

# Aristoteles Metafiziğinin Temel İlkeleri ile Aydınlanmada Hakiki Metafizik İddiası Olarak Kant Metafiziği

Erman KAÇAR\*

## Özet

*Bu çalışma iki ana kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda Aristoteles metafiziğinin ana kavramları araştırılarak onun varlık görüşünü oluşturan temel unsurlar incelenmiştir. Çalışmanın ikinci kısmında ise 19.yy'da metafiziği bir bilim olarak temellendiren ve hakiki metafizik kaygısıyla metafiziği yeniden tanımlayan Kant metafiziğinin temel noktaları tartışılmış ve sonuç olarak bu iki önemli filozofun varlık ve bilgi görüşleri karşılaştırılarak verilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** Aristoteles, Ousia, Metafizik, Kant, a priori.

## Fundamental Principles of Aristotle's Metaphysics and Kant's Metaphysics as a Genuine Metaphysics Assertion in the Enlightenment

### Abstract

*This article consists of two main parts. In the first part, the key elements of Aristotle's being views are examined with the search of basic concepts of his metaphysics. In the second part of the study, Kant's metaphysics, which grounds metaphysics as a science in the 19<sup>th</sup> century; and redefining metaphysics due to the concern of genuine metaphysics, is discussed. Consequently, being and knowledge views of these two important philosophers are presented in a comparative way.*

**Keywords:** Aristotle, Ousia, Metaphysics, Kant, a priori.

---

\* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı.

## 1. Giriş

Aristoteles'in kendi varlık öğretisiyle sıkı sıkıya ördüğü bilgi felsefesinin Platon'un felsefe tarihine miras bıraktığı *bilgi* ve *varlık* alanlarına ışık tuttuğu ve de bilhassa kimi hususlarda da ona karşı gözü pek bir eleştiri olmasının yanı sıra kendinden sonra gelmiş olan bütün doğu ve batı felsefe tarihini derinden etkilemiş olduğu su götürmez bir gerçektir. Nitekim Aristoteles'ten sonra bütün bir ortaçağa ait varlık düşüncesi, onun varlık öğretisinin yörüngesinde dönmüş ya da bu anlayışa koşut bir biçimde belirlenmiş ve hatta aydınlanmanın ve aydınlanma sonrası çağdaş felsefenin genel varlık anlayışı bile defaatle yapılan Aristoteles okumalarının bir ürünü olmuştur.

Aristoteles *Metafizik'e* "bütün insanlar doğaları gereği bilmeyi arzularlar" (Aristoteles, 1995b:2) cümlesiyle başlar. Böyle bir prologun önemini gözden kaçırmamak gerekir, çünkü eser boyunca felsefi bilginin alanı ve felsefenin bu alandaki mahiyeti Aristoteles perspektifinden ontolojik bir merkeze kanalize edilmiş ve her durumda bilginin koşulu ontolojik ilke ile koşut bir biçimde verilerek ontolojisiz bir epistemoloji olamayacağı vurgulanmıştır. Bu minvalde Aristoteles metafiziğinin yöntemini incelemek ve Aristoteles'in metafizikten ne anladığını, bu metafiziğin nesnelere neler olduğunu sorgulamak demek, onun düşüncesinin epistemolojik ve ontolojik temellerini incelemek anlamına gelecektir. Bu iki alanın birbirine olabildiğince yakınlaştığı felsefe olarak Aristoteles felsefesi, en yetkin kişiyi *nedenlerin bilgisine sahip kişi* olarak tanımlarken söz konusu nedenlerin bilgisini bizzat *varlık-olarak-varlığın* bilgisi olarak anlamış, bu bilginin izini sürececek olan yegâne bilim olarak ise *varlık-olarak-varlığın bilimini* yani *metafiziği* öne sürmüştür. Çünkü Aristoteles'e göre bir şeyin *niçin'i* en nihayetinde onun formunu (*formula*) refere etmektedir ve nihai 'niçin' bir neden ve ilkedir (Aristoteles, 1995b:6). Bu bağlamda Aristoteles'in varlık incelemesi aynı zamanda bilginin de tasvirini yapan bir çalışma olarak ele alınmalıdır. Hatta Aristoteles bu araştırmayı öylesine detaylı bir biçimde yürütür ki bu incelik bazen dilin özellikleri ve dilin varlık alanına/varlık alanının dile yansımaları gibi detaylı bilgileri de içerir. Tüm bu geniş spektrum ise Aristoteles'in kendi eserlerinde adı geçmeyen ama daha sonrasında bütün bir felsefe tarihi boyunca adını duyacağımız *Aristotelesçi metafiziğin* tarifini verecektir.

## 2. Aristoteles Metafiziği

### 2.1. Asıl Anlamda Varlık ve *Ousia* Kavramı

Aristoteles'in metafiziği, varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan nitelikleri inceleyen bir bilimdir (Aristoteles, 1995b:42). Çünkü ona göre bir ve aynı doğayla ilgili şeylerin incelenmesi yani varlık olmak bakımından varlığın incelenmesi tek bir bilime yani metafiziğe aittir. Bu noktada; Aristoteles'e göre bir şeyin tanımında zorunlu olarak bulunmayan, yani özü gereği o şeye ait olmayan şeyler, o şey bakımından *ilineksel* olarak adlandırılır (Özcan, 2011: 24).

