

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

METAFİZİK
ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
ARİSTOTELES'İN TANRI ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHMET SELÇUK

BURSA-2010

**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

METAFİZİK
ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE
ARİSTOTELES'İN TANRI ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHMET SELÇUK

DANIŞMAN
Prof. Dr. ZEKİ ÖZCAN

BURSA-2010

TEZ ONAY SAYFASI
T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 700821024 numaralı Ahmet Selçuk'un hazırladığı "*Metafizik Adlı Eseri Çerçevesinde Aristoteles'in Tanrı Anlayışı*" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı 08 / 01 / 2010 günü 14:00-15:00 saatleri arasında yapılmış,sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin Basarılı..... olduğuna (oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.


Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof. Dr. Zeki Özcan
Uludağ Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi



Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Doç. Dr. İsmail ÇETİN
Uludağ Üniversitesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi



Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Yrd. Doç. Dr. Muhsin YILMAZ
Uludağ Üniversitesi

...../...../ 2010

ÖZET

Yazar : Ahmet SELÇUK
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : viii + 109
Mezuniyet Tarihi : .../.../.2010
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

METAFİZİK ADLI ESERİ ÇERÇEVESİNDE ARİSTOTELES'İN TANRI ANLAYIŞI

Aristoteles evrendeki varlıkları, madde ve form ile kuvve ve fiil ilişkisine bağlı olarak açıklamakla, varlık anlayışının çıkış noktası olarak gerçeklikler dünyasını belirlemiştir. Platon gibi idealar dünyası oluşturma gayretine hiç girmemiştir. O, realist bir tavır takınarak varlığı açıklamaya çalışmıştır. O, felsefi sistemini birbirlerine bağımlı olan görünür gerçeklikler üzerine kurmuştur. O, hareket, değişim, oluş ve bozuluş gibi olayları; maddenin sahip olduğu form ve fiil haliyle açıklamıştır. Aristoteles'in teolojisinin oluşmasında, görünür evrenden seçtiği Tanrı'yla ilişkili kavramların önemi büyüktür. Ona göre evrendeki tüm varlıklar belli bir amaç taşırlar. Bu amacı gerçekleştirmek için çaba harcarlar. Maddenin, form kazanma arzusuna sahip olması, saf form olan Tanrı'ya yönelmesi bu gayeliliğe bağlıdır. En alatta, gerçekliği olmayan saf madde, en üstte Tanrı bulunur. Aristoteles'in Tanrı'sı evrenin dışındadır. Tanrı aynı zamanda bütün varlıkların gaye nedenidir. Aristoteles'in bu gayeci anlayışı, monoteist dinlerin Tanrı anlayışına en çok yaklaştığı noktadır. Bu yüzden olsa gerek hem İslam felsefesinde hem de Batı felsefesinde etkisi asırlarca sürmüştür. Onun Tanrı'sı ilk hareket ettiricidir. İlk neden ve son nedendir. Tanrı'nın evrene müdahalesi söz konusu değildir. Maddi unsurlarla ilgilenmesi Tanrı'nın mükemmelliğine zarar verir. Tanrı mükemmeldir, birdir, saf formdur, saf fiildir ve düşüncenin düşüncesidir. Bu yüzden onun Tanrı'sı hayattır, mutluluktur ve Tanrı en yüksek iyiliktir.

Anahtar Sözcükler

Aristoteles	Metafizik	Tanrı	Varlık
Töz	Oluş	Form	Neden

ABSTRACT

Author : Ahmet SELÇUK
University : The University of Uludağ
Mainscience branch : Philosophy and Religion Sciences
Quality of The Thesis : Master's Thesis
Number of Pages : viii + 109
Date of Graduation : .../.../2010
Thesis Counsellor : Prof. Dr. Zeki ÖZCAN

ARİSTOTLE'S UNDERSTANDING OF GOD ACCORDING TO HIS WORK NAMED *AS METAPHYSICS*

Aristotle establishes the world of realia as the point of origin of his understanding of existence by explaining the existence in the universe according to the relation of material and form with force and action. He never tries to form a world of idea, unlike Platon. He tries to explain existence in a realistic manner. He establishes his philosophic system on visible realia that are related with each other. He explains the events such as motion, change, genesis and corruption with the form and action that material has. The concepts that he chooses from the visible universe related to the God have a great importance in the composition of Aristotle's theology. Accordig to him,each existance in the universe has a certain aim and endeavours to realize this aim. The desire of the material about having a form and leading itself to the God, which is the pureform, are related to having this aim. The unreal pure material takes part at the bottom and the God at the top. The God of Aristotle is out of the universe. The God, by the way, is the reason of aim of all existence. This understandig of his is the point that it has in common at most with the understanding of God of monotheist religions. Most probabbly because of this reason, its effect lasted for centuries in both Islamic and Western philosophy. His God is the first one that let it start. It is the first and the last reason. There isn't any interference of the God to the universe. Being interested in materialistic factors damages the God's perfection. The God is perfect, unique, pure form, pure action and the thought of thought. Because of this, his God means life, happiness and the God is the highest favour.

Key Words

Aristotle	Metaphysics	God	Existence
Substance	Genesis	Form	Cause

ÖNSÖZ

Felsefe nedir? Bunu anlamının iki yolu vardır. Felsefenin tanımlarını dikkate almak ya da felsefe tarihine başvurmaktır. Birinci yol, yani herhangi bir tanımlı temel almak yanıltıcıdır. Çünkü felsefenin kesin bir tanımlı üzerinde uzlaşma yoktur. Oysa felsefenin ne olduğunu anlamak için felsefe tarihine başvurmak, bütün sınırlı ve göreceli tanımların ötesinde felsefeyi, felsefe yapma olgusu olarak kavramaktır. Kısaca söylesek, felsefeyi felsefe tarihinden öğrenebiliriz.

Felsefe tarihi deyince ilk akla gelen filozof Aristoteles'tir. Aristoteles bir filozof olduğu kadar, önceki düşünürlerin görüşlerini olabildiğince ayrıntılı bir biçimde anlatan bir felsefe tarihçisidir de. Bu yüzden onun kitaplarında önceki düşünceler ile kendi düşünceleri bir aradadır. Bu, Aristoteles'in en özgün yanlarından biridir. Ayrıca, felsefe tarihinin oluşmasında küçümsenemeyecek derecede katkısı olan bir filozof olması nedeniyle de Aristoteles'e çok şey borçlu olduğumuzu söylememiz gerekir.

Aristoteles'in felsefi sisteminde önemli bir yeri olan Tanrı tasavvurunun doğru tahlil edilmesi, Aristoteles'in felsefesini bir bütünlük içinde anlamamızı gerektirir. Aristoteles'in Tanrı anlayışı üzerinde çalışma yapmamızın ana nedeni, Aristoteles'in "Metafizik"inde doruk konumundaki bu noktayı önemseyişimizden ileri gelmektedir.

Çalışmamız giriş ile iki ana bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde, Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili temel kavramları ayrıntılı olarak tahlil edeceğiz. İkinci bölümde ise Aristoteles'te Tanrı probleminin detaylı bir şekilde tahlili yapılacaktır.

Tezin konu seçiminde, yazımı aşamasında ve çalışmamla ilgili karşılaştığım güçlüklerde beni aydınlatarak katkılarını esirgemeyen tez danışmanım, değerli hocam Prof. Dr. Zeki Özcan'a ve kızlarım Elif Beyza ile Begüm Berra'ya bana moral verdikleri için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ahmet SELÇUK
Ocak-2010 Bursa

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES’TE TANRI’YLA İLİŞKİLİ TEMEL KAVRAMLAR

1.1. TÖZ.....	13
1.1.1. Töz Türleri.....	16
1.1.1.1. Ezeli ve ebedi olmayan duyulur tözler.....	17
1.1.1.2. Ezeli ve ebedi olan duyulur tözler.....	17
1.1.1.3. Duyulur olmayan ve hareketsiz töz.....	17
1.1.2. Tözün Özellikleri.....	18
1.1.2.1. Her şeyin temelinde bulunan nesnelere olması.....	19
1.1.2.2. Bireysel varlığa karşılık gelmesi.....	19
1.1.2.3. Derece kabul etmez oluşu.....	19
1.1.2.4. Değişme boyunca aynı kalması.....	19
1.1.2.5. Bağımsız varoluşa sahip olması.....	20
1.2. MADDE VE FORM.....	20
1.2.1. İlk Maddenin Zihinsel Varlık Olması.....	22
1.2.2. Madde ve Formun Ayrılmaz Olması.....	23
1.2.3. Madde ve Formun Ezeli Olması.....	24
1.2.4. Maddenin Kuvve Formun Fiil Halinde Olması.....	24
1.2.5. Maddenin Noksan Formun Mükemmel Olması.....	26
1.3. KUVVE VE FİİL	27
1.3.1. Fiilin Kuvveye Önceliği.....	28
1.3.2. Aktiflik ve Pasiflik Hali	28
1.3.3. Kuvveden Fiile Geçiş	29
1.4. TÜMEL VE TİKEL	30
1.5. DÖRT NEDEN	32
1.5.1. Neden Türleri	33
1.5.1.1. Maddi neden.....	33
1.5.1.2. Formel neden.....	33
1.5.1.3. Hareket ettirici neden	34
1.5.1.4. Ereksel neden	34
1.5.2. Nedenlerin İkiye İndirgenmesi.....	35
1.6. HAREKET VE DEĞİŞME	36
1.6.1. Değişim Türleri	38

1.6.2. Hareket Türleri	40
1.6.2.1. Niceliğin değişmesi	40
1.6.2.2. Niteliğin değişmesi	41
1.6.2.3. Yer değiştirme hareketi	42
1.6.3. Hareket ve Zaman İlişkisi.....	44
1.6.4. Hareket ve Mekân İlişkisi.....	45
1.7. OLUŞ VE BOZULUŞ.....	45
1.7.1. Oluş ve Bozuluşun Değişimle İlişkisi	48
1.7.1.1. Oluş ve bozuluşun büyümeyle ilişkisi.....	49
1.7.1.2. Oluş ve bozuluşun karışım ile ilişkisi	49
1.7.2. Ay Altı Evrende Oluş ve Bozuluş	49

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE TANRI PROBLEMİ

2.1. TANRI PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ	51
2.2. İLK HAREKET ETTİRİCİ	57
2.2.1. İlk Hareket Ettiricinin Varlığının Zorunlu Olması.....	59
2.2.2. İlk Hareket Ettiricinin Hareketsiz Olmasının Zorunluluğu	61
2.3. TANRININ NİTELİKLERİ.....	65
2.3.1. Tanrı Saf Formdur	65
2.3.2. Tanrı Saf Fiildir	68
2.3.3. Tanrı Saf Düşüncedir.....	70
2.3.4. Tanrı Mükemmeldir	72
2.3.5. Tanrı Düzenleyicidir.....	74
2.3.6. Tanrı Gaye Nedendir	75
2.3.7. Tanrı Hayat ve Mutluluktur.....	77
2.3.8. Tanrı Bir ve Sonsuzdur.....	78
2.3.9. Tanrı En Yüksek İyidir.....	80
2.4. ARİSTOTELES'TE TANRI EVREN İLİŞKİSİ	83
2.5. ARİSTOTELES'TE TANRI RUH İLİŞKİSİ	90
2.5.1. Bitkisel Ruh.....	92
2.5.2. Hayvani Ruh.....	93
2.5.3. İnsani Ruh	95
2.5.3.1. Edilgin zekâ.....	96
2.5.3.2. Etkin zekâ.....	97
SONUÇ.....	101
KAYNAKLAR	104

KISALTMALAR

ANKUZEM	:(Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Merkezi)
A.Ü.D.T.C.F.	:(Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi)
A.Ü.İ.F.	:(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
D.E.Ü.	:(Dokuz Eylül Üniversitesi)
D.İ.B.	:(Diyanet İşleri Başkanlığı)
E.Ü.B.	:(Ege Üniversitesi Basımevi)
E.Ü.E.F.	:(Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi)
E.Ü.S.B.F.	:(Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi)
M.E.B.	:(Milli Eğitim Bakanlığı)
M.Ü.İ.F.	:(Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
MÜİFAV	:(Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı)
T.D.V.	:(Türkiye Diyanet Vakfı)
T.D.V.İ.A.	:(Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi)
U.Ü.İ.F.	:(Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
U.Ü.S.B.E.	:(Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü)
Y.K.Y.	:(Yapı Kredi Yayınları)

GİRİŞ

Bilindiği gibi felsefenin ve teolojinin en önemli problemlerinden biri Tanrı'nın varlığının kanıtları ve nitelikleri sorunudur. Bu sorun Grek filozoflarında metafizik doktrinin bütünleyici bir parçası iken monoteizmin ortaya çıkışıyla birlikte spekülâtif çabanın merkezi konusu olmuştur. Hiçbir filozof yoktur ki Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri sorununu kendi sistemi içinde bir yere yerleştirmesin, Tanrı'ya metafizik açıdan yaklaşmasın! Tanrı konusunda en radikal tutumu takınan, Tanrı hakkında konuşmanın imkânsız olduğunu söyleyen mantıkçi pozitivistler bile Tanrı'nın mitolojik anlamını kabul etmek zorunda kalmışlardır.

Öte yandan her ne kadar bir iman objesi olsa da, monoteizm açısından Tanrı, salt düşünce ile varoluşu mümkün kılan yüce bir varlıktır. Dinlerdeki bu Tanrı en yüce hakikat olarak metafizik bir çerçeveye yerleştirilebilecek bir varlıktır. Tanrı'dan bahseden her kim olursa olsun, bütün insanlığın ortak tecrübesi bizi tek bir gerçeğe götürür. O da hakkında konuşulan Tanrı'nın kendine özgü nesnel deneyimlerle ifade edilemeyen bir varlık olduğudur. İnsanlık tarihi boyunca Tanrı kavramıyla iki şekilde karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Bunlar; Tanrı'nın hem teolojik hem de metafizik doktrinde yer almasıdır. Çeşitli milletlerin mitoloji, destan veya masallarında geçen Tanrı kavramı teolojik Tanrı kategorisinde yer alır. Metafizik Tanrı'nın izlerine ise ilk defa İlkçağ Yunan felsefesinde rastlanır.

Felsefi Tanrı kavramının ortaya çıkması, aynı zamanda bir açıklama ilkesi olarak Tanrı'dan bahsetmek anlamına gelmektedir. Böylece, dinin Tanrı'sı olmayan Tanrı ile karşılaşmış oluyoruz. Ayrıca, Tanrı bir açıklama ilkesi olarak ele alındığında, bir Tanrı'nın başka bir Tanrı'ya itiraz olarak doğduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır.¹

İlkçağ Yunan felsefesiyle birlikte karşılaştığımız ve metafiziğin temel konularından biri olma özelliğini her çağda koruyan Tanrı probleminin kaynağına inebilmek için yapılması gereken şey, felsefi Tanrı kavramının doğduğu ortama gitmektir. O halde atılması gereken en isabetli adım, İlkçağ Yunan felsefesini incelemek olmalıdır. “*Metafizik Adlı Eseri Çerçevesinde Aristoteles'in Tanrı Anlayışı*” konusunu yüksek lisans tezi olarak seçmemiz, felsefi Tanrı kavramının zemininin olduğu ve ortaya çıktığı İlkçağ dönemine gitmemizi kaçınılmaz kılmıştır.

Araştırmamıza Aristoteles öncesi Antik Yunan medeniyetindeki efsanelerle başlamalıyız. Bu efsaneler, Yunanlıların çok Tanrı'lı inançlarının etkisiyle oluşturdukları felsefi düşüncenin en saf biçimleridir. Her biri doğa olayları ve insan ilişkilerini açıklayıp, olaylar

¹ Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2000, s.18.

karşısında, o çağ insanının tepkilerini ortaya koymaktadır. Bu destanları M.Ö. VIII. yy.da yaşadığı tahmin edilen ve kör bir ozan olan Homeros adındaki bilge kişinin *İlyada* ve *Odyseus* adlı eserlerinde görmekteyiz.² Yine M.Ö. VII. yy. da yaşadığı sanılan bir diğer ünlü ozan olan Hesiodos, *Theogonia* ve *İşler ve Günler* adlı eserlerinde bu destanlara yer vermektedir.³

Aristoteles, eserlerinde Homeros ve Hesiodos'tan bahseder. Örneğin *Metafizik*'te; "Tanrı'ları ele alıp onlar hakkında ilk açıklamayı yapan eskilerin; dünyayı meydana getiren varlıklar olarak "Okeanos"u kabul ettiklerini söylerken Homeros'u kastetmektedir. Aristoteles, Homeros'un hem ilk filozof hem de ilk teolojyen olduğunu söyler. Homeros ona göre ilk filozoftur. Çünkü bir dünya görüşünün habercisi, dünya ve hayatın bir yorumcusudur.⁴ İlk teolojyendir. Çünkü efsanelerdeki dünyanın meydana gelişiyle Tanrı'ların ortaya çıkışı arasında benzerlikler vardır.

İşte bu adı geçen mitolojilerde Tanrı'larının hangi özelliklere sahip olduklarını görüyoruz. Genel olarak bu Tanrı'lar; canlı, ölümsüz, insan hayatıyla ilgilenen, evreni yöneten, aynen bir insan gibi uyuma, sevmeye, arzu etmeye, öfkelenmeye, intikam alma gibi özelliklere sahip olan bir güç olarak tasavvur edilmektedir. Ayrıca, Tanrı'lar, yaşama isteğinin en yüksek şahıslaşmış şekilleri olup, üstünlükleri herkes tarafından kabul edilmiş olan ve insanlardan mutluluğu esirgeyen kıskanç Tanrı'lar olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵

Eski Yunanlılardan ve Yunan düşüncesinden bazı dönemlerde gür ve coşkulu, bazı dönemlerde de hafif ve yavaş akan ancak hiçbir zaman kesilmeyen, bir düşünce geleneğinin günümüze kadar ulaşmış olması gerçekten çok önemlidir. Yunan felsefesinin temelini atan filozoflar aynı zamanda Batı felsefesinin de ataları sayılmaktadır.⁶ Şimdi de artık bütün felsefe tarihçilerinin Eski Yunan felsefesini başlattıkları, Aristoteles'ten önce yaşamış olan ve yaklaşık olarak üç asırlık bir dönemi kapsayan Miletli doğa filozoflarının, Pythagoras'ın, Elealı filozofların, atomcu filozofların, Sofistlerin, Sokrates'in ve özellikle Aristoteles'in hocası olan Platon'un, görüş ve öğretilerinin yer aldığı felsefi birikimin çok iyi bilinmesi gerekir.

Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinin bazı bölümlerinin âdeta bir felsefe tarihi niteliği taşıması, felsefe tarihine vakıf olmadan, filozofların görüşlerinin anlaşılmasının çok zor olduğu gerçeğini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ünlü Alman düşünürü Friedrich Nietzsche, Yunanlıların felsefede bu kadar ilerlemelerini, başka ulusların kültürlerini özümsemelerine bağlamıştır. Çünkü onlar buldukları kılıcı, başka bir ulusun bıraktığı yerden alıp, hep daha

² Tekin, Oğuz, *Eski Yunan Tarihi*, İletişim Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1995, s.84.

³ Aristoteles, *Metafizik*, c.I., Çev. Ahmet Arslan, E.Ü.E.F. Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1985, s.96, (983b 25-30).

⁴ Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y Baydur, Sosyal Yayınlar, 2.baskı, İstanbul, 1994 s.1.

⁵ Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, Çev. Mehmet Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., 1.baskı, İzmir, 1986, s.19.

⁶ Störig, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*, Çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2000, s.181.

ileriye atmasını bilmişlerdir.⁷ İşte bu nedenle felsefede ilerleyenler iyi anlaşıldığı takdirde felsefe daha kolay öğrenilmiş olur. Bunun da yolu felsefe tarihi okumaktan geçmektedir. Felsefi Tanrı kavramı açısından da bu dönemde atılan adımları görmemiz gerekir.

Felsefi Tanrı kavramının varlığının ve mahiyetinin ne olduğuna ilişkin ilk izlere tam net olmasa da bu dönemde rastladığımızı söyleyebiliriz. Felsefi Tanrı kavramının seyrinin başlangıç noktası, Eski Yunan felsefesi hakkındaki bilgilerimizin büyük bir bölümünün kaynağı durumunda olan Aristoteles'in eserlerinde görülmektedir.⁸ Bu, başlangıcı mitolojilerin, halkın inançlarının ve mevcut geleneklerinin, ilk kez dışına çıkararak, evrenin "arkhe"sinin ne olduğunu araştıran, doğa filozoflarında buluyoruz. İşte bu filozofların yaşadığı Antik Yunan dönemini başlangıç noktası kabul etmek veya bu döneme dayandırmak kaçınılmaz olmuştur. Felsefe tarihinin de genellikle bu dönemden başlatılması, isabetli bir başlangıç noktası seçtiğimizi destekler mahiyettedir.

İlkçağ doğa filozoflarında, "arkhe" olarak karşımıza çıkan problem, aslında varlık ve varlığı oluşturan özün ne olduğu ayırımına dayanmaktadır. Bu ayırım günümüz filozoflarında bile farklı isimler altında devam etmiştir. Buna bağlı olarak Tanrı ile ilgili görüşlerde farklılıklar oluşmaktadır. Aristoteles ve Antikçağ filozofları, evrende kalıcı ve değişmez olan şeylerin neler olduğunu araştırmışlardır. Bu dönemde "arkhe", "idea", "form", "töz" vb. araştırılmıştır. Bu bağlamda Aristoteles'in yaptığı da varlık ve var olan ile form ve madde ayırımı olmuştur.⁹ İlkçağ filozofları tarafından ortaya atılan evrenin ilk ilkesiyle ilgili görüşlerin birbirinden farklı olmalarına rağmen bir genelleme yaptığımızda ortak bir noktayla karşılaşırız. Bu da, somuttan soyuta doğru bir gidişin var olduğudur.

Miletli doğa filozoflarının somut olarak tasarlamış oldukları evrenin ilk ilkesinin zamanla soyut bir yapıya büründüğünü görmekteyiz. Platon'un, varlığın özünü oluşturan ilkenin idea olduğunu ileri sürmesi ve bununla yetinmeyip ideaları sisteminin merkezine oturtması felsefede önemli bir yer edinmesini sağlamıştır. Aristoteles'in de varlığın ana ilkesi olarak formu belirlemesi, onun da sisteminde madde ve forma büyük önem vermesi, felsefede binlerce yıl etkisini devam ettirmiş olması büyük bir filozof olduğunu gösterir.

Felsefi Tanrı kavramı ilk defa ne zaman ortaya çıkmıştır? Bu soruya Gilson cevap verirken bu kavramın Aristoteles'le birlikte ortaya çıktığını söyler. Ama bize göre Tanrı'yı temsil eden veya Tanrı'nın özü olan tanrısallığı, felsefi Tanrı kavramının temeli yapmak gerekir. Bu açıdan bakıldığında tanrısallık içeren varlık anlamında "arkhe" ile özdeş olan

⁷ Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çev. Nusret Hızır, Kabalcı Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1992, s.19.

⁸ *Gilson*, (1986), s.15.

⁹ Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Ara Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul, 1992, s.142.

kavramı ilk defa Milet Okulu'nda görüyoruz. Bu yüzden denebilir ki felsefi Tanrı kavramı Milet Okulu'na mensup filozoflarla birlikte ortaya çıkmıştır. Platon ise şöyle diyor; Tanrı'lar vardır. Onlar insanı koruyup gözetirler. Kimse Tanrı'ları adaletsizlik ve haksızlık yapmak için zorlayamaz.¹⁰ Öyle anlaşılıyor ki Platon hâlâ geçmiş Tanrı'ları tamamen reddetmemektedir. Thales veya Homeros'un kabul ettiği Tanrı'lar Platon'da da vardır. Ancak Platon, Tanrıları, antropomorfik özelliklerden ve insani zayıflıklarından epeyce kurtarmıştır.

Gilson Miletli filozofların sadece fiziksel bir ilke olarak Tanrı'dan bahsettiklerini, rasyonel ilke olarak Tanrı'yı ele almadıklarını düşünmektedir. Bu yüzden felsefi Tanrı kavramının izlerine tam olarak doğa filozoflarında rastlanmadığını savunur. Çünkü Aristoteles'in eserlerinde Miletli Thales'in ilk ilkeyi "su" olarak kabul etmesi ve aynı Thales'in "her şey Tanrı'larla doludur." sözlerinde ele alınan Tanrı kavramında anlaşılması gereken, fiziki veya tabii bir ilke olduğudur. Thales'in bu görüşlerine dayanarak felsefi Tanrı'dan bahsedilemeyeceğini, dolayısıyla, felsefi Tanrı kavramının Thales'le başlamadığını hatta daha da ileri giderek Thales'i takip eden filozoflarda ve Platon'da da benzer durumun söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Platon Tanrı'ları icat etmedi. Tanrı'lar ona Yunan mitolojisinden miras kalmıştır.¹¹ Bu görüşe göre Platon'un bile felsefi Tanrı kavramına ulaşmadığı var sayılmaktadır. Oysa Aristoteles, kendi objektif ve realist yolunda giderek, hocası Platon'un kanıtlamalarından, felsefi Tanrı kavramının kaynağına ilişkin öğretiyi çıkarmıştır. Bu yüzden Gilson, sadece Aristoteles'in *Metafizik*'inde, felsefi ilkelerle Tanrı kavramının birleşmesinin tam olarak gerçekleşmiş olduğunu savunmuştur.¹²

Öyle anlaşılıyor ki Gilson, felsefi Tanrı'nın başlangıç noktası olarak felsefi ilkelerle Tanrı kavramı arasında tam bir birleşmenin olmasını anlıyor. Bu noktadan hareket edildiğinde başlangıç noktası olarak Aristoteles'in gösterilmesi isabetli görülebilir. Diğer İlkçağ filozoflarında felsefi ilkelerle Tanrı kavramının tam bir bütünleşme ve birleşme sağlayamamış olduğunu ileri sürmek aslında her zaman tartışmaya açıktır. Belki de Gilson'un Yeni Thomasçı akım içinde yer alması böyle düşünmesine yol açmıştır. İslam filozoflarından İbni Rüşd'ün sıkı bir Aristoteles hayranı olması hatta Aristoteles'in sözlerini ve fikirlerini vahiy sağlamlığında gördüğünü söylemesi¹³ Aristoteles'i her noktada başlangıç gösterme girişimi olarak değerlendirilebilir.

Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi ilk bakışta fiziksel çağrışımlar yaptırıyorsa da gerçekte böyle değildir. Çünkü o, hareketi, nesnelere, sevgi ve aşk konusu olarak Tanrı'ya

¹⁰ Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna -Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1994, s.397.

¹¹ *Gilson*, (1986), s.30.

¹² *A.g.e.*, s.31.

¹³ Uludağ, Süleyman, *İbn Rüşd Felsefe Din İlişkileri*, Dergâh Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1985, s.26.

ulaşma arzusu diye anlar Aristoteles, ilk hareket ettiricinin; düşünce ve saf düşünce olduğunu ve sadece hareketin nedeni değil aynı zamanda tözlerin varlığının da nedeni olduğunu kanıtlamak¹⁴ suretiyle evrenin, ezeli ve ebedi, kendisi hareketsiz olan ilk hareket ettiricisinin varlığından bahsetmektedir. Böylece ilk hareket ettiriciye tanrısal bir anlam yüklenmiş olup metafiziksel bir boyut kazandırılmıştır.

Aristoteles'in tamamen felsefi ilkelerle elde ettiği ilk hareket ettiricisi zorunlu bir varlıktır. Bu zorunlu varlığın izlerini günümüz filozoflarının felsefelerinde bile görmek mümkündür. Çünkü bazı filozofların felsefi sistemlerinin bir gereği olarak Tanrı problemiyle ilgilendiklerini görüyoruz. Aristoteles, Farabi, Whitehead ve daha pek çok filozof sırf bir ispata varmak için değil sistemlerinin bir gereği olarak Tanrı'nın varlığı üzerinde durmuşlardır. Bu anlamda Aristoteles, Tanrı'yı evrene ilk hareketi veren bir ilke olarak görmektedir. Farabi ise var olmayı açıklayabilmek için "zorunlu varlık"a muhtaç kalmıştır. Whitehead da ilmi ve felsefi kozmolojisini açıklayabilmek için, Tanrı'nın mana ve fonksiyonunu belirlemeyi zorunlu görmüştür.¹⁵ Böylece bu filozoflar felsefi sistemlerindeki ihtiyaca bağlı olarak Tanrı konusuna girmek zorunda kalmışlardır.

Yunan felsefesi altın çağını Platon ve Aristoteles ile yaşamış daha sonra Yunan felsefesinin çeşitli kültürlerle etkileşimi sonucu Helenistik felsefe dönemi başlamıştır. Bu dönemde duraklama hatta geriye doğru dönüşün izlerine rastlanmaktadır. Aslında Romalıların, Yunanlılar gibi metafizik kurgusal yönlerinin gelişmemiş olmasının Helenistik dönemin başlamasına zemin hazırladığı söylenebilir. Ayrıca bu dönem felsefesinde ahlak ön plana çıkarılmıştır. Akademi, Lykeum, Epikürosçu ve Stoacı felsefe okulları varlığını devam ettirmişlerdir. Helenistik dönemin en büyük ve en önemli iki büyük sistemi; Epikürosçuluk ve Stoacılıktır. Helenistik dönem, düşünce tarihinin en zengin aynı zamanda da en karmaşık dönemlerinden biridir. Çünkü yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan yaşama biçimlerinin temellerine bu dönemde rastlanmaktadır.

İlkçağ döneminin sonlarına doğru ortaya çıkan Hristiyanlık, Ortaçağ felsefesinin veya Skolastik felsefenin doğmasına yol açmıştır. Burada hemen belirtmeliyiz ki Ortaçağ felsefesinin başlangıcı konusunda da farklı görüşlerle karşılaşırız. Hatta bu dönemin Patristik felsefe ve Skolastik felsefe diye iki başlık altında toplandığını görüyoruz. Pagan kültürüyle aynı dönemi paylaşan M.S. I-IV. yüzyıllar arasını kapsayan döneme Patristik felsefe, M.S. VIII-XIII. yüzyıllar arası döneme de Skolastik felsefe denilmiştir. Her iki felsefe dönemi arasında kalan

¹⁴ *Aristoteles*, (1985), s.21.

¹⁵ Aydın, Mehmet S, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3.baskı, Ankara, 1992, s.20.

M.S. IV-VIII. yüzyıllar da ara dönem olarak adlandırılmıştır.¹⁶ Genel olarak Ortaçağ felsefesinin; kavimler göçü ve İstanbul'un fethi gibi iki önemli tarihi olay dikkate alınarak Ortaçağ diye adlandırılan M.S. IV-XV. yüzyıllar arasındaki felsefenin adı olmuştur. Aslında Hristiyanlığın, Romalılar arasında yayılmaya başladığı miladi üçüncü yüzyıldan itibaren Ortaçağ felsefesini başlatmak daha doğru olacaktır.

Ayrıca Ortaçağ felsefesi diye adlandırılan dönemde; İslam dünyasında da Kindi, Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşd ve Gazali gibi tanınmış filozoflar yetişmiş olup kendi düşünce sistemlerini kurmuşlardır. Böylece Ortaçağ İslam filozofları diye felsefe tarihindeki yerlerini almışlardır. İslam felsefesinin de Gazali'ye kadar olan dönemde altın çağını yaşadığını, Gazali'den sonraki dönemlerde ise felsefenin duraklama dönemine girdiğini söyleyebiliriz. İslam dünyasında felsefe açısından dönüm noktası kabul edilen Gazali'den sonra Fahreddin Razi ile başlayan felsefe ve kelam'ın birleştirildiği süreci görüyoruz.¹⁷ İslam dünyasında felsefi faaliyetler kapsamında; Meşşai, İşraki ve Tasavvuf felsefesi gibi ekoller oluşmuştur.

Yahudiler din konusunda en fazla tarihi tecrübeye sahip olmalarına rağmen, kendilerine mahsus Tanrı anlayışlarına felsefeden temel arama girişiminde bulunmamışlardır. Oysa Hristiyan ve Müslüman düşünürler dini görüşlerini felsefeleştirme gayretine girmişler ve buldukları kültürü karşılığın almayıp özümsemeye çalışmışlardır. Ortaçağın başlarında yaşamış olan Plotinus (203-269), Augustinus (354-430), Anselmus (1033-1109) ve Thomas Aquinas (1225-1274) gibi filozoflar Ortaçağ felsefesinde adını sık duyduğumuz ve modern felsefede izlerine rastladığımız Hristiyan dünyada yetişmiş önemli düşünürlerdir. Ortaçağ Skolastik felsefesinden sonra Batı'da, Rönesans hareketlerinin başladığını ve bunun sonucunda Descartes, F. Bacon, Leibniz, Kant gibi büyük filozoflar modern felsefenin temellerini atmışlardır.

Felsefe tarihinde Aristoteles'le başlayıp günümüz felsefelerinde bile devam eden sistem gereği Tanrı'dan bahsetme gerekliliği, semavi dinlerin etkileri sonucu yeniden şekillendirilmiştir. Filozof ve ilâhiyatçılar da birbirlerinden izler taşıyan görüşlerini açıklamaya devam etmişlerdir. Hristiyanlığın ortaya çıkışı ve geniş kitlelere yayılmasıyla birlikte Hristiyan ilahiyatının pek çok meselesine Yeni Platonculuğun ışığı altında bakan ve ontolojik delili felsefeye kazandıran Hristiyan ilahiyatçı filozof Anselmus, Aristoteles mantığını kullanarak ilahiyat meselelerine açıklık getirmeye çalışmıştır.¹⁸ Anselmus, Tanrı tanımından hareket etmek suretiyle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Tıpkı kendisinden önce Augustinus'ta olduğu gibi "Anlamak için inanıyorum" onun da felsefesinin temelini oluşturmaktadır. Var

¹⁶ Çotuksöken, Betül-Babür, Saffet, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1993, s.12.

¹⁷ Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmî Giriş*, Damla Yayınevi, 4.baskı, İstanbul, 1991, s.36.

¹⁸ *Aydın*, (1992), s.27.

olanı; mükemmel varlık ve mükemmel varlıktan pay alan varlıklar diye iki noktayı esas alarak açıklamaktadır.

Tanrı'nın varlığı konusunda yapılan ispat çalışmalarından bir diğ erinin temel başlangıç noktası, evrenden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşmama girişimidir. İşte bu yaklaşım esas alınarak yapılan Tanrı'yı ispat çalışmalarına da kozmolojik delil denilmiştir. Kozmolojik delilin ilk ve basit şekillerini Platon ve Aristoteles'te görmek mümkündür. Platon'un evreni yöneten bir ruhun varlığından bahsetmesi, Aristoteles'in de evrendeki hareketi en son noktada kendisi hareket etmeyen bir ilk hareket ettiriciye dayanarak açıklayabileceğimizi öne sürmesi kozmolojik delile örnek gösterilmektedir.¹⁹ Aslında kozmolojik delil değil kozmolojik deliller ailesinden bahsetmek daha doğrudur. Çünkü kozmolojik delilin pek çok çeşidi bulunmaktadır. Hudus, imkân, hareket, gaye ve nizam gibi isimleri olan bu delillerin en güzel örneklerini İslam düşünce tarihinde İslam filozofları ve kelamcılarının eserlerinde görüyoruz. Ayrıca bu delillerin çoğunun, asıl kullanan ve ortaya koyanlar tarafından olmasa bile çeşitli Kuran ayetlerine bağlandığını görüyoruz.²⁰

Tanrı'nın varlığı noktasında felsefe tarihinde karşılaştığımız Tanrı problemiyle ilgili olarak, Tanrı'nın varlığının, farklı dönem felsefelerinde ele alını ş biçimlerini ve karşımıza çıkan birbirlerinden izler taşıyan çeşitli görüşlerden sonra Tanrı'nın sıfatları konusundaki yaklaşımları da gözden geçirmemiz gerekir. Tanrı'nın sıfatları meselesi bizi doğrudan doğruya Tanrı evren ilişkisi problemine götürmektedir. Tanrı evren ilişkisi bağlamında Tanrı'nın yaratma sıfatıyla bağlantılı olarak felsefe tarihinde özellikle de modern felsefede, belirgin bir şekilde Tanrı'nın varlığı konusunun üç temel yaklaşımla ele alındığını görüyoruz. Bu yaklaşımlardan ilki, Tanrı'nın varlığını kabul eden görüşler olup; deizm, teizm, panteizm ve pan-enteizm diye adlandırılmışlardır. İkinci olarak, Tanrı'nın varlığını reddeden görüş vardır ki ona da ateizm denilmektedir. Yaklaşımlardan üçüncüsü de, Tanrı'nın varlığının da yokluğunun da bilinemeyeceğini savunanların görüşüdür. Buna da agnostisizm denilmiştir.²¹

Bu akımlardan deizm'e göre, Tanrı'nın evreni yarattığı ama yaratmanın sona erdiği ve şu anda devam etmediği, her şeyin olup bittiği kabul edilmektedir. Artık Tanrı'nın, evrene müdahalesi söz konusu değildir. Tanrı'nın kullarına yardımı, evreni yönetmesi, evrende olup biteni bilmesi, insanların kaderlerini tayin etmesi söz konusu değildir. Tanrı evrene aşkındır. Her tür mistik öge, kutsal metin, peygamber, kilise gibi dini değerler yadsınır. Aristoteles'i yorumlayan bazı kişiler Aristoteles'in Tanrı'yı sadece ilk hareket ettirici olarak gördüğünü,

¹⁹ *A.g.e.*, s.41.

²⁰ Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarına ve filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6.baskı, Ankara, 1992, s.25.

²¹ *Aydın*, (1992), s.111.

Tanrı'yı evrenin dışına ittiğini söylemişler ve Aristoteles'e deist demişlerdir. Görüldüğü gibi deizmin temelleri Aristoteles'in evrene müdahale etmeyen ve evrenin dışında olan Tanrı anlayışına dayandırılmıştır. Oysa aynı Aristoteles Tanrı'yı sadece ilk hareket ettirici olarak evrenin en tepesine koymakla kalmamış aynı zamanda Tanrı'nın evrenin kendisine yöneldiği gayesi olduğunu da söylemiştir. Yani Tanrı'nın evrenin gayesi olduğunu, evrendeki her şeyin bir gaye nedeni olduğunu, evrendeki oluşumun tesadüfi olmayıp bir gayeye uygun meydana geldiğini söyleyen de Aristoteles'tir.

Teizm, Tanrı'nın varlığını kabul eden yaklaşımlar içinde en fazla taraftarı ve savunucusu olan bir görüştür. Çünkü Tanrı'nın varlığını savunan, çeşitli dinsel öğretilerin genel adıdır. Aynı zamanda bütün semavi dinler teizmin esasları üzerine kurulmuşlardır. Teizmde, Tanrı, evreni yaratan ve hala yaratmaya devam edendir. Tanrı evreni ve evrendekileri başıboş bırakmayıp sürekli yönetmektedir. Tanrı insanlara yardım eden yardımını esirgemeyen, kaza ve kadere egemen olandır. Burada Tanrı'nın insanüstü güçleri bulunmaktadır. Tanrı doğanın üstünde ve ötesinde yani evrenin dışında ve evrene aşkındır. Tanrı ayrı bir varlık, evren ayrı bir varlıktır. Tanrı kendisini yarattıkları aracılığıyla gösterir. Tanrı, insanın ibadetlerine layık olandır. Tanrı bütün varlıkların ve varoluşun kaynağıdır

Panteizm'e göre, zaten evren yok kabul edildiğinden dolayı Tanrı'nın evreni yaratmış olması düşünülemez. Bir tek cevher vardır. Evren de odur, Tanrı da. Yani Tanrı ve evren tek bir varlıktır. Tanrı'nın evrenden bağımsız bir varlığı yoktur. Evrende var olan atom, hareket, yıldızlar, insan, tabiat ve fiziki kanunlar gibi her şey Tanrı'yı oluşturur. Aynı zamanda evrendeki her hareket Tanrı'nın hareketidir. İnsan Tanrı'nın bir parçası olarak düşünülmektedir. Burada yaratan yaratılan ayrımı bulunmamaktadır. Dolayısıyla Tanrı, yaratan değil var olandır ve evrenin tümüdür. Yani yaratan ve yaratılan ayrılığı olmadığından Tanrı ve evren aynıdır.

Pan-enteizm de ise klasik panteizmin kabul ettiği "her şey Tanrı'dır" yerine "her şey Tanrı'dadır" anlayışı hâkimdir. Tanrı ve evreni bir ve aynı saymamaktadır. Bu akım çift kutuplu Tanrı anlayışı ve süreç felsefesi olarak da adlandırılmıştır. Whitehead bu akımın önemli temsilcilerinden biridir.

Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ateizme gelince köklerinin Antikçağda Yunan maddeciliğinin temsilcisi olan Demokritos'a kadar uzandığını görüyoruz. Ortaçağda ise kilisenin baskıları nedeniyle savunucusu görülmemektedir. XVIII. yy. Aydınlanma çağına geldiğinde özellikle dine karşı gelen düşünürler olmuştur. Ama ateizm en parlak dönemini XIX. ve XX. yy. da Feuerbach, Marx, Engels, Lenin ve diğer bütün diyalektik maddeci filozoflar ile yaşamıştır. Ayrıca ateizmde Tanrı inancı yanında tüm ruhani varlıklar kabul edilmez.

Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir diğer yaklaşım olan agnostisizmin de köklerinin yine eski Yunan'daki Sofistlere kadar uzandırmak mümkündür. Ancak Modern felsefeyle birlikte karşılaştığımız bir kavramdır. XIX. yy. da H. Spencer ve W. Hamilton agnostisizmin en önemli temsilcileridir. Burada insanın bilme yetisinin sınırlı olduğu bu yüzden de görülebilenin ötesindeki hakikatin yakalanamayacağı savunulmaktadır.

Tanrı vardır, Tanrı yoktur veya Tanrı hakkında konuşulmaması gerekir. Bu tür yaklaşımlar, var olanın, bilinebilir olup olmadığı meselesinin tartışılmasına ve buna bağlı olarak da çeşitli akımların veya doktrinlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tanrı'nın varlığını kabul etme noktasında birleşen ama Tanrı'nın sıfatları ve Tanrı evren ilişkisi konusunda birbirinden farklı görüşleri olan çeşitli yaklaşımlar; var olanın bilinebilir olduğunu ancak bunun kaynağına akılla mı yoksa deneyle mi ulaşılabileceğinden birlik sağlayamamışlar ve farklı görüşleri benimsemişlerdir. Bizi Tanrı'nın varlığı bilgisine ulaştırması ve nasıl ulaşacağımızı göstermesi nedeniyle bu akımlardan kısaca söz etmemiz gerekir.

Bu akımlardan birisi rasyonalizmdir. Bilgiyi elde etme yolu olarak birinci derecede akla güvenilir. Akılcılık, var olanın bilinebilir olduğu ve varlığı bilme yolunun akıl olduğunu felsefelerinde temellendiren filozofların görüşlerinin yer aldığı akımın adıdır. Platon, Aristoteles, Farabi, Descartes ve Hegel gibi filozoflar düşüncelerini bu yolla ortaya koymuşlardır. Felsefe tarihinde rasyonalizmi doruğa ulaştıran filozof ise Hegel olmuştur.

Bu akımlardan bir diğeri de empirizmdir. Bilgiyi elde etme yolu olarak deney, gözlem ve duyuların rolüne ağırlık tanıyanların görüşüdür. Deneycilik, var olanın bilinebilir olduğu ve varlığı bilme yolunun deney, gözlem veya duyular aracılığı ile elde edilebileceğini felsefelerinde savunan filozofların görüşlerine verilen addır. J.Locke ve D.Hume empirizmin önde gelen temsilcileri arasındadır.

Bazı filozoflar bilgiyi elde etme yolu olarak hem deneyi hem de akli görmüşlerdir. Bu akıma da kriticizm denilmiştir. Kant en önemli temsilcisidir. Bilgiye ulaşmada aynı anda akla ve deneye ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Bir başka akım da pozitivistizmdir. Olguculuk; modern bilimi temel alıp batıl inançları ve metafiziği kabul etmeyen felsefe akımıdır. Comte pozitivistizmin mimarı kabul edilir. Temelde dil açıklamalarına ilişkin problemlerle ilgilenen bu yüzden dil felsefesi diye de adlandırılan felsefe akımına analitik felsefe denilmiştir. Analitik filozoflardan Moore ve Russell yaygın ve bilimsel ifadelerdeki dili çözümlenmeye çalışmışlardır.

Bir şeyin bilgisine akli kullanmadan sezgiyle ulaşılabileceğini savunanların görüşlerine de sezgicilik denilmiştir. Sezgiciler, bilgiyi elde etme yolu olarak akla güvenilemeyeceğini bunun yerine sezgiye önem verilmesi gerektiğini savunurlar. Bergson bu akımın en önemli temsilcilerinden biridir. XX. yy. da felsefelerini faydacılık üzerine kuran filozoflar vardır.

William James ve John Dewey gibi filozoflar bu akımın önde gelen temsilcileridir. Yine geçen yüz yılda ortaya çıkan akımlardan birisi de fenomenolojidir. E. Husserl ve M. Scheler bu akımın önde gelen iki önemli temsilcisidir. Bunlar XX. yüzyıl varoluşçuluğu üzerinde etkili olmuşlardır. Pozitivistler tarafından felsefeyi metafiziğe yönlendirmekle eleştirilmişlerdir. Ayrıca felsefe tarihinde genelde varlığın özelde de Tanrı'nın varlığının var olup olmadığı problemine bağlı olarak nihilizm (hiççilik) ve realizm (gerçekçilik) gibi akımlarla da karşılaşmaktayız. Varlığın ne olduğu noktasında da farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bunlar: Oluş olarak varlığı açıklama girişimidir. İlkçağda Herakleitos, modern felsefede Whitehead bu yolla varlığı açıklamaya çalışmıştır. İdea olarak varlığı açıklamaya çalışan filozoflar arasında da Platon, Aristoteles, Farabi ve Hegel görülmektedir. Madde olarak varlığı ele alanlar da olmuştur. Demokritos, T. Hobbes ve K. Marx gibi düşünürler bu yaklaşımın en önemli temsilcileridir. Ayrıca bu yaklaşımların dışında fenomen olarak varlığı ele alıp açıklamaya çalışanlar da olmuştur. E. Husserl bu yaklaşımı savunmaktadır.

Felsefe tarihinde Tanrı problemiyle ilgili olarak karşılaştığımız her türlü yaklaşımlar veya görüşlerle ilgili kısa da olsa edindiğimiz bilgilerden sonra Aristoteles'in, felsefi ilkelerle ilk kez sistemli bir şekilde elde ettiği ve düşünce tarihine sunduğu varlığı zorunlu olan ilk hareket ettiriciye tekrar geri dönüyoruz. Çünkü Aristoteles'in bu ilk hareket ettiricisinin yani Aristoteles'in Tanrı'sının mahiyetini, niteliklerini kapsamlı bir şekilde araştırmayı amaçladığımız için tez konusu olarak Aristoteles'te Tanrı anlayışını belirledik.

