

PAPER DETAILS

TITLE: Platon Ontolojisinin Metafizik İkicilik ve Bunu Hazırlayan Felsefi Ortam

AUTHORS: Tuncay CEYLAN

PAGES: 1509-1527

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/553630>

Platon Ontolojisinde Metafizik İkicilik ve Bunu Hazırlayan Felsefî Ortam

Tuncay CEYLAN (*)

Öz: Düşünce tarihinde önce gelen ile sonra gelen arasındaki bağıntıyı görmemek doğru olmadığı gibi, sonra gelenin özgün olduğunu kabul etmemek ya da önce gelenin tekrarı olduğunu düşünmek de doğru değildir. Bir felsefî düşünce ya da öğretinin kendinden önce gelenden bir takım izler taşıması makul ve anlaşılır bir şeydir. Barnes gibi filozofları uzay ve zaman dışı varlıklar olarak görmek, felsefede tarihsel arka planı hesaba katmamak makul olamaz. Aynı şekilde Nietzsche gibi sosyal ve kültürel tarihi gelişimi hep arka plana indirgemek, yeniliği ve sonra gelenin özgünlüğünü göz ardı etmek de kabul edilemez. Felsefe tarihinde ilk büyük felsefe sisteminin sahibi olan Platon'un varlık hakkındaki düşüncesinin de, bu bağlamda kendinden öncekilerin izlerini taşıdığı fakat kendine özgü ontolojik bir yaklaşım sergilediği yadsınamaz. Whitehead'ın "felsefe tarihi Platon'a düşülen dipnotlardan ibarettir" değerlendirmesi, abartılı bir bakışın yansıması olsa da bir gerçeği dile getirmektedir. Yani Platon'un düşüncelerinin özgün olduğunu kabul etmenin ötesinde, kendinden sonraki döneme ciddi bir şekilde yansımasının olduğunu düşünmekteyiz, tabii ki kendinden öncekilerin O'nun felsefesindeki izlerini de hesaba katarak.

Anahtar Kelimeler: Herakleitos, Parmenides, Sokrates, Platon, varlık-oluş, iki dünyalı metafizik, gerçek-görünüş

Metaphysical Divisibility and Its Relevant Philosophical Environment in the Platon Ontology

Abstract: In this exam, the qualifications of teaching technology the teachers of primary education religious culture and ethics course have been studied. The scale of the qualifications of teaching technology of the teachers of primary education religious culture and ethics course which developed by Recai Doğan and Nurullah Altaş have been used in determination of the qualifications of teaching technology of the teachers of primary education religious culture and ethics course. The scale consists of 9 competence. It have been studied that if qualifications of teaching technology which teachers are working in area of primary education religious culture and ethics course must be own and the levels of their ownership these competences indicate differences according to sexuality, type of graduated high schooll, education level, graduated faculty, branch, job period, place of school, the case of joining to duty courses which organized ago and number of duty curses which have been joined. The universe of study consists of the teachers of primary education religious culture and ethics course which are working at primary education schools in Erzurum. Sample consists of the teachers of primary education religious culture and ethics course which they are working at schools are including universe. Accordingly our study area consists of 400 class teachers and 130 teachers of primary education religious culture and ethics course. The technique of SSPS with t-test, One-Way Anova and LSD have been used in analysis of study datas. It has been determined that the teachers of primary education religious culture and

(*) Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi ABD (e-posta: tceylan@atauni.edu.tr)

ethics course have "quite" at 8 and "medium" at 1 of the qualifications in the field of "Teaching Technologies".

