

Analysis of the Emanation Theory within the Scope of Plato's And Aristotle's Philosophies

Mehmet Murat Karakaya
mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-2196-6456>
<https://ror.org/025y36b60>

Social Sciences University of Ankara, Fac of Divinity, Dept of Islamic Philosophy, Ankara, Türkiye

Abstract


In the history of philosophy, various theories have been proposed concerning the emergence of existence around concepts such as principle, cause, origin, hypostasis, and so on. Some of these theories, due to the weakness of their hypotheses, eventually lost their significance and faded away in the history of thought, while others have maintained their influence from the past to the present due to the strength of the principles they encompass. One of the most robust theories for the coming into existence and positioning of beings is the theory of emanation/overflow. Emanation is attributed to Plotinus, the founding philosopher of the Late Platonic Period (Neoplatonic Era). Although Plotinus is known as a Platonist philosopher, it is understood from his *Enneads* he also greatly benefited from Aristotle. While it is acknowledged that emanation is not prominently emphasized in the philosophies of Plato and Aristotle, the doctrines they articulated regarding being and oneness have greatly influenced various philosophical traditions. For instance, the Later Platonic tradition, which followed in Plato's footsteps, developed the theory of emanation based on his metaphysical framework concerning being and oneness. In this regard, it becomes necessary to establish a foundation for the concepts of "participation," "oneness," and "being" within the context of causality, which constitutes one of the most distinctive aspects of the philosophies of Plato and Aristotle, to comprehend the theory of emanation. The problematic issue to be addressed within the context of this study is the investigation of the philosophical background behind the emergence of the theory of emanation within the framework of Platonic philosophy, as opposed to Aristotelian philosophy. The fact that Plotinus is one of the important philosophers of the Platonic tradition does not seem to be an adequate explanation for the subject. The fact that such a theory did not emerge during the period from Plato's death (347 BC) until the third century AD, that is, up to the time of Plotinus (d. 270) is not a matter that pure Platonism can explain. Therefore, it is philosophically important to identify the arguments that come to the forefront within the context of the theory of emanation in explaining of the matter. This study examines both metaphysical approaches within the theory of emanation.

Keywords

Islamic Philosophy, God, Emanation, Creation, Being, Oneness, Plato, Aristotle, Plotinus

Citation

Karakaya, Mehmet Murat. "Sudür Nazariyesinin Platon ve Aristoteles Felsefeleri Çerçevesinde Analizi". *Tetkik* 4 (2023), 215-253. <https://doi.org/10.55709/tetkik.4.1331911>

Type	Research Article
Research Areas	Religion; Philosophy
Language	Turkish
Received	24 July 2023
Accepted	01 October 2023
Published	10 October 2023
Review	Double-blind
Reviewers	Single anonymized - Two Internal (Editorial board) Double anonymized - Two External
Plagiarism checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The Author declares that there is no conflict of interest.
Complaints	tetik@okuokut.org
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Copyright	© The author retains the copyright and provides the publisher with a license to publish.
License	 CC BY-NC 4.0
Publisher	Oku Okut Press (okuokutpress.okuokut.org) on behalf of Oku Okut Association.
EBSCO HII	Humanities International Index
EBSCO CEEAS	Central & Eastern European Academic Source
CEEOL	ceeol.com/search/journal-detail?id=2890
DOAJ	doaj.org/toc/2822-3322
CROSSREF	crossref.org/members/prop/34564
Sherpa Romeo	v2.sherpa.ac.uk/id/publication/42579
Open Citations I4OC	i4oc.org/#publishers

Sudûr Nazariyesinin Platon ve Aristoteles Felsefeleri Çerçevesinde Analizi

Mehmet Murat Karakaya
mehmetmurat.karakaya@asbu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0003-2196-6456>
<https://ror.org/025y36b60>

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

Öz


Felsefe tarihinde ilke, neden, arke, hipostaz vb. kavramlar etrafında mevcudatın varlığa gelişi ile ilgili farklı nazariyeler ileri sürülmüştür. Bu nazariyelerden bazıları hipotezlerinin zayıflığı sebebiyle bir süre sonra anlamını yitirip düşünce tarihinde kaybolup giderken bazıları da içerdiği kuramların güçlülüğü nedeniyle geçmişten günümüze etkisini sürdürmüştür. Mevcudatın varlığa gelişi ve konumlandırılmasına yönelik en güçlü nazariyelerden biri de sudûr/taşma nazariyesidir. Sudûr, Geç Platonizm Dönemi'nin (Yeni Eflatuncu Dönem) kurucu filozofu Plotinus'a aittir. Plotinus, Platonist bir filozof olarak tanınıyor olsa da onun Aristoteles'ten büyük ölçüde yararlandığı kendisine ait *Enneadlar* eseri okunduğunda anlaşılmaktadır. Platon ve Aristoteles felsefelerinde sudûra dair bir vurgu olmadığı bilinse de her iki filozofun varlık ve birlik ile ilgili tesis ettiği doktrinler birçok felsefi geleneği etkilemiş, bunlardan örneğin Geç Platonik gelenek, Platon'un çizgisini takip ederek onun varlık ve birlikle ilgili ortaya koyduğu metafiziksel şema üzerinden sudûr nazariyesini oluşturmuştur. Bu çerçevede, Platon ve Aristoteles felsefelerinde en ayrımlı noktalardan biri olan nedensellik bağlamında "pay alma", "birlik" ve "varlık" kavramları ile ilgili temellendirmelerin sudûr nazariyesini anlamada gerekli olduğunu söylemek mümkündür. Çalışma bağlamında ele alınacak sorunsal husus, sudûr nazariyesinin Aristoteles felsefesi yerine Platon felsefesi ekseninde ortaya çıkmasının felsefi zemininin araştırılmasıdır. Plotinus'un Platoncu geleneğin önemli filozoflarından biri olması konunun izahında yeterli bir açıklama olarak görünmemektedir. Zira Platon'un ölümünden (MÖ 347) MS üçüncü yüz yıla, yani Plotinus'a (öl. 270) kadarki süre içerisinde böyle bir nazariyenin ortaya çıkmaması salt Platonculukla açıklanacak bir husus değildir. Dolayısıyla meselenin izahında sudûr nazariyesi ekseninde öne çıkan argümantasyonları tespit etmek felsefi açıdan önem arz etmektedir. Bu çalışma, her iki metafizik yaklaşımı sudûr nazariyesi ekseninde değerlendirmeye tabi tutmaktadır.

Anahtar Kelimeler

İslam Felsefesi, Tanrı, Sudûr, Yaratılış, Varlık, Birlik, Platon, Aristoteles, Plotinus

Atıf Bilgisi

Karakaya, Mehmet Murat. "Sudûr Nazariyesinin Platon ve Aristoteles Felsefeleri Çerçevesinde Analizi". *Tetkik* 4 (2023), 215-253. <https://doi.org/10.55709/tetkik.4.1331911>

Türü	Araştırma Makalesi
Konu Kategorisi	Din; Felsefe
Dili	Türkçe
Geliş	24 Temmuz 2023
Kabul	01 Ekim 2023
Yayın	10 Ekim 2023
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Hakemler	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editörler – Yayın Kurulu Üyeleri) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	tetkik@okuokut.org
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Herhangi bir destek alınmamıştır.
Telif Hakkı	© Yazar telif hakkını elinde tutarak yayıncıya CC BY-NC 4.0 lisansı ile yayım izni vermiştir.
Lisans	 CC BY-NC 4.0
Yayıncı	Okut Okut Yayınları (okuokutpress.okuokut.org) tarafından Oku Okut Derneği için yayımlanır.
EBSCO HII	Humanities International Index
EBSCO CEEAS	Central & Eastern European Academic Source
CEEOL	Central and Eastern European Online Library
DOAJ	Directory of Open Access Scholarly Resources
CROSSREF	crossref.org/members/prep/34564
SHERPA ROMEO	v2.sherpa.ac.uk/id/publication/42579
Open Citations I4OC	i4oc.org/#publishers

Giriş: Sudûr (Feyz/Taşma/Işıma/Türüm)¹

Tanrı yahut *Bir*'den feyz/taşma (emanation) suretiyle varlıkların mevcudiyet kazanmasına yönelik vazedilmiş bir nazariye olan sudûr, antik felsefeden İslam felsefesine oradan günümüze tartışılmalı ve hâlen etkisini devam ettiren önemli yaratılış teorilerinden biridir. İnsanlık tarihi boyunca tek tanrılı inanç ve felsefi ekollerde varlıkların Tanrı'dan; çok tanrılı inanç ve felsefi ekollerde ise *Bir* veya En Üst Varlık'tan alt tanrıların ve varlıkların mevcudiyet kazanmaları ve bu mevcudiyet kazanmanın izahatı en problematik meselelerdendir. Bu bağlamda bu nazariyenin mahiyetine yönelik bir dizi argüman ortaya koymanın gerekli olduğu düşünülmektedir. Zira nazariyeyi temellendirmek açısından Tanrı'nın/*Bir*'in varlıktan ayrı ya da varlık-ötesi hususiyetlerini tespit etmek ve buradan hareketle diğer mevcudatın varlık keyfiyetini izah etmek en öncelikli konudur. Bu minvalde konuyla ilgili olarak ilk etapta aşağıdaki hususlar dile getirilebilir.

(i) Sudûr nazariyesi, evveleminde aşkın bir düşünceyi ve bu düşüncenin gereği bir Tanrı'yı/*Bir*'i veya ontolojik açıdan Varlık-Ötesi'ni gerekli kılar.² İkinci olarak bu nazariye, mevcudatın feyz/taşma yoluyla varlığa gelişini Tanrı'nın/*Bir*'in varlık-ötesi özelliğine ve mükemmelliğine bir kusur getirmeden izah eder. Bu bağlamda sudûr, her şeyin Mutlak bir İlke-Neden'den taşıdığı iddia eden kozmogonik bir teoridir.

(ii) Tanrı'nın/*Bir*'in en önemli hususiyeti, zatı itibariyle tek ve bir olması ve bir benzerinin bulunmamasıdır. Tanrı'nın "Tanrı" yahut *Bir*'in "Bir" olması ancak bu şekilde mümkün olur. Tanrı'nın/*Bir*'in altında bulunan mevcudatın en önemli özelliği ise, onların ya varlık açısından tek olmamaları ya da birbirlerine benzer olmalarıdır. Bu bağlamda, benzeri bulunan bir ve çok "varlık"ın (örneğin İkinci Akıl) veya varlıkların Tanrı/*Bir* olması mümkün olmadığı gibi, onların Tanrı/*Bir* olmadan varlık üretmesi de mümkün değildir. Üretmek/meydana getirmek için bir Kaynak/Orijin, yani bir Tanrı/*Bir* gereklidir.

(iii) Tanrı/*Bir*, zatı itibariyle kendisinin altında yer alan ve kendinden meydana gelen varlıklardan varlık olmak ya da varlık-ötesi olmak bakımından bütün yönleriyle üstündür ve mükemmeldir. Bu kapsamda, Tanrı/*Bir*, kendisinden meydana gelen varlıklardan üstün ve mükemmel olmasıyla diğer mevcudattan farklıdır. Şayet Tanrı/*Bir*, kendisinin altında bulunan varlıkların varlık özellikleriyle malul olursa o Tanrı'nın Tanrı yahut *Bir*'in *Bir* olması ortadan kalkar.

(iv) Tanrı'nın/*Bir*'in; Tanrı, *Bir* veya En Üst olması, O'nun zatı itibariyle İyi olmasını, Hayru'l-Mahz/Sırf İyilik olmasını gerektirir. Yahut O, "İyi" olduğu için Tanrı'dır/*Bir*'dir veya En Üstte yer almaktadır. Bu bağlamda, Tanrı/*Bir*, kendisinin altında bulunan varlıklara "İyi" olması bakımından birlik ve varlık yönünde inayette bulunur/taşar. Yahut varlıklar, "İyi" sayesinde birlikten ve varlıktan pay alır.

(v) Bir varlık, varlık olmak bakımından ve mahiyeti açısından ayrı özelliklere sahip ise, o varlık aynı zamanda mürekkep/bileşik varlıktır. Terkip, bir varlığın tek başına zatı

¹ Sudûr ile ilgili olarak Arapça ve Türkçe farklı kelimeler de kullanılmaktadır.

² Tanrı/*Bir* veya En Üst Varlık'ın olduğuna ve varlıklar âleminin Tanrı/*Bir* veya En Üst Varlık'tan meydana geldiğine dair düşünceye sahip olmayanlar açısından böyle bir gereklilik olmayabilir.

itibariyle var olmadığını/olamayacağını, başka bileşenler üzerinden varlık elde ettiğini/edeceğini gösterir. Bu manada, Tanrı'nın/*Bir*'in varlıklardan ayrı/öte olması, mahiyetinin de “bir” ve “basitlik” ile temayüz etmesi gerekir. Zira “Bir” ve “basit” olmayan, Tanrı/*Bir* olamaz. O hâlde, Tanrı'nın/*Bir*'in zatı itibariyle bizatihi tek ve bizatihi basit olması ve onu niteleyecek bütün olumsal nitelemelerin de bu teklifi ve basitliği ortadan kaldıracak isim veya sıfatlara sahip olmaması gerekir. Bu nedenle Tanrı'dan/*Bir*'den bir varlık tezahür ettiğinde, bu varlığın teklik ve basitlik düzeyi en yüksek varlık olması gereklidir. Bu bağlamda basitlik açısından Tanrı'dan/*Bir*'den cismani keyfiyet barındıran varlıkların doğrudan meydana gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Tanrı'dan/*Bir*'den ilk etapta Akıl meydana gelir.

(vi) Sudûr nazariyesine göre, Varlık-Ötesi *Bir*, mükemmelliğinden dolayı zorunlu olarak İlk Akla (Akli-İLke) ve bu Akıl üzerinden de diğer varlıklara güneşin varlıklara ışması gibi feyezân eder/taşar. Taşma, Akli-İLke'de vasıtasız, Akli-İLke dışındaki varlıklarda ise Akıl ve Nefs vasıtasıyla gerçekleşir.³ Nihai olarak varlıklar *Bir*'den vasıtalı veya vasıtasız taşmak suretiyle ontolojik bir hüviyet kazanır.

(vii) Sonuç itibariyle sudûr nazariyesi böyle bir düşünsel alt yapıdan ortaya çıkar. Bu nazariyenin amacı, Tanrı'nın/*Bir*'in teklifiğine ve basitliğine hâlel getirmeden bütün mevcudatın varlık olarak meydana gelmesini açıklamak; başka bir deyişle, Tanrı'dan/*Bir*'den çokluğun ve basitlikten terkinin nasıl türediğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla nazariye, metafizik ve ontolojik açıdan belirli bir hiyerarşik düzen içerisinde En Üst'ten en alttaki varlığa herhangi bir kopuşa fırsat vermeden bütün varlıkların varlık olma özelliklerini ve varlıktan pay alma süreçlerini hiyerarşik bir yapı içerisinde ayrıntılı şekilde izah etmektedir.⁴

Literatür açısından sudûr ile ilgili Türkçe birçok çalışma bulunmaktadır. Çalışmaların geneli konuyu İslam felsefesi ve İslam filozofları bağlamında ele almaktadır. Muhammet Fatih Kılıç'ın “İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı: Sebeplik” ve Ömer Faruk Erdoğan'ın “Gazzâlî'nin Sudûr Nazariyesine Getirdiği Eleştiriler ve İbn Sînâ'dan Verilebilecek Cevaplar” adlı çalışmalar buna örnek verilebilir. Ayrıca Rahim Acar'ın *Talking About God and Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions* başlıklı çalışması ile Mehmet Ata Az'ın “Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında İbn Sînâ'nın Sudûr Nazariyesinin Değerlendirilmesi” adlı çalışması yaratılış ve sudûr çerçevesinde İslam-Batı felsefelerinden iki filozofu karşılaştırmalı olarak ele almaktadır.⁵ Bunların yanı sıra konuyu kökensel ve doğrudan

³ Nefs, Aristoteles felsefesinde bir yetkinlik, Plotinus felsefesinde ise cevher olarak değerlendirilir. Bk. Hüseyin Aydoğan, *Plotinus Felsefesine Giriş* (Sakarya: Değişim Yayınları, 2021), 90.

⁴ Burada sudûr genel olarak ele alındı. Hüseyin Aydoğan'ın “Plotinus Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine” adlı çalışması ise Plotinus'un sudûr nazariyesi ile ilgili geniş bilgi içermektedir. Ayrıntılı bk. Hüseyin Aydoğan, “Plotinus Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine”, *EskiYeni* 46 (2022), 115-144.

⁵ Ömer Faruk Erdoğan, “Gazzâlî'nin Sudûr Nazariyesine Getirdiği Eleştiriler ve İbn Sînâ'dan Verilebilecek Cevaplar”, *11. International Congress on Social Sciences «China to Adriatic»*, ed. Veli Batdı, Zhanuzak Alimgeray (Bursa: İksad Publications, 2019), 256-262; Rahim Acar, *Talking About God and Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions* (Leiden/Boston: E.J. Brill, 2005); Mehmet Ata Az, “Aquinas'ın Eleştirileri Bağlamında İbn Sînâ'nın Sudûr Nazariyesinin Değerlendirilmesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/2 (2015), 77-101.

Plotinus felsefesi bağlamında ele alan çalışmalar da bulunmaktadır. Eyüp Şahin'in *Sudûr* adlı eseri konuyu antik dönem Yunan düşüncesi ve Yeni Eflatuncu felsefe bağlamında, Hüseyin Aydoğan'ın "Plotinus Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine" adlı çalışması ise Plotinus felsefesi bağlamında ele almaktadır. Bu çalışmalar literatüre önemli katkılar sunmaktadır. Ayrıca Panagiotis G. Pavlos'un "Plotinus and Dionysius the Areopagite on the Participation in the Good" çalışması pay alma, Geoffrey Scott Bowe'nin *Aristotle and Plotinus on Being and Unity* adlı çalışması ise Aristoteles ve Plotinus'ta varlık ve birlik konusunda konuya ışık tutan önemli çalışmalar olarak yer almaktadır. Ortaya koyduğumuz bu çalışma ise Platon ve Aristoteles felsefeleri bağlamında sudûrun kökensel analizini yapmakta, bu çerçevede literatüre katkı sağlamamayı amaçlamaktadır.

1. Sudûr Öncesi Felsefi Zemin

Sudûr nazariyesi her ne kadar Geç Platonizmin önemli temsilcilerinden Plotinus ile doğrudan ilişkilendirilse de esasında bu nazariyenin mazisi ve felsefi alt yapısı Platon'a kadar gider. Ayrıca Platon'dan sonra Speusippus ve Ksenokrates gibi Erken Dönem Akademi filozoflarının ortaya koyduğu felsefi yaklaşımlar bu nazariyeye bir alt yapı hazırladığı gibi Orta Platonist Dönem'de aşkınıcı filozofların serdettiği ontolojik yaklaşımlar ile Geç Stoacı doktrinler de⁶ bu nazariyenin inşasında önemli katkılar sağlar. Sonuçta sudûr, Plotinus ile birlikte nihai şeklini alır ve bir nazariye olarak teşekkül eder.

Platonizmde en üstte var olan Tanrı/*Bir*/*İyi*, akılları temsil eden İdealar, nefsanî ve cismanî varlıklara tekabül eden tikel varlıklar, farklı isimlendirmelerle Geç Platonizm'de (Neoplatonizm) *Bir* Akıl, Nefs ve duyulur varlıklar şeklinde hiyerarşik bir boyut kazanır. Bu çerçevede akli ve duyulur varlık alanlarının varlık boyutlarıyla ilgili dört katman vardır. Bunlar; -aşağıdan yukarıya- madde ve suretten oluşan "beden/cisim"; bedene/cisme canlılık kazandıran "nefs"; nefse anlam kazandıran "akıl" ve akla varlık veren "*Bir*"dir. Sebep olma noktasında *Bir* ve *Bir*'in hayat verdiği nefis olmadan varlığın canlılık elde etmesi mümkün değildir. Duyulur ve göğe ait cisimsel varlıkların dışında ve üzerinde bulunan Tanrı/*Bir*, Akıl ve Nefs'ten oluşan varlık alanları hipostaz ilkelerdir. Bu üç varlık -örneğin- Orta Platonistlerden Moderatus'ta *üçlü Bir*'ler, Numenius'ta ise *üçlü Tanrı*'lar şeklinde farklı isimlendirmelerle ifade edilmektedir.⁷ Bu bağlamda, Eudorus, Plutarch, Atticus, Alcino gibi Orta Platonist Dönem filozoflarının genel hatlarıyla bu doğrultuda konuyu ele aldıkları görülmektedir.⁸

Esasında Tanrı/*Bir*, Akıl ve Nefs şeklinde ortaya konan üçlü hipostaz model Gnostikler'de ve Keldani kehanetleri de dâhil olmak üzere birçok gelenekte yer almaktadır. Bir çift

⁶ Armstrong'a göre, Plotinus'un ortaya koyduğu sudûr/taşma (emanation) kavramı, maddî ışık veya ateş olarak tasarlanan bir tanrıdan aklın ortaya çıktığına dair geç dönem Stoacı bir doktrindir. Arthur Hilary Armstrong, *Plotinus* (London: George Allen & Unwin LTD, 1953), 33.