Yani ilinek bir şey ile olan şeydir (Aristoteles, 1995b: 83). Aristoteles'e göre ilineğin üçüncü bir anlamı daha vardır; bu anlamda o, bir üçgenin iki dik açığı eşit olan üç açısının olması gibi, bir şeye bizzat kendisi dolayımıyla ait olan, fakat onun tözünde bulunmayan şeydir (Aristoteles, 1995b: 83). Bu bağlamda ilineksel varlık kendi başına var olmak yerine var olmak için bir dayanağa (*substrat*) ihtiyacı olan varlıktır. Dolayısıyla ilinek bir öznenin niteliğine, ama ancak '*belli bir yerde*' ve '*belli bir zamanda*' sınırlanmasıyla ortaya çıkan türden bir niteliğine karşılık gelir (Özcan, 2011: 24). Bu minvalde asıl anlamdaki varlık yani *ousia* dışındaki hiçbir şey kendi başına var olamaz, hepsi bir taşıyıcı olarak *ousia*'ya yüklenir. Aristoteles'in "*Ne bir taşıyıcı için söylenen ne de bir taşıyıcı içinde olan varlıktır.*" (Aristoteles, 1995a: 4) dediği *ousia* terimi, varlığı *hem bir var olanın tekil gerçekliği bakımından birincil ousia (prote ousia)* olarak, hem de *bir şeyi o şey yapan şey (to ti en einai)* bakımından *ikincil ousia (ousiai deuterai)* olarak karşılar. Yani her *ousia*'nın doğrudan bir nesne belirttiği görünmektedir fakat birincil *ousialar* doğrudan bir nesne belirtirken ikincil *ousialar* doğrudan bir nesne belirtiyormuş gibi gözükse de onlar daha çok nitelik belirtirler (Aristoteles, 1995a: 6). Yani ikincil *ousialar* '*to ti en einai*' olarak birincil *ousia*'lardan farklı biçimde *bir şeyi o şey yapan şeyi* belirtirler. O halde her koşulda bir taşıyıcı içinde olmamak *ousiaların* hepsi için ortak bir niteliktir (Aristoteles, 1995a: 5) yani Aristoteles'e göre bir şeyin töz (*ousia*) diye söylenmesinin nedeni, onun bir öznenin yüklemi olmaması, aksine diğer her şeyin kendisinin yüklemi olmasıdır (Aristoteles, 1995b: 68). Buna istinaden Aristoteles'e göre *ousia*, bir öznenin yüklemi olmaması minvalinde şeylerin varlık nedeni olan her şeydir (Aristoteles, 1995b: 68). Hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen ve her varlığın şekli veya formu olan *ousia*, Aristoteles felsefesinde üç farklı ontolojik tabakayla ifade edilir. İlk madde (*hyle*) olarak olanak halinde var olan (*dynamei*), ikinci olarak amacını kendi içinde taşıyarak var olan –bir form ya da eidos olarak- (*entelekheia*), üçüncü olarak da etkin halde madde ve formun birleşimi (*sylonon*) olarak *energeia*. Bu çerçevede *var olanlar* nelik bakımından üç farklı halde olabilir; ya *sylonon* olarak tektir; ya bir biçim, bir tür kavramı olarak *eidostur*, ya da genel bir kavram (*kathalou*) ya da cins (*genos*) olarak yalnızca tanımlanabilir. O halde Aristoteles'in metafiziğinin nesnesi, *varlık-olarak-varlık* yani *ousiadır*. Bu noktada da *ousialar*, duyulur *ousia* ve düşünülür *ousia* olmak üzere ikiye ayrılırlar. Duyulara verilen *ousiaların* maddesi vardır ve hareket ederler, fiziğin konusudur; düşünülür *ousialar* maddesizdir, hareketsizdir, "ilk felsefe" ve matematiğin konusudur (Bravo, 2007: 56). Aristoteles'e göre *ousia*, duyuşal olarak üç farklı biçimdedir; birincisi aktüel olmayan yani yalnızca *kuvvē* olarak madde, ikinci olarak *form* veya *biçim*, üçüncü olarak ise madde ve formdan oluşan bileşik bir varlık olarak (Aristoteles, 1995b: 68). Fakat Aristoteles'e göre varlık hangi anlamda olursa olsun asıl anlamda var olan şey *bir şeyi o şey yapan şey* yani onun *ousiasıdır*. Yani Aristoteles için asıl anlamdaki varlık mutlak anlamda *ousia'dır*, çünkü ona göre diğer kategorilerden (nicelik, nitelik, görelilik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik, edilginlik) hiçbirini tek başına

var olamaz fakat *ousia* kendine başına var olabilir. Zira diğer bütün kategorilerin varlığı ona bağlıdır. Bu yüzden *ousia* hiçbir şeyin yüklemi olmayan, tersine diğer her şeyin kendisinin yüklemi olan şeydir. Tüm bunlardan hareketle Aristoteles'e göre aslında 'varlık nedir?' sorusu görülmektedir ki 'ousia nedir?' soruna tekabül etmektedir.