Anahtar Kelimeler: Heraclitus, Parmenides, Socrates, Plato, existence-being, two-world metaphysics, reality-appearance

Makale Geliş Tarihi: 25.04.2018

Makale Kabul Tarihi: 12.08.2018

I.Giriş

Sokrates öncesi felsefeyi ele aldığı eserinde Barnes, (1982, 12), tarihsel arka planı yok sayan düşüncelerini şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Tarihle fazla ilgilenmiyorum. Bir düşünürün tarihsel arka planı ile anlaşılabilmesi sözü basmakalıp bir sözdür. Yunan tarihi hakkında ayrıntılı bir bilginin Yunan felsefesini anlamamızı büyük ölçüde artırabileceğine inanmıyorum. Felsefe uzay ve zaman sınırlarının ötesindedir.” Bu görüşün doğruluğunu kabul etmek pek de mümkün değildir. Çünkü bu bakış açısı; tarihin bir süreç olduğu ve süreç içerisinde yer alan her şeyin bir şekilde birbiriyle bağıntısının bulunduğu gerçeğini göz ardı etmektedir. Öyleyse Platon’u anlamak; her şeyden önce O’nun felsefesinin oluşmasını sağlayan şartları ve kaynakları araştırmayı, arka bahçesini ortaya koymayı gerektirir.

Rasyonel, eleştirel, refleksif, bütüncül, tutarlı vb. niteliklere sahip olan felsefi düşüncenin başlangıcı noktasında farklı görüşler bulunsa da, onun Yunan kaynaklı olduğunu kabul eden görüşe katılabilir ve ilk felsefe tarihçisi olan Aristoteles gibi felsefeyi Thales ile başlatabiliriz. Fakat bunun yanında Yunan teolojisinin ya da düşüncesinin Doğu’nun etkisine uğradığı ve bu etki aracılığı ile de Mısır, Mezopotamya, Hint, Çin vb. uygarlıkların gerek dolaylı gerek doğrudan izlerini taşıdığı da bir gerçektir. Arslan’ın (1995, 2) Doğu uygarlıklarının Batı felsefesi üzerindeki etkisinin yadsınamayacağını, Sümerlilerin ve Mısırlıların çeşitli bakımlardan bugünkü uygarlığımızın, dolayısıyla da Yunan felsefesinin temelinde yer aldığını ifadesi de bu gerçeği dile getirir.

Felsefenin Yunan öncesi kaynağının bulunduğu ne kadar doğru ise, Yunan öncesi uygarlıklarda felsefi düşünce dediğimiz düşünce tarzının bulunmadığı da o kadar doğrudur. Bunun yanı sıra dikkatlere sunulması gereken bir nokta daha vardır ki, o da, felsefi düşüncenin mitolojik-dinsel tasavvurlardan ve teolojilerden tam anlamıyla arınmadığıdır. Buna ilişkin Cornford (1952, 6-7), Sokrates öncesi filozofların düşüncelerinin deneylere ve sistemli gözlemlere dayanmadığını, tamamen açık ve akla aşık görünen düşüncelerden hareketle spekülatif-dogmatik bir yöntem kullanarak bilgiyi elde etmeye çalıştıklarını belirtmektedir.

Yunan uygarlığını, daha özelde Yunan felsefesini, aklın birdenbire ve koşulsuz olarak ortaya çıkışı olarak takdim eden Yunan mucizesi anlayışını doğru bulmamak, rasyonalizmin ya da felsefi düşüncenin ortaya çıkışı ile dinsel-mitolojik düşünce arasındaki ilişkileri göstermek, yani Yunan orijinli felsefi düşüncenin kendinden önceki Doğu uygarlıklarına neler borçlu olduğunu ortaya koymak, tarihte sıkça yapılan bir yanlış; süreklilik ve devamlılık uğruna yeniliğin ve orijinalitenin inkarına yol