⁷ Kenneth Sylvan Guthrie, *Numenius of Apamea The Father of Neoplatonism* (London: Comparative Literature Press, 1917), 20, 28, 40, 119.

⁸ Bu üçlü ontolojik değerlendirme, başka bir açıdan üçlü Hristiyan doktrinlerinin kıta Avrupası'ndaki zeminini gösterir.

karşıt varlığın üstünde Tanrı'nın/*Bir*'in yer aldığı bu modelde, *Üç Güçlü Bir*, Barbeolite geleneğinde baba, anne, oğul; Ophite geleneğinde ise üçlü erkek sembolü şeklinde belirli bir hiyerarşik çerçevede değerlendirmeye tabi tutulur. Gelenekler dışında bu alanda etkin olan ve bahsi geçen felsefi yapı da Aristotelesçilikten ziyade Platonculuktur. Bu sebeple Geç Platonizm öncesinde ilk temelleri atılan sudûrun felsefi zemini Plotinus'a kadar oluşur. Bahsi geçtiği üzere bu nazariye nihai noktada Plotinus'la birlikte sistematik bir hüviyet kazanır.⁹ Bu yönüyle Plotinus dönemine kadarki Platoncu felsefe ve bu felsefenin varlıkların ontolojik şemasını belirlemeye yönelik seyir, Plotinus felsefesini ve sudûru değerlendirmek açısından önem arz eder.

Belirtildiği gibi üçlü hipostazlar veya materyal dünya da dikkate alındığında dörtlü hiyerarşik yapının içeriğini Platon'da bulmak imkân dâhilinde olsa da ona ait metinlerde üçlü hipostaz şeklinde ortaya konulan hiyerarşik yapılara yönelik pasajların ve pasajlardan geçen anlam içeriklerinin karmaşık ve muğlak olduğu görülmektedir.¹⁰ Plotinus'un varlıkların *Bir*'den belirli bir hiyerarşik yapı içerisinde meydana gelmesini hipostazlar ve feyz/taşma bağlamında değerlendirmek suretiyle Platon felsefesini açılmadığını ve sudûr nazariyesi ile bu felsefeyi daha sistemli hâle getirdiğini söylemek mümkündür. Bu kapsamda varlıkların meydana gelişi ile ilgili olarak Platon ve Aristoteles felsefeleri bağlamında nedensellik ve ontolojik açıdan birlik ve varlık kavramlarını ele almakta fayda mülahaza edilmektedir.

2. Platon'da ve Plotinus'ta Varlıkların Meydana Gelmesi Bağlamında Nedensellik (Pay Alma/Katılım, Taklit, Kopya)

Platon, öz itibarıyla değişmeyen İdealar üzerinden farklı bir var olma biçimi geliştirir. Platon'u idealar âlemini inşa etmeye yönelten etmenin Hereakleitos ile Parmenides'in felsefi değerlendirmeleri olduğu söylenebilir. Herakleitos'un, duyulur şeyleri bilimin konusu

⁹ Buradan hareketle bu nazariyenin bütün yönleriyle Plotinus tarafından üretilmiş bir nazariye olmadığı söylenebilir. Plotinus konuyu daha sistemli bir şekilde düzenlemiştir.

¹⁰ a) Örneğin Platon'un hakikatin/gerçeğin ilk ikisi şeklinde *Devlet* adlı eserinde ortaya koyduğu "iyi idesi" Platon. *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 509, tam anlamıyla Plotinus felsefesindeki *Bir* hipostazının karşılığı değildir. Çünkü Platon felsefesinde iyi idesi en üstün formdur. Geç Platonik yorumda ise *Bir* (*İlk İlke*) bütün form alanlarını aşkın, tanımlanamaz bir hüviyete sahiptir. Nitekim Plotinus felsefesinde *Bir*, "varlık" olarak tanımlanamayan ve "varlık"ın ötesinde onu aşan bir yapıda olduğundan diyalektik, formların hiyerarşik yapısında bulunan İkinci Hipostaz'dan, yani Akli-İlke'den başlar. Dolayısıyla *Bir* diyalektiğin değerlendirme alanında değildir. Platon'da ise en yüksek form olan iyi idesi bir varlık olarak diyalektik metot vasıtasıyla belirlenmektedir. *Timaeus* ve *Phaedo* diyaloglarında İdealar ile duyulur âlem arasında "aracı" konumunda değerlendirilen Nefs'in (Soul) bu mutavassıt konumunun Plotinus çizgisinde var olan sudûr nazariyesi ekseninde izah edilmemesi yine bu muğlaklığa örnek olarak verilebilir. Stephen Gresh, *Middle Platonism and Neoplatonism the Latin Tradition* (Indiana: University of Notre Dame Press, 1986), 27-28. b) Platon, İyi ideasını diğer idealarından ayırmakta, onun gerçek varlığın ötesinde olduğunu söylemektedir. Buna göre, ideaların en üst katmanında bulunan İyi İdeası'nı Tanrı olarak yorumlayanlar olduğu gibi yorumlamayanlar da vardır. Tanrı olarak yorumlamayanlar açısından İyi İdeası sadece idealara özelliğini verendir; fakat onların varlık kazanması ancak iyi ideasından başka bir tanrı ile mümkün olmaktadır Gamze Kaynak, *Platon'da Tanrı ve Evrenin Oluşumu* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 39.

yapmayıp “bilim için kalıcı olan şeylerin olması gerekir” tezi, Platon’u duyusal varlıkların gerçek varlıklar olmadığı çıkarsamasına götürmüş, bu çerçevede Platon, duyulur varlıkların dışında bir tümel gerçeklikler dünyası olduğuna, bu minvalde ortak tanım, genel kavram, evrensel veya tümelerin duyulur şeyler olmayacağı düşüncesine ulaşmıştır. Ayrıca, Parmenides’in düşünülür ile düşünülür olmayan arasında yaptığı ayrımın Platon’un aşkın alana yönelik argümantasyon geliştirmesinde önemli katkıları olmuştur. Bu çerçevede Platon felsefesinde varlık mefhumu, duyumsal gerçekliği olan şeyleri değil, akli âlemde var olan soyut kendinde varlıklar olan İdeaları kapsamaktadır. Platoncular, tümel olarak tasdik edilenleri İdealar, onların yansımalarını da tikeller olarak kabul etmektedir.¹¹

Platoncu felsefe, nedensellik, birlik ve varlık açısından mevcutların özellikle de duyulur varlıkların meydana gelişini farklı kelime, kavram ve süreçler üzerinden ortaya koymaya çalışır. Platon, bu kapsamda birliğe ilişkin bazı ontolojik açıklamaların güçlüğünden dolayı kendi felsefi yaklaşımlarının izahına yönelik “methexis/participation/pay alma/katılma”, “copy/imitation/kopya/taklit” ve “mimesis/taklit/benzeme” kavramlarını türetir ve bu kavramlar üzerinden ontolojisini izah eder. Bu kapsamda kopya ve taklit etme bağlamında model/paradigma-imge/imag ilişkisinin Platon’un gerçeklik vizyonunun temeli olduğu söylenebilir.¹²

Platon felsefesi açısından formlar teorisi iki temel doktrini içerir: (i) Tikeller ve formlar/idealar arasındaki ilişki; pay alma, kopya ve taklitten orijinale yönelik bir ilişkidir (ii) Tikeller ve idealar, hakikat/gerçeklik dereceleri bakımından birbirinden farklılık gösterir.¹³ Buna göre duyulur varlıklar olan tikeller, tümel olan formların kopyaları ya da taklitleridir. Aynı zamanda yansımalar olan tikeller, orijinalleri yani formları ile benzeş oldukları için benzerliklerdir.¹⁴ Bu manada onların özsel özellikleri olmadığından kendi varlıkları

¹¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 1086b; Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 641.

¹² David. C. Schindler, “What’s the Difference? On the Metaphysics of Participation in a Christian Context”, *The Saint Anselm Journal* 3/1 (2005), 3.

¹³ Reginald E. Allen, “Participation and Predication in Plato’s Middle Dialogues”. *The Philosophical Review* 69/2 (1960), 152).

¹⁴ a) Platon, diğer diyaloglarından farklı olarak yaratılış konu edindiği *Timaeus* adlı eserinde, Tanrı’nın her şeyin kendisine benzemesini istemesinden dolayı evreni ve duyulur varlık alanlarını bir “model/paradigma/örnek” üzerinden yarattığını ve yaratılan varlıkların da bu model/paradigma ve örnekte içerildiğini “kopya” kavramı üzerinden izah eder. Bu bağlamda Tanrı, en üstte bulunan ilke ve neden olarak evrenin yaratıcısı ve ona düzen verendir. Yaratma etkinliğinde aracı varlıklar bulursa da genelde bütün yaratılışlar hiçbir aracı varlık bulunmaksızın bizatihi Tanrı’nın kendisine izafe edilmektedir. Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 30. Platon, bu hususu şu şekilde ifade etmektedir: “Bu nedenle evrenin yaratılış sırasında parçaları ve tüm canlıları içeren bir şeye benzetildiğini ve evreninde buna benzeyen bir şey olduğunu düşünmemiz gerekir. Evet, bu örnek, kavranabilen tüm canlıları kapsadığı gibi yaratılan, gözle görülebilen tüm canlıları da içerir. Ne de olsa Tanrı, kavranabilen canlıların en güzeline ve her açıdan en kusursuz olanına benzetmek istiyordu...” “Ancak evreni oluşturanın değişmeyenden yola çıktığı malumdur. Çünkü evren ortaya çıkanların en güzelidir ve onu oluşturan da en becerikli olandır. Eğer evren bu şekilde ortaya çıkarılırsa değişmeyen örneğe göre ve akılla kavranabilecek ve hissedilebilecek şekilde yapılmış demektir. Bu durumda evren bir şeylerin kopyası olmak zorundadır.” Platon, *Timaeus*, 29-31. b) Plotinus ise bu konuda şöyle söyler: “Bu ikinci Kosmos, her noktada arketipi kopyalar: O, hayat ve kopya hâlinindedir ve o ilahi dünyadan fıskıran bir güzelliğe sahiptir... Şeylerin doğasında olan her imge, arketipin tüm varoluşu boyunca kalır.” Plotinus, *The*

itibarıyla var oluş elde etmeleri de mümkün değildir. Buna göre alt düzeyde varlıklar tarafından taklit edilen idealar, tikellerin neden-ilkeleridir ve aynı zamanda model/paradigma/örnek sebeplerdir. İdealar, tümel olunca tikel olan şeyler de bu tümeleri kabul eden ve yansıtan nesnelere olarak varlık kazanmaktadır. Çünkü Platoncu felsefede şeyler/tikel formlar, ayrı bir var oluşa sahip olsalar da onlar kendileriyle aynı ismi taşıyan tümel formlardan, yani idealardan pay almak suretiyle varlık elde etmektedir.¹⁵ Bu durumda formların imgeleri olan nesnelere Aristoteles'in aksine duyulur kozmos açısından töz olarak değerlendirilse de kaynakları itibarıyla aşkın bir nedene bağlı olduklarından hakiki töz olarak kabul edilmez. Varlık düzeyleri en alt düzeyde olduğundan onların bağımsız ontolojik bir statüleri de yoktur. Bu sebeple duyusal tözleri duyulur kozmos açısından "var"; ancak aşkın kaynakları açısından "yok" hükmünde değerlendirmek mümkündür. Her ikisi arasında karakter ortaklıklarının olması ise, birincinin model, ikincinin taklit ve ilksel olanın bir yansıması olduğunu göstermektedir.¹⁶

Platon'un varlıkların meydana gelmesine yönelik ürettiği pay alma kavramı ise *Parmenides* diyalogunda geçmektedir.¹⁷ Buna göre "pay alma", yaratılış sürecinin işleyişini

Enneads, V.8.12. c) Söz konusu kopyalamanın benzerlik ilişkisi yönünden tutarsız olduğuna ve bunun bir benzerlik ilişkisi olmadığına yönelik eleştirilerin olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü benzerlikte her iki varlık alanı etken bir konumda iken, yani A'nın B'ye benzemesi durumunda B de A'ya benzerken, kopyalamada, orijinalin kopyasından ontolojik açıdan farklı olması sebebiyle bir benzerlik ilişkisinin bulunmadığını söylemek mümkündür. Mehmet Türkan, "Platon'da Formlar Arası İlişkiler Bağlamında Olumsuz Önermeler ve Hiçlik Problemi", *Beytulhikme* 10/1 (2020), 220. Plotinus bu konuya şu şekilde bir açıklama getirir: "Hiç şüphesiz yok ki kopya, orijinal değil; ama bu onun doğasıdır; aynı anda hem sembol hem de gerçeklik olamaz. Ancak bunun yetersiz bir kopya olduğunu söylemek de yanıltıcıdır; fiziksel düzen içinde güzel bir temsilin içerebileceği hiçbir şey dışarıda bırakılmamıştır." Plotinus, *The Enneads*, Translated by Stephen MacKenna (London: Faber and Faber Limited, London, t.y.), II.9.8. Platon, yaratmayı kopya ve benzetme üzerinden açıklamakla bir takım tutarsız değerlendirmelere kapı aralasa da yahut İyi olan Tanrı'nın her şeyin kendisine benzemesini istemesinden dolayı evreni yarattığını ve bunun varlıkların ortaya çıkmasındaki en temel ilke olduğunu belirtse de o, bu eser bağlamında Tanrı'nın yaratma biçimine ve mahiyetine yönelik ontolojik bir takım muğlak açıklamalarda bulunmaktadır. Buna göre, ilke olarak açık olan bir şey vardır; o da Tanrı'nın İyi olması ve her şeyin kendisine benzemesini istemesidir. *Timaeus*'ta yer alan bu yaklaşım, yeterli izahat sunsa da Platon, "böylesi bir evrenin kim tarafından oluşturulduğunu bulmak zordur, cevabı bulduktan sonra onu insanlara tanıtmak daha da zordur" ifadesiyle yaratmanın bütün boyutlarıyla anlatılmasının imkânsız olduğunu da itiraf etmektedir. Platon, *Timaeus*, 28, 29. Özetle, *Timaeus* diyalogunda Tanrı'nın yaratmasına yönelik ifadeler daha çok elinde malzemeler bulunan bir ustanın o malzemelerden niteliklerine göre bir ürün elde etmesine benzer bir üslupla anlatılmaktadır. Bu manada Tanrı, evrenin gövdesini, öncesinde doğal hâllerinde bulunan ancak sonrasında Tanrı'nın aracı idea ve sayılarla şekiller verdiği ateş, toprak, hava ve sudan ve bunlar arasındaki bağlantıdan küre şeklinde oluşturmaktadır. Evrende var olan uyum da söz konusu dört element arasındaki orantıyla gerçekleşmektedir. Değişmeyen ve değişen tözlerin birleşimi olan üçüncü bir tözden oluşan ve erdem bakımından da üstünlüğü olan nefis ise kendisinden sonra gelen varlığa boyun eğmemesi için cisimden/bedenden önce meydana gelmiştir.

¹⁵ Ancak ileride değinileceği üzere Aristoteles'e göre "pay alma", Platon ve takipçilerinin çözümsüz bıraktıkları bir soruna tekabül etmektedir. Aristoteles, *Metafizik*, 987b7-15; 1078b15.

¹⁶ Allen, "Participation and Predication in Plato's Middle Dialogues", 162; Conor Barry, *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*, (Halifax: Dalhousie University, Degree of Master, 2004), 43. Başka bir ifadeyle, onların duyulur kozmos açısından "olduklarını" ancak aşkın kaynakları açısından "olmadıklarını" söylemek mümkündür.

¹⁷ Her iki eser bağlamında benzerlik ve pay alma kavramları çerçevesinde şöyle bir yorum yapılabilir: *Timaeus*'ta duyulur evrenin birliği onun bir olan ideal modele benzerliğine göre, *Parmenides*'te ise varlıkların birliği Bir'den pay almalarına

göstermesi açısından *Timaeus*'taki kapalılığı aralamakta, en azından idealar üzerinden yaratılış sürecini ve tümel (form) ve tikel (duyulur nesne) ilişkisinde birlik ve çokluk meselelerini açıklamaktadır.¹⁸ Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde, taklit, kopya ve pay alma kavramları içerisinde “pay alma”yı öne çıkarıp bu kavramı ilk kullanan Platon’un görüşlerine eleştiri getirmektedir. Aristoteles’e göre, Pythagoraçısı bağlamda şeylerin sayıları taklit ederek meydana gelmesi bir isim değişikliğiyle Platon felsefesinde pay alma şeklinde ifade edilmektedir. Ona göre, Platoncu felsefe “pay alma”nın nedeni ve kapsamına ilişkin beyanatta yetersiz kalmaktadır.¹⁹

Pay alma, yukarıda ele alınan kopya ve imitasyon kavramlarının üstünde şemsiye bir kavram olarak nitelenebilir.²⁰ Platon’un katılım/participation kavramını yukarıda belirtildiği gibi öncelikle şeyler arasındaki “birlik”i, şeylerin “varlık”a katılımını, birlikten çokluk’a geçişi ve aralarındaki ilişkiyi açıklamanın bir aracı olarak tasarladığı söylenebilir. Bu manada tikellerin katılım yoluyla varlık ve aynı zamanda birlik elde ettiklerini belirtmek gerekir. Esasında bütün-form ve çoklu-katılımcı arasındaki ilişkiyi ifade eden pay alma, “başkası nedeniyle var olma”yı, “kendi gerçekliğine kendisinden başka bir şey sayesinde sahip olma”yı, dolayısıyla pay alan açısından “sonra” olmayı ifade etmektedir. Dolayısıyla bir şeyin kendisine göre “başka” bir şeyle ilişkisini ifade eden pay almada, pay alanın varoluşsal içeriği ile pay alınanın varoluşsal içeriği birbirinden farklıdır. Pay alınan, varoluşsal içerik açısından her zaman üstün konumundadır. Ayrıca pay alma, “Bir”den farklı olan “başkalık”ın doğasından doğmaktadır. Bu bağlamda *Bir*, kendi zatıyla; *Bir*’e göre başkalık olan Akıl, *Bir*’den; diğer mevcudat da Akıl’dan pay almak suretiyle varlık elde etmektedir.²¹

göre açıklanır. Laura M. Castelli, “Universals, Particulars and Aristotle’s Criticism of Plato’s Forms”, *Universals in Ancient Philosophy*, ed. Riccardo Chiaradonna - Gabriele Galluzzo (Pisa: Edizioni Della Normale, 2013), 176.

¹⁸ Barry’ye göre, diyalogda Parmenides’in Sokrates’e terimin anlamını açıklığa kavuşturması konusundaki ısrarı ve ortaya koyduğu sorular onun kapalılığını ortaya koymaktadır. Barry, *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*, 22.

¹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 987b; 1045b 10. Aristoteles’in bu pasajdaki pay alma eleştirisini Platon’u tümüyle reddeden bir eleştiri olarak değil yetersiz pay alma açıklamalarının bir eleştirisi olarak yorumlayanlar vardır. Örneğin Aquinas, Aristoteles’in bu yaklaşımını mutlak pay almanın veya tüm açıklamalarının reddi olarak görmemektedir. Yetersizlik kavramında değil, açıklamalardadır. Ona göre, “Her fail kendisi gibi bir şey yapar.” Bu nedenle etkilenen, failinin etkinliğinin aracılığı ile kendi failine benzer olmaya çalışır ve ona katılım sağlar. Buna göre, Tanrı evrenin faili olduğundan her şeyde kendi zatının benzeri yansır ve böylece tüm mahlûkat Tanrı’ya katılır. Bununla birlikte Tanrı aşkın bir fail olduğu için mahlûkatın kendisinden aldığı benzerlikler Tanrı’nın özünün mükemmel benzerlikleri değil, kusurlu benzerlikleridir. Dwight Crowell, “Thomas Aquinas’ Attribution of Participation to Aristotle”, *Dionysius XXXVII* (2019), 145, 149.