Bu yüksek lisans tez çalışmamızda, Aristoteles metafiziğinin doruk noktasını oluşturan, Aristoteles'in Tanrı anlayışının ayrıntılı bir şekilde incelemesi yapılacaktır. Bu çerçevede Aristoteles'te Tanrı anlayışının tahlilini iki bölümde irdelemeye çalışacağız. Araştırmamızın ilk bölümünde; Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili temel kavramların neler olduğunu, bunların Aristoteles felsefesinde nasıl ele alındıklarını ve nasıl tanımlandıklarını saptamaya çalışacağız. Dolayısıyla birinci bölümde Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili temel kavramların Aristoteles düşüncesindeki yerinin ve öneminin ne olduğu derinlemesine incelenecektir. Aynı zamanda Aristoteles'in Tanrı'yla ilişkili temel kavramları ele alış biçimiyle daha sonraki dönemlerde yaşayan filozofların aynı kavramları ele alış biçimleri arasındaki benzerlikler tespit edilerek ilişkilendirilmeye çalışılacaktır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Aristoteles'te Tanrı probleminin ele alınışını, Aristoteles'in Tanrı'sının mahiyetini, Aristoteles'in Tanrı'sının sıfatlarını, Aristoteles'te Tanrı, evren ve Tanrı ruh ilişkisinin nasıl olduğu geniş bir şekilde tahlil edilecektir. Bu bölümde özellikle Tanrı evren ilişkisi ve buna bağlı olarak Tanrı'nın yaratması konusunda daha sonraki çağlarda felsefelerde karşımıza çıkan yukarıda da kısaca temas ettiğimiz deizm, teizm, ateizm,

panteizm gibi akımların Tanrı'yı ele alış biçimleriyle Aristoteles'in Tanrı'yı ele alış biçimi arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilecektir. Yine bu bölümde Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışan filozofların ve teologların ontolojik ve kozmolojik şeklinde genel olarak ikiye ayırdıkları delillerde Aristoteles'in izlerine rastlanmaktadır. İşte bu delillerde Aristoteles'in nasıl bir etkisinin olduğunu ortaya çıkarmaya çalışacağız. Ayrıca bu bölümde Rönesans sonrası dönemde ortaya çıkan rasyonalizm, empirizm gibi akımların genelde bilgiyi elde etme yollarını, buna bağlı olarak da Tanrı bilgisine ulaşım ulaşılamayacağımızı ve bu akımların Tanrı bilgisini elde ediş şekliyle Aristoteles'in Tanrısı arasındaki ilişkiler ortaya çıkarılacaktır.

Çalışmamızda öncelikle Aristoteles'in eserlerinden, yeri geldikçe de felsefe tarihi ile ilgili yazılmış yerli eserlerden ve dilimize çevirisi yapılmış çeşitli kaynaklardan yararlandık. Ancak Aristoteles'le ilgili özellikle Batıda çok sayıda çalışma olmasına karşın ülkemizde yapılan çalışmaların tam anlamıyla yeterli olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Ayrıca tercümeden kaynaklanan bazı anlam bozuklukları işimizi daha da zorlaştırmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES’TE TANRI’YLA İLİŞKİLİ TEMEL KAVRAMLAR

Felsefe tarihinde adı geçen filozofların çoğunda ve çeşitli felsefi yaklaşımlarda felsefeyle ilgili kavramların farklı anlamlarda ele alındığı görülmektedir. Aslında hayatın pek çok alanında gördüğümüz kavram karmaşasının felsefede, özellikle de metafizik konularda daha yoğun bir biçimde karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Filozofların metafizik kavramlara yükledikleri anlamlar, felsefi sistemlerinin oluşmasında önemli bir rol oynamaktadır. Bu nedenle bazen filozofa göre, bazen de filozofun temsil ettiği yaklaşıma göre ve içinde yaşadığı çağın felsefesinin temel özellikleri doğrultusunda kavramların çok çeşitli anlamlarda kullanıldıklarını görüyoruz.

Bu karmaşık durum, ülkemizde felsefenin gelişmesine ve anlaşılmasına olumsuz yönde etki yapmaktadır. Orta öğretim kurumlarımızda felsefe zorunlu ders olarak okutulmasına rağmen geniş halk kitleleri tarafından benimsenmeyişi genelde anlama zorluğundan kaynaklanmaktadır. Hatta bu dersi okuyan öğrencilerden çoğunun felsefeyi anlayamadıklarını söylemeleri metafizik konuların doğru anlaşılmasında karşılaşılan zorlukların ne kadar çok olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bazı filozofların bile felsefi metinleri anlamada ve yorumlamada zorlandıklarını belirtmeleri ve felsefeden kopma noktasına geldiklerini itiraf etmeleri bu yüzden olsa gerekir. Ünlü İslam filozofu İbni Sina’nın, Aristoteles’in Metafizik adlı eserini kırk kez okuduğunu ama hiç bir şey anlamadığını söylemesi ile ilgili rivayet edilen darbu mesel bu gerçeği doğrular mahiyettedir. Yine İslam felsefesinin önemli temsilcilerinden olan Farabi’nin, “Aristoteles’in Fizik adlı eserini kırk defa okudum. Ancak hala okuma ihtiyacı hissediyorum.” şeklindeki sözleri esere duyulan hayranlıktan değil, Aristoteles’in yönteminin çok zor anlaşılır olmasından kaynaklanmaktadır.²²

Aristoteles’in metafiziğinin doruk noktasını oluşturan, Tanrı anlayışının oluşmasında etkili olan ve Tanrı’yla ilişkili pek çok kavramla karşılaşırız. Bu kavramlar bilinmeden Aristoteles’in Tanrı anlayışının tam olarak anlaşılması imkânsız gözükmektedir. Bu nedenle öncelikle bu kavramların ele alınması gerekir. Aynı zamanda başka filozofların düşünce sistemlerinde de benzer kavramların yeni anlamlar kazanarak varlıklarını devam ettirdikleri görülmektedir. Artık bundan sonra Aristoteles’te Tanrı’yla ilişkili temel kavramların neler olduğuna ve bu kavramların anlaşılır bir şekilde sırayla açıklamasına geçebiliriz.

²² Kaya, Mahmut, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1983, s.143.

1.1. TÖZ

Aristoteles'in felsefesinde çok sık karşılaştığımız kavramlardan birisi töz kavramıdır. Çünkü Aristoteles'in eserlerinin çoğunda tözden bahsettiği görülmektedir. *Metafizik* adlı eserinde tözle ilgili açıklamalara çok yer ayırmıştır. Yine *Fizik* ve *Organon*'un *Kategoriler* kitabında tözü incelemiştir. Bu nedenle töz kavramının, onun sisteminde ve Tanrı anlayışının oluşmasında vazgeçilemez bir yeri vardır.

Töz Kategorilerin ilkidir. Kategoriler ise, Aristoteles'in mantık külliyatı olan *Organon*'un birinci kitabıdır. Kategoriler varlığın en yüce cinsleri olup, ne birbirlerine ne de başka tek bir cinse dönüşemez. On kategori vardır. Bunlardan biri töz diğer dokuz tanesi arazdır. Kategoriler; töz, nicelik, nitelik, görelilik, yer, zaman, durum, iyelik, etki ve edildiden oluşmaktadır.²³

Aristoteles'in mantık ile ilgili çalışmaları, *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Delillerin Çürütülmesi* adlarındaki altı kitaptan oluşmaktadır. Bunlar Bizanslılar döneminde alet anlamına gelen Organon adı altında bir araya toplanmıştır. Daha sonra *Retorika* ve *Poetika Organon*'a dâhil edilmiştir. Porphyrius'un, Aristoteles'in Kategorilerine Giriş olarak yazdığı *İsagoge*'nin ilavesiyle mantık külliyatı dokuza tamamlanmıştır.²⁴ Aristoteles *Metafizik*'inde töz kavramı üzerinde açıklamalarda bulunmaktadır. Burada "töz"ün, üç bakımdan kategorilerden önceliği üzerinde durulmuştur. İlk olarak; töz, bağımsız bir varlığa sahip olduğu için kategorilerden önce gelmektedir. İkinci olarak; töz, tanım bakımından kategorilerden önce gelmektedir. Üçüncü olarak da töz, bilgi bakımından kategorilerden önce gelmektedir.²⁵

Felsefi bir terim olarak "töz"ün ne anlama geldiğine baktığımızda; değişen durumlar ve niteliklere karşı, kalıcı olan; bir başka şeyle ya da bir başka şeyde değil, kendi kendisiyle, kendi kendisinde var olan, özünde değil kendinde var olan, bağımsızca kendi içinde var olan gibi anlamlarının olduğu görülür.²⁶ Aristoteles'e göre araz ise, tamamen tesadüfi olan, sebebi belirsiz olan, varlığı kendi tabiatının gereği olmayan, oluş ve bozuluşa tabi olmayan²⁷ şey olarak düşünülmektedir.

²³ Aristoteles, *Organon, I., Kategoriyalar*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1947, s.6.

²⁴ Kaya, (1983), s.80.

²⁵ Aristoteles, (1985), s.57.

²⁶ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1994, s.179.

²⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, "Araz", *TDVİA*, c.III., İstanbul, 1988, ss.337-342.

Şimdi de Aristoteles'in felsefesinde "töz"ün hangi anlamlarda kullanıldığını anlayabilmek için öncelikle Aristoteles'in neleri töz olarak adlandırdığı, töz dediği şeylerin neler olduğu ya da "töz"den neyi kastettiğine bakmamız daha isabetli olacaktır.

Aristoteles'e göre töz denildiğinde toprak, ateş, su ve bütün benzeri şeyler olarak nitelenen basit cisimler, genel olarak cisimler ve hayvanlar ile tanrısal varlıklar gibi onlardan meydana gelen şeyler ve nihayet bu cisimlerin kısımları anlaşılmaktadır.²⁸ Buradan anladığımızı göre; Aristoteles tözü oluşturan şeyler arasında öncelikle toprak, su, hava gibi basit cisimleri sonra bitkiler, hayvanlar ve yıldızlar gibi genel cisimleri sonra da bu cisimleri meydana getiren bölümleri, parçaları ve bileşikleri örneğin insan düşüncesinin ürünü olan şeyleri saydığını görüyoruz. Ayrıca bunların dışında tanrısal varlıkları ve onlardan meydana gelen şeyleri zikretmektedir.

Aristoteles'in görüşlerinde tözlerin ya ay altı evrende ya da ay üstü evrende buldukları görülmektedir. Çünkü bizim dört unsur olarak bildiğimiz Aristoteles'in de basit cisimler olarak ifade ettiği tözler dünyamızda bulunmaktadır. Yine Aristoteles'in tanrısal varlıklar diye nitelediği tözlerin de ay üstü evrende yer aldıklarını söyleyebiliriz. İşte burada özellikle Aristoteles'in varlığını kabul ettiğini bildiğimiz bu tanrısal tözlerin, Aristoteles'te Tanrı anlayışının oluşmasında önemli bir yeri vardır.

Aristoteles'in nelere töz dediğini açıkladıktan sonra şimdi de ona göre "töz"ün ne anlama geldiğini belirtelim. Aristoteles, "töz"ün iki anlamının olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre ilk ve genel anlamıyla töz, en son dayanak olan ve başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen²⁹ şeklinde anlaşılmaktadır. Bir başka bakımdan herhangi bir konuya yüklem olmayan şeyler töz olarak ifade edilmektedir.

İkinci anlamına göre töz, özü bakımından ele alınan, birey olarak maddeden ayrılabilen şeydir.³⁰ Burada Aristoteles ruhun hayvanın varlığının nedeni olduğunu örnek vermesi, varlıkların kendilerinde mevcut olan var olma nedeninin töz olduğu şeklinde anlaşılmaktadır. O halde diyebiliriz ki Aristoteles'e göre sadece töz kendinde ve kendisiyle vardır. Töz, varlıkları var eden niteliklerin, değişmez niteliklerin kendisidir. Töz her varlığın görünümü ya da biçimidir. Töz, var olabilmek için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz. Töz, özne olan şeydir. Töz dışında diğer kategoriler özne olamazlar ve sadece yüklem olabilirler. Tözün bağımsız varlığı olmasına karşın, diğerlerinin bağımsız varlıkları yoktur. Kategoriler içinde bir tek özne olan odur.³¹ Ayrıca Aristoteles'e göre, töz dayanak olarak ele alındığında dört anlamda

²⁸ *Aristoteles*, (1985), s.259, (1017b 10-15).

²⁹ *A.g.e.*, s.259, (1017b 10-15).

³⁰ *A.g.e.*, s.269, (1017b 20-25).

³¹ Timuçin, Afşar, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2000, s.264.

kullanıldığı da ifade edilmektedir. Bunlar; öz, tümel, cins ve nihayet öznenin her varlığın tözü olduğu anlamlarına geldiği düşünülmektedir.³²

Aristoteles, “töz”ün özne oluşunu, dayanak oluşunu veya konu oluşunu açıklama gereği duymuştur. Çünkü genel kaniya göre bir şeyin en gerçek anlamda tözünü oluşturan şeyin onun ilk öznesi olduğu kabul edilen bir fikirdir.³³ Bu yüzden Aristoteles, “töz”ün ilk özne oluşunun hangi anlamlara gelebileceğini araştırır. Tözün, birinci anlamda madde, ikinci bir anlamda form, üçüncü bir anlamda da madde ve formun birleşmesinden meydana gelen şey olduğu belirtilmiştir. Burada Aristoteles tunçtan yapılmış heykel örneğini vererek; maddeden tuncu, formdan tunca verilen şekli, madde ve formun birleşiminden de heykelin bütününe kastettiğini ifade etmiştir.³⁴

Aristoteles tözün ilk özne oluşunun bir anlamda madde olduğunu söyleyerek maddeye töz anlamı vermiş oluyor. Maddenin töz olarak anlaşılmasının sebebini de maddeden bütün sıfatlar kaldırıldığında tözden başka bir şey kalmayacağına bağlamaktadır. Bu nedenle uzunluk, genişlik ve derinlik gibi şeylerin kendileri birer töz olmayıp sadece nicelikten ibarettir. Buna karşılık töz bu niteliklerin kendisine ait olduğu ilk öznedir.³⁵

Aristoteles, niçin maddeye töz denilebileceğini ispatladıktan sonra, tözün ilk özne oluşunun ikinci anlamı olan formu, yani formun töz anlamına nasıl geldiğini açıklamaktadır. Tözün madde anlamında kullanıldığı belirtildikten sonra aynı zamanda form anlamında kullanılmış olması çelişkili gözükmesine rağmen hareket noktası açısından bakıldığında, çelişki olmadığı görülmektedir. Burada Aristoteles’in başka bir ilkeyi hareket noktası yaptığı görülmektedir. Bu hareket noktası da tözün bir ilke ve neden oluşu prensibine dayanmaktadır.³⁶ Çünkü tözün bir şeyi o şey yapan neden olduğu bilinmektedir. Aristoteles bir şeyin nedeni araştırıldığında, var olanın fail nedenine veya gaye nedenine ulaşılacağını ileri sürmektedir. Böylece neden sorusuna aranan cevaplar yoluyla duyulur tözlerden ayrı olarak var olan, duyulur olmayan ve ezeli-ebedi olan, madde dışı tanrısal tözü aydınlığa kavuşturma imkânına sahip olunacağı belirtilmiştir.³⁷

Aristoteles’e göre varlık çeşitli anlamlara gelmektedir. Varlığın anlamlarından biri de “bir şeyi o şey yapan şeydir.”³⁸ Yani onun tözünü ifade eden şey olduğudur. Demek ki Aristoteles burada “töz”ü herhangi bir varlığın özü anlamında kullanmaktadır. Yine Aristoteles

³² *Aristoteles*, (1985), s.317, (1028b 30-35).

³³ *A.g.e.*, s.317, (1028b 30-35).

³⁴ *A.g.e.*, s.317, (1029a 30-35).

³⁵ *A.g.e.*, s.318, (1029a 10-20).

³⁶ *A.g.e.*, s.380, (1041a 5-10).

³⁷ *A.g.e.*, s.380, (1041a 5-10).

³⁸ *A.g.e.*, s.313, (1028a 10-15).

bu düşüncesiyle öz ile tözü özdeşleştirerek, varlığın mutlak anlamda sadece töz olabileceğini ileri sürmektedir.³⁹

Aristoteles'e göre doğal varlık ve olaylar ile yapma şeylerin var olma nedenleri araştırıldığında hep formel nedenle karşılaştığı görülmektedir. Dolayısıyla madde, form ve öz çoğu yerde töz ile özdeşleştirilmiştir. Aristoteles, ay tutulması ve gök gürültüsü olayını örnek göstererek bir şeyin özü araştırılmadan önce varlığının tesis edilmesi gerektiğini vurgulayıp, töz ile özü eş anlamlı olarak kullanmıştır.⁴⁰ Aristoteles töz ile özü özdeş kullandığında, varlığın özünü, yani varlığı varlık yapan şeyi anlamaktadır. Ancak "beyaz insan"⁴¹ örneğinde olduğu gibi töz ve ilinekten meydana gelen bileşimler töz değildir. O halde her varlığın özünü belirten gerçek açıklamalar ile belirli varlıkların doğasını ifade eden öz bilinmiş olacaktır.

Aristoteles'e göre beyaz şeyler beyazlıktan önce gelir. Beyazlığın varlığı, orada beyaz şeylerin olmasının sonucudur. Platon'a göre ise beyazlık beyaz şeylerden önce gelir. Beyaz şeylerin varlığı, basitçe beyazlığı paylaşıyor olmalarının bir sonucudur. Aristoteles'te temel gerçeklik tözlerdir. Tözler ise hayvanlar ve bitkiler, doğal cisimler, insan düşüncesinin ürünü olanlar ve ölümsüz şeylerdir.⁴²

Aristoteles, kendinden önceki Grek filozoflarının, nelere töz dediklerini araştırmış ve her birinin bu konuda farklı bir görüşe sahip olduğunu ileri sürmüştür. Tabiat filozofları, somut şeylerin töz olabileceğini iddia ederken, atomcu filozoflar ise maddeyi meydana getiren atomların sadece töz olarak adlandırılması gerektiğini savunmuşlardır. Öte yandan Pisagorcular, sayıların töz olduğunu söylemişlerdir. Nihayet Platoncular'ın ise soyut şeylerin veya evrensel olanların ancak töz olarak anlaşılması gerektiğini iddia ettiklerini görüyoruz.⁴³

1.1.1. Töz Türleri

Aristoteles'e göre tözler birbirinden farklı özelliklere sahip olduğundan çeşitli gruplara ayrılmıştır. Tözler cisim olup olmamaları açısından cisimsel tözler ve cisimsel olmayan tözler diye ikiye ayrılmaktadır. Bazen de maddi tözler ve madde dışı veya manevi tözler şeklinde ifade edilmiştir. Yine bir başka bakış açısıyla tabii tözler ve tabii olmayan tözler diye adlandırıldıklarını görmekteyiz. Daha kapsamlı olarak Aristoteles üç tür tözden bahsetmektedir.

³⁹ *A.g.e.*, s.314, (1028a 30-35).

⁴⁰ *A.g.e.*, s.380, (1041a 15-20).

⁴¹ *A.g.e.*, s.322, (1030a 25-30).

⁴² Barnes, Jonathan, *Aristoteles/Düşüncenin Ustaları*, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, 1.baskı, İstanbul, 2002, s.72.

⁴³ *A.g.e.*, s.71.

1.1.1.1. Ezeli ve ebedi olmayan duyulur tözler

Herkes tarafından bilinen ve kabul edilen tözlerdir. Bunlar oluş ve bozuluşa tabi olan tözlerdir. Aristoteles bitkileri ve hayvanları bu töz grubuna dâhil etmektedir.⁴⁴ Bozuluşa tabi olan aynı zamanda ezeli ve ebedi olmayan bu duyulur tözler; ateş, hava, su ve toprak gibi basit cisimlerle bunların bileşimlerinin oluşturduğu, bileşik tözlerden meydana gelmektedir. Bu tür tözler oluş ve bozuluşun gerçekleştiği ay altı evrende bulunmaktadır.

1.1.1.2. Ezeli ve ebedi olan duyulur tözler

Aristoteles duyulur tözler arasında yok oluşa tabi olanlardan başka bir de ezeli ve ebedi olan duyulur tözlerden bahsetmektedir. Bu tür tözler de gök cisimleri ve yıldızlar olup ay üstü evrende bulunurlar. Aristoteles'e göre duyulur tözlerin gerek ezeli ve ebedi olmayan ve yok oluşa tabi olanları gerekse ezeli ve ebedi olanları hareket içermeleri nedeniyle değişmeye tabidirler. Bu nedenle metafiziğin konusunu değil fiziğin konusunu teşkil ederler.⁴⁵

1.1.1.3. Duyulur olmayan ve hareketsiz töz

Aristoteles hareketsiz tözünü bazı filozofların bağımsız bir gerçeklik kabul ettiğini söylüyor. Bunlardan bazılarının da onu idealar ve matematik nesnelere diye ikiye ayırdığını ve bunlardan bir kısmının her ikisini de aynı kabul ettiklerini diğer bir kısmının da sadece matematik tözlerin varlığını kabul ettiklerini ileri sürmektedir. Hareketsiz töz diğer tözlerle hiçbir ortak ilkeye sahip değildir.⁴⁶ Değişmenin olmadığı, oluş ve bozuluşun olmadığı ay üstü evrene ait olan tözlerdir. Bu nedenle fiziğin değil metafizik veya teolojinin konusunu oluşturur.

Aristoteles duyusal tözler gibi duyusal olmayan tözlerin de var olup olmadıkları meselesine metafiziğinde önemli bir yer vermiştir. Tümelemin ve matematik nesnelere tözler olmadığını ileri sürmüş fakat duyusal olmayan tözlerin varlığını kabul etmiştir. Ona göre duyusal olmayan tözlerin ilki, evrenin hareketsiz hareket ettiricisi olan Tanrı'dır. İkincisi ise Tanrı tarafından hareket ettirilen ancak kendileri de gezegenlerin kürelerini hareket ettiren akıllardır.⁴⁷ Sonuncusu da insan düşüncesinin bir ögesi olan ve bireyin ölümünden sonra da varlığını herhangi bir bedenden bağımsız olarak devam ettirme yeteneğine sahip etkin zekâdır.⁴⁸

⁴⁴ Aristoteles, *Metafizik*, c.II., Çev. Ahmet Arslan, E.Ü.E.F. Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1993, s.142, (1069a 30-35).

⁴⁵ *A.g.e.*, s.142, (1069a 30-35).

⁴⁶ *A.g.e.*, s.142, (1069a 30-35).

⁴⁷ *Aristoteles*, (1985), s.50.

⁴⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2001, s.175.

1.1.2. Tözün Özellikleri

Aristoteles'te tözler öncelikle birincil ve ikincil olarak iki şekilde algılanmaktadır. Somut bireyi ifade eden, şu insan ya da şu at örneklerinde olduğu gibi ne bir konunun yüklemi olan ne de bir konuda bulunan şeydir. Aristoteles'te bu çerçevede ele alınan tözler birinci dereceden tözler diye adlandırılmaktadır. Birincil tözler bir madde ve formdan meydana gelen “şu” diye gösterdiğimiz bireysel, somut varlıklardır. Buna karşın ikinci dereceden tözler; bir özne hakkında tasdik edilen, fakat bir özne bulunmayan “Ahmet ve kedi” örneklerinde olduğu gibi tür ve cinslerdir.⁴⁹ Aristoteles bireysel olan tözlerle bireysel olmayan tözler arasında bir ayırım yaptığından, tözler bu şekilde derecelendirilmiştir. Demek oluyor ki Aristoteles, kategorileri, birincil töz, ikincil töz ve diğer kategoriler şeklinde bölümlere ayırmaktadır. Birincil tözleri, diğer kategorilerin taşıyıcıları olmaları nedeniyle, asıl anlamda varlıklar olduklarını ileri sürmektedir. Ayrıca birincil tözler, kendilerine karşıt bir varlık olmadığından, yani karşıtları bulunmadığı için sadece karşıt nitelikleri taşıyabilirler. Yine daha azlığı ve çokluğu kabul etmemelerinden ötürüdür ki belli varlıkları ifade ederler. İkincil tözler ise, birincil tözler gibi taşıyıcı olmayıp, varlığa yüklenen olmaları nedeniyle, varlığın ne olduğunu gösteren nitelikler olarak belirlenmişlerdir.⁵⁰ Böylece, Aristoteles'e göre, tikel bir varlık, birincil tözdür. Bu varlıkları karşılayan kavram/tür ise ikincil tözdür. Bunlar hakkında söylenebilecekler de diğer kategorilerdir. Bu durumda, birincil töz, türlere yani ikincil tözlere daha temel bir konumda bulunduğu için en gerçek olan şeydir. İkincil töz ise somut varlığa öz olarak yükleniyor olmasına rağmen, herhangi bir nesne tarafından taşınmazken, diğer kategoriler sadece tek bir nesne tarafından taşınarak var olabilir. Bazen de nesneye öz olarak yüklenebilen şeylerdir. O halde, birincil tözler dışındaki her şey, ya somut varlığa yüklenir ya da onun içinde olan bir şeydir. Demek ki birincil töz, gerçek varlığın kendisidir. İkincil töz ise onu karşılayan kavram olmaktadır. Diğerleri de ona yüklenen kategorileri oluşturmaktadır. İşte tüm bunlar bilindiğinde ancak varlıklar hakkında değişmeyen bilgilere ulaşmamız mümkün görünmektedir.⁵¹

Aristoteles'e göre önde gelmesi ve üstün tutulması gereken tözler bireysel tözlerdir. Burada; bütün kavramların ve tasarlanan tümellerin temelini teşkil eden algılanabilir varlıkların durumunun dikkate alındığını görüyoruz.⁵² Ayrıca Aristoteles metafiziğinde, töz denildiğinde ilk akla gelen bu bireysel tözlerdir. Bu tözler beş temel özelliğe sahiptir.

⁴⁹ Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, 1. baskı, Bursa, 1998, s.119.

⁵⁰ Aristoteles, *Kategoriler*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002, s.15 vd. (2b-3b).

⁵¹ Denkel, Arda, *Düşünceler ve Gerçekler*, Doruk Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2003, s.207 vd.

⁵² Kaya, Mahmut, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, 4. baskı, İstanbul, 2007, s.157.

1.1.2.1. Her şeyin temelinde bulunan nesnelere olması

Töz; özne, yüklem ve bir bağlaçtan oluşan basit bir önermede her zaman özne konumunda bulunan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Tözler her şeyin temelinde bulunan, başka her şeyin kendilerine yüklendiği ya da kendilerinde mevcut olan nesnelere dir. Buna göre, töz başka her şeyin mantıksal koşuludur. Bu durumda töz dayanaktır. Her şeyin temelinde olan şeydir. Töz, kategorilerin ilki olduğundan hem varlık bakımından hem de mantık açısından varlığı önce olandır. Bu nedenle diğer kategoriler tözün sıfatları konumundadırlar. Her şeyin temelinde bulduklarından zıtlık kabul etmezler. Tözün zıttı yoktur

1.1.2.2. Bireysel varlığa karşılık gelmesi

Aristoteles'e göre özel adla anlatılan tözdür. İnsan ya da kişi türünden bir sıfatla veya sınıf adıyla anlatılansa tüemeldir. Töz "bu", tümel ise "bu gibi" şeklinde ifade edilen şeylerdir. Tümel bir şey türünü gösterir. Güncel ve özel bir şeyi değil. Tümel bir töz değildir.⁵³ Burada, her tözün belli bir şeye, somut bir bireye işareti bulunmaktadır. Bireysel şeyler birinci dereceden tözlerdir. Türler, kavramlar ve diğer kategoriler hep asıl töz diye adlandırılan ve her şeyin kendisine dayandığı birincil tözlerdir. Bu durumda bireysel olmayan şeylerin töz olarak anlaşılması gerekmektedir.

1.1.2.3. Derece kabul etmez oluşu

Aristoteles'e göre tözün azı çoğu olmaz. Bir şey ya tözdür ya da töz değildir. O halde tözler azalıp çoğalmaya elverişli değildirler. Evrendeki oluşuma hâkim durumda bulunan bazı tözlerin bulunduğu ve bu tözlerden her birinin ise madde ve form gibi iki özelliğinin olduğu düşünülmektedir.⁵⁴ Tözlerde sadece az veya çok madde bulunur. Yani tözler tanrısal olandan uzaklaştıkça daha fazla madde içerirler. Tözlerin belli varlıkları ifade etmeleri, daha azlığı ve çokluğu kabul etmeyişlerindedir.

1.1.2.4. Değişme boyunca aynı kalması

Aristoteles'e göre, birinci derecede tözler, değişme boyunca bütünüyle aynı ve bir tek kalırlar ve karşıt kabul etmezler. Buna karşılık ikinci dereceden tözler ise, değişme boyunca aynı ve bir tek kaldıkları halde karşıt kabul edebilirler. Aristoteles değişmede kalıcı bir unsurun

⁵³ Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1983, s.166.

⁵⁴ Küçük, Hasan, *İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, Dersaadat Yay., 1.baskı, İstanbul, 1974, s.351.

bulunması gerektiğini savunmuştur. Bir şeylerin büyüdüğü veya hareket ettiği pek çok değişme durumunda konunun değiştiğini kabul eder.⁵⁵ Yani bir tözün varlıktan çekilip bir başkasının varlık alanına çıktığı yerde ötekinin yok edilmesini içerdiğini iddia ettiğini görüyoruz. Buradan da anlaşıldığı üzere töz fikri Aristoteles'te değişmeye karşı değişmezliği kurtarmak için ileri sürülen bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁶

1.1.2.5. Bağımsız varoluşa sahip olması

Aristoteles'e göre var olan tek bir varlık vardır. O da tözdür. Bütün diğer şeyler ancak tözle belli bir ilişkiden dolayı, yani tözün nitelikleri, tözler arası ilişkiler ve benzerleri olarak vardır.⁵⁷ Tözler bağımsız bir var oluşa sahiptir. Başka her şeyin varlık şartıdır. Tözler var olan şeyler içinde birincil şeyler olarak vardır. Eğer bütün tözler ortadan kaldırılabilsen her şey ortadan kalkabilir. O halde tözler var olmasaydı, başka bir şeyin var olabilmesi Aristoteles'e göre ihtimal dışı olacaktı.

1.2. MADDE VE FORM

Aristoteles'in felsefi sistemini oluşturan yapı taşları arasında madde ve form kavramlarının önemli bir yeri vardır. Aristoteles'in Tanrı anlayışının oluşmasında madde ve form ilişkisinin önemi büyüktür. Şayet, Aristoteles'in sisteminden madde ve form kavramları çıkarılsa, hiçbir anlam ifade etmeyen, bütünlüğü olmayan ve anlaşılabilir bir felsefi düşünceyle karşılaşırız. Aynı zamanda madde ve form ilişkisi Aristoteles felsefesinde bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim felsefe tarihinde, varlığı ve oluşu açıklamak için çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bunlardan birisi de varlığın sebebi olarak zıtlık ilkesinin gösterilmesidir. Oysa Aristoteles'e göre zıtlar ezeli olan tözler olmayıp, birer araz olduklarından, varlığın sebebi olan bir ilke olarak gösterilmesi yanlıştır.

Aristoteles kendinden önceki filozofların görüşlerini ele alıp inceledikten sonra varlığın ilkeleri olarak ancak madde ve formun gösterilebileceğini ileri sürmektedir. Aristoteles, felsefeye kazandırdığı madde ve form anlayışıyla, varlığın ilkesi araştırmasına yeni bir boyut katmıştır. Böylece Aristoteles'e göre varlık, maddede gerçekleşen form olarak düşünülmüştür.

Mengüşoğlu, Aristoteles'in de pek çok filozof gibi bu noktada hataya düştüğünü iddia etmektedir. Çünkü varlık ve var olanın en önemli özelliği son şey olmalarıdır. Bunların

⁵⁵ Leaman, Oliver, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, Çev. Turan Koç, Rey Yayıncılık, 1.baskı, Kayseri, 1992, s.70.

⁵⁶ Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1968, s.87.

⁵⁷ Ross, William David, *Aristoteles*, Yay. Haz. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, 1.baskı, İzmir, 1993, s.187.

tanımlamaları yapılırken, felsefe görüşleri şaşırmakta ve kurgusal bir yola düşmektedir. Filozoflar, varlığın arkasında, gerisinde daima bir şey aramışlardır. Bunu da sırf var olanı tanımlamak için başvurmuşlardır. Örneğin Aristoteles için bu son temel, madde ve formdur. *Dynamis ve energeia*'dır."⁵⁸

Aristoteles maddeyi "hyle" terimiyle ifade eder. İlk madde ve ikinci madde olmak üzere maddeyi iki şekilde tanımlamıştır. Belirsiz ve pasif güç olan ilk madde tabiatta asla kendi başına bulunmaz. Fiziki varlıkların her aşamasında kendi başına var olan madde ikinci maddedir. Madde formun karşıtıdır. Ancak her formda maddi bir yan bulunur. Bu sebeple tabiatta maddesiz form ve formsuz madde yoktur.⁵⁹ Bir şeyin şekli, dış görünüşü ya da yapısı olarak nitelenen form kavramının⁶⁰ felsefi boyutuyla ele alındığında daha geniş bir içerik kazandığı görülmektedir. Formun bir şeyin özü⁶¹ anlamına gelmesi, felsefi bir kavram olarak ele alınmasına ve böylece derin bir anlama kavuşmasına örnektir. Bu durumda öz ise, varlığı değişmeden kalan, devamlı olan şey⁶² anlamına gelmesi, formun tek bir anlamının olmadığını gösterir. Form, duyuşal ve akılsal olmak üzere iki şeye işaret eder. Bu ayırımın temelinde "morphe" ile "eidos" kavramları arasındaki ayırım vardır.⁶³ Şu halde; Aristoteles'e göre en temel düzeydeki anlamıyla madde, bir şeyin kendisinden yapıldığı fiziksel hamurdur. Form ise o şeyin sahip olduğu fiziksel şekildir. Örneğin kilden "şey" diye bahsedilmez. Ancak kilden yapılmış tuğlayı "şey" şeklinde adlandırırız. Burada özel bir şekle sahip olduğundan tuğla şeydir. Bir şeyden, form almış madde olarak söz edildiğinde kastedilen anlam budur.⁶⁴ Ayrıca Aristoteles'e göre, her şey hizmet ettiği amaç ve işlev doğrultusunda bir forma sahiptir. Bir bıçağın formu bir kaşığın formuyla aynı değildir. Çünkü ilki kesmek için öteki yemek için kullanılır.⁶⁵

Aristoteles'te insan, maddesi çocuk olan formdur. Embriyo form, yumurta maddedir. Bu sırayı izleyerek formu olmayan maddeye kadar geri gidilebilir. Ama bu formsuz madde bir hiç olacaktır. Çünkü her şeyin bir formu vardır. Madde en geniş anlamıyla form alma imkânı demektir. Form, maddenin fiilen varlığı, son gerçeğidir. Madde engelleyici, form ise yapıcıdır. Form sadece görünüş değildir. Aynı zamanda yoğuran güçtür. Maddeyi belli bir şekle ve amaca

⁵⁸ Mengüsoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1992, s.115.

⁵⁹ Kaya, Mahmut, *"Madde", TDVİA*, c.XXVII., Ankara, 2003, ss.302-304.

⁶⁰ Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 8.baskı, Ankara, 1999, s.50.

⁶¹ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1999, s.357.

⁶² Bolay, (1999), s.359.

⁶³ Peters, Francis E, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2004, s.341.

⁶⁴ Jones, W.T., *Klasik Düşünce/Batı Felsefesi Tarihi*, c.I., Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2006, s.326.

⁶⁵ A.g.e., s.327.

göre kalıplayan içteki bir zorunluluktur. Form, maddenin içindeki potansiyel gücün gerçekleşmesidir.⁶⁶

Aristoteles, bilfiil taayyün olan tözün asıl varlık olduğunu belirtmektedir. Ancak ilk maddeye bilfiil taayyünü veren şeyin, yani bir varlığı o varlık yapan şeyin mahiyet olduğunu da ileri sürmektedir. Bu durumda mahiyet denildiğinde, bir varlığın ferdi ve belirli özü olduğu sonucuna ulaşılır. Nihayet özün form olduğu düşünüldüğünde, formun varlığı oluşturmada daha önemli bir rolünün olduğu iddia edilebilir.⁶⁷

Aristoteles'te formlar dünyası, fenomenlerin içinde erekli güçlerin bir bütünü olarak etkindir. Bu formlar maddi oluşumları düzenler ve yönlendirirler. Bu yüzden Aristotelesçi sistem içerisinde madde ve form karşıtlığının, erek düşüncesiyle aşılma istendiği görülmektedir.⁶⁸ Ona göre, madde bir yandan form kazanma kabiliyetine diğer yandan ise belli bir gayeye göre hareket etme gücüne sahiptir. Burada form daha yüksek form karşısında maddedir. Bunun sonsuza dek sürüp gitmesi anlamsız olacağına göre, bir salt formun varlığı zorunludur.

1.2.1. İlk Maddenin Zihinsel Varlık Olması

Aristoteles'in ortaya attığı ilk madde, hiçbir anlamda nitelenmemiştir. Böyle bir şey, somut bir varlık taşımaz. Nerede somut madde varsa, nitelenmiştir. Yani töz veya nesne olmuştur. Maddenin ilk ve en temel nitelenişi, dört temel karşıtlar diye adlandırılan; sıcak, soğuk, kuru ve akışkanlık ile birliğe girişiyle olur. Bunun sonucunda yalın cisimler denilen toprak, su, hava ve ateş oluşur.⁶⁹ Ona göre, ilk madde veya salt madde sadece bir imkândan ibarettir. Onun bir gerçekliği yoktur. Form kazanmadan önce var değildir. Bu yüzden varlık dünyasında hiçbir zaman salt maddeyi bulmaya imkân yoktur. Çünkü ilk madde şekilsizdir. Henüz formla buluşmadığından dolayı gerçeklikte var olması mümkün değildir. Zihnimizin tayin ettiği bir varlıktır. Her maddi varlık bu şekilsiz olan maddeden yapılmıştır. Bu ilk madde pasiftir.⁷⁰ Her ne kadar madde ve form diye iki ayrı kavramdan söz ediyor olsak bile formsuz madde yoktur. Bu ayırım zihinseldir. Demek oluyor ki formdan ayrı olarak bir madde kendi kendine mevcut değildir.⁷¹ İlk madde, içinde yaşadığımız görünür evrende bulunmamaktadır. O

⁶⁶ Durant, Will, *Felsefe Kılavuzu*, Çev. Ender Gürol, Milliyet Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1973, s.76.

⁶⁷ Küyel, Mübahat Türker, *Aristo ve Farabî'nin Varlık Öğretilerinin Karşılaştırması*, A.Ü.D.T.C.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1959, s.19.

⁶⁸ Cassirer, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, E.Ü.E.F.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1988, s.191.

⁶⁹ Denkel, Arda, *Nesne ve Doğası*, Göçebe Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1998, s.43.

⁷⁰ Sunar, Cavit, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1977, s.95.

⁷¹ Janet, Paul-Seailles, Cabriel, *Metafizik ve İlahiyat*, Çev. Elmalılı M. H.Yazır, Eser Neşriyat Dağıtım, 1.baskı, İstanbul, 1978, s.89.

halde madde ve form sadece mantık bakımından, düşüncemizde ayrılabilmelerine karşılık birbirinden ayrı var olamazlar. Eğer maddeyi formsuz düşünürsek, belirsiz olduğundan sınırlanmış, her türlü belirli tözün ortak dayanağı olan ilk maddeyi elde ederiz. Salt kuvve halinde kalmadıkça kendi başına asla var olamaz ve hiçbir zaman var olmamıştır.⁷² Hiçbir gerçekliğe sahip olmayan ilk madde, kendisindeki özden ötürü bir form olarak ancak gerçekliğe geçiş sağlama potansiyelini kendisinde taşır. İşte bu öz, gerçek varlıktır ve maddede bir şey yapabilme gücü olarak bulunur. Formla madde arasındaki etkileşim sürecinde öz bir olabilirlik olarak maddenin gerçeklik kazanmasına neden olur.⁷³

1.2.2. Madde ve Formun Ayrılmaz Olması

Aristoteles, gerçek varlıkların, madde ve formdan meydana gelmiş “synthetik” birer birlik olduklarını ileri sürer. Madde ile formun birliği yalnız zihinde ayrılabilen metafizik bir birliklerdir. Gerçeklikte bu iki unsurun birbirinden ayrı olarak ortaya çıkmaları mümkün değildir. Nasıl ki ruh bedenden veya beden ruhtan ayrı olarak mevcut olamıyorsa, maddenin formdan formun da maddeden ayrı olarak mevcut olmasına imkân yoktur.⁷⁴ Ona göre madde ile formun birbirlerinden ayrı olmayışları, madde gibi formunda başlangıcı olmadığı anlamına gelmektedir. Bu madde ve form birlikteliği aynı zamanda hiçbir zaman evrende kaosun bulunmadığı sonucuna bizi götürür.⁷⁵ Ayrıca, form madde olmadan, madde ise form olmadan var olamaz. Madde ve form varlıklarda kaynaşmış olarak bulunur.⁷⁶

Aristoteles’e göre duyularımızla bildiğimiz varlıkların içinde bir öz ve form vardır. Bu form maddeye şekil kazandırarak var olmanın ortaya çıkmasını sağlar. Form ve madde bir arada bulunur. Evrendeki oluş ve değişme, form ve madde birlikteliğiyle açıklanmaktadır.⁷⁷ Ona göre madde ve form kendi başlarına birer soyutlamadır. Bunlar ancak birlik içinde, birleşmiş olarak var olabilirler. Herhangi bir töz, form kazanmış bir madde parçasıdır. Maddeden bağımsız olan fakat somut anlamdaki form, ancak Tanrı olarak var olabilir. Salt madde ise görünür ve gerçeklikte var olamaz.⁷⁸ Ayrıca, her nesne form kazanmış bir maddedir. Dolayısıyla varlıklar bir form ve madde birliği içindedirler. Doğada ne madde ne de form birbirlerinden ayrı olarak

⁷² Zeller, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2008, s.249.

⁷³ Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 4.baskı, Ankara, 2003, s.154.

⁷⁴ Birand, Kamran, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1958, s.76.

⁷⁵ Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 4.baskı, İstanbul, 1991, s.75.

⁷⁶ Tunali, İsmail, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitaplar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2009, s.104.

⁷⁷ Uyanık, Mevlüt, *Felsefi Düşünmeye Çağrı*, Elis Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2003, s.124.

⁷⁸ Denkel, Arda, *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2003, s.127.

bulunamaz. Form her türlü niteliği ve işlevi kapsayan bir ilkedir. Doğadaki somut nesnelere birer tözdür. Bu nedenle madde de tözdür.⁷⁹

1.2.3. Madde ve Formun Ezeli Olması

Aristoteles görünen gerçeği açıklamak için madde ve forma dayanmıştır. Herhangi bir şekli olmayan madde, form sayesinde gerçekleşmektedir. Madde ve form olmadan varlık meydana gelemeyeceğinden zorunlu olarak vardılar. Yani oluşun gerçekleşebilmesi, ezeli olan maddeye bağlıdır. Bu yüzden madde ve form ezeldir, başlangıcı yoktur. Madde, form alma potansiyeline sahiptir. Form ise maddenin gerçek haline geçmesidir.⁸⁰ Görüldüğü gibi Aristoteles'te madde kadim olarak düşünülmektedir. Zaten Yunan düşüncesinde “yoktan yaratma” diye bir şeyin olmaması, maddenin ezeli olmasını gerektirmektedir. Ayrıca Aristoteles, ilk maddenin oluş ve yok oluşa bağlı olmadığını düşünür. Oluşa dayalı çıkarımlar sonucunda maddenin başlangıcının olmadığını iddia eder.⁸¹

Aristoteles'e göre ne madde ne de form, belli bir zamanda meydana gelmemişlerdir. İkisi de sonsuzdur. Madde ve form, oluşu açıklamak için zorunlu üretilmiş değil, yeterli iki ilkedir. Madde dayanaktır. Form ise maddeyi belli bir şey ve gerçek yapan unsurdur. Hiçbir şekil kalıbına girmemiş madde sadece zihinde tasarlanabilir. Görünürde var olan madde, her zaman belli bir şekil kalıbına bürünmüş olarak ortaya çıkar. Tabiattaki bütün varlıklar madde ve formun birleşimidirler.⁸² Ona göre madde ve form, her oluşun zorunlu olarak başlangıcı olduklarından; olmuş, meydana getirilmiş olamazlar. Çünkü bu takdirde olmazdan önce var olmuş olmalıydılar ki bu da imkânsızdır. Bu yüzden Aristoteles'e göre madde ve form her doğuştan, zorunlu olarak öncedir. Çünkü hiçbir doğuş onlarsız olamaz. Madde ve form başlangıçsızdır.⁸³

1.2.4. Maddenin Kuvve Formun Fiil Halinde Olması

Aristoteles'e göre madde, bir kuvve demektir. Bunda henüz ortaya çıkmamış pek çok imkânlar vardır. Form ise bu imkânlardan bir tanesinin fiil haline geçmesidir. Maddenin kazandığı ilk form bir sonraki formun maddesi olur. Böylece formlar en mükemmel forma

⁷⁹ Denk, (2003a), s.355.

⁸⁰ Hançerlioğlu, Orhan, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1987, s.105.

⁸¹ Leaman, s.81.

⁸² Yaren, Tahir, v.dğr., *Felsefe*, Ed. Mehmet Bayraktar, ANKUZEM Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2006, s.288.

⁸³ Weber, s.73.

kadar dereceler halindedirler.⁸⁴ Ona göre her şey madde ve formdan veya bir kuvve ve fiilden ibarettir. Bu durum bütün varlıklar için geçerlidir. Çünkü varlıkların tümü maddeden forma, kuvveden fiile geçiş halindedirler. Aristoteles'e göre, henüz hiçbir forma sahip olmayan ilk madde olduğu gibi, hiçbir maddeye muhtaç olmayan saf formlar da vardır. Bu saf formlar veya saf fiiller ruhlardır.⁸⁵ Aslında Aristoteles'e göre madde, formsuz sabit tözdür. Temelde olan odur. Form onun şekil almasıdır. Örneğin tunç ve mermer maddedir. Tunçtan ya da mermerden yapılmış heykel ise formdur. Yine tahta, taş, toprak maddedir. Bu malzemeler kullanılarak yapılmış olan ev, onların formudur. Bu durum bütün varlıklar için geçerlidir. İnsan da beden maddedir. Ruh ise onun formudur. Asla formsuz bir madde var olamaz.⁸⁶

Aristoteles'te, tahta, kuvve halinde bir masadır. Karşımızda duran masa ise fiil haline gelmiş aynı tahtadır. Demek ki tahtada masa olma potansiyeli vardır. Form ile tahtanın buluşması sonucunda ortaya çıkan masa ise tahtanın fiil haline geçmesidir. O halde her şeyde madde başlangıçtır. Başka bir ifadeyle, madde formu kabullenecek kuvve halidir. Maddede gerçekleşen form, fiil halidir. Böylece varlığın, olmayandan değil de kuvve halinde bulunan varlıktan geldiği ortaya çıkmış olur.⁸⁷

Aristoteles'e göre tabiatta bulunan her varlık zaruri olarak madde ve formdan oluşmaktadır. Bir şeye şekil vermek için onun bir hammadresi olması gerekir. Madde şekil almadan önce bu şekle girmeye yatkındır. Artık şekli alan madde fiil haline geçmiştir.⁸⁸ Ona göre, madde şekil kazanmış bir nesnedeki form yüzünden gerçeklik kazanmış olan potansiyeldir. Maddedeki gerçek varlığı meydana getiren öz, bir şey olabilme potansiyelidir. Bir şey yapabilme kuvvesi olarak o maddeye verilmiştir. Ancak bu form sayesinde herhangi bir şey bir gerçeklik olabilir.⁸⁹

Aristoteles, varlıkları kuvve ve fiil bakımından derecelere ayırmaktadır. Varlıklar arasında güç ve fiil bakımından bağlantılar kuruyor. En aşağı varlık olarak henüz hiçbir kuvvesi fiile çıkmamış olan ilk maddeyi görmektedir. En yüksek varlık olarak da bütün güçlerin fiile çıktığı, saf fiil halini, yani maddesiz formları görmektedir.⁹⁰ Demek oluyor ki madde öncelikle sadece kuvve halindedir. Buna ilk madde denilmektedir. Madde formla birleşmesiyle birlikte fiil haline geçmiş oluyor. Fiil haline geçen madde yeni kuvveleri bünyesinde barındırmaya devam eder. En yüksek varlıkta artık hiçbir kuvve kalmamıştır. Bütün olabirlikler fiile dönüşmüştür.