## 2.2. Dört Neden Kuramı

Aristoteles'e göre her şeyin yalnızca ilk nedenini bildiğimizde onu gerçek anlamda bildiğimize kanaat getiriyorsak sahip olmamız gereken asıl bilim *nedenlerin bilimi* olmalıdır. Bu bağlamda Aristoteles'e göre dört neden sıralanabilir; birinci neden olarak *formel* neden yani *bir şeyi o şey yapan şey*, ikinci olarak madde ve dayanak olarak maddi neden, üçüncüsü değişimin nedeni olarak *fail* neden, son olarak da ereksel neden. *Formel neden* bir şeyin özünün tanımını veren formu veya modeli, *maddi neden* ise bir şeyi bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren içkin madde (tunç heykelin maddi nedenidir), *fail neden* ise devinimi ya da değişmeyi ya da durağanlığı başlatan ilk ilke (örneğin baba çocuğun fail nedenidir), *ereksel neden* ise bir şeyin varlık sebebi anlamlarına gelir (Özcan, 2011:45). Yani tanımları kolaylaştırıcı bir örnek vermek gerekirse bir evin hareket ettirici nedeni sanat veya mimar, ereksel nedeni bu evin yerine getirdiği işlevi; maddesi toprak ve taşlar, formu ise onun formel tanımınıdır (Aristoteles, 1995b: 30). Bu bağlamda Aristoteles felsefesinde ilk ilke ve nedenlerin kendileri de birer *ousia* olacaktır; yani bir şeyin maddi nedeninin dayanak ve taşıyıcı anlamında *ousia*, bir şeyin formel nedeni onun özü anlamında *ousia*, bir şeyi ilk harekete geçiren veya durduran şeyin onun varlık sebebi, hareket ettirici ilkesi olarak *ousia* ve nihayet her şeyin kendisinden ötürü kendisi için meydana geldiği İyi'nin ereksel neden veya ilke anlamında *ousia* olduğunu söyleyebiliriz (Özcan, 2011:46).

Aristoteles *Metafizik*'te ilk filozofların sayısı ve yapısı itibarıyla birbirinden farklı olsalar da genel olarak her şeyin ilk ilkelerinin yalnızca maddi yapıda gördüklerini belirtir. Örneğin bu filozoflardan (yani sadece şeylerin maddi nedeni olduğunu söyleyen filozoflardan) Thales ilk ilkenin su olduğunu söylemiştir buna karşılık Anaksimenes havayı suyun önüne yerleştirmektedir. Buna karşılık Herakleitos'a göre ilk ilke ateşken, Empedokles'e göre ilk ilke topraktır. Şu halde Aristoteles'e göre bu maddi nedenler için ne kadar doğru dersek diyelim, bir de bu *oluş* ve *yok oluşun* nedenini sormak gerekir. Yani *maddi neden* araştırması oluşa ve yok oluşa dair ne derece yeterli bir neden araştırması olabilir? Çünkü en nihayetinde *dayanağın* kendisi değişimin kendisinin nedeni değildir (Aristoteles, 1995b:7). Yani Aristoteles'e göre mermer ya da tuncun değişmesinin nedeni dayanak olan mermer de tunç da değildir, heykeli yapan mermer de değildir. Bir şeyin maddi nedeni ya da onun dayanağı o şeye hakkında oluşa ve yok oluşa dair sorulacak "Niçin ortaya çıkmıştır?" sorusunu cevaplamakta zorlanacaktır. Dolayısıyla bahsedilen değişimin nedenini sorgulamak buna koşut biçimde akıllarda *tüm doğadaki düzenin bir nede-*

ni olup olmadığı sorusunu<sup>1</sup> doğurmuştur (Aristoteles, 1995b:68). Aristoteles'e göre formel nedeni en çok ima edenler ise İdealara inanlardır, çünkü onlara göre idealar ne duyusal şeylerin özü ne de hareketin kaynağıdır, aksine idealar *Bir* olarak her şeyin özüdürler (Aristoteles, 1995b:14).

### 2.3. Madde ve Form Kavramları

Aristoteles'e göre ousia, form ile maddenin bileşiminden oluşur, yani ona göre her şey madde ile formun bileşimi ile var olur. Daha açık olarak, ousia maddenin form almış halidir. Bu bağlamda madde ne kendisi bakımından özel bir şey olan belli bir niceliğe, ne de varlığı belirleyen diğer kategorilerden herhangi birine sahip olan şeydir (Özcan, 2011:51). Yani maddedeki ontolojik eksiklik ancak form ile tamamlanabilir. Bu nedenle Aristoteles maddeden fiil değil sadece kuvve olarak var olan şeyi anlar. Fakat bir ayırım olarak Aristoteles'e göre form veya madde bir şey dolayısıyla meydana gelmiş şeyler de değildirler. Buradaki esas vurgu, formu ya da maddeyi meydana getiren bir başka şeyin olmadığı yani *duyusal dünyadan farklı olarak bir İdealar dünyasının* olmadığıdır. Yani Form veya tözün 'meydana gelen' bir şey olmadığı, varlığa gelmiş olan her şeyin bir parçasının form bir parçasının madde olduğu açıktır (Aristoteles, 1995b:99). Dolayısıyla Aristoteles'e göre madde ve form prensip olarak her oluşun zorunlu başlangıcı olduklarından; olmuş, meydana gelmiş şeyler olamazlar, eğer öyle olsalardı onları da meydana getiren ek bir prensibin zorunlu olarak var olması gerekirdi. Zira Aristoteles'e göre İdealar ve duyusal varlıkların arasında varlıklar olduğunu kabul edecek olursak bu sayısız karışıklığa sebep olacaktır.<sup>2</sup> Fakat Aristoteles bir noktada da Platon'a hak vermektedir. Yani Platon, *eğer bu dünyadaki şeylerden ayrı olarak İdealar varsa, ancak doğal şeylerin İdealarının olduğunu, ateş, et, baş gibi şeylerin İdealarının olmadığını* söylerken doğrudan çok da uzak konuşmamaktadır; çünkü Aristoteles'e göre bütün bunlar da en nihayetinde maddedirler (Aristoteles, 1995b:171).

