



Article Info/Makale Bilgisi

✓Received/Geliş:24.03.2022 ✓Accepted/Kabul:08.06.2022

DOI:10.30794/pausbed.1092608

Research Article/Araştırma Makalesi

Tabanlı, E. (2022). "Bilimsel Araştırmalarda Bir Meşruiyet Zeminini Olarak Tanım: Aristoteles'in Devinim Tanımı Örneği", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2022 Sayı 51: Özel sayı 1, Denizli, ss. Ö23-Ö36.

## BİLİMSEL ARAŞTIRMALARDA BİR MEŞRUIYET ZEMİNİ OLARAK TANIM: ARİSTOTELES'İN DEVİNİM TANIMI ÖRNEĞİ

Egemen TABANLI\*

### Öz

Bir şeyin tanımlanması, tanımlanan şeyin var olduğuna ilişkin bir iddianın ilanıdır. Böylelikle tanımın öznesi, bir araştırma nesnesine dönüşerek meşruiyet kazanır. Öte yandan tanım, sınırları önceden belirsiz olan bir meselenin sınırlarını tayin ederek onun hakkında konuşulmayı mümkün kılmaktır. Başta Parmenides olmak üzere Eleali filozoflar, devinime ilk elden tanıklık etseler de onu tanımlamaya değer bulmadılar. Devinimin var olmadığına ilişkin tezleri, esasında devinime ilişkin bir sınır belirlenmesinin imkânsızlığına dayanan önyargının tezahürüydü. Aristoteles ise devinimi tanımlayarak onu tekrar varlığa entegre etmiş ve böylece bir soruşturma nesnesi olarak ona bir meşruiyet kazandırmıştır. Aristoteles'in bu yaklaşımı, araştırma yöntemleri içerisinde tanımın önemi ve görevini ortaya koyması bakımından eşsiz bir örnektir.

**Anahtar kelimeler:** *Tanım, Horismos, Devinim, Potansiyellik, Yetkinlik, Dynamis, Entelekheia.*

### DEFINITION AS A LEGITIMATION GROUND IN RESEARCH: EXAMPLE OF ARISTOTLE'S DEFINITION OF MOTION

#### Abstract

The definition of something is the declaration of a claim that the thing being defined exists. Thus, the subject of the definition gains legitimacy by becoming an object of research. On the other hand, definition is to determine the boundaries of a previously uncertain issue and to make it possible to talk about it. Eleatic philosophers, notably Parmenides, witnessed the motion firsthand but did not find it worth to define it. Their thesis about the non-existence of motion was essentially a manifestation of prejudice based on the impossibility of determining a limit for motion. Aristotle, on the other hand, integrated the motion into existence by attempting to define it, thus giving it legitimacy as an object of investigation. This approach of Aristotle is a unique example in terms of revealing the importance and mission of definition among research methods.

**Keywords:** *Definition, Horismos, Motion, Potentiality, Actuality, Dynamis, Entelecheia.*

\*Doktora Öğrencisi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, ANKARA.  
e-posta: egementabanlı@gmail.com (<https://orcid.org/0000-0001-6867-0068>)

## **Giriş**

Aristoteles'in eserlerine baktığımızda, tanımların ne denli merkezi bir rol üstlendiğini kavrayabilmek zor değildir. Bu eserlerde Aristoteles, ele aldığı konuya, kendisinden önceki yaklaşım ve tanımları özetledikten sonra kendi tanımlarını ortaya koyarak devam eder. Örneğin Metafizik adlı çalışmasının Delta bölümü bütünüyle tanımlara ayrılmıştır. Fizik adlı eserinin ikinci kitabı doğanın (physis); Ruh Üzerine adlı eserin ikinci kitabı ruhun tanımıyla başlamaktadır. Aristoteles'in bu yaklaşımı, bütün çalışmalarında göze çarpan önemli bir detaydır.

Aristoteles, İkinci Analitikler'de bir bilimin inceleme konusunu oluşturan nesnelere o bilime özgü olduğunu ileri sürer. Bunların var oldukları ve belirli bir nesne oldukları kabul edilir (Aristoteles, 2005: 23). Yine aynı eserde Aristoteles, her bilimin, o bilim tarafından incelenen türlerle ilgili kanıtlanamaz belirli ilkeler etrafında düzenlendiğine yönelik bir bilim teorisini dile getirir.<sup>1</sup> Bu üç ilke türünden en belirgin olanı tanımlardır (Hauser, 2020: 2). Aristoteles, en temelde, belirli bir tür öğenin biçimsel (formel) nedenini belirten bir tanım türüyle ilgilenmektedir. Bu, Aristoteles'in Metafizik'te tartıştığı ve kanıtlayıcı bilimin temeli olarak hizmet edeceğini varsaydığı türden bir tanımdır (Deslauriers, 2007: 2). Bu türden bir tanım, söz konusu araştırma nesnesine doğrudan işaret eden bir ifade biçimi olarak kendini gösterir (Aristoteles, 2018: 135). Bu ifade biçimi, o nesnenin asli ve bölünmez doğasını verir. Dolayısıyla tanımın bölünemez öğelerine erişinceye dek bilim (episteme) olanaklı olmaz, hatta sıradan bilgi bile olanaksız hale gelir (Aristoteles, 2018: 67).

Aristoteles'in birbirinden farklı tartışmalarda ele aldığı farklı tanım biçimleri, ilk bakışta birbirinden bağımsız olarak işliyor gibi görünebilir. Her durumda, Aristoteles, tam anlamıyla bir tanımın, bize, tanımlanan nesnenin ne olduğunu söyleyen ve sözcüklerle inşa edilen bir formül olduğunu ileri sürer. Ancak bir tanımın ne olduğu konusunda her fırsatta dile getirdiği bu anlayışının yanı sıra, tartışmaların oldukça farklı amaçları da vardır. Mesela Topikler'de Aristoteles'in endişesi, diyalektik tartışmalar bağlamında tanımların inşası ve bu tanımların test edilmesi için birtakım ölçütler ortaya koymaktır. İkinci Çözümlemeler'de Aristoteles, daha çok, tanıtlayıcı kıyastaki tanımın rolünü betimlemektedir. Metafizik'te Aristoteles'in temel kaygısı, özlerin (ousia) ifadesine uygun dilsel formüller olarak tanımların ortaya koyulmasıdır (Deslauriers, 2007: 1). Öte yandan bu farklı tartışmalar bir şekilde dönüp dolaşım Metafizik'te ele alındığı şekliyle, özün yapısını yakalamaya çalışan tanıma dayanmaktadır. Metafizik'te ele alınan tanım biçimi, tanımlanacak nesnenin kendisi olması bakımından ne olduğunu ortaya koyan nelik (to ti esti) tanımıdır. Nelik, özün (ousia) tanımdaki ifadesidir. Bu tanım, yukarıda ifade ettiğimiz biçimiyle, araştırma nesnesine doğrudan işaret eden ve Aristoteles'in özellikle atıfta bulunduğu tanımdır.

Günümüz bilim anlayışı ile Aristoteles'in anladığı şekliyle, zorunlu öncüllerden hareket eden tümdengelsel kanıtlamalara ilişkin bilim (episteme) temayülü arasındaki farklar ve uzlaşılar, bu çalışmanın soruşturma sınırlarının dışındadır. Öte yandan bilim temayülleri arasındaki farklar, tanıma atfedilen önem konusunda bir ihtilafa yol açmamaktadır. Denebilir ki bilimsel araştırmanın olmazsa olmaz bir aşaması olarak tanım, tarihin farklı dönemlerinde ortaya çıkan farklı bilim temayülleri için aynı önemi ve görevi üstlenmektedir. Aristoteles'in şu ifadesi bütün zamanların bilim anlayışları için aynı doğruluk değerine sahiptir: "Tanımlar olmaksızın yürütülen bir araştırma, boşa kürek çekme değilse nedir?" (Aristoteles, 2018: 191).

Çalışmanın başında, Aristoteles'in genel tanım teorisinin ana hatlarına değinmek suretiyle bu teoriye genel bir bakış sunmak hedefleniyor. Daha sonra Aristoteles'in devinim tanımının önemi ortaya koyulacaktır. Ardından, bir şeyi bilmenin o şeyi kendi doğası içerisinde bilmek olduğunu ileri süren Aristoteles'in doğa (physis) anlayışı ortaya koyulacaktır. Bunu takip eden başlıklarda sırasıyla Aristoteles'in ortaya koyduğu *devinim* tanımı kendisinden sonraki yorumlarda ortaya çıkan döngüsellik eleştirisi bağlamında ele alınırken, söz konusu döngüsellik Aristoteles'in tanımında ortaya çıkmadığına ilişkin tespitler sunulduktan sonra Aristoteles'in *devinim* tanımı ortaya koymuş olduğu ontoloji bağlamında ele alınacaktır.

## **ARİSTOTELES'İN TANIM TEORİSİ ÜZERİNE**

1 Aristoteles'te *ousia* teriminin çok geniş bir kullanım alanı vardır. Bu çalışma özelinde yer verilecek olan, Aristoteles'in, Metafizik, Delta 8'de *nelik* (ti esti) olarak adlandırdığı *ousia*'dır. Aristoteles buna tek teklerin (belirli bir şeyin) *ousia*'sı adını da verir. Tek teklerin *ousias*'nin ifadesi, bu çalışmanın temelini oluşturan *tanım* kavramına karşılık gelecektir. Biz *ousia*'nın bu anlamını esas alarak onu, *töz* olarak değil öz sözcüğüyle karşılamak istedik. Çünkü bir şeyin kendi olmağına işaret etmesi bakımından kullanılan *ousia*'nın Türkçede *tözden* ziyade *öz* ile daha iyi karşılanacağını düşünmekteyiz. Her ne kadar son zamanlarda *eidos* sözcüğünü *öz* olarak tercüme etmek gibi bir temayül gözlemlense de bunun bu çalışma özelinde dikkate alınmaması gerektiğini söylemek isteriz. Zaten *ousia* sözcüğünü *öz* olarak tercüme eden eserler de yok değildir. Bu bakımdan *ousia*'nın farklı tercümelerine alışık okuyucu için bu yaklaşımımız garip karşılanmayacaktır.

Aristoteles'e göre *tanım* (*horismos*), bir şeyin anlamını ifade eden sözdür (Aristoteles, 1952: 9). Bir şeyin anlamı, o şeyin kendisidir. Bu bakımdan tanım, bir şeyin neyse o olmasını sağlayan şeye işaret eden sözlü bir ifadedir (Sina, 2008: 39). Bir sözlü ifadenin tanım sayılabilmesi için söz konusu ifade, tanımlanan şeyin bizatihi kendisine işaret etmek zorundadır (Aristoteles, 2018: 135). Bir şeyin bizatihi kendisi, o şeyin özüdür. Aristoteles, *Metafizik*'te özü (*ousia*) iki açıdan ele alır: Somut bileşik varlık ve form. Somut bileşik varlık anlamında ele alınan öz, oluşa tabi olduğundan, yok oluşa da tabidir. Bu yüzden Aristoteles, bir şeyin anlamını ortaya koyan özün, somut bileşik öz olmadığını belirtir. Form ise tersine, ortadan kalkmaz; yok oluş sürecine tabi değildir; çünkü oluşa da tabi değildir (Aristoteles, 2018: 245). Aristoteles'in bir ilke ve bir neden olarak ele aldığı öz, sonucusudur (Aristoteles, 2018: 251). Tanımın esas aldığı, tanımlananı diğerlerinden kesin olarak ayıran ve onu *kendi olması bakımından* ortaya koyan, bu form düzeyinde olan özdür.