⁸⁴ Keklik, Nihat, *Felsefe*, Çağrı Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1978, s.237.

⁸⁵ Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1972, s.111.

⁸⁶ Vorlander, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev. M. İzzet-O. Saadeddin, İz Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2004, s.147.

⁸⁷ Schwarz, Fernand, *Kadim Bilgelik Yeniden Keşfi*, Çev. Ayşe Meral Aslan, İnsan Yay., 1.baskı, İst., 1997, s.219.

⁸⁸ Pazarlı, Osman, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1964, s.42.

⁸⁹ Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Ofset, 3.baskı, Konya, 1998, s.199.

⁹⁰ Ülken, (1968), s.96.

Böylece Aristoteles'in sisteminin en aşağısında yani temelinde saf maddenin olduğu görülür. En yukarisında ise saf form bulunmaktadır. Bu ikisi arasındaki bütün varlıklar kendinden üstün olana göre madde, aşağı olana göre ise formdur.

1.2.5. Maddenin Noksan Formun Mükemmel Olması

Aristoteles'e göre madde, çokluk, düzensizlik, noksanlık ve yok olma gibi özelliklere sahiptir. Formun ise eşyanın özü, birlik, düzen, mükemmellik, değişmezlik ve süreklilik gibi vasıfları bulunmaktadır. Bütün varlıklar form ve madde şeklinde iki ana unsurdan meydana gelmektedir. Bu kuralın tek istisnası vardır. O da en yüksek varlıktır. O sırf formdur. Maddesizdir. Onda kuvve kalmamış, her şey fiile dönmüştür. Onda madde olmadığından değişme de olmaz.⁹¹ Ona göre güç halinde olan madde eksiklik ifade eder. Form ise tamamlanma ve mükemmelleşmedir. Bu yüzden form varoluşun ilk şartı olarak ele alınmaktadır. Formun gayesini mükemmelleşme olarak tespit etmiştir. Aynı zamanda madde forma muhtaçtır. Bir varlığın meydana gelmesi için potansiyel haldeki maddede, formun gerçekleşmesi gerekir. Maddedeki mevcut arzu forma yönelmek suretiyle bu iş gerçekleşmektedir.⁹² Demek ki maddenin kuvve oluşu, bir taslak olarak düşünülmektedir. Taslak konumunda olan madde ise noksanlık ifade etmektedir. Formla olan birleşmeler sonucunda mükemmelliğe bir gidiş söz konusudur.

Aristoteles maddeyi belirsiz olarak vasıflandırmaktadır. Maddenin belirsiz oluşu, mükemmelliğe, bir iştiyaka yatkın olması demektir. Mükemmelliği arzulama hali ise bir eksikliktir. Oysa yetkin olan da böyle bir meyil bulunmamaktadır. İşte maddenin kuvve halinde bir varlık olmasından hareket edildiğinde, noksan bir varlık oluşuna hükmedilir. Aynı zamanda buradan maddenin hep var olduğu, yok olmayacağı, doğmadığı ve başka bir şey tarafından meydana getirilmiş olmadığı sonucu da ortaya çıkmaktadır.⁹³ Demek ki; mükemmel denildiğinde, tam olan, tamamlanmış olan ve her türlü noksanlıktan arınmış olan anlaşılmalıdır. Form, bir tamamlanma olduğu için içinde taşıdığı noksanlıklardan kurtulmak ister. Maddenin içinde saklı olarak bulunan bazı kuvveler vardır. Bunlardan biri de forma kavuşma arzusunu, bitmek tükenmek bilmeyen bir şekilde taşıyor olmasıdır. İşte maddede var olan, forma dönüşme arzusu devam ettiği müddetçe, madde taşıdığı bu noksanlıktan

⁹¹ Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1993, s.49.

⁹² *A.g.e.*, s.47.

⁹³ *A.g.e.*, s.46.

kurtulamayacaktır. Maddenin form almak için verdiği sürekli mücadele, hep bu noksanlıktan kurtulmak içindir.

Aristoteles'e göre; madde kendiliğinden hareket etmez. Madde kendini hareket ettiremez. Maddede hareketin gerçekleşebilmesi, üzerinde bir etkinin bulunmasına bağlıdır. İşte bu nedendir ki madde bir anlamda eksiklik ve yoksunluk içerisindedir. Çünkü başka bir şeyin madde üzerindeki eylemi yoluyla olgusallaştırılma gereksinimindedir. Bir güç ya da ilkenin onu hareket ettirmesi gerekmektedir.⁹⁴ O halde maddenin eksikliklerden kurtulup mükemmelliğe ulaşması, evrendeki hareketin meydana gelmesi anlamını da taşımaktadır. Madde, evrende ne kadar çok form alırsa, o kadar taşıdığı eksikliklerden kurtulacaktır. Böylece varlık hiyerarşisindeki yerine, kendi mükemmelliğine yeni formlar katmak suretiyle ulaşmış olacaktır. Bir varlığın, kendi içerisindeki eksikliğinden sıyrılıp, mükemmelleşmesi ise; onun formların formu olan Tanrı'nın mükemmelliğine ulaşma çabasının bir sonucudur. Formun, maddeye olan etkisi bu açıdan önemlidir. Çünkü varlık sıralamasında, değişimden değişmezliğe doğru gerçekleşen yükseliş; varlığın hakikate yaklaşması anlamına gelir. Artık hiçbir maddi unsur taşımayan, saf form olan Tanrı'ya gelindiğinde değişim tamamen ortadan kalkar. Çünkü saf form olan Tanrı mükemmeldir.

1.3. KUVVE VE FİİL

Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili kavramlar arasında, kuvve ve fiil ilişkisine de değinmek gerekir. Çünkü varlığın meydana gelişinde madde ve formun sahip olduğu kuvve ve fiil hallerinin önemi büyüktür. Aslında Aristoteles'e göre kuvve ve fiil ayrımının nedeni "dynamis" kavramının iki anlamından kaynaklandığı görülmektedir. O, "dynamis" in iki anlamını birbirinden ayırdığı için, kuvve ve fiil farklı anlam kazanmıştır. Yunan dilinde alışlagelen anlamı, bir şeyin bir başka şeyde herhangi cinsten bir değişme meydana getirme kuvveti, gücü şeklindedir. İkinci anlamı ise, bir şeyin bir halden diğer bir hale geçebilme gücüdür. Aristoteles'in asıl ilgilendiği, ikinci anlamıdır. O, kuvve kavramının, bir hal ifade eden anlamını tercih ettiğinden, açık olarak tanımlanamayacağını dile getirmektedir. Ancak özel örneklerine işaret edilerek izah edilebileceğini ileri sürmektedir. Buna göre fiilin kuvveye olan durumu; bina yapan birinin bina yapmasını bilen birine, uyanık birinin uyuyan birine, gören birinin gözleri

⁹⁴ Sahakian, William S, *Felsefe Tarihi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1990, s.68.

kapalı olan birine olan durumu gibidir.⁹⁵ Benzetmeleriyle fiilin kuvveye olan durumunu açıklamaya çalışmıştır.

Aristoteles'e göre kuvve olmadan hareketin açıklanması imkânsızdır. Tek başına kuvve değişmeyi açıklamaya yeterli değildir. Bu durumda bilfiil olan bir şeyin, etkin neden fiili olmaksızın, hiçbir şey kuvveden fiile geçemeyecektir. Buradan çıkan sonuca göre, fiilin kuvveye bir önceliğinin olması zorunludur. Demek ki fiil kuvveden öncedir. Aynı zamanda kuvve her yerde ve her durumda fiili gerektirir. Kuvve kaynağını fiilde bulmaktadır.⁹⁶

1.3.1. Fiilin Kuvveye Önceliği

Aristoteles'e göre ezeli ve ebedi olan, yok oluşa tabi olandan önce gelir. Hiçbir şey kuvve ile ezeli ve ebedi değildir. Böylece evrenin bütün ana öğeleri kuvveden korunmuşlardır. Tanrı her zaman ne ise o olduğu için ve içinde gerçekleşmemiş olan hiçbir kuvve ögesine sahip olmadığından, en gerçek anlamda bilfiildir. Onun anlayışına göre, salt kuvve olan madde de, var olmama gücünden korunduğu için ezeli ve ebedidir. Bu nedenledir ki evrende var olan bütün bireysel şeyler, içlerinde taşıdıkları kuvve miktarına göre derecelendirilmiştir. Buna göre gök cisimleri içlerinde kuvvenin en az olduğu şeylerdir. Çünkü bunlar tanrısal alana en yakın olan varlıklardır. O halde varlık hiyerarşisinde hiçbir kuvveye sahip olmayan, tamamen bilfiil olan en yüce varlıktır. En tepe noktadadır. Aşağı doğru inildikçe, yani tanrısal alandan uzaklaştıkça, varlıkların taşıdığı kuvve oranında artış görülmektedir. Demek ki Aristoteles, varlığın meydana gelişini açıklarken, önceliği fiile vermektedir. Böylece varlıkların var oluşlarını bir sıraya tabi tuttuğunu görüyoruz. Eğer fiilin önceliğini değil de görünüşe aldanıp, kuvvenin fiile önceliğini kabul ettiğimizde, varlığın yokluktan geldiğini kabul etmiş oluruz. Oysa varlık ezeli olan maddeden meydana gelmiştir. Zaten Yunan düşüncesinde, varlık var olandan meydana gelmiştir, anlayışı hâkimdir. Fiilin güce önceliğini kabul etmek aynı zamanda, ilk hareket ettiricinin varlığını kabul etmektir.⁹⁷

1.3.2. Aktiflik ve Pasiflik Hali

Aristoteles'in aktif güç ve pasif güç şeklinde bir ayırımı gittiği görülmektedir. Eğer kuvve genel anlamda kullanılıyorsa, aktif güç diye düşünülmüştür. Aristoteles'in tercih ettiği anlamda, değişebilirlik hali taşıması nedeniyle pasif güç şeklinde ele alınmıştır. Yani güç ve

⁹⁵ *Aristoteles*, (1985), s.68.

⁹⁶ *A.g.e.*, s.69.

⁹⁷ *Bolay*, (1993), s.55.

imkân şeklinde düşünölen kuvvenin; güç olması aktif yönünü, imkân olması da pasif yönünü temsil etmektedir. Aslında güç olmak bakımından bu iki ayırımın aralarında hiçbir fark bulunmamaktadır. Sadece buldukları yer açısından farklılık taşırlar. Buna göre eserde bulunana güç, fiilde bulunana da imkân denilmektedir. Yani aktif güç eserde, pasif güç ise failde bulunmaktadır. Ateşte yakma gücünün bulunması aktif güç, insanda inşa etme gücünün bulunması da pasif güçtür. Ayrıca Aristoteles'in canlı ve cansız varlıklarda bulunuşuna göre de akli kuvve ve akli olmayan kuvve ayırımına gittiği görölmektedir. Buna göre canlı varlıklardakine akli kuvve, cansız varlıklardakine de akli olmayan kuvve denilmiştir. Canlı varlıklarda, failden esere geçen bir kuvve hali mevcuttur. Gücün failden esere geçişinde birden fazla tesir olabilir. Doktorun hastasını iyileştirmesi, failden esere geçen kuvve, yani akli kuvve olarak adlandırılmaktadır. Cansız varlıklarda ise, failden esere geçen kuvve halinde, tek bir tesirin eseri görölmektedir. İnşa sanatına sahip birinin bu gücü, inşaatın kendisinde bulunmayışı sadece failin tesirinde gerçekleştiği anlamına gelmektedir.⁹⁸

1.3.3. Kuvveden Fiile Geçiş

Aristoteles'e göre kuvvenin fiile dönüşmesi; akli güçlerle akli olmayan güçlerin karşılaşmalarına bağlıdır. Bu karşılaşmanın gerçekleşmesiyle birlikte, aktif gücün tesiriyle pasif güç fiile dönüşmektedir. Akli olmayan güçlerde bu dönüşüm tek bir tesirin etkisiyle gerçekleşmektedir. Akli olan güçlerde ise fiile dönüşüm esnasında, zıtların da meydana gelişleri devreye girmektedir. Bu nedenle güçten fiile geçişte başka unsurların bulunduğu ileri sürölmüştür. Fail olanın arzu etmesiyle, yaklaşma ve tamamlanma olmaktadır. Böylece, hareketin meydana gelmesi, arzunun bulunmasına bağlanmıştır.⁹⁹

Aristoteles'te her tikel olan şey, kendi mümkün form kazanma çevresini, zorlamak suretiyle, yani kuvveden fiile geçiş sürecinde genel olmaya doğru bir çabalama söz konusudur. Mümkün olandan gerçek olana, kuvveden fiile bu dönüşümde en genel anlamda, hareket kavramıyla işaret ettiği şey meydana gelmektedir.¹⁰⁰ O varlığı açıklarken, kuvveden fiile geçişin bir başlangıç olduğunu ileri sürmektedir. Kuvveden fiile geçişin nihai anlamdaki açıklamasının, sistemin pek çok noktasında karşılaştığımız; “dynamis”, “energeia” ve “entelekheia” kavramlarıyla ifade edildiğini görüyoruz. Buna göre; varlıklar içlerindeki potansiyel olanı (dynamis) aktüel hale (energeia) dönüştürürken, bir tamamlanmayı (entelekheia) hedefler. Yani bütün varlıklar kendi içlerinde taşıdıkları, doğal yatkınlıkları tam olarak gerçekleştirmek için bir

⁹⁸ *A.g.e.*, s.51.

⁹⁹ *A.g.e.*, s.52.

¹⁰⁰ *Cassirer*, s.191.

amaca doğru hareket ederler. Aristoteles'te enteleky, daha önce Sokrates'in "eidos" ve Platon'un "idea" kavramlarında araştırılan şeyin bir bütünleşme ve tamamlanışını ifade etmesi bakımından önemlidir.¹⁰¹

Aristoteles'in maddeden forma, kuvveden fiile geçiş olarak ortaya koyduğu görüşlerinin izlerine kendinden önceki filozoflarda da, kıyasından ve köşesinden bile olsa benzerlikler kurulabilir. Modern felsefede de bu anlamda Aristoteles'in izlerine rastlamak mümkündür. Örneğin; Aristoteles'ten asırlarca sonra yaşamış olan Leibniz'in, Aristoteles'in bütün varlıklar; maddeden forma, güçten fiile geçiş halindedir şeklindeki metafizik görüşünü kendi bilgi teorisine uyguladığını görüyoruz. Leibniz'e göre; doğuştan fikirler önce güç halindedir. Sonra fiil haline geçerler. Fakat geçiş kendiliğinden olmaz. Geçişini sağlayan tecrübeye ihtiyaç vardır.¹⁰² Bu da bize Leibniz'in Aristoteles'ten etkilendiğini göstermektedir.

1.4. TÜMEL VE TİKEL

Felsefe tarihinde, gerçek varlığın tümel olan şeylerde mi yoksa tikel olan şeylerde mi aranması gerektiği noktasında, farklı isimler altında yapılmış olsa bile devam eden bir tartışma vardır. Örneğin Ortaçağ'da realizm dendiğinde, tümellerin gerçekten var olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda; birbirinden farklı dönemlerde yaşamış olan pek çok filozof, tümellerin gerçekten var olduklarını savunmuşlardır. Platon, İbni Rüşd, A. Comte, Spinoza ve J. Locke bu görüşte olan filozoflardır.¹⁰³

Gerçeğin bilgisine nasıl ulaşacağız? Platon gerçeğin tümellerde aranması gerektiğini, Aristoteles ise bireysel olan şeylerde aranması gerektiğini savunmuştur. Bu nedendir ki, Platon'a göre; idealar gerçek varlıklardır. Tek tek somut eşya ideaların yalnızca solmuş kopyaları olarak görülmektedir. Oysa Aristoteles için gerçek olan, kesinkes bireysel olandır. Platon'un aksine; genel kavramların sadece bir gerçekliğinin olduğu ve başlı başına bir alan oluşturdukları görüşüne katılmamaktadır. Ona göre genel kavramlar, tek objelerin kendisinde saklıdır.¹⁰⁴

Aristoteles'e göre kimi nesnelere tümel, kimi nesnelere tekil olduğundan dolaydır ki; doğal olarak çoğulluğa yüklenene tümel, çoğulluğa yüklenmeyenlere ise tekil denilmektedir. Bu anlamda ele alındığında "insan" tümel olmaktadır. İnsan kavramını içinde bir fert olan "Ahmet" ise tekil olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁵ Aristoteles, Platon'un; ideaların bireyler dışında

¹⁰¹ *A.g.e.*, s.191.

¹⁰² *Ülken*, (1972), s.63.

¹⁰³ *A.g.e.*, s.82.

¹⁰⁴ Aster, Ernst von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Çev. Vural Okur, İm Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2005, s.252.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Yorum Üzerine*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi Yay., 2.baskı, Ankara, 2002, s.13, (17b 35-40).

kendiliğinden bir varlığa sahip oldukları görüşüne karşıdır. Ona göre idea ya da cins, bireyin dışında değil, aksine bireyin içinde bulunur. Söz gelişi tek tek her at, at ideasına sahiptir. Yani atın cins kavramı, tekil atın kendisinde gizlidir. Her tekil objede bulunan genel nitelikler zorunludur. Ayırıcı nitelikler ise rastlantıdır. Çınar tohumundan, çınar ağacı olması ve başka bir şey olmaması zorunluluktur. Çınar ağaçlarındaki farklılıklar ise arızı olup rastlantıdır.¹⁰⁶

Aristoteles, gerçeğin bireysel olan şeylerde aranması gerektiğini söylerken aslında, Platon'a karşı, duyularımıza güvenmemiz gerektiğini savunmuştur. Duyular; bal mumu örneğinde olduğu gibi her türlü bilginin toplandığı yerdir.¹⁰⁷ Duyularımızla ancak gerçeği algılayabileceğimizi ve doğru bilgilere ulaşabileceğimizi açıkça belirtmiştir. Çünkü öğrenme sürecimizin başlatıcısı her durumda duyumdur. Duyularımızın bizi hiçbir zaman yanıltmadığını ve her türlü yanılmanın yalnızca duyuların sağladığı verilerin zihnimizde yanlış ilişkilendirilmesinden, yorumlanmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür.¹⁰⁸

Gerçeğin bireysel olan şeylerde aranması gerektiğini savunan Aristoteles; bireysel olan şeylerin, madde ve formdan oluşan birleşik tözler olduğunu ileri sürmektedir. Evrendeki bütün varlıklar işte bu bireysel tözlerden meydana gelmektedir.¹⁰⁹ Bu yüzden, ona göre gözlemlenebilir tikeller, cisim ya da nesnelere. Evren işte bu bireysel şeylerden, yani nesnelere ve nesnelere değişik bir araya geliş biçimlerinden meydana gelmektedir.¹¹⁰ O tümellerin; nesneden bağımsız, algının ötesindeki bir dünyaya özgü bir varlıkları olabileceği düşüncesine karşı çıkmaktadır. Tümellerin, gerçek ve nesnel ilkeler olup, ancak tikeller üzerinde var olabileceklerini kabul etmektedir. Tümeller, insan anlığının sınıflandırmalarından bağımsızdır. Fakat gerçeklikteki tikel nesnelere bağımsız olamayacaklarını ileri sürmektedir. Tümel ve tikel ilişkisine örnek verdiğimizde; Aristoteles'e göre kırmızı nesnelere vardır. Ama tek başına kırmızı veya kırmızılık var olamaz. Platon'da ise tümeller tikellerden önce gelir. Tikel tümelde saklıdır. Aristoteles'e göre ise tümeller; tikellerdedir.¹¹¹

Aristoteles, hocası Platon'un idealer teorisine şiddetle karşı çıkmaktadır. Platon, duyulur evrende gördüğümüz varlıklar dışında bir takım varlıklar olduğunu ileri sürer ve bunların gerçek varlıklar olduğunu iddia eder. Bu durumda idealerle, gerçek varlıklar arasında hiçbir farkın olmadığını kabul etmiş olacağımızı söylüyor Aristoteles. Bu çok saçma bir şeydir. Nitekim idealerin varlığını kabul etmek demek, Tanrılar vardır, fakat insan biçimindedirler,

¹⁰⁶ *Aster*, s.259.

¹⁰⁷ *Aristoteles*, (2001), s.134, (424a 20-25).

¹⁰⁸ *Störig*, s.289.

¹⁰⁹ Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş-1*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2008, s.87.

¹¹⁰ *Denkel*, (1998), s.14.

¹¹¹ *A.g.e.*, s.148 vd.

diyenleri taklit etmekten başka bir şey olmadığını söylüyor.¹¹² Görüldüğü gibi Platon, gerçek olarak ideaları görmektedir. Çünkü ona göre idealar; kavramlarımızın içeriğini oluşturan tümellerdir. Bu nedenle idealar, kendi başlarına, tikel olan şeylerden bağımsız olarak mevcuttur. Oysa Aristoteles bu durumun tam tersini savunmaktadır. Ona göre gerçek olan sadece tikel olan şeylerdir. Çünkü tikel olan şeyler başka bir şeyin yüklemi değildir. Tümel kavramlar; tözün sadece tikel niteliklerini ifade ederler. Genel ideler ancak tikel şeylerin ortak mahiyetini gösterirler. Bu durumda Aristoteles, ideaların gerçek olmadığını, türemiş tözler olduğunu ileri sürmektedir.¹¹³ Böylece Aristoteles ve izleyicilerinin; tümellerin gerçek olduklarını fakat tikellerden ayrı bir varoluşa sahip olmadıklarını kabul ettikleri görülmektedir.¹¹⁴ Aristoteles, önce tikellerin gerçek olduğunu söylemişti. Daha sonra tümellerin de tikellere bağlı gerçekler olduğunu söylemesi nedeniyle eleştirilmiştir. Burada Aristoteles'i, tümelleri arka kapıdan sistemine tekrar geri soktuğu için tenkit edenler olmuştur.

1.5. DÖRT NEDEN

Aristoteles, somut varlıkların, kendi doğalarına uygun olarak kendi nedenlerini içlerinde bulduklarını ileri sürmektedir. Form, öz ve mahiyet kavramlarının bazen aynı anlamlarda kullanılmış olması da bu yüzdendir. İşte bu varlıkların bilinebilmesi, onlara ait nedenlerin bilinmesinden geçmektedir. Genelde bütün varlıkların, özde de en yüce varlığın bilinmesinin ancak nedenlerin bilinmesiyle mümkün olduğu görünmektedir. Bundan dolayı Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili ele alınması gereken kavramlar arasında neden kavramının da bulunması icap eder.

Felsefe tarihinde, varlığı meydana getiren nedenlerin neler olduğu konusunda en kapsamlı araştırmanın Aristoteles tarafından yapıldığı bilinmektedir. Çünkü Aristoteles "Metafizik" adlı eserinde kendisinden önceki filozofların, neden konusunda, neler söylediklerini ele almış ve daha önce bu konuda ortaya konulanların bir hiç olduğunu ifade etmiştir. Aynı zamanda Aristoteles'in sisteminde varlığın oluşmasında aranan bütün şartlar neden araştırmasıyla karşılığını bulmaktadır. Yani neden kavramı, varlığın meydana gelişinde gerekli olan her şartı kapsamaktadır. O meşhur dört neden ayırımını da bu çerçevede temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Yani varlığın meydana gelişinde aranan şartlar dikkate alınarak dört neden izah edilmektedir. Demek oluyor ki dört neden her oluşta karşımıza çıkmaktadır. Varlığın

¹¹² *Aristoteles*, (1983), s.167, (997b 5-15).

¹¹³ *Zeller*, s.247.

¹¹⁴ Cevizci, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayınları, 2.baskı, Bursa, 2007, s.103.

meydana gelişinin açıklaması, ancak bu dört nedene bağlı kalarak yapılmaktadır. Şimdi de, bu nedenlerin neler olduğunu ele alalım.

1.5.1. Neden Türleri

Aristoteles herhangi bir varlığı bilmemizi sağlayan nedenlerin dört tane olduğunu belirtir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilk defa kapsamlı bir şekilde neden araştırması onun tarafından yapılmıştır. Bunlar: Maddi neden, formel neden, hareket ettirici neden ve ereksel neden şeklinde ifade edilmiştir. Şimdi de bu nedenleri örneklerle açıklayalım.

1.5.1.1. Maddi neden

Aristoteles, varlığın meydana gelişinde mutlaka bulunan, bu nedenlerden birisi olan maddi nedeni, heykel örneği ile açıklamaktadır. Her şeyden önce bir heykelden bahsedildiğinde, bu heykelin neden yapıldığı yani hangi malzemeden meydana geldiği sorusuyla karşılaşırız. Mermerden, tunçtan, çamurdan vs yapıldı şeklinde verilen cevaplar maddi neden olarak adlandırılmaktadır. Demek oluyor ki bir heykelin var olabilmesi için öncelikle mermer bloğunun varlığına ihtiyaç vardır. O halde maddi neden kendilerinden bir şeyin zorunlu olarak çıktığı ilkelerdir. Heykelin mermerden çıkması böyledir. Yani varlığın oluşmasında temel, dayanak konumunda olan, maddi nedendir.

Evrendeki her türlü varlığın meydana gelişinde maddi nedene rastlanır. İster doğal varlıklarda isterse doğal olmayan varlıklarda maddi nedenin her zaman bulunması zorunludur. Bir varlığın meydana gelişinde olmazsa olmazlardan biri olan maddi neden, tek başına hiçbir anlam ifade etmemektedir. En azından varlığın meydana gelmesinde diğer nedenlerden birine daha ihtiyaç vardır. Çünkü dört neden çoğunlukla bir arada bulunur. Bazı durumlarda maddi ve formel nedenler yeterli olabilir.

1.5.1.2. Formel neden

Aristoteles heykel örneğinden hareketle, heykelin maddi nedeni olan, mermer yığını üzerinde geliştiği güzel yapılan yontma çalışmalarının, sonuçta, heykel olarak adlandırılmadığını söylemektedir. Her hangi bir mermer yığınının heykel olarak nitelenebilmesi için bir şeklinin, biçiminin olması gerekir. İşte mermer, insan, hayvan veya benzeri bir şekle büründüğünde ancak heykel olarak ifade edilmektedir. Mermerin aldığı şekle formel neden denilmektedir. Yani o şeye tanınmasını sağlayan, şekli veren şey, maddede kendini gerçekleştiren biçimdir.

Aynı zamanda formel neden, varlığın ne olduğunu, biçimini veren bir neden olarak da görülmektedir.¹¹⁵ Böyle anlaşıldığında varlığın tanımını veren neden şeklinde de düşünebiliriz. Ayrıca mantık bakımından, varlığın özü olan nedendir. Demek ki herhangi bir nesnenin sahip olduğu biçimi onun formel nedenidir.

Formel neden bazı varlıklarda diğer bir neden olan ereksel nedenle aynı anlamda kullanılabilir. İnsan yapımı varlıklarda formel neden her zaman bulunmaktadır. Ancak doğal varlıklarda formel nedenle ereksel nedenin birleştiğini görüyoruz. Bir çınar tohumunda gelişen çınar ağacının formel nedeni, aynı zamanda onun ereksel nedeni olması, bu iki nedenin birleşmesine örnek teşkil etmektedir.¹¹⁶ Yani bir çınar tohumundan, hiçbir zaman çınar ağacından başka bir şeyin yetiştirilememesi, çınar tohumunun aynı zamanda çınar ağacı olma gayesini taşımasındandır. Bu yüzden ereksel neden ile formel neden aynı gözükmektedir.

1.5.1.3. Hareket ettirici neden

Varlığın değişmesinin başlangıç kaynağı olan ya da varlığı durağanlıktan kurtaran hareket ettirici nedendir. Yine heykel örneğini ele aldığımızda mermer bloğunun kendiliğinden bir şekle bürünmediğini görürüz. Burada, heykeltıraşın elindeki çekiç ile mermer bloğuna bir şekil kazandırdığını görüyoruz. İşte rastgele olmayan bu mermeri yontma işlemine hareket ettirici neden denilmektedir. Aynı zamanda hareket ettirici neden, bir şeyin neden yapıldığını göstermesi bakımından değişimi gerçekleştiren nedendir. Maddede bulunan kuvvenin, fiil haline dönüşmesinde bir etkiye ihtiyaç vardır. Maddenin form kazanma yolunda, maddi ve formel nedenin dışında bir de hareket ettirici nedene gerek duymaktadır. Değişimin gerçekleşebilmesi için, madde ve formun dışında, hareket ettirici neden de bulunmaktadır.

1.5.1.4. Ereksel neden

Varlığın değişiminin amacı olarak yöneldiği, onun ereksel nedenidir. Sanatçının zihninde mermeri yontarken tasarladığı bir amacı bulunmaktadır. Bir amaç doğrultusunda, tasarıya uygun olarak yapılan bu heykelin kendisi ereksel nedendir. Aristoteles'in anlayışına göre; maddede, formu arzulayan gizli bir güç saklıdır. Bu gizli güç, maddenin içinde taşıdığı gaye olarak anlaşılmaktadır. İşte bu maddenin içinde saklı bulunan kuvveye ereksel neden denilmektedir. Maddenin, formu arzulaması devam ettiği müddetçe değişim gerçekleşecektir. Bütün değişimlerde rol almaya devam eden bir ereksel neden bulunmaktadır. Her bir maddenin,

¹¹⁵ Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2005, s.61, (194b 25-30).

¹¹⁶ *Aster*, (2005), s.260.

form kazanarak değişime uğraması, tamamen maddenin değişme isteğine sahip olmasıyla gerçekleşir. Üstelik bu değişme isteğinin, karşı konulamaz oluşu, maddeden forma geçişin sürekliliğini sağlamaktadır. Bu durum, ereksel neden sayesinde, maddeden forma geçişlerde bir gayeliliğin olduğunu ön plana çıkarmaktadır. Maddedeki gücün fiil haline gelmesinde, hedef alınan bir amaç bulunmaktadır. Bu amacın, forma kavuşma olduğunu görüyoruz.

1.5.2. Nedenlerin İkiye İndirgenmesi

Aristoteles'in sisteminde önemli bir yeri olan dört neden kuramı, madde ve forma indirgenir. Madde her türlü belirlemenin belirsiz, gerçek olmayan öznesi ve dayanağıdır. Öte yandan form, bu belirlemeleri gerçekleştiren tek neden olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylece, hareket ettirici neden formel nedene indirgenmiş olur. Ereksel neden de form ile karışır. Ereksel henüz gerçekleşmemiş formdur. Varlığın ve oluşun temel iki nedeni madde ve formdur.¹¹⁷

Aristoteles'te "niçin" in araştırılması demek nedenin araştırılması demektir. Bu yüzden madde ve form neden olarak kabul edilir.¹¹⁸ Buradan hareketle bir şeyin neden o şey olduğu, yani onu o şey yapan şeyin, formel neden olduğu görülür. Yine bir şeyin ne diye, hangi amaçla o şey olduğu ise ereksel neden olmaktadır. Ereksel neden form ile birlikte düşünülmüştür. Ereksel neden ve formun birlikte düşünülmesi, ereksel neden ile formel nedenin aynı şey olduğu sonucuna bizi götürmektedir.

Diğer taraftan baktığımızda, bir şeyin değişmesini olanaklı kılan maddi neden olarak görülmektedir. Bir şeyin değişmesinin amacını oluşturup, o şeydeki olabilirliği doğasına uygun olarak gerçekliğe dönüştüren ise hareket ettirici neden olarak düşünülmektedir. Burada da maddi nedene bağlı olarak ereksel neden ve hareket ettirici nedenin birleşmesi gerçekleşmektedir. Görüldüğü gibi doğadaki varlıklar, bu dört nedeni kendi içlerinde taşımaktadırlar. Bu durumda doğa varlıklarının nedeni, varlıklar da doğanın nedenidir. Daha çok ereksel neden anlamında durum böyledir, diyebiliriz. Çünkü hareket, bir şey için bir şeye yönelik olmaktır. Varlıkların niçin hareket ettiğini açıklamamız, bize ereksel nedeni vermektedir. O halde ereksel neden aynı zamanda varlığın hangi amaçla hareket ettiğini açıklayan nedendir.

Aristoteles'e göre ereksel neden, varlıklardaki olabilirliği sergiler. Formel neden ise gerçekliği temsil etmektedir. Değişim, potansiyellik ve aktüellik karşıtları arasında gerçekleşir. Bu durumda, değişim sürecinin taşıyıcısı konumunda olan maddi nedenin bilinmesi, değişimin

¹¹⁷ *Aristoteles*, (1985), s.91.

¹¹⁸ *Aristoteles*, (2005), s.61, (194b 20-30).

anlaşılmasında yeterli değildir. Değişim sürecinin belirleyicisi konumunda olan formel ve ereksel nedenler bilirse ancak değişim anlaşılabilir olacaktır. Ona göre doğa gereği oluşan ve var olan nesnelere bir ereksel nedenin var olması,¹¹⁹ doğadaki varlıklarda formun, ereksel nedeni temsil ettiği anlamına gelmektedir. Demek ki varlığın yapısında form anlamında ereksel neden vardır. O halde bir varlığın formu, onun ne için olduğunu, yani onun ereksel nedenini ortaya koymaktadır. Varlıkların hareketi ereksel nedene bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Varlıkların ereksel nedenlerinden yola çıkarak hareketleri izah edilmiş olur. Böylece, bir ilk ilkenin var olduğu ve şeylerin nedenlerinin sonsuz sayıda olmayacağı,¹²⁰ yani nedenler zinciri sonsuza dek sürdürülmesi anlamsız olacağından, bir ilk nedene ulaşmak mümkündür.

Aristoteles'e göre ereksel neden veya iyi olan, neden anlamına gelmektedir. Çünkü iyi olan, her türlü oluş ve değişimin ereğidir.¹²¹ Böylece, ereksel neden bilindiğinde her türlü oluşun ve değişimin ereği olan nedene veya iyi olana ulaşılmış olur. Bütün varlıklar doğalarındaki potansiyeli, ereksel nedene uygun olarak tamamlamak amacıyla hareket etmektedirler.

1.6. HAREKET VE DEĞİŞME

Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili ele alınması gereken kavramlar arasında hareket ve değişimin önemli bir yeri bulunmaktadır. Çünkü ona göre hareket, her şeyin belirtisidir. Evrenin ve evrendeki varlıkların varoluşlarının başlangıcında, hep bir hareketin var olduğu gerçeğini göz önüne aldığımızda, bunu daha iyi kavramış oluruz. Her doğal cismin doğası gereği hareket etmek zorunda olması, hareketin önemini desteklemektedir. Doğa, bir hareket ve değişim ilkesi olduğundan, hareket ve değişim bilinmeden, doğadaki varlıkların bilinmesi mümkün değildir. Ayrıca hareketin tam olarak anlaşılmasının, hareketin gerektirdiği bazı kavramların bilinmesine bağlı olduğu görülmektedir. Hareketin sürekli olması, yer, zaman ve mekân kavramlarının, hareketin gerektirdiği şeyler olmasını sağlamıştır.¹²² Madde ve formu açıklarken belirttiğimiz üzere, formun maddeyle birlikteliği aynı zamanda form kazanan madde de bir hareketin ve değişimin başladığı anlamına gelmektedir. O halde, madde doğası gereği, iyi ve tanrısal bir şey olarak forma iştiağ içerisinde bulunur. Form ve madde birbirine temas eder etmez hareket ortaya çıkar.¹²³ Demek ki nesnelere varlığa çıkışı hareket ve değişimin gerçekleşmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır.

¹¹⁹ *A.g.e.*, s.85, (199a 5-10).

¹²⁰ *Aristoteles*, (1985), s.151, (994a 30-35).

¹²¹ *A.g.e.*, s.93, (983b 30-35).

¹²² *Aristoteles*, (2005), s.93, (200b 5-15).

¹²³ *Zeller*, s.250.

Aristoteles'e göre bazı şeyler, sadece bilfiil olarak vardırlar. Maddesi olmayan ilk formlarda durum böyledir. Bazı şeyler ise sadece bil-kuvve olarak vardırlar. Sonsuz ve boşluk böyledir. Bazı şeyler de hem bilfiil, hem de bil-kuvve olarak vardırlar. Madde ve formdan meydana gelen bütün varlıklarda durum böyledir. İster töz olsun, ister nicelik, isterse diğer kategoriler için olsun aynı durum geçerlidir. Buradan da anlaşılacağı üzere, şeylerin dışında hareketin olmadığı görülmektedir. Çünkü değişme daima varlık kategorilerine göre gerçekleşmektedir. Bu durumda belli bir kategoriye girmeyen, onların üzerinde olan bir cins yoktur.¹²⁴ Ona göre hareket, her bir cinste etkinlik halinde olan ile olanak halinde olan şey ayrıldıktan sonra, olanak halinde olan şeyin aslında, böyle bir şey olduğundan, kendini tamamlaması, gerçekleşmesidir. Herhangi bir nesne nitelik değiştirebilir. Nicelik bakımından değişebilir ya da yer açısından yer değiştirebilir. İşte nesnenin nitelik değiştirmesi, nicelik değiştirmesi ve yer değiştirmesi bir tamamlanma ve gerçekleşmedir. Demek ki bütün bu değişim türleri bir harekettir.¹²⁵

Aristoteles, kendinden önceki filozofların aksine hareketin hem gerçekliğini, hem de sürekliliğini savunmaktadır. Ona göre hareket, bir durumun yerini aniden bir başka duruma bırakması olarak değil, kuvveden fiile bir geçiş olarak düşünülmüştür.¹²⁶ Genel olarak hareket denildiğinde, kuvve halinde olanın fiil haline geçmesi anlaşılmaktadır. Ancak, kuvveden fiile geçiş esnasında, kuvve halinde olan kuvvesini tamamen kaybetmeyip, bilfiil olmaması, hareketin doğasının bir parçası olmaktadır. O halde harekette dönüşüm, hareket bitene kadar tam değildir.¹²⁷ Hareket kuvvenin bir fiile geçme halidir. Ama fiilin tamamlanmamışlığını ve kuvvenin sürekli varlığını gerektiren bir fiile geçmedir.

Aristoteles, hareketin nesnelere dışında olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü değişen şeylerin, ya varlık bakımından değiştikleri, ya nicelik bakımından değiştikleri, ya nitelik bakımından değiştikleri, ya da yer açısından değiştikleri görülmektedir. Bu nedenle kategorilere girenler dışında hiçbir nesnede hareket ve değişme olmaz. Zaten bu sözü edilenler dışında hiçbir nesne bulunmamaktadır. O halde kaç tür var olan varsa, o kadar hareket ve değişme türü vardır.¹²⁸ Görüldüğü gibi hareket ile birlikte değişim de gerçekleşmektedir. Ancak töz bakımından değişim bir hareket olarak düşünülmemektedir. Burada oluş ve bozuluş bulunmaktadır. Bunun nedeni ise tözün zıddının olmayışıdır. Bu nedendir ki tözün kendisinde bir hareket bulunmaz. Hareket diğer kategorilerde bulunmaktadır. O halde, hareket nicelik,

¹²⁴ *Aristoteles*, (1993), s.117 vd., (1065b 5-10).

¹²⁵ *Aristoteles*, (2005), s.95, (201a 10-15).

¹²⁶ *Ross*, (1993), s.100.

¹²⁷ *A.g.e.*, s.101.

¹²⁸ *Aristoteles*, (2005), s.95, (201a 5-10).

nitelik ve yer bakımından olmaktadır.¹²⁹ Ayrıca Aristoteles'in yaklaşımına göre, hareketin tam olarak anlaşılabilmesi, varlığın, kendi de potansiyel halde bulunan ve belli bir gaye doğrultusunda aktüelleşen, böylece tamamlanmasını gerçekleştiren yönüne bağlıdır. Yani sistemin pek çok noktasında karşılaştığımız, “dynamis”, “energeia” ve “entelekya” kavramlarına, Aristoteles'in yüklediği anlamlar dikkate alınırca, hareket daha iyi anlaşılabilir olacaktır. Yine Aristoteles, nelerin değişim olduğunu, nelerin hareket olduğunu ve hangi değişimin, oluş ve bozuluş anlamına geldiği bilindiğinde ancak hareketin tam ve doğru anlaşılabilceğini ileri sürmektedir. Bunun için değişme ve hareket türlerini ele almalıyız.

1.6.1. Değişim Türleri

Değişim türlerinin neler olduğuna geçmeden önce, değişim konusunun felsefenin önemli bir problemi olduğuna kısaca değinmemiz gerekir. Çünkü filozofların, Tanrı, evren, insan ve ahlak gibi anlayışlarının oluşmasında, değişimi nasıl anladıklarının etkisi önemli bir rol oynamaktadır. İlkçağ filozoflarından Parmenides, var olana göre var olmayanın bir hiç olduğunu doğru kabul etmesi nedeniyle, zorunlu olarak sadece var olanın bir şey olduğunu ve onun dışında başka bir şeyin olmadığını sanmıştır.¹³⁰ Böylece, değişmeyenin gerçekliğini savunarak, değişimi yok saymıştır. Elea Okulu dışında, nerdeyse tüm filozoflar değişimi şöyle veya böyle kabul etmişler ve ele almışlardır. Genel olarak değişen ve değişmeyen bir arada düşünülmüştür.

Bu dönemde, değişimle ilgili farklı yaklaşımların olduğu göze çarpmaktadır. Herakleitos'un ileri sürdüğü, her şeyin değiştiği ve asıl gerçekliğin değişim olduğu yönündeki açıklaması bunlardan biridir. Platon'un da değişimin yanıltıcı olduğunu kabul etmesi ve buna bağlı olarak, evrendeki varlıkları, ideaların görünüşleri şeklinde anlamasına yol açmıştır. Platon değişimin yanıltıcı olduğunu düşünmesi nedeniyle, idealara başka bir varlık alanı oluşturmak zorunda kalmıştır. Aristoteles de değişimin önemini ele almış ancak Platon gibi yanıltıcı olduklarını düşünmemiştir. Bu yüzden idealar dünyasına ihtiyaç duymadan, görünür evrendeki varlıkları temel alarak değişmeyi açıklamaya çalışmıştır.

Aristoteles, evrendeki değişimden hareket ederek, somut varlıklarda hakikati aramakla birlikte tek gerçekliğin sadece değişimden ibaret olduğunu da düşünmemektedir. Evrendeki somut varlıklardan yola çıkarak, sürekli bir değişimin ve hareketin olduğunu görmüştür. Böylece değişme ve değişimdeki sürekliliğin varlığına ulaşmıştır. Yine Aristoteles'in değişimi

¹²⁹ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi Yay., 1.baskı, Ankara, 1997, s.237, (310a 20-30).

¹³⁰ *Kranz*, s.87.

nasıl anladığımızı tam olarak kavrayabilmemiz, kuvve ve fiil ilişkisinin açıklanmasına bağlı görünmektedir. Çünkü kuvve kavramı, değişimin anlaşılmasında kilit rolü oynamaktadır. Varlığın kuvveden fiile geçişi, bir değişimdir. Buradan yola çıkarak, kuvvenin değişime kaynaklık eden bir güç olduğunu söyleyebiliriz. Aristoteles'in sisteminde çok sık karşılaştığımız, "dynamis", "energeia" ve "entelekheia" kavramları değişimin anlaşılmasında da devreye girmektedir. Değişimde, varlığın kuvve halini "dynamis", işlev açısından fiil haline geçişi "energeia" ve fiile geçişteki tamamlanmayı da "entelekheia" kavramları temsil etmektedir. Örneğin, sıcaklığın yakıcı olduğunun bilinmesi "energeia"dır. Sıcaklığın bir kişinin elini yakması olayı da "entelekheia" olarak anlaşılmalıdır.¹³¹ Görüldüğü gibi Aristoteles varlığın değişimi veya durağanlığı problemini, bir şeyin potansiyel bir durum veya özellikten aktüel duruma veya özelliğe geçmesiyle açıklamaktadır. Örneğin çocuk doğduğunda konuşamaz ve yürüyemez. Fakat çocukta konuşma ve yürüme potansiyeli vardır. Bu potansiyel halden aktüel hale geçiş kendi başına olmaz. Geçişin ancak aktif veya etkin güçler sayesinde olduğu görülmektedir.¹³²

Şimdi, Aristoteles'e göre değişen bir şeyin varlık olması zorunludur. Çünkü değişme bir şeyden bir şeye doğrudur.¹³³ Bu yüzden, değişimin olabilmesi için varlığın var olması ön şarttır. O halde değişim evrende var olan bir gerçekliktir. Ancak bu gerçeklik kendiliğinden ortaya çıkmaz. Belli nedenlerin varlığına bağlı olarak gerçekleşir. Burada daha önce ele aldığımız dört nedenle karşılaşıyoruz. Varlıktaki değişimin iç nedenleri olarak maddi ve formel neden bulunmaktadır. Değişimin gerçekleşebilmesinde dış nedenler de devreye girer. Bunlar, madde ve formun gerçekleşmesi için çalışan, hareket ettirici ve ereksel neden adındaki dış sebeplerdir.

Değişimle ilgili yapılan bu geniş açıklamaların ardından, Aristoteles'in değişimi öncelikle ikiye ayırdığını görüyoruz. Bunlardan ilki tözsel değişimdir. Töz bakımından değişim, Aristoteles'e göre aslında bir oluş ve bozuluş olarak görülmektedir. Çünkü değişme zıtlar arasında gerçekleşmektedir. Töz ise zıt kabul etmediğinden, burada değişim ve hareket değil oluş meydana gelir. Bu nedenle tözsel değişim ve hareket arasında bir ayırım yapılmaktadır. Tözsel değişimden başka, diğer bazı kategorilerde de hareket ve değişim bulunmamaktadır. Bağıntı bakımından, etki ve edilgi bakımından ve son olarak zaman bakımından değişme olmadığı görülmektedir. İkinci bir değişme türü ise hareket olarak ele alınmaktadır. Hareketin de kendi içinde, niceliksel, niteliksel ve yer değiştirme olmak üzere üç çeşidi bulunmaktadır.

¹³¹ Aristoteles, *Felsefe Yapmaya Çağrı*, Çev. Ali Irgat, Afa Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 1996, s.40 vd.

¹³² Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Yayınları, 2.baskı, Bursa, 2001, s.210.

¹³³ *Aristoteles*, (1985), s.237, (1012b 25-30).

Değişmenin ilk çeşidi olarak gösterilen tözsel değişimden daha sonra, oluş ve bozuluş konusunda bahsedilecektir. Şimdi hareket türlerine geçebiliriz.