²⁰ Bunların hepsi aynı anlamdadır. Ayrıca Platon’da pay alma ile ilgili ‘miksîs’, ‘metalepsîs’, ‘kainonia’, ‘kraisîs’, ‘parousia’, ‘homoiosis’ kelimeleri kullanılmaktadır. Jules Tricot, “Açıklamalar ve Notlar”, Aristoteles *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 110.

²¹ Diadochos Proklos, *Platon’un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e-142a)*, çev. Oğuz Özgüç (İstanbul: Pencere Yayınları, 2006), 27; Schindler, “What’s the Difference? On the Metaphysics of Participation in a Christian Context”, 3, 10; Barry, *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*, 22, 42, 58.

Kavramsal olarak değerlendirildiğinde ise pay alma alıcının alım yetisiyle ilişkilidir. Her alıcı, alım yetisine göre neden varlıktan alması gereken varlık payını alır.²² Bu manada alıcının yetisini aşan bir alımın gerçekleşmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla varlıkların hiyerarşide elde ettikleri konum, onların alım yetilerini de belirler. Katılım/Pay alma, katılım sağlanan ve katılımcı olmak üzere iki zorunlu bileşen devreye girdiğinde ve katılımcının katılım sağlanan tarafından iletilen şeyi aldığı anda ortaya çıkar. Katılım, bir paylaşımı varsaydığından, katılım sağlanan olmadan pay alma olmaz. Zira pay almada paylaşımın esas unsuru katılım sağlayan değil katılım sağlanandır. Başka bir ifadeyle, katılımcının yokluğu katılımı uygulanamaz hâle getirirse de eksikliği katılım sağlanan kadar ontolojik öneme haiz değildir. Çünkü katılımın imkânı katılımcı olmadan da devam eder. Ancak katılım sağlanmanın yokluğu katılımı bütünüyle ortadan kaldırır. Dolayısıyla katılım sağlanmanın olması durumunda katılımın olmaması, katılımcının yokluğundan veya yetersizliğinden kaynaklanır. Ayrıca katılımcının katılım sağladığı şeye kendi olarak katılmadığını da belirtmek gerekir. Kendi kendine katılım sadece aynılık olur. Bu da bir anlam ifade etmez. Öyleyse katılım, varlığın kendi olduğu şeye değil, noksanlığını tamamlamak açısından olmadığı şeye dönük olmalıdır. Katılımcı, ismini katılım sağladığı formdan veya formlardan sonra aldığından katılım sağladığı formun temel niteliklerinden tamamen yoksundur.²³ Bu bağlamda katılım sağlanan ile katılımcı arasındaki ilişki eşdeğer değildir. Katılım sağlanan katılım sağlayandan farklıdır. Ayrıca katılım sağlayanın varlığı katılım sağlanana bağlı iken katılım sağlananın varlığı katılım sağlayana bağlı değildir.²⁴

²² "Reception according to the capacity of the recipient" ifadesi Plotinus'un *Enneadlar* adlı eserinden esinlenerek Armstrong tarafından formüle edilmiştir. Panagiotis G. Pavlos, "Aptitude (Ἐπιτηδεύσις) and the Foundations of Participation in the Philosophy of Dionysius the Areopagite", ed. Markus Vinzent. *Studia Patristica* XCVI (2017), 391. Örneğin, Plotinus'a göre nefis, canlı bir beden olmak için bedeninin sahip olması gerekenleri ve sadece bedenine almayla yatkin olduğu şeyleri aktive edebilir. Plotinus, *The Enneads*, IV.3.22. Bu bağlamda bedeni canlandıran nefsin, nefis olarak sahip olduğu tüm güçleri harekete geçiremediği söylenebilir.

²³ Biz ancak idealar'ın varlığından bahsedebiliriz, oysa duyulur tikeller yalnızca katılım aracılığıyla var oluşa sahip olmakla ilişkilendirilir. Zeynep Duran, *Predication in Aristotle's Categories: a Response to Plato's Theory of Forms* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 34. Ancak burada Aydoğan'a göre şöyle bir sorun daha bulunmaktadır: *Bir*'den sudür açısından, *Bir*'in kendisinden eksik ve noksan bir başkalığa kendisinden vermesi gerektiğini ve o başkasının da *Bir*'e katılmasının gerekli olduğunu anlıyoruz. Ancak neden *Bir*'den başka olan var? Yani katılım olması için başkanın aynıya katılması gerekmektedir; ama katılmadan önce başka olanın hâlihazırda mevcut oluşu da varsayılan bir merteye olarak takdim edilmektedir. Bu durumda bu başka olanın *Bir*'den zaman anlamında olmasa da mantıksal olarak ne zaman çıktığı sorusu karışımıza çıkmaktadır. Nitekim sudür *Bir*'den hâlihazırda çıkmış olanın hipostatize edilmesini bize açıklamaktadır. Ancak bu açıklama, başkalık'ın aynılık'ın içinden nasıl çıktığı sorununu vuzuha kavuşturmamaktadır. Yani başkalık aynılıkta nasıl barınıyor veya *Bir*'den çıkış, *Bir*'in basitliğine halel getirmeden nasıl kendine zemin bulabiliyor? Bu husus salt mümkemmel olandan kendisinden daha alt mümkemmel olanın taşmasıyla açıklanabilir mi? Konunun tartışmaya açık yönleri bulunmaktadır. Bk. Aydoğan, "Plotinos Felsefesinde Sudür ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine", 115-144.

²⁴ Pavlos, "Aptitude (Ἐπιτηδεύσις) and the Foundations of Participation in the Philosophy of Dionysius the Areopagite", 385-387; Filip Karfik, "Parts of the Soul in Plotinus", *Partitioning the Soul; Debates from Plato to Leibniz*, ed. Klaus Corcilius and Dominik Perler. 107-148, (Berlin, Boston: De Gruyter, 2014), 118; Duran, *Predication in Aristotle's Categories: a Response to Plato's Theory of Forms*, 34; Plotinus, *The Enneads*, VI.8.3. Bu bağlamda örneğin Plotinus'a göre, bedeninin nefsin doğasına katılması, nefsin kendisinden ayrılıp bu dünyaya geldiği/indiği anlamına gelmemekte; tam aksine bedensel doğanın

Diğer yandan katılım iki yönlü bir bakışı gerektirir. Örneğin Plotinus, bir hiyerarşik yapıda varlıkların her bir katmandaki var oluş çeşitliliği ile hiyerarşinin her bir katmanındaki varlıkların var oluş çeşitliliğini ayrı ayrı ortaya koyar. Çeşitlilik, her bir varlığın doğasının gereğine uygun olarak Akıl ve Nefs aracılığıyla kendisini bir varlık olarak oluşturan şeyi alma yetisine göre meydana gelir ve bu durum bir fiili/faaliyeti/aktiviteyi gerekli kılar. Bu aktivite, karşılıklı olarak kendisine katılım sağlanan ile katılımcı arasında gerçekleşir. Dolayısıyla pay alma, hem kendisine katılım sağlanandan katılımcıya “yönelme” hem de katılımcıdan kendisine katılım sağlanana “taşma” şeklinde iki yönlü faaliyet içerir. Bu manada bir faaliyet olmadan belirli bir varlık statüsünün elde edilmediğini söylemek mümkündür.

Faaliyet ise içsel ve dışsal olmak üzere iki çeşittir. Zâtın kendine dönük faaliyeti içsel, başkasına dönük faaliyeti ise dışsaldır. Meydana getirme de içsel fiil sonucunda değil, dışsal fiil sonucunda gerçekleşir. İlke-nedenin temel dışsal faaliyeti ise, katılımcıya, yani pay alana taşmaktır. Bu taşma sayesinde varlıklar/üretimler meydana gelir.²⁵ Plotinus, konuyla ilgili olarak şöyle söyler:

Ama mükemmel bir sükûnetin ortasından nasıl bir Fiil (Act) doğabilir? Her şeyde Öz'ün Fiili (Act of Essence) ve Öz'den çıkan Fiil vardır: Birinci edim, gerçekleşmiş özdeşliği içinde şeyin kendisidir, ikinci edim, kaçınılmaz olarak birinciden sonraki bir çıkış, şeyin kendisinden farklı bir sudûrdur (emanation).²⁶

Bu pasaj ekseninde bir örnek vermek gerekirse, kendi öz doğasında sıcaklık olan ateşin kendi sıcaklığına sahip olması onun içsel fiili (Öz'ün Fiili), ateşin öz doğasında bulunan sıcaklığın dışarıya taşması ve diğer varlıkların bu ısıdan etkilenmesi ise onun dışsal fiilidir (Öz'den çıkan fiil). Bu durum ilahi alanda da geçerlidir. Her varlık kendi özsel/içsel fiili ile değişmeden kalırken, mükemmellikleri ve doğaları gereği/oranında dışsal olarak diğer varlığa taşar. Bu bağlamda her şey, *Bir*'in dışsal fiili ile varlığa gelir.²⁷ Ancak *Bir*'de içsel ve dışsal fiil ayrımı onun basitliğini zedeleyeceğinden diğer varlıklardan farklı olarak *Bir*'in içsel fiilini onun aynı zamanda dışsal fiili olarak değerlendirmek gerekir. İçsel fiilde herhangi bir varlığın bir diğerine iştiraki mümkün olmasa da dışsal fiilde yüksek varlığın düşük varlıkta imaj olarak yansması ve imaj olan düşük varlığın yüksek varlığa katılım sağlaması gerçekleşir. Başka bir ifadeyle, aşağı katmanda bulunan varlık, kendisinden yüksek ilkenin dışsal fiiline katılım sağlayarak varlık elde eder.²⁸ Ayrıca Plotinus'ta pay alan varlıklar ontolojik olarak aşkın Form'una ait olmayan herhangi bir belirgin karaktere de sahip değildir. Onların elde ettiği belirgin karakterler pay aldıkları formları sayesinde gerçekleşir. Dolayısıyla

nefse ve onun yaşamına katıldığı anlamına gelmektedir. Plotinus, *The Enneads*, VI.4.1; Armstrong, *Plotinus*, 134. Platon'a göre de nefsin görevi yönetmek, bedenın görevi ise yönetilmektir. Tanrı, nefsi yarattıktan sonra içine bedenle ilişkin olan şeyleri yerleştirmekte, sonrasında ise nefsi ve bedeni birbirine bağlamaktadır. Bu anlamıyla nefis, Platon'un ifadesiyle bundan sonraki sakin yaşamın tanrısal başlangıcı olmaktadır. Platon, *Timaeus*, 35a-37a. Ayrıca, bu diyalog bağlamında kavramsal boyutuyla bir “pay alma”dan bahsedilmediği de görülmektedir.

²⁵ Panagiotis. G. Pavlos, “Plotinus and Dionysius the Areopagite on the Participation in the Good”, Philarchive.org (Erişim 7 Nisan 2023).

²⁶ Plotinus, *The Enneads*, V.4.2.

²⁷ Plotinus, *The Enneads*, V.4.2.

²⁸ Pavlos, “Plotinus and Dionysius the Areopagite on the Participation in the Good”.

meydana ve oluşa gelen her varlık kendi yetisi ölçüsünde iyiye ve güzele katılım sağlayarak ve bütünün bir parçası olarak varlık elde eder.²⁹

Öte yandan tümel olan idealar/formlar ile tikel olan duyulur varlıklar arasında pay alma ilişkisinde formlarda bütün olarak bulunanın duyulur varlıklarda parça olarak bulunması tartışma konusudur. *Parmenides* diyalogunda tikeller bağlamında her bir tikelin Benzerlik ve Benzemezlik formlarından pay alması mümkün iken, tümeller bağlamında birbirine zıt Benzerlik ile Benzemezlik formlarının birbirlerinden pay alması mümkün değildir. *Phaedo* diyaloguna göre de tikeller eşit ve eşitsiz olabilirken, onların pay aldığı Eşit, Eşitsiz, Eşitsiz de Eşit olamaz; zira formlar değişmeyen kendinde varlıklardır.³⁰ *Parmenides*'te, pay almanın bütünüyle mi yoksa kısmen mi olduğu konusunda Sokrates farklı pasajlarda üç görüş ortaya koyar: (i) Tikeller formlarının tamamına (ii) Formlarının bir kısmına veya (iii) İdealara benzeyen imajlar olarak formlarına katılıp onlardan pay alabilir.³¹ Diyalogda 131bc'de geçen "örtü" metaforu ise bütünden ziyade parçanın pay olarak alındığını destekler. Ancak bu metafor, ilk etapta bölünmez ideanın bölünür olduğunu, çoklu bir yapı içerisinde pay alanlara parça olarak yansıdığını ve bu çerçevede birliğini kaybettiğini gösterir. Dolayısıyla ideanın birlik, bütünlük ve bölünmezliğini ortadan kaldırmayan farklı bir yorum gerekli görünmektedir.

Plotinus, Sokrates'in muğlak açıklamalarına izah getirmekte, her tikel varlığın formunun akli âlemde bulunduğunu söylemektedir. Bunu "Evet, ben ve her birimizin akledilir olana bir yükseliş yolu varsa her birimizin ilkesi oradadır" şeklinde ifade etmektedir.³² Buna göre her tikel, kendi tümelini birlik ve akledilir bireysellik içinde ifade ettiği rasyonel ilkesi (logos) sayesinde kendi formuna sahip olur.³³ Sokrates yukarıda geçen pasajda üçlü ayırmadan (i) şıkında "tamamına" vurgusu yapsa da genel olarak Platon'un idealar doktrini her tikel için bir formu zorunlu olarak dışlar, her tikel kendi yetisi ölçüsünde varlık alanıyla ilgili alması gerekeni kendisiyle alakalı tümel ideadan alır. Ayrıca her tikel için bir idea öngörmek duyulur alanın belirsizliğini ve ayırt edilmezliğini ileri düzeyde artırma olasılığını da içerisinde barındırır. Esasında bütün olarak idea, her tikelde ya da pay alanda ayrı ve bölünmeden hazır olarak bulunur. Dolayısıyla Plotinus'un "her tikelin akli âlemde bir ilkesi vardır" argümanı Platoncu doktrinden farklılık arz eder.³⁴

Plotinus'un argümanlarının Platon'un argümanlarından farklı olduğundan hareketle söz konusu yorumun Stoacılar'ın benzersiz tikel öğretisinin etkisiyle oluşturulduğu,

²⁹ Jonathan Greig, "Immanent Forms and Participation for Sensibles in Plotinus and Proclus", Academia.edu (Erişim 27 Mart 2023); Pavlos, "Plotinus and Dionysius the Areopagite on the Participation in the Good"; Barry, *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*, 45.

³⁰ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 74bc; Platon, *Parmenides*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 129ab.

³¹ Platon, *Parmenides*, 130e-133a.

³² Plotinus, *The Enneads*, V.7.1.

³³ Plotinus, *The Enneads*, V.7.

³⁴ Greig, "Immanent Forms and Participation for Sensibles in Plotinus and Proclus"; Barry, *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*, 47.

dolayısıyla bir sapma olarak Platoncu çizgiden daha çok Stoacı çizgiye dayandığı söyleneceği de³⁵ bu yorumun farklılık taşımasına rağmen Platoncu geleneğin içinde yer aldığını ve Platon'un bir açıklaması olduğunu söylemek mümkündür. Esasında Plotinus, burada yaptığı analizle, sonsuz ve uzamsız akli kozmosta kendi mükemmellikleri içerisinde “bölünmeyen” olarak bulunan İdea-Formlar ile akli âlemde bulunmanın dışında aynı zamanda onun dışına çıkma kapasitesine de sahip olan -yine- bölünmeyen Külli Nefs'in alt âlemde bölünebilir cüzlerini birbirinden ayırmakta, Aristoteles'in tümel ideaların tikel duyulur varlıkların ilkeleri olması konusunda ortaya koyduğu eleştirilere cevap sadedinde tümelin tikele ulaşması sorununa çözüm getirmektedir.³⁶ Esasında her bir idea akli âlemde bulunması itibarıyla kendinde varlık ve diğer idealardan ayrık olması bakımından tikel olsa da o, birden çok tikelin kendisine katılım sağlaması ve duyulur varlık alanına yansması bakımından tümeldir. Dolayısıyla Plotinus'a göre, İdea-Formlar'dan duyulur kozmosta tikellere yansıyan ve onlara canlılık veren varlık alanı tümeler değil, bölünebilir düzenleyici ussal ilkelerdir.³⁷ Bu ussal ilkeler, yine kendisi Ussal İlke³⁸ olan Nefs'in yönettiği logoslardır.³⁹ Çünkü Nefs, zatı açısından çoğullaştırması mümkün olmayan Mutlak Birlik'in duyulur varlık alanındaki çoğullaştırıcı birlik ilkesidir ve bunu da özsel varlığına uygun olarak altında yer alan ussal ilkeler sayesinde gerçekleştirmektedir. Buna göre, her bir tikele doğrudan etki eden akli varlık alanı bizatihi akli kozmosta bulunan İdea-Formlar değil, parça nefslerdir.⁴⁰ Dolayısıyla Plotinus'a göre, her farklı tikel için “aynı” formatif ilkenin olması mümkün değildir. O, bu bağlamda herhangi bir katılımcı için o katılımcının karakteristik kabiliyetleri ölçüsünde aynı İdea-Form'dan pay aldığını; ancak her katılımcıya ait belirli bir İdea-Form'un olmadığını belirtmektedir. Başka bir ifadeyle, her katılımcıya Platon'da olduğu gibi aynı form varlık vermekte; ancak bu, aynı form üzerinden değil o Form'da ve Nefs'te potansiyel

³⁵ Stoacılar göre logos, tüm evrendeki her bir şeye etki eden, evrende farklı formlarda faaliyet gösteren ve organizmaları geliştiren tözsel niteliğe sahip akısal düzen ilkesi'dir. Giannis Stamatellos, *Plotinus and the Presocratics* (State University of New York, 2007), 162.

³⁶ Burada R. S. Bluck'un, fenomen ile form ve tikel ile tümel arasında ortaya koyduğu farklılığa da vurgu yapılabilir. Fenomen, forma nispetle gerçek olmayan, tikel ise tümele göre gerçek örnekliği ifade eder. R. S. Bluck, “Platonik Formlar Birer Tümel midirler?”, *İdealar Kuramı*, drl. Ahmet Cevzici (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 107.

³⁷ a) Forming principles. Arthur Hilary Armstrong. *Plotinus Ennead II* (Massachuset: Harvard University Press, 1990), 124, 147. Bunlara formatif ilkeler de denilebilir. b) Evren, fertleri zıtlıklar bağlamında kendi içinde çatışmakta olsa da kendi içinde uyumlu bir varlıktır. Evren'in toplamı bir Akıl-İlkesi'nin tezahürüdür. O hâlde bu ilke, çelişkileri tutarlılığının desteği olan çatışan unsurların birleşimi olmalıdır. Ve gerçekten, eğer çoklu olmasaydı, Evrensel ilke olamazdı, hatta bir Akli-İlke bile olamazdı. Başka bir deyişle, Akıl ilkesi, farklılaşmayı en üst düzeyde gerçekleştirmek suretiyle zorunlu olarak karşıtlıklar meydana getirir. Plotinus, *The Enneads*, III.2.16. c) Bu bağlamda Akıl ile Nefs arasındaki fark, nefsin yalnızca Akli âlemde kalma kapasitesine değil, aynı zamanda onun dışına çıkma kapasitesine de sahip olmasıdır.

³⁸ Burada Ussal-ilke ifadesi Nefs'i Bir'den ilk taşan Akıl-İlkesi'nden ayırt etmek için kullanılmaktadır.

³⁹ *Enneadlar* bağlamında logos (reason principle) iki yönde kullanılır: Logos, birincisinde yukarıda bahsi geçtiği şekliyle Külli Nefs'in bireysel nefslerde bulunmasını ve bedenlere canlılık vermesini, ikincisinde ise Akli-İlke'nin nefse etkisini ve onu akledilir kılmasını ifade eder. İkinci anlamda logos aklın ifadesi ve dışı dönük total etkinliğidir. Plotinus, *The Enneads*, II.9.1.