Aristoteles, bir araştırmanın temelde yanıt aradığı dört soru olduğunu söyler. Bunlardan birincisi, '*bu bunda var mıdır?*' sorusudur. Sözgelisi Güneş'in tutulup tutulmadığını araştırdığımızda, bu soruya yanıt ararız. Araştırmamızın sonucunda Güneş'in tutulduğu sonucuna ulaştığımızda, bu tutulmanın nedenini bilmek isteriz. Verilen örnekteki araştırmanın bundan sonraki seyrini, Güneş'in *neden* tutulduğuna yönelik ikinci soruya yanıt arayışları belirlemektedir. Aristoteles, İkinci Çözümlemeler adlı kitabında bu iki soruya aranılan cevaplara ilişkin araştırmalara, *tikel olarak varlığın araştırılması* adını vermiştir. Aristoteles'e göre, bu iki sorudan farklı olarak kimi şeyleri farklı bir tarzda araştırırız. Örneğin Güneş'in tutulup tutulmamasını yahut bir nesnenin hangi renkte olduğunu değil de bir şeyin mutlak anlamda var olup olmadığını sorarız (Aristoteles, 2005: 53) Zira bir şeyin var olduğunu bilmeksizin onun *ne* olduğunu araştırmak hiçbir şeyi araştırmamaktır (Aristoteles, 2005: 60-61). Çünkü tanımın nihai amacı, tanımlananın özüne işaret etmektir ve özü bilmek, varlığın (*esse*) özünü bilmektir. Bu yüzden bir şeyin anlamı, yani özü araştırılmadan önce o şeyin varlığının tesis edilmesi gerekir. Araştırmanın yanıt aradığı üçüncü soru budur. Bu soru, bir şeyin varlığını herhangi bir şekilde değil de mutlak olarak araştırmaya yöneliktir (Rüşd, 2015: 117). Ve son olarak araştırma nesnesinin var olduğunu bildiğimizde, onun ne olduğunu araştırırız. Bu soru, araştırmanın yanıt aradığı dördüncü sorudur. Sözgelisi '*insan nedir?*' sorusu buna örnek teşkil eder (Aristoteles, 2005: 53). Araştırmanın bu dört sorusu iki temel soruya indirgenebilir. Bunlardan biri, araştırma nesnesinin var olup olmadığına yönelik sorudur. Bu soru, o nesneye ilişkin '*var mıdır?*' sorusudur. İkincisi ve bizi burada daha yakından ilgilendiren soru ise araştırma nesnesinin *ne* olduğu sorusudur. Bu soruyu kısaca '*nedir?*' sorusu olarak ifade edebiliriz (Aristoteles, 2005: 53). '*Nedir?*' sorusunun cevabı, Aristoteles'in *nelik* (*to ti esti*) olarak adlandırdığı tümel olumlu yüklem ve ayrımlardan oluşan tanımlardır (Aristoteles, 2005: 55). Bu tümel ve olumlu yüklem, doğası birçok nesne hakkında tasdik edilmiş yüklemeldir. Söz gelimi *canlı*, kendisi altındaki birçok tekil insan için tasdik edilmiş bir tùmeldir (Aristoteles, 1963: 13). Fakat tanımda özü teşkil eden bileşen, tùmellerden ziyade ayrımlardır. Bu konu ileride detaylandırılacaktır.

Aristoteles'e göre bir şeyin var olup olmadığını kimi kez ilineksel bir anlamda, kimi kez de o şeyin özü (*ousia*) bakımından biliriz. Fakat Aristoteles'in, ilineklelerin tanım için uygun sözcükler olduğuyla ilgili şüpheleri vardır (Cassidy, 1967: 113). Çünkü var olanın ilineksel anlamdaki kavranışı bize öz açısından hiçbir şey bildirmemektedir (Aristoteles, 2005: 61). Zira ilinek (*sumbebêkos*), bir şey için söylenmesi doğru olan ama zorunluluktan ya da çoğunlukla öyle olmayan için söylenmektedir (Aristoteles, 2018: 189). Sözgelimi *beyaz, siyah, ayakta duran, oturan, hareketli, hareketsiz, sıcak ve soğuk* gibi sözler, öze (*ousia*) ilişkin hiçbir şey bildirmeyen sözlerdir (Farabi, 2017: 96) ve bir şeyin o şey olması bakımından anlamını (*nelik*) değil, sınırlı bir zaman içerisindeki özel, *tesadüfi* ve geçici bir durumuna işaret etmektedir. Oysa bir şeyin anlamını veya neliğini ifade edecek olan söz, ilineksel bir söz değildir (Rüşd, 2015: 133). Bu bakımdan ilineklelerin bilimi (*episteme*) de olamaz. Çünkü bilim, daima ya da çoğunlukla öyle olana ilişkindir.<sup>2</sup> Bilimin öğrenilmesi ve öğretilmesi, onun daima ya da çoğunlukla öyle olan bakımından sınırlanmış olmasına bağlıdır (Aristoteles, 2018: 197).

Öte yandan bir nesnenin varlığını, kendisine has bir özelliğine görebiliriz. Gök gürültüsünün bulutlardan çıkan bir ses olduğunu; ruhun kendi kendini devindiren bir şey olduğunu bildiğimizde varlığın bu türden bir bilgisine ulaşmış oluruz. Aristoteles, İkinci Çözümlemeler'in ikinci kitabında Ay tutulmasının öz bakımından tanımına nasıl ulaşıldığını açıklar. Bu açıklamada elimizde üç faktör vardır. Bunlardan birincisi *tutulma*, ikincisi *Ay*, üçüncüsü ise *Dünya'nın Güneş ışığını kesmesidir*. Burada Ay'ın tutulup tutulmadığını araştırmak, Dünya'nın Güneş ışığını kesip kesmediğini araştırmaktır. Dolayısıyla, *Ay tutulması* olgusunun tanımına ulaşmak isteyen bir araştırma ile bu tutulmanın nedeni olan, Dünya'nın Güneş ışığını kesmesine ilişkin araştırma arasında temelde bir fark yoktur.

<sup>2</sup> Daima ya da çoğunlukla öyle olan, ilineksel olmayıp bir konu hakkında her zaman ya da genel olarak tasdik edilendir. Isınan havanın yükselmesi, havadan daha ağır olan cisimlerin yere doğru hareketleri gibi örnekler verilebilir.

Çünkü eğer ikincisi varsa ilkinin varlığı da zımnen var kabul edilecektir. Bu doğrultuda birincisinin öz tanımı aynı zamanda onun nedenini de içerecektir: *Ay tutulması, Dünya'nın Güneş ışığını kesmesidir* (Aristoteles, 2005: 61).

Aristoteles, herhangi bir şeyin tanımına ulaşmadan önce bir tür araştırmadan bahseder ki bu büyük ölçüde tümevarımın özeti gibidir. Bu araştırmanın birinci safhası, benzer ve ayrımsız olanların tespitine yöneliktir. Bunun için araştırılan nesnenin benzerleriyle aynı olan nitelikler alınır. Örneğin araştırma nesnemizin *yüce gönüllü* kavramı olduğunu varsayalım. Bu araştırmada bildiğimiz yüce gönüllüler arasında öyle olmaları bakımından hepsinde bir (ortak) olanın ne olduğuna bakılır. *Alkibiades, Akhilleus ve Aias'ı yüce gönüllü* olarak aldığımızda, hepsinin de, hakarete karşı eyleme geçtiğini görürüz: Alkibiades, hakaret karşısında savaşa girişmiştir; Akhilleus, öfkelenmiştir; Aias ise hakarete dayanamayıp intihar etmiştir. Bu üç örnekle de yetinmeyip yüce gönüllü olduğunu kabul ettiğimiz diğer şahsiyetlerdeki *yüce gönüllülük* belirtilerini de saptamak suretiyle örneklem havuzunu genişletmek ve yine bunlar arasında da bir ortaklık yahut ayrılık olup olmadığına bakmalıyız (Aristoteles, 2005: 71). Nihayetinde örneklemimizi mümkün olduğu kadar genişletip yüce gönüllüye ilişkin her birinde ortak olan bir tespitte bulunuruz: *hakarete göz yummamak*. Bu yüce gönüllülüğün ayrıdır.

Fakat tanım burada bitmez. Çünkü yetkin tanım en az iki parçadan, yani bir *cins* ve bir *ayrımdan* oluşur (Farabi, 2016: 53). *Nedir?* sorusuna cevap olmaya uygun olan sözün bir kısmı, tanımlananın ayırımına işaret etse de diğer bir kısmı onun cinsine işaret edecektir (Farabi, 2016: 51). Aldığımız örneklerde yüce gönüllülüğün taşıyıcısı olarak karşımıza çıkan tümeli de ortaya koymamız gerekir. Ele aldığımız örneklerde bu tümelin *insan* olduğunu görürüz. Çünkü bütün örneklerde yüce gönüllülüğün taşıyıcısı insandır: *'Yüce gönüllü, hakarete göz yummayan insandır'*. Yüce gönüllülüğe ilişkin bu tanımın doğruluğu tartışılır olsa da biçimsel olarak eksiksiz bir tanımdır.

Bu noktada bir uyarıyı gerekli görüyoruz. O da tanımdaki tümelin, öze (*ousia*) işaret etmediğidir. Çünkü Aristoteles'e göre tümel bir ögenin öz olması imkânsız görünmektedir. Aristoteles, bu iddiasını iki nedene bağlar. Birincisi bir bireyin özünün, ona has olan ve bir başkasına ait olmayana işaret ettiğidir. Oysa tümel (*yukarıdaki örnekte insan*), bunun tersine, ortak olan şeydir; çünkü birden fazla varlığa ait olan şeye, tümel denir (Aristoteles, 2018: 241) ve bu örnekteki insan, kendi altındaki bütün tekil fertleri kapsamaktadır. İkinci olarak, öz bir konunun yüklemi değildir (Aristoteles, 1963: 8). Oysa tümel, her zaman bir konunun yüklemidir (Aristoteles, 2018: 241). Burada tanımın tümel bir unsurunun olmadığını iddia edilmiyor. Tersine tanımda tümel bir unsur olmak zorundadır. Fakat bu tümel, tanımlanana ilişkin özü vermemektedir. Örneğin, 'meşe bitkidir' önermesi, meşeyi, bitki cinsi altındaki bütün bitki türlerinden biri olarak ortaya koymaktadır. Bu önermedeki tümel (bitki), meşeyi meşe yapan bir öze işaret etmek bir yana, onu diğer bütün bitki türleriyle eşitlemekten öteye geçmemektedir. Dolayısıyla bu türden bir tanım, meşenin özünü, yani ona has olan ve bir başkasına ait olmayan ayırımını vermemektedir.

Bir önceki paragrafta bahsettiklerimizden çok uzaklaşmadan bir şeyi daha ortaya koymak istiyoruz. Aristoteles'te tanımların, biçimsel olarak tümellerden ve ayırlardan meydana gelen önermeler olduğunu dile getirmiştik. Aristoteles'in tanım önermelerinde tercih ettiği ve önem verdiği tümel ise daha ziyade yakın cinstir. Yakın cins, türün doğrudan bağlı bulunduğu cinstir. Yukarıdaki örnek üzerinden devam edersek, meşenin bir bitki olarak tanımlanmasından ziyade onun bir ağaç olarak tanımlanması Aristoteles'e göre daha aydınlatıcıdır (Aristoteles, 1963: 6). Çünkü ağaç kavramı, meşenin bağlı bulunduğu en yakın cins olması bakımından en açıklayıcı tümeldir. Tıpkı insanın hayvandan, hayvanın ise varlıktan daha açıklayıcı olması gibi. Burada türün (eidos) cinse (genos) karşı üstünlüğü ontolojik ya da mantıksal değil, epistemolojiktir. Bilakis, mantıksal bağlamda özel (özü) olan şey doğrudan kendisinden daha büyük terimlere bağlıdır (Hartmann, 2021: 90).