1.6.2. Hareket Türleri

Aristoteles, canlı varlıklar ve cansız varlıklar ya da doğal varlıklar ve yapma varlıklar şeklinde varlıkları sınıflandırmaktadır. Bu ayrımlar, hep hareket ölçü alınarak yapılmıştır. Çünkü hareketi kendi özlerinde mevcut olan varlıklar, canlılar sınıfını, dış bir kuvvet etkisiyle hareket eden varlıklar da cansızlar sınıfını oluşturmaktadır.¹³⁴ Yine harekete bağlı olarak; ön-arka, aşağı-yukarı ve sağa-sola gibi çeşitli yönlerdeki hareketi gerçekleştiren varlıklar, canlı varlıklardır. Cansız varlıklarda ise hareketin nereden başladığı belirsizdir.¹³⁵

Canlı varlıklarda hareket, istek ve arzuya dayalı olarak gerçekleşmektedir. Bu istek ve arzuların kendisinde, ileride ulaşılacak amaçların saklı olduğu görülmektedir. Yani bir ereksel nedene bağlı olarak hareketlerini gerçekleştirdiklerini görüyoruz.¹³⁶ O hareketi üç kısımda ele alır. Her ne kadar değişimle hareket arasında bir ayırım yapılmış olsa bile bu sadece tözsel değişimle hareket arasında görünen bir ayırımdır. Diğer hareket türleri, aynı zamanda değişim türleri olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bunun da nedeni, zıtlar arasındaki her değişimin bir hareket içermesidir. Demek oluyor ki, zıtlar arasındaki değişimlere hareket denilmektedir. Var olmayan bir şeyin hareketinden söz edilemeyeceğine göre, oluş ve bozuluşun hareket türleri içine girmesi mümkün değildir.¹³⁷

1.6.2.1. Niceliğin değişmesi

Aristoteles, nicelik bakımından değişimi; nesnenin içinde gizli olarak bulunan gücün, gerçekliğe ulaşması ile meydana geldiğini ileri sürmektedir. Çünkü nesnede gerçekleşen, büyüme-küçülme veya azalma-çoğalma gibi değişimleri nicelik bakımından değişme olarak adlandırmıştır.¹³⁸ Örneğin, hayvanlar aldıkları besinleri, sindirirler ve büyürler. Burada büyüme maddede değildir. Çünkü besin ete dönüşünce büyüme olur. Bunun nedeni; büyümenin, maddede değil de formda gerçekleşiyor olmasıdır. O halde nicelik bakımından değişimde de madde dayanaktır. Fakat yine de değişimin gerçekleşmesinde formun rolü önemlidir. Anlaşıldığı üzere, niceliksel açıdan karşıttan karşıta hareket, artma eksilme, büyüme ve küçülme

¹³⁴ Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine*, Çev. H. Nur Erkızan, Bulut Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2000, s.24, (700a 15-20).

¹³⁵ *Aristoteles*, (2000), s.31, (701a 10-35).

¹³⁶ *A.g.e.*, s.32, (701a 30-35).

¹³⁷ *Aristoteles*, (2005), s.223, (225a 20-25).

¹³⁸ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*, Çev. Celal Gürbüz, Ara Yay., 1.baskı, İstanbul, 1990, s.52, (320a 15-20).

şeklinde gerçekleşmektedir. Herhangi bir varlığın kemiyet bakımından uğradığı her türlü değişiklik bir hareket içermektedir. Bu yüzden, artma ve azalma ya da büyüme ve küçülme şeklinde zıtlar arasında gerçekleşen değişimler niceliğin değişmesi hareketi diye adlandırılmıştır.

Nicelik bakımından bir değişme türü olan büyüme ile oluşun aynı şey olmadığını belirtmemiz gerekir. Aristoteles'e göre büyüme bir hareket olduğundan, oluş ile arasındaki fark şu şekilde açıklanmaktadır. Oluş meydana gelmeden önce kuvve halinde vardır. Büyüme ise form aynı kalmak şartıyla, sadece nicelikteki değişmeden ibarettir. Örneğin yanan ateşin üzerine odun konulduğunda, ateşin miktarında bir artış olacaktır. Ancak buna oluş denmemektedir. Büyüme olayında kalıcı olan formdur. Madde ise artar ve eksilir.¹³⁹

1.6.2.2. Niteliğin değişmesi

Nitelik bakımından değişim, nitelik değiştirebilen bir nesnenin tamamlanması anlamına gelmektedir. Nitelik bakımından değişim, varlığın öz bakımından nitelikleri üzerinde olmayıp, iline bakımından niteliklerinde gerçekleşen değişimlerdir. Bu ayrım başkalaşımı içeren nitelik bakımından değişim ile oluş ve bozuluş arasındaki farkı ortaya çıkarmaktadır. Buna göre, nitelik bakımından değişmelerin bazıları, tözün mevcut yapısında herhangi bir değişikliğe yol açmamaktadır. Diğer bazıları ise, töz üzerinde de bir değişim olmaktadır. Formla ilgili yapıyı değiştiren nitelikler, nesne açısından öze aittir. Öze etki etmeyen nitelikler ise, ilinele ilgilidir. İşte bu sözü edilen ilineğe ait niteliklerde meydana gelen değişmelere, başkalaşma denilmektedir. Başkalaşma, tam bir oluş olmayıp kısmi bir oluşu temsil etmektedir.¹⁴⁰

Aristoteles başkalaşmada, niteliklerin bütünüyle ortadan kalkmadığını savunmaktadır. Çünkü burada var olan ve yok olan, varlığın kendisi değil nitelikleridir. Bu nitelikler ise değişim esnasında birbirine dönüşmez. Sadece birbirine üstün gelirler. Demek ki nitelik bakımından değişme denildiğinde, niteliğin; duyularımızın objesi olan şeyler olması yani duysal nitelikler olması anlaşılmalıdır. Bir şeyin, etkilenmiş olduğunu veya etkilenmemiş olduğunu söylediğimizde, değişimin gerçekleştiği duysal olan niteliklerden bahsetmiş oluruz. Eğer nitelik, şeylerin ayrımlarını teşkil eden, özsel nitelikler anlamında alınırsa bunun adı hareket değil, oluş ve bozuluştur.¹⁴¹

Değişimin her türlü karşıtlar arasında gerçekleştiğinden, nitelik bakımından değişim de zıtlar arasında olur. Beyazın siyah olması, keyfiyet değişimidir. Burada aynı zamanda bir

¹³⁹ Kaya, (1983), s.153.

¹⁴⁰ Aristoteles, (1990), s.36, (317b 35-40).

¹⁴¹ Ross, (1993), s.102.

başkalaşmadan da söz edilmektedir. Fakat başkalaşmada, ilinekle veya özellikle ilgili sınır ortadan kalktığında, bu oluş ve bozuluş adını almaktadır. Yani töz açısından değişmedir. Bu da sıcak ve soğuk gibi karşıtlar arasında gerçekleşmektedir.¹⁴² Aristoteles'e göre, suyun buza dönüşmesi bir çeşit değişmedir ve bu başkalaşma olarak düşünülmektedir. Burada "A" bireyinin karmaşık bir varlık olduğu ortadadır. O bir tözdür ve form almış bir maddedir. "B" ye dönüşmesi boyunca, "A" nın bir bölümü değişmeden kalır. Bir bölümü de başkalaşır. Değişmeden kalan şey, "A" nın maddesidir. Değişen şey de formudur. Bu değişimde madde fiziksel maddeye, form da fiziksel şekle eşit görülmektedir.¹⁴³

Nitelik değiştirme karşıtlara olan değişmedir ve bu zorunludur. Ancak nitelik değiştirme gerçekleşiyorsa, nitelik değiştiren ve olanak halinde sıcaktan, etkinlik halinde sığacı oluşturan bir şey olması gerekir. Bu durumda hareket ettirenin, hep aynı durumda kalmadığı görülmektedir. Nitelik değiştiren nesne açısından, bazen yakın bazen uzak olmaktadır. Bunların ise yer değiştirmeden bağımsız olmaları olası değildir. Buradan hareketin hep var olmasının zorunlu olduğu sonucu çıkmaktadır. Hareketlerin ilki olan yer değiştirmenin de hep var olması zorunludur.¹⁴⁴ Nicelik ve nitelik bakımından değişmelerde süreklilik hep var olmadığı anlaşıldığına göre, şimdi de hareketin sürekli ve hep var olması zorunlu gözükken yer değiştirme hareketini ele alalım.

1.6.2.3. Yer değiştirme hareketi

Aristoteles, yer değiştirme hareketinin, diğer hareket türleri olan nicelik ve nitelik bakımından değişime göre önce olduğunu kabul etmektedir. Çünkü nicelik ve nitelik bakımından değişim, yer değiştirme hareketi olmadan olamaz. Oysa yer değiştirme hareketi, nicelik ve nitelik bakımından değişim olmaksızın vardır. İşte bu nedenle yer değiştirme, ilk hareket türüdür.¹⁴⁵ Ayrıca yer değiştirme hareketinin zaman açısından da ilk olduğu görülmektedir. Çünkü ezeli ve ebedi varlıklar, tamamlanmış varlıklar olduğundan sadece yer değiştirme hareketinde bulunurlar.

Yer bakımından meydana gelen her türlü hareket, yer değiştirme hareketi olarak adlandırılmaktadır. Yer değiştirme hareketi, hareket çeşitleri içerisinde ilk hareket olarak görülmektedir. Hareketlerin ve değişmelerin hepsi karşıtlardan karşıtlara olmaktadır.¹⁴⁶ Yer değiştirme hareketinin de çeşitli türleri vardır. Bunlar doğrusal hareket ve dairesel hareket

¹⁴² *Aristoteles*, (1990), s.49, (320a 30-35).

¹⁴³ *Jones*, s.330.

¹⁴⁴ *Aristoteles*, (2005), s.385, (260b 30-35).

¹⁴⁵ *A.g.e.*, s.385, (260b 15-20).

¹⁴⁶ *A.g.e.*, s.389, (261b 30-35).

olarak adlandırılmaktadır. Karşıtların aynı anda değişmeleri olanaksız gözükmektedir. Bu yüzden değişme sürekli olamaz.¹⁴⁷ Yani yer değiştirme hareketi dışındaki değişimler karşıtlar arasında gerçekleştiğinden sürekli olmaları düşünülemez. Yer değiştirme hareketi, hem gök cisimlerinde hem de ay altı evrendeki varlıklarda gerçekleşmektedir. Ancak ay üstü ve ay altı evrendeki varlıkların yer değiştirme hareketleri farklıdır. Varlık yapılarını daha çok gerçekleştirmiş olan ay üstü evrendeki üstün varlıklar, dairesel harekette bulunurlar. Buna karşın ay altı evrende bulunan varlıklar, mükemmelleşmelerini tam olarak gerçekleştiremediklerinden yani oluş ve bozuluşa tabi olduklarından doğrusal harekette bulunurlar.

Aristoteles'e göre, nitelik bakımından değişmelerin her türüsünde ve nicelik bakımından meydana gelen değişmelerin her çeşidinde hareketin sürekliliği ihtimali bulunmamaktadır. Yer değiştirme hareketinin bir çeşidi olan dairesel hareket sonsuz ve sürekli.¹⁴⁸ Ona göre kendi kendisi tarafından hareket ettirilen bir varlığın doğal olarak hareket ettiği düşünülmektedir. Hafifin yukarı, ağırın aşağı hareket etmesi doğal olan harekettir. Yani doğası gereği hareket ettiklerinde hareketin bu şekilde olması gerekmektedir. Başka bir şey tarafından hareket ettirilen varlıklar ise ya doğaları gereği hareket etmektedirler. Ateşin yukarı doğru hareketi böyledir ya da doğalarına aykırı olarak hareket ederler. Ateşin aşağı doğru hareketi böyle bir harekettir.¹⁴⁹

Aristoteles'e göre her yer değiştiren varlık ya kendisi tarafından ya da başka bir varlık tarafından hareket ettirilmektedir. Kendileri tarafından hareket ettirilen varlıklarda, hareket ettirilen ve hareket ettiren bir arada bulunur. Çünkü hayvanlarda da olduğu gibi kendileri tarafından hareket ettirilen varlıklarda ilk hareketi veren içkin olarak bulunmaktadır. Başka bir varlık tarafından hareket ettirilen varlıklarda yer değiştirmenin dört şekilde olması gerekir. Bunlar: Çekme, itme, taşıma ve döndürme şeklindeki yer değiştirme hareketleridir.¹⁵⁰ Ayrıca Aristoteles'e göre yer değiştirme hareketinde, hareketin kendisinden veya dışarıdan bir etkiyle olup olmadığı sahip olduğu öğelerden de anlaşılmaktadır. Burada hem hareketin, hem hareket edenin, hem de dairesel olarak hareket eden varlıkların öğelerinin eterden oluşmuş olması nedeniyle, bu varlıkların dairesel hareketleri sürekli. Hareket esnasında nesnelere varlığı herhangi bir bozulmaya uğramaz. Öte yandan dört unsurdan oluşan varlıkların hareketleri doğrusal harekettir. Hareketleri boyunca bu nesnelere varlıkları değişime uğrar. Buradan da

¹⁴⁷ *A.g.e.*, s.389, (261b 5-10).

¹⁴⁸ *A.g.e.*, s.407, (265a 5-10).

¹⁴⁹ *A.g.e.*, s.357, (255a 5-10).

¹⁵⁰ *A.g.e.*, s.311, (243a 40-45).

anlaşıyor ki dört unsurun bulunduğu ay altı evrendeki hareket doğrusal harekettir. Eterden meydana gelen ay üstü evrendeki hareket ise dairesel hareket olup, sürekli ve sonsuzdur.¹⁵¹

Aristoteles hareketi bir imkândan bir gerçekliğe geçiş olarak ele almaktadır. Buna göre hareketin kendinde iki güdü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi hareket edendir. İkincisi ise hareket ettirendir. İnsanda hareket ettiren ruh, hareket eden ise beden olarak ortaya konulmuştur. Evrendeki hareketin başı ve sonu yoktur. Başlangıcı ve sonu olmayan hareketin sürekli olduğu ileri sürülmüştür.¹⁵² O, hareketin hep var olmasını bir zorunluluk olarak kabul ettiğimizde, aynı zamanda onun ilk ve sürekli oluşunun açıkça benimsenmiş olacağını söyler. Çünkü ilk hareket ettirici tek, aynı, sürekli ve ilk olması zorunlu olan bu hareketi gerçekleştirmektedir.¹⁵³ Aynı zamanda evrenin oluşumunun; hareketsiz olan ilkeden başlatılması, doğanın düzeni gereğidir. Aksi durumda sonsuz bir kaos yaşanırdı. Doğaya aykırı hareket, doğa gereği hareketin önüne geçmesi halinde düzensizlik olacaktır.¹⁵⁴

1.6.3. Hareket ve Zaman İlişkisi

Zaman hareketin ölçüsü ya da bir tür hareket ise ve zaman hep varsa hareketin de ezeli ve ebedi olması bir zorunluluktur. Zaman üzerine Platon dışındaki düşünürlerin görüşlerinde benzerlikler bulunmaktadır. Onlara göre zaman oluşmamış ve doğmamıştır. Platon ise zamanın gökyüzü ile birlikte oluşmuş olduğunu ve gökyüzünün de doğmuş olduğunu kabul etmektedir. Zaman, Aristoteles'e göre hareketin bir niteliğidir.¹⁵⁵ Demek ki Aristoteles, hareket ve değişme olmadıkça zamanın varlığını kavrayamayacağımızı ileri sürmektedir. Bu nedenle zaman, hareketin ölçüsü ve sayısı olarak kabul edilmektedir. Böyle olunca, zamanın da hareket gibi sonsuz olduğu anlaşılmaktadır. Zaten İlkçağ filozoflarından Platon dışındakilerde de zamanın ezeli ve ebedi olduğu görüşü yaygındır.

Başka bir ifadeyle, Aristoteles'te hareketin zaman bakımından bir başlangıcı yoktur. Hareket de varlığın kendisi gibi öncesizdir.¹⁵⁶ Varlık üzerindeki hareketin sebebi ise formun madde üzerindeki etkisi olarak gösterilmektedir. O halde, zaman ne varlığa gelmiş olabilir, ne de varlıktan kesilebilir. Zaman ezeli ve ebedidir. Değişmenin de zaman gibi sürekli olması gerekir. Zaman değişme ile birlikte bulunduğundan, değişme de başlangıçsız ve sonu

¹⁵¹ *Aristoteles*, (1990), s.157, (338b 15-20).

¹⁵² *Birand*, s.79.

¹⁵³ *Aristoteles*, (2005), s.383, (260a 20-25).

¹⁵⁴ *Aristoteles*, (1997), s.251, (312b 20-25).

¹⁵⁵ *Aristoteles*, (2005), s.341, (251b 10-20).

¹⁵⁶ Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, 18.baskı, İstanbul, 2008, s. 75.

olmayandır. Bu yüzden her şey ortadan kalkabilir. İki şey ortadan kalkmaz: Değişme ve zaman.¹⁵⁷

1.6.4. Hareket ve Mekân İlişkisi

Mekân hareketsiz düşünülemez olduğundan, hareketsiz olan mekânda değildir. Bu durumda hareket ve zaman güç halinde sonsuzdur. Sonsuz; ancak güç halinde var olup, hiçbir zaman fiil halinde var olmayandır. Çünkü güç halinde olan sonsuz olandır ve fiil halinde olan bir şekli olan ve sonlu olandır.¹⁵⁸ Aristoteles'e göre mekân, cisim olarak kabul edilmemektedir. Mekân form da değildir. Mekân kuşatan, cismin ilk sınırıdır. Buradan sınırlı ve sonlu bir mekân anlayışına ulaştığımızı görüyoruz. Böylece, evren mekânda değildir, sonucuna ulaşılmaktadır. Aristoteles, var olan nesnelere mekânsız olamayacağını ve nesnelere dünyasında boşluğun bulunmadığını iddia eder. İçi su ile dolu bardak boşaltıldığında, suyun yerine hava geçer. Böylece boşluğun olmadığı görülür. Buradan da, hareket ve değişimin olabilmesi için boşluğun şart olmadığı sonucuna ulaşılmış olduğunu görüyoruz.¹⁵⁹

1.7. OLUŞ VE BOZULUŞ

Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili olan oluş ve bozulma kavramlarının, daha önce ele alıp incelediğimiz kavramların hepsiyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Çünkü oluş ve bozulma, tözle, madde ve form birleşmesiyle, kuvve ve fiil ilişkisiyle, dört nedenle, değişim ve hareketle bağlantısı bulunmaktadır. Bu nedenle aralarındaki ilişkilerin göz önünde bulundurulması gerekir. O, töz bakımından değişimi, bir değişim olarak değil de oluş ve bozulma olarak adlandırmaktadır. Oluş ve bozulma hakkında, Aristoteles öncesi filozoflarda yaygın olan iki görüşle karşılaşırız. Bunların ilki, varlığı oluşturan temel öğenin tek olduğunu kabul edenlerdir ki oluş, bir başkalaşım olarak benimsemişlerdir. Bu nedenle tek olduğu varsayılan bu öğenin başkalaşması şeklinde açıklanmıştır.¹⁶⁰ Demek ki, varlığı oluşturan ilkenin, tek olduğunu savunan İlkçağ filozofları, oluş, başkalaşım olarak anlamışlardır. Birden fazla öğe kabul eden filozoflara göre ise oluş, başkalaşım ile özdeş olamaz. Burada öğelerin birleşmesi ve ayrılmasının sonucunda oluşun meydana geldiği ileri sürülmektedir.¹⁶¹

¹⁵⁷ Ross, s.217.

¹⁵⁸ Weber, s.77.

¹⁵⁹ Kaya, (1983), s.137 vd.

¹⁶⁰ Aristoteles, (1990), s.13, (314a 5-10).

¹⁶¹ A.g.e., s.14, (314a 10-15).

Aristoteles'e göre ise oluş, başkalaşma ile aynı şey olamaz. Birleşme ve ayrılma da değildir. Çünkü oluş, töz bakımından bir değişimdir. Tohumun ağaca dönüşmesi, ağaç bakımından oluş, tohum açısından bozuluş olarak anlaşılmaktadır. Oluş ve bozuluşta öznenin bir bütün olarak değişmesi gerekir.¹⁶² Tohumun ağaca dönüşmesi örneğinde olduğu gibi töz bakımından değişim, madde ve form üzerinde gerçekleşen bir değişim olduğundan, oluş ve bozuluş adını almaktadır.¹⁶³ Anlaşıldığı üzere sadece töz bakımından değişim, Aristoteles için bir oluş ve bozuluş olarak kabul edilmektedir. Varlığın, birleşmesinde olsun, ayrılmasında olsun ya da başkalaşmasında olsun, töz bakımından herhangi bir değişim gerçekleşmediğinden, oluş ve bozuluş olarak düşünülmemektedir. Çünkü gerek başkalaşmada gerekse birleşme ve ayrılmada töz bakımından bir devamlılık bulunmamaktadır.

Aristoteles, tabiattaki her oluşu, form kazandırıcı bir kuvvetin, form kazanan bir malzeme üzerine etkisi şeklinde ele almaktadır. Bu nedenle ne maddesiz bir form ne de formsuz bir madde düşünülemez. Bunun için maddeyle formun birleşmesinden meydana gelen şey, oluş diye adlandırılmıştır. Buna göre varlık da oluşla meydana gelmiş bir şey olarak anlaşılmaktadır.¹⁶⁴

Aristoteles'e göre madde, şekil kazanmış bir nesnedeki form yüzünden gerçeklik kazanmış bir imkândır. Maddede ki gerçek varlığı meydana getiren öz, bir şey olabilme imkânı, bir şey yapabilme gücü olarak o maddeye verilmiştir. Ancak işte bu form yüzünden bir şey bir gerçeklik olabilmektedir. Buradan hareket edildiğinde, olabirliğin form yüzünden gerçekliğe geçmesi ve varlığa dönüşmesine de oluş diyebiliriz.¹⁶⁵ Demek oluyor ki oluş; bir potansiyellikten, gerçekliğe geçiştir. Potansiyellik maddededir. Gerçeklik ise formdadır. Her hangi bir tohumun içinde, o tohumdan, bir gerçekliğin meydana gelmesini sağlayacak kuvvet saklıdır. Gerçeklikte mevcut olan madde her zaman bir şekil kalıbına bürünmüş olarak meydana gelir. Bununla birlikte, bu belli şekil kalıbı içindeki madde de yeni bir kuvvetin etkisiyle, yeni bir form kazanarak yeni baştan gerçekleşir. İşte oluş ve bozuluşta bu şekilde ezeli ve ebedi olarak meydana gelir.¹⁶⁶ Ayrıca, evrendeki her oluş, zorunlu bir gücün maddeyi biçimlendirmesi ile var olur. Sözcüğü, bir tohumun içinde ona biçim verecek bir güç gizlidir. Bir çınar ağacının tohumunda çınar ağacı olma potansiyeli saklıdır. Çünkü o tohum ekildiğinde çınar ağacı olur. Çınar ağacının oluşmasında yağmur, toprak ve rüzgâr gibi dış etkenler de önemli rol oynar.¹⁶⁷

¹⁶² *A.g.e.*, s.48, (319b 15-20).

¹⁶³ *A.g.e.*, s.27, (317a 20-25).

¹⁶⁴ *Erdem*, s.200.

¹⁶⁵ *A.g.e.*, s.199.

¹⁶⁶ *Birand*, (1958), s.77.

¹⁶⁷ *Aster*, s.260.

Aristoteles, evrendeki bütün oluşu, tıpkı organizmanın gelişmesi gibi anlamak ister. Doğadaki etkiyi, mimarın çalışmasına benzetir. Doğadaki organik kuvvetler, sürekli olarak form kazandırıcı etkilerde bulunur ve formsuz varlıkları şekillendirir. Aslında maddenin kendisi de; form kazanmak, kendi içindeki potansiyeli yeni bir form içinde gerçekleştirmek ister. Potansiyellerin gerçekleştirilmesi, hedeflerin gerçekleştirilmesi demek olduğundan, oluş meydana gelmektedir.¹⁶⁸ O, herhangi bir varlığın meydana gelişinde, yani oluşta, iki etkenin önemli rol oynadığını belirtiyor. Bunların ilki, o şeyin özünü belirleyen, mahiyetinde, cinsinde saklı olan etkidir. Bu etken o şeyin formudur. Diğer etken de dış tesirlerin bir özeti olan etkidir ve o şeyin maddi kısmıdır. Bu nedenle evrendeki her oluş, mutlaka form kazandırıcı bir kuvvetin, maddeye form kazandırması sayesinde mümkün olur. Varlıklar dünyasındaki her bir nesnenin, form kazanmış bir madde olarak gerçekliğinin olması bundandır.¹⁶⁹

Aristoteles'te oluş; bir tözün doğmasıdır. Bu ise bir tözün varoluşa geçmesi demektir. Bu varoluşa geçiş, bir maddenin form ile buluşmasıyla gerçekleşir. O halde her oluş, maddenin form kazanmasıdır. Bozuluş ise bir tözün ölümüdür. Bu da varlıktan var olmayana bir geçiştir. Bu geçiş bir hareket değildir. Madde ve form meydana gelmemiş olmalarından dolayı, yoktan bir oluş asla mümkün görünmemektedir. Oluşun temelinde ezeli olan bu madde bulunmaktadır.¹⁷⁰ Bireysel olan şeyler esas kabul edildiğinden, ay altı evrendeki bireyler, oluş ve bozuluşa tabidirler. Bu yüzden her bir doğum ve ölüm olayı birer değişim ve hareket olmayıp, oluş ve bozuluş diye adlandırılmaktadır.¹⁷¹ Ona göre var olan, yokluktan çıkmadığından, karşıtlar birbirlerini yok ederler. Birinin oluşu diğerinin yok oluşudur. Bileşik tözlerdeki değişim ezeli ve ebedi devam eder. Bunun sebebi ilk hareket ettiricidir. Oluş ve bozuluşu meydana getiren sebepler, madde ve formdur. Başka bir sebep de hareket ettirici nedendir.¹⁷²

Aristoteles ay üstü evrendeki gök cisimlerinin, oluş ve bozuluşa tabi olmadıklarını ileri sürmektedir. Onlar düzenli bir şekilde ezeli ve ebedi hareket etmektedirler. Bunların varlığı zorunlu olduğundan, ezeli ve ebedi varlıklar olduğu kabul edilmektedir. Oluşa madde sebep olmaktadır. Bu nedendir ki oluşun bulunmadığı ay üstü evrende maddi unsurlar yer almamaktadır. Ay altı evrendeki oluş ve bozuluşlar, gök cisimlerinin hareketlerine bağlı olarak meydana gelmektedir.¹⁷³

¹⁶⁸ *Birand*, s.78.

¹⁶⁹ *Erdem*, s.199.

¹⁷⁰ *Aristoteles*, (1983), s.340, (1033a 20-25).

¹⁷¹ *Bolay*, (1993), s.68 vd.

¹⁷² *A.g.e.*, s.70.

¹⁷³ *A.g.e.*, s.72 vd.

1.7.1. Oluş ve Bozuluşun Değişimle İlişkisi

Aristoteles'e göre oluş ve bozuluş esnasında; üç tür değişimin olması zorunlu görülmektedir. Bunlar; ya taşıyıcıdan taşıyıcıya, ya taşıyıcıdan taşıyıcı olmayana ya da taşıyıcı olmayandan taşıyıcıya şeklinde gerçekleşen değişimlerdir. Bu üç değişimde karşıtlık ve çelişme olmadığından değişme gerçekleşir. Taşıyıcı olmayandan taşıyıcıya geçiş şeklindeki değişme bir oluştur. Örneğin ak olmayandan ak olana değişimde durumun böyle olduğu görülür. İşte bu geçiş bir değişme olmayıp bir oluş olarak kabul edilir. Oysa var olmayandan var olmaya geçiş ise mutlak anlamda oluşur. Öte yandan, bir taşıyıcıdan taşıyıcı olmayana değişme ise bozuluştur. Varlıktan var olmamaya dönüş ise mutlak anlamda yok oluştur.¹⁷⁴

Acaba bu durumda, mutlak oluş ve mutlak bozuluş var mıdır? Aristoteles mutlak anlamda oluş ve bozuluşun mümkün olduğunu söyler. Mutlak oluş ve bozuluş, birleşme ve ayrılma nedeniyle değildir. Bu şeyin bütünü başka bir şeye dönüştüğünde ancak mutlak oluş ve bozulmadan söz edebiliriz.¹⁷⁵ Demek ki, oluşmayan ve yok olmayan bir şeyin, ancak kendisi bir ilke olarak vardır. Bu durumda oluşanın bir sonu olması zorunludur. Her oluşta bir son vardır.¹⁷⁶

Var olan bütün nesnelere bir taşıyıcıdan oluşur. Çünkü her zaman oluşan nesnenin, ondan oluştuğu bir şey vardır. Örneğin; bitkiler, hayvanlar bir tohumdan oluşur. O halde oluşan her şey, her zaman bir bileşiktir. Burada, oluşan bir şey ve oluşan nesne haline gelen bir şey var. Oluşan da ikilidir. Ya taşıyıcıdır. Ya da karşıttır. Eğitimsiz insan denildiğinde; eğitimsiz karşıt, insan ise taşıyıcı olarak anlaşılmalıdır.¹⁷⁷ Aristoteles'e göre, bil-kuvve bir varlıktan, bilfiil bir varlık, her zaman ancak bir başka bilfiil varlık sayesinde çıkar. Böylece insanı bilfiil hale getiren yine bir insan olduğu görülecektir. Aynı şekilde müzisyeni bilfiil hale getiren yine bir müzisyendir.¹⁷⁸ Ona göre varlık var olandan meydana geldiğinden ve karşıtlar birbirini yok ettiğinden dolayı,¹⁷⁹ var olan şeylerin kısa zamanda ortadan kalktıkları olur. Maddeleri düzensiz olanların oluşları da düzensizdir. Bu yüzden bu şeylerin oluşu, başkalarının bozuluşuyla gerçekleşmektedir.¹⁸⁰ Yine var olan şeyler içinde bazıları doğanın, bazıları sanatın, bazıları da rastlantının ürünüdür. Bu durumda, var olan her şey, bir şey vasıtasıyla ve bir şeyden hareketle bir şey olur.¹⁸¹

¹⁷⁴ *Aristoteles*, (2005), s.221, (225a 5-20).

¹⁷⁵ *Aristoteles*, (1990), s.27, (317a 20-25).

¹⁷⁶ *Aristoteles*, (2005), s.109, (203b 5-10).

¹⁷⁷ *A.g.e.*, s.39, (190b 5-15).

¹⁷⁸ *Aristoteles*, (1993), s.43, (1049b 20-30).

¹⁷⁹ *Aristoteles*, (2005), s.49, (192a 20-25).

¹⁸⁰ *Aristoteles*, (1990), s.148, (336b 20-25).

¹⁸¹ *Aristoteles*, (1985), s.334, (1032a 10-15).

1.7.1.1. Oluş ve bozuluşun büyümeyle ilişkisi

Aristoteles'e göre, dışarıdan etki alan cisimde, değişme ve başkalaşma olmadan, büyüme meydana gelmez. Örneğin, hayvanların yediği gıdalar kana, kanda et ve kemiğe dönüşmedikçe büyüme olmaz. Büyüme, cismin her parçasında olmaktadır. Aristoteles, büyümede ana faktörün, canlının vücudundaki nem olduğunu söyler.¹⁸² Ona göre büyüme bir harekettir. Büyüme ile oluş arasındaki fark ise şu şekildedir. Oluş meydana gelmeden önce kuvve halinde vardır. Büyüme ise form aynı kalmak şartıyla sadece nicelikteki değişmeden ibarettir. Yanan ateşin üzerine odun atıldığında böyle bir durum ortaya çıkar. Çünkü bu olayda ateşin miktarı artar. Ama buna oluş denmez. Öyleyse büyümede kalıcı olan formdur. Artıp eksilen ise maddedir. Eğer böyle bir olayda formda değişme olsaydı, onun adı büyüme değil oluş olacaktı.¹⁸³

1.7.1.2. Oluş ve bozuluşun karışımla ilişkisi

Aristoteles'e göre birbirine karışan iki cisim, bu karışımda özelliklerini bilfiil devam ettiriyorlarsa bunun adı karışım değil, yan yana gelme olmalıdır. İki cismin bir karışım içerisinde, kendi özelliklerini kaybetmiş olmaları da karışım olarak adlandırılmamaktadır. O halde karışım denildiğinde, karışımı oluşturan her iki cismin, kendi formlarına aykırı olarak, yeni bir cismi meydana getirmiş olmaları anlaşılmaktadır. Her karışımın veya birleşmenin bir oluş ve bozuluş olmadığı böylece ortaya çıkmış oluyor.¹⁸⁴

1.7.2. Ay Altı Evrende Oluş ve Bozuluş

Aristoteles, evreni “ay altı” ve “ay üstü” diye ikiye ayırmaktadır. Onun düşüncesine göre, ay üstü evrendeki varlıklar, beşinci unsur olan “esir” den oluşmuştur. Esirden oluşan ay üstü evrende; değişme, başkalaşma ve bozulma olmaz. Ay üstü evrendeki varlıklar her türlü mükemmelliğe sahiptir.¹⁸⁵ Ay altı evren ise, her türlü oluş ve bozuluşun meydana geldiği bir evrendir. Aristoteles ay altı evrendeki bütün olayların, ay üstü evrendeki cisimlerin etkisiyle meydana geldiklerini ileri sürmektedir. Bu nedenle ay altı evrendeki nesnelere; büyüme,

¹⁸² *Kaya*, (1983), s.152.

¹⁸³ *A.g.e.*, s.153.

¹⁸⁴ *A.g.e.*, s.153.

¹⁸⁵ *A.g.e.*, s.151.

zayıflama, karışım ve bileşim diye gerçekleşen oluş ve bozuluşa tabidirler. Oluş ve bozuluşun gerçekleştiği bu olayların her birinde, rol oynayan aktif ve pasif unsurlar bulunmaktadır.¹⁸⁶

Basit cisimlerde, oluş ve bozuluşun meydana gelmesi için sıcaklık-soğukluk, ıslaklık-kuruluk gibi karşıtlar bulunmaktadır. Bunlardan sıcaklık ve soğukluk aktif olan, ıslaklık ve kuruluk ise pasif olan niteliklerdir. Ağırılık ve hafiflik basit cisimlerin niteliği olmasına rağmen, aktif veya pasif olmadıklarından unsur sayılmazlar.¹⁸⁷ Bileşik cisimlerde ise bu oluş ve bozuluşlar ezeli ve ebedi olarak devam etmektedir. Bileşik cisimler aşağıda meydana gelmektedir. Bu yüzden yeryüzünde, bitkiler, hayvanlar ve madenler oluşmaktadır. Her bileşik cisimde zorunlu olarak toprak ve su unsuru bulunur.¹⁸⁸ Bileşik cisimlerde olduğu gibi basit cisimlerde de oluş ve bozuluş, karşıtların birbirine etkisi ilkesine dayanmaktadır. O halde dört basit cisim birbirine dönüşebilir. Örneğin; toprak suya, su havaya ve hava ateşe dönüştüğü gibi bunların tersi de olabilmektedir. Bu dönüşümler sırasında karşıt niteliklerden biri ötekini yok edemez. Sadece birbirlerine üstün gelerek oluş ve bozuluş olayına sebep olurlar. Eğer dönüşüm anında zıtlar birbirlerini yok etmiş olsalardı, evren harap olurdu.¹⁸⁹

Aristoteles'in Tanrı anlayışının oluşmasında, önemli yeri olan Tanrı'yla ilişkili kavramları ayrıntılı bir şekilde ele aldığımız tez çalışmamızın ilk bölümüne burada son veriyoruz. Artık çalışmamızın ikinci bölümü olan "Aristoteles'te Tanrı Problemi" konusunu incelemeye başlayabiliriz.

¹⁸⁶ *A.g.e.*, s.152.

¹⁸⁷ *A.g.e.*, s.154.

¹⁸⁸ *A.g.e.*, s.154.

¹⁸⁹ *A.g.e.*, s.155.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'TE TANRI PROBLEMİ

2.1. TANRI PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Felsefe tarihinde Tanrı problemi canlılığını her zaman koruyan konuların başında gelmektedir. Çünkü pek çok filozof istemediği halde kendisini bu tartışmaların içinde bulmuştur. Hatta Tanrı hakkında olumsuz görüşlere sahip olmasına rağmen mantıkçı pozitivistler bile tanrısal bir alanın varlığını kabul etmişlerdir. Gazali ve Descartes gibi çok sayıda ünlü filozof; insanda Tanrı'ya inanmanın doğuştan olduğunu söylemişlerdir. Ancak bunu söyleyenler bile Tanrı'nın varlığını ispatlama gayreti içine girmişlerdir. Bütün bu girişimler; kutsal metinlerdeki ifadeler, inancın anlaşılır hale getirilmeye çalışılması, inanç bilgi ilişkisi ve sistem gereği Tanrı'dan bahsetme gibi sebeplere bağlı olarak yapılmıştır.¹⁹⁰

Tanrı probleminin, ele alınışının seyrine baktığımızda, İlkçağ Antik Yunan felsefesiyle birlikte, öncelikle, somut şeylerin Tanrı olarak ortaya konulduğunu görüyoruz. Daha sonra soyut şeyleri Tanrı olarak adlandırmışlardır. Bu şekilde felsefede ele alınmaya başlanan Tanrı probleminin esasını, Tanrı'nın varlığı meselesi oluşturmuştur. Tanrı'nın varlığı konusunda, felsefe tarihinde çeşitli yaklaşımlar oluşmuştur. Bunlar en genel olarak Tanrı'nın varlığını kabul eden yaklaşımlar ve Tanrı'nın varlığını reddeden yaklaşımlar diye ikiye ayrılabilir. Felsefe tarihi boyunca farklı isimlerle her iki yaklaşımında savunucuları olmuştur. Teizm, deizm ve panteizm gibi akımlar Tanrı'nın varlığını kabul etmişlerdir. Materyalizm, ateizm, darvinizm, pozitivism ve agnostisizm gibi akımlar da Tanrı'nın varlığını reddeden yaklaşımlar olarak felsefe tarihindeki yerlerini almışlardır. Ayrıca felsefe tarihinde; varlığın olup olmadığı konusunu ve varlığın ne olduğunu sorgulayan, Tanrı'nın varlığıyla ilişkilendirebileceğimiz çeşitli akımlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri, varlığı reddeden nihilizmdir. Nihilizme göre gerçek varlık yoktur. Her şey kurgu ve rüyadan ibarettir. Biz olduğumuz için varlık denen şey vardır. Biz olmasak varlık da olmayacaktır. Bizden bağımsız bir varlık söz konusu değildir.

Realizm ise bireyden bağımsız olarak varlığın var olduğunu ileri süren akımdır. Varlığı, var olan somut olgulardan ibaret sayar. Varlık bizim dışımızda, bizden bağımsız olarak vardır. Evrendeki varlıkları ister algılayalım ister algılamayalım, onlar gerçekte var olan varlıklardır. Aristoteles'e göre somut varlıklar dört unsurdan oluşur. Bunlar bireyden bağımsız olarak var kabul edilmektedir.

¹⁹⁰ Aydın, (1992), s.17 vd.

İdealizm ise, varlığın ne olduğunu sorgulayan bir akımdır. Gerçek varlık ideaya dayanmaktadır. Platon, evrende olan her şey öncelikle idealardan ibarettir diyerek bu akımın en önemli temsilcisi olmuştur. Materyalizm ise somut olarak görünen varlıklardan başka hiçbir şeyin var olmadığını savunur. Oluş olarak varlığı açıklayan akımlar da, varlığın olmuş bitmiş bir şey olmadığını ileri sürer. Varlık daima oluşmakta ve kendini sürekli olarak var etmektedir. Dualizme göre ise varlığın bir maddi bir de ruhi yönü bulunur. Descartes varlığı bu yaklaşımla açıklamaktadır. Yine varlıkların hepsinin tek bir özden kaynaklandığını savunan akım olarak monizmle karşılaşmaktayız. Spinoza bu görüşü savunan bir filozoftur.

Tanrı'nın varlığını ispatlama girişimine düşünürler, yukarıda da belirttiğimiz gibi çeşitli sebeplerle girmek zorunda kalmışlardır. Bu sebeplerden biri de, sistem gereği Tanrı'nı varlığını ispatlama girişimidir. Felsefe tarihinde, pek çok filozofta, bu anlamda Tanrı'nın varlığına ilişkin ortaya atılmış delillere rastlamak mümkündür. Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi, felsefi ilkelerle ortaya konulan bir Tanrı'dır. Bu nedenle Tanrı'nın varlığından sistem gereği bahseden filozofların ilki olarak Aristoteles gösterilmektedir. Aristoteles'ten Farabi'ye, Farabi'den Whitehead'a kadar pek çok filozof, sadece bir ispata varmak için değil, sistemlerinin bir gereği olarak Tanrı'nın varlığı üzerinde durmuşlardır. Bu anlamda Aristoteles'in, Tanrı'yı evrene ilk hareketi veren bir ilke olarak görmesi, Farabi'nin, var olmayı açıklayabilmek için "zorunlu varlık"a muhtaç olması, Whitehead'ın, ilmi ve felsefi kozmolojisini açıklayabilmek için, Tanrı'nın mana ve fonksiyonunu belirlemeyi zorunlu görmesi,¹⁹¹ bu filozofların felsefi sistemlerindeki ihtiyaca bağlı olarak Tanrı konusuna girdiklerini göstermektedir.

Felsefe tarihinde Aristoteles'le başlayıp günümüz felsefelerinde de devam eden, sistem gereği Tanrı'dan bahsetme gerekliliği, monoteist dinlerin ortaya çıkmasıyla yeniden ele alınmıştır. Bu yönde ilk kapsamlı çalışmayı; ontolojik delilin mucidi olan Anselmus yapmıştır. Anselmus, Tanrı tanımından hareket etmek suretiyle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır.

Miladi XI. asırda Anselmus tarafından ifade edilen ontolojik delilin izlerini İslam filozofu İbni Sina'da da görüyoruz. Çünkü Anselmus'un "mükemmel varlık" anlayışıyla İbni Sina'nın "vacibul vücudu" arasında benzerlikler vardır. Ama bunu açık bir şekilde ilk ifade eden Anselmus olduğu için ona mal edilmiştir. XVII. yüzyıla gelindiğinde ise Descartes, Spinoza ve Leibniz gibi filozoflar ontolojik delili yeniden ele almışlardır. Her filozof daha önce ortaya konulan delillere ilaveler yaparak veya delilleri yeniden yorumlayarak felsefe tarihine kazandırmıştır. Görüldüğü üzere; felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığı meselesini Tanrı'dan

¹⁹¹ *A.g.e.*, s.20.

hareket ederek çözüme kavuşturmaya çalışan filozoflar olmuştur. Bu yöntemle Tanrı'yı ispat girişimlerine ontolojik delil denilmektedir. Thomas Aquinas ve Kant gibi filozoflar ontolojik delili tenkit etmişlerdir.

Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığını ispat konusunda en yaygın olan delil kozmolojik delildir. Bu delilin ilk ve basit şekillerini Platon ve Aristoteles'te görmek mümkündür. Platon'un evreni yöneten bir ruhun varlığından bahsederek, evrenden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaştığını söyleyebiliriz. Aristoteles de, evrendeki hareketi, en son noktada kendisi hareket etmeyen bir ilk hareket ettiriciye dayanarak açıklayabileceğimizi öne sürmektedir. Böylece Aristoteles de evrenden hareketle Tanrı'nın varlığına ulaşmaktadır. Aslında kozmolojik delil değil kozmolojik deliller ailesinden bahsetmek daha doğrudur. Çünkü kozmolojik delilin pek çok çeşidi bulunmaktadır. Hudus, imkân, hareket, gaye ve nizam gibi isimleri olan bu delillerin en güzel örneklerini İslam düşünce tarihinde İslam filozofları ve kelamcılarının eserlerinde görüyoruz.

İslam felsefesinde gaye ve nizam delili diye adlandırılan, Batı felsefesinde de teleolojik delil diye geçen delil türü aslında kozmolojik delile çok yakın olan bir delildir. Teleolojik delilin de kökleri Platon ve Aristoteles'e dayandırılmaktadır. Aristoteles'in Tanrı'sının gaye neden olması ve evrendeki varlıkların bu gaye doğrultusunda hareket etmeleri nedeniyle bu delil Aristoteles'e dayandırılmıştır. Çünkü Aristoteles'e göre evrendeki tüm varlıklar içlerinde taşıdıkları bu gaye doğrultusunda hareket etmektedirler. Yine Aristoteles, gök kürelerinin düzenli hareketlerinden, yıldızların ihtişamından ve evrendeki düzenden bahsederek; bunları Tanrı'nın düzenleyiciliğine bağladığını görüyoruz. Tüm bunlar kozmolojik ve teleolojik delillerin Aristoteles tarafından kullanıldığını göstermektedir. İbni Rüşd ve Saint Thomas gibi filozoflar teleolojik delili aşırı bir şekilde savunmuşlardır.

Modern felsefenin ortaya çıkmasıyla birlikte Tanrı'nın varlığı konusunun üç temel yaklaşımda ele alındığını görüyoruz. Bu yaklaşımlardan ilki; Tanrı'nın varlığını kabul eden görüşler olup; deizm, teizm, panteizm ve süreç felsefesi diye adlandırılmışlardır. İkinci olarak; Tanrı'nın varlığını reddeden görüştür ki ona da ateizm denilmektedir. Yaklaşımlardan üçüncüsü de; Tanrı'nın varlığının da yokluğunun da bilinemeyeceğini savunanların agnostisizm diye adlandırılan görüşleridir.

Bu akımlardan deizme göre; Tanrı'nın evreni yarattığı ama yaratmanın sona erdiği ve şu anda devam etmediği, her şeyin olup bittiği kabul edilmektedir. Artık Tanrı'nın, evrene müdahalesi söz konusu değildir. Tanrı'nın kullarına yardımı, evreni yönetmesi, evrende olup biteni bilmesi, insanların kaderlerini tayin etmesi söz konusu değildir. Tanrı evrene aşkındır. Her tür mistik öge, kutsal metin, peygamber, kilise gibi dini değerler yadsınır. Bazı filozoflara

göre; kılık değiştirmiş ateizm olarak görülür. Hristiyan dünyada kilisenin mutlak otoritesine karşı çıkan bazı filozoflar, Tanrı'yla özdeşleştirilen kilisenin gücünü ortadan kaldırmak ve kiliseyi atıl duruma çekmek için bu görüşü savunmuşlardır. Aristoteles'i yorumlayan bazı kişiler Aristoteles'in Tanrı'yı sadece ilk hareket ettirici olarak gördüğünü, Tanrı'yı evrenin dışına ittiğini söylemişler ve Aristoteles'e deist demişlerdir. Görüldüğü gibi deizmin temelleri Aristoteles'in evrene müdahale etmeyen ve evrenin dışında olan Tanrı anlayışına dayandırılmıştır. Oysa aynı Aristoteles Tanrı'yı sadece ilk hareket ettirici olarak evrenin en tepesine koymakla kalmamış aynı zamanda Tanrı'nın evrenin kendisine yöneldiğı gayesi olduğunu da söylemiştir. Yani Tanrı'nın evrenin gayesi olduğunu, evrendeki her şeyin bir gaye nedeni olduğunu, evrendeki oluşumun tesadüfi olmayıp bir gayeye uygun meydana geldiğini söyleyen de Aristoteles'tir.