⁴⁰ Burada nefsin bölünebilir kısmının bölünebilir bir büyüklük olmadığını ve cisimle bölünebilir hâle gelse de bir beden olmadığını ve bedenle bütünleşmediğini vurgulamak gerekir.

olarak var olan formatif ilkeler üzerinden gerçekleşmektedir. Platoncu bağlamda duyulur varlığın formun hem içkin hem aşkın biçimine katılmasında, formatif ilkeler içkin olan kısma, İdea-Formlar ise aşkın olan kısma karşılık gelmektedir. Bu bağlamda İdea-Formlar, şeyleri formatif ilkeler üzerinden oldukları gibi yapmakta ve nesnelerin oldukları şey de formatif ilkeler üzerinden İdea-Formlar'ın görünümünü sağlamaktadır. Böylece hem ideaların bölünmezliği korunmakta hem nedensellikleri teyit edilmekte hem de Aristoteles'in idea düzeyinde yaptığı eleştiriler Nefs düzeyinde çözüm bulmaktadır.⁴¹ Özetle Plotinus, akledilir dünyanın birliğini vurgulamak adına katılımcıların İdea-Formlar'dan ontolojik olarak doğrudan farklı bileşenler aldıklarını reddetmektedir. Bu yorum, onun mekânsal geçişler ve zamansal bölünmeler olmaksızın her zaman değişmeden ve hareketsiz olarak kalan ayrık ve aşkın Formlar (Akıl veya Küllî Nefs) ile duyulur varlık alanındaki içkin formlar arasında iki kademeli bir pay alma nosyonuna sahip olduğunu ortaya koymaktadır.⁴²

Ancak söz konusu yorumla birlikte rasyonel formatif ilkeler ile ilgili potansiyel bir sonsuzluk olasılığı olsa da Plotinus'a göre endişelenmeye gerek yoktur; çünkü Külli Nefs hepsini, *Bir* de Külli Nefs'i içermektedir. Başka bir ifadeyle, logosa atfedilen sonsuzluk, kendilerine karşılık gelen idealarda potansiyel biçimde içerildiği gibi, idealar ve o ideaların yansıması olan formlar da hem akli hem de duyulur kozmosta kendilerine birlik, özdeşlik ve çokluklarını veren *Bir*'de içeriilmektedir. Ayrıca Nefs, canlı bir varlığın tek tek parçalarının oluşumunda ve bunların bütüne göre düzenlenmesinde olduğu gibi bir ilke olarak her şeyi akılsal sisteme göre yönetmektedir. Dolayısıyla Plotinus, Platoncu bakış açısı çerçevesinde her bireysel formun akli kozmosta bulunmadığını; fakat bu formların orada potansiyel olarak içerildiğini söylemektedir. Bu manada ideaların tikel formları, duyulur kozmos içinde belirli bir bileşimi nefis vasıtasıyla yaratmak için formların potansiyelleri olarak akli kozmosta bulunmaktadır. Ancak onlar, orada ait oldukları idealardan bağımsız olarak var olmazlar.⁴³

Bu açıklamalar, her varlığın aynı zamanda yetkinliğe, mükemmelliğe veya olgunluğa ulaştığında kendisinden bir şey üretmesi anlamına da gelmektedir. Varlıklar, yetilerine göre her şeyin kendisinden taşıdığı *Bir*'in, her şeyin gücünün üstünde olan gücünü ve her şeyin mükemmelliğinin üstünde olan mükemmelliğini taklit ederek üretimde bulunmaktadır. Plotinus bu hususu şu şekilde ifade etmektedir:

⁴¹ Ayrıca Platon, *Parmenides* 131e'ye bakılabilir.

⁴² Plotinus, *The Enneads*, III.9.1, VI.2.5; Aydoğan, *Plotinus Felsefesine Giriş*, 109, 117; Greig, "Immanent Forms and Participation for Sensibles in Plotinus and Proclus"; Karfik, "Parts of the Soul in Plotinus", 114, 117; Geoffrey Scott Bowe, *Aristotle and Plotinus on Being and Unity* (Publisher: McMaster University, 1997), 151, 154, 155. Örneğin Plotinus bu konuda şöyle söyler: "Akli-İLKE'nin bir yönüyle tikel varoluş ilkesi olması bir yönüyle de olmaması mümkündür. Birlikten bu şekilde tikelleştirilen varlıklar, ayrık Akli-İLKE'nin üretimleridir. Öte yandan o, kendi içinde bölünmez olarak kalır. Bölünme, Nefisler (Souls) anlamına gelen onun ilk ürünleriyle başlar. Plotinus, *The Enneads*, III.9.1. Ancak şu hususu da vurgulamak gerekir: Nefs bölünebilir bedene girdiğinde dahi bölünmez birliğini muhafaza eder, böylece bedenle hakikatte karışmaz. Plotinus, *The Enneads*, IV.3.22.

⁴³ Plotinus, *The Enneads*, II.3.13; IV.8.4; V.7.1; V.7.3; VI.2.5; VI.7.11; James Sikkema, "On the Necessity of Individual Forms in Plotinus", *The International Journal of the Platonic Tradition* 3 (2009), 138-143.

İlk mükemmelse, hepsinin en mükemmeli ve ilk güçtür. O, tüm varlıkların en güçlüsü olmalı ve diğer güçler de yapabildikleri ölçüde onu taklit etmelidir. Şimdi başka bir şey mükemmelleştiğinde onun ürettiğini, kendi başına kalmaya dayanmadığını ve başka bir şey yaptığını görüyoruz.⁴⁴

Dolayısıyla kendisinin bir üst mahiyetinden pay alan her şey, o mahiyetin bir imgesi olarak daha da mükemmelleşmekte, mükemmelleştiği ölçüde de bir şey meydana getirmektedir. Bu manada pay alma, nedenine benzeme ve kendine benzer bir şey üretme anlamına gelmektedir.⁴⁵

Bir diğer husus, pay alanın doğasının kendisinden pay alınanın doğasına bir şekilde katılım sağlayıp sağlamadığıyla ilgilidir. Plotinyen bağlamda sükûnet üzerinden bir örnek vermek gerekirse, kendisinden aşağısına herhangi bir eğilimi olmayan ve yapabildiği ölçüde bir üstü olan *Bir*'i taklit eden Akli-İlke, *Bir*'in sükûnetine, yani hareketsiz ve sakin olmasına katılım sağlamak ve ondan pay almaktadır. Bu durum, kendinde-hareketsiz *Bir*'in yanı sıra Akli-İlke'yi de "sakin" yapmaktadır. Ancak sükûnet *Bir*'de zâtî, Akli-İlke'de ise bir nitelik olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla pay almada model/paradigma ile taklit edenin zatî açıdan varlıksal konumlarının değişmemesi, yani bir şeyin aynı anda hem paradigma/gerçeklik hem imaj/sembol olmaması nedeniyle pay alanın doğası ile pay alınanın doğası birbirilerinin yerine geçmemektedir.⁴⁶ Ayrıca varlık'ın *Bir*'den pay aldığını; ancak *Bir*'in varlıktan ve başka hiçbir şeyden pay almadığını da vurgulamak gerekir. Çünkü *Bir*, varlığın ve her şeyin üstündedir.⁴⁷

Sonuç itibarıyla Platon'un birliğin sağlanmasına ve duyulur varlıkların meydana gelişine yönelik çözmekte zorlandığı "pay alma", "kopya" ve "imaj" kavramları daha sonraki süreçte Plotinus felsefesinde içerilmekle birlikte bu kavramların ifade ettiği bütüncül anlam bir öğreti olarak sudûr nazariyesiyle çözülmekte ve daha açık hâle getirilmektedir. Platon, Aristoteles'in tespitine göre "pay alma"yı açıklamakta zorlansa da esasında oluşturmak istediği ontolojik hiyerarşik yapı açısından amacına ulaşmaktadır. Bu minvalde duyulur varlıklar, varlık hususiyetleri itibarıyla tek başlarına kaim olma gücüne sahip olmadıklarından başka bir varlık alanına ihtiyaç duymakta, kendi başlarına değil, dışsal ve aşkın bir

⁴⁴ Plotinus, *The Enneads*, III.8.3.

⁴⁵ Aristoteles'e pay almayı atfedenen genelde nedenine benzemenin teorik zemininden hareket etmektedir.

⁴⁶ Örneğin Plotinus bu konuda Nefs için şöyle söyler: "Ve eğer [Nefs] akledilir olanı taklit ediyorsa ve aynı zamanda akledilir olanın kendisi değilse, zaten onun için doğal olan tam da budur. Aksi takdirde bir taklit olmazdı. Ancak bunun yetersiz bir kopya olduğunu söylemek de yanlıştır. Zira -evren bağlamında- fiziksel düzen içinde güzel bir tasarımın içerebileceği hiçbir şey dışarıda bırakılmamıştır. Plotinus, *The Enneads*, II.9.8. Aristoteles ise konuyu farklı bir bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre, "Eğer idealar, kendilerinden pay alınan şeyler ise yalnızca tözlerin idealarının olması gerekir. Çünkü idealardan ilineksel olarak pay alınamaz; tersine bir şeyin ideasından, ideanın kendisinin bir öznenin yüklemi olmaması anlamında pay alması gerekir. (İlineksel olarak pay almadan şunu kastediyorum: Örneğin kendinde Çift olan'dan pay alan bir şey, Ezeli-Ebedi Olan'dan da pay alır. Ancak bu ikinciden "ilineksel olarak" pay alır. Çünkü kendinde Çift olan'ın 'ezeli-ebedi' olması, onun için ilineksel bir şeydir). O hâlde ancak tözün ideaları var olacaktır." Aristoteles, *Metafizik*, 990b25-30).

⁴⁷ Plotinus, *The Enneads*, II.9.2, 8; V.5.4; Proklos, *Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e-142a)*, 17; Crowell, "Thomas Aquinas' Attribution of Participation to Aristotle", 146.

varlık katmanı tarafından bu varlık alanından elde edecekleri güç ve etki sayesinde mevcudiyet kazanmaktadırlar. Dolayısıyla duyulur varlıklar, kopya da olsalar gerçeklikten pay almalarına göre görece zatiyet elde etmektedirler.

3. Aristoteles Felsefesinde Varlıkların Meydana Gelmesi, Temas ve Pay Alma

Aristoteles felsefesinde âlemin ezeli olarak değerlendirilmesi, varlıkların meydana gelmesinin boyutlarını ve aşamalarını ortaya koymak açısından önemli bir işlev görmektedir. Ancak Hareketsiz İlk Muharrik'in (İlk İlke'nin) harekete imkânı olan varlıklara hareketi vermesi, Ay-üstü ve Ay-altı varlık alanlarının oluşması, sabit yıldızlar ve gök cisimlerinin varlık elde etmesi, evrenin şekillenmesi gibi hususlar oluş aşamalarının nasıl gerçekleştiğine dair sorulara yanıt bulması açısından önemlidir.⁴⁸

3.1. Temas

Aristoteles felsefesinde varlıkların nasıl meydana geldiği ve hareketin nasıl başladığı konusu bahsi geçtiği şekliyle dikkate değerdir. Nitekim ortada, doğrudan bir yaratma veya sudûr/taşma gibi açıklamalar söz konusu olmadığına göre, hareketin, Hareketsiz İlk İlke'den veya Hareketsiz İlkeler'den nasıl meydana geldiği ve hareket etmeye kabil varlıklara nasıl aktarıldığı izaha muhtaçtır. Bu manada konuyu açıklamaya yönelik bazı çözümler yapmak mümkündür. Aristoteles, *Fizik*'te hareketin verilmesiyle ilgili olarak "dokunuşa/temasa" vurgu yapmaktadır. Hareket, hareket olarak hareket edebilir olan nesnenin tamamlanması ve gerçekleşmesi durumu olarak ifade edilmektedir. Bu durum, bir dış etken olarak hareket ettirenin hareket edebilir olana doğrudan dokunuşu ve temasıyla gerçekleşmektedir. Ancak dokunuş ve temas esnasında hareket ettiren varlık her ne kadar hareket ilkesi ve nedeni olarak bulunsa da hareket ettiren, temasla birlikte hem hareket ettirileni etkilemekte hem de bundan etkilenmektedir.⁴⁹ Burada temas sonucu hareket ettirilen kadar hareket ettirenin etkilenmesi de önemlidir.

Bu argümandan hareketle Aristoteles'e göre, Hareketsiz İlk İlke'nin İlk Gök Küre'yi veya İlk Gök Küre ile diğer küreleri temasla hareket ettirdiğini söylememiz mümkün olsa da hareket ettirenin bu temastan etkilenmesi açısından Hareketsiz İlk İlke'nin İlk İlke olması sebebiyle temastan etkilenmesinin mümkün olmadığını ve buradan hareketle onun hareket ettirmesinin etkileme ve etkilenme anlamında kullanılan "temas" kavramı çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini söylemek mümkündür. Zira etkilenimin kabul edilmesi durumunda Hareketsiz İlk İlke'nin zatı itibarıyla kendine-yeten ve saf-fiil olma özellikleri ortadan kalkar. Dolayısıyla buradaki temas, semantik anlamıyla hareket eden hareket ettiriciler için geçerli bir durum olsa da hareket ettiren ancak kendisi Hareket Etmeyen İlk İlke için geçerli bir durum olamaz. Zira Aristoteles'in *Oluş ve Bozuluş* eserinde geniş bir şekilde ele aldığı şekliyle kavram; etki, edilgi ve karışımı içeren daha çok ay-altı cisimsel ve doğal varlık

⁴⁸ Bu bağlamda Aristoteles, evrendeki varlıkların meydana gelmesi ve varlıklarda var olan potansiyelin gerçekleşmesi için "gayesel nedeni" şart görür.

⁴⁹ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2017), 202a.

alanlarıyla ilgilidir. Bu yönüyle temas, konumu olan şeylerde, konum da yeri olan şeylerde bulunmaktadır.⁵⁰ Dolayısıyla temas, Hareketsiz İlk İlke cihetinde kullanılamaz.

Ancak Aristoteles'in *Fizik* ve *Oluş ve Bozuluş* eserleri bağlamında temasın Hareketsiz İlk İlke için kullanılamayacağına dair mezkûr argümanlar ortaya konulsa da ve bizim açımızdan bu durum temasın mahiyeti itibarıyla bir sorun teşkil etse de Hareketsiz İlk İlke'nin dairesel hareket eden göksel hareketler için de hareketin kaynağı olduğu, dolayısıyla semavi varlıkların da yine onun temasıyla hareket ettiğine dair yorumlar bulunmaktadır. Nitekim Jules Tricot Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserine yaptığı açıklamalar kısmında bu temasın olabileceğine yönelik yorum getirmekte, Hareketsiz İlk İlke'nin de temasla hareket ettirdiğini söylemektedir. Tricot, konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

Tanrı, salt fiil olarak aynı zamanda ezeli-ebedi, hareketsiz ilk Hareket Ettirici'dir. *O fail neden olarak doğrudan doğruya temas yoluyla (hareket ettirici nedenin bir temas olarak tasarlanan fiili ilgili olarak krş. Fizik III, 2, son kısım), ancak karşılıklı olmaksızın ve kendisine temas edilmeksizin (Krs. Oluş ve Yokoluş Üzerine, II, 6, 323a 25) Sabit Yıldızlar Küresini hareket ettirir ve ona tekdüzenli (uniform) sürekli ve ezeli-ebedi hareket verir.*⁵¹ Bu salt fiilin hareketine en yakın olan bir harekettir ve özsel ilişkilerini muhafaza eden sıkı özdeşlikten dolayı düşüncenin kendi hareketine en mükemmel anlamda benzeyen bir harekettir. İster doğrudan doğruya ister aracı küreler vasıtasıyla İlk Küre ile temas halinde olan diğer küreler de kendi paylarına ezeli-ebedi ve sürekli bir harekete sahiptirler. Ama bu kendilerini İlk Hareket Ettirici'den ayıran aracı varlıkların gitgide artan sayısından ötürü artık tekdüzenli olmayan bir harekettir. Hareketin derece ve değerinin alçalması Ay-altı dünyası küresine kadar devam eder.⁵²

Bu yorum, Aristoteles felsefesinde tekdüzenli ve tekdüzensiz şeklinde hareket tarzlarında farklılıklar olduğunu ifade etmekte; teması, “karşılıklı olmaksızın” ve “kendisine temas edilmeksizin” ifadeleriyle sınırlandırarak terimin Hareketsiz İlk İlke için de kullanılabileceğini göstermektedir. David Ross da *Fizik* 267b5-25⁵³ çerçevesinde Hareketsiz İlk İlke'nin arzu nesnesi olarak fizik-dışı bir şekilde devinimi meydana getirmesini hariç tutarak ay-altı dünyada etki ve edilgi bağlamında karşılıklı etkileşimi ve tepkiyi gerektiren temas dışında göksel varlıklarda da bir etkide bulunmadan ve bir etkiye de maruz kalmadan “dokunulmadan dokunma” şeklinde bir temasın mümkün olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Dolayısıyla bu yorumlar ekseninde Aristoteles felsefesinde İlk Gök Küre (Sabit Yıldızlar Küresi) ve diğer semavi varlıklardan en alt varlık alanına kadar tüm varlıkların temas ile hareket

⁵⁰ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 322b30-323a25.

⁵¹ İtaliye tarafımızdan yapılmıştır.

⁵² Tricot, “Açıklamalar ve Notlar”, 502. Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserini Türkçeye tercüme eden Ahmet Arslan, eserin “Çevirenin Ön Sözü” bölümünde, metinde anlama güçlükleri olan hususları açıklığa kavuşturmak için Jules Tricot'un açıklama ve notlarını da çeviriye eklediğini belirtmektedir. Bu minvalde çalışmada Tricot'un yaptığı açıklama ve notlardan da yararlanılmış, yararlanılan kısımlar Tricot'a referansla belirtilmiştir.

⁵³ *Fizik* 266b30 da aynı bağlamda değerlendirilebilir.

⁵⁴ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2011), 168, 283. Osmanoğlu ise, konuyu karşılıklı gerektirmeyen veya karşılıklı olmayan teması fiziksel bir temas olarak değil Hareketsiz İlk İlke'nin erek neden olması bağlamında arzu nesnesi olarak değerlendirmektedir. Ömer Osmanoğlu, “Aristoteles'in Metafizik Sistemi”, *Metafizik: Filozofların Metafizik Sistemleri*, ed. A. Kadir Çüçen (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2019), 89.

edip meydana geldiğini, bu temas ve hareket etme ile doğalarına uygun var oluş elde ettiğini ve hareketin süreklilik kazandığını söylemek mümkün hâle gelmektedir. Bu da Platon ve Plotinus'tan farklı olarak Aristoteles'in varlıkların hareketini hareket ettirme ve temasla açıkladığını göstermektedir.

3.2. Pay Alma

Aristoteles'in *Gökyüzü Üzerine* adlı eserinde ortaya koyduğu argümanlar ise ilk devinin tekliği ve devindirilenlerin çokluğu bağlamında konuyu farklı bir alana taşımakta, onu Platoncu ve Plotinusçu pay alma nosyonundan ayırmaktadır. Bu yaklaşım Aristoteles felsefesinde sudûr nazariyesinin en temel ilkesi olan "Bir'den bir çıkar" yerine "Bir'den çok çıkar" argümanını güçlendirecek bir yaklaşımın geçerli olduğunu göstermektedir. Aristoteles şöyle söylemektedir:

İlk hareketin devinimin tek olmasına karşın çok fazla sayıda yıldızdan oluşması, ötekilerin ise her birinin ayrı başına kendine özgü devinimleri olması sorusu ile ilgili olarak, ilk olanın tek olması nedeniyle bunun söz konusu olması ussal kabul edilse gerek. Çünkü ilk devinimin ötekilere göre yaşam ve her bir ilke açısından üstünlük taşıdığı düşünmek gerekiyor, bu üstünlük de orantılı oluyor. Nitekim ilk devinim tektir ve pek çok tanrısal cismi devindiriyor, ötekilerse çok sayıdadır ve her biri tek bir cismi devindiriyor. Gezegenlerden her biri çok sayıda devinimle deviniyor. İmdi doğa böyle eşitlik sağlıyor ve bir tür düzen gerçekleştiriyor; bir yanda tek devinime çok sayıda cisim verirken öte yanda tek cisme çok sayıda devinim ayırıyor.⁵⁵

Aristoteles felsefesinde varlıkların meydana gelmesinde İlk Muharrik'in neden olarak tek olması ve pek çok tanrısal cismi devindirmesi Plotinusçu bağlamda *Bir*'in sadece ikinci olan Akli-İlke'ye taşması açısından değerlendirildiğinde Aristoteles ile Plotinus arasında derin karşıtlıklar olduğunu göstermektedir. Nitekim Plotinus, Aristoteles'in İlk ve ilksel varlıklarla ilgili ortaya koyduğu argümanların, akli varlıkların ilk olan *Bir*'den ortaya çıkıp çıkmadığına yahut akli varlıkların ilkelerinin çok olup olmadığına dair sorulara açık kapı bıraktığını, bu konuda Aristoteles'in görüşlerinin kapalı olduğunu belirtmektedir.⁵⁶ *Metafizik*'te, İlk Muharrik'in hem sadece İlk Gök'ü⁵⁷ hem de *-Gökyüzü Üzerine* adlı eserde yukarıda zikredilen görüşleri destekleyecek şekilde- birçok gezegeni hareket ettirdiğine dair argümanların⁵⁸ farklı pasajlarda yer alması Aristoteles'e eleştiri getiren Plotinus'u haklı

⁵⁵ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997), 292b 25-30.