Özetle, Aristoteles'in tanım teorisi, tanımlananın yakın cinsi ve onun türsel ayırımı üzerine kuruludur. Tür içindeki bireysel ayrımların hiçbirisi, Aristoteles için asli değildir (Hartmann, 2021: 74). Türsel ayırım, türün dâhil olduğu yakın cins içerisinde bulunan diğer türlerle arasındaki farkı tayin eden ve dolayısıyla sınırlar çizen özüdür (*ousia*). Aristoteles, asli manadaki özü ortaya koyan bu tanımlara nelik (to ti esti) tanımı adını vermektedir. Aristoteles, *devinimi* de onun özü yani neligi üzerinden tanımlamaya çalışarak, onun hakkında daima tasdik edilebilen bir ilke ortaya koymayı ve onun bilimsel sorgulamanın bir parçası yapmayı amaçlayacaktır.

## **ARİSTOTELES'İN DEVİNİM TANIMININ ÖNEMİ**

Aristoteles'e göre her zihinsel çaba, önceden bulunan bilgilere yaslanır (Aristoteles, 2005: 9). Dolayısıyla araştırmanın yürütülebilmesinin birinci koşulu, araştırma nesnesine ilişkin birtakım bilgilere önceden sahip olmaktır. Bununla bağlantılı olarak bilimsel bir araştırmanın sonraki aşamalarına geçebilmek de ele alınacak

problemin tanımlanabilmesine bağlıdır. Denebilir ki tanım yanlışsa ya da ortada probleme dair bir bilgilendirici bir tanım yoksa diğer incelemelere geçmek mümkün değildir (Sina, 2008: 173). Bilimsel bir araştırmancının geçerli birtakım tanımlarla başlaması gerektiğine ilişkin kanaat, aradan yüzyıllar geçmesine rağmen bugün de aynı geçerliliği ve önemi korumaktadır.

Aristoteles için tanım, en genel anlamıyla bir şeyin *ne olduğunu* ifade eden sözdür (Aristoteles, 1952: 9). *Devinim* bahsinde de onun cevabına talip olduğu soru ‘*nedir?*’ sorusudur. Aristoteles, deneyim temelinde parça parça, bölük pörçük olarak tanık olduğu *devinim* hadisesine bu soruyu yöneltiliyor: *Devinim* nedir? Bu sorunun aradığı yanıt, esasında Parmenides’in de kendi gözleriyle tanıklık ettiği kuşların uçuşu, ağaçların sararışı, bitkilerin büyümesi (Brague, 1980: 3) gibi muhtelif *devinim* hadiselerinin tümünde yer alan ve değişmeksizin aynı kalan ilkeyi (*arkhê*) ortaya koymaktır. Tıpkı insanın tanımında, her bir insan hakkında doğru olmak zorunda olan (Aristoteles, 1952: 202) bir ilkeyi ortaya koyarken olduğu gibi.

‘*Nedir?*’ sorusu, kendisine yöneltilen bilgi nesnesine ilişkin bir tanımlama talep etmektedir. Bir nesneyi<sup>3</sup> tanımlamak, o nesnenin belirli bir tutarlılığının olduğunu onaylamaktır (Brague, 1980: 3). Nesnenin tutarlılık ya da kararlılığa sahip olması, o nesnenin birtakım saptanabilir özdeşlikler ve ayrımlar üzerinden ifade edilebilmesine, yani *tanımlanabilmesine* olanak sağlar. Çünkü tanımlarda, bilhassa bir özdeşlik veya bir ayrılık meselesi ile meşgul olunur (Aristoteles, 1952: 10). Bu özdeşlik ve ayrılık, tanımla meydana getiren *cins* ve *ayrımdır*. Zira Aristoteles’e göre tanımlarda *cins* ve *ayrımdan* başka söylenen bir şey yoktur ve bu ayrımların sonuncusu, yani kendisinden daha fazla geriye gidilemeyen son ayrım, özün kendisidir (Aristoteles, 2018: 237). Bu minvalde, tanımda özün dile getirilmesi, kendisinden daha geriye gidilmesi mümkün olmayan son ayrımın dile getirilmesi anlamına gelmektedir. Daha önce tanımdaki tümelin, tanımlananın özünü vermediğini söylemiştik. Şimdi de tanımdaki hangi unsurun özü bildirdiğini söylemiş bulunuyoruz.

Tanımlarda temel alınan ölçüt, kendisine özdeş olanın tanımın dışında olmaması; kendisine özdeş olmayanın da tanıma dâhil olmamasıdır (Hayyan, 2019: 34). Bu bakımdan tanım, tanımladığı şeyle ilgili olarak iki şeyi bildirir: Onlardan biri, şeyin kendisini ve özünü bildirmesidir; ikincisi ise, o şeyin kendisinin dışındaki her şeyi ondan ayırmaktır (Sina, 2006: 242). Dolayısıyla, bir nesnenin tanımlanması, o nesneye ait sınır çizgilerini belirleyerek dile dökmektir. Bu bakımdan tanım, tanımlanana ilişkin, onu diğer varlıklardan ayıran bir sınır<sup>4</sup> çizmektir. Böylece o (*tanımlanan*), kendisi dışındaki her şeyden ayrılmış olur (Farabi, 2016: 52-53). Fakat bunun imkânı, bu sınır çizgilerinin, tanımlananın doğasında da mevcut olmasına bağlıdır.<sup>5</sup> Çünkü Aristoteles’e göre tanım, tanımlanan nesnenin doğasıyla sınırlıdır (Cassidy, 1967: 110). Zaten Aristoteles de *devinim* bahsinde bir kavram oluşturmaya çalışmamakta, daha çok *devinimin*, açık gerçekliğinin kendi tutarlılığına sahip olduğunu göstermeye çalışmaktadır (Brague, 1980: 3). Dolayısıyla Aristoteles, tanımın *cins-tür*, *içlem-kaplam*<sup>6</sup> ilişkileri gibi mantıksal koşullara uyup uymadığı bir yana, onun içeriksel yönü ve bilgisel değeriyle de ilgilenir. Aristoteles’te tanım, önermeler ve kavramları içermesi bakımından mantığı ilgilendiren bir konu olduğu kadar, ontoloji ve epistemolojinin ve özellikle metodolojinin kesitlikleri bir konudur (Özlem, 2004: 103).

Aristoteles’e göre özdeşlikler ve ayrımlıklar üzerinden sınır çizgileri ortaya koyan bir tanımın, öznesinin de ilkesel olarak bu sınırlılıklara sahip olması gerekir. Çünkü sınırları olmayan bir şey sonsuzdur. Ve Aristoteles’e göre kendisine yüklenenleri sonsuz sayıda olan bir şey tanımlanamazdır (Aristoteles, 2005: 38). Çünkü akıl, sonsuzu sonsuz olması bakımından algılamaktan acizdir (Aquinas, 2015: 3835). Bununla birlikte Aristoteles, yerinde durmayan ve sürekli değişen bir şeyin tanımlanamaz olduğunun farkındadır. Hatta *Fizik* adlı çalışmasının üçüncü kitabında *devinimin* sonsuz olduğunu da kaydetmektedir (Aristoteles, 2020: 135-309). Fakat Aristoteles’i ilgilendiren, şu an gözümüzün önünde gerçekleşen münferit *devinim* hadisesinden ziyade, her *devinim* hadisesinde aynı şekilde kendisini gösteren *devinimin* ilkesidir. Bu ilke *devinimin* doğasıdır ve “*her şeyde aynı şekilde olmak doğal olanın bir özelliğidir*” (Aristoteles, 2020: 391). Bilim (*episteme*) de her şeyde aynı şekilde

3 Burada tanımlanabilir her türlü bilgi nesnesi kastediliyor.

4 Arapça konuşan dünyada tanım kavramı, zaman zaman *had* ve *hudud* gibi sınır anlamına gelen sözcüklerle karşılanmaktadır. Örneğin İbn Sina, tanımları anlattığı eserine *Kitabu'l Hudud* adını vermiştir.

5 Salt mantıkta böyle bir şart yoktur. Fakat Aristoteles, tanımı, salt mantık açısından ele almaz. Onun için, tanımın dile getirdiği yargının, tanımlanana uygunluğu da aynı ölçüde önemlidir.

6 Her kavramda hem içine aldığı konu ve nesnelere işaret etme, onları kapsama; hem de bu konu ve nesnelere ortak özelliklerini yani anlamlarını işaret etme gibi iki yön vardır. Bir kavramın içine aldığı, kapsadığı nesnelere, o kavramın kaplamıdır. Kaplam, işaret ettiği cinsin içindeki bireylerin ve türlerin hazinesi olarak düşünülebilir. Örneğin *varlık*, diğerlerini kaplamına alan en üst cinstir. Buna karşılık *içlem*, bir kavramda bulunan veya bulunabilecek özelliklerdir. Bu aynı zamanda o kavramın anlamıdır. İnsan bir hayvandır dediğimizde. İnsan hayvanın içlemi, hayvan da insanın kaplamıdır (Özlem, 2004: 94).

olanın, yani doğanın (*physis*) bilgisidir.

Aristoteles'e göre bilgi, var olanın bilgisidir. Bu bakımdan onun tanım teorisi, var olanlar üzerine kurulmuştur. Aristoteles'in *devinim tanımının* önemi de bu tanımla birlikte *devinimin ontolojik* olarak ortaya koyulacak olmasıdır. Aristoteles, *devinimi*, nitelik, nicelik ve yer olmak üzere kendi ileri sürdüğü kategorilerdeki üç var olma biçimi olarak ele alacak ve *devinimin* sınırlarını tayin edecektir.<sup>7</sup> *Devinim* özelinde, problemi bu şekilde, yani *var olmak* bakımından ortaya koyma biçimi, Aristoteles'ten önce yapılmamış bir şeydir. Çünkü *devinimi (kinesis)* de kapsayan her türlü değişim (*metabolê*), özellikle *Elea* filozoflarınca bilinemez kabul edilmiş, bu yüzden de tanımlanmaya değer görülmemiştir. Aristoteles, *devinimi* tanımlayarak, ele aldığı problemi kendi tutarlılığına sahip bir gerçeklik olarak konumlandıracaktır. Denebilir ki Aristoteles'le birlikte *devinim*, artık hakkında konuşulabilir bir gerçekliğe bürünecektir. Aristoteles'in *devinimi* tanımlama girişiminin arka planında bu yatmaktadır (Brague, 1980: 3). Parmenides ve takipçileri tarafından insan aklının konusunu teşkil etmeyen *devinim* halindeki varlık (Erkızan, 2013: 44), Aristoteles'in *devinim* tanımıyla birlikte felsefi ve bilimsel düşünce çabalarının merkezine oturacaktır.