açmamalıdır. “Yunan kültürünün gerçek bağımsızlığı başlangıçlarında değil, mükemmelliğinde bulunur” (Lange, 1990, 294) ifadesi, Yunan düşüncesinin kendinden öncekilerin izlerini taşıdığı fakat aynı zamanda kendine özgü orijinal bir yapıya sahip olduğu gerçeğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Brehier (1969, 1) ın şu değerlendirmesi oldukça önemlidir: “ ‘Emerson...: Geçmişe hiç inanma! Ben sana cihanı yeni olarak ve her an hiç siftah edilmemiş bir halde veriyorum. Sen boş vakitlerde, düşüncenin altından girip üstünden çıkmak ve her gelecek gibi kendi geleceğini de çizmek için yeteri kadar tarih, edebiyat ve bilim bulunduğunu hayal ediyorsun. Kavrayışlı anlarda henüz yazılmış bir satırın bulunmadığını göreceksin’ dedirtir. Bunlar geleceğin hürriyetine karşı, geçmişten sinsi bir kin gibi korkan cihangir bir öncünün lakırdılarıdır.”

Aynı şekilde felsefe tarihinde ilk büyük sistem sahibi olan Platon’un felsefesini anlamak; ilke çağ doğa filozoflarından Sokrates’e kadar bütün filozofların düşüncelerini dikkate almayı gerektirir. Ruhun ölümsüzlüğü ve şu anda içinde bulunduğu beden hayatından önce bir başka bedende yaşadığı yönündeki *Pythagorascı* unsurların, varlığın ezeli-ebedi-bölünmez-hareketsiz-bir vb. olması gerektiği yönündeki *Parmenidesci* unsurların, her şeyin her an değiştiği, değişimin kendisinin değişmeyen tek ilke olduğu yönündeki *Herakleitoscu* unsurların, birey olarak insanı her şeyin ölçüsü kabul ederek göreceliği ortaya koyan *Protagorascı* unsurların, insanda doğuştan bir takım genel kavramlar olduğu ve ancak bunların biliminin yapılabileceği yönündeki *Sokratesci* unsurların, vb. diğer görüşlerin Platon’un felsefesinde bir şekilde yer aldığı gün gibi açıktır. Fakat bütün bu kendinden önce gelen görüşlerin Platon’un kendine özgü olan eşsiz bir takım sezgiler ve düşüncelerle bir uyum içinde ve sistematik bir biçimde kurgulanıp, hepsinden farklı bir anlayışla yeni bir felsefi dizgenin ortaya konulmasının Platon’un dehasına ait olduğu da bir gerçektir.

II. Platon Öncesi Felsefenin Genel Görünümü

Giriş bölümünde yapılan açıklamalardan da anlaşılacağı gibi Platon’un varlık hakkındaki düşüncelerini, ortaya koymadan önce yapılması gereken bir şey vardır ki, o da, Platon felsefesinin arka bahçesini, yani onun oluşmasına bir şekilde katkı sağlayan şartları ve kaynakları araştırmaktır.

Yunan felsefesinin ilk döneminde doğa (kosmos) sorunu ile uğraşıldığını, ikinci dönemde Sofistlerle birlikte insan (anthropos) sorununun ele alındığını, üçüncü dönemde ise hem doğa hem de insan sorununu içeren büyük sistemlerin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu yeni gelişmenin başında da Platon bulunmaktadır.

Bilindiği gibi Yunan felsefesinin ilk zamanlarında *İoniali* filozoflar değişik ve değişken nesnelerin değişmez özünü aramış ve bu özden hareketle evrenin oluşumunu ve sırlarını çözmeye çalışmışlardır. *İonialılara* göre bütün şeylerin ortak bir aslı vardır. Madde, ruh ve hayat bu ortak asıldan gelmiş olup sürekli değişim halindedir. Bu filozoflardan *Thales* evrenin esası (arkhe) olarak suyu, *Anaximenes* havayı, *Anaximandros* apeiron (sınırsız olan) u, *Herakleitos* ateşi kabul eder. Fakat ateş, hava ve su deyince anladıkları; bizim duyular yoluyla kavradığımız basit maddi cisim değil,

canlılık ve ruhluluk vasıfları da kendisinde güç halinde bulunan cevherdir. İşin doğrusu cevher fikri, değişmeler arkasındaki değişmezliği düşünebilmek için kurulmuştur.