⁵⁶ Plotinus, *The Enneads*, V.1.9; Mehmet Murat Karakaya, "Metafizik'te İlke ve Neden Kavramları Bağlamında İlk Muharrik(ler)in Tekliği ve Çokluğu Sorunu", *Beytulhikme* 3 (2020), 930.

⁵⁷ Aristoteles bu bağlamda şöyle söyler: "O hâlde kesilmeyen bir hareketle, yani dairesel bir hareketle her zaman için hareket halinde olan bir şey vardır. Bunu öte yandan sadece akıl yürütme değil, olgu da açıkça göstermektedir. Buna göre, İlk Gök'ün ezeli-ebedi olması zorunludur. Yine o halde onu hareket ettiren bir şey vardır ve aynı zamanda hareket eden ve hareket ettiren ancak bir aracı varlık olacağına göre hareket etmeksizin hareket ettiren ezeli-ebedi, töz ve salt fiil olan bir uç şeyin varlığını kabul etmemiz gerekir." Aristoteles, *Metafizik*, 1072a23-27.

⁵⁸ Aristoteles şöyle söylemektedir: "Öte yandan evrenin, ilk ve hareketsiz tözü tarafından meydana getirildiğini söyledığımız basit uzaysal yer değiştirme hareketinin dışında diğer ezeli-ebedi yer değiştirme hareketlerinin yani gezegenlerin hareketlerinin de var olduğunu gördüğümüze göre (çünkü *Fizik*'te gösterdiğimiz gibi dairesel bir hareket yapan bir cisim ezeli-ebeditir ve sükûnette olamaz) bu yer değiştirme hareketlerinin her birinin de aynı zamanda özü gereği hareketsiz ve ezeli-ebedi bir töz tarafından meydana getirilmiş olması zorunludur. Çünkü yıldızların doğası ezeli-

çıkarmakta, Aristoteles'in konuyu pay alma, taklit ve kopyanın dışında sadece hareket verme bağlamında ele aldığını göstermektedir. Bu minvalde argümanlar tutarsızlık içerse de Aristoteles'e göre duyulur varlık alanı da dâhil olmak üzere var olan ve meydana gelen her şey bir ilke ve nedenin devindirmesiyle meydana gelmektedir. Hareket Etmeyen İlk Hareket Ettirici, hareketin kaynağı olarak varlıklara -temasla- ilk hareketi vermekte ve her varlık kendisini hareket ettiren nedenden ötürü kendi doğasına uygun olarak gayesi doğrultusunda hareket etmektedir.

Varlıkların doğalarına uygun gaye doğrultusunda hareket etmesi ise, bir varlığın meydana gelmesinde etkin olan içkin-formel nedenselliğin yanında failde fiile, mefulde ise yönelmeye etki eden bir erek nedeni gerektirmektedir. Bu manada Aristoteles felsefesinde maddi ve formel nedenlerin yanı sıra tanrısal ereksel neden olarak fail neden, varlığın özü ne ise o özün gerektirdiği ereğe dönük edimi ve yönelimi belirlemektedir.⁵⁹ Bu manada Aristoteles felsefesinde ereğe dönük edim ve yönelimi pay alma ve taklit etme bağlamında ele alan değerlendirmelerin de olduğunu görmek mümkündür. Örneğin Aristoteles *De Anima*'da (*Ruh/Nefs Üzerine*) katılım ve pay alma ile ilgili şöyle söylemektedir:

Bütün canlı varlıklar fonksiyonların en doğalı, ezeli ve tanrısal olana mümkün olduğunca katılacak biçimde kendine benzer varlık türetmektir, hayvanın bir hayvanı, bitkinin bir bitkiyi türetmesidir. Çünkü bu bütün varlıkların isteğinin nesnesi doğal etkinliklerinin bir ereğidir. Oysa 'erek' teriminin iki anlamı vardır: Bir yandan amacın kendisi ve diğer yandan bu amacı erek edinen varlık. Sonra bireyin ezeli olana ve Tanrısal olana sürekli biçimde katılması imkânsızdır, çünkü bütün bozulabilir varlıklar aynı ve sayısal olarak bir kalamaz; her varlığın tanrısaldan pay alma oranı farklıdır; kimi daha çok, kimi daha az ve her varlık ezelden ve tanrısaldan pay alabildiği ölçüde ezeliye ve tanrısalda katılır.⁶⁰

Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*'ta ise taklide yönelik şunları ifade etmektedir: Nitekim su hava haline geldiğinde ve hava ateşe dönüştüğünde ve ateşten su çıktığında, tekrar başa döndüğü için, oluşun bir daire çizdiğini söyleriz. Doğrusal yer değiştirme hareketi bile [gökse] dairesel olanı taklit eder.⁶¹

ebedir. Aristoteles, *Metafizik*, 1073a28-35. Ayrıca konuyla ilgili olarak bk. Karakaya, "Metafizik'te İlke ve Neden Kavramları Bağlamında İlk Muharrik(ler)in Tekliği ve Çokluğu Sorunu", 909-934.

⁵⁹ Birbirinden ayrıık görünse de formel nedenin ereksel nedenle bir ve aynı kabul edildiğini söylemek mümkündür. Aristoteles bunu şu şekilde ifade eder: "Form nedir? Öz. Uğruna olan şey. Erek. Belki de son ikisi de aynıdır." Aristoteles, *Metafizik*, 1044b1. Ross'a göre Aristoteles, oluşun analizinde (bir ön koşul olan; ancak bir kurucu unsur olmayan yoksunluk bir yana bırakılırsa) kurucu unsurlar olarak iki içsel nedenle fail neden ve ereksel neden olduğu görülen iki dışsal unsuru neden veya zorunlu koşul adı altında bir araya getirmektedir. Ayrıca ona göre, Aristoteles felsefesi bağlamında formel-ereksel neden aynı zamanda fail nedendir ve ilk Muharrik'in değişiminin sadece ereksel nedeni mi yoksa fail nedeni mi olduğu tartışmasında onun ereksel neden olarak fail neden olduğunu söylemek mümkündür. Ross, *Aristoteles*, 124, 126, 284. Kılıç ise, Aristoteles'te Hareketsiz İlk Muharrik'in hareket nedeni olduğunu, ancak varlık veren neden olmadığını belirtmektedir. Konuyla ilgili tartışmalar hakkında bk. Muhammet Fatih Kılıç, İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 109-134. Bu bağlamda *Metafizik*'te hareketin ereksel nedenle ilişkilendirildiğini söylemek mümkündür. Aristoteles, *Metafizik*, 1072b-5.

⁶⁰ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınları, 2011), 415b.

⁶¹ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 336b24.

Bu pasajlar bağlamında “Tanrısala katılma”, “Tanrısalardan pay alma” “dairesel olanı taklit” etme gibi vurgular konunun ilk etapta Platoncu terminoloji içerisinde ele alındığını göstermektedir. Ancak söz konusu formel ve erek nedensellikler kapsamında ve yukarıdaki pasajlar bağlamında Aristoteles felsefesinde varlığın düşük formlarının tanrısalardan pay aldığına ve yüksek formları taklit ettiğine yahut göksellerin hareketsiz İlk İlke’nin değişmeyen doğasını yapabildikleri kadar taklit etmek için ebediyen döndüklerine dair yorumlar yapmak ve varlıkların erek nedene yönelmesini bu doğrultuda değerlendirmek Aristoteles’i Aristoteles dışında yorumlamak ve Platonlaştırmak anlamına gelir.⁶² Dolayısıyla *De Anima* ve *Oluş ve Bozuluş*’ta geçen katılım, pay alma ve taklit etme ile ilgili ifadeleri teorik zeminde farklı bir bağlamda değerlendirmek Aristoteles’in konuya Platon felsefesinden farklı yaklaştığını tespit etmek ve onun kendine özgü görüşlerini ortaya koymak açısından gereklidir. Her iki eserde yer alan pay alma ve taklide dönük ifadeler, Aristoteles’i Platonlaştırma değerlendirmesini haklı kılsa da ya da her iki filozofun konuyla ilgili benzer görüşler ortaya koyduğunu gösterse de kendi felsefi bütünlüğü ve tutarlılığı içinde Aristoteles’in pay almayı Platoncu bağlamda pay alma olarak kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim pay alma ve taklit *Metafizik* bağlamında değerlendirildiğinde, Aristoteles’in Platoncu bağlamda pay almayı reddettiği ve bu reddi teorik ve felsefi bir argümantasyon içerisinde temellendirdiği görülmektedir. O, konuyla ilgili olarak şu argümanları ortaya koymaktadır:

(i) İdeaların modeller olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığı söylemek boş sözler sarf etmek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir. (ii) İdea’yı bir model (paradeigma) olarak ileri sürmek gereksizdir. (iii) Bir şey başka bir şeyle eşlenmeksizin (onun kopyası olmaksızın) onun gibi olabilir veya varlığa gelebilir. (iv) Tözün ve tözü olduğu şeyin birbirlerinden ayrı olması imkânsızdır. (v) İdealar modeller ise ideanın da ideası olması gerekir. [Bu da sonsuza kadar gider].⁶³

Bu argümanlar çerçevesinde Aristoteles, idea bağlamında örneksel model/paradigma nedenselliğine eleştiri getirmekte, tikellerin idealara katılımını ve bir kopya olarak onları taklit etmesini kabul etmemektedir. Ayrıca Aristoteles, fail neden bağlamında ideaların hareket ve değişim sebebi olmadığını, varlıkların bilinmesi ve açıklanmasında da etkilerinin bulunmadığını; dolayısıyla onların ezeli-ebedi varlıklar ile duyuşsal varlıklara bir fayda sağlamadığını belirtmektedir. Ona göre, ideaların tikellerden ayrı kendinde var olma durumlarının hem oluş süreçlerine hem de tözlere hiçbir katkısı yoktur.⁶⁴ Bu açıklamalar, Aristoteles felsefesinde idea ile tikel varlık arasında bir nedensellik ilişkisi olmadığını gösterdiği gibi sudûra dair felsefi bir zeminin olmadığını da göstermektedir.

O hâlde *Metafizik*’te geçen argümanlar ve mezkûr değerlendirmeler, Aristoteles felsefesinde pay alma ve taklide dair yapılan vurguların Platoncu idea bağlamının dışında olduğu, Aristoteles’in her iki eserde söz konusu kavramlar üzerinden varlıkların hareket ile birlikte erek ilkesi gereği doğaları neyi gerektiriyorsa ona uygun davrandıklarını belirtmek istediği

⁶² Enrico Berti, “Multiplicity and Unity of being in Aristotle”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 101/1 (2001), 199; Osmanoğlu, “Aristoteles’in Metafizik Sistemi”, 87.

⁶³ Aristoteles, *Metafizik*, 990a-991b, 1034a5.

⁶⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 991a10, 1033b25.

anlaşılmaktadır. Göksel varlıklar için dairesel hareket ve duyulur varlıklar için oluşun devamlılığı buna örnek gösterilebilir. Buna göre, Aristoteles felsefesinde ilk olmak, mutlak bir model veya en yüksek derecede mükemmel saf form, saf örnek olmak anlamına değildir. İlk olmak, bu felsefede, ancak hareket ilkesi ve erek neden anlamındadır. Enrico Berti'nin belirttiği gibi *Oluş ve Bozuluş*'ta meydana getirme bağlamında doğrusal yer değiştirme hareketi göklerin dairesel hareketinin bir taklidi olarak görülse de göklerin dairesel hareketi, ilk Muharrik'in hareketsizliğinin bir taklidi olarak görülemez.⁶⁵ Aristoteles'te, Platon ve Plotinus'ta olduğu gibi ontolojik statüleri farklı olan varlıklar arasında teselsülen bir pay alma vurgusu da yoktur. Dolayısıyla Hareketsiz İlk İlke'ye yönelik diğer varlık biçimlerinin kendisine göre açıklanması gereken varlık olduğu yönünde olumlayıcı ifadeler, Platoncu bağlamda model/paradigma çerçevesinde değerlendirilemez. Aristoteles'te hareket etmeyen tözün/tözlerin diğer tözleri içerdiği de söylenemez.⁶⁶ Ayrıca Plotinus'ta nedenin nedenselliği sürekli iken Aristoteles felsefesinde bir kezdir. Bu da her iki felsefi anlayışın farklı olduğunu göstermektedir.

Buradan hareketle Platoncu ve Plotinusçu çerçevede varlıklar arasındaki pay alma ilişkisinin sadece bir neden olma ilişkisi olmadığı, var oluşa gelenin bütün bir mevcudiyetlik özelliğini katılım sağladığı kendisine aşkın bir varlık üzerinden aldığı ve aynı zamanda sürdürdüğü söylenebilir. Platoncu pay alma konseptinde, varlık/töz (being/substance) ve oluş/töz olmayan (becoming/non-substance) ayrımında varlık/töz, katılım sağlanana/pay alınanı, oluş da katılım sağlayana/pay alanı gerektirmektedir.⁶⁷ Bu bağlamda oluşa konu nesnelerin bir üst katmanda bir varlık alanı ve varlık nedeni olmadan varlığa gelmeleri ve varlıklarını devam ettirmeleri mümkün değildir. Platoncu felsefe, heyûlâ ve suretten teşekkül eden tikelleri birlik olarak gören Aristotelesçi töz teorisinin aksine bileşik varlığı bir tarafta idea-form (gerçek) diğer tarafta khôra (hazne/mekân) olacak şekilde ayrık bileşenler dikotomisi üzerinden açıklamaktadır.

Aristoteles felsefesinde hareket bağlamında nedensellik ilksel bir sebeplilik olarak görülmekte, özellikle madde ve formdan teşekkül eden bileşik varlıklar ilk hareket ile birlikte doğal meydana gelme ve formel neden kapsamında bir "töz" ve "orada mevcut" olarak varlık elde etmektedir.⁶⁸ Nesnelerin bu kapsamda bağlı oldukları üst bir idea alanı bulunmaktadır. Doğaya aykırı durumlar olmadığı sürece insan insandan, at attan meydana

⁶⁵ Berti, "Multiplicity and Unity of being in Aristotle", 199; Tricot ise, Aristoteles'in *Metafizik* 1072b-15'te ifade ettiği "Gök ve Doğa böyle bir ilke'ye bağlıdır" sözünden yola çıkarak Tanrısal ezeli-ebedi ilkeyi Gök'ün, hareketinin tekdüzenliliği ile taklit etmeye çalıştığını *De Anima* 415a'ya referansla söyler. Tricot, "Açıklamalar ve Notlar", 597. Ancak bu taklidin yukarıda belirtildiği gibi Platoncu bağlamda bir taklit olmadığı açıktır.

⁶⁶ Berti, "Multiplicity and Unity of being in Aristotle", 201.

⁶⁷ Plotinus'a göre her şeyin belirli bir birlik ve belirli bir varoluş derecesine sahip olması ve İdeal-Form'a katılması nedeniyle İyi'den (The Good) bir şeye sahiptir: Birlik, Varlık ve Form ölçüsünde imaj yönünden bir paylaşım vardır. Birlik ve Var Oluş'un olduğu yerde de pay alma İdeal-Form'un imgesinden başka bir şey değildir. Plotinus, *The Enneads*, 1.7.2.

⁶⁸ Aristoteles bu bağlamda şöyle söyler: Genel olarak varlıkların kendisinden meydana geldikleri şey doğadır. Onların kendisine göre meydana geldikleri şey de doğadır. Dolayısıyla meydana gelmenin kendisi vasıtasıyla ortaya çıktığı ve gerçekleştiği şey doğadır. Doğal olarak olan şeylerde, onların kendileriyle meydana geldikleri şey doğal olarak var olan bir şeydir. Aristoteles, *Metafizik*, 1032a15-20.

gelmektedir. Zira türeten de türetilen de biçimsel olarak aynı türü içermekte, türetmek ve özdeki biçimin nedeni olmak için duyulur varlık alanındaki türeten şey yeterli görünmektedir. İdeayı yukarıda başka bir yerde değil, burada doğada bulunan varlıklar arasında, pay almayı da aşkın alanda değil, şeylerin kendi doğasında, özünde veya içinde aramak gerekmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla gerçekliğin ifadesi olan duyulur varlıkları, duyulur varlık alanında bulunmaları itibarıyla töz/cevher (essence) ve ilinek/araz (properties) bağlamında değerlendiren Aristoteles felsefesinde idea kapsamında bir varlık ve oluştan bahsedilmediğinden bu anlamda bir katılım ya da pay almadan da bahsedilemez.⁷⁰ Aristoteles'e göre, idealar olsa da bir hareket ettiren bulunmadıkça onlardan pay alan şeylerin meydana gelmesi mümkün değildir.⁷¹ Dolayısıyla Aristoteles, konuya hareket açısından bakar, Platoncu bağlamda pay alma açısından bakmaz. Sudür ise Platoncu bağlamda pay alma olmadan açıklanamaz.

4. Platon ve Plotinus Felsefelerinde Birlik ve Varlık

Aşkın alana ait konularda *Parmenides*'te “Bir”, *Devlet*'te “İyi”, *Timaeus*'ta ise “*Demiurge*” tanrısal kavramlarını ön plana çıkaran ve yaratılışı farklı diyaloglarda farklı tanrısal nitelermeler üzerinden izah eden Platon, bu izahla tanrısal varlıklar ve bu varlıkların özellikleri ile ilgili tek bir paradigma veya tek bir yaratılış teorisi tesis etmeye imkân veren argümanlar ortaya koymaz. Ancak onun inşa ettiği felsefenin aşkını bir felsefe olduğu da bilinen ve genel kabul gören bir husustur.

Buna göre, aşkın felsefi bakış açısının en önemli temsilcilerinden olan Platon'un metafiziksel şemasını -üzerinde yapılan tartışmalar bir tarafa bırakılırsa- ana hatlarıyla belirli bir hiyerarşik sıralama içerisinde “birlik”, “varlık” ve “tikeller” şeklinde ifade etmek mümkündür. Bu hiyerarşiyi Aristoteles, “*Bir, İdeaların; İdealar da diğer tikellerin formel ve maddi nedenidir*”⁷² şeklinde ortaya koymaktadır. Bu kapsamda cümle her ne kadar farklı yorumlara

⁶⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1032a15-20, 1034a5. Bu açıdan Aristoteles felsefesinde hareket ilkesi olan Hareketsiz İlk İlke, zaten mevcut olan varlığın kendisine yöneldiği bir gaye neden olarak ifade edilebilir. Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, 154. Bu konuya ileride yeniden değinilecektir.

⁷⁰ Duyulur varlıklar hakkında Platon ve Aristoteles'in gerçeğin doğasına yönelik yaptıkları açıklamalar şu şekilde ifade edilebilir: Platoncu bağlamda yüklemelerin gerçek taşıyıcıları, varlık olan idealdır. Duyulur varlıklar ise daima oluş içinde olduklarından idealar gibi yüklemeleri taşıyamazlar. Yüklemeler idealara özsel, duyulur varlıklara ilineksel olarak yüklenir. “İnsan ideası insandır” dendiğinde “insan” ideanın özüne ait bir yüklemi ifade eder. “Sokrates insandır” dendiğinde ise insan yüklemi Sokrates'e ilineksel olarak yüklenir. Zira “insan olmak” Sokrates'in özüne ait bir şey değildir. Sokrates yalnızca insan olmuş bulunur. Böylece Sokrates ve insan ideası farklı varlık tanımlarına sahip eşadlı iki ayrı şeydir. Duyulur varlıkların ilineksel/eşadlı yüklememeye konu olmaları onların herhangi bir öze sahip olmadıklarını, dolayısıyla “kopya” olduklarını ifade eder. Aristoteles'in kategoriler kuramına göre ise duyulur varlıklar hem özsel hem de ilineksel yüklemelerin öznesidir. Buna göre, töz kategorisinde olan şeyler de ilineksel özelliklere sahip özsel varlıklar olmuş olur. Zira bunlar bir kopya olarak değil; fakat kendi özlerine sahip olarak vardır. Ayrıca, hem töz hem de ilineksel tür ve cinsleri kendi altlarında bulunan tikellere özsel/eş anlamlı olarak yüklediklerinden bu manada yalnızca tözler değil, ilineksel de özsel varlıklardır. Duran, *Predication in Aristotle's Categories: a Response to Plato's Theory of Forms*, 148, 149.