Aristoteles'in *devinim* tanımını anlamanın ilk koşulu, eğitim hayatımızın en başından beri anlayışımızı şekillendiren kavram ve öğretilerin sınırlayıcılığından kendi kendimizi kurtarmaktır. Okul sıralarında bu konuyla ilgili doğrudan ya da dolaylı olarak öğrendiğimiz bilgiler, *devinimin* matematikselleştirilmiş ve dolayısıyla ölçülebilir yanını sunmaktadır. Yine aynı şekilde uzaydaki bir yer değiştirmeye sınırlı *devinim* anlayışımızdan kendimizi soyutlamak için çaba göstermeliyiz. Böyle bir yer değiştirme, tam da Aristoteles sonrası diğer *devinim* tanımlarının göz önünde bulundurduğu şeydir. Bunun tersine, Aristoteles için yerel *devinim (phora)*, genel olarak *devinimin* biçimlerinden sadece birisidir (Brague, 1980: 4). Fakat Aristoteles, *devinimin* tek bir türüne ilişkin bir açıklama getirmekten ziyade, *devinimin* bütün türlerini kapsayacak türden evrensel bir tanımı tesis etmeyi hedeflemektedir.

Aristoteles'in temel kaygısı, *devinimi* ölçülebilir hale sokmak ve onu sayılar ya da başka referanslara başvurmak suretiyle değil, olduğu gibi, nasılsa o şekilde bilmektir. Bu bilme şekli, Aristoteles'in düşüncesinde *ilkeleri bilmek* olarak karşılık bulmaktadır. *Devinim* özelinde ise ilkeyi bilmek, şimdi ve burada karşımıza çıkan herhangi bir doğal fenomene ilişkin bir ölçme ve sonuca gitme çabası değil, bütün *devinimlerde* aynı şekilde ortaya çıkan doğayı (*physis*) bilme çabasıdır. Doğayı bilmek, özü (*ousia*) bilmektir.

## **PHYSIS (DOĞA)**

*“Kimi var olanlar doğal, kimi var olanlar ise başka nedenlere bağlı”*

*Fizik, 192 b 8*

Presokratiklerin eserlerine genellikle *Doğa Üzerine*<sup>8</sup> adı verilmiştir. Ayrıca onlar *physis (doğa)* terimini de bizzat kullanmışlardır. Her ne kadar bazı çalışmalarının etik ve mantıksal kısımları olsa da asıl ilgi alanlarının doğa olması sebebiyle Presokratikler birer *doğa araştırmacısı* olarak görülmüştür. Aristoteles bu filozoflara *phusiko*<sup>9</sup> ve etkinliklerine ise *physiologia*<sup>10</sup> demiştir. Çünkü ilk filozofların genel eğilimi, doğa hakkındaki tüm hakikati anlatmaktır: Evreni ve tüm içeriğini betimlemek, düzenlemek ve açıklamak. Bu eğilim, çok sayıda doğal fenomenin ayrıntılı hesaplarını içerir: Tutulmalar ve gök cisimlerinin hareketleri, gök gürültüsü ve yağmur, dolu ve rüzgâr ve genel olarak meteorolojik olaylar, mineraller ve bitkiler, hayvanlar ve nihayetinde insan, insan yaşamının biyolojik, psikolojik, sosyal, politik, kültürel ve entelektüel yönleri. Bunların hepsi bu çabanın kapsamı içerisindedir (Barnes, 1987: 13).

*Physis* sözcüğü, doğal nesnelerin ve doğa olaylarının toplamını ifade eder; bu minvalde *Doğa Üzerine (Peri Phuseos)* söylemi, doğal dünyanın tamamı hakkında konuşmaktır (Barnes, 1987: 19). Bu anlamıyla *physis* terimi ile *kozmos*<sup>11</sup> terimi arasında son derece yakın bir bağlantı vardır; çünkü *physis* doğal objelerin ve olayların tamamını kapsar. Dolayısıyla *physis* üzerine konuşma, araştırma ve her türlü inceleme, doğal dünyanın bütününi yani kozmosu kapsar (Erkızan, 2002: 198). Dolayısıyla, o zamanki mahiyetiyle doğa bilimi, bugünkü fen bilimlerinin

7 Bilimsel ve felsefi araştırmalarda bir tanımdan beklenen, ele alınan araştırma nesnesine ilişkin sınırlar çizerek onu diğer bilgi nesnelere ayırmak ve böylece ileride ortaya çıkacak karışıklıkların en başında önüne geçmektir.

8 *Peri Phuseos*

9 Doğa bilimci, doğa araştırmacısı, fizikçi gibi tercümelere rastlıyoruz.

10 Doğa bilimi, doğa araştırması vb.

11 Doğal dünyanın bütünü. Kâinat.

muhtelif tahsil alanlarından oldukça farklı bir yerde konumlanmıştır. Bu bakış açısı, bugünkü doğa ve evren imgemizden oldukça farklı bir anlayışın ipuçlarını verir. Söz konusu anlayış, ilişkiselliğinden koparılmamış, her bir unsurun birbiriyle bağlantılı olduğu kapsayıcı bir evren ve doğa kavrayışıdır.

Bir başka ve daha önemli anlamda ise *physis*, her doğal nesnenin içindeki bir şeyi ifade etmeye hizmet eder. Örneğin, Herakleitos'un bir fragmanında, *physis* terimi, kozmosu bir bütün olarak değil, kozmosun her doğal parçasındaki bir ilkeyi belirtmesi amacıyla kullanılır (Barnes, 1987: 19-20). Bu ilke, doğal oluşumların hepsinin kendilerine özgü, özel erekleridir (Hartmann, 2021: 89). Bu anlamıyla *physis*, doğanın bütününe kapsayan genel bir kavram olarak değil, doğal nesnelere bünyesinde olan bir ilke (*arkhe*) olarak karşımıza çıkmaktadır.

Evrende tanık olunan değişimin kendisine dayandırılacağı bir neden arayışı, yalnızca Presokratik geleneğin entelektüel teamülünü belirlemekle kalmamış, Aristoteles'in de *Fizik* adlı kitabının odak problemini teşkil etmiştir. Çünkü Aristoteles'in temel entelektüel kaygısı, kesin bilgiye ulaşmaya yöneliktir. Aristoteles'e göre kesin bilgiye ulaşmak ise ilkelerin ve nedenlerin (*aition*) bilinmesini gerektirmektedir. İlkelerin bilinmesi, her bir nesne konusunda '*ne için*'i (*dia ti*) kavramaktır. Dolayısıyla ilkeler bilindiği zaman bilgi edinilmiş olur (Aristoteles, 2020: 117). Bu anlamıyla *physis*, sadece Presokratikler için değil, Aristoteles için de açıklayıcı bir ilkedir.

Aristoteles, *Metafizik Delta*'da ortaya koyduğu beş tanımda da *physis*'i, nesnelere bağımsız olarak değil, nesnesiyle ilişkisi bakımından ele almıştır. Bunlar, 1) büyüyen şeylerin meydana gelişi, 2) büyüyen şeyin kendisinden çıktığı ilk öge, 3) her doğal varlıkta, bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu *devinimin* ilk ilkesi, 4) yapılmış<sup>12</sup> bir nesnenin kendisinden yapıldığı veya kendisinden çıktığı ilk madde ve 5) doğal şeylerin özü (Aristoteles, 2010: 241), olarak özetlenebilir.<sup>13</sup> Üçüncü doğa tanımında, doğal olan nesnelere doğal oldukları için kendilerinde bir *devinim* ilkesi bulundukları ortaya koyulmuştur. Söz konusu ilke, doğal nesnelere, doğal yerlerine doğru tekrar geri dönüşünü mümkün kılan bir ilkedir. Aristoteles'in kendi ifadesiyle: "...her nesne nereden geliyorsa ona döner..." (Aristoteles, 2020: 117). Bu noktada bir şeyi açıklama gereği duyuyoruz. Geldiği yere geri dönen doğal nesne tasavvuru, *devinimi* sadece yerel hareketle (*phora*) sınırlayan bir yanılığa sebebiyet verebilir. Aristoteles bu olası yanılığın en başından önünü kesmek için, *Gökyüzü Üzerine* adlı eserinde her nesnenin kendi yerine devinmesinin, kendi formuna devinmesi demek olduğunu ortaya koyar (Aristoteles, 2018: 103). Bu açıdan bakıldığında bir nesnenin nereden geliyorsa oraya geri dönmesi, o nesnenin aslında kendi formunu gerçekleştirmesidir. Bu dönüş, yerel bir hareketle (*phora*) sınırlı olmak zorunda değildir. Bir bebeğin, iki ayak üzerinde yürüme potansiyelini gerçekleştirmesi ya da bir tohumun filizlenmesi de bu türden bir geri dönüş olarak ele alınmalıdır.

*Physis*, yapılmış olan (*artefacto*) ile doğal olan arasındaki ayrıma göndermede bulunmaktadır (Erkızan, 2002: 193). Doğal olarak var olan, *devinim* ilkesini dışarıda taşımayan, kendi içinde bulundurandır. O daha en başından kendi amacını<sup>14</sup> *potansiyel* olarak (*dynamei*) kendi bünyesinde taşımaktadır. İşte Aristoteles'in *physis* olarak ele aldığı, bu *devinim* potansiyelliğidir. Zaten Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde doğa ile potansiyelliğin aynı türe ait olduğunu ileri sürmektedir (Aristoteles, 2018: 285). Nesnenin eğilimi (*nisus*), bu potansiyelliğin yetkin olarak gerçekleşmesine yöneliktir. Her nesnenin kendisine özgü olan bu özerk ereği, onun formunda gizlidir. Bu minvalde bir şeyin doğası, şeysellik, şey olmaklık değildir, tersine onun bir *form* ilkesi olmasıdır (Hartmann, 2021: 90). Bu form, doğal nesnenin hem *fail*<sup>15</sup> hem de *ereksel* (*sonsal*) nedenidir. Dolayısıyla Aristoteles, doğal olan nesneyi, devinimi ile devindireninin bir arada olduğu bir nesne olarak ortaya koymaktadır (Aristoteles, 2020: 97).

Dikkat edilirse Aristoteles, doğal olmayan nesnelere devinmediğini iddia etmemektedir. Hatta bu nesnelere ilineksel anlamda, varlıklarını yalın cisimlerden<sup>16</sup> aldıklarından dolayı ancak bu ölçüde bir devinme gücü taşıdıklarını (Aristoteles, 2020: 51) söylemektedir. Burada doğal ve doğal olmayan nesnelere *devinimleri* arasındaki ayrım, *devinimin* niteliğinden değil, kaynağından doğru belirlenir. Doğal nesnede devinen ve devindiren aynı var olandır. Doğal olmayan nesne ise kendi bünyesinde olmayan, harici bir unsur tarafından devindirilir. Bununla

12 Yapılmış olan şeyler derken, sanat ürünü olan, dolayısıyla doğada hazır halde bulunmayan şeylere gönderme yapılıyor: *artefacto*

13 Aristoteles bunlara ek olarak bir altıncı *physis* tanımı daha yapar. Bunu, beşinci tanımdan türeyen bir tanım olarak değerlendirir. "Her şeyin özü" şeklindeki bu tanımın, beşinci tanımdan farkını tayin etmek güç olsa da Aristoteles'in, sadece doğal varlıkların değil, yapılmış varlıkların özünü de *physis* olarak değerlendirdiği farz edilebilir. Yine bu sonucunu müphemdir. Biz de tanımların içine bunu dâhil etmemeyi uygun bulduk.

14 Ereksele ya da sonsal neden. Aristoteles'in var olanların meydana gelişini açıklamak için kullandığı dört nedenden sonuncusu. Doğal nesnenin nihai amacına işaret eder.