Teizm ise Tanrı'nın varlığını kabul eden yaklaşımlar içinde en fazla taraftarı ve savunucusu olan bir görüştür. Çünkü Tanrı'nın varlığını savunan, üç büyük ilahi dinin, diğer dinlerin ve çeşitli dinsel öğretilerin genel adıdır. Aynı zamanda bütün semavi dinler teizmin esasları üzerine kurulmuşlardır. Teizmde Tanrı, evreni yaratan ve hâlâ yaratmaya devam edendir. Tanrı evreni ve evrendekileri başıboş bırakmayıp sürekli yönetmektedir. Tanrı insanlara yardım eden, yardımını esirgemeyen, kaza ve kadere egemen olandır. Burada Tanrı'nın insanüstü güçleri bulunmaktadır. Tanrı doğanın üstünde ve ötesinde, yani evrenin dışında ve evrene aşkındır. Tanrı ayrı bir varlık, evren ayrı bir varlıktır. Tanrı, kendisini yarattıkları aracılığı ile gösterir. Teizmi savunanlara göre aslında deizm; Tanrı'nın sıfatlarını atıl durumda bırakır ve sıfatları olan ama sıfatlarını kullanmaktan aciz bir Tanrı'nın varlığını kabul eder. Panteizm; Tanrı'nın sıfatlarını tamamen ortadan kaldıran bir anlayıştır. Agnostisizm; Tanrı hakkında konuşulamayacağını ileri sürer. Ateizm ise; Tanrı'yı tamamen yok saydığını söyler.

Panteizm'e göre, zaten evren yok kabul edildiğinden dolayı. Tanrı'nın evreni yaratmış olması düşünülemez. Bir tek cevher vardır. Evren de odur, Tanrı da. Yani Tanrı ve evren tek bir varlıktır. Tanrı'nın evrenden bağımsız bir varlığı yoktur. Evrende var olan atom, hareket, yıldızlar, insan tabiat ve fiziki kanunlar gibi her şey Tanrıyı oluşturur. Aynı zamanda evrendeki her hareket Tanrı'nın hareketidir. İnsan Tanrı'nın bir parçası olarak düşünülmektedir. Burada yaratan yaratılan ayrımı bulunmamaktadır. Dolayısıyla Tanrı, yaratan değil, var olandır ve evrenin tümüdür. Yani yaratan ve yaratılan ayrılığı olmadığından Tanrıda evren ile aynıdır. İslam dünyasında tasavvufu, panteizmin benzerlikler arz etmesine rağmen aynı şey olmadıklarını ve birbirinden ayrılan yönlerinin olduğunu belirtmemiz gerekir. Panteizmde yanlış anlaşılmaya müsait iki yön vardır. Bunlardan ilki, Tanrı'nın, evrende yok olması olup

ateizmin burada işin içini girdiğini görüyoruz. Diğer yönü de, evrenin Tanrı'da yok olmasıdır. Burada da tasavvuf işin içine girmektedir.¹⁹²

Bir diğer akım da çift kutuplu Tanrı anlayışına sahip olan, aynı zamanda süreç felsefesi diye adlandırılan yeni bir oluşumdur. Bu akımın önemli bir temsilcisi olan Whitehead'ın çift kutuplu (dipolar) Tanrı anlayışı vardır. Yani Tanrı'nın değişmenin ötesinde olan yönü ve Tanrı'nın değişen sürecin içinde olan yönü diye çift kutuptan bahsettiğini görüyoruz. Whitehead'a göre; "Tanrı asli yönüyle evrenin kavramsal idrakine sahiptir. Bu idrak zihni duyuştur. Tanrı sadece bu yöne sahip olsaydı evvel olurdu ama ahir olamazdı. Tanrı'nın ikinci yönü de sürecin içinde olan yönü olup, bu yönüyle Tanrı evrende var olan her şeyle bir ilişki içindedir. Tanrı bilfiil var olandır ve ebedidir."¹⁹³ Burada görüyoruz ki Whitehead, Tanrı'nın sürecin içinde olan yönünden ve dışında olan yönünden bahsetmektedir. Tanrı sürecin içinde olan yönüyle her türlü değişme ve oluşma sürecinin içinde olur. Dolayısıyla; Tanrı'nın evrende içkin olduğunu ve evrenin Tanrı'da içkin olduğunu söylemenin her ikisi de doğrudur. Kısacası Tanrı evrendedir ve evren Tanrı'dadır. Çünkü Tanrı evren ilişkisi karşılıklıdır.

Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ateizme gelince köklerinin Antikçağda Yunan maddeciliğinin temsilcisi olan Demokritos'a kadar uzandığını görüyoruz. Ortaçağda ise kilisenin baskılarına bağlı olarak savunucusu görülmemektedir. XVIII. yy. Aydınlanma çağına gelindiğinde, özellikle dine karşı gelen düşünürler olmuştur. Ama ateizm en parlak dönemini XIX. ve XX. yy. da Feuerbach, Marx, Engels, Lenin ve diğer bütün diyalektik maddeci filozoflar ile yaşamıştır. Ayrıca ateizmde Tanrı inancı yanında tüm ruhani varlıklar reddedilir.

Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir diğer yaklaşım olan agnostisizmi, kökleri itibariyle yine eski Yunan'daki Sofistlere kadar geri götürmek mümkündür. Ancak modern felsefeyle birlikte karşılaştığımız bir kavramdır. XIX. yy. da H. Spencer ve W. Hamilton agnostisizmin en önemli temsilcileridir. Burada insanın bilme yetisinin sınırlı olduğu, bu yüzden de görülebilenin ötesindeki hakikatin yakalanamayacağı savunulmaktadır.

Tanrı vardır, Tanrı yoktur veya Tanrı hakkında konuşulmaması gerekir. Bu şekilde ele alınan yaklaşımlar aslında var olanın bilinebilir olup olmadığı meselesinin tartışılmasına ve buna bağlı olarak da çeşitli akımların veya doktrinlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tanrı'nın varlığını kabul etme noktasında birleşen ama Tanrı'nın sıfatları ve Tanrı evren ilişkisi konusunda birbirinden farklı görüşleri olan çeşitli yaklaşımlar; var olanın bilinebilir olduğunu ancak bunun kaynağına akılla mı yoksa deneyle mi ulaşılabileceği konusunda birlik sağlayamamışlar ve

¹⁹² Kam, Ferid-Ayni, M.Ali, *İbni Arabî'de Varlık Düşüncesi*, Yay. Haz. Mustafa Kara, İnsan Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1992, s.10.

¹⁹³ *Aydın*, (1992), s.194.

farklı görüşleri benimsemişlerdir. Bizi Tanrı'nın varlığı bilgisine ulaştırması ve nasıl ulaşacağımızı göstermesi nedeniyle bu akımlardan kısaca söz etmemiz gerekir.

Rasyonalizm (Akılcılık): Bilgiyi elde etmede ana etken olarak; akıl yürütme veya düşünce üzerinde duranlar, Yeniçağda akılcılar diye adlandırılmıştır. Akılcılığın da pek çok türü vardır. Salt akılcı filozof sayısı oldukça azdır. Akılcıların çoğu duyular ve deneyin belli bir işlevi olduğunu kabul eder.¹⁹⁴ Demek ki akılcılık, var olanın bilinebilir olduğu ve varlığı bilme yolunun akıl olduğunu felsefelerinde temellendiren filozofların görüşlerinin yer aldığı akımın adıdır. Platon, Aristoteles, Farabi, Descartes ve Hegel gibi filozoflar düşüncelerini bu yolla ortaya koymuşlardır. Düşünce tarihinde rasyonalizmi doruğa ulaştıran filozof olarak F. Hegel karşımıza çıkmaktadır.

Empirizm (Deneycilik): Bilgiyi elde etmede deney gözlem veya duyuların rolüne ağırlık tanıyanlar da deneyciler olarak isimlendirilmişlerdir. Akılcı filozoflarda olduğu gibi pek çok deneyci filozof da akıl ve düşünceden bir bilgi ögesi olarak söz eder. Bu yüzden salt deneyci filozof sayısı da oldukça azdır.¹⁹⁵ O halde deneycilik, var olanın bilinebilir olduğu ve varlığı bilme yolunun deney, gözlem veya duyular aracılığı ile elde edilebileceğini felsefelerinde savunan filozofların görüşlerine verilen addır. J. Locke ve D. Hume Empirizm'in önde gelen temsilcileri arasındadır.

Kritisizm (Eleştiricilik): Felsefesini hem deneyciliğe hem de rasyonalizme dayandıran kritisizme göre doğru bilgilere ulaşabilmemiz için deney, gözlem ve akla bir arada ihtiyaç vardır. Bu akımın da en önemli temsilcisi I. Kant'tır.

Pozitivizm (Olguculuk): Modern bilimi temel alıp batıl inançları ve metafizik spekülasyonları kabul etmeyen felsefe akımıdır. Aynı zamanda tam bir empirist olan A. Comte üç hal yasasıyla pozitivizmin mimarı olarak gösterilmektedir.

Analitik Felsefe (Çözümleyici): Temelde dil açıklamalarına ilişkin problemlerle ilgilenen, belki de bu yüzden dil felsefesi diye de adlandırılan felsefe akımıdır. Analitik filozoflardan G. E. Moore ve B. Russell yaygın ve bilimsel ifadelerdeki dili çözümlemeye çalışmışlardır. Viyana çevresi filozoflarından M. Schlick mantıksal empirizm adını taşıyan analiz yöntemini kullanmıştır. Yine XX. asrın önde gelen filozoflarından L. Wittgenstein; mantıksal pozitivizm veya mantıksal empirizmin gelişmesinde etkili olan isimlerden biridir.

Entüisyonizm (Sezgisicilik): Bilgiyi elde etme yolu olarak akla güvenilemeyeceğini, bunun yerine sezgiye önem verilmesi gerektiğini savunanların görüşüdür. H. Bergson bu akımın en önemli temsilcilerinden biridir. Bergson süreç veya değişim felsefesini savunup pozitivizme

¹⁹⁴ Randall, J. H. Jr.-Buchler, J., *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Arslan, E.Ü.S.B.F. Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1982, s.55.

¹⁹⁵ *A.g.e.*, s.55.

şiddetle karşı çıkmaktadır. Aslında XII. yy. da İslam filozofu Gazali de sezgiyi felsefesinde kullanmıştır.

Pragmatizm (Faydacılık): XX. yy. da felsefelerini faydacılık üzerine kuran filozofları görüyoruz. W. James ve J. Dewey gibi filozoflar bu akımın önde gelen temsilcileri arasında sayılmaktadır.

Fenomenoloji (Görüngü Bilim): Yine geçen yüzyılda ortaya çıkan akımlardan birisidir. E. Husserl ve M. Scheler bu akımın önde gelen iki önemli temsilcisidir. Varoluşçuluk üzerinde etkili olmuştur. Pozitivistler tarafından felsefeyi metafiziğe yönlendirmekle eleştirilmişlerdir.

Ayrıca felsefe tarihinde genelde varlığın, özelde de Tanrı'nın varlığının var olup olmadığı problemine bağlı olarak nihilizm (hiççilik) ve realizm (gerçekçilik) gibi akımlarla da karşılaşmaktayız. Varlığın ne olduğu noktasında da farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bunlar: Oluş olarak varlığı açıklama girişimidir. İlkçağda Herakleitos, modern felsefe de Whitehead bu yolla varlığı açıklamaya çalışmıştır. İdea olarak varlığı açıklamaya çalışan filozoflar arasında da Platon, Aristoteles, Farabi ve Hegel görülmektedir. Madde olarak varlığı ele alanlar da olmuştur. Demokritos, T. Hobbes ve K. Marx gibi düşünürler bu yaklaşımın en önemli temsilcileridir. Ayrıca bu yaklaşımların dışında fenomen olarak varlığı ele alıp açıklamaya çalışanlar da olmuştur. E. Husserl bu yaklaşımı savunmaktadır. Felsefe tarihinde karşılaştığımız Tanrı problemine genel olarak baktıktan sonra şimdi de Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi olan Tanrı'yla ilgili açıklamalara geçebiliriz.

2.2. İLK HAREKET ETTİRİCİ

Aristoteles'e göre varlığın temel ilkeleri, daha önceki filozofların da ileri sürdüğü gibi, unsurlardan sadece biri veya hepsi olamaz. Çünkü bu unsurlar karşılıklı değişim içerisindedirler. Oysa Aristoteles, ilkenin kalıcı bir unsur olmasını zorunlu görmektedir.¹⁹⁶ Eğer bu unsurlardan birisi ilke kabul edilirse diğerleri ortadan kalkmış olacaktır. Bu yüzden unsurlar ilke olarak kabul edilemezler. Bu durumda Aristoteles, felsefi sistemini açıklayabilmek için; ilk hareket ettiriciyi, evrene ilk hareketi veren bir ilke olarak görüyordu.¹⁹⁷

Aristoteles, hareketin varlığını, hareketin ölçüsünün zaman olduğunu ve hareketin ezeli oluşunu temellendirdikten sonra, ilk hareket ettiricisini incelemeye başlamıştır. Aristoteles'e

¹⁹⁶ *Aristoteles*, (1990), s.122, (322b 5-15).

¹⁹⁷ *Aydın*, (1992), s.20.

göre hareket, her şeyin başlangıcında bulunmaktadır. Her şeyin başlangıcının hareket olması; belli bir forma sahip olan tüm varlıkların, hareket etmek zorunda oldukları anlamına gelmektedir. Ancak bunun tek bir istisnası vardır. O da saf form olan Tanrı'dır. Buradan, evrendeki her şey harekete tabidir sonucuna ulaşılmaktadır. O, evrendeki her şey hareket eder diyerek; Parmenides'in evrende hareket yoktur¹⁹⁸ görüşünü de eleştirmektedir. Evrende var oluşu görülen hareketin; ilk nedeni olarak, ilk hareket ettirici yani Tanrı kabul edilmektedir. İlk hareket ettiricinin aynı zamanda saf form olması, hareketin; ilk nedeni olarak görülmesine yol açmaktadır. O halde evrendeki hareketi başlatan etken, saf form olan ilk hareket ettiricidir. İlk hareket ettirici, evrene, hareketle başlayan bir düzen vermektedir. Evrendeki hareketin kaynağı olan ilk hareket ettirici, aynı zamanda varlıklardaki hareketin sürekliliğinin de nedeni olarak gözükmektedir.

Aristoteles'te her varlığın iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki genel ve zorunlu yanındır. Ötekisi de bireysel ve rastlantısal yönüdür. Doğanın her yerinde olaylar belli amaçlara göre oluşurlar. Olayların bir amacının olması tek bir akıl tarafından yönetildiğini gösterir. Bu yüzden son olan, en yüksek bir nedenin bulunması gerekir. Doğadaki tüm olayları ilk kez harekete geçiren bir neden olması gerekir. Hareket veren neden anlaşılır ve kutsal olmalıdır. Tüm evrene form veren bu en yüksek nedende maddi bir unsur bulunamaz. O, maddeden tümüyle soyutlanmıştır. O, saf formdur. Karşısında madde bulunur.¹⁹⁹ Ona göre, tanrısal varlık, diğer varlıkların tersine; nicelik, nitelik, zaman, mekân gibi kategorilere bağlı değildir. Doğuma, ölüme, oluşa ve bozuluşa yabancıdır. O, geri kalan her şeyi harekete geçiren, en yüce sebeptir. Evrendeki varlıkların hareketinin kaynağı olan ilk hareket ettiricidir.²⁰⁰

Aristoteles'in, ilk hareket ettiricisi, maddi yahut fiziki bir ilk hareket ettirici olarak görülmemektedir. Çünkü ilk hareket ettiricinin, hareket vermesi; evrende pek çok varlığın hareketinde olduğu gibi itme, çarpma, temas şeklinde gerçekleşen mekanik bir fiil değildir. O halde; ilk hareket ettiricinin hareket vermesi, bir arzu ve iştiağın objesi olmakla, harekete sebep olması şeklinde gerçekleşen bir hareket verme olarak görülmelidir.²⁰¹ Mademki varlıkların hareketi bir sevgi objesi olarak görülüyor, acaba varlıkların ilk hareket ettiriciye bağlı hareket etmelerinin sebebi ne olabilir? İlk hareket ettirici, hangi varlıklara ilk hareketi vermiştir? Bu soruların cevabı ay üstü evrende gerçekleşen dairesel hareketin meydana gelmesiyle alakalıdır. Çünkü Tanrı, gök kürelerinin en dışında olanını kuşatarak ilk hareketi başlatmıştır. İlk gök dışındaki gök cisimleri Tanrı'dan aldıkları hareketle değil, küresel

¹⁹⁸ *Aristoteles*, (2005), s.11, (185a 5-15).

¹⁹⁹ *Aster*, (2005), s.263.

²⁰⁰ Folscheid, Dominique, *Felsefe Akımları*, Çev. Muna Cedden, Dost Kitabevi Yay., 1.baskı, Ankara, 2005, s.24.

²⁰¹ *Aydın*, (1992), s.41.

akıllardan aldıkları etki ile hareket etmektedirler. Gök cisimlerinin hareketinin doğrudan nedeni bu akıllar olarak görülmektedir. Bu akıllar varlık hiyerarşisinde Tanrı'dan sonra ilk sıradadırlar. Bu akıllar da Tanrı gibi hareket ettirdikleri gök cisimlerini birer arzu nesnesi olarak etkileyip hareketin gerçekleşmesini sağlamaktadırlar. Demek oluyor ki Aristoteles'in ilk hareket ettiricisinin; ilk hareketinin gerçekleşmesinde herhangi bir fiziki etki söz konusu değildir. Hareketin gerçekleşmesinde hareket edenin rolünün olduğunu görüyoruz. Aristoteles, belli bir ideal veya arzu nesnesinin insanı harekete geçirmesine benzer olarak, ilk hareket ettiricinin de bu nedenle hareketi başlattığı iddiasında bulunmaktadır. Bu durumda; ilk hareket ettirici olan Tanrı, meydana gelen her şeyin sonsal nedenidir. Evrenin en yüce ereği ve en yüce iyisidir. Evrendeki bütün oluşumlar, Tanrı sayesinde özlerini gerçekleştirme arzuları.²⁰² Görüldüğü gibi Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi, evrendeki; her türlü değişimin, hareketin, oluş ve bozuluşun gerçekleşmesinde başlangıç anlamında aktif olarak bulunmaktadır. Bazen ilk neden bazen de ilk hareket ettirici sıfatlarıyla varlık hiyerarşisindeki yerini almaktadır. İşte bu ilk hareket ettiricinin, Aristoteles'in felsefesine bir zorunluluk ilkesi olarak girdiğini söyleyebiliriz. Şimdi ilk hareket ettiricinin varlığının zorunlu oluşunu inceleyelim.

2.2.1. İlk Hareket Ettiricinin Varlığının Zorunlu Olması

Hareketin, açık bir şekilde evrendeki varlıklarda görüldüğünü ortaya koyduktan sonra Aristoteles, ilk hareket ettiricinin; varlığının zorunlu olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bir ilk hareket ettiricinin zorunlu olarak var olmasının sebebi nedir? Onun bu zorunluluğu ortaya atışının nedeni ne olabilir? Acaba, ilk hareket ettiricinin varlığını zorunlu kabul etmesindeki maksat; hareketi temellendirmek için mi? Yoksa saf form olan Tanrı'nın varlığını açıklamak için mi böyle bir girişimde bulunmuştur? Aristoteles, her iki duruma cevap olabilecek açıklamalar ortaya koymaktadır. Çünkü o, hareketi açıklamak için, kendisi hareketsiz olan bir ilk hareket ettirici ilkenin olmasını zorunlu görmektedir. Hareketsiz ilk hareket ettiricinin zorunlu olması, aynı zamanda bir saf form olan Tanrı'nın varlığını kabul etmek anlamına da gelmektedir.

Aristoteles, ezeli ve ebedi olan bir ilk hareket ettiricinin varlığını zorunlu saymaktadır. Bu varlık kendinde kuvve hali barındırmayan, bilfiil varlık olmalıdır. Çünkü kendinde kuvve hali barındırmış olsaydı, var olmaması da mümkün olacaktı. Kuvve halinden bağımsız olduğu için, ilk hareket ettiricinin maddeden de bağımsız olması gerekir. Aristoteles'te ilk hareket ettirici, aynı zamanda gaye sebeptir. Bu yüzden kozmik ilk hareket, onun gaye varlık olması

²⁰² Thilly, Frank, *Felsefe Tarihi*, Çev. İbrahim Şener, Sistem Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1995, s. 131.

sebebiyle gerçekleşmektedir. Evrene ilk hareketi, işte bu ilk hareket ettirici vermektedir.²⁰³ Ayrıca, evrenin ve evrendeki varlıkların oluşmasını, bir ilk hareket ettirici ilkedden başlatmak, doğanın düzeni gereğidir. Aksi halde, sonsuz bir düzensizlik yaşanırdı. Böyle bir ihtimalin gerçekleşmesi durumunda; doğaya aykırı hareket, doğa gereği hareketin önüne geçmiş olurdu.²⁰⁴ Diğer taraftan, zorunlu olarak var olan şeyler; bil-kuvve var değildirler. Çünkü zorunlu varlıklar, her zaman özü gereği olan şeylerdir. Oysa bil-kuvve varlıklar, hem var olabilirler, hem de olmayabilirler. O halde varlığı zorunlu varlıkların dışında kalan bütün varlıklar, sonsuz varlığa bağlı olarak vardır ve onlar olmadan hiçbir varlık var olamayacağından dolayı ilk varlıkların olduklarını belirtmektedir.²⁰⁵

Aristoteles'e göre her hareket eden nesnenin, bir şey tarafından hareket ettirilmesi zorunludur. Çünkü nesne hareket ilkesini kendinde taşıyorsa başka bir şey tarafından hareket ettirilmektedir.²⁰⁶ Demek ki her hareket eden varlık bir şey tarafından hareket ettirilmektedir. Bu durumda, varlığı hareket ettiren nedenlerin, sonsuza kadar uzatılması mümkün olmadığından, bir noktada durulması aynı zamanda mantık bakımından bir zorunluluktur. İşte bu nedenlerin sonsuza dek sürdürülememesi, bir ilk hareket ettiricinin varlığını zorunlu kılmaktadır.²⁰⁷ O halde Aristoteles; sonsuz bir sebepler dizisinin mümkün olmayışından ve bir ilk ilkenin varlığının zorunluluğundan bahsederek, hareketi son noktada hareket etmeyen bir ilk hareket ettiriciye dayandırmaktadır. Çünkü kuvve halindeki bir şeye, bilfiil var olan başka bir şey sebep teşkil etmedikçe o gerçeklik kazanmamaktadır. Evrendeki bütün kuvve halindeki şeylerin gerçeklik kazanması, ilk hareket ettiricinin var olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu, tam ve ezeli olan bilfiil gerçekliktir.²⁰⁸ Yine o, hareket eden her varlığın, bir şey tarafından hareket ettirilmesi zorunluysa, bunun da başka bir şey tarafından hareket ettirilmesinin zorunlu olduğuna hükmetmiştir. Hareket eden varlık bir şey tarafından hareket ettiriliyorsa, başka bir şey tarafından hareket ettirilmeyen, bir ilk hareket ettiricinin olması zorunludur.²⁰⁹ Demek ki evrendeki hareketin sebebi olan varlıklar; hareket ettirirken, bir aracı kullanmaları nedeniyle, kendileri de hareket etmektedirler. Bu varlıkların açıklanmasında, hareket eden hareket ettiren ilişkisi sonsuza kadar götürülemeyeceğinden, bir ilk hareket ettiricinin varlığını kabul etmek zorundayız.

²⁰³ Kutluer, İlhan, *İbni Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2002, s.30.

²⁰⁴ *Aristoteles*, (1997), s.251, (312b 20-25).

²⁰⁵ *Aristoteles*, (1985), s.48.

²⁰⁶ *Aristoteles*, (2005), s.305, (241b 35-40).

²⁰⁷ *A.g.e.*, s.307, (242a 50-55).

²⁰⁸ Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ay Işığı Kitapları Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1998, s.38 vd.

²⁰⁹ *Aristoteles*, (2005), s.363, (256a 10-20).

Aristoteles, ilk hareket ettiricinin varlığının zorunluluğunu, hareket ettiren bir ilk neden vardır, şeklindeki yaklaşımla yetinmeyip, hareketin sürekliliğini ele alarak da izah etmeye çalışmıştır. Aristoteles, hareketin sürekli oluşunun zorunluluğunu²¹⁰ ortaya koyduktan sonra, madem; hareket sürekli, o zaman sürekli olan bu hareketi başlatan bir ilk hareket ettirici olmak zorundadır,²¹¹ der. Aynı zamanda, hareketin sürekli ve kesintisiz olması nedeniyle bir ve tek olduğu sonucuna ulaşılır. Hareket tek olunca da, ilk hareket ettiricinin bir ve tek olması gerektiği ortaya çıkmış olur.²¹² Onun ilk hareket ettiricisinin zorunlu olarak var olması, evrendeki hareketin tam olarak açıklanabilmesi için yeterli görünmemektedir. Çünkü ilk hareket ettiricinin, hareket eden varlıklardaki gibi hareket ediyor olması kabul edildiğinde bunun sonucunun evrende bir düzensizlik anlamını taşıdığı görülmektedir. Ayrıca bunun bir diğer anlamı da mükemmel olmayanın iş başında olduğu için, yani hareket edenle hareket ettiren aynı olduğundan düzenin yerini felaket alacaktır. Bu yüzden ilk hareket ettiricinin kendisi hareketsiz olmak zorundadır. Şimdi de ilk hareket ettiricinin hareketsiz oluşunu ele alalım.

2.2.2. İlk Hareket Ettiricinin Hareketsiz Olmasının Zorunluluğu

Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi, aynı zamanda onun Tanrı'sıdır. Tanrı aktif unsur olarak hareketin dışında yer alması nedeniyle, Aristoteles'in metafiziğinde ilk hareket ettirici adıyla yer almaktadır. İlk hareket ettirici olduğu için kendisi hareketsizdir. Saf form olan bu ilk hareket ettirici, varlıklara hareketi vermesine rağmen, yaratıcı bir Tanrı değildir. Eğer Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi yaratıcı bir özelliğe sahip olmuş olsaydı; sadece rüya gören, tatminsiz bir varlık olurdu. Tatminsizlik; eksikliklerdir. Tam ve mükemmel olana bu yakışmaz. Oysa Tanrı; tamdır, mükemmeldir ve herhangi bir noksanlığı yoktur. İşte bu nedenle onun Tanrı'sı yaratıcı değil, sadece ilk hareket ettiricidir.²¹³ İlk hareket ettirici; hareketin sürekliliğinin temel nedenidir. Harekete kaynaklık etmekle birlikte, kendisi hareketsizdir. Çünkü genel olarak hareket, hareket ettirilendedir.²¹⁴ O halde; ilk hareket ettirici, hareketsiz olmalıdır. İlk hareket ettiricinin hareketsiz olmasının nedeni, hareketin gerçekleşebilmesi için, hareketsiz olan bir şeyin varlığı zaruri görülmesinden kaynaklanır. Bu hareketsizlik ise, dış bir ilkenin bulunması anlamına gelmektedir. Evrene hareket verecek ilke olarak öne sürülen ilk hareket ettiricinin gücünün, evrenin gücünden büyük olması gerekir. Eğer bu durum, bir zorunluluk kabul edildiğinde, o zaman hareketi veren ilke olarak kabul edilen ilk hareket

²¹⁰ *A.g.e.*, s.341, (251b 5-10).

²¹¹ *A.g.e.*, s.375, (258b 10-15).

²¹² *A.g.e.*, s.377, (259a 10-15).

²¹³ Yarkin, Münir, *Büyük Filozoflar*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1.baskı, İstanbul,1969, s.38.

²¹⁴ *Aristoteles*, (1993), s.47, (1050a 30-35).

ettiricinin, aynı zamanda evrenin dışında olması gerekir. Aksi durumda evren yok olmak zorunda kalacaktır.²¹⁵

İlk hareket ettiricinin, hareketsiz oluşu nedeniyle; “acaba hareketsiz olandan hareket nasıl ortaya çıkar?” sorusu akla gelmektedir. Aristoteles’e göre eğer ilk hareket ettirici hareket ediyor olsaydı, bu hareket ya dıştan veya kendi içinden bir etki sonucu gerçekleşmek durumunda olacaktı. Birincisi, zincir sonsuza dek devam etmeyeceğinden mümkün değildir. İkinci durumda ise, hareket ettirenle hareket edenin aynı şey olması gerekir ki, bu da bizi çıkmaza götürür. Çünkü hareket eden şey, daima değişikliğe uğrar. Hareket eden şey bölünebilir. Oysa ilk hareket ettirici bu özelliklerden uzak olmalıdır.²¹⁶ O halde; ilk hareket ettiricinin hareketsiz olması bir zorunluluktur. Ayrıca, evrendeki her hareketin sebebinin anlaşılabilmesi için, ilk hareket ettiricinin; hareketsiz olması gerekmektedir. Aristoteles’e göre evrendeki tüm hareketler, kendisi hareket etmeyen ama bütün evrene hareketi veren, ilk ve son hareket verici ilkeyle açıklanabilmektedir. Evrene hareketi veren bu ilke, tıpkı hareket gibi sonsuzdur ve Tanrı’nın ta kendisidir. Aristoteles’in ilk hareket ettiricisine, evrene ilk hareketi veren ilkelerin en safi ve en yücesi²¹⁷ olan bir Tanrı’dır, diyebiliriz.

Aristoteles’in ilk hareket ettiricisi, varlıkların hareket etmesinin ilk nedenidir. Kendisi hareketsiz olan ilk hareket ettirici nasıl oluyor da hareketin ilk nedeni olabiliyor? O, bu durumu, tutarsızlık oluşturmayacak şekilde şöyle açıklamaktadır. Ona göre evrendeki tüm varlıklar; içlerinde taşıdıkları güçleri, fiil haline dönüştürürken, aynı zamanda bir gayeye hizmet edecek şekilde bu değişimi gerçekleştirirler. Bu gaye, saf form olan ilk hareket ettiricinin, mükemmelliğine erişme gayretidir. Varlıkların, amaçlarına ulaşmak için çaba harcamasını sağlayan güç ise, varlıkların; ilk hareket ettirici olan Tanrı’ya duydukları muhabbettir. Tanrı aynı zamanda mutlak anlamda iyi olduğundan,²¹⁸ varlıkların sevgisi Tanrı’ya yönelir. Böylece, ilk hareket ettirici kendisi hareketsiz olduğu halde, evrendeki varlıkların hareketinin ilk nedeni olmaktadır. İlk hareket ettiricinin, hareket etmeksizin hareket ettirmesi; aynı zamanda saf form olan ilk hareket ettiricinin, evrene herhangi bir müdahalesinin olmadığı sonucunu da ortaya çıkarmaktadır. Çünkü ilk hareket ettirici evrene ilk hareketi vermiş ve evrende, düzenli bir şekilde hareketini sürdürmektedir. Yani evren ilk hareket ettiriciden ilk hareketini aldıktan sonra, düzenini aynı şekilde devam ettirmektedir. Burada, hareketsiz ilk hareket ettirici; etkileyendir ama kendisi etkilenmemektedir. Felsefe tarihinde, benzer bir yaklaşımın Anaksagoras’ta olduğunu görüyoruz. Çünkü o, “us” un hareket ettirici neden olarak

²¹⁵ *Aristoteles*, (2000), s.18, (699a 10-35).

²¹⁶ *Kaya*, (1983), s.140 vd.

²¹⁷ *Birand*, (1958), s.79.

²¹⁸ *Aristoteles*, (2000), s.30, (701a 5-15).

etkilenmeyen, ilk ilke olduğunu ileri sürmüştür. Aristoteles, bu görüşü nedeniyle Anaksagoras'ın doğru şeyler ortaya koyduğunu söylemiştir.²¹⁹

Aristoteles'in saf form olan ilk hareket ettiricisi, hareketsizdir. Çünkü hareketsiz olmak demek, mükemmel olmak demektir. Mükemmel olan ise sadece Tanrı'dır. O halde Tanrı'nın hareketsiz oluşu, varlıkların oluşunun, Tanrı'da mükemmelliğe ulaşması ve Tanrı'da son bulmasıdır. Tanrı, maddenin tam karşısı, form veren aktif bir unsurdur.²²⁰ O varlığı ve var olanı açıklarken, ilk hareket ettiriciyi bir ilke olarak düşünür. Ancak onun varlığının zorunlu oluşunu temellendirerek; ilk hareket ettiriciye tanrısal bir anlam yüklemiştir. Çünkü içinde yaşadığımız dünyada kesintisiz olarak devam eden hareketi başlatan bir ilk hareket ettirici olmadan hiçbir şeyi açıklayamayacağımız ortadadır. Daha sonra, tanrısal bir anlam kazanmış olan bu ilk hareket ettiricinin, hareketsiz olması gerektiğini ve hareketsiz oluşunu ispatlamıştır. Çünkü var olan hareketi başlatan ilk hareket ettiricinin; tam ve mükemmel olması gerekir. Ancak hareketsiz olan tam ve mükemmeldir. Hareketsiz olmak, tam ve mükemmel olmak, Tanrı'ya atfedilen çeşitli niteliklerdir. Artık bundan sonra, Aristoteles'in Tanrı'sının niteliklerinin neler olduğunu ortaya koyabiliriz. Fakat günümüz din felsefesinin en canlı konularından biri olan Tanrı hakkında konuşmanın ne tür bir konuşma olduğu konusuna ve bununla ilgili söylenenlere, Tanrı'nın niteliklerinden önce kısaca göz atmamız daha isabetli olacaktır.

Bazı filozoflara göre; "bilim dili" veya "hukuk dili" gibi kavramlar kullanıldığı gibi din ile ilgili konularda da "din dili" olması gerektiği ileri sürülmüştür. Doğrulama ilkesi ve din dili karşılaştırmasını yapan Viyana çevresi filozofları; Tanrı'yla ilgili hükümleri doğruluk bakımından tahlil ederek olumsuz görüşler ileri sürmüşlerdir. Mantıkçı pozitivistler, tecrübe ve aklın doğrulamadığı şeyleri anlamsız kabul ediyorlardı. Bunun en hararetli savunucusu olan Ayer, dini hükümlerin yanında metafizik, ahlaki ve estetik hükümlerin de anlamsız olduklarını ileri sürmüştür.²²¹ Bu bağlamda İngiliz filozofu A. J. Ayer, Tanrı'nın varlığı konusunda olumlu görüş belirten düşünürleri eleştirir. Ona göre; Tanrı'nın varlığını savunan düşünürlerden bazıları; Tanrı'nın doğasını, insan anlığını aşan bir sır olarak görür. Bu görüşte olanlar aslında Tanrı'nın anlaşılmasız olduğunu kabul etmişlerdir. Çünkü bir şeyin insan anlığını aştığını söylemek anlaşılmasız olduğunu söylemektir. Bu durumda anlaşılmasız olan Tanrı anlamlı olarak betimlenemez. Bazı düşünürler de Tanrı'nın akıl nesnesi olmayıp iman nesnesi olduğunu ileri sürer. O, bu şekilde düşünenleri Tanrı'nın kanıtlanamaz oluşunu kabul ettikleri için, iman nesnesi olarak açıklamayı gerekli gördüklerini düşünür. Tanrı iman nesnesi olarak tanımlanırsa

²¹⁹ *Aristoteles*, (2005), s.367, (256b 25-30).

²²⁰ *Sunar*, s.96.

²²¹ *Aydın*, (1992), s.113.

anlaşılabilir olmayan terimlerle Tanrı tanımlanmış olur. Böyle Tanrı betimlemeleri anlamsız bir iş yapmaktan ibarettir.²²²

Doğrulamacı tahlillerin yetersiz olduğunu savunan bazı filozoflar da din dilinin başka dil birimlerine geri götürülmesi çabasında bulunmuştur. Analitik felsefe çevresinde yapılan çalışmalar din dilinin pratik hayattaki fonksiyonlarına bakılarak ortaya konulduğu için buna örnek gösterilebilir. Bu indirgemeci yaklaşımlar dinin bütünlüğünü ortaya koymaktan uzak bulunduğu için tenkit edilmiştir.²²³ Doğrulamacı tahlillerin ortaya çıkardığı güçlükleri gidermek için bazı dini hükümlerin eskatolojik doğrulama yöntemiyle çözümlenebileceğini savunan filozoflar olmuştur. Burada doğrulamanın mantiki ve psikolojik yanı dikkate alınmaktadır. Ölümden sonra insanın başka türlü hayatı olacağı, metafizik bir problem değil empirik bir problem olarak ele alınabileceği ileri sürülmüştür.²²⁴ Yine doğrulamacı yaklaşımların yanlışlıklarını göstermek açısından tartışmanın içine giren bir başka felsefi akım da dilin kullanım ve fonksiyonunu esas alan linguistik çözümlerdir. Burada anlamlı olma ile doğrulanmanın her zaman özdeş olmadığı ileri sürülmüştür. Wittgenstein bu görüşün önemli bir temsilcisidir. O fonksiyonel tahlil yöntemiyle dilin bir resim gibi ele alınması gerektiğini savunmuştur. Daha sonra bu görüşünden vazgeçerek dili; caddeleri sokakları, eski ve yeni binaları olan bir şehre benzetmiştir. Din diline uygulanan bu yöntem sayesinde dini bir ifade, genel dil yapısı içinde ele alınmıştır. Böylece indirgeyici ve soyutlayıcı yaklaşımların düştüğü tehlikelerin çoğunu bertaraf etmiştir. Wittgenstein'in dil oyunu yöntemini yeterince felsefi olmadığını ileri sürenler olmuştur. Bazı düşünörlere göre bu yöntemle dinin rasyonel açıdan tenkit edilmesi engellenmiştir. Ancak fideist bir anlayışın doğmasına sebep olduğu için eleştirilmiştir.²²⁵ Tanrı hakkında konuşmak konusunda bu kısa açıklamalarımızdan sonra şimdi de Aristoteles'in Tanrı'sının niteliklerine geçebiliriz.

²²² Ayer, Alfred Jules, *Dil Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Metis Yay., 2.baskı, İstanbul, 1998, s.94.

²²³ Aydın, (1992), s.122 vd.

²²⁴ A.g.e., s.125.

²²⁵ A.g.e., s.127 vd.

2.3. TANRININ NİTELİKLERİ

Aristoteles'in sisteminde, başlangıçta hareketsiz ilk hareket ettirici olarak yerini alan Tanrı, pek çok niteliklere sahiptir. Çünkü Aristoteles'te Tanrı'yla ilişkili olan kavramları ele aldığımız bölümde de belirttiğimiz üzere, Tanrı bir tözdür. Töz olması nedeniyle tanrısal tözler veya tözlerin en üstünü gibi kazandığı özellikler bulunmaktadır. Yine madde ve form ile kuvve ve fiil ilişkisi çerçevesinde, Tanrı'nın salt form, salt fiil gibi sıfatlara sahip olduğunu görüyoruz. Sonra Tanrı'nın nedenler nedeni, yani ilk neden oluşu gibi ve değişimi, hareketi, oluş ve bozuluşu başlatan olması dolayısıyla kazandığı sıfatlar vardır. Bunların dışında Tanrı'nın etkinlikleri çerçevesinde; kendi kendisini düşünen düşüncenin düşüncesi olması gibi niteliği de bulunmaktadır. Ayrıca Tanrı-evren ilişkisine bağlı olarak; Tanrı'nın inyeti, Tanrı'nın yaratması gibi çok sayıda Tanrı'ya ait niteliklerle karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Şimdi Tanrı'nın mükemmel oluşundan, bir ve tek oluşuna, parçalanmaz ve bölünmez oluşuna kadar Aristoteles'in Tanrı'ya izafe ettiği bu nitelikleri açıklamaya geçebiliriz.

2.3.1. Tanrı Saf Formdur

Aristoteles'in anlayışında madde; form kazanma ve belirli bir gayeye göre hareket etme gücüne sahiptir. Her form daha yüksek form karşısında maddedir. Bunun sonsuza dek sürüp gitmesi anlamsız olduğundan, bir saf form olmak zorundadır. İşte bu, varlığı zorunlu olan saf form, Tanrı'dır. Saf form olan Tanrı; kendisi artık maddeden tamamen arınmış ve hareket etmeyendir. Öte yandan Tanrı, form veren ve hareket ettirendir. Tanrı'nın hareket ettirmesi, mekanik değil gayesel bir nedene dayanmaktadır. Çünkü saf form; maddeyi uyarır. Saf form ezeli ve ebedidir, değişmez ve hareketsizdir. Saf form kendi başıdır, kendinden başka bütün varlıklardan ayrıdır. Ama bütün varlık ve oluşun sebebidir.²²⁶ İlk neden ve ilk hareket ettirici olan saf form; Aristoteles'in Tanrı'sıdır. Tanrı olan saf form, hareket ettirme yoluyla maddeye etkide bulunur. Bu tesir, saf formun, tek tek nesnelere form olarak girmesiyle devam eder. Böylece varlık meydana gelir.²²⁷

Aristoteles'in hareket etmeyen ilk hareket ettiricisi saf formdur. Maddi yönü bulunmamaktadır. Bu yüzden hareket etmez ve değişmez. Her şey saf formun değişmezliğine ve mükemmelliğine yaklaşmaya çalışır. Her şey Tanrı'nın saf form olma halini sever. Sevgi ve aşk

²²⁶ *Erdem*, s.202 vd.

²²⁷ Aydın, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.baskı, Ankara, 1999, s.29.

hareketin sonsuzluğunu sağlar. Tanrı dünyadaki oluşumun gerçekleşmesi için hiçbir şey yapmaz.²²⁸

Aristoteles'in varlık anlayışında; varlıkların belli bir sıraya göre aşağıdan yukarıya doğru dizildiklerini görüyoruz. En aşağı varlıktan en yukarıdaki varlığa ulaşıncaya kadar, hep karşımıza çıkan, varlıkların; ne kadar madde ve ne kadar form taşıyıp taşımadıklarıdır. İşte bu taşınan; madde ve form miktarı, varlıkların sıralamadaki yerlerini belirlemede önemli rol oynamaktadır. Buna göre en çok maddi unsur taşıyan varlıklar, hiyerarşinin en alt basamaklarındaki yerini alırlar. Maddi unsurlardan temizlenmiş, saf form olan varlık ise, merdivenin en üst basamaklarını oluşturmaktadırlar. Aristoteles'in anlayışında; her varlığın, madde ve formdan meydana gelmesi genel prensiptir. Ancak bunun tek bir istisnası vardır. O da en yüksek varlıktır. Çünkü en yüksek varlık, hiçbir maddi unsur taşımaz. Bu yüzden saf formdur. Bir varlığın salt form olması, maddesiz olmasının yanında, herhangi bir kuvveyi de barındırmaması anlamına gelmektedir.

Aristoteles'e göre Tanrı, varlık hiyerarşisinin en üst noktasında bulunmaktadır. Çünkü Tanrı saf formdur. Tanrı'nın saf form olması, maddeden tamamen arınmış olmasıdır. Diğer varlıklar var oluşları esnasında az veya çok maddi unsurlar taşırken, Tanrı varlığı hiçbir anında maddeye bulaşmamıştır. Sonradan saf form derecesine ulaşmamıştır. Ezeli ve ebedi olarak Tanrı saf formdur. Tanrı'nın hep saf form oluşu; aynı zamanda, herhangi bir büyüklük taşımadığı anlamına da gelmektedir. Çünkü büyüklüğü olan şeyler maddi yönü olan şeylerdir. Tanrı, bu yüzden herhangi bir büyüklük taşımamaktadır. Sonsuz bir varlık olan Tanrı saf form olduğundan, büyüklük taşımadığı gibi sınırlı bir varlık da değildir.²²⁹ Belli bir büyüklüğe sahip olmak maddi unsurlar taşımak anlamına geldiğinden, maddi olan büyüklükler, sınırlıdır. Oysa Tanrı saf form olduğundan, hiçbir şeyden etkilenmez ve fiziki varlıkların birbirlerini etkiledikleri gibi, Tanrı, varlıkları etkilememektedir.

Gök küreleri hem sahip oldukları şekil itibariyle hem de Tanrı'ya en yakın olan varlıklar olması nedeniyle maddeden oldukça arınmışlardır. Saf forma çok yakın olmalarından, dairesel harekette bulunurlar. Dairesel harekette bulunmak ise maddeden oldukça uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bu varlıklar yüksek formlar kategorisinde yer almaktadırlar. Bu yüzden mükemmel olana ve mükemmelliğe ulaşmalarına çok az kalmıştır. Böyle olduğu için tam ve mükemmel bir hareket gerçekleştirmeleri zorunludur. Hareketin en mükemmeli olan dairesel hareket; yalındır, mutlaktır ve tamdır.²³⁰ Bu harekette bütünlük vardır. Bütünlük, tamlık

²²⁸ Cevizci, (1998), s.128.

²²⁹ Aristoteles, (2005), s.419, (267b 20-25).

²³⁰ A.g.e., s.407, (265a 20-25).

ve mükemmellik anlamına geldiğinden ve saf form olan Tanrı'nın bu özelliğe sahip olmasından anlaşıldığına göre, formlar arası geçişlerde hep saf forma bir yöneliş vardır.

Ayrıca Tanrı dışındaki tüm varlıkların; saf form olmadıklarından, formun yanında maddeye de sahip olmalarından ötürü, farklı töz gruplarında yer aldıkları görülmektedir. Bu yüzden töz türleri duyulur ve duyulur olmayan diye ele alınmıştır. Çünkü duyulur olmayan tözler; tözlerin en yücesi olan Tanrı'ya daha yakındırlar. Tanrı'ya yaklaşmak, maddeden uzak olmak demektir. Aslında Tanrı hem tözdür hem de formdur. Bu nedenle Aristoteles'e göre Tanrı, formların formudur. Formların formu olan Tanrı aşkın varlıktır.²³¹ Demek oluyor ki Aristoteles'e göre, bu dünyadaki bütün varlıklar; kaynağı ve ereği salt tanrısal fiile kadar yükselen, formlar zinciri ve hiyerarşisi içinde her varlık, kendi sabit yerine sahiptir. Bu duruma göre Tanrı'yı bilmek, bütün özel tözlerin bilinmesine bağlıdır. Çünkü şeyler ancak formları ile vardır. Ancak onlarla kavranabilirler. Formlar Tanrı'ya tabidirler. Her form, kendisi için en yüksek iyi olan neyse ona yönelir. Tanrı'nın ezeli ve ebedi olan mükemmel hayatı; varlıkların faaliyetleri için bir model ve erek görevi görür. Yine varlıkların Tanrı'ya olan az veya çok bağlılıkları, onların kendi varlık derecelerini belirler.²³² Bütün bunlar Tanrı'nın saf form olmasındandır. Varlıklar, saf forma olan yönelişlerine bağlı olarak hiyerarşideki yerlerini alırlar. Saf forma yöneliş ise maddeden kurtulmak içindir. Görüldüğü gibi saf form olma sadece Tanrı'ya mahsus bir niteliktir. Ancak gök kürelerinin saf forma olan benzerlikleri ise Tanrı'ya en yakın varlıklar olmalarındandır. Bu yüzden onlarda saf form özelliği taşımaktadırlar. Yani Tanrı'ya en yakın konumdaki akılların saf form niteliği taşımaları yalnızca bir benzerlik olarak algılanmaktadır. Oysa mutlak anlamda saf form olarak sadece Tanrı düşünülmektedir. Aristoteles'in bu yaklaşımı, içinde yaşadığı kültürün etkisine bağlanabilir. Dolayısıyla, Tanrı ve tanrısal alan dikkate alındığında böyle yaklaşımlar genellikle kaçınılmaz olmaktadır. Tanrı saf form olması nedeniyle diğer varlıklardan üstündür. Aristoteles'in varlığı açıklarken çok sık kullandığı, madde ve form ile kuvve ve fiil ilişkisinin bir sonucu olarak; saf forma ya da formların formu olan Tanrı'ya ulaştığını söyleyebiliriz. Bu nedenle Tanrı'nın saf form olması, önemli bir niteliğidir. Tanrı'nın saf form olması, her türlü maddi özelliklerden ve kuvve halinin bulunmayışı anlamına gelmektedir. Tanrı'da hiçbir kuvve bulunmadığından ve bütün güçlerin fiile dönüşmüş olması nedeniyle Tanrı'nın aynı zamanda bilfiil olduğunu görüyoruz. Şimdide Tanrı'nın bir diğer önemli niteliği olan saf fiil oluşunu ele alabiliriz.