Aristoteles'e göre form belli bir nitelikte varlığa işaret eder, kendisi bireysel ve belli bir varlık değildir. Örnek verecek olursak tahta bir sandalye madde ve formdan oluşmuş bir bileşik var olandır. *Tahta sandalyenin* maddesi, sandalyenin ham maddesi olan tahtadır yani ağaçtır. Formu ise bu tahta sandalyeye *sandalye olma-lığı* kazandıran marangozun verdiği biçimdir ya da şeklidir. Bu bakımdan form onu örneğin bir masadan mantıksal olarak ayıran şeydir. Fakat benzer forma sahip olan şeyleri bireysel olarak birbirinden ayıran şey ise maddeleridir. Bu bağlamda Aristoteles *Metafizik*'te sık sık üç çeşit ousia türünün olduğunu yineler, birincisi 'bu' olarak algınan şey (organik birlik olan madde ve dayanak ile karakterize edilmeyen şey), ikincisi hareketin doğası, üçüncü ousia ise birincisi ile ikincinden meydana gelen ousia (Aristoteles, 1995b:171). Yani kavramsal olarak birlikte bulunan madde ve form, hareket (*kinesis*) ile bileşik bir hal oluştururlar.

1 Yani *fail* neden olarak.

2 Bkz. 'Üçüncü adam argümanı'

## 2.4. Kuvve-Fiil Tartışması

*'Varlık' ve 'var olan'; olarak söylediğimiz şeyler bazen bilkuvve bazen bilfiil anlamında söylenir (Aristoteles, 1995b:68).*

Aristoteles'in varlık araştırmasının önemli bir bölümü de kuvve-fiil tartışması ile ilgilidir. Aristoteles kuvve ve fiil olarak var olma tarzlarını özellikle ve öncelikle oluş ve yok oluş sürecini açıklamak için kullanır (Özcan, 2011: 120). Aristoteles'in *Metafizik*'in XII. Kitabında bahsettiği *üç türlü duyuusal ousia'dan* ilki olan madde, formun maddi imkanı, bir başka deyişle kuvve halinde formudur. Bu noktada form maddenin dayanağı olarak, maddenin ancak ve ancak form ile gerçekliğe varabileceğini gösterir. Bu durum maddenin gerçekliğe varmama ihtimalini de doğurur. Bundan ötürü *bilfiil* olan formun karşısında madde *bilkuvvedir*. Yani tahta kuvve halinde bir masadır, 'tahta masa' ise formun madde ile birliğinin sonucu olarak bilfiil haldedir. Form maddenin ereğidir, madde formun karşısında tamamlanmamış şeydir. Fakat Aristoteles'e göre öyle bir form vardır ki bu ezeli ve ebedidir; o maddesizdir yani içinde herhangi bir kuvve yoktur. Yani her durumda ve her minvalde mutlaka bilfiil olan öyle bir saf form vardır ki vardır ki bu saf formun kendisi hareketsiz olup buna rağmen o ilk hareket ettirici şeydir. Bu noktada Aristoteles İdeaların varlığını savunanlar gibi ezeli-ebedi ousia'ların kabulünde bile onlar arasında değişmeyi meydana getirebilecek bir ilkenin zorunlu olacağını dile getirecektir. Yani özü kuvve olmayan ezeli-ebedi bilfiil bir ousia'ya ihtiyaç vardır. Çünkü ousia'sı bilfiil olan bir ilkenin varlığı zorunludur (Aristoteles, 1995b:174). Bu özü hiçbir koşulda kuvve içermeyen bir ousia olmalıdır. Çünkü özünde kuvve içermesi demek onun bir ilk ilke olma kuvvesine sahip olması anlamına gelecektir; bu da onun kuvve oluşundan dolayı hiçbir zaman böyle bir şey olmama olanağını da beraberinde getirir. Oysa bizim aradığımız bunun tam tersi idi. Aristoteles bu noktada şu soruyla araştırmamızı destekler: "*Bilfiil var olan bir neden yoksa hareket nasıl var olacaktır?*" (Aristoteles, 1995b:174). Aristoteles *Metafizik*'in IX. kitabında bu durumu şöyle açıklar: "[...] *ebedi varlıklar, fani şeylere önceldirler. Ezeli her şey bilfiildir ve hiçbir zorunlu varlık da bilkuvve değildir.*" Yani evrenin bütün ana elementleri, kuvveden bağımsızdırlar; Tanrı da hiçbir kuvve öge barındırmadığından bütünüyle (*fullest*) bilfiil halde olacaktır. (Ross, 2005: 184).