15 Fail ya da Etkin neden. Dört neden nazariyesi içindeki hareket ettirici neden. Devindiren.

16 Doğada kendiliğinden var olan, sonradan yapılmamış cisimler.

birlikte Aristoteles'in, *devinim tanımı* söz konusu olduğunda doğal olmayan türden *devinim* örneklerine atıf yaptığı görülür. Bu örnekler çoğunlukla bronz ile heykel, tuğla-taş ile ev üzerinden kurgulanır. Oysa ne bronzun bronz olması bakımından bir heykel olma potansiyeli vardır ne de tuğla ve taşın, tuğla ve taş olmaları bakımından ev olma potansiyeli. Keza heykel ve ev, Aristoteles'in yapılmış olan (*artefacto*) dediği doğal olmayan türden varlıklardır; varlığa gelebilmeleri için insanların erekselliği gereklidir (Hartmann, 2021: 90). Ancak Aristoteles'in, heykel olma sürecinde gördüğü bronz, bronz olması bakımından bronz değil, onun edilgin olarak heykel olma potansiyelliğine sahip oluşudur. Aynı düşünce, tuğla ve taşlar için de geçerlidir. Aristoteles'in, *devinim* bahsinde, sık sık potansiyelliğin edilgin biçimine göndermede bulunuşu, onun potansiyelliğin bu türüne daha fazla önem verdiğine ilişkin kanaatlerin de oluşmasına sebep olmuştur. Aristoteles'in bu konudaki asli kanaatinin ne olduğu ise bambaşka bir konudur.

Aristoteles, *Fizik* adlı eserinde var olanları, doğal ve doğal olmayan şeklinde ikiye ayırdığı gibi, *devinimi* de doğal ve doğal olmayan olarak ikiye ayırır. Buna göre doğal bir nesnenin zorla karşıt yerine doğru devinmesi<sup>17</sup> doğal olmayan bir *devinim*dir. Öte yandan hafifin yukarı, ağırın aşağı doğru devinmesi ise doğal olan. Bu düşünce çizgisi içerisinde bütün devinenler ya doğal olarak ya da doğaya aykırı yani zorla devinmektedirler (Aristoteles, 2020: 357). Buradan kısmi olarak çıkan sonuç, doğal olan *devinimin* kavramsal çerçevesinin, hiçbir şey tarafından engellenmemişlik yahut karşıt bir kuvvet kullanarak istikametinden alıkoymamışlık olarak çizilmiş olduğudur. Fakat burada bir parantez açmak istiyoruz. Aristoteles, doğal olmayan *devinimin* sadece yere bağlı değişimde (*phora*) söz konusu olduğunu ileri sürmüştür. Söz gelişi nitelik değiştirmede doğal ve doğaya aykırı iki türden *devinim* söz konusu değildir. Örneğin bu bağlamda iyileşme, hastalanmadan daha çok '*doğaya göre*' - '*doğaya aykırı*' değil ya da aklaşma karalaşmadan. Artma ve azalmada da bu böyle çünkü bunların karşıt olmaları '*doğa gereği*' ya da '*doğaya aykırı*' olduklarından ötürü değil (Aristoteles, 2020: 249).

Doğadaki her süreç, potansiyel olan ile yetkin olan arasında bir ayrım içerir ve potansiyel olan, içinde kendisini yetkin olmaya doğru zorlayan bir eğilim (*nisus*) barındırır. (Collingwood, 2020: 93). Aristoteles'in, doğal varlıklarla, yapılmış şeyler arasında yaptığı ayrım da buna dayanmaktadır. Bu ayrım, eğilimi tanımlayan içsel bir *devinim* güdüsüdür (Ross, 2014: 116). Ancak bu eğilim (*nisus*) ya da *devinim* güdüsü, bilinçli bir istemle karıştırılmamalıdır. Sözgelimi tohum, bir bitki olmaya çalıştığını bilmemektedir. (Collingwood, 2020: 93). Aristoteles'in eğilim olarak ifade ettiği şey, sadece canlı hayvan ve bitki gibi canlı cisimlerle de sınırlı değildir. Aristoteles'e göre şeylerin hepsinde bu sonsal eğilim vardır, örneğin *aşağı eğilim* olarak adlandırdığı cisimlerin ağırlıklarında bu böyledir; ateş gibi yukarıya doğru ters eğilimleri olan başka cisimlerin de olmasında Aristoteles bunun doğrulanışını görür (Hartmann, 2021: 89). Cansız cisimlerin doğal devinimleri, başlangıçlarını bizzat kendilerinde değil, ilineksel olarak doğal devinimlerine engel olan şeyi ortadan kaldıran şeyde, dolaysız olarak ise kendilerini sırasıyla ağır ya da hafif olarak meydana getiren şeyde bulurlar (Collingwood, 2020: 116). Bu yüzden cansız cisimler içlerinde bir devindirme değil, devindirilme ilkesini bulundurlar (Aristoteles, 2020: 51). Doğadaki *devinim* potansiyelliği sadece etkin bir potansiyellik değil aynı zamanda *edilgin* bir potansiyelliktir. Aristoteles'in daha sıklıkla üzerinde durduğu da devindirme potansiyelliğinden ziyade, bu edilgin plandaki devindirilme potansiyelliğidir.

## **ARİSTOTELES'İN DEVİNİM TANIMI**

### **Döngüsellik Eleştirisi**

*Devinimi*, "*potansiyel olarak var olanın, potansiyel olması bakımından yetkinliği*"<sup>18</sup> (Aristotle & Ross, 1936: 45) şeklinde ortaya koyan Aristoteles'in bu tanımından hareket eden çoğu yorumcu, *devinimi*, *potansiyellikten* (*dynamis*) yetkinliğe (*entelekheia/energeia*)<sup>19</sup> *geçiş* olarak tanımlamıştır.<sup>20</sup> Ancak sonraları bazı filozoflar, *geçiş* sözcüğünün zaten bir tür *devinime* işaret ettiğini saptamış ve *devinimi* '*geçiş*' sözcüğüyle tanımlamanın,

17 Söz gelişi kaldıracın, bir ağırlığı yukarı doğru devindirilmesi

18 Benzeri tanımlar için bkz. *Fizik* III., 201 a 29, 201 b 5, 202 a 7, *Fizik* VIII, 1, 251 a 9 ve *Metafizik Kappa*, 1, 1065 b 16, 1065 b 23.

19 Aristoteles, *energeia* ve *entelekheia* sözcüklerini zaman zaman birbirinin yerine kullansa da *devinim* bahsi söz konusu olduğunda *entelekheia* sözcüğünü kullanmakta kararlılık göstermektedir. *Energeia*, Türkçe tercümelerimizde işlerlik, etkinlik, aktivite olarak karşılık bulurken, *entelekheia* yetkinlik, tamamlanma, gerçeklik (*actuality*) gibi sözcüklerle karşılık bulmaktadır. Bunu şöyle ifade etmekte bir sakınca yoktur: *Energeia* sözcüğü hâlihazırda süren bir iş yapma fikri uyandırıyor, *entelekheia* ise olmuşluk. Örneğin Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te mutluluğu bir *energeia* olarak ortaya koyarken onun bir ürün olmadığını, tersine devam eden bir oluş olduğunu sözlerine ekler (Nikomakhos'a Etik, 9 1169 b 28-29). Tersinden ifade edersek *energeia*'nın tersi iş yapmama, iş yapmama (*out of order*). *Entelekheia*'nın tersi ise olmamışlık, hamlik (*immatureness*) olarak yorumlanabilir. Yine bu iki kavram arasındaki ayrım Aristoteles'in metinlerinde net değildir. Bu yüzden bu iki kavram arasında net bir ayrım yaparak son sözü söyleme yahut tartışmaya son verme iddiası taşıyan çalışmalara kuşkuyla bakılmalıdır. Tercüme ve tartışmaların ne dediğinden ziyade anlama odaklanılmalıdır. Biz bu metin boyunca Grekçe *entelekheia* sözcüğünü yetkinlik sözcüğü ile karşıladık.

20 Bu tanımlama hatası günümüz Aristoteles yorumcuları arasında hala devam etmektedir.



*döngüsellik* hatası ile sonuçlandığına yönelik tespitler ve tenkitlerin önünü açmışlardır. Tanımdaki döngüsellığe yönelik tespit ve tenkitlerin miladı, çoğu Batılı tarafından Thomas Aquinas (ölm. 1274) olarak belirlense de bu tespit, Aquinas'tan birkaç yüzyıl önce İbn Sina (ölm. 1037) tarafından yapılmış ve şöyle ifade edilmiştir:

“ ‘...devinim, (...) kuvveden fiile çıkıştır’ dememiz kolay olurdu. Ancak ne var ki bütün bu betimlemeler (resm) gizli bir döngüsel açıklamayı içermektedirler” . (Sina, 2014: 122).<sup>21</sup>

Aquinas ise eleştirisini kendi zaviyesinden şöyle dile getirir:

“Kimileri devinimi, potansiyel olandan yetkinliğe geçiş olarak tanımlıyor fakat burada bir tanım hatası vardır çünkü tanımdaki “geçiş” sözcüğü zaten devinimi temsil ediyor” (Aquinas, 1963: 119).<sup>22</sup>

Gerek İbn Sina gerekse Thomas Aquinas'ın vurguladığı ve günümüzdeki yorumcuların da sıklıkla içine düştüğü döngüsel tanım (*circular definition*), en genel tarifıyla, özneye saklı olan bilginin yüklemde tekrar ilan edilmesi olarak bilinir ve yeni bir bilgi vermediği gerekçesiyle mantık disiplini tarafından değersiz olarak kabul görür. Yukarıda İbn Sina'nın ve Thomas Aquinas'ın eleştirdiği tanımlarda *devinim*, *devinimi* çağrıştıran başka bir sözcükle, yani *geçiş*le tanımlanarak döngüsellığe düşülmüştür. Çünkü *geçiş*in kendisi zaten bir tür *devinim*dir.<sup>23</sup> Sonuç olarak yukarıdaki tanımlama girişiminde hem *devinim* hem de *geçiş* tanımsız kalmaktadır.

Oysa Aristoteles'e göre tanımın geçerliliği, tanımdaki öznenin yüklemle aynı şeye işaret etmemesine bağlıdır (Aristoteles, 2010: 321).<sup>24</sup> Burada tam da Aristoteles'in dikkat çektiği hataya düşülmektedir. Tanımda içerilen özne (*devinim*), onu ifade eden yüklemle (*geçiş*) aynı şeye işaret etmektedir. Eğer *devinim*, tenkit edilen tanımlarda ifade edildiği gibi *potansiyellikten yetkinliğe* bir tür *geçiş* ise söz konusu *geçiş*in kendisi de tanımsız kalmaktadır. Aynı şekilde Aristoteles'in *devinim* tanımını, *potansiyel olanın yetkinleşme süreci* olarak ortaya koyan yorumlar da benzeri bir hatayı tekrarlıyor gibi görünmektedir. Çünkü *devinimi*, potansiyelin yetkinleştiği bir yetkinleşme süreci olarak ortaya koymak, tam da söz konusu kavramı yetkinleşme süreci açısından tanımlamaya çalışmaktır. Hâlbuki Aristoteles tarafından asıl tanımlanmak istenen şey zaten *yetkinlik* sürecinin kendisidir (Kosman, 1969: 41). Aristoteles'in, özgün *devinim* tanımında, *devinimi* kendi terimleriyle değil, onun sınırları aracılığıyla (Balaban, 2010: 5) nasıl ortaya koyduğuna ileride değineceğiz.