²³¹ Aristoteles, *Evren Üstüne*, Çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2003, s.92, (400a 5-10).

²³² *Aristoteles*, (1985), s.192.

2.3.2. Tanrı Saf Fiildir

Aristoteles, hiyerarşik evrenin en tepesinde ilk neden olarak, Tanrı'yı görmektedir. Tanrı; saf fiildir. Saf fiil olan Tanrı'da herhangi bir kuvve bulunmamaktadır. Kuvve bulunmadığından ötürü değişime de tabi değildir. Bu durumda Tanrı kendi zatıyla kaimdir. Kişisel bir Tanrı da değildir. Aristoteles, en yüce varlığı dinlenme halindeki hareket etmeyen ilk hareket ettirici olarak düşünmektedir. Bu yüzden ona göre en yüce ilke, kuvvesi olmayan saf harekettir. Fakat bundan dolayı da başka her şey için nihai sondur. Hareket etmeyen ilk hareket ettirici olan Tanrı; her şeyin kendisine doğru aktığı varlıktır.²³³ Aristoteles'in, ilk hareket etmeyen hareket ettiricisi, sabittir ve maddeden etkilenmez. O herhangi bir kuvve halinde olmayan saf fiildir. Evrendeki ahengin ve düzenin nihai anlamda dayanağı Tanrı'dır. Saf fiil olan Tanrı, evrendeki her türlü değişimin ilk nedeni olmakla birlikte, değişimler dünyasından haberdar değildir.²³⁴

Aristoteles'in Tanrı'sı saf fiildir. Bu saf fiil olan Tanrı her türlü form ve maddeden arınmıştır. Onda hiçbir değişme, bölünme, üreme ve bozulma yoktur. Kendi özünde var olan şeyi sonsuz olarak gerçekleştirir. Onun varlığı zorunludur.²³⁵ Bu durumda Tanrı, değişime tabi olmayandır. Çünkü değişimin olabilmesi için kuvvenin bulunması gerekir. Oysa Tanrı saf fiildir. Tanrı'nın saf fiil olması, bütün güçlerden sıyrılmış olması anlamına gelmektedir. Aristoteles'te Tanrı'nın saf fiil olması; en yüksek ve en mükemmel gerçeklik olduğu anlamını da taşımaktadır. Çünkü saf fiil olan Tanrı, bütün diğerlerine, varlık ve akılsallık veren en gerçek varlıktır. Tanrı saf fiil olduğu içindir ki en gerçek varlıktır. Var olan her şey her türlü madde ve kuvveden mutlak anlamda arınmış ve tek şey olan saf fiil Tanrı'dan izler taşır. Tanrı, en yüksek formel nedendir. Bu durumda Aristoteles, Tanrı'yı, yani en yüksek varlığı, evrenin formuyla özdeşleştirmektedir.²³⁶ Her şeye form veren, hiçbir şeyden form almayan Tanrı'dır. Çünkü form alan kuvve taşıyandır. Tanrı kuvve taşımadığı için saf fiildir. Yine bundan dolayı Tanrı; ereksel neden, evrensel çekim ve mıknatıs, aşk ve arzunun en son objesidir. Tanrı saf fiil olduğu için, varlıklar Tanrı'yı taklit etmeye çalışır²³⁷

Aristoteles'te maddenin form almaya kuvvenin de fiil olmaya çaba harcadığı bilinmektedir. İşte bu çabanın bir sonucu olarak; kuvvenin fiile geçmesine etkide bulunan saf fiil vardır. Evrendeki her oluşumda, az mükemmeli daha çok mükemmel olmaya sürükleyen

²³³ Skırbek, Gunnar-Gilje, Nils, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2006, s.103.

²³⁴ *Leaman*, s. 151.

²³⁵ Sena, Cemil, *Tanrı Anlayışı*, Remzi Kitabevi Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1978, s.146.

²³⁶ Ajdukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevzici, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007, s.159.

²³⁷ *Aristoteles*, (1993), s.164, (1072a 15-20).

kuvvet ve etken saf fiil olan Tanrı'dır. Ayrıca hareketsiz ilk hareket ettiricinin kendi faaliyetini kısıtlayacak bir bedeni olmadığından, Tanrı saf ve tam fiildir.²³⁸

Aristoteles'e göre en yüksek varlık olan Tanrı, saf fiildir. Saf fiil olan Tanrı, öncesiz ve sonrasız olarak fiil halinde bulunmaktadır. Yani Tanrı ezelden beri hep bilfiildir. Hiçbir zaman kuvve halinde bulunmamıştır. Saf fiil olan Tanrı aynı zamanda hem varlıkları hareket ettiren nedendir, hem de varlıkların son gayesidir.²³⁹ Görüldüğü gibi Aristoteles'in Tanrı'sının saf fiil olması, hiçbir zaman kuvve halinde olmaması ile ilgilidir. Varlığın açıklaması hep bu madde-form, kuvve ve fiil ilişkisine dayanmaktadır. Kuvve maddenin temel özelliği olduğundan, değişimin olabilmesi için mutlaka gereklidir. Oysa değişme ay altı evrende meydana gelmektedir. Çünkü burada kuvveden fiile geçiş devam etmektedir. Kuvveden fiile dönüşümün olması genelde varlığın, özelde de en yüce varlığın açıklanmasında çok önemlidir. Tanrı'nın tamamen maddi unsurlardan uzak olması ve gerçekleşmemiş hiçbir kuvve barındırmaması saf fiil olmasından kaynaklanmaktadır. Saf fiil olan Tanrı, evrendeki bütün varlıkların meydana gelmesinde ilk nedendir. Aynı zamanda varlıkların nihai gayesidir. Ancak Tanrı evrendeki varlıklarla saf fiil olması nedeniyle ilgilenmez. Hatta onların varlığından haberdar bile değildir. Eksik varlıklarla ilgilenmek, saf fiil olan Tanrı'ya yakışmaz. Bu yüzden Tanrı ezeli ve ebedi olarak saf fiildir. Gilson'un da ifade ettiği gibi Aristoteles'in Tanrı'sı varlık düzeninde değil bilgi düzeninde saf fiildir. Çünkü bir şey kendisinde olmayanı başkasına veremez. Aristoteles'in mutlak düşüncesinde "o ki vardır" olmadığından Tanrı varlık veremez. Bu nedenle evren yaratılmış değildir.²⁴⁰ Ayrıca Aristoteles'in görüşlerinden oldukça akli sonuçlar çıkararak; Hristiyanlığın tezlerini temellendiren St. Thomas²⁴¹ sadık bir Aristoteles takipçisidir. Hatta Aristoteles'in mükemmel olan Tanrı'sının saf fiil oluşunu daha iyi temellendirmektedir. St. Thomas'a göre Tanrı saf mükemmelliktir. Bu mükemmelliğe Tanrı daha çok sahiptir.²⁴² Çünkü St. Thomas'ın Tanrı'sı mükemmelliğini mutlak var oluştan almaktadır. Oysa Tanrı dışındaki varlıklar, yalnızca var olma gücüne sahipken, Tanrı'da öz ve var oluşun bir ve aynı şey olduğu görülmektedir.²⁴³ Tanrı'nın saf fiil olması sadece kendi kendisini düşünen, düşüncenin düşüncesi olması anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla şimdi de Tanrı'nın başka bir niteliği olan saf düşünce olmasını açıklamaya geçebiliriz.

²³⁸ Jones, s.341.

²³⁹ Suner, Saffet, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, Fatih Matbaası Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1967, s.93.

²⁴⁰ Gilson, (1986), s.49.

²⁴¹ Gilson, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, Çev. Şamil Öçal, Açılım Kitap Yay., 2.baskı, İstanbul, 2005, s.85.

²⁴² Aquinas, Thomas, *Varlık ve Öz*, Çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007, s.143.

²⁴³ Aristoteles, (1993), s.186.

2.3.3. Tanrı Saf Düşüncedir

Aristoteles'in anlayışında hiçbir kuvve ile ilişkisi bulunmayan, kendi kendisine dayanan bir saf fiil olan Tanrı, artık bir düşünmedir. Bu düşünce, kendi kendisini düşünen saf düşüncedir. Tanrı'nın bu kendi kendisini düşünmesi, kendi kendine bakması; başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz bir mutluluğa sahip olması anlamına gelmektedir.²⁴⁴ Sadece kendi kendisini düşünen düşünce mutluluğun kaynağıdır. Ona göre Tanrı düşünülecek tek düşüncedir. O'nun düşünmesi, bir düşünme üzerine düşünmedir. Tanrı'nın düşüncesi; öz yapısı açısından, insanın düşüncesinden farklıdır. İnsanoğlunun düşüncesi mantıksaldır. Kademeli bir şekilde ilerleyerek, kesin sonuca ulaşmaya çalışan bir düşüncedir. Oysa Tanrı'nın düşüncesi tamamen sezgiseldir. Tanrı ne biliyorsa bunu bir anda bilmektedir.²⁴⁵

Aristoteles'te düşünen, düşünülene özdeşdir. Tanrı bu nedenle düşüncenin düşüncesi, nedenlerin nedenidir. Onun Tanrı'sı, sonrasız olarak kendi kendine düşünen bir düşünceden başka bir şey değildir. Bu yüce varlık, zihinli olan tüm varlıkların akli örneğidir. Eşyaya ve biçimlere bağımlı olmayan bu güç, bir bireydir. Tanrı, evreni aşkındır ve mükemmel olmayı bilmek istemediği için varlıkların kaderleriyle uğraşmaz. Bunu bilmek de istemez.²⁴⁶

Aristoteles'in Tanrı'sının saf fiil oluşunun, hareketle, değişimle, oluş ve bozuluşla bağlantılı açıklandığını görüyoruz. Çünkü Tanrı bütün bunların dışındadır. Böyle olmasının anlamı ise Tanrı'nın her türlü potansiyelliğin dışında kalarak sadece saf fiil olmasıdır. Tanrı'nın saf fiil olması, düşünmesi ile ilgilidir. Böylece Tanrı'nın temel etkinliğinin düşünme olduğu görülmektedir. Evrenin ve evrendeki varlıkların dışında olan Tanrı nasıl bir düşünme etkinliğinde bulunabilir? Madem Tanrı evrenin dışında, o zaman neyi düşünecek? Kendi dışındaki varlıkları düşünür mü? Yoksa yalnızca kendisini mi düşünmektedir? Onun Tanrı'sı ya da kendi kendini düşünen düşüncenin saf fiili; ezeli olarak kendini düşünmektedir. Sadece kendini düşünen bu saf fiil, evreni, evrendeki varlıkları ve özellikle bizleri kesinlikle düşünmemekte ve dikkate bile almamaktadır.²⁴⁷ Çünkü evrendeki varlıklar sürekli bir değişim içindedirler. Tanrı böyle varlıklara düşüncesini yöneltmez. Eğer Tanrı evrendeki varlıkları düşünmüş olsa, maddi unsurlar taşıyan şeylere yönelmiş olur ki bu da Tanrı'nın mükemmelliğine zarar verir. Mükemmel olan, noksan olan şeylere yönelmez. Kendisi mükemmel olan Tanrı'nın, ancak kusursuz olan şeyleri düşünmesi gerekir. O halde var olan tek mükemmel şey Tanrı'dır. Sadece Tanrı'nın etkinliği, kendisini düşünme şeklinde

²⁴⁴ *Küçük*, s.351.

²⁴⁵ *Thilly*, s.132.

²⁴⁶ *Sena*, s.145.

²⁴⁷ Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFAV Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1994, s.31.

gerçekleşmektedir. Bu yüzden Aristoteles'in Tanrı'sı, düşüncenin düşüncesi olmak zorundadır.²⁴⁸

Aristoteles'te Tanrı, düşüncenin düşüncesi olduğu için aynı zamanda hem düşünen hem de düşünülen bir Tanrı'dır. Burada Tanrı'nın düşünen olması; sadece kendi zatıyla ilgilidir. Ancak kendisinin altındaki bütün varlığı sadece külli bir şekilde düşündüğü²⁴⁹ ileri sürülmektedir. Tanrı kendisi dışındaki varlıkların varlığından bile haberdar olmadığına göre bu mümkün değildir. O halde Tanrı'nın diğer varlıkları külli olarak düşünmesinden anlaşılması gereken düşünülen oluşuyla ilgilidir. Tanrı'nın düşünülen olması ise; Tanrı'nın iradesi dışında gerçekleşen bir durumdur. Çünkü varlıklar Tanrı'yı arzulamakla düşünmüş olurlar ve Tanrı'da böylece düşünülendir.

Aristoteles'in Tanrı'sının sadece kendini düşünmesi, başka bir şeyi düşünmemesi yani düşüncenin düşüncesi olması aynı zamanda Tanrı'nın saf form olmasıyla da bağlantılıdır. Çünkü Tanrı; maddeden tamamen arınmış olduğu için saf form diye nitelenmekteydi. Bu yüzden Tanrı'nın düşüncesi de karşıtlar arasında olmaması gerekir. Bu durumda maddenin varlığı, düşüncenin karşıtlar arasında gerçekleşmemesine engel teşkil etmektedir. Böylece; Tanrı'nın kendi dışındaki varlıkları düşünmediği sonucuna ulaşılmaktadır. O, ezeli olan ve sadece kendi özünü bilen varlığı Tanrı olarak kabul etmektedir. İlk hareket ettirici, kendisi gibi başlangıcı olmayan maddeye ilk hareketi vermektedir. Fakat evrende neyin olup bittiğini bilmemektedir. Bu yüzden deizmin kökleri Aristoteles'e kadar geri götürülmektedir. Tanrı evrenin yaratıcısı değil, sadece ilk hareket ettiricisidir. Tanrı evrene ilk hareketi verdikten sonra herhangi bir müdahalede bulunmamaktadır. Tanrı semavi dinlerdeki gibi müdahaleci değildir.²⁵⁰ Bu durumda Aristoteles'in dünyasının en tepe noktasında, bir şeye muhtaç olmadan var olan, ezeli bir düşünme fiili bulunmaktadır. Bu kendi kendini düşünen düşüncenin altında ise her biri ayrı bir tanrısal özelliğe sahip olan akılların hareket ettirdikleri semavi feleklerin bulunduğunu görüyoruz. Kendi kendini düşünen düşünce, saf fiili, ezeli olarak kendini düşünür ve kendisi dışındakileri düşünmez. Dünyamızı yaratan, Tanrı değildir. Hatta Tanrı dünyadan ayrı bir varlık olduğunu bile bilmez ve dünyadaki varlıklara aldırış etmez.²⁵¹ Görülüyor ki; Tanrı'nın saf düşünce olması, Tanrı'nın mükemmelliğine zarar verebilecek her türlü tehlikeyi ortadan kaldırmaktadır. O halde Tanrı, düşüncenin düşüncesi olmakla, mükemmelliği koruyan bir kalkan vazifesi görmektedir. Tanrı'nın sadece zatını düşünmesi, Aristoteles'in sisteminde çok sık karşılaştığımız mükemmellik anlayışıyla yakından ilgilidir. Çünkü Aristoteles'te Tanrı

²⁴⁸ *Aristoteles*, (1993), s.186, (1074b 30-35).

²⁴⁹ Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1992, s.29.

²⁵⁰ *Aydın*, (1992), s. 170 vd.

²⁵¹ *Gilson*, (1986), s.32.

mükemmel olandır. Şimdi de Tanrı'nın başka bir niteliği olan mükemmelliğinden bahsedebiliriz.

2.3.4. Tanrı Mükemmeldir

Aristoteles'e göre sadece ilk varlığın hiçbir karşıtı yoktur. Çünkü bütün karşıtların bir maddesi vardır. Onlar kuvve halinde aynı şeydirler.²⁵² Maddi unsurlar taşımak, daha önce de belirttiğimiz gibi, kuvve halinde olmak ve buna bağlı olarak da noksan olmak anlamını taşımaktadır. Madenin ve kuvvenin olduğu yerde; değişme, oluş ve bozuluş vardır. Bütün bunlar eksiklik ifade etmektedir. Aristoteles'in anlayışına göre; maddeden forma geçiş mükemmelleşme yolunda atılan ilk adımdır. Böylece maddeden tamamen arınmış olan ve Aristoteles'in saf form, saf fiil ve saf düşünce diye nitelediği Tanrı'ya ulaşılmış olur. İşte bu Tanrı aynı zamanda en mükemmel olandır.

Aristoteles'in sisteminde, ilk hareket ettirici olarak karşılaştığımız Tanrı, ilk hareket ettirici olarak mükemmel bir birliktir. Çünkü muttasıl bir hareketi doğurmuştur. Bu nedenle Tanrı; bölünmez, değişimlerden uzak ve varlığı mutlak anlamda zorunludur. Tanrı, kendinde kuvve halinde karışım bulunmayan saf fiildir. Mutlak mükemmel olan ilk hareket ettirici, evreni harekete geçirir. Gerçekleştirilen hareket ebedi ve aşk eylemidir. Değişmez bir arzu ile bütün tabiat ve gök onda yüzer. İşte evreni kendine çeken bu mükemmel varlık Tanrı'dır.²⁵³ Evrende sarf edilen bütün gayretler mükemmelleşmeye yöneliktir. Aristoteles'te son hedef ve mükemmel olan Tanrı'dır. Çünkü mükemmelliğe yönelik sürekli itiş Tanrı'dan doğmaktadır ve Tanrı'da temellendirilmektedir. Evrende var olan her şey, içinde tanrısal olan bir şey taşır.²⁵⁴ Varlıkların en son gayesi, az mükemmelden daha mükemmele ve en sonunda da en mükemmel olan Tanrıya ulaşmaktır. Evrendeki tüm varlıklarda, ister değişme, ister oluş ve bozuluş diye adlandırılan her olayda gerçek mükemmelliğe doğru bir yöneliş bulunmaktadır.

Aristoteles'e göre, var olan şeyler, birbirini doğuran eksik nedenlerden oluşmuşlardır. Nedenlerin noksan oluşları, onların neden oluşlarından kaynaklanmaktadır. Zira bir şeyi doğurmak, bir şeyin varlığına neden olmak, arzu ve tutkudan gelir. Bu eksiklik nedeniyle sonsuz olamazlar. Bunların en sonunda mükemmel olan bir neden vardır ki bu da Tanrı'dır. Tanrı'nın hareketsiz olması, mükemmelliğinin bir gereğidir. Eğer Tanrı hareket ediyorsa, mükemmelliği ortadan kalkardı. Bu yüzden Aristoteles'in Tanrı'sı her yönüyle birdir, tamdır ve

²⁵² Ökten, Kaan H, *Aristoteles*, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007, s.406.

²⁵³ Schwarz, s.224.

²⁵⁴ Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Çev. Sedat Umran, İz Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 1993, s.75.

mükemmeldir.²⁵⁵ Mükemmel olan, bölünme, parçalanma, değişim, hareket, oluş ve bozuluş kabul etmez. Tanrı, bütün bu özelliklerden münezzehe olduğu için mükemmel olmaya tek layık olan varlıktır.

Aristoteles'te Tanrı'nın etkinliği sadece düşünce etkinliğinden ibarettir. Tanrı'nın, doğası gereği, dünya ile ilgilenmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir etkinlik Tanrı'nın mükemmelliğini ortadan kaldıracaktır. Madde meydana gelmemiş olduğundan, ezeli ve ebedi olduğundan, evrenin yaratılmış olması da söz konusu olamaz.²⁵⁶ Tanrı'nın madde, evren, hareket, zaman gibi pek çok başlangıcı ve sonu olmayan varlıklarla ilgilenmeyişi, kendi mükemmelliğine zarar vermesindedir. Ona göre evrendeki tüm varlıklar; hepsi aynı amaca ulaşmayı hedeflerler. Bu amaç, en mükemmel olan Tanrı'dır. Ancak hiçbirini bunu fiilen başaramaz. Çünkü bu varlıklar sonsuz bir değişme sürecini ihtiva etmektedirler. Tanrı ise mükemmeldir, tamdır ve yücedir. O bütün değişmelerden etkilenmeden, değişme süreçlerinde hiçbir şekilde bulunmadan kalır. Tanrı etkinlikten uzaktır.²⁵⁷ O'nun etkinliği sadece kendisini düşünmektir. Aksi durumda mükemmelliği ortadan kalkar.

Aristoteles'e göre evrendeki varlıklar, mükemmel olana karşı bir sevgi duyarlar. Tanrı'nın varlıklar üzerindeki hareketi, fiziki bir temas yoluyla olmayıp, eşyanın mükemmel olana duyduğu özlemin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Tanrı'nın, hareketsiz olduğu halde ilk hareketi vermesi böyledir. Böylece Tanrı; varlıkların taşıdıkları sevginin Tanrı'ya yönelmesi şeklinde hareketin oluşmasına neden olmaktadır. Bu yüzden Tanrı en mükemmel olandır. Onun Tanrı'sı mükemmel olduğu için hiçbir şeye muhtaç değildir. Tanrı sadece kendini seyretme özlemi içerisinde. Bu özlemini gidermek için başkalarından yardım almaz. Düşünen de düşünülen de kendisi olduğu için mükemmel olandır. Eğer Tanrı herhangi bir etkinlikte bulunurken, etkinliğini gerçekleştirebilmek için etrafındakilerden yardım alsaydı, mükemmelliğini yitirmiş olurdu. İşte bu nedenle Tanrı'nın etkinliği sadece en mükemmel olan kendi düşüncesini temaşadan ibarettir.

Aristoteles'e göre evren sonsuz bir düzene ve mükemmel bir ahenge sahiptir. Bu düzen ve mükemmellik Tanrı'nın herhangi bir müdahalesi olmaksızın varlığını korur. Tanrı'nın dışında gerçekleşen bir mükemmellik vardır evrende. Evrendeki bu mükemmelliğin nedeni; evrende bulunan her bir varlığın, Tanrı'nın mükemmelliğine ulaşma çabasını içinde taşıyor olmasına bağlıdır. Onun Tanrı'sı, her ne kadar evrenin dışında olursa olsun, evrendeki varlıklarda görülen mükemmellik ve düzenli işleyişin kaynağı olarak bir tanzim edicinin varlığı

²⁵⁵ *Sena*, s.144.

²⁵⁶ *Ross*, s.234.

²⁵⁷ Cevizci, Ahmet, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2001, s.148.

söz konusudur. İşte bu düzenleyici, Tanrı'dır. Aristoteles'in Tanrı'sının mükemmel oluşunun bir tezahürü olarak; evrendeki varlıklarda var olan düzen ve ahengin kaynağı olması bakımından, Tanrı'nın düzenleyici niteliğini göz ardı etmememiz gerekir. O halde Tanrı'nın bir diğer sıfatı olan, düzenleyici olmasını ele alalım.

2.3.5. Tanrı Düzenleyicidir

Aristoteles'in evreninde bir düzen bulunmaktadır. Bu düzen Tanrı'nın düzenleyici sıfatından gelir. Çünkü Tanrı, mükemmel bir varlık olduğundan ulaşılması gereken bir gayedir. Herhangi bir gücü olmayan, evrenin yaratıcısı olmayan Tanrı, kendisi gibi ezeli olarak var olan maddeye form vererek evreni düzenlemiş olmaktadır. Evrenin başlangıcı ve sonu olmadığından, Tanrı tarafından yaratılmamıştır. Tanrı sadece düzenleyicidir. Tanrı evreni mekanik değil sevgi objesi olmasıyla kendine çekerek hareket ettirir. Tanrı'nın varlıklar üzerindeki düzenleyiciliği bu şekildedir.²⁵⁸ Ona göre maddeyi biçimlendiren ve hareket ettiren, ama kendisi biçimden ve hareketten yoksun olan ölümsüz varlık Tanrı'dır.²⁵⁹ Tanrı, evrendeki varlıklara şekil vericidir. Bu nedenle varlığın kaynağı, Tanrı'dır. Ebedi ve mutlak töz olan Tanrı; tüm hareketlerin kaynağı ve düzenleyicisidir. Ancak kendisi harekete geçirilmiş değildir. Tanrı ilk hareketi vermekle, gerekli asli ayarı yapmıştır. Tanrı ve doğa bir şeyi boşuna meydana getirmez. Her fiil, gerçekleşen güç olarak Tanrı'dan çıkmış olmakla birlikte Tanrı'nın düzeniyle çerçevelenmiştir.²⁶⁰

Aristoteles'in Tanrı'sı, evreni yoktan var etmemiştir. Zaten Grek düşüncesinde madde, ezeli olarak kabul edilmektedir. Platon'un, *Timaios* adlı diyalogunda Tanrı'nın; ateş, toprak, su ve hava gibi, kendisinden izler taşıyan varlıkları bu halleriyle alıp, onlara idealar ve sayılar yoluyla şekiller verdiğini ve düzensizlikten kurtardığını söylemesi²⁶¹ bu yüzdendir. Yine Platon başka bir diyalogunda, her şeyin düzenleyicisinin zihin olduğunu söyleyen Anaksagoras'ın bu görüşünün akla uygun olduğunu belirtmiştir. Düzenleyici zihin, her şeyin düzenini gerçekleştirir ve her şeyi en iyi şekilde yerli yerine koyar.²⁶² Platon Tanrı'nın düzenleyiciliğine işaret etmiştir. Buna benzer bir durum Aristoteles'te de görülmektedir. Tanrı sadece kendisi gibi ezeli olan maddeye şekil veren ve onu harekete geçiren bir kuvvettir.²⁶³ Tanrı, evrendeki düzenin bir başlatıcısı olarak düşünülmektedir. Tanrı, evrenin yaratıcısı değil, mimarıdır, şekil vericisidir.

²⁵⁸ Bolay, (1993), s.100.

²⁵⁹ Thomson, George, *İnsanın Özü*, Çev. Celal Üster, Payel Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1998, s.74.

²⁶⁰ Duralı, Teoman, *Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu*, Çantay Kitabevi Yay., 1.baskı, İstanbul, 1995, s.102 vd.

²⁶¹ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güneş-Lütfi Ay, MEB Yayınları, 2.baskı, İstanbul,1989, s.68, (53b).

²⁶² Platon, *Phaidon*, Çev. Suut K Yetkin-Hamdi R Atademir, MEB Yay., 4.baskı, İstanbul, 1989, s. 88 vd., (97c-d).

²⁶³ Taylan, Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1991, s.91 vd.

Aristoteles'te ilk madde şekilsiz olup gerçeklikte yoktur. Her maddi varlık şekilsiz olan ilk maddeden yapılmıştır. Bu ilk madde pasiftir. Pasif olan bu ilk maddenin karşısında Tanrı vardır. Tanrı maddenin tam karşıtı olarak, şekil veren aktif bir unsurdur.²⁶⁴

Aristoteles'in Tanrı'sı, düzenleyici bir varlıktır. Çünkü gök cisimlerinin düzenli bir şekilde hareket etmeleri bunu göstermektedir.²⁶⁵ Gök cisimleri, dairesel harekette bulunmaları nedeniyle; sonsuz, bölünmez ve düzenli hareket gerçekleştirirler. İşte bu düzenli hareketin kaynağı Tanrı olduğundan, Tanrı'nın düzenleyici olduğu görülmektedir. Onun Tanrı'sının düzenleyici oluşu, hammadeden bir eser meydana getiren sanatçı gibi "yapıcıya"²⁶⁶ yahut bir mimara²⁶⁷ benzetilerek açıklanmaktadır. Tanrı sadece yapıcı veya mimar konumundadır. Yaratıcı değil, düzenleyicidir. Çünkü ona göre varlığın meydana gelişinde, iç sebeplerin yanında dış sebeplerin de önemli bir rolü bulunmaktadır. Tabiattaki olaylar sadece maddi ve formel nedenler ile değil, aynı zamanda ona dışından katılan ve yapıcının eseri olmasını sağlayan, hareket ettirici ve ereksel nedenler ile gerçekleşmektedir. Bundan dolayı Tanrı'nın düzenleyici bir özelliğinin olduğunu kabul etmemiz gerekir.

Aristoteles'in Tanrı'sının düzenleyici bir özelliğe sahip olmasının aynı zamanda Tanrı'nın gaye neden oluşuyla da önemli bir ilişkisi vardır. Madem Aristoteles'in Tanrı'sı düzenleyici bir özelliğe sahip, o zaman Tanrı'nın evrene içkin olması gerekir. Oysa yaratıcı olmayan, evrenden haberdar bile olmayan Tanrı evrene acaba nasıl içkindir? Bunun cevabını, Tanrı'nın gaye neden olması sıfatı çerçevesinde vermeye çalışalım.

2.3.6. Tanrı Gaye Nedendir

Evrenin gaye nedeni olan Tanrı, eşyanın içkin özü olarak aynı zamanda eşyanın içinde ve eşyanın ötesindedir. Tanrı evrenden ayrıdır, evrenin dışındadır. O zaman Tanrı aşkındır. Tanrı hem kanun hem kanun koyan hem eşyanın düzeni ve düzenleyicisidir.²⁶⁸ Tanrı, maddeden tamamen arınmış olduğundan herhangi bir mekânda değildir. Evrenin dışındadır. Çünkü cismi olan ancak bir mekânda olabilir. Tanrı saf form olduğuna göre cisim değildir. Yine Tanrı hareketsiz olduğu için evrenin dışındadır. O halde Aristoteles'in Tanrı'sının aşkın olduğu kesindir. Ancak evrendeki düzen dikkate alındığında tam tersi bir durum ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'in Tanrı'sı evrenin gaye sebebi olduğu için evrendeki tüm varlıklar; Tanrı'nın mükemmelliğine özlem duyarak hareket ederler. Madde, kusurlarını gidermek için sürekli form

²⁶⁴ *Sunar*, s.96.

²⁶⁵ *Aydın*, (1992), s.65.

²⁶⁶ *Ülken*, (1972), s.101.

²⁶⁷ *Keklik*, s.239.

²⁶⁸ *Weber*, (1991), s.76.

kazanır. Madde yeni formlar kazanırken, mükemmel olan Tanrı'yı kendisine örnek alır. Evrendeki varlıkların kendi içlerinde bu arzuyu taşımaları ve buna bağlı olarak Tanrı'ya doğru yönelmeleri Aristoteles'in aşkın olan Tanrı'sının bir yönüyle de içkin olduğunu göstermektedir. Çünkü Aristoteles'e göre, ordunun iyisi hem düzeninde, hem de ona kumanda eden komutanında bulunur. Hatta daha çok komutanda bulunur. Komutan ordunun düzeninden ötürü var olmayıp ordunun düzeni komutan sayesinde vardır.²⁶⁹ Aristoteles; ordu, komutan ve düzen ilişkisi örneğini vererek, Tanrı'nın evrene içkin olduğunu ileri sürmektedir.

Aristoteles yorumcularından Ross'a göre, Aristoteles için nedenin, düzen gibi bir soyutlama değil, bir töz olması gerekir. Bununla birlikte Aristoteles, evrendeki düzenden, Tanrı'dan ileri gelen bir şey gibi söz etmektedir. O halde onun Tanrı'sının gerçekten evrende etkin olduğu ve bu anlamda evrenin içinde olduğu söylenebilir.²⁷⁰ Böylece Aristoteles'in Tanrı'sının evrene içkin olduğu iddiasında bulunanlar haklı görünmektedir. Tanrı evrendeki varlıkların, gaye sebebi olması nedeniyle evrene içkin gözükmektedir. Buradaki içkinlik; tanrısallığın evrene yansması olarak düşünülmelidir. Çünkü Aristoteles'in Tanrı'sı evrene müdahale etmez. Zaten evrende de değildir. Tanrı'nın evrene etkisi, varlıkların Tanrı'ya yönelmeleriyle alakalıdır. Bu anlamda evrende bir düzen ve Tanrı'nın gaye neden oluşuna bağlı bir işleyiş mevcuttur. Her varlık belirli etkinliklerde bulunarak, belli görevleri yerine getirir. Böylece, evrende gaye neden olan Tanrı'ya bağlı olarak ahenk meydana gelmiş olur.

Aristoteles'in Tanrı'sı, gaye neden olmakla, evreni ve evrendeki varlıkları bir mıknaş gibi kendine çekmektedir. Ancak bu çekim Tanrı'nın iradesi doğrultusunda gerçekleşmemektedir. Oysa Tanrı'nın iradesinin olması monoteist dinlerde önemlidir. Aslında monoteist dinlerin Tanrı'sıyla Aristoteles'in Tanrı'sı karşılaştırıldığında benzer yönlerin yanında daha çok farklılıklar vardır. Evrenin dışında olan, evreni yaratmamış olan, evrenden haberdar bile olmayan Aristoteles'in Tanrı'sıyla, monoteist dinlerin Tanrı'sının hiç uyuşmadığını görürüz. İşte bütün bu aykırılıklara rağmen Aristoteles'in Tanrı'sının çekim gücünün olması ve buna bağlı olarak evrendekilerin Tanrı'yı arzulamaları, Ortaçağda Hristiyan ve Müslüman filozoflar üzerinde önemli tesirlerde bulunmuştur. Görüldüğü gibi Tanrı'nın evrene içkinliği meselesi, Tanrı'nın gaye neden oluşuyla alakalıdır. Ayrıca Tanrı'nın içkinliği ve aşkınlığı probleminde bağlı olarak felsefe tarihinde çeşitli Tanrı anlayışları ortaya çıkmıştır. Deizm, teizm ve panteizm gibi akımlar başta olmak üzere, Tanrı'nın içkinliği ve aşkınlığı çerçevesindeki görüşlere dayanmaktadır. Aristoteles'te Tanrı ve evren ilişkisi başlığı altında bu akımları daha kapsamlı ele alacağımız için burada kısaca değinmiş olduk.

²⁶⁹ *Aristoteles*, (1993), s.190, (1075a 10-20).

²⁷⁰ *Ross*, (1993), s.224.

Aristoteles'in Tanrı'sı, evrendeki varlıkların gaye nedeni olmakla aynı zamanda hayat olma özelliğine de sahiptir. Bu nedenle Tanrı canlıdır. Evrendeki varlıkların hayat kaynağıdır. Madem Tanrı hayattır, o halde Tanrı'nın bir başka niteliği de hayat olmasıdır. Şimdi de Tanrı'nın hayat sıfatını açıklamaya çalışalım.

2.3.7. Tanrı Hayat ve Mutluluktur

Aristoteles'in Tanrı'sının, saf form ve saf fiil olmanın yanında aynı zamanda hayat ve zihin olduğunu da görüyoruz. Tanrı'dan başka bütün varlıklar, varlıklarını Tanrı'ya borçludurlar. Oysa Tanrı'nın varlığı kendisindedir. Çünkü Tanrı en mükemmel olanıdır. Düşüncesinin konusu olan şey, bizzat kendisidir. Tanrı sadece kendisini düşünendir. Tanrı evren üzerinde bir etkiye sahiptir. Ama bu etki Tanrı'nın evreni bildiğinden ve tanıdığından dolayı değildir. Bu nedenle Tanrı'nın yaratmasından ve evrendekilere inayetinden bahsedilemez.²⁷¹ Ancak Tanrı evrendeki varlıkların gaye nedeni olarak fizik dışı bir etkide bulunur. Bu etki Tanrı'nın hayat olması şeklinde tabiatta kendini gösterir.

Aristoteles'te Tanrı, bizim ara sıra sahip olduğumuz haz verici duruma her zaman sahip olduğu için hayranlık vericidir. Tanrı'nın temaşa fiili, en yüksek ve en mükemmel mutluluktur. Tanrı daha çok bu mutluluğa sahip olduğundan, en fazla hayranlık duyulandır. Öyleyse Tanrı, varlıklara haz ve mutluluk vermektedir. Tanrı haz ve mutluluk verici olduğu için hayattır. Tanrı, sonsuz ve mutluluk verici bir hayata sahiptir. Çünkü mutlu olmak hayattan alınan zevk anlamını da taşır. Mutluluk anlamına gelen zevk aynı zamanda hayatın bir parçasıdır. İşte bu yüzden aklın fiili hayattır. O halde Tanrı hayattır ve hayat da Tanrı'dır. Böylece Tanrı, bu fiilin ta kendisi olmaktadır. Tanrı'nın kendi kendisiyle kaim olan bu fiili, en mükemmel ve ezeli hayattır. Bundan dolayıdır ki Tanrı, ezeli ve ebedi, mükemmel bir canlı olarak adlandırılır. Öyleyse hayat ve sürekli, ezeli, ebedi olan ömür Tanrı'ya aittir. Çünkü Tanrı bunun kendisidir.²⁷²

Aristoteles'te varlıklar saf form olan Tanrı'ya bir yöneliş içerisindeyler. İşte bu yöneliş, Tanrı'nın aynı zamanda hayat olması nedeniyledir. Bu durumda Tanrı, daima mutluluk veren bir etkinliğe sahiptir. Bu etkinlik, ezeli ve ebedidir. Tanrı işte bu yüzden hayattır. Tanrı'da bu etkinliğin ezeli ve ebedi oluşu; varlıkların Tanrı'ya yönelmelerini sağlamaktadır. Eğer Tanrı sınırlı bir hayata sahip olsaydı yani ölümlü bir varlık olsaydı, Tanrı hayat olamazdı, hayatın kaynağı olamazdı ve mükemmel olmadığı için Tanrı olamazdı. Yine Tanrı'nın etkinliğinin hayat olması, aynı zamanda Tanrı'nın sonsuzluğunun bir ifadesidir. Tanrı sonsuz olduğundan

²⁷¹ Ross, (1993), s.220 vd.

²⁷² Aristoteles, (1993), s.171, (1072b 25-30).

hayat sıfatına haizdir. Ayrıca Aristoteles'in Tanrı'sı sadece gaye neden olarak; bir hareket ettirici nedendir. Çünkü varlıklarda bir arzu nesnesi olarak hareketi meydana getirmektedir. Hayat sahibi Tanrı'nın, ilk hareketi verdiği küreler de canlıdır. Zaten Aristoteles'in gök cisimlerine canlı varlıklar demektir. İşte sonsuz hareketin kaynağı olan Tanrı bu yüzden hayattır ve evrendeki varlıklar canlılıklarını Tanrı'dan alırlar. Görüldüğü üzere Aristoteles'in Tanrı'sının, hayat sıfatı, Tanrı'nın bir olması, sonsuz olması, bölünmez ve parçalanmaz olmasıyla da yakından ilgilidir. O halde Tanrı'nın bir ve sonsuz olması üzerinde de durmamız gerekir.

2.3.8. Tanrı Bir ve Sonsuzdur

Aristoteles'e göre Tanrı birdir. Çünkü hareket bir olduğuna göre ve onu hareket ettiren ilk hareket ettirici olan Tanrı'nın da bir olması zorunludur. Tanrı bir olduğuna göre sonsuz olması gerekir. Hareket sonsuz olduğundan; sonsuz bir şeyin aynı zamanda kesintisiz ve sürekli olması gerekir. O halde kesintisiz ve sürekli olan bir şeyin ancak tek ve bütün olduğu ortaya çıkmaktadır. Buradan Tanrı'nın bir olduğu, bütün olduğu, parçalanmaz ve bölünmez olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bu yüzden Tanrı; ebedi bir hareket vermekle, sonsuz zaman boyunca varlıkları hareket ettirir. Böyle sonsuz hareketin kaynağı olan Tanrı, bölünmez, parçası yoktur ve hiçbir büyüklük taşımaz.²⁷³ Bu durumda; hareket bölünmez ve sürekli olduğuna göre ilk hareketi veren Tanrı'nın bir ve sonsuz olması zorunludur.

Aristoteles, ezeli, ebedi ve duyulur şeylerden ayrı, bir varlığın var olduğunu kabul etmektedir. Bu tözün hiçbir büyüklüğü, parçaları ve bölünmesi yoktur. Çünkü Tanrı, hareketi, sonsuz bir zaman süresince meydana getirir. Aristoteles'in Tanrı'sı duyulur varlıklardan ayrı olduğu için kendisinde asla bir büyüklüğün olması düşünülemez. Zira büyüklükle nitelenen her şey sonludur. Sonlu olan şeyler uzayda yer kaplar. Tanrı ise uzayda yer kaplamaz ve sonsuzdur. Tanrı sonsuz olduğuna göre, Tanrı'nın bölünmesi ve parçalanması, kesinlikle söz konusu bile olamaz. Ayrıca Aristoteles'e göre, yer değiştirme hareketi, bütün diğer hareket türlerinden önce gelmektedir. Bu yüzden Tanrı, etkilenmez ve herhangi bir değişikliğe uğramaz.²⁷⁴ Böylece bölünme ve parçalanmanın cisimlere özgü bir nitelik olduğu görülür. Tanrı bir olduğundan, bölünüp parçalanmadığından, kesinlikle cisim değildir. Tanrı, yer değiştirme hareketinin ilki olan, başlangıcı ve sonu olmayan dairesel hareket nedeniyle etkilenmeyen ve değişikliğe uğramayandır. Görüldüğü gibi Aristoteles'in Tanrı'sı sonlu olamaz. Sonlu olan hiçbir şeyin

²⁷³ *Aristoteles*, (2005), s.419, (267b 20-25).

²⁷⁴ *Aristoteles*, (1993), s.173, (1073a 5-10).

sonsuz gücü yoktur. Her büyüklük, ya sonsuz ya da sonlu olması gerekir. Bu nedenle Tanrı, sonlu olmaz. Ayrıca sonsuz, bir büyüklüğe de sahip olamaz. Çünkü büyüklük cisimlere ait bir özelliktir. Cisim olan şeyler, sonlu varlıklardır. Sonlu olan bir büyüklüğün; gücü de sonlu ve sınırlıdır. Bu durumda; sonlu olan bir gücün, sonsuz zaman içinde sonsuz bir hareketi meydana getirmesi mümkün değildir. O halde Tanrı'nın bir büyüklük olmadığı ancak sonsuz bir güce sahip olduğu anlaşılmaktadır. Büyüklüğe sahip şeyler bölünüp parçalanabileceğinden, Tanrı bölünmez. Tanrı cismani varlık değildir. Tanrı birdir ve sonsuzdur.

Aristoteles'in Tanrı'sının saf form oluşundan bahsederken Tanrı'nın hem töz hem de form olduğunu görmüştük. Bu yüzden, Aristoteles'te saf form olan Tanrı, aşkın bir varlıktır. Tanrı aşkın olması nedeniyle aynı zamanda tektir.²⁷⁵ O tek bir tözün mü yoksa birden fazla tözün mü varlığını farz etmemiz gerektiğini sorgulamaktadır. İkinciye farz etmemiz durumunda onların sayılarının ne olduğu sorusunu görmezlikten gelemeyeceğimizi ileri sürmektedir.²⁷⁶ Burada Aristoteles; Tanrı gibi ezeli olan ve hiçbir değişmeyi kabul etmeyen elli beş veya kırk yedi tane sabit kürenin varlığından bahsetmektedir. Böylece tek bir hareketsiz hareket ettiricinin değil pek çok hareketsiz hareket ettiricinin varlığını kabul etmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre gök kürelerinin sayısı kadar; tözler ve hareketsiz ilkeler vardır. Göksel hareketlerin sayısı da zorunlu olarak hareketsiz tözlerin sayısı kadardır.²⁷⁷ Görüldüğü gibi Aristoteles, bütün bu sabit kürelere akıl ve ruh isnat ederek, kutsal varlıklar olduklarını söylemektedir.

İslam felsefesinde, Aristoteles'ten daha fazla Aristotelesçi görüşleriyle tanınan İbni Rüşd, Aristoteles'in Tanrı'lar diye bahsettiği bu akılların Tanrı olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre tanrısal yaratım, diğer yaratım biçimleri gibi meydana gelir. Madde ve form bir araya gelmektedir. Potansiyel olan gerçek olmuştur. Tanrı'dan meydana gelmiş olan akıllar, kendi kendilerine düşünme yeteneğine sahiptir. Ancak onlar Tanrı değildir. Yine de Tanrı'nın niteliklerinin en azından bazılarını temsil etmeli ve paylaşmalıdır.²⁷⁸ Tanrı'nın bazı niteliklerinin, Tanrı dışındaki varlıklarda, özellikle Tanrı'ya en yakın olan gök kürelerinde olması, Tanrı ve Tanrı'lar sorununun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Ancak bütün bunlara rağmen Aristoteles'in sisteminde, Tanrı'nın bir olduğu pek çok yerde zikredilmektedir. Genel temayülünün de bu yönde olduğu görülmektedir. Aristoteles, "çok kişinin yönetimi iyi değildir. Tek bir yöneticinin olması gerekir. Çünkü varlıklar kötü yönetilmeyi istemezler."²⁷⁹ O, bu sözleriyle Tanrı'nın bir olduğunu söylemek istemiştir. Aristoteles'in, bazen Tanrı bazen de

²⁷⁵ *Aristoteles*, (2003), s.96, (401a 10-15).

²⁷⁶ *Aristoteles*, (1993), s.175, (1073a 10-15).

²⁷⁷ *A.g.e.*, s.181, (1074a 10-15).

²⁷⁸ Harre, Rom, *Felsefenin Bin Yılı*, Çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2003, s.187.

²⁷⁹ *Aristoteles*, (1993), s.195, (1076a 5-10).

Tanrı'lar dediği açıkça görülmektedir. Aristoteles, atalarımızdan bize kalan geleneğe göre, ilk tözlerin Tanrı'lar olduklarını ve tanrısal olanın tüm doğayı içine aldığını söylemektedir.²⁸⁰ Aristoteles'in, Tanrı ve Tanrı'lar şeklindeki iki zıt anlayışı nedeniyle, gök kürelerinin akıllarının ele alındığı bölümün Aristoteles'e ait olmadığını söyleyenler bile olmuştur. Ancak bu görüşlerin Aristoteles'e ait olduğunu savunanlar çoğunluktadır. Aristoteles yorumcularının çoğuna göre, Aristoteles'in Tanrı'sı birdir. Ancak onun Tanrı anlayışının Antikçağ Yunan mitolojisinin etkisinden tamamen kurtulmadığı yönündedir. Aristoteles'in bazen Tanrı bazen Tanrı'lardan söz ederken, tutarsızlıkla suçlanmaması gerektiğini savunanlar da vardır. Santayana bu görüştedir. Santayana'ya göre Aristoteles Tanrı'lardan bahsederken insanın özel ideallerini simgeleştirmek ister. Öte yandan Tanrı'dan söz ederken ise, insanın birleştirilmiş veya tüm idealini yani mutluluk, mükemmellik veya uyumu simgeleştirmek istediğini söylemektedir.²⁸¹ Görüldüğü gibi Aristoteles'in Tanrı'lardan bahsetmesi tek bir Tanrı'yı kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Her ne kadar pek çok yorumcu Aristoteles'in Tanrı'lar demesini Antikçağ Yunan politeizmine dayandırsa da, İbni Rüş'tün savunduğu Tanrı'nın niteliklerinin başka varlıklarda da olması, sorunun asıl nedeni gibi gözükmemektedir. Günümüzde de çeşitli akımlar içerisinde ve dini öğretilerde benzer yaklaşımlar olması hep bu yüzdendir.