⁷¹ Aristoteles, *Metafizik*, 991b-5.

⁷² Aristoteles, *Metafizik*, 988a10-15.

açık olsa da birlik'in *Bir*'i/Tanrı'yı yani varlık-ötesini, İdealar'ın varlık'ı, tikellerin de birlik ve varlık dışındaki mevcudatı simgelediği söylenebilir. Bu ifade, aynı zamanda varlıkların "zatlılar" ya da "gerçeklikler" olarak ontolojik ve hiyerarşik açıdan Birlik-Varlık-Tikeller şeklinde sıralanmasına da imkân vermekte ve Platon felsefesinde "birlik" in "varlık" ı, "varlık" ın da "tikeller" i öncelediği görülmektedir.

Platon'un eserleri içerisinde üçlü hipostazların tesisinde *Timaeus*⁷³ bazı ipuçları vermesine rağmen bu konuda esas dikkate alınması gereken eser *Parmenides* diyalogudur.⁷⁴ Plotinus öncesi dönemde *Timaeus* diyaloguna nazaran *Parmenides* diyaloguna ilgi az olsa da ayrıca eserin metafiziksel olmaktan daha çok mantıksal olduğuna dair yorumlamalar yapılsa da diyalog, üçlü hipostazların temellendirilmesi konusunda Platon'un diğer eserlerinden farklı olarak konuya geniş ışık tutmakta; özellikle Geç Platonist felsefenin oluşumunda ve birlik ve varlık'ın ontolojik ayrımında önemli argümanlar sunmaktadır. Ayrıca diyalog, bütünsel olarak tarihsel Parmenides'in ilerisinde Birlik ile Varlık'ı "bir" in var, "var" ın bir olduğu bir varlık dizgesi içerisinde birlikte değil, Birlik'i Varlık'a öncel kılarak birbirinden ayrı ele almaktadır. Platon felsefesi bu diyalog bağlamında *Bir*' in ve Birlik'in sistematik felsefesi olarak ifade edilebilir.⁷⁵ Bu minvalde farklı okumalara ve çıkarımlara izin verse de Platon'un diyalogda geçen şu ifadeleri önemlidir:

Bir var olduğunda var; var olan bir olduğunda Bir deniyorsa varlık ile Bir aynı şey olmayacaktır." ve "Eğer 'dır' (vardır), var olan Bir için söyleniyorsa ve Bir de var olan bir için söyleniyorsa bir ve varlık aynı şey değildir" (142d) ...Bir varsa sayının olması zorunlu; sayı varsa, çokluğun olması gerekir.⁷⁶

Buna göre, bu pasajlar üzerinden değerlendirme yapıldığında, *Bir*' in zati açıdan "bir" olarak kalabilmesi ve "bir"lik hususiyetinin ortadan kalkmaması için *Bir* ile "varlık"ın

⁷³ Orta Platonist Dönem'de Platon'un doğa, yaratılış ve hatta teoloji anlayışı ile kabul gören argümanlar, en çok itibar gören ve bazı pasajları itibariyle Tanrısallık ve yaratılış konularını öne çıkaran *Timaeus* adlı eser menşelidir. Bu dönemde, özellikle Antiochus ile birlikte Skeptik Platonizm'den aşkın düşünsel etkinliğe geçişte ana kaynaklara/diyaloglara yeniden dönüş gerçekleşmiş, bu da daha çok bahsi geçen eser üzerinden karşılık bulmuştur. Zira *Timaeus*, anlatım biçimi itibariyle karmaşık bir yapıya sahip olsa da Platon'un kendi deyimiyle yaratılış süreçlerini akli varlıklardan evrene, evrenden insana ayrıntılı bir şekilde açıklayan bir hüviyete sahiptir. Platon, *Timaeus*, 88, 89.

⁷⁴ Geç Platonizm öncesi Orta Platonist Dönem'de Üçlü *Bir* doktrinini *Parmenides* diyalogu ekseninde tesis eden Moderatus gibi birkaç filozof dışında bu esere vukûfiyeti olan felsefecilerin sayısının da yok denecek kadar az olduğunu vurgulamak gerekir. Bu da diyalogun *Timaeus*'a göre daha az değere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca, *Parmenides* diyalogunun metafizik şemadan ziyade mantıksal bir şema çizdiği; dolayısıyla bu eserden metafiziksel bir şemanın çıkarılmasının uygun olmadığı, hatta Aristoteles'in Platon'a aşkın alana yönelik değerlendirmelerinde bu esere referansta bulunmadığı, başka diyaloglardaki pasajlara ve büyük olasılıkla Platon'un yazıya dökülmemiş şifahi öğretilerine referansta bulunduğu iddiaları söz konusudur. Bu iddialar göz önünde bulundurulduğunda söz konusu diyalogun metafiziksel şemanın inşasında ana kaynak niteliğine sahip olan bir eser olmadığı söylenebilir. Dennis Clark, "The Anonymous Commentary on the Parmenides", *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, ed. Harold Tarrant vd., (Leiden: Boston: Brill, 2018), 351, 358; Lloyd P. Gerson, "The 'Neoplatonic' Interpretation of Plato's Parmenides", *International Journal of the Platonic Tradition* 10/1 (2016), 67; Castelli, "Universals, Particulars and Aristotle's Criticism of Plato's Forms", 160.

⁷⁵ Dennis K. House, "Did Aristotle Understand Plato?", *Animus* 1 (1996), 40; Proklos, *Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e-142a)*, 17; Plotinus, *The Enneads*. VI.8.

⁷⁶ Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989), 144a.

birbirlerinden ayrılması gerekir. Bu durumda zatiyet açısından *Bir* ile varlık aynı şeyler değildir. Zira *Bir* ve varlık “aynı şey” olduğunda, *Bir*'in “bir” olması ortadan kalkar ve bir alt seviyede bulunan “varlık”, *Bir* ile aynı konumda bulunur. Dolayısıyla *Bir* olanın ve var olanın birbirinden ayrılması gerekir.⁷⁷ Bu bağlamda *Bir*, varlıktan ayrı olduğu gibi onun ötesindedir ve onun ilkesidir.⁷⁸

Platoncu şema üzerinden *Bir* ile diğer varlıklar arasındaki farkı belirtmede ve kendi felsefi dizgesi içerisinde üçlü hipostazları temellendirmede Moderatus gibi *Parmenides* diyalogundan yararlanan Plotinus ise bu konuda şöyle söylemektedir:

Platonik *Parmenides* daha doğrudur/kesindir; burada “İlk Bir/bütünüyle saf Birlik” ile “Bir-Çok İkinci Bir” ve “Bir ve Çok Üçüncü” arasında ayırım yapılmıştır. Bu yüzden o “Üç Tür (Kind)” tezimizle de uyumludur.⁷⁹

Plotinus'un bu ifadeleri, söz konusu diyalogun varlık mertebelerini belirlemede Platon'un diğer eserlerine göre daha kuramsal yaklaşımlar ortaya koyduğunu göstermektedir. Zira Plotinus, kendi felsefi sisteminde İlk Bir'e bütün her şeyin üstünde olan varlık-ötesi salt *Bir*'i, İkinci bir'e ise “varlık” ve “bir-çok” özellikleri kazanan ve kendisinden sonra gelen tüm varlıkları ihtiva eden Akli-İlke'yi yerleştirmektedir. Bir ve çok alan üçüncü ise Akli-İlke'den taşan ve duyulur varlık alanıyla ilgili olan Nefs'tir. Bu açıklamalar, Platon ve daha sonraki süreçte Plotinus felsefesinde birlik ile varlığın birbirinden ayrı ontolojik alanlara tekabül ettiğini ve birliğin varlıktan ayrı ve bir üst katmanda yer aldığını ve bir olmadan diğerinin olmadığını/olamayacağını ortaya koymaktadır. Aşağıda görüleceği üzere Aristoteles felsefesinde, birlik ve varlık eşit konumda yer almakta ya da Platoncu ve Plotinusçu felsefenin dışında farklı bağlamlarda değerlendirilmektedir.

5. Aristoteles ve Plotinus Felsefelerinde Birlik ve Varlık

Aristoteles, *Metafizik*'te ilk felsefe ile ilgili ilk karşılaşılan sorunları/güçlükleri ele aldığı üçüncü *Beta* (B) kitabının XI. bölümünde, bu sorunlar/güçlükler içerisinde gerçekliğin bilgisi açısından en zor ve en zorunlu sorunun varlık ve birliğin (i) şeylerin tözleri olup olmadıkları (ii) herhangi bir şey olmaksızın varlık ve birlik olup olmadıkları ve (iii) başka bir doğaya ait olup olmadıkları hakkında olduğunu söylemektedir. Bu soru ve aşağıda yer alan açıklamalar çerçevesinde, Aristoteles felsefesinde varlık ve birlik kavramları konusunda tek bir kuramsal yaklaşımın olmadığını, konunun ilk ilke, töz, cins ve tümel kavramları etrafında farklı açılardan değerlendirildiğini ve bu değerlendirmeler sonucunda her iki

⁷⁷ Bir varlık değilse, o zaman nedir? Salt İyi'dir. Bu yaklaşım, Platon'da İdealdardan sonra ikinci aşkınlık aşaması olarak değerlendirilebilir. Gülşen Aydın, *Ontolojiden Etiğe: Platon ve Emmanuel Levinas Karşılaştırması*. (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 5. Bu anlayış, Platon'un *Parmenides*'ini, bir Varlık'ı gözlemleyen ve bunun her şeyin nedeni olduğunu söyleyen tarihsel *Parmenides*'ten ayırmaktadır. Proklos, *Platon'un Parmenides Diyalogununun Yorumu* (141e-142a), 13.

⁷⁸ Bu durumda Platon'un, “İyi, hiç de bir varlık değildir. Varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şeydir” ifadesi bu argümanları teyit etmektedir. Platon, *Devlet*, 509b. Bu manada İyi, varlık da dâhil olmak üzere akli ve duyulur her şeyin kaynağı konumunda bulunmaktadır.

⁷⁹ Plotinus, *The Enneads*, V.1.8. Metindeki tırnak işaretleri tarafımızdan konmuştur.

kavram ile ilgili Platon'un değerlendirmelerinden oldukça farklı çıkarımların ortaya konulduğunu söylemek mümkündür. Burada konumuz açısından ele alınması gereken husus ise, birlik ve varlığın eş değer kullanıma sahip olmalarıyla onların ilk ilke ve töz olup olmadıklarına yöneliktir.

(A) Aristoteles felsefesinde birlik ve varlık (ki Aristoteles ikili kullanımlarda genelde varlık kelimesini önce kullanır) ilk etapta etimolojik çerçevede farklı anlamlara sahip olsa da bu kavramlar, ontolojik açıdan karşılıklı olarak birbirlerini çağrıştırmakta ve eşit düzeyde kullanılmaktadır. Bu çerçevede varlık açısından “birlik”in ve birlik açısından “varlık”ın konumu birdir. Varlık “birlik”i birlik de “varlık”ı gerektirmektedir.

Şimdi Varlık ve Birlik, aynı tanım tarafından açıklanmaları anlamında değil, neden ve eser gibi birbirlerine bağlı birbirlerini içeren şeyler olmaları anlamında bir ve aynı şeylerdir. Kaldı ki onların tanımları bakımından da birbirlerine özdeş olduklarını farz etmemiz bir şey değiştirmez... Kaç türlü Varlık varsa o kadar Birlik'in⁸⁰ olması zorunludur.⁸¹

Bu açıklama, Aristoteles felsefesinde varlık ve birlik arasında ontolojik ve hiyerarşik açıdan bir eşitsizlik olmadığını; ayrı olsalar da birbirlerine evrilebilir olduklarını, bu çerçevede “varlık” olan her şeyin “bir” ve “bir” olan her şeyin “varlık” olduğunu göstermektedir.⁸² Varlık ve birlik, eşdeğer hususiyetlere sahip olmaları sebebiyle var olan her şeyi kapsamakta, varlık olmak bakımından etkilenim, hâl, eğilim veya hareket vasıtalarından biriyle var olan bütün şeyler varlık ve birlik ile irtibatlandırılmaktadır.⁸³ Bu değerlendirmeler, Aristoteles'in Platon'dan farklı ve aynı zamanda tarihsel Parmenides'e yakın argümanlar ortaya koyduğunu ve birlik'i varlık'a öncelmediğini göstermektedir. Bu kapsamda Aristoteles'e göre tözün bir olan ve var olan her şeyin ontik ve mantıksal koşulu olduğu, tözün bir olmasının niceliksel bir birlik olmadığı, tam tersine onun bütünlüğü ve sürekliliği olduğu söylenebilir. Bu açıdan bir ve varlık, düşünce bakımından bölünemez, doğası gereği belli ve özel bir şey olan şeydir.⁸⁴

(B). Aristoteles, ayrıca “varlık” ve “birlik”i cinsler bağlamında ele almakta, varlıkların bütününe kuşatma ve en üst ilke olma özelliğini taşıma konusunda cins kavramı üzerinden farklı değerlendirmelerde bulunmaktadır:

Fakat aradığımız bilim daha çok tümelleri ele alması gereken bir bilim olarak görünmektedir. Çünkü tanımı ve bilimi olan yalnızca tümeldir, birey değil. O halde bu durumda o, en yüksek cinslerin bilimi olacaktır. Bu cinsler ise Varlık ve Bir olacaktır. Çünkü varlıkların bütününe kucaklayan ve en yüksek ölçüde ilkeler olma özelliğini taşıyan şeyler olarak düşünülmesi mümkün olan şeyler özellikle bunlardır. Bunun da nedeni onların doğaları gereği ilk olmalarıdır. Çünkü eğer Varlık ve Bir ortadan kalkarsa onlarla birlikte her şey ortadan kalkar. Çünkü her şey var ve biridir.⁸⁵

⁸⁰ Bir'in demek daha uygun olabilir. Aziz Yardımlı bu cümleyi “Varlığın birin türleri kadar türleri olmalıdır” şeklinde çevirmiştir.

⁸¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1003b-20-30.

⁸² Aristoteles, *Metafizik*, 1061a-18; 1054a10.

⁸³ Aristoteles, *Metafizik*, 1061a10-15.

⁸⁴ Hüseyin Aydoğdu, “Aristoteles Ontolojisinde Töz (Ousia)-Öz (Eidos) İkiliği Problemi”, *Dört Öge* 18 (2020), 39.

⁸⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 1059b-26-32.

Bu pasaj ekseninde varlıkların ontolojik açıdan gerçekliğinin, epistemolojik açıdan ise bilgisinin en yüksek cinsler olarak kabul edilen varlık ve birlik üzerinden gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, varlık ve birlik hem doğaları gereği ilk hem de cins olmalarından dolayı varlıkların bütününe kuşatmakta ve her ikisi de ilke konumunda bulunmaktadır. Bu görüşün, ideaların en yüksek cinsler olduğunu söyleyen Platon'a yakın bir görüş olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak Aristoteles, bu pasajla yetinmemekte, Platon'dan farklı olarak varlık ve birliğin cinse ait özellikler taşımadıklarını, tümel olduklarını; dolayısıyla ilke olmadıklarını başka pasajlarda daha açık bir şekilde ifade etmektedir:

Ancak öte yandan Varlık ve Bir'in cinsler oldukları farz edilirse, ayrımların zorunlu olarak Varlık ve Bir'den pay almaları gerekir. Oysa gerçekte hiçbir ayırım, cinsinden pay alamaz. [Varlık ve birlik ayrımlarda bulunduğuna göre] onların ne cins ne ilkeler olarak ortaya konması gerekir.⁸⁶

Bu pasaj bağlamında varlık ve birlik cins olarak değerlendirildiğinde hiçbir ayırımın cinsten pay alması mümkün olmadığından onların cins olması ve bu bağlamda ilkeler olması mümkün değildir. Buradaki sorun alanlarını şu şekilde betimlemek mümkündür: **(i)** Varlık ve birlik cins ise, cinsin cins olmaklık gereği ayrımlara yüklenmesi olanaksızdır. **(ii)** Bu durumda ayrımlar “var” ve “bir” olamaz. **(iii)** Hâlbuki ayrımların “bir şey” olabilmesi için “var” ve “bir” olması zorunludur. **(iv)** Ayrımların “var” ve “bir” olması zorunlu ise varlık ve birlik Platon felsefesinin aksine cinsler değildir. **(v)** Ayrıca hem cinsler hem de tümeler bağımsız bir varlığa sahip olmadıklarından, başka bir ifadeyle, cinsler ihtiva ettikleri türlerden tümeler de tikellerden ayrı olarak var olmadıklarından tözler olarak kabul edilemez. **(vi)** Töz olmadıklarından dolayı da ilke olarak değerlendirilemez.⁸⁷

Aristoteles, varlık ve birliğin tümel olduklarını, tam aksine töz ve ilke olmadıklarını şu şekilde temellendirmektedir **(i)** Onlar, “bir Bu’yu/tikel şeyi” ve tözü belirtmediklerinden dolayı “ayrılabilir” ve “kendinde” varlık ve birlik değildir. **(ii)** Onların “bir Bu”yu ve tözü belirtmelerinin kabul edilmesi durumunda, varlık ve birin tüm var olanlara yüklenmesinden dolayı var olan her şey töz olur. Tüm varlıkların -örneğin ilineklerin- töz olması doğru olmadığından böyle bir yaklaşım kabul edilemez. **(iii)** Ayrıca varlık ve birliğin birçok şeye töz olarak söylenmesinde, her ikisinin yüklendikleri birçok şeyden hangisinin tözü olacağı konusunda bir karmaşıklık söz konusu olur. Onların yüklendikleri şeylerin tümünün tözü olmaları mümkün değildir. Tek bir şeyin tözü olmaları durumunda ise, diğer başka şeyler tek bir şey olanın özelliği ile aynı özelliğe sahip olmuş olurlar; dolayısıyla kendilik olma özelliklerini kaybederler. **(iv)** Çünkü tözleri bir ve özleri bir olan şeylerin kendileri de biridir. **(v)** “Tümel/Evrensel olmaksızın bilgi elde etmek imkânsızdır” argümanından hareketle

⁸⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1059b-26-32. Aristoteles, bir başka pasajda şöyle söylemektedir: “Bir olan'ın ve Varlık'ın varlıkların bir cinsi olması mümkün değildir. Çünkü bir cinsin ayrımlarının her birinin hem var olması hem bir olması zorunludur. Fakat cinsinden ayrı olarak alınan türler gibi türlerinden ayrı olarak alınan cinsin de kendi ayrımlarına yüklenmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Varlık ve Birlik cins ise, o zaman hiçbir ayırım ne var ne de bir olacaktır. Eğer Varlık ve Birlik cins değilseler o zaman da cinslerin ilke olmaları durumunda onların hiçbirini ilke olmayacaklardır.” Aristoteles, *Metafizik*, 998b25.

⁸⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 998b25; Tricot, “Açıklamalar ve Notlar”, 167, 168; Osmanoglu, “Aristoteles'in Metafizik Sistemi”, 70.

de onlar hakkında bir episteme olanağı yoktur. Dolayısıyla onlar töz olamaz; töz olmadıkları için de meydana getirme bağlamında ilke olamaz.⁸⁸

Varlık ve birliğin töz olarak değerlendirilmediği bu açıklamalar ekseninde ortaya çıktığına göre, ilkesel anlamda töz hangi özellikleri kapsamaktadır? Aristoteles'e göre töz, zorunlu olarak bireysel/tekil bir şeye özgüdür ve aidiyet açısından başka bir şey ile ilişkili değildir. Bu minvalde birçok şeye ortak yüklenmelerinden ve birçok bireyselle söylenmelerinden dolayı varlık ve birliğin tözsel özellikleri yoktur. Ayrıca ortak yüklem, "bir Bu"yu değil, "bir Böyle/Şöyle"yi ifade ettiğinden ve töz de "bir Bu" olduğundan tümeller töz olamaz. Dolayısıyla töz olmayanın tözsel varlıkların nedeni olması olanaksızdır.⁸⁹ O hâlde Aristoteles felsefesinde töz olmayanın tözsel varlıkların nedeni olması olanaksız ise duyulur varlıklar açısından şeylerin ilk ilkelerinin edimsel olarak var olan "bir Bu" veya tekil töz olması gereklidir. Her ne kadar Aristoteles, cinsin genel olmasından ve yokluğunun türün yokluğunu gerektirmesinden dolayı daha özel olan türden,⁹⁰ türün de bölünmez olmasından ve bireylere doğrudan doğruya yüklenmesinden dolayı genel olan bölünür cinsten ilke olma konusunda daha öncelikli olduğuna ve ilke olmayı daha çok hak ettiğine vurgu yapsa da ve ilkenin hangisi olduğu konusunda kesin bir ifade kullanmasa da⁹¹ onun diğer pasajlarından hareketle bu ilkeselliği bölünmez türün⁹² tözsel bireylerine verdiği ve tümele karşılık gelmesinden dolayı cinsi ilke olarak kabul etmediği anlaşılmaktadır. Aristoteles şöyle söylemektedir:

Varlıkların yakın ilkeleri bir yandan bilfiil olarak doğrudan doğruya belli bir şey olan bir şey, öte yandan bilkuve olarak bu aynı şey olan şeydir. O halde kendilerinden söz ettiğimiz tümel nedenler yoktur. Çünkü bireylerin ilkesi bireydir.⁹³

Bu durumda duyulur varlık alanında insanın ilkesinin insan olması gibi tikel tikeli türetmekte ve tikelin töz olarak ilkesinin bir töz ve bir tikel olması gerekmektedir. Zira şeyler, tözlerin var olmasıyla meydana gelmekte, yok olmasıyla da ortadan kalkmaktadır. Bu manada duyulur varlık alanıyla ilgili olarak doğa yoluyla oluşturulan şeyler tözler olduğundan oluşan tüm nesnelere kendisinden oluştuğu ve türediği birincil özdek olan doğanın kendisi de töz ve ilke konumunda bulunmaktadır.⁹⁴

⁸⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a5-15; 1038b5-15; 1060b5-10; 1086b5-10.