*Potansiyellikten etkinliğe* ya da *dynamis'ten entelekeia'ya geçiş* türünden ifadeler, bir tanımdan ziyade tasvire daha uygun gibi görünmektedir (Brague, 1980: 5). Çünkü *geçiş*, devinimin mutlak anlamda özüne ait değildir. Oysa nelik, aslen ve mutlak anlamda öze ait olmalıdır. Bu bakımdan bir nesnenin nasılı ya da ne kadarına ilişkin soruları karşılayan tasviri önermeler, tanım değildir. Bir nesnenin ya da olayın tasvirini, herkes kendi özel perspektifinden yapabilir. Bu tasvir büyük ölçüde onun hayal gücüne ve sübjektif algı deneyimine bağlıdır. Perspektiflerin çokluğu ve olumsal olarak birbirlerinden farklılık arz etmeleri, tanımda hedeflenen nesnellik ve evrensellik idealleriyle örtüşmemektedir. Örneğin havaya atılan bir cismin yere doğru düşme hareketini, kendi seçtiğimiz belirsiz sözcüklerle tasvir edebiliriz. Çünkü tanımladığımız bu münferit hareket, dünyada içerilen sayısız düşme hareketinden sadece kendi duyu algımızın tanıklığına daırdır. Tanıklığımızın öznel boyutu, bu tanıklıktan yola çıkarak nesnel ve evrensel geçerliliği olan bir tanımla ortaya koymama engel teşkil etmektedir. Oysa tanımın iddiası, nesnel ve evrensel olmaktadır.

Öte yandan tasvir, nispeten tekil kavramları içeren önermelerle yapılır. Örneğin '*insan akıllı bir hayvandır*' önermesi, bir tanım önermesiyken, *Ahmet akıllı bir insandır* önermesi bir tanım önermesi sayılmaz (Özlem, 2004: 104). Çünkü her tanımın tanımlananı tümeldir<sup>25</sup> (Aristoteles, 2006: 71). '*Ahmet'in akıllı bir insandır*' önermesi ise ilgili türün<sup>26</sup> sadece tekil bir üyesine yönelik bir yargıdan ibarettir. Ve ben Ahmet ile ilgili tasvirlerimi çoğaltabilirim.

21 Bu cümlede *geçiş* ya da *çıkış* sözcüğünün kullanılması, eleştiriyi dile getirmesi bakımından bir farkı yoktur. Zira her ikisi de mana olarak bir tür *devinimi* temsil etmektedir. İbn Sina, *Cedel* (Topikler), adlı eserinde bu konuyu tekrar ele alır. Bkz. *Cedel*, 5,262, 15-20.

22 Aslında Thomas Aquinas, orijinal eserinde "*exitus as exitus de potentia in actum*" der. Bu da potansiyelden *devinime* '*çıkış*' olarak tercüme edilmesi gerekir. Ama İngilizce tercümelemede bu ifadenin '*passage*' (*geçiş*, *geçit*, *patika* gibi anlamlara gelir) olarak karşılık bulmaktadır. Eleştirilerin odağındaki sorunun döngüsellik olduğu hesaba katıldığında *geçiş* ya da *çıkış* olarak ele alınması arasında bir fark yoktur. Çünkü her ikisi de bir tür *devinime* karşılık geldiği için, döngüsellığe neden olması bakımından aynı sonucu doğurur.

23 Geçme eylemi.

24 Aristoteles, bu tür tanımları '*ekleme sonucu*' ortaya çıkan tanımlar olarak adlandırıyor. Ekleme sonucu ortaya çıkan tanım, bir şeyin iki kez söylenmesiyle ortaya çıkan tanımdır.

25 Ayrıca bkz. Rüşd, İbn. İkinci Analitiklerin Orta Şerhi, 2015: 120; İbn Sina, 2006: 207

26 İnsan türünün.

Örneğin Ahmet'in saç rengi, boyu, kilosunu gibi birçok şey ekleyebilirim. Dolayısıyla bir şeyin birçok tasviri vardır. Tersine her bir türün sadece bir tek tanımı vardır (Farabi, 2017: 50). En azından Aristoteles'in yetkin tanım öğretisi bunu ileri sürer.

Formel düzeyde bir tanım önermesi ile tasviri bir önermeyi ayırt etmek olanaksızdır. Çünkü ikisi de '*a, b'dir*' formuna uyarlar. '*Ahmet, akıllıdır*' önermesine geri dönersek, *Ahmet* ve *akıllı* sözcükleri birbirinden farklı iki sözcüktür ve akıllılık, Ahmet'e yüklenmektedir (a, b'dir). Bu önermenin, formel açıdan 'insan akıllıdır' önermesi ile bir farkı yoktur. Her ikisinde de a b'ye yüklenmektedir. Öte yandan tasvirin daha çok tekil ve somut kavramlarla, tanımın ise genel ve soyut kavramlarla yapıldığı ifade edilse de bu ölçütlerin formel planda ayırt ediciliklerinin olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Bu güçlükler dolayısıyla eski mantıkçılar, tasviri önermeleri de bir tür tanım önermesi saymışlar ve tasviri tanımlardan (*descriptive definition*) söz etmişlerdir. Görülüyor ki tanım ile tasvir arasındaki ayrım, mantıksal olmaktan çok epistemolojik ve metodolojik bir ayrımdır.

Tasviri önermeler çoğunlukla bakmak ve gördüğünü kaydetmek ile sınırlıdır. Oysa Aristoteles, sadece bakmak ve gördüğünü olduğu gibi kaydetmekle ilgilenmemektedir, onun ilgilendiği şey *devinimi*, bir tanımla ifade edebilecek ilkeyi yakalamaya çalışmaktır (Brague, 1980: 5). Böylece *devinimi*, *devinime* konu yapılan herhangi bir devinen nesne üzerinden değil, bizzat *devinimin* kendi anlamı üzerinden tanımlamaya girişir. Ve bir şeyin anlamı bakımından tanımı, onun varlığını oluşturan ve dışında olmayan parçalarla yapılır (Sina, 2006: 237).

Bunu ortaya koyabilmek için Aristoteles'in özgün *devinim* tanımına geri dönmeliyiz. Aristoteles, *devinimi*, potansiyel halde olan şeyin aslında böyle bir şey (*yani potansiyel*) olması bakımından kendini tamamlaması, yetkinleşme olarak ortaya koyuyor (Aristoteles, 2020: 95). Bu tanıma, Aristoteles'in dâhil ettiği yersiz ve maksatsız olmayan olması bakımından (*hêi toiouton*) ifadesi, tanımın can alıcı ve önemli bir parçasıdır (Kosman, 1969: 42). Tanımın bu bileşeni, aynı zamanda tanımın ağırlık noktasıdır (Hartmann, 2021: 56). İlk olarak bu ifade, her türden *potansiyellik-yetkinlik* ilişkisinin bir *devinime* işaret etmeyebileceği uyarısını yapmaktadır. Mesela Aristoteles, insanda potansiyel halde bulunan bir yeteneğin yetkinlik kazanmasını *devinim* olarak değil bir sahip olma (*hekseis*) durumu olarak ortaya koyarken, bu minvalde, bir mimarın ev tasarladığı sırada devindiğini söyleyemeyeceğimizi ifade ediyor (Aristoteles, 2021: 119). Bu açıdan bakıldığında Aristoteles'in *devinim* tanımındaki *-potansiyel olması bakımından-* ifadesi, *devinimi*, diğer *potansiyellik-etkinlik* ilişkilerinden ayırmamaktadır. Öte yandan bu ifade, yerleşik felsefe dilindeki tamamlanmışlığı çağrıştıran yetkinlik (*entelekheia*) kavrayışına ek olarak, potansiyel halde olan ve dolayısıyla da tamamlanmamış olan bir yetkinliğin (*entelekheia*) de söz konusu olduğunu, bu tamamlanmamış yetkinliğin ise *devinim* olduğunu ortaya koyuyor. *Devinim* tanımındaki yetkinlik (*entelekheia*) sözcüğü ile etkinliğin (*energeia*) anlam olarak birbirine en çok yaklaştığı yer burasıdır. Nikomakhos'a Etik'teki bir pasajda mutluluğun bir etkinlik (*energeia*) olduğu vurgulanırken adeta *devinim* tanımındaki yetkinlikle (*entelekheia*) yüz yüze geliriz. Orada Aristoteles, etkinliğin (*energeia*) ürün (*mal*) gibi bulunan bir şey değil, bir oluş olduğunu (Aristoteles, 2020: 188) ifade etmektedir.

Aristoteles'in özgün *devinim* tanımında *devinimin*, *potansiyellik (dynamis)* ve *yetkinlik (entelekheia)* arasında konumlandırılmaya çalışılması ve onun, ne potansiyelliğin ne de yetkinliğin kapsamı altına yerleştirilebiliyor oluşu, ortaya çıkan sorunun, *devinimin* ait olduğu varlıklar sınıfının *ontolojik* statüsü sorunu olduğunu gösteriyor (Brague, 1980: 13). Biz de bundan sonraki başlık altında, *potansiyellik* ve *yetkinlik* arasındaki var olma biçimi olarak *devinimi*, Aristoteles'in ortaya koymuş olduğu varlık kategorileri ekseninde ele alacağız.

### **Ontolojik Temellendirme**

Aristoteles, var olmak terimini var olan tüm şeylere tam olarak aynı anlamda yüklemeyi ve bu yüzden çok anlamda söylendiğini belirtir (Aristoteles, 2010:393): 1) ilineksel anlamda, 2) doğruluk anlamında, 3) *kategoriler* anlamında, 4) *potansiyellik* ve *yetkinlik* anlamında. Peki, *devinim* bunların hangisinde? Doğruluk anlamındaki var olan, *devinim* bahsiyle ilintili olmayan bir meseledir. O daha çok mantıksal akıl yürütmelerin kapsamı altında ele alınır. İlineksel anlamdaki değişmeyi ise Aristoteles hızlıca bir kenara bırakır, çünkü o her yerde, her zaman ve her şeyde söz konusudur (Aristoteles, 2020: 219-220). Dolayısıyla *devinim*, geriye kalan iki başlık altında değerlendirilmiştir.

Aristoteles, kategorileri öz (*ousia*), *nicelik*, *nitelik*, *yer*, *zaman*, *durum*, *görelilik*, *iyelik*, *etki* ve *edilgi* olarak on maddede toplar. Bunlar, kabaca ifade edersek herhangi bir nesneye atfedilebilen on yüklemi sembolize eder. Yani var olan (*to on*) on farklı şekilde var olabilir. *Potansiyellik* ve *etkinlik* ise bu on kategorinin kendini sunma

biçimidir. Bunlar varlık modusları (Hartmann, 2020: 56), yani varlığın kategorilerdeki tezahür etme tarzlarıdır. Bu şu anlama gelir: On kategoriden her biri, kendisini ya *etkinlik* halinde ya da hem *etkinlik* hem de *potansiyellik* halinde sunmaktadır. Yani bir nesne ya etkin halde var olur ya da hem potansiyel hem de etkin halde (Aristoteles, 2020: 93). Peki, *potansiyellik-etkinlik* bağlamında, *devinimin* (*kinesis*) kendini sunma biçimi bunlardan hangisidir? *Devinimin* belirsiz görünmesinin başlıca sebebi bu soruya verilebilecek net bir cevabın olmamasından kaynaklıdır.

Aristoteles'e göre devinen bir şey ya varlık (*oluş-bozuluş*) ya nicelik (*azlık çokluk*) ya nitelik (*başkalaşma*) ya da yer (*hareket*) açısından devinir. Bu dört kategoriye girmeyen hiçbir nesnede *devinim* yoktur (Aristoteles, 2020: 95). Ne var ki Aristoteles daha sonra *ousia*'yı *devinimin* dışında konumlandırarak bu sayıyı üçe indirmiştir (Aristoteles, 2020: 225). Dolayısıyla asıl anlamıyla *devinim* ya azalma-artma olarak *nicelik* ya başkalaşma (*alloiosis*) olarak *nitelik* ya da hareket (*phora*) olarak *yer* kategorilerinde meydana gelmektedir. *Ousia*'nın, bu sürecin dışında konumlandırılması, *devinimin* ortaya çıkış koşulları göz önünde bulundurularak temellendirilmiştir. Bunu kısaca açıklayalım.