Aristoteles, bir ve sonsuz olan Tanrı'sını aynı zamanda en iyi ve en güzel diye nitelendirmektedir. Şimdi de Aristoteles'in Tanrı'sının iyi olmasını ve niçin Tanrı'nın en iyi olmak zorunda olduğunu açıklayalım.

2.3.9. Tanrı En Yüksek İyidir

Aristoteles'in Tanrı'nın en yüksek iyi oluşunu, "Tanrı, kendi kendine ve özü gereği var olan bir varlık olarak mı buna sahiptir? Yoksa evrenin düzenleyicisi olarak mı iyiyi ve en yüksek iyiyi içinde bulundurduğunu" sorarak²⁸² araştırmaya başladığını görüyoruz. Aristoteles ordu-komutan ilişkisini örnek göstererek, Tanrı'nın en yüksek iyi oluşunu her iki bakımdan da kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Aristoteles kendisinden önceki filozofların, karşıtları ilke olarak kabul ettiklerini söylüyor. Bu yüzden en yüksek iyi anlayışlarını yanlış temellendirdiklerini iddia etmektedir. Oysa Aristoteles'e göre karşıtlar değişim içerdiğinden ilke olarak kabul edilmemektedir. Çünkü ona göre ilkenin kalıcı ve değişmeyen bir unsur olması zorunluluktur.²⁸³ Bunlar, karşıtları ilke kabul etmeleri sonucunda; ordu-komutan ilişkisinde

²⁸⁰ *A.g.e.*, s. 184, (1074b 1-5).

²⁸¹ *Randall-Buchler*, s.215.

²⁸² *Aristoteles*, (1993), s. 190, (1075a 10-15).

²⁸³ *Aristoteles*, (1990), s.122, (332b 10-15).

olması gerekenden farklı bir durum oluşmuştur. Burada Aristoteles, bir olan dışında her şey kötü olandan pay alacağı için, bunun kabul edilemez olduğunu ileri sürmektedir.²⁸⁴ Yani karşıtlar ilke kabul edildiğinde; bunlar kalıcı olmayan şeyler olduğu için ve doğalarında maddi unsurlar barındırdıklarından, kötülük ilke olarak kabul edilen şeyden çıkmış olmaktadır. En yüksek iyi diye nitelenen Tanrı'dan kötülüğün çıkıyor olmasının sebebi, Aristoteles'ten önceki filozofların yanlış ilke benimsemelerinden dolayıdır. Ayrıca Aristoteles kendinden önceki filozofların iyi olanı ilke olarak kabul ettiklerini söylüyor. İyiyi ilke kabul edenlerin haklı olduklarını, ancak iyinin nasıl bir ilke olduğunu açıklayamadıklarını ortaya koymaktadır. Aristoteles'e göre kendisinden önceki filozofların hiçbirisi en yüksek iyinin; ereksel neden, hareket ettirici neden yahut formel neden olarak mı bir ilke olduğunu açıklayamadıklarını ileri sürmektedir.²⁸⁵

Aristoteles'e göre aynı durum idealerin varlığını kabul edenler için de geçerlidir. Çünkü onlar, idealardan pay alan ve almakta olan şeylerin var olduğu kabul etmektedirler. O halde idealardan daha üstün bir ilkeyi kabul etmeleri gerekir.²⁸⁶ Aristoteles'e göre hocası Platon da ilke olarak karşıtları benimsemektedir. Böylece evren içinde kötünün de iyi olan kadar gerçekliğe sahip olduğu görülür. Bu durum; iyi kötü ikiliğini doğurur. Aristoteles ise buna tamamen karşıdır. Oysa Aristoteles saf form olan Tanrı'sını en yüksek iyi olarak nitelemektedir. Aristoteles'in Tanrı'yı en yüksek iyi diye nitelemesi; formun bir ilke olarak değişmezliğe ve bütünlüğe sahip oluşuyla açıklanmaktadır. Varlıkların arzu nesnesi olarak saf form olan Tanrı'ya yönelmek istemelerinin nedeni; Tanrı'nın en yüksek iyi olmasından dolayıdır. Ona göre, arzunun ve düşüncenin konusu olan şeylerin; en yüksek derecede olanları özdeş kabul edilmektedir. Burada en yüksek arzu edilir olan ile en yüksek düşünülür olan birbirine karşılar. Çünkü arzunun konusu; görünüşteki iyi, akıllı isteğin ilk konusu ise; gerçek iyidir. Bir şeyi biz kendisini arzu ettiğimizden dolayı bize iyi görünmesinden ziyade, bize iyi görüldüğü için arzu ederiz. Çünkü hareket noktası düşüncedir. Düşünce ise düşünülen ile harekete geçer. İki zıtlar dizisinden biri, özü gereği düşünülen olmak zorundadır. Burada töz ilk olandır. Sadece kendinde iyi ile kendinde arzu edilir olan aynıdır. O halde ilk olanın en iyi olduğu veya en iyiye benzer olduğu görülür.²⁸⁷

Aristoteles'e göre dairesel hareketi meydana getiren, ilk hareket ettirici olan Tanrı'dır. Bu yüzden ilk hareket ettirici olan Tanrı, zorunlu varlıktır. Zorunlu olarak var olması bakımından da O'nun varlığı, iyi olandır ve bu anlamda ilk hareket ettirici olan Tanrı bir

²⁸⁴ *Aristoteles*, (1993), s.191, (1075a 30-35).

²⁸⁵ *Aristoteles*, (1993), s.192, (1075a 35-40).

²⁸⁶ *A.g.e.*, s.193, (1075b 15-20).

²⁸⁷ *A.g.e.*, s.167, (1072a 25-35).

ilkedir.²⁸⁸ Burada ilk hareket ettirici olan Tanrı zorunlu olduğu için, en yüksek anlamda iyidir. Tanrı, iyi olan olmak bakımından bir ilkedir. Tanrı, evrenin hareketinin bir ilkesidir. Ona göre özü gereği olan düşünce, özü gereği en iyi olanı, en yüksek düşünce de en yüksek iyiyi konu alır.²⁸⁹ Bu nedenledir ki düşüncenin düşüncesi olan Tanrı, sadece en yüksek iyi olanı yani kendi kendisini düşünür. Tanrı'nın saf düşünce olması, en yüksek iyi olmasından dolayıdır. Ayrıca Aristoteles'in daha iyinin olduğu yerde en iyi de vardır. Var olan şeyler arasında, bazıları diğerlerinden daha iyidir. O halde tanrısal olması zorunlu olan en yüksek iyi vardır. Evrendeki varlıkların güzelliği ve ihtişamına bakarak bütün bunların Tanrı'dan çıktığını söyleyen insan ırkını tasvir etmesi;²⁹⁰ Tanrı'nın en yüksek iyi oluşu anlamına gelmektedir. Aristoteles'ten asırlar sonra yaşamış olan pek çok filozofun, Tanrı'nın varlığını ispat ederken ortaya koyduğu, ontolojik ve kozmolojik delillerin izlerini, benzer ifadeleri kullanan Aristoteles'te de görüyoruz.

Aristoteles'in en yüksek iyi özelliğine sahip olan Tanrı'sı, hem saf form olarak en yüksek iyi hem de düşüncenin düşüncesi olması bakımından en yüksek iyidir. Bu yüzden Aristoteles'in en yüksek iyi olan Tanrı'sı, evrendeki kötülüklerin kaynağı olmaktan uzaktır. Tanrı'nın evrenin dışında olması ve evrendeki varlıkları tanımaması nedeniyle kötülükle ilişkilendirilmesi mümkün değildir. Platon'da ise idealar, bağımsız bir varlık alanı oluşturduklarından, iyi ideasının en yüksek noktada bulunduğu anlaşılmaktadır. Diğer bütün iyiler en tepedeki bu iyinin farklı derecelerde idrak edilışinden ibarettir. Günümüz düşünürlerinden Mehmet Aydın, Platon'daki iyinin Tanrı'dan ayrıldığını ileri sürmektedir²⁹¹. Platon'un kötülük problemine açık seçik bir çözüm getiremediği görülmektedir. Kötülüğü evrenin düzensiz hareketine bağlamıştır. Kötülüğün varlığından Tanrı'yı değil kötü ruhları sorumlu tutmaktadır. Felsefenin önemli problemlerinden olan kötülük sorununa pek çok filozof değinmiştir. Augustinus ise kötülüğü iyinin yokluğu olarak görür. Ona göre kötü iyiden sapmadır. İyinin bozulmasıdır. Modern felsefede de Leibniz, mükemmelliği Tanrı'ya, eksiklikleri ise sonlu varlıklara bağlayarak kötülük problemini çözmeye çalışmıştır.²⁹²

Aristoteles'in Tanrı'sının, niteliklerine bağlı olarak ve özellikle Aristoteles'in Tanrı'sında, kesinlikle varlığına rastlamadığımız yaratıcı Tanrı ile ilgili olarak, Aristoteles'te Tanrı ve evren ilişkisine, Tanrı'nın nitelikleri konusunda sıkça değinmemize rağmen ayrı bir başlık altında ele alarak daha kapsamlı incelememiz daha doğru olacaktır.

²⁸⁸ *A.g.e.*, s.169, (1072b 10-15).

²⁸⁹ *A.g.e.*, s.170, (1072b 15-20).

²⁹⁰ *Ross*, s.216.

²⁹¹ Aydın, Mehmet S, *Tanrı Ahlak İlişkisi*, TDV Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1991, s.104.

²⁹² *A.g.e.*, s.176 vd.

2.4. ARİSTOTELES’TE TANRI EVREN İLİŞKİSİ

Aristoteles’in düşüncesinde, gerçek olan tikeller olduğu için içinde yaşadığımız evren, gerçekten var olan bir evrendir. Onun, bireysel şeyleri temel alması, evrene ve evrendekilere önem vermesini sağlamıştır. Çünkü ona göre, var olan evrenle ilgili bilgilerimiz duyularımız aracılığıyla elde edilir. Duyularımız ise bize tek bir evrenin olduğunu gösterir. Madde ve form ilişkisi gereği, evren her iki unsuru kapladığından, tek bir evren vardır. Aristoteles’in bir bütün olarak tasarladığı evren anlayışı Ortaçağ boyunca etkili olmuştur.

Rönesans dönemine kadar etkili olan bu anlayışa göre, evren iç içe geçmiş kürelerden meydana gelmektedir. En iç kısmı olan evrenin merkezinde, Yerküre vardır. Yerküreden sonra Ay küresi ve sırasıyla Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter ve Satürn küreleri yer almaktadır. En dışta ise sabit yıldızlar küresi bulunmaktadır. İlk gök küresi de denilen bu küre; mükemmeldir ve evreni sarmaktadır. Yine duyularımızla; bir bütün olan evrenin her yanının aynı unsurlardan oluşmadığını anlarız. Duyularımız bize Yerden Ay’a kadar olan kısmın ve Ay’dan sabit yıldızlar küresine kadar olan kısmının farklı unsurlardan oluştuğu göstermektedir.²⁹³

Evreni ay altı ve ay üstü olmak üzere iki kısma ayıran Aristoteles’e göre, evrenin ay altı kısmı; her türlü değişimin, oluş ve bozuluşun yer aldığı evrendir. Burası ağırlıklarına göre, yerin merkezinden yukarıya doğru sıralanan dört temel unsurdan oluşmaktadır. Bu unsurlar ağırlıklarına göre; toprak, su, hava ve ateş şeklinde sıralanır. Ağır nesnelere sürekli merkezde bulunur. Merkeze doğru hareket ederler. Ay altı evrende gerçekleşen her türlü hareket doğrusaldır. Doğrusal hareket ise devamlı değildir. Bu nedenle mükemmel olduğu da söylenemez. Hareketlerini doğrusal olarak gerçekleştiren bu unsurlar aynı zamanda sıcak ve soğuk, ıslak ve kuru gibi karşıtların bileşiminden oluşurlar. Ay altı evrendeki tüm farklılıklar sadece bu dört öğeye indirgenebilir ve artık daha küçük bir miktara indirgenemezler. Bu yüzden evrenin ay altı kısmında en temel olan, bu dört unsurdur.²⁹⁴ Evrenin ay üstü kısmı ve burada yer alan gök cisimleri ise farklı bir unsur olan eterden oluşmuştur. Burası çok farklı özelliklere sahiptir. Çünkü eter saydamdır. Bu nedenle eterin mükemmel bir yapısı vardır. Bu özelliği nedeniyle ay üstü evrendeki varlıklara ezeli ve ebedi olan bir mükemmellik sağlamıştır. Bu mükemmelliğe bağlı olarak burada oluş ve bozuluş gerçekleşmemektedir. Ay üstü evrende hareket türlerinin ilki olan yer değiştirme hareketi gerçekleşmektedir. Bu hareket ise, en

²⁹³ Grant, Edward, *Ortaçağda Fizik Bilimleri*, Çev. Aykut Göker, Verso Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1986, s. 42 vd.

²⁹⁴ *Aristoteles*, (1990), s.110, (330a 25-30).

mükemmel, tek, sonsuz, basit ve devamlı olan dairesel bir harekettir.²⁹⁵ Ay üstü evrende her gezegen için bir küre vardır. Gezegenler bu kürelere çakılıdır. Küre hareket ettiğinde gezegen de hareket eder. Bu küreleri Aristoteles'in ilk hareket ettiricisi olan Tanrı hareket ettirir. Tanrı'nın verdiği bu ilk hareket; iç içe geçmiş olan diğer kürelere de geçer. Tanrı evrenin dışında olduğu için²⁹⁶ dairesel hareket gerçekleşmektedir. Bu durumda en dışta bulunan sabit yıldızlar küresi aynı zamanda Tanrı'dır. Sabit yıldızlar küresinin ötesinde, seven sevilen ilişkisine benzer tarzda gök kürelerinin hareketlerini etkileyen Tanrı vardır. Aristoteles gök cisimlerinin tanrısal varlıklar olduklarını ve aynı zamanda canlı olduklarını kabul etmektedir. Aristoteles'in bu evren anlayışı Ortaçağ İslam filozoflarından olan Farabi ve İbni Sina tarafından da benimsenmiştir. Hatta Kur'an-ı Kerim'deki Tanrı ve evren anlayışıyla uzlaştırmaya çalışmışlardır. Fakat Aristoteles'e göre evren ezeli olduğundan, evrenin yaratılmış olması düşünülemez. O kendisinden önceki bazı filozofların evrenin yaratılmış olduğunu savunduklarını söyler, ancak kendisi bu görüşe karşı çıkmaktadır. Her ne olursa olsun ezeli olduğu halde, evrenin yaratılmış olduğunu iddia etmek bir imkânsızlığı tasdik etmektir.²⁹⁷

Aristoteles'in anlayışına göre, Tanrı evrenin dışındadır. Evrendeki varlıklardan ayrıdır. Tanrı evrende olup bitenlerle ilgilenmez. Hatta bu tür etkinlikler, Tanrı'nın mükemmelliğine zarar vermektedir. Bu yüzden Tanrı'nın tek bir etkinliği vardır. O da kendi kendini düşünmesidir. O halde; evrenin dışında ve evrenden ayrı bir varlığı olan Tanrı düşüncesine sahip olmak demek, evrenin sınırlı olduğunu, bunun bağımsız ve sınırsız bir varlığa bağlı olduğunu kabul etmektir. Bu durumda Tanrı ve evren, ya birbirinden bağımsız olarak vardır, ya da Tanrı ve evren, birbirine bağımlı olarak var olmak zorundadır. Tanrı ve evren, birbirinden bağımsız olarak var iseler, o zaman evren Tanrı'nın eseri değildir. Ayrıca evrenin, mekanik, düzensiz ve belirlenmemiş bir gerçeklik olması gerekir. Böyle bir Tanrı ve evren tablosunda, Tanrı'nın evren için hiçbir anlamının olmadığı ve fazladan bir varlık olduğu görülür. Eğer Tanrı ve evren, birbirine bağımlı varlıklar olarak kabul edilirse ki Aristoteles bu görüşün tersini benimsemektedir. Çünkü bu durumda tanrısal mükemmellik, evrenin yetkinsizliği karşısında kolayca savunulamaz. Bu nedenle Aristoteles Tanrı ve evreni, neden, sonuç ve gaye bakımından aralarında hiçbir ilgi bulunmayan iki ayrı ve bağımsız varlık gibi tasarlamıştır.²⁹⁸

Aristoteles'e göre, saf ve aşkın, en yüksek kişi olarak Tanrı, varlığın iki kutbu, madde ve saf düşünce arasında gelişen formlar dizisinin doruk noktası ve sonudur. Bu yüzden Aristoteles'in evreni, gerçeklikler hiyerarşisinden oluşur. Bu gerçeklikler hiyerarşisi ise belirli

²⁹⁵ *Aristoteles*, (2005), s.391, (261b 25-30).

²⁹⁶ *A.g.e.*, s.417, (267b 5-10).

²⁹⁷ *Kaya*, (1983), s.148 vd.

²⁹⁸ *Sena*, s.146 vd.

bir tarzda, birbirine bağılı olan, hepsi farklı derecelerde madde ve formdan meydana gelir.²⁹⁹ Bu varlık sıralamasında, madde sürekli form kazanarak, taşıdığı maddi unsurları ve kuvveyi dışarı atmak suretiyle saf form olan Tanrı'ya yaklaşmaya çalışır. Yeni formlar kazanan madde daha üstün formlar karşısında maddedir. Varlık düzeni içerisinde kendisine ulaştığımız saf formun, artık gerçekleşmek için daha önceden var olan maddeye dayanma ihtiyacı yoktur. Saf form en yüksek ve en mükemmel anlamda gerçekliktir. Bütün diğerlerine varlık ve akılsallık veren en gerçek varlıktır.

Aristoteles'in Tanrı'sı dış olaylara bağımlı değildir. Karışıklığın bilgisi, Tanrı'nın kutsallığına giremez. O kendi kendine ve sadece kendini seyrederek yaşar. Evren mükemmel olmadığı için saf mükemmel olan Tanrı'nın, evreni seyretmesi ve evrene yönelmesi hoş değildir. Tanrı başlangıcı ve sonu olmayan iyi bir hayat olduğundan aynı zamanda mutludur. Aristoteles'in Tanrı'sı evreni bir miktatsız demiri çektiği gibi bilmeden hareket ettirir. Aşk ve sevgi objesi olarak evreni kendine yöneltir. Böylece Aristoteles'in Tanrı'sı bir sonsal neden olarak ve istek nesnesi olarak evrendeki varlıkları hareket ettirir. Aristoteles'in Tanrı'sı sevgimize karşılık veremez.³⁰⁰ Evrendeki varlıklarda görünen tüm değişimler, bu hareketten meydana gelir. Tanrı evrene karışmaz. Evrende olup bitenleri bilmez ve bilmek de istemez. Evren Tanrı tarafından düzenlenmiş bir şiiirdir. Tanrı edimlerinin ayrıntılarına karışmaz. Tanrı için evren sanki yokmuş gibidir.³⁰¹ Evrendeki düzenli işleyiş eşyanın taşıdığı gaye neden sayesinde gerçekleşir.

Aristoteles'e göre evrendeki varlıkların bütün gayretleri, hep mükemmelleşmeye yönelik faaliyetlerdir. Bu faaliyetler, son hedef ve en mükemmel olan Tanrı'da son bulmaktadır. Varlıkların mükemmelleşme uğruna gerçekleştirdikleri bitmek bilmeyen form kazanma arzusu; Tanrı'dan doğmakta ve Tanrı'da temellendirilmektedir. Bu yüzden evrendeki tüm varlıklar, içlerinde tanrısal olan bir şeyler taşımaktadır. Varlıkların taşıdığı arzu, fizik dışı bir temas yoluyla hareket ettirilmektedir. Durum böyle olunca Aristoteles'in Tanrı'sı evreni dışından yaratan yaratıcı bir Tanrı değildir. Ancak varlıkların içlerinde; tanrısal olandan bir şeyler taşınması sebebiyle Tanrı'nın evrene içkin olduğu söylenebilir. Burada; Tanrı'nın evrende olması sadece Tanrı'nın gaye neden oluşuyla ilgilidir.

Aristoteles'in Tanrı'sının gaye neden oluşunun dışındaki hiçbir niteliği Tanrı'nın evrene içkin olduğu anlamına gelmemektedir. Özellikle monoteist dinlerin evrene içkin olan Tanrı'sıyla Aristoteles'in evrene içkin olduğunu söylediğimiz Tanrı'nın hiçbir ortak yönü

²⁹⁹ *Aristoteles*, (1993), s.164.

³⁰⁰ Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi/Aristoteles*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1997, s.52.

³⁰¹ *Sena*, s.146.

yoktur. Çünkü ilahi dinlerde Tanrı yaratıcı olmasına karşın, Aristoteles'te kesinlikle yaratıcı değildir. Yaratıcılık özelliğine sahip olmayan Aristoteles'in Tanrı'sının evrendeki varlıklar üzerinde hiçbir tasarrufu bulunmamaktadır. Tanrı, biz insanları sevmez. Sevmediği için yardım etmez. Dualarımıza karşılık vermez. Varlıkların kaderlerini çizmez. Hatta böyle bir Tanrı'yı insanların sevmesine bile gerek yoktur. Ama bütün bunlara rağmen Aristoteles'in Tanrı'sının gaye neden olması bakımından evrene içkinliği felsefe tarihinde derin izler oluşturmuştur.

Modern felsefenin ortaya çıkmasıyla birlikte bazı filozoflar Aristoteles'in yaratıcı olmayan bu Tanrı'sını "deizm" adı altında savunmuşlardır. Deizmin ortaya çıkışının iki temel esasa dayandığı görülmektedir. Bunlar evrene karışmayan Tanrı ile akla ve bilime gösterilen yüksek güvendir. Evrene müdahale etmeyen Tanrı anlayışı, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da etkili olmuştur. Bu durum çeşitli sebeplerden kaynaklanmaktadır. Kilisenin mutlak otoritesine karşı bir tavır olarak deizmin güç kazandığını yorumlayanlar olmuştur. Bu anlayışa sahip filozoflar, Tanrı'nın evrenin içinde hiçbir etkinliği olmadığını savunmuşlardır. Tanrı burada sadece evrene ilk hareketi vermiş ve başka hiçbir şeye karışmamaktadır. Bu nedenle deizmin temellerini Aristoteles'e dayandıranlar olmuştur.³⁰²

Deizmin ortaya çıkış nedeni olarak gösterilen, Aristoteles'in evrene müdahale etmeyen Tanrı anlayışı aynı zamanda Rönesans döneminde bilimi laikleştiren, Aristoteles taraftarlarına oldukça ilginç gelmiştir. Özellikle Fransız devrimiyle birlikte deist görüşlerin; laikliğin ortaya çıkmasına ve hızla yayılmasına zemin hazırladığı görülmektedir. Böylece kutsal kurumlar güç kaybetmeye başlamıştır. Burada kilisenin Tanrı'nın bedeni olmadığı, aksine insan eseri olduğu ön plana çıkarılmıştır.³⁰³ Buna bağlı olarak; daha özgür hareket etme imkânını elde eden bilim adamları modern bilimlerin kurulmasına öncülük etmişlerdir. Ayrıca Batı kültüründe, sınırlı Tanrı anlayışı, sonsuz Tanrı anlayışından daha fazla itibar görmüştür. Tanrı sınırlı düşünüldüğü için evrenin mekanik olarak işlediği yönündeki izahlar güç kazanmıştır. Bunun sonucu olarak insanın Tanrı ve evrenle olan bağları koparılmıştır. Deizmin dayandığı ikinci temel ise, akla ve bilime duyulan yüksek güven sonucunda; pek çok batılı bilginin, dini inançlara başvurmadan evrenin açıklanabileceğine inanmasıdır. Bazı deistler daha da ileri giderek vahyin olmaması gerektiğini, bunun evrene müdahale anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir. Vahyi dışlayan deistler ile tabii din anlayışını savunanlar aynı noktada birleşmektedirler. Buna bağlı olarak pek çok deistin tabii din anlayışını benimsediği görülmüştür.³⁰⁴ Görüldüğü gibi Aristoteles'in Tanrı'sı sadece evrene ilk hareketi veren ve daha sonra köşesine çekilip hiçbir şeye müdahale

³⁰² Aydın, (1992), s.173.

³⁰³ A.g.e., s.174.

³⁰⁴ A.g.e., s.174.

etmeyen bir Tanrı olarak yorumlandığında, onun deist olduğunu söyleyenler haklıdır. Ancak herkesin kabul ettiği bir gerçek vardır ki; Aristoteles Tanrı'yı sadece ilk hareket ettirici olarak düşünmez. Aynı zamanda onun Tanrı'sı, evrenin ereksel nedenidir. Burada aklımıza şu soru gelebilir. Evrenin gayesi olan Tanrı acaba nasıl oluyor da evrenden kopuk ve evrenin dışında olmaktadır? Aristoteles hem hareketi açıklamak hem de Tanrı'nın mükemmelliğine zarar vermemek için bu şekilde kabul etmek zorunda kalmıştır. Aristoteles evrendeki her şeyin bir gayeye göre düzenlenmiş olduğunu kabul etmektedir. Çünkü o, evrende belirleyici bir neden olan ereksel nedenin varlığına inanmayanların saçmaladığını söyler. Evrendeki gayeliliği sanatçının çalışmasına benzetir. Bu yüzden sanattaki gayeliliğin aynısının evrende de olduğunu kabul eder.³⁰⁵

Evrendeki oluş, bozuluş ve her türlü değişim, rastgele olmayıp bir amaç doğrultusunda meydana gelir. Çünkü Aristoteles'e göre tüm önemli olaylar ruhun yönetiminde meydana gelir. Canlı yaşamı maddesel olan doğadan ayıran ana neden ruhtur.³⁰⁶ Bütün bunlar dikkate alındığında Aristoteles'in deist gösterilmesi bize göre doğru değildir. Ayrıca Tanrı'nın evrende olduğunu savunanlar; Tanrı'nın aynı zamanda yaratıcı olduğunu da ileri sürmektedirler. Oysa Aristoteles'in Tanrı'sının bir yönüyle evrende olduğu kabul edilmesine karşın, yaratıcılığı söz konusu değildir. Ancak Ortaçağ'da Aristoteles felsefesi kilisenin resmi felsefesi kabul edilince Aristoteles'in Tanrı'sının yaratıcı olduğu da ileri sürülmüştür. Tanrı'nın yaratıcı olması; ferdi ruhun ölümsüzlüğüne dayandırılmıştır. Aristoteles'in ruh anlayışı bir sonraki başlık altında daha detaylı ele alınacaktır. Burada sadece Tanrı'nın yaratıcı kabul edilmesi nedeniyle kısaca temas edeceğiz. Aristoteles'te ölümsüz kabul edilen ruhun; ferdi ruh mu yoksa insanlık ruhu mu olduğu her ne kadar açıkça belli olmasa da, kiliseye göre Aristoteles ferdi ruhun ölümsüzlüğünü kabul ettiği için, Aristoteles'in Tanrı'sının, her an yaratmaya devam eden yaratıcı bir Tanrı olduğu ileri sürülmüştür. Çünkü Platon da ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmektedir. Ancak Platon'da kavramlar ruh için doğuştan olduğu halde Aristoteles'te doğuştan değildir. Kavramlar, algılarımızla elde edilir. Akılda algıların izin vermediği hiçbir şey bulunmaz. Kavramların oluşmasında aklın önemli bir rolü vardır. Akıl algıya göre ruhun daha uzmanlık alanını oluşturur. Bu yüzden ruhun çeşitli basamakları aktiflik derecesine göre şekillenir. En yüksek aktiflik derecesine ulaşan ruh aynı zamanda ölümsüz kabul edilmektedir. Kilise, işte bu ölümsüz ruh anlayışı nedeniyle Aristoteles'in Tanrı'sının yaratıcı olduğuna hükmetmiştir.³⁰⁷

³⁰⁵ *Aristoteles*, (2005), s.89, (199b 25-35).

³⁰⁶ *Aster*, s.270.

³⁰⁷ *A.g.e.*, s.272.

Aristoteles'in Tanrı'sının evrende olması nedeniyle teizmi savunan yaklaşımlar; evrenin Tanrı'nın planına göre yaratıldığını savunmaktadır. Bu yaklaşıma göre; evrendeki tüm olayların arkasında gaye neden olan Tanrı vardır. Tanrı'nın planı dışında hiçbir şey gerçekleşmez. Bu nedenle Tanrı'nın idaresinde tesadüflerin yeri yoktur. Teizmin savunduğu bu teleolojik yaklaşım, materyalist ve ateistlerin görüşleriyle hiç uyuşmaz. Çünkü materyalistlere göre madde tek gerçekliktir. Maddenin ezeliğini temel alan maddeci ve ateist iddialar; her şeyin temelinde maddeyi görür. Bu durum yaratıcı Tanrı anlayışını imkânsız kılar. Böylece teleolojik delil geçersiz gösterilmeye çalışılmıştır.³⁰⁸ Bu yüzden evrendeki olayların gayesel bir nedene bağlı olarak oluştuğunu kesinlikle kabul etmezler. Bu durumda Aristoteles'in teleolojik yaklaşımı teizmle uyumlu görülmektedir. Ama ateizmle hiç uyuşmaz. Çünkü Aristoteles'in gayelilik anlayışı ateizmle zıttır.

Aristoteles'in Tanrı'sı kişisel nitelikleri olmayan bir Tanrı'dır. Monoteist dinlerde karşılaştığımız; Tanrı'nın eli, yüzü, arşı kaplaması gibi niteliklerine Aristoteles'te rastlamamız söz konusu değildir. Bu nedenle onun Tanrı'sı bizlerin geleceğini tayin etmez ve kaderimizi çizmez. Böyle bir Tanrı'nın insanların üzüntüsünden ve sevincinden sorumlu olması da beklenemez. Çünkü mutluluk ve mutsuzluk insanın elindedir. Sorumluluk Tanrı'ya değil, tamamen insana aittir. Aristoteles'te taşlar yerli yerine konmuştur. Varlıklar, içlerinde taşıdıkları mükemmel olana ulaşma arzusuyla Tanrı'ya yönelirler. İşte bu yüzden evrendeki varlıklar karşılaştıkları her türlü olumsuzluklardan kendini koruma gücüne sahiptir.

Aristoteles'in Tanrı'sı evrenle ilişkisi bakımından; evrene ilk hareketi vermekle, evrendeki her şeyin gaye nedeni olmakla ve evrenin düzenleyicisi olmakla ön plana çıkmaktadır. Aristoteles'in Tanrı'sının yaratıcılık gibi bir etkinliği kesinlikle yoktur. Madde zaten ezeli olarak var olduğu için bu mümkün bile gözükmemektedir. Tanrı'nın evrene içkin olması konusunda pek çok mistik yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu doğrultuda ortaya çıkan panteist akımlar ve bu akımların çeşitli şekilleri felsefe tarihinde önemli bir yere sahiptir. Evrendeki her varlığın, kendi içinde sevgi objesi adı altında tanrısal olandan bir şeyler taşıdığı bilinmektedir. Bu anlamda, panteistlerin Tanrı'sıyla Aristoteles'in Tanrı'sı aynı safta yer almaktadır. Ama Aristoteles'te Tanrı evren özdeşliğine asla yer yoktur. Daha önce de belirttiğimiz gibi Tanrı ve evren iki ayrı varlıktır. Burada dikkatimizi çeken bazı mistik yaklaşımlarda karşılaştığımız; Tanrı'yı özleyen insan ile Aristoteles'in Tanrı'yı arzulayan maddesi arasında benzerlikler olmasındır.

³⁰⁸ Aydın, (1992), s.210.

Aristoteles'te evren ve Tanrı ilişkisi, yaratılan ve yaratan münasebeti şeklinde değildir. Çünkü onun Tanrı'sı, evrene hareketi mekanik olarak değil de varlıkları kendisine mknatis gibi çekmek suretiyle vermektedir. Böyle bir ilişkinin olabilmesi için Tanrı'nın evreni bilmesi gerekir. Oysa Aristoteles'in Tanrı'sı böyle bir bilgiye sahip değildir. Tanrı evreni güzellik ve iyilik kurallarına ve belirli bir gayeye göre idare eder.³⁰⁹ Ancak burada Tanrı'nın evreni yönetmesi, sadece gayesel neden oluşuyla ilgilidir. Çünkü Aristoteles'e göre evrendeki varlıklar kendiliğinden var olmuşlardır. Maddenin ezeli olması bunu gerektirir. Tanrı evrene ilk hareketi vererek evrenin tamamlanmasına katkıda bulunmuştur. Bu yüzden evreni yaratmayan Tanrı'nın yönetme sorumluluğu da olmaması gerekir.

Aristoteles'in evren anlayışında, varlıkların çeşitli basamaklarda yer aldıklarını görüyoruz. Bu sıralamayı merdivenin basamakları şeklinde düşünebiliriz. Eğer hiçbir zaman gerçekleşme imkânı olmayan ilk maddeyi bir kenara bırakırsak; birinci basamakta, dört unsurdan oluşan varlıkları görürüz. Bu, aynı zamanda cansız doğadır. Cansız varlıklardan oluşan bir basamaktır. Burada bulunan varlıklar kendi aralarında birbirine dönüşebilirler. Madenler, mineraller gibi yer altı zenginlikleri hep bu basamakta yer alır. İkinci basamağı bitkiler oluşturmaktadır. Bitkiler sadece beslenme ve çoğalma özelliğine sahip canlı varlıklardır. Üçüncü basamakta ise hayvanlar yer alır. Hayvanlar bitkilere ek olarak, yer değiştirme ve algılama özelliğine sahip olan canlı varlıklardır. Merdivenin dördüncü basamağında da insanlar bulunur. İnsanlar, bitkilerin ve hayvanların sahip olduğu özelliklere ilaveten, düşünme ve akıl etme özelliğine sahip canlı varlıklardır. İnsanlar, sahip oldukları bu farklı özellikleri nedeniyle diğer varlıklardan ayrılır. Unsurlar basamağından sonraki bitki, hayvan ve insanlardan oluşan basamaklar canlı doğayı meydana getirirler.³¹⁰ Merdivenin en üst basamağında ise tanrısal varlıklar bulunmaktadır. Bitki, hayvan ve insandan oluşan basamaklardaki varlıklar birbirleriyle olan ilişkilerinde madde ve form ilişkisi gibi benzerlikler taşır. Alt basamaktaki varlıklar kendisinden sonraki basamakta yer alan varlıklar için madde, üst basamaktaki varlıklar için ise formdur.

Aristoteles'in pek çok görüşünde olduğu gibi Tanrı ve evrenle ilgili görüşleri felsefe tarihinde derin izler bırakmıştır. O, Tanrı'nın evrenin dışında olduğunu söyleyerek; deizmin ortaya çıkmasına kaynaklık etmiştir. Tanrı'yı gaye neden olarak göstermek suretiyle, Tanrı'nın evrene içkin olduğunu kabul eden teizm, panteizm gibi akımların ortaya çıkmasına zemin hazırladığı söylenebilir. Yine felsefe tarihinde karşılaştığımız çeşitli teleolojik yaklaşımlar ve

³⁰⁹ *Taylan*, (1994), s.171.

³¹⁰ *Aster*, s.265.

bunlara karşıt olarak ortaya çıkan mekanik evren izahlarının temelinde dolaylı da olsa hep Aristoteles'in evren tasarımı bulunmaktadır.

Evrendeki varlıkları belli basamaklara yerleştiren Aristoteles; bu ayırımları varlıkların taşıdıkları ruhlara göre yapmıştır. Çünkü unsurlar basamağından sonraki basamaklarda yer alan varlıklar daha yüksek basamakta bulunurlar. Canlılar, unsurlardan özellikle bir ruha sahip olmak, yani canlı olmak yönünden ayrılmaktadır.³¹¹ Her canlı varlığın, sahip olduğu özelliklere göre daha yüksek bir basamağı işgal etmesi bu yüzdendir. Evrendeki canlı varlıkların bir ruha sahip olmaları; Aristoteles'in ruh anlayışını incelememizi zorunlu kılmıştır. Aristoteles'te Tanrı problemini ele aldığımız bu bölümde Tanrı ve evren ilişkisinden sonra Tanrı ve ruh ilişkisini inceleyerek çalışmamızı tamamlayalım.

2.5. ARİSTOTELES'TE TANRI RUH İLİŞKİSİ

Aristoteles'in ruh anlayışı, *Ruh Üzerine* adlı eserinde kapsamlı bir şekilde ortaya konulmaktadır. XIX. yüzyılda modern psikolojinin ortaya çıkışına kadar asırlarca hem Batı hem de İslam dünyasını etkilemiş olan Aristoteles'in bu eseri günümüzde bile klasik psikolojinin temelidir. Aristoteles'in *Fizik*, *Gökyüzü Üzerine*, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*, *Meteoroloji*, **Hayvanların Hareketi Üzerine** ve *Ruh Üzerine* adlı eserleri tabiat bilimleri kategorisinde yer alır. Aristoteles'in ruh anlayışının doğru tahlil edilmesi açısından bu tespit önemlidir. Ayrıca bu eser, ele aldığı konular bakımından tabiat bilimlerinin doruk noktası olarak görülmektedir.³¹²

Aristoteles'te Tanrı ve evren ilişkisini ele alırken evrendeki varlıkların belirli basamaklara ayrıldıklarını görmüştük. Varlıkların hangi basamakta yer alması gerektiği taşıdıkları ruha göre tayin edilmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre ruh canlıyı canlı yapan, onu cansızdan ayıran başlıca nedendir. Çoğu zaman İlkçağ felsefesinde hayat ve ruh kavramları birbirleriyle sıkı ilişki içinde olmuştur. Bu nedendir ki solunum ve beslenme gibi fizyolojik hareketler birer psikolojik görev olarak benimsenmiştir.³¹³ Bu anlayışın sonucu olarak Aristoteles, *Ruh Üzerine* adlı eserinde psikolojik konulardan ziyade fizyolojik konuları ele almıştır. Günümüz ruh anlayışıyla Aristoteles'in ruh anlayışının uyuşmaması bu yüzdendir.

Aristoteles'e göre ruhun bilinmesi ve anlaşılması; tüm gerçeğin incelenmesine ve özellikle tabiat bilimini anlamaya katkı sağlayacaktır. Çünkü ruh hayvanların, dolayısıyla canlı varlıkların ilkesidir.³¹⁴ Canlı varlıklarda ruh formu beden ise maddeyi meydana getirir. Bu

³¹¹ *A.g.e.*, s.269.

³¹² *Aristoteles*, (2001), s.1.

³¹³ *Aster*, s.270.

³¹⁴ *Aristoteles*, (2001), s.1, (402a 5-10).

durumda ruh bedenimizi şekillendiren bir ilkedir. Canlı varlıkları, cansız varlıklardan oluşan unsurlardan ayıran ruhtur. O halde ruh, canlılara hayat vermenin yanında şekil kazanmasını da sağlar. Çünkü ölüm; ruhun bedeni terk etmesidir. Ölümle sadece canlılık sona ermez. Aynı zamanda beden, ruh bedenden ayrılmadan önce sahip olduğu şeklini kaybeder. Ona göre bedene şekil veren ruhtur. Çünkü ruh canlı bedeninin nedeni ve ilkesidir. Bu üç şekilde olur. Ruh, hareketin kaynağı olduğu için nedendir. Ruh, amaç ve canlı cisimlerin biçimsel tözü olarak da nedendir.³¹⁵ Form anlamına gelen ruh aynı zamanda bir tözdür. Bu töz belli bir niteliği olan cisimdir. Ancak ruh, herhangi bir cismin formu gibi düşünülemez. Çünkü balta doğal bir cisim kabul edildiğinde; baltanın niteliği, tözü olacaktır. Bu nitelik aynı zamanda baltanın ruhudur. Kesme baltadan ayrıldığında balta olmaktan çıkacaktır. O halde gerçekte ruh; balta örneğinde olduğu gibi bu türden bir form olmayıp kendinde hareket ve dinginliğin ilkesi olan doğal cismin formudur.³¹⁶

Aristoteles balta kıyaslamasından hareket ederek; eğer göz bir hayvan olsaydı, görme gözün ruhu olurdu. Çünkü gözün biçimsel tözü görmedir. Buradan bedeninin bir bölümü için var olanın, bütünü için de var olduğu sonucuna ulaşır.³¹⁷ Yani göz ile görme ve balta ile kesme ilişkisi hangi anlama geliyorsa, beden için de ruh benzer bir anlam taşımaktadır. Böylece ruh beden ilişkisinde, ruhun aktif bir görevinin olduğu ortaya konulmuştur. Aristoteles'e göre ruh, beden açısından çok önemlidir. Bu yüzden ruh zorunlu olarak tözdür. Yani ruh, güç halinde hayata sahip olan doğal cismin biçimidir. Fakat biçimsel töz entelekyadır. O halde ruh bu tür bir cismin entelekyasıdır.³¹⁸ Burada Aristoteles'in ruh için entelekyaya terimini kullandığını görüyoruz. Çünkü yukarıda ölüm olayında belirttiğimiz üzere ruhun; canlılık ve şekil verici olması, kuvveden fiile geçiş olduğu anlamına gelir. Yani varlığın ulaşmaya çalıştığı olgunluk durumu anlamına geldiği için ruh bedeninin entelekyası olmaktadır. Böylece kuvveden fiile geçişi sağlayan ruh, bedende bu eylemlerini gerçekleştirir. Başka bir ifadeyle; beden kuvve ise ruh onun fiilidir. Demek ki Aristoteles, madde ve form ile kuvve ve fiil ilişkisine dayanarak ruhu tanımlamıştır.

Aristoteles'in anlayışına göre asıl anlamıyla ruh; yaşamamızı, algılamamızı ve düşünmemizi sağlayan şeydir. Bu nedenle ruhun madde ve dayanak değil, kavram ve form olduğu sonucu çıkar. Töz, bazen form, bazen madde, bazen de madde ve form anlamına gelmektedir. Madde ve ruhun bileşimi canlı varlıktır. Beden ruhun değil ruh bedeninin entelekyasıdır. Bu nedenle önceki filozoflar; ruh bedensiz ve beden de ruhsuz olamaz, demektedir.

³¹⁵ *A.g.e.*, s.85, (415b 5-10).

³¹⁶ *Aristoteles*, (2001), s.68, (412b 10-20).

³¹⁷ *A.g.e.*, s.69, (412b 20-25).

³¹⁸ *A.g.e.*, s.65, (412a 15-20).

haklıdır. Çünkü ruh bir beden değildir. Fakat beden her hangi bir şeydir.³¹⁹ Yani ruh bir cisim değildir. Ama cisimsiz de bulunamaz. O halde ruh bedenle ilgili bir şeydir.

Aristoteles kendisinden önceki filozoflardan özellikle Pisagorcuların ve Platon'un ruh göçüne inanmalarını saçma bulmaktadır. Çünkü bunlar sadece ruhun mahiyetiyle ilgilenmişlerdir. Onların, ruhu kabul eden beden konusunda hiçbir ek belirleme vermediklerini ileri sürmektedir. Onlara göre her beden kendine özgü bir biçime ve şekle sahip gibi görünmektedir. Aristoteles ruhun başka bedene girmesini; flüt yapan marangozun sanatının flütlerden geldiğini söylemesine benzetmiştir. Bu yüzden onların ruh anlayışlarını efsane olarak nitelmiştir.³²⁰ O kendisinden önceki bazı filozofların ruh anlayışlarını ortaya koyduktan sonra, kendi ruh anlayışını açıklamaya başlamıştır. İlk olarak Platon'un yaptığı gibi ruhu kısımlara ayırmak yerine ruhu belli basamaklara göre derecelendirmiştir. Platon ruhu; akıl, irade ve istek diye üç kısma ayırmıştır. Aristoteles ise, her bir ruhun sahip olduğu yetileri göz önünde bulundurarak basamak sıralamasını yapmıştır. Buna göre bitkisel ruh, ruhun besleyici yetisine sahip olması nedeniyle en alt basamakta yer alır. Hayvansal ruh ise, duyum ve hareket yetisine sahip olmakla bitkisel ruhtan ayrılır ve ikinci basamakta yer alır. İnsani ruh da zekâ ve düşünme yetisine sahip olmakla diğer basamaklardaki ruhlardan ayrılır ve üçüncü basamakta yer alır.

Aristoteles ruhun durumunu şekillerin durumuna benzetmiştir. Gerçekte, canlı varlıklarda olduğu gibi şekillerde de önce olan daima sonra gelende güç halinde bulunur. Üçgenin dörtgende bulunması örneğinde olduğu gibi besleyici ruh duyuşal ruhta yer alır. O, her varlık sınıfının hangi ruh türüne sahip olduğunu araştırır. Böylece ruhu, bitkilerin ruhu, hayvanların ruhu ve insanların ruhu olmak üzere üç basamağa ayırarak ele almaktadır.³²¹ Şimdi sırasıyla Aristoteles'in anlayışında ruhun basamaklarının neler olduğunu ayrıntılı bir şekilde ele alalım.

2.5.1. Bitkisel Ruh

Aristoteles'e göre ruhun en alt basamağını bitkisel ruh oluşturmaktadır. Bu basamakta yer alan ruh, sadece bitkilerde bulunmaz. Aynı zamanda hayvanlarda ve insanlarda da ortak olarak bulunur. Bitkisel ruh besleyicilik özelliğine sahiptir. Bu özellik ruhun ilk ve en genel özelliğidir. Evrendeki hayatın varlığı ruhun bu özelliğine bağlıdır. Bu özellik sayesinde hayat bütün varlıklara ait olur. Bitkisel ruh olmadan yeryüzünde hayat olmayacağından, canlılığın işareti olarak görülmektedir. Ayrıca canlı varlıklar; beslenme ve üreme gibi en temel hayat

³¹⁹ *A.g.e.*, s.77, (414a 10-20).

³²⁰ *A.g.e.*, s.38, (407b 20-25).