⁸⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1038b5-15; 1040b20; 1041a-10; 1087a5.

⁹⁰ Yokluğu bir başkasının yokluğunu doğuran bu başkasının ilkesidir. Bu durumda cins türün ve diğer bireysel varlıkların ilkesi olarak kabul edilebilir. Ancak ilke bağlamında değerlendirildiğinde durum böyle değildir. Zira cinslerin türlere bölünmesi türlerin ise alt-türlere bölünmemesinden dolayı türler ilke olmayı daha çok hak etmektedir. Bk. Aristoteles, *Metafizik*, 1059b35.

⁹¹ Aristoteles, *Metafizik*, 998b5-999a5, 1059b30-35.

⁹² Burada türün bireylere bölündüğünü ancak alt-türlere bölünmediğine vurgu yapılmaktadır.

⁹³ Aristoteles, *Metafizik*, 1071a20. Aristoteles *Eudemos'a Etik*'te ise bu konuda şöyle söylemektedir: "Doğaya göre olan bütün varlıklar bir anlamda ilkelerdir, başlangıçlardır; bunun için her biri kendine benzer olanı doğurabilir, oluşturabilir: Söz gelişi bir insan bir insan doğurur, genellersek bir hayvan hayvan doğurur, bir bitki de bitki. Aristoteles *Eudemos'a Etik*, çev. Saffet Babür (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2017a), 1222b.

⁹⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1041a-10; 1041b30; 1070a-30, 1071a15-35; 1014b15-20; Aristoteles, *Fizik*, 200b15. Çünkü doğa, büyüyen bir şeyin ilkin ondan büyümeye başladığı için şey olduğu gibi her bir doğal nesnede onun kendi özü dolayısıyla

Bu izahat, varlık ve birliğin tüm her şeye yüklenmelerinden ve o şeylerde ortak yüklem olmalarından dolayı töz olmadıklarını ve bu sebeple ilke konumunda bulunmadıklarını gösterdiği gibi doğaları itibarıyla kendilerinden başka bir şey olmayan varlık ve birliğin tözlerinin sadece varlık-olma ve bir-olma olduğunu söyleyen Platon'un argümanlarından farklı olduğunu da göstermektedir. Zira Platon'a göre, en tümel/evrensel olan birlik ve varlık töz olarak kabul edilmediğinde diğer tümellerin/evrensellerin töz olması, ayrıca Saltık Bir ve Saltık Varlık olmadığında tikeller de dâhil olmak üzere şeylerin varlık bulması mümkün değildir. Çünkü cinsler içerisinde en yüksek cins, kendi kendisi olan bizatihi varlıktır ve tüm varlıklar cins olan varlıktan pay almak suretiyle var oluş elde etmektedir. Aristoteles ise, Saltık Bir ve Saltık Varlık olduğunda hem bunların tözleri hem de başka şeylerin var olması konusunda güçlükler ortaya çıkacağını; varlıktan başkası yoksa o zaman birden nasıl çok meydana geldiğinin cevaplanması gerektiğini söylemekte, bu çerçevede Platon'un argümanını kabul etmemektedir.⁹⁵

Aristoteles bu açıklamalara ilaveten "bir töze önsel olanın kendisi de töz olmalıdır" argümanından hareketle tözler üstünde ezeli-ebedi, devindirilmeyen parçasız ve bölünemez bir töz olduğunu ve bunun da Hareketsiz İlk İlke olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Hareketsiz İlk İlke, ilksiz-sonsuz, tekil, birincil ve tam edimsellik olması sebebiyle tüm tözlerin nedenidir ve zorunlu olarak tekil bir devimi veya uzaysal devimleri devindirmektedir.⁹⁶ Buradan hareketle ilk Muharrik'in, hareketsiz ereksel neden ve arzu nesnesi olarak tekil devimi ve uzaysal devimleri devindirmekle bir hareket ilkesi olduğunu, ancak birincil varlık olsa da bir varlık ilkesi olmadığını söylemek mümkündür. Nitekim Aristoteles'in "Varlık, birçok anlama gelir"⁹⁷ ifadesi diğer varlıklarla birlikte bir gerçeklik olarak İlk Muharrik'in de varlık; hatta zorunlu varlık kapsamında değerlendirildiğini; ancak bu varlık olmağın birincil (tekil) olmasından dolayı ona tümel anlamda yüklenen bir varlık yüklemesi olmadığını, tam aksine onun zatına/kendine özgü olduğunu göstermektedir.⁹⁸ Bu açıdan

bulunan birincil deviminin kaynağıdır. Ancak Ross'un ifadesiyle, doğanın bilinçli bir fail olmadığını da belirtmek gerekir. Ross, *Aristoteles*, 202.

⁹⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 1001a5-30; Platon, *Sofist*, çev. Cenap Karakaya (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 256e-257a.

⁹⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1041a-10; 1071a5-35; 1072a 25; 1073a20-35. Aristoteles *Eudemos'a Etik*'te bu hususu destekleyecek şekilde şöyle söylemektedir: "İlkeler içinde devimlerin ilk kaynaklandığı ilkelere asıl ilkeler denir, en çok da başka türlü olması olası olmayanların ona bağlı olduğu şeye haklı olarak ilke denir ki bunların da başında herhâlde Tanrı vardır." Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1222b.

⁹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a-35, 1026a-35; 1061a20.

⁹⁸ Tanrı'nın tümel olması onun bilgi konusu olması açısından gerekli olsa da tümelin bilkuvve ve bilfiil ortaklığının bulunması açısından gerekli değildir. Tanrı'nın tümel olması onu töz ve ilke olmaktan çıkarır ve kavramın içeriği açısından diğer varlıklarla ortak kılar. Çünkü tümel çok sayıda şeye söylenendir. Tikel olması da onu şeylerde aynı anda mevcut olmayan töz ve ilke kılar; ancak bilgi konusu olmaktan çıkarır. Bu durumda Tanrı, hakkında hiçbir şey söylenmeyen olur. Tümelin ortaklık barındırması ve kavramı töz ve ilke olmaktan çıkarması, tikelin de bilgi konusu olmaması Tanrı ismi açısından sorunsal alandır. Bu meselede Tanrı'nın tümel olduğu; ancak Tanrı söz konusu olduğunda lafızdaki ortaklığın diğer varlıklar açısından imkânsızlık barındırdığı, bu imkânsızlığın ise, lafzın mefhumundan değil, lafzın dışında kalan anlamdan kaynaklandığı söylenebilir. Fakat bu yaklaşım da aynı şekilde kendi içinde sorunsallık taşır. Mustafa Selman Tosun, "İbn Sînâ'da Mantıkî Tümel ve Gazzâlî'nin Mantıkî Tümel Bağlamında İbn Sînâ'ya Yöneltilmiş Eleştirilerin Analizi", *Atebe* 8 (2022), 105.

Aristoteles felsefesinde salt hareket ilkesi olan Hareketsiz İlk Neden, varlığın kaynağı ve varlık verme anlamında bir neden değil; zaten mevcut olan varlığın kendisine yöneldiği bir erek neden olarak ifade edilmektedir.⁹⁹ Dolayısıyla Aristoteles, varlık ve birliği töz ve ilke bağlamında değil, çok anlamlı kavram/mefhum ve özdeşlik bağlamında ele almakta, neden olmayı da bir bakıma hareket verme ile konumlandırmaktadır. Çünkü şeyler, devinim ile varlık ve bir(lik) özelliği kazanmaktadır. Platon ise birlik ve varlığa hem töz hem de neden/ilke anlamı yüklemektedir.

Aristoteles'in varlık ve birliği bir ve aynı olarak ifade etmesi, ayrıca onların töz olmadıklarını söylemesi Plotinus felsefesi bağlamında mülahaza edildiğinde şu değerlendirmeleri yapmak mümkündür: Plotinus, ilk etapta varlık ve birliği eşit gören Aristoteles'ten farklı olarak -Platon'da olduğu gibi- varlık hiyerarşisinde ontolojik açıdan şeylerin varlığını birliğinden (unity) ayırmakta ve bunu "birlik"i "varlık"a önceleyerek gerçekleştirmektedir. Aristoteles'te birlik var olanın "bir", varlık da bir olanın "var" olduğunu gerekli kılarken ve her ikisi de her bir şeyde aynı anda gerçekleşirken, Plotinus'ta birlik ve varlık başka bir ilke ve kaynağı gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla şeyler, birliğini ontolojik olarak birliğin kaynağı olan *Bir* ilkesinden almaktadır. Ayrıca, Plotinus felsefesinde varlıksal alanı temsil eden Hakiki Varlıklar (idealar), bağlantılı bir yapı içerisinde birliklerini kendilerinden önceki birlikten alırken, duyulur tikeller de bu birliklerini kendilerinden önceki formatif ilkelerden, formatif ilkeler de Nefs'ten almaktadır.¹⁰⁰ Bu durum, Aristoteles'te kavramsal olan varlık ve birlik birlikteliğinin Plotinus'ta ontolojik boyutuyla "hakikat" çerçevesinde birlik ve varlık olarak bir ayrıma dönüştüğünü ve aşkın bir boyuta evrildiğini göstermektedir. Bu çerçevede, Aristoteles'te kavram olan ve tikellere yüklem olan varlık ve birlik, Plotinus'ta hakikatte tikellere yüklem olamaz.¹⁰¹

Öte yandan Aristoteles'te varlık'ın birlik'i, birlik'in de varlık'ı gerektirmesi Platoncu felsefe açısından da geçerlidir. Ancak meydana gelen bu birlik ve varlık, birlik ve varlık'ın ilk aşamasında değil, bir sonraki aşamasında gerçekleşmektedir. Zira varlık'ın birlik'i, öncelikle en üstte bir birlik'in birliğini gerektirmektedir. Varlık-Ötesi bir *Bir* olmadan birlik'in gerçekleşmesi mümkün olmadığına göre, varlık olan her şeyin bir ve bir olan her şeyin varlık olarak gerçekleşmesi de mümkün değildir. O hâlde varlık'ın bir olması ile bir'in *Bir* olması birbirinden farklıdır. Bu manada herhangi bir "varlık-bir" ile "varlık-ötesi basit-*Bir*" birbirinin aynısı değildir.¹⁰²

⁹⁹ Eyüp Şahin, *Sudûr Köken ve Süreç Açısından Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım* (Ankara: Yayınevi Yayınları, 2017), 47, 52; Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, 154.

¹⁰⁰ Örneğin Plotinus'un şu pasajları bu birliğe işaret etmektedir: "Şayet biz bu birliği reddedersek, evren kendi varlığında 'bir şey' olma [özelliğini] yitireceği gibi nefesler de bir ilke altına dâhil edilemez." Plotinus, *The Enneads*, IV.9.1. "Biz nefsin birliğini çokluğu olumsuzlayarak değerlendiremeyiz. -bu sadece En Üst (*Bir*) için onaylanabilir- Biz nefsin bedende bölünen doğası içinde katılım sağlamak suretiyle aynı anda 'bir ve çok' olduğunu düşünüyoruz. Fakat aynı zamanda bölünmeye maruz kalmayan Düzen açısından bir birlik de vardır." Plotinus, *The Enneads*, IV.9.2.

¹⁰¹ Bowe, *Aristotle and Plotinus on Being and Unity*, 12-15, 156. Örneğin, Plotinus felsefesinde Aristoteles'e ait "bir insan" ile "insan"ın aynı şey olması argümanı geçerli bir argüman değildir. "Bir insan", "insan"dan farklıdır.

¹⁰² Proklos, *Platon'un Parmenides Diyaloğunun Yorumu (141e-142a)*, 29.

Plotinus'a göre, nasıl ki askeri bir yapının ordu şeklinde varlık olarak ortaya çıkması, onun birlik içinde olmasını yahut bir canlıda sağlığın varlık bulması beden organlarının birlik içinde uyumunu gerektiriyorsa¹⁰³ varlığın varlık olması bakımından mevcudiyeti de bir birlik-ilkesini ve birlik ilkesini gerektiren bir *Bir*'i gerekli kılar. Bu yönüyle *Bir*, birliğin hiyerarşik olarak varlıktan ayrı ve varlıktan önce olması gibi birlikten ve varlıktan öncedir. Plotinus'un ifadesiyle;

Bireysel bir şeyin varlığı çokluk ise, Bir'in çokluk olması imkânsız olduğuna göre, ikisi birbirinden farklı olacaktır... Zira varlıklar birlik sayesinde varlıktır.¹⁰⁴

Buna göre varlık, mevcudiyetini birlik üzerinden elde eden çokluk, birlik de mevcudiyetinin kendisine bağlı olduğu *Bir* ile ilişkilidir. Dolayısıyla *Bir*, çokluk ile ilişkili olan varlık değil, varlık-ötesidir. Burada Plotinus felsefesinin temel vurgusu, “varlık”ın varlık olmak bakımından varlığın ilkesi olmasının mümkün olmaması, “birlik”in de birlik olması bakımından birliğin ilkesi olmasının mümkün olmamasıdır. Varlık ve birliğin ilkesi her ikisini aşan aşkın bir şey olmalı, o da *Bir* olmalıdır. Bu manada Aristoteles'te tözlerin nedeninin töz olmasında olduğu gibi *Bir*, birlik ilkesinin ve varlık ilkesinin ilkesidir ve onların ötesindedir.¹⁰⁵

Plotinus bu hususun temellendirmesini şu şekilde yapmaktadır: *Bir*'in birliği bağlamında Kendinde-Birlik, varlıkların toplamı olamaz; çünkü onun bu manada birliği bir eksiklik ve geçersizdir. Ayrıca Kendinde-Birlik, varlık değildir; çünkü varlık, şeylerin çokluğunu (bir ve çok'u), Kendinde-Birlik ise sadece tekliği (bir'i) ifade etmektedir. Kendinde-Birlik, aynı zamanda *Bir*'den sonra gelen Akli-İLke de değildir; zira o, ilk varlıktır ve varlık olması sebebiyle de tüm şeyleri ihtiva etmektedir. Varlık, aynı zamanda kendi gerçekliğinin/hakikatının akılsal sureti diyebileceğimiz bir şekle sahip olandır. Kendinde-Birlik ise tam aksine şekilsizdir. O hâlde *Bir*, bir varlık ve akıl olan Akli-İLke'nin ötesinde yüksektir; dolayısıyla birlikten ve varlıktan önce gelmektedir.¹⁰⁶

Hülâsa varlığı birlik ile eşdeğer tutmak ya da tikel varlıkların oluşunda varlık ve birin ilke olmadıkların söylemek¹⁰⁷ Aristoteles felsefesinde sudûr bağlamında bir yaratma eylemine imkân vermezken, Plotinus felsefesinde “bir olan” birliğin “bir ve çok” olan varlığı öncelenmesi bir üst planda “*Bir*” olan Kaynak-Neden'e ve o Kaynak'tan neşet eden Akli Varlık-Neden'e işaret eder. Bu da her bir varlığı varlık konumuna ve pay alma durumuna uygun olarak belirli bir varlık silsilesi içerisinde sudûr bağlamında yaratmaya/meydana getirmeye imkân tanır.¹⁰⁸

¹⁰³ Plotinus, *The Enneads*, VI.9.1.

¹⁰⁴ Plotinus, *The Enneads*, VI.9.1, 2.

¹⁰⁵ Bowe, *Aristotle and Plotinus on Being and Unity*, 135, 184. Örneğin Platon'un *Devlet*'te vurguladığı şekliyle İyî'nin varlığın önünde ve nedeni olması O'nu varlıktan başka ve varlık-ötesi kılar. Platon, *Devlet*, 509b. Ayrıca son cümle kapsamında değerlendirildiğinde Plotinus'a göre Aristoteles'te tözselliğin nedeninin töz olmaması gerekir. İlke, türettiğinden farklıdır.

¹⁰⁶ Plotinus, *The Enneads*, VI.9.2, 3.

¹⁰⁷ Ancak şeyler oluşuktan sonra bu kavramların var ve bir olarak o şeylere yüklendiği anlaşılmaktadır.

¹⁰⁸ Burada Aristoteles'e atfedilen “Bir'den ancak bir çıkar” argümanının ona ait olmadığı söylenebilir.

Sonuç

(i) Sudûr nazariyesi, en iyi, en mükemmel en üst *Bir*'den, evvela birliğin, sonrasında ise varlığın ve dolayısıyla çokluğun nasıl meydana geldiğini, belirli bir nedensellik içerisinde varlıkların teselsülen birbirlerini nasıl etkilediğini, varlık katmanlarının birbirleriyle nasıl bir irtibat ve uyum içerisinde olduğunu feyz/taşma ile izah eden bir nazariyedir. Şayet akli ve duyulur âlemde bir düzen varsa bu düzeni sağlayan bir inayet ve bu inayetin sonucu gerçekleşen bir tecelli de vardır. Düzen tecelliye, tecelli de düzeni gerektirmekte, bir *Bir* ve ondan sadır bir Akıl ve o Akıl'dan taşan bir akli âlem olmadan evrenin var olan nizam içerisinde varlığın sürdürmesinin mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

(ii) Platon okulunun öğretileri ve kendi iç tartışmaları derinlikli bir şekilde incelendiğinde, Platon ile Platon'un takipçisi Platonistler arasında önemli görüş ayrılıklarının olduğu görülmektedir. Platon'un ortaya koyduğu idealar ve görüngüler dünyası ya da hakikat ve imaj ayrımı üzerine yapılan kimi yorumlar Platon çizgisinden uzaklaşma hissini verse de esasında bu yorumların Platon fikriyatını tamamlamak ve eserlerinde var olan muğlak hususları açığa kavuşturmaya yönelik olduğu söylenebilir. Plotinus'un ortaya koyduğu felsefe ve tesis ettiği sudûr nazariyesi bu çerçevede değerlendirilmelidir. Plotinus, varlık ve var oluş alanlarını belirli bir tertip içerisinde katmanlara ayırarak hiyerarşik bir yapı oluşturmuştur. Bu sebeple varlık ve var oluş alanları ile ilgili katmanlar ve bu katmanlar arasındaki ilişkiler varlıklar arasında akışkanlığı, varoluşsal art ardılığı ve insanın üst akli âlemlerle iletişim örneğinde olduğu gibi etkileşimi ifade etmektedir.

(iii) Plotinus öncesi Orta Platonist Dönem'de ve Yeni Pythagorasçı felsefede aşkın alana yönelik ortaya konulan argümanlar Platoncu felsefenin etkisinde olsa da Aristoteles felsefesinin bu argümanlarda içerildiğini ve bu felsefi geleneklerin Platon ile Aristoteles felsefelerinin senteziyle geliştiğini söylemek mümkündür. Bu durum, felsefi geleneklerde semavi ve duyulur varlık alanlarında olduğu kadar tanrısal anlayışların yorumsama faaliyetlerinde de etkili olmuş, her iki farklı felsefi yaklaşım bir bütünlük içinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ancak Plotinus'un *Bir* ve birlik üzerinden ortaya koyduğu doktrinler sadece Aristoteles'in argümanlarına değil, Orta Platonist Dönem'de ve Yeni Pythagorasçılık'ta kendini gösteren Aristotelyen Tanrı argümantasyonu çevresinde şekillenmiş Platoncu kozmos anlayışına da karşı durmuştur.¹⁰⁹ Plotinus, *Timaeus* ve *Parmenides* gibi diyaloglardan doğrudan yararlanmak suretiyle üç hipostaz çerçevesinde sudûr nazariyesini oluşturmuştur.