Aristoteles, *devinimin* yetkinlik kazanmasını temelde iki koşula dayandırır.<sup>27</sup> Bunlardan ilki *devinimin* öznesi yani taşıyıcısıdır (*hypokeimenon*); diğeri ise karşıtlar (*tanantia*) (Aristoteles, 2020). Taşıyıcı, bir anlamda *devinimin* dayanağıdır. Yani gözlediğimiz her *devinim* sürecinde devinen bir şey vardır. Bu şey *devinimin* kendisinde gerçekleştiği doğal taşıyıcıdır. Taşıyıcının *devinimi*, karşıtlar arasındadır (Aristoteles, 2020: 247). Söz konusu, karşıtlık dört tarzda söylenir: Görelilerin karşıtlığı, zıtların karşıtlığı, yoksunluğun (*steresis*) sahip olmaya karşıtlığı ve tasdikink inkâra karşıtlığı. Bunlar arasında *devinim* bahsinde değerlendirilen ve *devinimi* mümkün kılan karşıtlık, zıtlığa dayalı karşıtlık ilkesidir. Zıtlığa dayalı karşıtlıkta bir şeyin taşıyıcı olması ve karşıtların iki tane olması gerekmektedir. Ancak Aristoteles'e göre hiçbir şeyin *ousia*'ya karşıt olmamasından ötürü onda *devinim* yoktur. Söz gelimi, *ousia* olarak alınan insan için veya hayvan için birer zıtlık (Aristoteles, 1963: 11) belirlemek mümkün görünmemektedir. Onlar için daha çok insan ya da daha çok hayvan dememiz mümkün değildir. *Ousia*, azalıp çoğalmaya elverişli değildir (Aristoteles, 1963: 12). Bu yüzden Aristoteles *ousia*'yı devinen olarak değil, devinenin kendisinde gerçekleştiği bir taşıyıcı olarak ortaya koymuştur.

Potansiyelliğin, etkin halde bulunan bir taşıyıcısının olması gerektiğine ilişkin tez, *potansiyellik* ve *yetkinlik* arasındaki bir diğer ilişkinin, öncelik sonralık ilişkisinin temelini atar. Potansiyelliğin kendi başına, müstakil bir var olma tarzının olmaması, onun taşıyıcı bir öze (*ousia*) bağlanmasını gerekli kılar. Bu minvalde bir şey *potansiyel* olarak *A* ise aynı zamanda *etkin* olarak *B* olmak zorundadır. *Potansiyel* olarak ev olan tuğla ve taşlar aynı zamanda yetkin olarak tuğla ve taşır (Kosman, 1969: 43). *Devinim* ise yetkin olarak tuğla ve taşın yetkinliği değil, potansiyel olan tuğla ve taşın *-potansiyel olması bakımından* etkinliğidir. '*Potansiyel olması bakımından yetkinlik*', ifadesi tuğla ve taşların tuğla ve taş olarak yetkinliğine değil, onların inşaat sürecinde devinebilme potansiyelliğine *edilgin* olarak sahip olduğuna vurgu yapmaktadır. Söz konusu *potansiyellik* kavramı, bir şeyin henüz nihai biçimini almamışken içinde bulunduğu süreç olarak ele alınmalıdır. Verdiğimiz örnek üzerinden konuşursak, *devinim*, inşa edilebilir olanın inşa edildiği yetkinlik (*entelekheia*) sürecidir: Potansiyel, inşaatı henüz tamamlanmamış bir evi ifade eder. (Balaban, 2010: 3). Ev tamamlandığında ise artık *devinim* yoktur. Bu noktada artık *potansiyellik*ten de söz edilemez. Bu örnek, *devinim* ilkesini kendinde doğal olarak bulduran cisimlere doğru genişletilebilir. Örneğin büyümek (*auksesis*), yavru bir köpeğin yavru köpek olması bakımından yetkinliğidir. Bu örnekte potansiyellik, yavru köpeğe karşılık geliyor. Bu örnekte *devinim*, yavru köpeğin yavru köpek olması bakımından yetkinliğidir (büyümesidir). Yavru köpek yetişkin olduğunda ise artık potansiyellik kalmamaktadır.

Yukarıda kendi kendimize yönelttiğimiz soru bir ölçüde cevap buluyor: *Devinim*, *potansiyel* halde olmakla yetkin halde olmak arasında bir ortada olma durumudur. Bu ortada olma, *devinimin* suretidir ve devindiği süreç devinene gereken tek şey bu iki sınır arasında olma durumudur (Sina, 2014: 126). Suretidir derken *potansiyel* olması bakımından var olanın, tümüyle bir tamamlanmışlığı olmasa da bir tür tamamlanmışlığı yine de vardır, denmek istenmekte, *devinimin* de bundan oluştuğu ileri sürülmektedir. Bu tez, kabaca şöyle formüle edilebilir: Tamamlanmış olan '*artık*' devinmemekte, potansiyel olan ise '*henüz*' devinmemektedir. *Devinim* '*arada kalan*' bir var olma biçimidir, yetkinlik sürecidir, tamamlanmamış tamamlanmadır (Hartmann, 2021: 57). Aristoteles'in *Fizik 3*. kitapta ifade ettiği gibi: "...*devinim bir yetkinlik gibi görünüyor ama 'tam' değil. (...) görmek güç, var olması olası*" (Aristoteles, 2020: 101).

<sup>27</sup> *Devinimin* diğer gerçekleşme koşulları yer, boşluk ve zamandır.

Aristoteles, *-potansiyel olması bakımından potansiyel olanın yetkinliği* derken, *devinimi*, ne kendisinden önceki *potansiyel* olma durumundan tümüyle çıkması bakımından ne de onu sona ulaştırmış bir yetkinlik (*entelekheia*) olması bakımından tanımlamaktadır. Yani *devinim* sürecinde *potansiyel olan*, *yetkin olana* da tümüyle *geçmiş* değildir. Dolayısıyla, Aristoteles'in, *devinimi* tanımlarken kullandığı *entelekheia* sözcüğü nihai, istikrarlı bir sona ulaştırmışlığı, bir yetkinliği değil, bir süreci (*process*) imlemektedir. Fakat böyle bir sürecin sonucunda elde edilecek olan *entelekheia* (*tamamlanmışlık*), süreç nihayete erecek dek tam değildir (Ross, 2014: 137). Aristoteles'in *Fizik* adlı çalışmasının 3. kitabındaki ifade bu bakımdan kayda değerdir: "*Bronz potansiyel halde heykeldir ama yine de bronz olarak bronzun gerçekliği devinim değil, çünkü bronz olmak ile potansiyel halde (yani devinebilir) olmak aynı şey değil...*" (Aristotle & Ross, 1936: 436)<sup>28</sup>. Bu örnek üzerinden devam edersek, bronzun kendinde (bronz olması bakımından) heykel olmaya doğru bir eğilimi yoktur. Doğadaki bronzun etkinliği, heykel olmak değildir. O, heykel olmak gibi bir formu (doğayı) kendinde taşımamaktadır. Yontulmamış bronz, bronzun kendisi söz konusu olduğu sürece, yontulmamış kalacaktır: Kendini yontmayacaktır (Copleston, 2013). Bu yüzden Aristoteles, bu konu hakkında verdiği örnekte, '*bronzdan heykel oldu*' dememiş, '*bronz heykel oldu*', demiştir (Aristoteles, 2020: 39).

Yukarıdaki son ifade, bronzun bronz olma şeklini bırakıp heykel olmaya *geçtiğine* yönelik bir iddia ileri sürmemektedir. Bronzun varlığı ile heykelin varlığı arasında bir *onsuz olmazlık ilişkisi*<sup>29</sup> yoktur. Tersine bronzun o anki varlığı, heykelle ilişkisi bağlamında ilinekseldir ve ilineksel olan, zorunlu (*anankaion*) değil, olmaması olası olandır (Aristoteles, 2020: 365). Zira bronz değil de sözgelimi tunçtan de bir heykel yapılabilirdi. Aristoteles'in, *devinimi*, kendisinden hareket edilen bronz ile değil, yöneldiği *yetkinlik* olan heykel ile adlandırmasının arkasında yatan temel sebep, bronzun bronz olarak var olma şeklinin *devinimdeki* rolünün ilineksel oluşudur.<sup>30</sup> Örneğin *Fizik* 5. kitap'ta Aristoteles'in: "...*eğitilmiş kişinin yürüdüğünü söylediğimizde yürüyen kişi için eğitilmiş olmak ilinekseldir...*" (Aristoteles, 2020: 217) dediği gibi. Burada yürümekle eğitilmiş olmak arasında doğal bir illiyet bağı söz konusu olmadığına dikkat çekilir. Çünkü bir insan eğitilmiş olduğu için yürümez. Eğitilmiş olmayarak yürümesi de aynı ölçüde olanaklıdır. Onun yürümesini sağlayan şey yürüebilme potansiyelliğini kendi bünyesinde taşıması bakımından değerlendirilir ki Aristoteles'in kastettiği asıl *devinim* budur. Heykel örneğinde de bronzun bronz olarak yetkinliği ilinekseldir. Çünkü tüm nesnelere içerisinde kendisinden heykel yapılabilen yegâne cevher bronz değildir. Bronzun bronz olması bakımından yetkinliği, heykel için olmazsa olmaz bir faktör değildir. Bronzun, heykel bahsinde hem değerlendirilebilir hem de değerlendirilemez<sup>31</sup> oluşu onun bu çerçevede içerisinde ilineksel oluşunu göstermektedir. Evin inşaat süreci için de durum bundan farklı değildir. Ancak bu noktada salt algısal bir bakış yeterli değildir. Çünkü algımızın bize sunduğu tuğla, taş ve bronz gibi malzemelerdir. Onların kendi olmaları bakımından yetkinlikleri yadsınamaz. Fakat *devinim* sürecinde onlar bir yaratmanın sonucu olarak farklı bir yetkinlik içerisindedirler. İnşaat sürecine katılan tuğla ve taş, kendileri olması bakımından değil, bu evin inşası için uygun olan (*ev olması bakımından / potansiyel olması bakımından*) tuğla ve taştır. Bu *uygun olma* ifadesi, dâhil olduğu inşaat sürecinin sonucuna ilişkin bir yönelimi içermekle birlikte, algısalılıkta bize doğrudan sunulan bir şey değildir. İnşaat alanındaki tuğla ve taşlara saatlerce bakıldığında bile onlar bize bu uygunluğu ya da potansiyelliği (*dynamis*) göstermezler. Bunu anlamak, ancak daha derine inebilen, yetkinlikten potansiyel olana ilerleyebilen bir bakışı gerektirir (Brague, 1980: 11-12).