## 3. Kant Metafiziğinin Temelleri

### 3.1. Metafizikte Skolâstik Dönem ve Sonrası

Aristoteles'in yoğun ontoloji temelli metafiziği etkili bir ekol oluşturarak felsefe tarihine damgasını vurmuş ve ortaçağın varlık anlayışına dahi uzun yıllar hakemlik yapmıştır. Öyle ki Hıristiyan dogması Aristoteles metafiziğine sıkı sıkıya sarılarak uzun bir dönem boyunca *Metafizik*'in kilisenin resmi felsefesi olarak görev yapmasına sebep olmuştur. Skolâstik dönemin birçok önemli düşünürü varlık felsefelerini Aristoteles metafiziği üzerinden temellendirmiş ve böylece Aristoteles

metafiziği Hıristiyan inancının temellendirilmesinde önemli bir referans olarak kullanılmıştır. Yani skolâstik dönem metafiziği güçlü bir Aristoteles okumasının ürünüdür ve Hıristiyan düşünce yapısına uygun bir varlık anlayışının felsefi inşası skolâstik dönemin temel uğraşısı olmuştur. Bunun sonucunda ortaçağda ontoloji ya da metafizik bir anlamda teolojinin hizmetine girmiş ve Aristoteles'ten skolâstik felsefenin çöküşüne kadar geçerli olacak varlık öğretisi ile *kendi içinde tutarlı tavırla yeniçağ düşünürlerinin karşısında tek cephe savaşan* (Hartmann, 2002:10) bir metafizik olarak yüzü her daim topyekûn duyu ötesine dönük olmuştur. Fakat aydınlanmanın erken evresinde Leibniz ve Wolff ile birlikte belirginleşmeye başlayan skolâstik metafizik ve skolâstik ontolojideki çöküş, 19.yy'da Kant ile birlikte bambaşka bir boyut kazanır. Kant'a göre *metafizik*, felsefe tarihine dogmatizmle giriş yapmış peşi sıra hızlıca septisizme geçiş yaptıktan sonra eleştirel felsefe tarafından doğru yola sokulana kadar bu iki kutup arasında sallantıda kalmıştır (Kant, 2002:357). Yani *Prolegomena*'da da ortaya konan '*hakiki metafizik*' savının aşmaya çalıştığı problem budur. Kant bu aşamada ontolojiyi açıklama ve kullanma biçimi ile de metafiziği bir *transandantal felsefe* olarak tanımlamakta hatta ontolojiyi metafiziğin temellendirilmesinin bir sonucu olarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda da Kant'ın metafizik anlayışı, felsefe tarihinde ontolojinin geleneksel yapısını bir kenara atarak, *deneyimizin nesnelere dair sentetik a priori bilginin genel toplamı* (Kant, 2002:357) olarak ifade edilmektedir. Çünkü burada Kant, bilginin *a priori* yanını ele alırken *insan aklında var olduğuna inandığı bilgi formlarını bulmaya çalışmış; bu yüzden felsefesini Transandantal Felsefe olarak adlandırmıştır*. (Öktem, 2000:166). Buna müteakip kaçınılmaz yorum ise Kant'ın kendine özgü ontoloji anlayışının da, *bir bilim olarak metafiziğin* en temel tamamlayıcı faktörü olduğudur. Zira *Saf Aklın Eleştirisi*'nden Kant, *deneyden bağımsız* olarak aklın varmaya çalıştığı her türlü bilgi bakımından akıl yetisinin bir eleştirisini anlamakta ve böylece bir metafiziğin mümkün olup olmadığının araştırılmasını istemektedir. (Akarsu, 1963:111) Çünkü Kant'a göre transandantal felsefe, her türlü metafiziği *önceleyen* felsefedir ve yine yalnızca bu felsefe metafiziğin olanağını sistematik biçimde çözümlenmeye yetkindir. Burada dikkat çekilmesi gereken husus Kant'ın metafizik adına verecek olduğu yeni tanımın, temellendirmeye çalıştığı *hakiki metafiziğin* ön anlamları oluşudur. Bu ön anlam, tam manada yeni ve *hakiki metafizik* için bir prologu temsil eder.

### 3.2. Hakiki Metafizik İddiası

*Metafizik, duyuusal alanın bilgisinden duyu ötesinin bilgisine akılla ilerleyen bilimdir* (Kant, 2002:353).

Kant da birçok önemli düşünür gibi kendi felsefesini temellendirme aşamasında felsefe tarihinden miras aldığı terimleri kendi irtifasına taşıyarak yeni ve özgün anlamlarda kullanmış, yüzyılların geleneğiyle gelmiş eski levhalara rağmen

birçok terime kendi tanımlarını yüklemiştir. Bunlardan payını alan kullanım şekillerinden biri de metafiziğe aittir. Kant'ın transandantal felsefesi ile ontoloji de tekrar tanımlanıp yeniden formüle edilmiştir ve ona göre ontolojik sorular artık geleksel anlamda sorulamayacaktır; bu sorular saf anlama yetisinin analitik eleştirisi doğrultusunda yeniden formüle edilmelidir (Chong-Fuk, 2009:124). Buna karşılık geriye baktığımızda Aristoteles'in ontoloji olarak metafiziği, varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan nitelikleri inceleyen bir bilimdi (Aristoteles, 1995b:6). Bu bakımdan varlığı, varlık olmak bakımından inceleyen bu ontoloji görüşü Kant'ın ontoloji anlayışı ile taban tabana zıttı. Çünkü Aristoteles'in yöntemi Kant'ın aksine analitik değil, tam tersi bir ifadeyle *özü* kavramaya yöneliktir, nitekim Aristoteles'e göre bir ve aynı doğayla ilgili şeylerin incelenmesi yani varlık olmak bakımından varlığın incelenmesi tek bir bilime yani metafiziğe aittir. Böylece Aristoteles için metafizik, matematikteki gibi varlığın belli bir parçasının ya da öğelerinin niteliklerini değil, tözün (*ousia*) kendisini inceleyecektir. Fakat Kant'ın ifadesiyle bu *eski ontoloji*, analitik bilginin içinde kurak bir alanı temsil etmektedir ve bu ontoloji *Aristoteles'ten* bu yana güç bela belki bir adım ilerleyebilmiştir (Kant, 2002:357). Ve ona göre gerçekte *ontoloji (metafiziğin bir parçası olarak) anlama yetisinin tüm kavramları ve prensipleri sistemine dayalı bir bilimdir fakat bütün bu kavram ve prensipler duyularla verilen ve böylece deneye doğrulanan nesnelere imlerler* (Kant, 2002:354).