(iv) Felsefi etkinliği Aristoteles'in bir "neden", Plotinus'un ise bir "birlik" arayışı olarak gördüğü söylenebilir. Plotinus, varlık felsefesine bu açıdan bakmakta, "neden"den ziyade "birlik"i öne çıkarıp bu birlik üzerinden varlık alanını izah etmeye çalışmaktadır. Bu açıklamalar ekseninde, Plotinus'un, Platonist bir filozof olarak Platon'un diyaloglarında tanrısal, akılsal, nefsanî ve cismanî varlık alanlarıyla ilgili ortaya koyduğu argümanlardan büyük ölçüde istifade ettiği ve merâtübü'l-mevcûdâtı sudûr nazariyesi ekseninde *Bir*, Akli-İlke,

¹⁰⁹ Karşı durmanın sebebi ise Bowe'nin ifadesiyle şöyle ifade edilebilir: "Plotinus felsefesinde *İlk-İlke* çoklu olamaz ve Aristotelyen Tanrı da çokluktan uzak değildir." Bowe, *Aristotle and Plotinus on Being and Unity*, 25.

Nefs ve duyulur varlık şeklinde ikame ettiği görülmektedir. Buna göre, Plotinusçu felsefede *Bir* dışında varlıkların meydana gelmesi Platon'da olduğu gibi pay alma ile gerçekleşmekte, her bir varlık alanı mevcudiyetini bir imaj veya imge olarak kendisinden daha tam ve daha mükemmel bir üst varlık alanına katılımı elde etmektedir. Başka bir ifadeyle, daha tam ve daha mükemmel varlık alanı pay alana ve katılım sağlayana kabiliyeti ve yetisi ölçüsünde taşmak suretiyle varlıklar meydana gelmektedir. Dolayısıyla oradaki (akli âlem) töz-varlık olmadan buradaki (duyulur âlem) kopya-tikelin varlıksal bir keyfiyet elde etmesi mümkün olmadığından, sudûr bir üst idea/akli varlık alanından pay almayı gerekli kılmaktadır. Bu da hakiki (varlık) ve hakiki olmayan (yokluk) var olma alanlarının olduğunu göstermektedir. Aristoteles'te ise idea-imaj bağlamında bir varlık anlayışı olmadığından ve Platoncu ve Plotinusçu bağlamda akli ve duyulur âlem şeklinde bir ayrım da bulunmadığından bu kapsamda bir pay almadan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Ayrıca Aristoteles'e ait kategoriler kuramı açısından; duyulur varlık alanında bulunan nesnenin göksel cisimlerde olduğu gibi bir töz olarak gerçeğin doğasını kendinde taşıması, başka bir ifadeyle, duyulur varlık alanında hem bir şeye söylenen tözün hem bir şeyin içinde olan ilineğin aynı nesne üzerinde üst bir varlık alanı olmaksızın gerçekleşmesi, ideanın gerçek-töz, duyulur varlığın ise ilinek/kopya veya bütünüyle yokluk (sahte-töz) kabul edildiği sudûr nazariyesi bağlamında ya da heyûlânın ay-üstü âlemde form aldığı ayrık madde-suret kuramı çerçevesinde pay almayı ve buna bağlı olarak sudûru gereksiz kılar.

(v) Tümel-tikel ilişkisi açısından da aynı durum geçerlidir. Aristotelyen bağlamda birden fazla şeyin yüklemi olan tümel, tümel olarak içine aldığı öncel tikel¹¹⁰ öznelerden ontik olarak ayrık ve bağımsız bir varlık alanına sahip değildir. O, kendisini oluşturan tikellerle genellik ve ortaklık özelliği kazanan ve varlığı tikellerin varlığına bağlı olan bir tümeldir. Platoncu bağlamda idea ise, öncel bir tümel¹¹¹ olarak duyulur kozmostaki ardıl tikelden - tikel var oluş elde etmese de vardır- ontik olarak ayrık bir varlık statüsüne sahiptir. Her bir tikel, nesnel gerçekliklerini modelleri olan varlık-idealar'dan pay alarak veya ona katılım sağlayarak varlık elde etmektedir. Zira pay alma/katılım sağlama, tözünden bir şekilde ayrı olan tikel nosyonunu içermektedir. Bu açıklamalardan hareketle, birbirine aykırılık teşkil eden Aristoteles'in kategoriler ve tümel-tikel kuramı ile sudûr bağlamında Platoncu -ve Plotinusçu- metafiziksel varlık hiyerarşisini ve tümel-tikel ilişkisini bir arada değerlendirmeye tabi tutmak bir paradoks olarak kabul edilebilir.

(vi) Aristoteles felsefesinde tümel-tikel, cins-tür-birey ve töz kavramları ilke bağlamında değerlendirildiğinde tümelin töz olmadığı, tikelin töz olduğu; bunun yanında bölünmez daha basit türün bölünür daha az basit cinsine göre daha çok ilkesel özelliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak cins olmadığına türün de olmaması, başka bir ifadeyle, türün varlığının cinsine bağlı olması, cinsin ilke olmayı çok daha hak ettiğini göstermektedir. Fakat

¹¹⁰ Aristoteles'te tikel tümel önceler. Tikel olmadan tümel olmaz ya da tümele tikel üzerinden ulaşılır. Ross'un ifadesiyle, "bireysel tözün önceliği Aristoteles'in düşüncesinin en kesin noktalarından biridir ve Platoncu öğretiden en açık bir biçimde ayrıldığı husustur." Ross, *Aristoteles*, 52.

¹¹¹ Platon'da tümel tikeli önceler. Tümel olmadan tikel olmaz.

Aristoteles'te cins, Platon'un aksine şeylere ortak söylenmesinden dolayı töz olamaz; töz olmadığından ilke olamaz.¹¹² O hâlde ilke olması gereken tek bir şey kalır; o da tikel/bireysel tözdür; zira bir tözü meydana getiren yine bir tözdür. Tözün tikel olması ise hakkında episteme elde etmeyi imkânsız kılar. Epistemesi olmayan şey de ilke olamaz.¹¹³ Dolayısıyla ilke konusu Aristoteles felsefesinde çözümsüz kalır. Duyulur varlık alanında çözüme en yakın yaklaşım ise ontolojik gerçekliği olan bireyin epistemolojik gerçekliği olmayan bireyden veya tözün tözden meydana gelmesidir. Buna göre, -episteme sorunu dışında- "var" ve "bir" olan tikelin ilkesi yine "var" ve "bir" olan tikeldir.

(vii) Plotinusçu bağlamda varlık'ın akılsal suret bağlamında bir şekle sahip olması, onun idrak edilemez *Bir* karşısında idrak edilebilir olduğunu göstermektedir. Bu manada varlık, akılsal da olsa bir şekle sahip olmasıyla idrak edilen katmanında; idrak edilen de ya duyu ya tasarım (tahayyül) ya da bilme ile kavranabilen kapsamında değerlendirilmektedir. *Bir* ise idrak-ötesi olduğundan duyu, tasarım ve bilmenin ötesindedir.¹¹⁴ Ayrıca varlığın birliği ön-çeleminin varsayılması durumunda varlık'ın bir'i/birliği meydana getirmesi mümkün olsa da bu meydana getirme, nihayetinde varlığın birliğini kaybetmesine ve en üstte bir'in değil, iki'nin ortaya çıkmasına sebep olur.¹¹⁵ Dolayısıyla varlığın birliği önçeleme veya -Aristoteles felsefesinde olduğu gibi- birliğe eşit olması durumunda hem *Bir* üzerinden birliğin gerçekleşmesi hem de akli ve duyulur bütün bir âlemdeki birlik düzeninin sağlanması sudûr bağlamında mümkün değildir.

(viii) Aristoteles, varlık ile var olan arasındaki ilişkiyi bir pay alma ilişkisi olarak değerlendirmekten ziyade yüklem teorisi çerçevesinde ele almayı tercih eder. Bu bağlamda varlık ismini almaya hak eden şey varlığın bizatihi kendisi değil yüklemi olduğu tözdür. Nitekim Aristoteles varlığın kendi başına bir anlamının olmadığını, bir yüklem aracılığıyla özelleştirilmedikçe veya bir "bu" denilmedikçe göndermede bulunduğu bir anlamı bulunan bir isim olmadığını söylemektedir. Platon'a göre ise, varlık ve birlik yüklem olsalar dahi onlar aynı zamanda zati bir özellik ve bir gerçekliktir. Onların zati özellik ve gerçeklik olmaları, ilkesi oldukları varlıkların kendilerinden pay almalarına ve Plotinusçu bağlamda sudûra imkân tanımaktadır. Dolayısıyla varlığa ilişkin Aristoteles'in epistemolojik, Platon'un ontolojik bir bakış ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.¹¹⁶

(ix) Platon felsefesinde ve -Külli Nefs de akli âlem varlık alanında değerlendirildiğinde- Plotinus felsefesinde genel olarak üç katmanın olduğu söylenebilir. Bunlar: varoluş-varlık-

¹¹² Aristoteles felsefesinde Platon'un aksine cinsler ilke olamaz.

¹¹³ Zira bilim ilkeleri ele alır ve bilimin konusu tümellerdir. Aristoteles, *Metafizik*, 1060b20.

¹¹⁴ Proklos'a göre her çeşit bilgi *Bir*'e değil varlığa yakışır. Bilmenin olanakları varlığın üzerinden gelişir. *Bir* varlık olsaydı, o bilinebilir, algılanabilir, adlandırılabilir ve ifade edilebilir olurdu. Proklos, *Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e-142a)*, 35, 36, 45. Ayrıca insanın bilmesi üç çeşittir: Duyusal, tasarımsal ve bilimseldir.

¹¹⁵ Bu konuda Proklos'un açıklamalarına bakılabilir. Proklos, *Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu (141e-142a)*, 27, 33, 35, 41.

¹¹⁶ Tosun, "İbn Sînâ'da Mantıkî Tümel ve Gazzâlî'nin Mantıkî Tümel Bağlamında İbn Sînâ'ya Yöneltilmiş Eleştirilerin Analizi", 28; Aristoteles, *Yorum Üzerine*, çev. Saffet Babür, (İstanbul: İmge Kitapevi), 1996a, 16b; Şamil Öçal, "Varlığın Halleri: Fârâbî'ye Göre 'Varlık'ın Ontolojik, Dilsel ve Mantıksal Anlamları", *Felsefe Dünyası* (2013), 39.

varlık-ötesi'dir. Duyulur âlem “varoluş”u, Külli Nefs de dâhil olmak üzere akli âlem “varlık”ı, tanrısal olan da “varlık-ötesi”ni ifade etmektedir. Aristoteles'te ise bu üçlü ayrıma karşılık varlık üzerinden ifade edilebilecek tek bir kavram/mefhum vardır, o da “varlık”tır. Bu manada, madde ve formdan oluşan cisimsel bir varlık, bir “varlık”ı ifade ettiği gibi, Ay-üstü tanrısal Varlık da bir “varlık”ı ifade eder. Aristoteles felsefesinde Ay-üstü ve Ay-altı şeklinde varlık alanlarına tekabül eden ontolojik bir ayırım olsa da bu ayırım, Platon felsefesinde olduğu gibi nedensellik bağlamında var olma durumunu ifade etmesi açısından aşkınlığı (varlık-hakikat) ve içkinliği (oluş-kopya) ifade eden ontolojik bir ayırıc olmaktan ziyade fizik ve metafizik arasındaki farka ilişkindir. Bu sebeple, Aristoteles felsefesinden Platoncu bağlamda aşkınıcı bir felsefe üretmek mümkün olmadığı gibi, Peripatetik filozofların da bu felsefe üzerinden sudûrcu bir yaratılış teorisi üretmeleri mümkün değildir. Sudûrcu yaklaşım, varlık-ötesi hakiki, mükemmel “Bir” ile meratib zinciri içerisinde bu “Bir” üzerinden pay almaya dayalı var oluş elde eden bir “varlık” anlayışını gerekli kılar. Dolayısıyla Aristotelyen anlamda tikelin tikeli meydana getirdiği, ayrıca ilke olmayan “varlık”ın yine ilke olmayan “birlik” ile bir tutulduğu bir yapıda sudûrcu yaratılış teorisinin ortaya çıkması mümkün değildir. Bu durum, Plotinus'un, nazariyesini ortaya koyarken kaynak olarak niçin Aristoteles'e değil de Platon'a dayandığını göstermektedir. Hülâsa Plotinus'a göre şeyler, birlik olduğunda var olur, birlik olmayı kaybettiğinde varlığını kaybeder. Varlığın derecesi ne kadar az veya çoksa birliğin derecesi de o kadar az veya çoktur.¹¹⁷ Varlık birliğe bağlıdır, birlik varlığa değil. Sudûr birlikten çıkmalıdır, varlıktan değil. Dolayısıyla en üstte Bir olmalıdır, “Varlık” değil.

Kaynaklar | References

- Acar, Rahim. *Talking About God and Talking About Creation: Avicenna's and Thomas Aquinas' Positions*. Leiden/Boston: E.J. Brill, 2005.
- Allen, Reginald E. “Participation and Predication in Plato's Middle Dialogues”. *The Philosophical Review* 69/2 (1960), 147-164.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *Yorum Üzerine*. çev. Saffet Babür. İstanbul: İmge Kitabevi, 1996a.
- Aristoteles. *Gökyüzü Üzerine*. çev. Saffet Babür. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınları, 2011.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul Yapı Kredi Yayınları. 2017.
- Aristoteles. *Eudemos'a Etik*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2017a.
- Aristoteles. *Oluş ve Bozuluş*. çev. Y. Gurur Sev İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Aristoteles. *İlk Felsefe ('Metafizik')*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2021.
- Armstrong, Arthur Hilary. *Plotinus*. London: George Allen & Unwin LTD, 1953.
- Armstrong, Arthur Hilary. *Plotinus Ennead II*. Massachuset: Harvard University Press, 1990.

¹¹⁷ Plotinus, *The Enneads*, VI.9.1.

- Aydın, Gülşen. *Ontolojiden Etiğe: Platon ve Emmanuel Levinas Karşılaştırması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aydoğan, Hüseyin. *Plotinus Felsefesine Giriş*. Sakarya: Değişim Yayınları, 2021.
- Aydoğan, Hüseyin. “Plotinos Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine”. *Eskiyeni* 46 (2022), 115-144. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1036417>
- Aydoğdu, Hüseyin. “Aristoteles Ontolojisinde Töz (Ousia)-Öz (Eidos) İkililiği Problemi”. *Dört Öge* 18 (2020), 33-50.
- Az, Mehmet Ata. “Aquinas’ın Eleştirileri Bağlamında İbn Sînâ’nın Sudûr Nazariyesinin Değerlendirilmesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/2 (2015), 77-101. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001435
- Barry, Conor. *The Aporia1 of the Parmenides: a Prelude to the Philosophical Dialectic*. Halifax: Dalhousie University, Degree of Master, 2004.
- Berti, Enrico. “Multiplicity and Unity of being in Aristotle”. *Proceedings of the Aristotelian Society* 101/1 (2001), 185-207.
- Bluck, R. S. *Platonik Formlar Birer Tümel midirler? İdealar Kuramı* drl. Ahmet Cevizci. 101-109. Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Bowe, Geoffrey Scott. *Aristotle and Plotinus on Being and Unity*. Publisher: McMaster University, 1997.
- Castelli, Laura M. “Universals, Particulars and Aristotle’s Criticism of Plato’s Forms”. *Universals in Ancient Philosophy*. ed. Riccardo Chiaradonna - Gabriele Galluzzo 139-184. Pisa: Edizioni Della Normale, 2013.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Clark, Dennis. “The Anonymous Commentary on the Parmenides”. *Brill’s Companion to the Reception of Plato in Antiquity*. ed. Harold Tarrant vd. 351-365. Leiden: Boston: Brill, 2018.
- Crowell, Dwight. “Thomas Aquinas’ Attribution of Participation to Aristotle”. *Dionysius* XXXVII (2019), 134-163.
- Duran, Zeynep. *Predication in Aristotle’s Categories: a Response to Plato’s Theory of Forms*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Erdoğan, Ömer Faruk. “Gazzâlî’nin Sudûr Nazariyesine Getirdiği Eleştiriler ve İbn Sînâ’dan Verilebilecek Cevaplar”. *11. International Congress on Social Sciences «China to Adriatic»*. ed. Veli Batdı, Zhanuzak Alimgerey. 256-262. Bursa: İksad Publications, 2019.
- Gerson, Lloyd P. “The ‘Neoplatonic’ Interpretation of Plato’s Parmenides”. *International Journal of the Platonic Tradition* 10/1 (2016), 65-94.
- Greig, Jonathan. “Immanent Forms and Participation for Sensibles in Plotinus and Proclus”. *Academia.edu*. Erişim 27 Mart 2023. https://www.academia.edu/37662253/Immanent_Forms_and_Participation_in_Proclus

- Gresh, Stephen. *Middle Platonism and Neoplatonism the Latin Tradition*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1986.
- Guthrie, Kenneth Sylvan. *Numenius of Apamea The Father of Neoplatonism*, London: Comparative Literature Press, 1917.
- House, Dennis. K. "Did Aristotle Understand Plato?". *Animus* 1 (1996), 38-53.
- Karakaya, Mehmet Murat. "Metafizik'te İlke ve Neden Kavramları Bağlamında İlk Muharrik(ler)in Tekliği ve Çokluğu Sorunu". *Beytulhikme* 10/3 (2020), 909-934. <https://doi.org/10.18491/beytulhikme.1594>
- Karfik, Filip. "Parts of the Soul in Plotinus". *Partitioning the Soul: Debates from Plato to Leibniz*. ed. Klaus Corcilius and Dominik Perler. 107-148. Berlin, Boston: De Gruyter, 2014. <https://doi.org/10.1515/9783110311884.107>
- Kaynak, Gamze. *Platon'da Tanrı ve Evrenin Oluşumu*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kılıç, Muhammet Fatih. *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.
- Osmanoğlu, Ömer. "Aristoteles'in Metafizik Sistemi". *Metafizik: Filozofların Metafizik Sistemleri*. ed. A. Kadir Çüçen. 50-93. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2019.
- Öçal, Şamil. "Varlığın Halleri: Fârâbî'ye Göre 'Varlık'ın Ontolojik, Dilsel ve Mantıksal Anlamları". *Felsefe Dünyası* (2013), 36-58.
- Pavlos, Panagiotis. G. "Aptitude (Ἐπιτηδειότης) and the Foundations of Participation in the Philosophy of Dionysius the Areopagite". ed. Markus Vinzent. *Studia Patristica* XCVI (2017), 377-396.
- Pavlos, Panagiotis. G. "Plotinus and Dionysius the Areopagite on the Participation in the Good". [Philarchive.org](https://philarchive.org/archive/PAVPAD). Erişim 7 Nisan 2023. <https://philarchive.org/archive/PAVPAD>
- Platon. *Phaidon*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Platon. *Timaios*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon. *Parmenides*. çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Platon. *Sofist*. çev. Cenap Karakaya. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Plotinus. *The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna. London: Faber and Faber Limited, ts.
- Proklos, Diadochos. *Platon'un Parmenides Diyaloğunun Yorumu (141e-142a)*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Pencere Yayınları, 2006.
- Ross, David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.
- Schindler, David. C. "What's the Difference? On the Metaphysics of Participation in a Christian Context". *The Saint Anselm Journal* 3/1 (2005), 1-27.
- Sikkema, James. "On the Necessity of Individual Forms in Plotinus". *The International Journal of the Platonic Tradition* 3 (2009),138-153.
- Stamatellos, Giannis. *Plotinus and the Presocratics*. State University of New York, 2007.

- Şahin, Eyüp. *Sudûr Köken ve Süreç Açısından Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. Ankara: Yayınevi Yayınları, 2017.
- Tosun Mustafa Selman. “İbn Sînâ’da Mantıkî Tümel ve Gazzâlî’nin Mantıkî Tümel Bağlamında İbn Sînâ’ya Yönelttiği Eleştirilerin Analizi”. *Atebe* 8 (2022), 25-46. <https://doi.org/10.51575/atebe.1177059>
- Tricot Jules. “Açıklamalar ve Notlar”. Aristoteles *Metafizik* çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Türkan, Mehmet. “Platon'da Formlar Arası İlişkiler Bağlamında Olumsuz Önermeler ve Hiçlik Problemi”. *Beytulhikme* 10/1 (2020), 219-244. <http://dx.doi.org/10.18491/beytulhikme.1546>