Peki, inşa edilebilir olanı nerede kavrayabiliriz? Az önce söylediğimiz gibi malzemelerin kendisinde değil, çünkü onlara baktığımızdan tuğla ve taştan başka bir şey görmüyoruz. Keza bunu *devinimin* sonunda ortaya çıkan nihai üründe (ev) de göremiyoruz: Tamamlanmış bir eve baktığımızda, onda inşa edilebilir olana (potansiyelliğe) dair hiçbir iz yoktur. Oldukça gerçek ve görünür olan malzeme topluluğunun bizden gizlediği şey, onların bir ev inşa etme potansiyelleridir. Burada nihai ürün (ev), deyim yerindeyse, potansiyelliği emmiştir. Bu nedenle, inşa edilebilir olan yalnızca *devinimin* başlangıcı (taş veya bronz gibi malzemeler) ile varış noktası (ev veya heykel) arasında görünecek ve aynı zamanda bu iki noktadan hiçbirini olmayacaktır. *Devinim* bu arada olma yetkinliğidir.

28 *Fizik* adlı eserden yaptığımız doğrudan alıntılarımızda İngilizce kaynaklara yönelmemizin sebebi, elimizdeki Türkçe tercümelelerde *Dynamis*'in çoğunlukla olanaklılık, *dynaton*'un ise olanaklı olan şeklinde yorumlanmış olmasıdır. Çalışmamız boyunca bu sözcüklere potansiyellik ve potansiyel olan olarak yer verdiğimiz için böyle bir çözüm yolu bulduk. Dolaylı alıntılarımızda ise Türkçe tercümelelerden faydalanmayı sürdürdük.

29 Lt. *Conditio sine qua non*: Onsuz olmazlık ilkesi / Zorunlu koşul.

30 "*Devinim* *ondan* yerine daha çok *ona* doğru olan şeye göre adlandırılır". (*Fizik*, 224 b 7).

31 İlinek, bir nesnede bulunması ya da bulunmaması olası olan şeydir (Aristoteles, 2020: 19). Porphyrios'un ifadesiyle aynı konuya ait olabilen ya da olamayan şeydir (Porphyrios, 1948: 48).

*Potansiyellik*, kendini *devinim* halinde göstermektedir. Dolayısıyla *devinim*, kendi başına potansiyelliğin tezahürüdür veya Aristoteles'in özgün *devinim* tanımındaki terimlerle ifade etmek gerekirse: '*potansiyel olarak var olanın potansiyel olması bakımından yetkinliğidir*' (Brague, 1980: 12).

Aristoteles'in *devinim* tanımından hareketle ileri sürülmüş tanımlarda yer alan *potansiyellik*ten yetkinliğe 'geçiş' ya da 'çıkış' gibi sözcükler, sadece döngüsel bir tanım hatasına sebep olmamakta, aynı zamanda *devinimin* süreklilik içeren anlamını da görmezden gelmektedir. Takdir edilir ki *devinim* sözcüğü bir kararlılık ve sabitliği çağrıştırmamaktadır. Öte yandan geçiş ve çıkış sözcükleri, bir önceki halden bütünüyle çıkıp, yeni bir hale ulaşmışlık anlamına gelmektedir. Aristoteles ise *devinimin*, diğer potansiyellik-yetkinlik ilişkilerinden farkını ortaya koyarak bu sorunu aşmaktadır. Söz konusu fark *devinimin*, bir defada değil ama dereceli olarak ortaya çıkan bir *potansiyellik-yetkinlik* süreci olarak belirlenmesi suretiyle ortaya koyulmuştur. Bu süreçte *potansiyel* olan (*dynamei*) tüm yönlerden yetkinleşmiş değildir (Sina, 2014: 122).

## **SONUÇ**

Tanımlar, Aristoteles'in bilimsel ve felsefi araştırmalarının başlangıç noktasını oluşturur. Çünkü Aristoteles'e göre bir tanım, tanımlanan nesneye ilişkin sınırlar çizmektir. Bu sınırlar, araştırmanın belirli bir alanda yürütülebilmesini mümkün kılmaktadır. Böylece daha en başında, araştırmanın kendi sınırlarının dışına taşması engellenmiş olur. Aristoteles'te tanımların, bilimsel araştırmalara bir diğer katkısı, araştırma nesnesine ilişkin ortak bir anlayışın tesis edilmesini sağlamaktır. Böylece araştırmanın çeşitli safhalarında aynı terime farklı anlamlar yüklenmesinin önüne geçilmiş olur. Son olarak tanımlar, araştırma nesnesinin, araştırılmaya değer bir bilgi nesnesi olduğunun ilanidir. Diyebiliriz ki tanım, araştırma nesnesine bir meşruiyet kazandırmaktadır. Aristoteles, kendisinden öncekilerin yapmadığını yaparak, yani *devinimi* tanımlayarak ona bilimsel bir araştırma konusu olarak meşruiyet kazandırmıştır.

Antik Yunan felsefesinde, değişenin bilinemeyeceğine ve dolayısıyla da tanımlanamayacağına ilişkin mühür fikir, Aristoteles tarafından da kabul görmüştür. Fakat Aristoteles, doğadaki muhtelif değişimlerin hepsinde ortak olan değişmez bir ilkenin var olduğunu ve bunun bilinebileceğini ileri sürmüştür. Bu düşünce çizgisi içerisinde Aristoteles, akıl yürütmeyi karmaşık hale getirmeye eğilimli olan özel ve tesadüfi *devinim* hadiselerinden ziyade bütün bu hadiselerde ortak olan ve *devinimsiz* bir ilkeye odaklanmıştır. Aristoteles, tecrübeye sunulan *devinim* karmaşasının özünde bir tür kararlılık ve tutarlılık görmüştür. Fakat bu *devinimsiz* ilke, onun pasifliği anlamına gelmemektedir. Tersine, bütün tekil *devinim* hadiseleri, bu ilkeye göre devinmektedir. Aristoteles, *devinimi* tanımlayarak, doğanın bütün devinen unsurlarının, farklı görünümler altında tezahür etseler de hep aynı *devinim* ilkesi tarafından yönetildiklerini ortaya koymuştur.

Aristoteles tarafından, *-potansiyel olarak var olanın, potansiyel olması bakımından yetkinliği-* şeklinde ortaya koyulan *devinim* tanımındaki *-olması bakımından (hêi toiouton)* ifadesi, yüzeysel bir dil kullanımı keyfiyeti olarak algılanmamalıdır. Aristoteles'in özgün *devinim* tanımındaki bu ifade, *devinimin* doğasını yani özünü ortaya koymaktadır. 'Olması bakımından', kendisini bir yetkinlik içerisinde sunan potansiyelliğe işaret etmek için özel olarak seçilmiş bir ifade biçimidir. Özgün tanımdaki bu ifadeyle, *devinimin* sınırları, bir tür tamamlanma-mışlık olarak fakat yine de bir yetkinlik (*entelekheia*) biçimi olarak ortaya koyulabilmiştir. Bu tamamlanmamışlık, onun, diğer yetkinlik biçimlerinden farkını ortaya koyan ayrımdır. Burada yetkinliğin (*entelekheia*) ve potansiyelliğin (*dynamis*) hiç de alışlagelmiş olmayan bir kullanımı söz konusudur. Bu bakımdan *devinimin* doğası, potansiyellikten çıkış yahut yetkinliğe *geçiş* gibi zaten devinimi çağrıştıran döngüsel ifadelerle anlaşılamayacağı gibi, onu, potansiyelliğin ve yetkinliğin kökensel anlamlarını hesaba katmak suretiyle de anlamak mümkün değildir.

## **Kaynakça**

Aquinas, T. (1963). *Commentary On Aristotle's Physics by Books I-II translated by Pierre H. Conway.*

Aquinas, T. (2015). *Sainy Thomas Aquinas Collection.* Aeternal Press.

Aristotle, & Ross, W. D. (1936). *Aristotle's Physics. Text and Commentary.*

Balaban, O. (2010). *The Modern Misunderstanding of Aristotle 's Theory of Motion Author ( s ): Oded Balaban Source : Journal for General Philosophy of Science / Zeitschrift für allgemeine Published by : Springer Stable URL : <http://www.jstor.org/stable/25171009> Your use of . 26(1), 1–10.*

- Barnes, J. (1987). Penguin @ Classics Early Greek Philosophy. *Penguin Books, Early Greek Philosophy*.
- Brague, R. R. (1980). Aristotle' s Definition of Motion and its Ontological Implications. *Graduate Faculty Philosophy Journal, 13(2)*, 501–509.
- Cassidy, J. R. (1967). Aristotle on Definitions. *The Southern Journal of Philosophy, 5(2)*, 110–118. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1967.tb02000.x>
- Deslauriers, M. (2007). Aristotle on Definition. *BRILL, 109(69)*, 241.
- Hauser, C. (2020). *Essence, Definition, And Scientific Inquiry in Aristotle*. The State University of New Jersey.
- Kosman. (1969). Aristotle' s Definition of Motion. *American Journal of Philology, 13(1968)*, 367–383. [http://scholarship.haverford.edu/philosophy\\_facpubs](http://scholarship.haverford.edu/philosophy_facpubs)
- Aristoteles. (2005). İkinci Çözümlemeler (çev. Ali Houshiary). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles. (2021). Ruh Üzerine (çev. Ömer Aygün - Y.Gurur Sev). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Aristoteles. (2020). Fizik, (çev. Saffet Babür). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Aristoteles (1963). Kategoriyalar, (çev. Hamdi Ragıp Atademir). Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Aristoteles (2018). Gökyüzü Üzerine, (çev. Saffet Babür). BilgeSu Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles (2013). Hayvanların Hareketi Üzerine, (çev. H.Nur Erkızan). Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Aristoteles. (2018). Metafizik (çev. Y. Gurur Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Aristoteles (2021). Nikomakhos'a Etik, (çev. Saffet Babür). BilgeSu Yayıncılık, Ankara.
- Aristoteles (1952). Topikler, (çev. Hamdi Ragıp Atademir). Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Aristoteles (1963). Önerme, (çev. Hamdi Ragıp Atademir). Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Porphyrios. (1948). İsağojî, (çev. Hamdi Ragıp Atademir). Atademir Yayımevi, Konya.
- Farabi. (2017). Mantığa Başlangıç Risaleleri, (çev. Hüseyin Sarıoğlu). Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara.
- Farabi. (2016). Mantıkta Kullanılan Lafızlar, (çev. Yaşar Aydın). Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Rüşd, İbn. (2015). İkinci Analitiklerin Orta Şerhi, (çev. Hacı Kaya). Klasik Yayınları, İstanbul.
- Sina, İbn. (2014). Fizik, (çev. Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı). Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Sina, İbn. (2008). Topikler, (çev. Ömer Türker). Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Sina, İbn. (2006). İkinci Analitikler, (çev. Ömer Türker). Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Collingwood, R.G. (2020). Doğa Tasarımı, (çev. Kurtuluş Dinçer). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ross, David. (2014). Aristoteles (çev. Ahmet Arslan). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Hartmann, Nicolai. (2021). Aristoteles ve Hegel, (çev. Saygın Güneç). Fol Kitap, Ankara.
- Erkızan, Hatice N. (2002). "İlkçağ Felsefesi ve Temel Kavramlar Üzerine: Presokratikler", Felsefe Tartışmaları, Everest Yayınları, 180-203.
- Erkızan, Hatice N. (2013). Aristoteles Yazıları, Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Özlem, Doğan. (2004). Mantık, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Hayyan, Cabir. B. (2019). Tanımlar Kitabı, (çev. Aygün Akyol - İclal Arslan). Elis Yayınları, Ankara.

#### **Beyan ve Açıklamalar (Disclosure Statements)**

1. Bu çalışmanın yazarları, araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduklarını kabul etmektedirler (The authors of this article confirm that their work complies with the principles of research and publication ethics).
2. Yazarlar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir (No potential conflict of interest was reported by the authors).
3. Bu çalışma, intihal tarama programı kullanılarak intihal taramasından geçirilmiştir (This article was screened for potential plagiarism using a plagiarism screening program).