Kant'a göre metafizik bilginin kaynağının deneysel olamayacağı açıktır. Bu bağlamda Kant'ın bütün *a priori* bilgimizin koşullarını ve ilk unsurlarını içeren *transandantal felsefe* olarak adlandırdığı ontoloji, ekseriyetle metafiziğin nihai amacı diye bilinen duyu ötesini imlemek yerine, artık *hakiki bir metafiziğe (eigentlich metaphysische)* bir giriş görevi görecek (Kant, 2002:354). O halde metafizik bilgi yalnızca *a priori yarguları* içermektedir ki bu minvalde onu saf matematikten ayıran hiçbir özelliği yoktur, hatta ve hatta bu nedenle ona *saf felsefi bilgi* denilmesi gerekir (Kant, 2000:14). Bu bağlamda Kant, böyle bir metafiziğin olanağını saf matematiğin olanağı ile eş tutacaktır. Ona göre bir bilim olarak metafiziğe şüphe içinde bakacak olsak bile, en azından karşımızda itiraza uğramayacak bazı sentetik *a priori* bilgilerimiz vardır; saf matematik ve doğa bilimi gibi. Nitekim onların olanaklı olup olmadıklarını sormamız gerekmez, -çünkü gerçektirler- yani verilmiş olanların olanağının ilkesinden bütün diğerlerinin olanağını türetebilmek için nasıl olanaklı olduklarını sormamız yetecektir (Kant, 2000:41). Bunun bir ürünü olarak Kant, ortaçağın skolâstik metafiziğinin koridorundan geçerek, bir bilim olarak metafiziğin nesnesini ve koşullarını sunacaktır.

### 3.3. Kant Metafiziğinin Nesnesi ve Yöntemi

Kant'ın incelikle temelini kurmaya çabaladığı *bir bilim olarak metafiziğin* izlerini takip ederken her köşe başında bilinen felsefi terimlerin anlamlarının değiştiğini ya da yeniden şekillendiğini görürüz. Onun birçok kavramı skolâstik dönem-



den miras olarak aynen kullanmanın aksine bugüne kadar hiçbir ilerlemeye dâhil olamamış ya da onun ifadesi ile tükenmiş (*erschöpft*) terimlerin eski kullanımlarıyla hiç ilgilenmediği, onları yeni ve özgün haliyle kullanıma soktuğu bu noktada da göze çaracaktır. Bu minvalde ontoloji kavramı da *Saf Aklın Eleştirisi'nde* yeniden ele alınır ve Kant metafiziğini Aristoteles metafiziğinden ayıran en önemli açıklamalardan biri belki de budur:

Anlama yetisinin ilkeleri yalnızca görünüşleri açıklayan ilkelere ve genel olarak şeylerin a priori bilgilerini (örneğin nedensellik ilkesi) doktrinsel bir sistematikte sunmayı öneren şaşalı bir *Ontoloji* adı bu sebeple daha mutedil bir isim olarak koltuğunu "*Saf aklın salt bir analitiğine*" devretmek zorundadır (Kant, 1998:359).

Kant'a göre *hakiki metafizik* yargıların tamamı sentetiktir ve metafiziğe ait olan yargılar; hakiki metafizik yargılardan farklıdır. (Kant, 2000:19). Metafizik, ulaşmaya çalıştığı nihai hedef bakımından elindeki yargıları öğelerine ayırarak devamlı analitik yargılar elde etse de; Kant'a göre metafiziğin asıl ilgisi *sentetik a priori* önermelerdir. Yani Kant'a göre deneysel olmayanın bilgisine, yani metafiziğin nesnelere saf aklın ilkeleriyle ulaşmak için; metafiziğin malzemesini ve onun bileşenlerini oluşturan analitik yargılardan ziyade sentetik a priori yargılara ihtiyacımız vardır. Fakat yine de ona göre bu arayışın yöntemi *analitik* olmalıdır. Böylece *saf aklın analitiği* ve hakiki metafiziğin olanağına dair yapılacak bütün çıkarımlar; "saf akıldan gelen bilginin olanağı nedir?" ya da "sentetik a priori önermelerin olanağı nedir?" sorusunun cevabına bağlanacaktır. Ona göre metafiziğin 'ayakta kalması ya da düşmesi' tamamen bu sorunun cevaplanabilmesiyle ilgilidir; kişi henüz bu soruyu cevaplamadan, olanaklı deneyin ötesi üzerine istediği kadar çıkarım yapsın, hepsi boş ve yanlış bilgelik olarak kalacaktır (Kant, 2000:25). Ayrıca ona göre kendisinden önceki filozofların düştükleri bir başka hata da, muhtemel bir "*transandantal felsefe*"yi metafiziğin bir kolu olarak görmektir. Bu durum; metafiziğin özüne dair yanlış soruların sorulmasına gebedir; oysa *transandantal felsefe* her türlü metafiziğe önceldir ve sorulacak soru bellidir: "Saf akıldan gelen bilgi, yani hakiki metafiziğin bilgisi nasıl ve ne biçimde olanaklıdır?" Kant'a göre bu soruyu cevaplarken başvurmamız gereken *analitik* yöntem, bizi *matematiğe* ve *saf doğa bilimine* götürecektir; zira sadece bu ikisi bize görüdeki nesnelere, dolayısıyla onların içinde a priori bir bilgi olduğu zaman, o bilginin hakikatini ya da nesnesiyle çakışmasını yani onun gerçekliğini somut olarak gösterebilirler (Kant, 2000:28). Yani Kant'a göre baştan sona sentetik olan ve aynı zamanda mutlak bir zorunluluk koşan yani kendi kavramını saf görüde serimleyen saf matematiğin görüsel bilgisiyse, "a priori görülemenin" olanağı dile getirilmiş olur ki Kant'a göre bunu olanaklı kılan şey duyusal görünümün *biçimleridir* ve bu biçimler birer saf görü olarak *uzam* ve *zamandır*.