³²¹ *A.g.e.*, s.81, (414b 30-35).

fonksiyonlarını bu özelliğe bağlı olarak yerine getirir.³²² Bitkisel ruh ve tüm canlıların ortak yetisi olan besleyici ruh sayesinde, canlılarda; başkalaşma büyüme, üreme ve çeşitli fizyolojik değişiklikler meydana gelir. O halde değişim ve büyümenin temel ilkesi bitkisel ruh olmaktadır. Ruhun bu yetisinden pay almayan hiçbir varlık duyum yetisine sahip olamaz.³²³ Görüldüğü gibi üst basamaklarda yer alan ruhların birbirlerinden farklı yetiler bulundurması gayet doğaldır. Fakat beslenme yetisine sahip olmaları bir zorunluluktur. Beslenme yetisine sahip olmayan hiçbir varlık duyum yetisine sahip olamaz. Bitkisel ruhun beslenmeyle sıkı bir ilişkisi olduğu görülmektedir. Çünkü canlılar beslendikleri zaman hayatlarını devam ettirebilirler. Bu durumda beslenmeye bağlı bedensel değişimler ve oluş gerçekleşmektedir. Yani oluş ve bozuluşta beslenme temel etkidir. Bu nedenle Aristoteles'e göre bitkisel ruha bağlı olarak; büyüme ve küçülme hareketi, tüm canlı varlıkların ortak özelliğidir. Ama varlıklardaki bu hareketin nedeni besleyici yeti değildir. Bu nedenle bitkisel ruh hareket ettirici ruh olamaz. Çünkü bitkisel ruh, besleyicilik ve canlılık özelliklerine sahiptir. Ancak bitkilerde yer değiştirme anlamında bir hareket söz konusu değildir. Ayrıca duyum yetisi olan hareketsiz pek çok hayvan vardır. O halde duyum yetisinin bile hareketin kaynağı olmadığı yerde, beslenme yetisinin hareketin kaynağı olması hiç düşünülemez.³²⁴ Ruhun bu besleyici özelliği daha üst kademelerde yer alan ruhlarda ortak olarak bulunmasına karşın diğer basamaklardaki ruhların sahip olduğu özellikler birinci kademedede bulunmamaktadır. Bu nedenle ruhun bu en alt kademesinin, kendini izleyen diğer basamaklar tarafından kapsandığını görüyoruz. Ruhun basamakları öyle bir sıra oluştururlar ki, daha yüksek olan daha aşağı olanı kapsar. Ancak alt basamakta bulunan üst basamakta olanın yetilerine sahip olmak zorunda değildir.³²⁵ Böylece üst basamakta yer alan ruhun, güç halinde, alt basamaktaki ruhun yetilerine sahip olması gerekir.

2.5.2. Hayvani Ruh

Aristoteles' göre ruhun ikinci basamağını da hayvanların ruhu oluşturmaktadır. Bu basamaktaki ruh bütün hayvanlar ve insanlarda ortak olarak bulunur. Bu ruh alt basamakta yer alan bitkisel ruha göre daha mükemmeldir. Çünkü hayvansal ruh bitkisel ruhun sahip olduğu özelliklere ilaveten, duyum ve hareket etme yeteneğine sahiptir. Duyuma sahip varlıklarda acı ve zevk vardır. Acı ve zevkin olduğu yerde zorunlu olarak iştah vardır. Bu iştah sayesinde de hayvan harekete geçmiş olur.³²⁶ Ona göre bazı varlıklar hareket etme ve yer değiştirme

³²² *A.g.e.*, s.84, (414a 25-30).

³²³ *A.g.e.*, s.86, (415b 25-30).

³²⁴ *A.g.e.*, s.195, (432b 10-25).

³²⁵ *Copleston*, s.64.

³²⁶ *Aristoteles*, (2001), s.75, (413b 20-25).

faaliyetinde bulunmazlar. Ancak bu varlıklar duyum yetisine sahip olmaları nedeniyle hayvan adını almaktadır.³²⁷ Hareket bakımından bitkilerden hiçbir farkı olmamasına rağmen duyum yetisine sahip olan varlıklar bir üst basamağı hak etmektedir. Hayvanların sahip olduğu en önemli yeti dokunma duyusudur. Dokunma, tüm hayvanlarda ortak bir yetidir. Öte yandan duyum ve hareket etme yetisine sahip olan hayvanlar duyuma sahip oldukları için aynı zamanda imgeleme ve isteğe sahiptirler. Ancak hayvanlarda zekâyâ ve kuramsal yetiye gelince, henüz hiçbir şey açık değildir.³²⁸

Aristoteles hayvanların pek çok yetilerinin olduğunu, ama her hayvanda bu yetilerin ortak olarak bulunmadığını belirtir. Çünkü bazı hayvanlar sadece dokunma duyusuna sahiptir. Dokunma duyusu diğer bütün duyuların temelinde bulunmaktadır. Bu yüzden dokunma duyusu öteki duyuların olabilmesi için bir zorunluluktur. Fakat dokunma duyusunun varlığı için diğer duyuların olmasına gerek yoktur. Bazı hayvanlar görme, işitme ve koklama duyusuna sahip olmadığı halde dokunma duyusuna sahiptir. Ayrıca dokunma duyusuna tüm hayvanlar sahipken bazı hayvanların hareket etme yetisinden mahrum olduklarını görüyoruz. Hayvanların bir kısmında var olan hareket etme yetisi, her zaman bir amaç için yapılır ve imgelemeyle veya istekle birlikte bulunur. Çünkü hareket etme yeteneğine sahip hiçbir hayvan, bir nesneyi arzu etmedikçe ve bir şeyden kaçmak zorunda kalmadıkça ya da onu hareket etmeye zorlayan bir şey de yoksa, hareket etmez.³²⁹ Hayvanların duyum yetisiyle hareket etme yetisi arasında bir ilişki vardır. Hayvanın hareketi; dokunma duyusunun dış bir uyarıcı tarafından uyarılmasıyla gerçekleşir. Çünkü duyum duyu organlarının kendisinde mevcut değildir. Dıştan bir etki olmadığı müddetçe duyu organlarında herhangi bir duyumun oluştuğunu söyleyemeyiz.

Aristoteles'e göre canlı varlıklarda hareketin nedeni olarak; istek ve zekâ olmak üzere iki hareket ettirici güç bulunmaktadır.³³⁰ Hayvandaki hareket ettirici güç istek iken insandaki hareket ettirici gücün zekâ olduğu görülmektedir. Hayvanlar ruhun çeşitli yetilerinden; beslenme, duyum, hareket etme ve istek yetilerine sahiptir. Ancak hayvanların sahip olduğu istek yetisi içgüdüselidir. Buradan hayvanların hareketinin içgüdüsel olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca iradi faaliyetler hayvansal ruhun değil insani ruhun faaliyetleri arasında olduğundan hayvanların hareketleri içgüdüye bağlı gerçekleşir. Şimdi de ruhun düşünen bölümünde yer alan insani ruhu ele alalım.

³²⁷ *A.g.e.*, s.73, (413b 1-5).

³²⁸ *A.g.e.*, s.75, (413b 20-25).

³²⁹ *A.g.e.*, s.195, (432b 15-20).

³³⁰ *A.g.e.*, s.197, (433a 5-10).

2.5.3. İnsani Ruh

Aristoteles'e göre ruhun üçüncü basamağını ise insan ruhu oluşturmaktadır. İnsani ruh, daha alt basamaklarda yer alan bitkisel ve hayvansal ruhun sahip olduğu bütün özelliklere sahiptir. Bu basamakta yer alan insani ruhun en önemli özelliği zekâ yeteneğine sahip olmasıdır. Zekâ yeteneğine sahip olan insan ruhu insan eline benzetilmiştir. Burada el nasıl araçların aracı ise, zekâ da biçimlerin biçimi ve duyular da duyuların biçimidir. Çünkü duyularımız olmadığında hiçbir şeyi öğrenemeyiz ve anlayamayız. Zekânın kullanımı bir imgeyle birlikte olması nedeniyle, istisnalar hariç, duyulara benzemektedir.³³¹ Evrendeki varlıkların en ayrıcalıklısı olan insan, zekâsıyla hareketlerini belli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirmektedir. İnsan, sahip olduğu bu özelliği nedeniyle bitkisel ve hayvansal ruhtan ayrılmaktadır. Ayrıca insanı insan yapan bu özelliğidir. Aristoteles'in sisteminde çok sık karşılaştığımız madde ve form ile kuvve ve fiil ilişkisine benzer bir durum, ruhun basamakları arasında da görülmektedir. Çünkü hayvanların ruhu bitkilerin ruhunu, insan ruhu ise hayvan ruhunu kapsamaktadır.

Aristoteles'e göre gerçek anlamda ruh, insani ruhtur. En üst basamakta yer alması nedeniyle ruhun faaliyetlerinin tamamını kapsar. İnsan ruhu sayesinde algılama, düşünme, muhakeme etme gibi yeteneklere sahip olduğundan diğer varlıklardan ayrılır. İnsan ruhu bitkilerin ve hayvanların sahip olmadığı tüm zihinsel yetilere sahiptir. İnsan ruhu bir zekâyâ sahip olduğu için aynı zamanda bilen bir ruhtur. Zaten Aristoteles'e göre insanı hayvandan farklı kılan en belirgin özellik, insanın bilen bir varlık olmasıdır. Çünkü insan zekâyâ sahip olan bu ruh aracılığı ile olayları sadece idrak etmekle kalmaz, bunların nedenlerini de bilerek bazı kavramlara ulaşır. İnsan ruhunun bir yetisi olan zekâ, duyu organlarına deney, gözlem yoluyla ulaşan bilgileri, belli bir düzene koyar. Sadece düzene koymakla yetinmeyip onlardan muhakeme ederek, akıl yürüterek çeşitli sonuçlar çıkarır.³³² Burada Aristoteles, ruhu bilen bir varlık olarak kabul etmekle, hocası Platon'la aynı görüşü paylaşır. Yine her iki filozof ruhu, bilen bir varlık olmanın ötesinde algılayan, düşünen ve kavramlar oluşturan şeklinde anlamışlardır. Ancak kavramların nasıl meydana geldiği noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bu durumda Platon'a göre ruh doğmadan önce vardı ve ölümden sonra da var olacaktır. Ruh, kavramları doğumdan önce bilir. O halde Platon'a göre kavramlar doğuştandır. Aristoteles ise kavramların doğuştan oluşuna tamamen karşıdır. Çünkü ona göre bütün kavramlar; deney ve algıdan meydana gelir. Zekâda algıların izin vermediği hiçbir şey

³³¹ *A.g.e.*, s.192, (432a 1-10).

³³² *Aster*, s.271.

bulunmaz. Yalnız kavramların oluşması için algıların getirdiği şeyleri zekânın etkin bir şekilde işleme şarttır. Zekâ gereksiz olan şeyleri ayıklar. Bu nedenle zekâ, ruhun en aktif yetisidir. Ayrıca ruhun çeşitli basamakları aktiflik bakımından birbirinden ayrılırlar. Ruhta aşağıdan yukarıya doğru çıkıldıkça aktiflik artar. En yüksek aktiviteye ulaşan ruhun zekâ yetisi aynı zamanda ölümsüzleşir.³³³ Aster'in bu yorumundan da anlaşılacağı üzere, Aristoteles'in ruh anlayışında, en yüksek mertebedeki ruhun sahip olduğu zekâ yetisinin en aktif kısmı ölümsüzleşmektedir. Böylece Aristoteles'in zekâyı edilgin ve etkin olmak üzere ikiye ayırdığı ortaya çıkmaktadır. Şimdi de bu zekâ türlerini inceleyelim

2.5.3.1. Edilgin zekâ

Aristoteles'e göre ruhun bilmesini ve anlamasını sağlayan bölümü, biçimi kabul etmeye elverişli olmakla birlikte etkilenmez olmalıdır. O güç halinde biçim olmalıdır. Kendisi bu biçim olmamalıdır. Burada, yani ruhun bu bölümünde; idrak etme, duyum, düşünme, akıl ve zekâ anlamlarındaki kavramlar yer almaktadır.³³⁴ Aristoteles burada insan ruhunun pasif ve aktif iki yönünden bahsetmektedir. Ruh, zekâ sayesinde bilen ve anlayandır. Aristoteles bilen ve anlayan zekânın biçimleri kabul etmeye elverişli yönünü edilgin zekâ diye adlandırmıştır.

Aristoteles'in ruh anlayışında zekâ, ruhun en önemli yetisi olarak gözükmektedir. Ruhun basamaklarını açıklarken sıkça bahsettiğimiz, ruhun besleyici ve duyum yetileri, temel olmalarına karşın kendi başlarına var olma özelliğine sahip değildirler. Mutlaka bir bedene bağlı olarak bulunurlar. Besleyicilik ve duyum yetisinde olduğu gibi, daha üstün bir yeti olan zekâ yetisinin de düşünemeyen kısmının bedene bağlı olduğu görülmektedir. Aristoteles bu zekâyı edilgin zekâ olarak adlandırmıştır. Çünkü Aristoteles'e göre besleyici yetiye bağlı olarak oluşan yetiler vardır. Yine duyum yetisine bağlı çeşitli yetiler bulunmaktadır. Aynı şekilde zekâ yetisine bağlı olarak da, düşünen ve düşünemeyen zekâ bulunmaktadır. İşte zekânın kendi başına düşünemeyen bölümü bedene bağlıdır. Ayrıca yanlış olabilen düşünce, zekâdan pay almayan hiçbir varlıkta bulunmaz. Bunun sebebi gerçekte, imgelemenin, hem duyumdan hem de düşünceden ayrı bir şey olmasıdır. Bu yüzden duyum olmadan imgeleme olmamaktadır. İmgeleme olmadığında da zekâ düşünemez ve kavramlar oluşmaz.³³⁵ Görüldüğü gibi canlı varlıklar arasında bu durum, sadece insanda ortaya çıkmaktadır. Aynı zamanda insan bu özelliğiyle seçkin bir varlık olmaktadır.

³³³ *A.g.e.*, s.272.

³³⁴ *Aristoteles*, (2001), s.167, (429a 10-20).

³³⁵ *A.g.e.*, s.159, (427b 10-20.)

Aristoteles'e göre edilgin zekâ, güç halinde bir niteliğe sahip olmak zorundadır. Edilgin zekânın güç halinde olması, zekânın düşünülürler karşısındaki davranışı, duyum yetisinin duyulurlara karşı davranışı gibi olması gerektiği içindir. Çünkü her şeyi düşünen zekânın, bilmek için başka şeylere bağlı olmaması gerekir. O Anaksagoras'ın da aynı şekilde düşündüğünü belirtir.³³⁶ O halde Aristoteles'e göre insan zekâsı, Platon'un dediği gibi doğuştan kavramlara sahip olmadığı için kuvve halindedir. İnsan zekâsı sadece kavranabilir olanları kavramaya yeteneklidir. Oysa Aristoteles'e göre asıl varlık, güç halinde olan değil bilfiil olan varlıktır. İşte zekânın güç halinde olan bu kısmı edilgin zekâ olarak anlaşılır. Böylece edilgin zekânın, etkin zekâyaya bağlı olduğu ortaya çıkar. Yine ona göre güç halinde olan edilgin zekâ; duyumlara bağlı faaliyette bulunduğu için bedene bağlıdır. Bedene bağlı olduğundan ve bedenden ayrı bir varlığı olmadığından ölümlüdür. Oluş ve bozuluşa tabidir. Bedenle birlikte yok olur. Çünkü deney ve tecrübe yoluyla duyumlara ulaşan şeyleri ayıklayan edilgin zekâdır. Etkin zekâdan faydalanarak bu eylemini gerçekleştirir. Ancak bedene bağlı duyumlardan gelen malzemeye bağlı çalışmak zorunda kaldığı için edilgin zekânın da bedene bağlı olduğu ortadadır. Edilgin zekânın etkin zekâdan faydalanması; etkin zekânın ona düşünme imkânı vermesi şeklinde olur. Aristoteles bu etkiyi ışığa benzetmiştir. Işığın göze görme imkânı verdiği gibi, etkin zekâ da edilgin zekâyaya, duyulara ulaşan şeyleri düşünme imkânı vererek etkide bulunur.³³⁷ Edilgin zekânın, bu yüzden kendi başına işleyemez. Edilgin zekâ hem etkin zekânın etkisine hem de bedene bağlı duyulara ulaşan şeylere ihtiyacı vardır. Demek ki edilgin zekâ bedene bağlı olduğundan bedenle birlikte ortaya çıkmakta ve bedenle birlikte yok olmaktadır.

2.5.3.2. Etkin zekâ

Aristoteles'e göre ruhun bilmesini ve anlamasını sağlayan bölümü zekâdır ve ruhun en üst noktasını oluşturmaktadır. Çünkü o, zekâyı ruhun bir yetisi olarak kabul etmektedir. Bu yüzden ruhun basamaklarının en üstünde bulunur. Bitkisel ve hayvansal ruh bedenle birlikte yok olur. Zekânın bedene birleşik olduğu fikrini Aristoteles akla uygun bulmaz. Bu nedenle insan ruhunun en üst yetisi olan etkin zekâ bedenle birlikte yok olmaz. Zekâ haricindeki ruhun tüm yetileri bedenle birlikte ölür. Ama etkin zekâ ölümden sonra da yaşamaya devam eder. Etkin zekâ ölümsüzdür. Aristoteles zekânın duyulardan ayrıldığını, duyum yetilerinin bedene bağlı olduğunu, etkin zekânın ise bedenden bağımsız olduğunu ileri sürer. Bu yüzden de zekânın

³³⁶ *A.g.e.*, s.168, (429a 15-25).

³³⁷ *A.g.e.*, s.175, (430a 10-15).

maddi olmayan ve bedenden bağımsız bir varlığa sahip olduğunu kabul eder. Ona göre zekâ ruhun kendisiyle düşünüp anladığı bir yetidir.³³⁸

Aristoteles'e göre etkin zekânın özü, bir bilfiil olmak olduğundan; ayırıcıdır, etkilenmez, saf, katıksız ve tamdır. Çünkü etkin olan, edilgin olandan ve maddeden üstündür.³³⁹ Görüldüğü gibi Aristoteles'in ruh anlayışında da sistem gereği kuvveden fiile geçiş olmak zorundadır. Çünkü varlık için esas olan, fiil halinde olmaktır. Güç halinde olan edilgin zekâdan sonra fiil halinde olan etkin zekâ ortaya çıkmaktadır. Aristoteles zekâyı düşünen olarak ifade ederken, insan ruhunun en önemli yetisini ele almaya başlamıştır. Ancak bu zekânın düşünen olması sürekli olmadığında edilgin olmaktan öteye geçemez. İşte bu noktadan itibaren özü bilfiil olan bir zekâ ayırımıyla karşılaşırız. Bu zekâ etkin zekâ olarak adlandırılmaktadır. Etkin zekâ, bazen düşünen bazen düşünmeyen bir zekâ değildir. Her zaman düşünür ve bu yüzden daima bilfiildir. Etkinliği sürekli düşünmek olduğu için bu adı almıştır. Hep düşünen etkin zekâ sayesinde insanlar düşünme yetisine sahiptir. Etkin zekâ olmasaydı insanlar hiçbir şey düşünemezlerdi. O zaman hayvanlardan hiçbir farkımız kalmazdı. Etkin zekânın bilfiil olması, maddi bir unsur taşımaması anlamına gelmektedir. Bu yüzden maddeden ayırıcıdır. Hiçbir şeyle karışmış değildir. Yani bedenle birlikte ortaya çıkan bir şey değildir. Bedene bağlı da değildir. Beden olmaksızın varlığını devam ettirir. Bedenden önce vardır ve bedenden sonra da varlığını devam ettirecektir. Etkin zekâ terimi her ne kadar Aristoteles'in kendine ait olmayıp yorumcuların kullandığı bir ifade olsa da, Aristoteles'in bedenden ayrı, ölümsüz bir zekâdan bahsederken etkin zekâyı ele aldığı açıkça ortadadır.

Aristoteles'e göre, görülebilir için ışık ne ise düşünülebilir için de etkin zekâ odur. Bu durumda etkin zekâ düşünülürü kavrayabilir. Edilgin zekâ, güç halinde olduğundan, kendi başına hiçbir şeyi düşünemez ve düşünülür tarafından aktüelleştirilmek zorundadır. Düşünülür şeyler kendi başlarına aktif olmadığına göre duyumlara ve imgelere bağlıdır. İşte duyum ve imgelere gelen şeyleri ortaya çıkarmak, gerçekleştirmek ve göstermek için bir zekâyı ihtiyaç vardır. Bu rolü üstlenen Aristoteles'e göre etkin zekâdır.³⁴⁰

Aristoteles'in felsefesinde önemli bir yeri olan etkin zekânın tam olarak anlaşılması zor gözükmemektedir. Çünkü etkin zekânın ölümsüz olması, bedenden sonra da varlığına devam etmesi nedeniyle onu Tanrı'yla özdeşleştirenler olmuştur. Yine etkin zekâ ile Aristoteles'in neyi kastettiği tam olarak anlaşılammıştır. Çünkü bunun bireysel ruh mu yoksa insanlık ruhu mu olduğu açıkça belli değildir. Bu yüzden felsefe tarihinde pek çok filozof konuyla ilgili

³³⁸ *A.g.e.*, s.167, (429a 10-25).

³³⁹ *A.g.e.*, s.176, (430a15-20).

³⁴⁰ *A.g.e.*, s.175.

tartışmalara katılmış ve görüşlerini belirtmiştir. Etkin zekânın Tanrı olduğunu kabul edenler ve Tanrı olmadığını iddia edenler olmak üzere iki yaygın görüş vardır. Şimdi bazı düşünürlerin bu konudaki görüşlerine ve delillerine göz atalım.

Bu görüşlerden ilki etkin zekânın, Tanrı olduğu yönündeki yorumdur. Aleksandros etkin zekâyı Tanrı'yla özdeşleştirir. Bir diğer Aristoteles yorumcusu olan Zabarella da aynı görüşü benimser. Zabarella'ya göre, açıkça etkin zekânın, maddeden bağımsız olarak var olduğu ileri sürülmektedir. Aristoteles *Metafizik*'te ayrıntılı olarak maddeden ayrı saf formların; Tanrı ve akıllar olduğunu ortaya koymuştur. O halde etkin zekâ aynı özelliklere sahip olduğu için Tanrı olmalıdır. Zabarella'nın bu görüşünü dikkate değer bulan Roos, Zabarella'yı *Ruh Üzerine* ve *Metafizik* arasında gereğinden fazla uyum arama gayretine girdiği için, *Ruh Üzerine* adlı esere doğal olmayan bir yorum kattığını ileri sürmüştür.³⁴¹

Weber de bu görüşte olan düşünürlerden biridir. Ona göre, etkin zekâ yalnız düşünen birey olmakla kalmayıp aynı zamanda onun bir kısmı da olmadığı, bize dışarıdan geldiği göz önüne alındığında, etkin zekâ ile Tanrı'nın aynı olduğu görülür. Zaten sistemin mantığı, bunun bizzat Tanrı olmasını gerektiriyor. Çünkü Tanrı'nın tanımı, her noktada etkin zekânın tarifine uyuyor.³⁴² Hilmi Ziya Ülken ise, insanın iki bilici gücünden birisi olan etkin zekâ, dünyaya ait eylemlerden kurtularak sırf şekillerden ibaret üstün âlemi seyretme gücü haline gelir,³⁴³ diyerek etkin zekânın Tanrı olduğunu savunmuştur. Aster'e göre de Aristoteles'in bireysel ruhun ölmezliğini savunduğunu söylemek; onun felsefesinin genel karakterine uygun olmadığı için pek doğru kabul edilmemiştir.³⁴⁴ Vorlander de Aristoteles'in düşünce çizgisine bakıldığında ferdi ruhun ölümsüzlüğünü inkâr ettiğini düşünmektedir. Ayrıca İbni Rüş ve Rönesans dönemi doğa filozoflarının da aynı görüşte olduklarını ileri sürmektedir.³⁴⁵

Bu konuda karşılaştığımız ikinci görüş ise etkin zekânın, Tanrı olmadığını savunanların görüşüdür. Aristoteles yorumcularından Ross ve pek çok düşünür bu görüşü savunmaktadır. Ross, etkin zekâyı Tanrı'yla özdeşleştiren yorumları kabul edilemez bulur. Saint Thomas ve günümüz yorumcuları tarafından bu görüşün eleştirildiğini ileri sürmektedir.³⁴⁶ Ross'a göre, etkin zekânın Tanrı olduğunu kabul etmek, Aristoteles'in *Metafizik*'indeki sadece kendi kendini düşünen Tanrı ile zıt olduğu için kabul edilemez. Yine etkin zekâ açık biçimde ruhun bir bölümü olarak, insan ruhunda bulunduğu için Tanrı olması mümkün gözükmemektedir. O halde gerçekte etkin zekâ, aşağı varlıklardan gök kürelerine ve Tanrı'ya yükselen ontolojik

³⁴¹ Ross, s.183.

³⁴² Weber, s.84.

³⁴³ Ülken, (1972), s.111.

³⁴⁴ Aster, s.272.

³⁴⁵ Vorlander, s.154.

³⁴⁶ Aristoteles, (2001), s.177.

hierarchy's terimlerinden biri olarak gözükmektedir. İbni Rüşçü yorumlara göre etkin zekâ; insan ruhunda içkin tanrısal akıldır. Bu yorumun kaynağı olarak Aristoteles'in *Metafizik*'inde Tanrı'nın aşkınlığını var gücüyle savunması gösterilmiştir. Aristoteles'in *Hayvanların Hareketi Üzerine* adlı eserinde; etkin zekânın ceninin bedenine dışarıdan girdiğini açıklaması; etkin zekânın Tanrı olduğunu savunanların dayanağı olmuştur.³⁴⁷ Görüldüğü gibi her iki görüşü de savunan düşünürler; görüşlerini Aristoteles'e dayandırmaktadırlar. Aristoteles'in Tanrı ve ruh ilişkisini ele aldığımız konunun başlarında *Ruh Üzerine* adlı eserin tabiat ilimleriyle ilgili olduğunu söylemiştik. Bize göre de etkin zekânın Tanrı olarak düşünülmesi pek doğru değildir. Çünkü bu bilgiler nihayetinde Aristoteles'in psikoloji ile ilgili bir eserinde yer almaktadır. Dolayısıyla etkin zekâ Tanrı olarak düşünülemez. Ancak cenine dışarıdan girdiği iddia edilen etkin zekânın bu girişi nasıl yaptığı muğlaktır. Ama hayvanlarda etkin zekâ olmadığı düşünüldüğünde tartışma sona erer. Çünkü Aristoteles burada benzetme yapmış olabilir. O halde benzeyen ve benzetilen özdeş olmayacağına göre etkin zekânın Tanrı olmadığını söyleyebiliriz.

³⁴⁷ *A.g.e.*, s.177.

SONUÇ

Günümüzde felsefi bir problem olarak tartışılan pek çok konunun, Antikçağda tartışılan problemlerle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkisi olduğu görülür. Bu nedenle Grek felsefesi bilinmeden günümüzde bile metafizik konularda görüş ortaya koymak mümkün değildir. Antik Yunan felsefesine ışık tutması ve bu dönemin felsefesi hakkında geniş bilgiler vermesi açısından Aristoteles'in önemli bir yeri vardır. Onun aynı zamanda iyi bir felsefe tarihçisi olması, filozof olarak önemli bir köşe taşı olmasını sağlamıştır. Bu yüzden Aristoteles olmadan İlkçağ felsefesi hakkında çok fazla şey söyleyemeyiz Aristoteles kendi sistemini oluştururken Platon ve önceki filozoflardan faydalanmıştır. Ancak katılmadığı noktalarda da onları eleştirmiştir.

Aristoteles, felsefeye yeni bir biçim vermiş, varlığı, felsefi bilginin amacı yapmış, fizik ve metafiziği hiyerarşik bir ilişki içine koymuş, reel ile rasyoneli birbirine bağlamıştır. Önceki felsefi problemleri tartışmanın yanında, kendi sistemine ilişkin sorunları ele almış, günümüzde bile kullanılan biçim, potansiyel, aktüel gibi kavramları, nesnelere açıklamada kullanmıştır.

Aristoteles, kendinden önceki bazı filozofların görüşlerinden yararlanmış. Ama onun sistemi, bu farklı filozofların eklenmesiyle oluşan bir yığma düşünceler değildir, bir sentezdir. Aristoteles, diğer filozoflardan aldığı fikirleri ve kavramları geliştirmiş, zenginleştirmiş ve orijinal bir senteze ulaşmıştır. Aristoteles'in metafiziği hiyerarşik bir gerçekliktir. Bunun anlamı şudur: O, ne Platon gibi tabii dünyayı soyut ideaya indirgemiş ne de doğa filozofları gibi soyut varlıkları, somut fenomenlerden ibaret görmüştür. Onda evren iki parçalı tek bir gerçekliktir. Evrende somut gerçeklikler kadar soyut gerçeklikler de vardır. Örneğin formu, töz kabul etmekle ve varlık anlayışının temeline koymakla Platon gibi düşünmüştür. Ancak Aristoteles'te fizik dünya, ilkeye giden yolun başlangıcıdır. Bu nedenle o, tabii varlıkları göz ardı etmek yerine onlarda kavramlaştırılabilen özellikleri aramıştır. Fizik dünyanın verilerinden elde ettiği kavramlardan hareketle ilk ilkeye kadar yükselmiştir.

Bilindiği gibi "idea" Platoncu bir terim olmadan önce biçim anlamına geliyordu. Platon bu anlamı aşsa da dışlamadı. "İdea" biçim anlamını korudu. Öbür yandan Aristoteles de biçim anlamını, kullandı. Adına "idea" demese de biçimi ontolojisinin temeli yaptı. Bazı filozoflar, felsefenin görünüşte çok ama hakikatte bir olduğunu ispatlamak için Aristoteles'in biçimi ile Platon'un ideasının aynı şey olduğunu ileri sürdüler ve bu iki doktrinin bir ve aynı hakikatin iki farklı yönü olduğunu söylediler.

Aristoteles, içinde yaşadığı dönemin mevcut inanışlarından, oldukça farklı bir Tanrı anlayışı ortaya koymuştur. O dönemde yaygın olan Yunan politeizmidir. Monoteist dinler henüz evrensel bir nitelik taşımamaktadır. Bu yüzden Aristoteles zamanında onun Tanrı anlayışını etkileyebilecek dini inanışlar yoktur. Aristoteles, ortaya koyduğu Tanrı anlayışıyla kendisinden önceki filozofların başlattığı ilke arayışlarına farklı bir boyut kazandırmıştır. Her türlü dini inanışlardan bağımsız ve sadece felsefi ilkelerle ortaya konulan bu Tanrı anlayışı Aristoteles'i özgün kılmıştır.

Aristoteles'in eserinin pek çoğunda, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtlamalar bulunmaktadır. O, kendi döneminin teolojik düşüncelerini sisteminde içselleştirmeye çalışmıştır. Ancak onun *Metafizik* adlı eserinin XII. kitabındaki yedinci ve dokuzuncu bölümlerde ele alınan Tanrı'nın varlığı kanıtlanmasında farklı bir metot uyguladığı görülmektedir. Çünkü Aristoteles burada daha önce yaptığı gibi, kendi anlayışını var olan görüşlere uydurma çabası içine hiç girmez. Bu iki bölümde; daha sonraki çağlarda ortaya konulmuş olan ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere temel teşkil edecek Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına ilişkin delillerin izlerine rastlanmaktadır. Nitekim iyinin olduğu yerde en iyinin olması gerektiğini savunması, yeryüzü ve gökyüzündeki ihtişamın Tanrı'nın eseri olduğunu söylemesi, bu delillerin müjdecisi gibidir adeta. Ayrıca bu bölümler onun metafizik anlayışının zirvesi olarak görülmektedir. Çünkü Aristoteles bu bölümlerde; saf fiil olarak Tanrı, düşüncenin düşüncesi olarak Tanrı ve tanrısal aklın mahiyeti gibi konuları ele almıştır.

Aristoteles'in, Tanrı anlayışının özünü oluşturan bu satırlar, pek çok düşünürü ilham kaynağı olmuştur. Antikçağdan günümüze kadar Tanrı anlayışıyla ilgili sayısız incelemeler yapılmıştır. Bu incelemelerin her biri, doğrudan veya dolaylı olarak Aristoteles'in Tanrı anlayışına çok şey borçludur. Hem Batı düşüncesinin hem de İslam felsefesinin Aristoteles'in düşüncelerinden izler taşıması bunu açıkça göstermektedir. Özellikle Ortaçağ boyunca Aristoteles'in görüşlerinin Batı dünyasında etkili olduğu bilinmektedir. Ortaçağ felsefesi, modern felsefenin oluşmasında en önemli kaynaktır. Bu yüzden modern felsefenin teşekkülünde Aristoteles'in etkisi küçümsenemez.

Aristoteles, evrendeki varlıkların, belli bir hiyerarşiye göre dizildiklerini ileri sürmüştür. Bu anlayışa göre en altta ilk madde bulunmaktadır. Ancak bu ilk madde nesnel bir gerçekliğe sahip değildir. Hiyerarşinin en tepe noktasında ise Tanrı vardır. İşte Aristoteles, Tanrı ve ilk madde arasında yer alan tüm varlıkları, madde ve form, kuvve ve fiil, oluş ve bozuluş ile değişme ve hareket gibi olaylarla, gerçeklik kazanan bir evren tablosu oluşturmuştur. O bu anlayışı doğrultusunda; evrende var olan şeyler arasında, birincil şeyler olarak tözü görmektedir.

Aristoteles'e göre Tanrı dâhil her şeyin özü tözdür. Ancak tözler ortadan kaldırılma potansiyeli bakımından ikiye ayrılır. Kimi tözler, daha doğrusu tanrısal töz ortadan kaldırılamaz. Fakat nesneleredeki töz ortadan kaldırılabilir. Nesneleredeki töz ile hareket ve zaman arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Yani hareketin ve değişimin nedeni nesneleredeki töz değildir. Çünkü nesneleredeki töz ortadan kaldırılabilir halde hareket ve zaman ortadan kaldırılamaz. Hareket ezeldir. Ezeli olan hareket, ortadan kaldırılabilir tözlere bağlı olamaz. O, ancak ezeli bir tözle ilintilidir. Diğer deyişle ezeli hareket, ezeli bir töz olan Tanrı'ya ihtiyaç duyar.

Aristoteles evrende sonsuz bir şekilde var olan hareketi; madde ve form ilişkisine bağlı olarak temellendirmiştir. İlk madde gerçeklikte olmadığına göre, madde veya töz bir kalıba bürünmüş olarak, görünür evrende ezeli olarak vardır. Aristoteles maddeye yüklediği form kazanma arzusu ile evrendeki değişimin sürekliliğini temellendirmiştir. Evrende gördüğümüz varlıklar; maddi unsurlardan arınma özelliğine sahip olduğundan; form kazanan madde hep yeni formlar kazanmak ister. Böylece varlıkların hiyerarşideki yerleri oluşur. Bütün bunlar Aristoteles'in sisteminde önemli bir yeri olan hareketin ezeli ve ebedi olarak var olduğunu ortaya koymak için önemlidir. O, hareket için ilk hareket ettirici olarak sistemde yerini alan Tanrı'nın varlığının zorunlu olduğunu öncelikle temellendirmiştir. Sonra ilk hareket ettiricinin mükemmelliğini ortaya koymak için onun hareketsiz oluşunu ortaya koymuştur. Daha sonra da hareketsiz olan Tanrı'nın, bir arzu nesnesi olarak fizik dışı bir şekilde herhangi bir temas olmaksızın hareketi meydana getirdiğini söylemektedir. Böylece Aristoteles'in Tanrı'sının evrenin dışında olduğu anlaşılmaktadır.

Aristoteles sistemini mükemmel bir şekilde oluşturmuştur. Bu dokuda yer alan hiyerarşideki her varlığın önemli görevleri vardır. Çünkü ona göre evrende var olan gayelilik; madde, form, kuvve ve fiil ilişkisine dayalı olarak işlerlik kazanmaktadır. Onun saf form olan Tanrı'sı, evrendeki düzenin ve gayenin gerçekleşmesini; hiyerarşinin oluşmasında önemli rol oynayan madde ve form ilişkisine dayalı olarak sağlar. Aristoteles Tanrı'nın doğasını incelerken Tanrı'nın mükemmelliğine zarar verebilecek her türlü yakıştırmalardan uzak durmuştur. Ancak dünyayı incelerken Tanrı'yı dünyayla sıkı bir ilişkisi var gibi tasarlamıştır.

"*Metafizik Adlı Eseri Çerçevesinde Aristoteles'in Tanrı Anlayışı*" konulu bu çalışmamızın Aristoteles'in Tanrı anlayışını kavramaya çalışanlara önemli bir faydasının olacağını ümit ediyoruz. Bu alandaki bir eksikliğin giderilmiş olduğuna inanıyoruz.

KAYNAKLAR

- AGUINAS, Thomas, *Varlık ve Öz*, Çev. Oğuz ÖZÜGÜL, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007.
- AJDUKIEWICZ, Kazimierz, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet CEVİZCİ, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007.
- AKARSU, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1994.
- ARİSTOTELES, *Evren Üstüne*, Çev. Oğuz ÖZÜGÜL, Pencere Yay., 1.baskı, İstanbul, 2003.
- _____ , *Felsefe Yapmaya Çağrı*, Çev. Ali IRGAT, Afa Yay.,1.baskı, İstanbul, 1996.
- _____ , *Fizik*, Çev. Saffet BABÜR, Yapı Kredi Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2005.
- _____ , *Gökyüzü Üzerine*, Çev. Saffet BABÜR, Dost Kitabevi Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1997.
- _____ , *Hayvanların Hareketi Üzerine*, Çev. H.Nur ERKİZAN, Bulut Yayınları,1.baskı, İstanbul, 2000.
- _____ , *Kategoriler*, Çev. Saffet BABÜR, İmge Kitabevi Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2002.
- _____ , *Metafizik, I*, Çev. Ahmet ARSLAN, E.Ü.E.F.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1985.
- _____ , *Metafizik, II*, Çev. Ahmet ARSLAN, E.Ü.E.F.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1993.
- _____ , *Oluş ve Bozuluş Üzerine*, Çev. Celal GÜRBÜZ, Ara Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 1990.
- _____ , *Organon I, Kategoriyalar*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, MEB Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1947.
- _____ , *Ruh Üzerine*, Çev. Zeki ÖZCAN, Alfa Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2001.
- _____ , *Yorum Üzerine*, Çev. Saffet BABÜR, İmge Kitabevi Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2002.
- ASTER, Ernst Von, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, Çev. Vural OKUR, İm Yayın Tasarım, 3.baskı, İstanbul, 2005.
- AYDIN, Mehmet S, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3.baskı, Ankara, 1992.
- _____ , *Tanrı Ahlak İlişkisi*, T.D.V Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1991.
- AYDIN, Hüseyin, *Yaradılış ve Gayelilik*, D.İ.B Yayınları, 4.baskı, Ankara, 1999.
- AYER, Alfred Jules, *Dil Doğruluk ve Mantık*, Çev. Vehbi HACIKADİROĞLU, Metis Yay.2.baskı, İstanbul, 1998.
- BARNES, Jonathan, *Aristoteles/Düşüncenin Ustaları*, Çev. Bahar Öcal DÜZGÖREN, Altın Kitaplar Yayınevi, 1.baskı, İstanbul, 2002.

- BİRAND, Kamıran, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1958.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1993.
- _____ , *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, 8.baskı, Ankara, 1999.
- CASSİRER, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan ÖZLEM, E.Ü.E.F. Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1988.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Sentez Yayınları, 2.baskı, Bursa, 2007.
- _____ , *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 1999.
- _____ , *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, 1.baskı, Bursa, 1998.
- _____ , *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2001.
- COPLESTON, Frederick, *Felsefe Tarihi/Aristoteles*, Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1997.
- ÇOTUKSÖKEN, Betül, *Ortaçağda Felsefe*, Kabalcı Yayınevi, 2.baskı, İstanbul, 1993.
- ÇÜÇEN, A.Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Yayınları, 2.baskı, Bursa, 2001.
- DENKEL, Arda, *Düşünceler ve Gerçekler*, Doruk Yayıncılık, 1.baskı, Ankara, 2003.
- _____ , *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yayıncılık, 1.baskı, Ankara, 2003.
- _____ , *Nesne ve Doğası*, Göçebe Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1998.
- DURANT, Will, *Felsefe Kılavuzu*, Çev. Ender GÜROL, Milliyet Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1973.
- DURALI, Teoman, *Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu*, Çantay Kitabevi Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1995.
- ERDEM, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Sebat Ofset Yayınları, 3.baskı, Konya, 1998.
- FAHRİ, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım TURHAN, İklim Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1992.
- FOLCHEID, Dominique, *Felsefe Akımları*, Çev. Muna CEDDEN, Dost Kitabevi Yayınları, 1.baskı, Ankara, 2005.
- GILSON, Etienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhunu*, Çev. Şamil ÖÇAL, Açılım Kitap Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2005.
- _____ , *Tanrı ve Felsefe*, Çev. Mehmet AYDIN, D.E.Ü.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1986.
- GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, 18.baskı, İstanbul, 2008.
- GRANT, Edward, *Ortaçağda Fizik Bilimleri*, Çev. Aykut GÖKER, Verso Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1986.
- GUSDORF, Georges, *İnsan ve Tanrı*, Çev. Zeki ÖZCAN, Alfa Yay., 1.baskı, İstanbul, 2000.

- HANÇERLİOĞLU, *Orhan*, ***Düşünce Tarihi***, Remzi Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul 1987.
- HARRE, Rom, ***Felsefenin Bin Yılı***, Çev.İbrahim ŞENER, İzdüşüm Yay., 1.baskı, İstanbul, 2003.
- JANET, Paul, ***Tahlili Felsefe Tarihi***, Çev. Elmalılı M. Hamdi YAZIR, Eser Neşriyat Dağıtım Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1978.
- JONES, William Thomas, ***Klasik Düşünce/Batı Felsefesi Tarihi I***,Çev. Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayınları 1.baskı, İstanbul, 2006.
- KAM, Ferid, ***İbni Arabide Varlık Düşüncesi***, Yay. Haz. Mustafa KARA, İnsan Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1992
- KAYA, Mahmut, ***İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi***, Ekin Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1983.
- _____ , ***İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri***, Klasik Yay., 4.baskı, İstanbul, 2007.
- _____ , ***“Madde” TDVİA, XXVII, ss.302-304***, TDV Yayınları, Ankara, 2003.
- KEKLİK, Nihat, ***Felsefe***, Çağrı Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1978.
- KRANZ, Walther, ***Antik Felsefe***, Çev. Suad Y BAYDUR, Sosyal Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1994.
- KUTLUER, İlhan, ***İbni Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık***, İz Yay., 1.baskı, İstanbul, 2002.
- KÜÇÜK, Hasan, ***İslam ve Batı Felsefesinde Sistemik Problemler***, Dersaadat Yayınevi, 1.baskı, İstanbul, 1974.
- KÜYEL, Mübahat Türker, ***Aristo ve Farabın Varlık Öğretilerinin Karşılaştırması***, A.Ü.D.T.C.F. Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1959.
- LEAMAN, Oliver, ***Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş***, Çev. Turan KOÇ, Rey Yayıncılık, 1.baskı, Kayseri, 1992.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, ***Felsefeye Giriş***, Remzi Kitabevi Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich, ***Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe***, Çev.Nusret HIZIR, Kabalcı Yayınevi, 2.baskı, İstanbul, 1992.
- ÖKTEN, Kaan H, ***Aristoteles***, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2007.
- ÖZLEM, Doğan, ***Tarih Felsefesi***, Ara Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul, 1992.
- PAZARLI, Osman, ***Metinlerle Felsefe Tarihi***, Remzi Kitabevi Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 1964.
- PETERS, Francis E, ***Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü***, Çev. Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2004.
- PLATON, ***Phaidon***, Çev. Suut K YETKİN-Hamdi R ATADEMİR, MEB Yayınları,4.baskı, İstanbul, 1989.
- _____ , ***Timaios***, Çev. Erol GÜNEY-Lütfi AY, MEB Yayınları,2.baskı, İstanbul, 1989.

- _____ , *Yasalar*, Çev. C. ŞENTUNA-S.BABÜR, Kabalcı Yayınevi, 2.baskı, İstanbul, 1994.
- RANDALL, John Herman, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet ARSLAN, E.Ü.S.B.F.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1982.
- ROSS, William David *Aristoteles*, Yay. Haz. Ahmet ARSLAN, E.Ü.B.Yayınları, 1.baskı, İzmir, 1993.
- RUSSEL, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer SENCER, Say Kitap Pazarlama, 3.baskı, İstanbul, 1983.
- SAHAKIAN, William S, *Felsefe Tarihi*, Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1990.
- SCHWARZ, Fernand, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, Çev. Ayşe Meral ASLAN, İnsan Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1997.
- SENA, Cemil, *Tanrı Anlayışı*, Remzi Kitabevi Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1978.
- SKIRBEK, Gunnar, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe*, Çev. E. AKBAŞ-Ş. MUTLU, Kesit Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2006.
- STORIG, Hans Joachim, *İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*, Çev. Ömer Cemal GÜNGÖREN, Yol Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2000.
- SUNAR, Cavit, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1977.
- SUNER, Saffet, *Düşüncenin Tarihteki evrimi*, Fatih Matbaası Yayınları, İstanbul, 1967.
- TAYLAN, Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1991.
- _____ , *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1998.
- _____ , *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFAV Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1994.
- TEKİN, Oğuz, *Eski Yunan Tarihi*, İletişim Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1995.
- TİMUÇİN, Afşar, *Düşünce Tarihi-1*, Bulut Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2000.
- THILLY, Frank, *Felsefe Tarihi*, Çev. İbrahim ŞENER, Sistem Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1995.
- THOMSON, George, *İnsanın Özü*, Çev. Celal ÜSTER, Payel Yayınları, 5.baskı, İstanbul, 1998.
- TOPALOĞLU, Bekir, *İslam Kelamcularına ve Filozoflarına Göre Allahın Varlığı*, D.İ.B. Yayınları, 6.baskı, Ankara, 1992.
- _____ , *Kelam İlmî Giriş*, Damla Yayınevi, 4.baskı, İstanbul, 1991.
- TUĞCU, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 4.baskı, Ankara, 2003.
- TUNALI, İsmail, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitaplar Yay., 1.baskı, İstanbul, 2009.
- ULUDAĞ, Süleyman, *İbn Rüşd Felsefe Din İlişkileri*, Dergâh Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1985.
- UYANIK, Mevlüt, *Felsefî Düşünmeye Çağrı*, Elis Yay., 1.baskı, Ankara, 2003.

- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş-1*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2008.
- _____, *Genel Felsefe Dersleri*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1972.
- _____, *Varlık ve Oluş*, A.Ü.İ.F.Yayınları, 1.baskı, Ankara, 1968.
- VORLANDER, Karl, *Felsefe Tarihi*, Çev. M.İZZET-O.SAADEDDİN, İz Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 2004.
- WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. H.Vehbi ERALP, Sosyal Yay., 4.baskı, İstanbul, 1991.
- WEISCHEDEL, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, Çev. Sedat UMRAN, İz Yayıncılık, 1.baskı, İstanbul, 1993.
- YARKIN, Münir, *Büyük Filozoflar*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 1969.
- YAREN, Tahir, *Felsefe*, Ed. Mehmet BAYRAKTAR, ANKUZEM Yayınları, 2.baskı, Ankara, 2006.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Araz*”, *TDVİA, III, ss.337-342*, TDV Yay., İstanbul, 1988.
- ZELLER, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet AYDOĞAN, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Balıkesir 10/04/1969

Öğr.Gördüğü Kurumlar : **Başlama Yılı** **Bitirme Yılı** **Kurum Adı**

Lise : 1981 1988 Balıkesir İmam Hatip Lisesi

Lisans : 1989 1994 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.

Yüksek Lisans :

Doktora :

Medeni Durum : Evli 2 Çocuk

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça (Orta Düzey)

Çalıştığı Kurum (lar) : **Başlama/Ayrılma Tarihi** **Kurumun Adı**

1994 1995 Çaylar İlköğretim Okulu

1995 1996 Varto Endüstri Meslek Lisesi

1996 1997 H.Ahmediye Onur İlköğretim Okulu

1997 2003 Karacabey İmam Hatip Lisesi

2003 - Hürriyet Endüstri Meslek Lisesi

Yurtdışı Görevleri :

Kullandığı Burslar : Kredi ve Yurtlar Kurumu Öğrenim Kredisi

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar : Eğitim Bir-Sen

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar :

Yayımlanan Çalışmalar :

Diğer :

/ /2010

Ahmet SELÇUK

imza