Saf doğa bilimi ise, Kant'ın transandantal sorusunun ikinci koşulu olarak, şeylerin belli yasalara göre *varoluşunu* vermektedir. Zira Kant'a göre şeylerin bir

yasaya göre var oluşu, bizim onları a priori ya da a posteriori olarak bilebilmemizin ön koşuludur ve Kant'a göre gerçekte de biz, doğanın bağlı olduğu yasaları a priori olarak sunan saf bir doğa bilimine sahibiz (Kant, 2000:44). Çünkü doğa yasalarının nesnesi elbette ki deney uygun nesnelere (*fenomenler*) fakat Kant'ın *transandantal* sorusunun muhatabı; olanaklı deneyin nesnesi olarak doğa bilgisinin a priori olarak olanağıdır; fakat bir farkla, doğayı *kendi başına bir şey (noumenon)* olarak görmeden. Kant'ın iddiası odur ki, burada da deneyin olanağının a priori koşulları, tüm doğa yasalarının çıkarsanacağı kaynağın bizzat kendisidir. Bu noktada ise bizi Kant'ın saf anlama yetisinin kavramları (niceliğe göre: birlik, çokluk, tümlük; niteliğe göre: gerçeklik, olumsuzlama, sınırlandırma; ilişkiye göre: töz, neden, birlik-telik; kipliğe göre: olanak, varoluş, zorunluluk.) karşılayacaktır. Böylece deneyin a priori olanağı, insanın saf anlama yetisinde bulunan bu kategoriler yoluyla belirlenmektedir. Bununla bir de tüm deneyin olanağının a priori ilkeleri, geçerli deneysel bir bilginin olanağı olarak tamı tamına belirlenmiş olacaktır çünkü bunlar tüm algılamayı anlama yetisinin saf kavramları altına sokan önermelerden başka bir şey değildir (Kant, 2000:53). Fakat Kant'ın metafizik teorisi kendisi hiçbir zaman olanaklı deneyde verilmeyecek savlarla ilgilenmektedir ve aklın saf anlama yetisinin yalnızca deneyle sınırlanan doğası, deneyin olanağının mutlak bütünü ya da *deney dünyasının kendisi* üzerine konuşmaya yetkin değildir. Fakat aklın buradaki ediminin amacı; saf anlama yetisinin kendi içindeki ilkeselliğin mutlak bir bütünlüğünü yakalama *ibhtiyacıdır*. Bu noktada Kant, aklın bunlar üzerine konuşmaya başladığında artık *ideler* ile iş gördüğünü dile getirir; hatta Kant'a göre metafiziğin olanağı aklın bu kategorileri ile ideleri arasında yapılan ayrıma bağlıdır ve bu olanak, idelerin (tanrı, ölümsüzlük, özgürlük) belli ve koşullu bölümlenmesini gerektirir. Zira akıl, bu ideleri saf anlama yetisinin kategorileri yoluyla içeriklendirmeye kalkarsa, zorunlu olarak antinomilerle karşı karşıya gelir. O halde herhangi bir nesne konusunda, onun olanaklı deneyine girenlerden fazla bir şeyi öğrenebileceğimizi ummak saçma olacaktır fakat diğer yandan da kendi başına olan hiçbir şeyi kabul etmemek ve uzam/zamandaki kendi görüşümüzü tek olanaklı görüş olarak ilan etmek daha da saçma olacaktır. (Kant, 2000:105). Çünkü en temel anlamıyla metafizik; saf aklın kendi içinde ilkesel bütünlüğü yakalamaya çalışan refleksi ile eş zamanlı olarak bizi idelere götüren bir *parçamızdır*. Fakat Kant'a göre saf aklın analitiğine dayalı *eleştiri* ile *sıradan okul metafiziği* arasındaki ilgi, kimya ile simya, astronomi ile astroloji arasındaki ilgiye benzer (Kant, 2000:121). Gerçek olan, aklın doğal bir düşünüm hareketi olarak ortaya konulabilecek (bir bilim olan) metafiziktir.

#### 4. Sonuç

Kant'a göre insan aklı *kurmaya* öyle heveslidir ki, kulenin katlarını çıktuktan sonra temelinin nasıl atıldığını görmek için onu yeniden yıktığı çok olmuştur (Kant, 2000:4). Kant bir bilim olarak metafiziğin olanağına dair kökensel araştırmasını böyle özetler. Ve bu araştırmasına karşılık skolâstik metafiziğe sıkı sıkıya bağlı kişiler tarafından gelebilecek muhtemel tepkileri ise şöyle bir öngörüyle anlatır:

Bazıları, eski ve bu nedenle de meşru kabul edilen mallarının gururlu bilinciyle, ellerindeki metafizik özet kitapları, ona aşağılayarak bakacaklar, daha önce başka bir yerde görmüş olduklarıyla aynı olandan başka bir şeyi görmeyen bazıları da, onu anlamayacaklar ve olması yakın bir değişme korkusunu ya da umudunu uyan-  
dıracak hiçbir şey olmamışçasına her şey bir süre böyle kalacak (Kant, 2000:4).

Tüm bu çerçeve içerisinde Kant, geleneksel metafiziğin bütün yapısını yıkmaya yönelik bir üne sahip olmasına rağmen bilâkis o kendi eleştirisine dayanarak yeni, güvenilir ve hatta bilimsel bir metafizik hedefler (Chong-Fuk, 2009:124). Bu bağlamda varlığı varlık olmak bakımından ele alan Aristotelesçi ontoloji anlayışına karşılık Kant'a göre ontoloji, metafiziğin bir bilim olarak temellendirilmesi için en uygun arazi görevini görecektir. Kant'ta saf aklın analitiği, skolâstik metafiziği dönüştürecek; varlığa dair bilgimizin ve de aynı zamanda saf aklın bir mimarisini sunacaktır. Kant'a göre gramer nasıl ki konuşma formlarının basit kurallara ayrılması ya da mantık nasıl ki düşünce formunun belli kurallara çözümlenmesi ise ontoloji de bilginin, anlama yetisinde a priori olarak yatan ve *deneyim ile onaylanan kavramlar* biçimine çözümlenmesi, parçalanmasıdır (Kant, 2002:367). Onun için transandantal felsefe -varlık olmak bakımından varlığı değil- *yalnızca anlayışı ve aklın (reason) kendisini* inceler ve bunu ekseriyetle kavramların ve temel ilkelerin sistematigi ile yapar (*ontologia*) (Kant, 1998:698). Dolayısıyla Kant metafiziğinin Aristoteles metafiziğinden farklı olarak aklın sınırları doğrultusunda betimlenen ve saf aklın mimarisini veren bir sistem olduğunu açıkça görülür. O halde Aristoteles metafiziğinin varlığı varlık olmak bakımından incelemeye çalışan ve varlığa dair ilk nedenlerin bilgisini sorgulayan ontolojisi, Kant'ta bambaşka bir boyut kazanmış ve verili olan şeylerin ötesinde yalnızca bizdeki kavramların ve temel ilkelerin sistematigine dönüşmüştür. Çünkü varlığa dair metafizik bilgimiz anlama yetisinin tüm kavramları ve prensipleri dâhilinde olmaktan öteye geçemeyecektir. Bu bilimin yöntemi ise a priori bilgimizin koşullarını inceleyen *transandantal felsefe* olacaktır. Sonsöz olarak söylemek gerekirse Aristoteles *Metafizik*'te varlığın yapısını, varlığa dair ilkeleri ve nedenlerin nedenini sorgularken Kant bütün araştırmasını insanın anlama yetisinin kategorileri çerçevesinde yani *aklın sınırları dâhilinde* yapmıştır. Dolayısıyla iki önemli filozofun araştırmaları boyunca çalıştıkları sahaların farklılıkları, metafizik görüşlerindeki farklılığın temel noktası olarak değerlendirilebilir.

### Kaynakça

- Akarsu. Bedia, (1963). Kant'ta Zaman ve Mekân Kavramları, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 14.
- Aristoteles, (1995a). *Categories*, The Complete Works of Aristotle-Volume One İçinde, Translated by. R. P. Hardy, R.K.Gaye, Edited by Jonathan Barnes, New Jersey:Princeton University Press.
- Aristoteles, (1995b). *Metaphysics*, The Complete Works Of Aristotle-Volume Two İçinde, Translated By. R. P. Hardy, R.K.Gaye, Ed. Jonathan Barnes, New Jersey:Princeton University Press.

- Bayar Bravo, Işıl. (2007, Güz). Antikçağ'da Bilgi ve Varlık Problemleri Üstüne, *Flsf Dergisi*, Sayı 4.
- Chong-Fuk, L. (2009). Kant's Epistemological Reorientation of Ontology. *Kant Yearbook*, 2-1.
- Hartmann, Nicolai, (2001). *Ontolojide Yeni Yollar*, Çev. Lütüf Yarbaş, İzmir: İlya Yayınları.
- Kant, Immanuel , (1998). *Critique of Pure Reason*, Translated and Edited by Paul Guyer, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel, (2002). *What Real Progress Has Metaphysics Made In Germany Since The Time Of Leibniz And Wolff?*, Trans. Peter Heath, Henry Allison(Ed.), Theoretical Philosophy After 1781 İçinde, New York: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel, (2000) *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizikçe Prolegomena*, Çev. İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- ROSS, Sir David, (2005). *Aristotle*, NY: Routledge.
- Öktem, Ülker (2000). Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi, *DTCF Dergisi*, Cilt: 40, Sayı: 1.2, S.159-188.
- Özcan, Muttalip, (2011). *Aristoteles*, Ankara: Bilgesu Yayınları.