Platon'un öğrencisi ve büyük bir felsefe sisteminin sahibi olmasının yanında ilk felsefe tarihçisi olan *Aristoteles*, başlangıçtan kendisine kadar olan felsefe ve filozoflar hakkında oldukça ayrıntılı bilgiler verir ve aynı zamanda onları eleştiri süzgecinden geçirir. Ona göre en eski filozoflar ilk ilkeyi cisimsel olarak ele almaktadırlar. Çünkü su, ateş ve benzeri şeyler cisimlerdir. Bunlar arasında bazıları (*Thales*, *Anaximenes*, *Herakleitos*, *Melissos*) tek bir cisimsel ilkenin, bazıları (atomcular) ise birden fazla cisimsel ilkenin varlığını kabul etmektedirler. Ancak her iki grup da onu madde kavramı içinde ortaya koymaktadır. Öte yandan bazı filozoflar hem bu nedeni (maddi nedeni), hem de onun yanında hareketin kaynağını kabul etmektedirler. Bu ikinci neden de bir kısmına (*Anaxagoras*) göre tektir, diğer bir kısmına (*Empedokles*) göre ise çifttir. İtalya Okulu ortaya çıkıncaya kadar felsefenin durumu böyledir. Buna karşılık *Pythagoras* da aynı şekilde iki ilkenin var olduğunu söylerler, ancak buna kendilerine has olan şu iki noktayı eklerler. Önce *Pythagoras* sonluluk veya *Bir* olan ile sonsuzluğun, başka bazı şeylerin, örneğin ateş, toprak veya bu tür diğer herhangi bir şeyin nitelikleri olmadığını, tersine sonsuzluk ve *Bir* olanın kendilerinin, yüklemi oldukları şeylerin tözleri olduğunu düşünmekteydiler. Sayının her şeyin tözü olduğunu söylemelerinin nedeni budur. *Parmenides* var olanın dışında var olmayan hiçbir şeyin olmadığını, zorunlu olarak tek bir şeyin, yani var olanın olduğunu ve başka hiçbir şeyin var olmadığını düşünmektedir. Eski filozoflardan ve onların izleyicilerinden öğrenebileceğimiz her şey budur. (Aristoteles, 1996, 987a15-25)

Hiç kuşkusuz yukarıda zikredilen felsefe ve filozofların hepsinden haberdar olan Platon, bunların hepsini dikkate alarak irdeler. Bunların hepsinden bir iz bulunmakla beraber, felsefi alanda Platon'u ciddi bir biçimde etkileyen kaynaklar, hiç kuşkusuz *Pythagoras*, *Parmenides*, *Herakleitos* ve *Sokrates*'tir. *Herakleitos*cu *Kratylos*'un dostu olan Platon, bütün duyuşal şeylerin sürekli bir akış içinde olduklarını, yani *Herakleitos*cu görüşleri yakından bilmektedir. (Aristoteles, 1996, 987a30; Denkel, 1998, 70) *Herakleitos*cu *Kratylos*'un yanında *Pythagoras*cu *Kebe*s ve *Simmias*, *Eleacı Euklides* gibi bazı filozoflardan da doğrudan doğruya ders alan, dolayısıyla *Herakleitos*'un Oluş'undan, son *Pythagoras*cuların matematik ve astronomi görüşlerinden, *Parmenides*'in Varlık'ından ve bunlarla ilgili olarak; *Güney İtalya'nın* değişmezlik, *İonianın* sürekli değişme ve gelişme fikirlerinden haberdar olan, bu arada *Orphik* cereyanını, *Anaxagoras*'ın teleolojisini de tanıyan (Sunar, 1977, 71) *Elealılar*ın Varlık'ı kabul ve Oluş'u reddeden, *İonialıların* ise Oluş'u kabul ve Varlık'ı reddeden görüşlerini birleştirmeye çalışan Platon, hocası *Sokrates*'in kavramcı anlayışından hareketle de idea tasarımına yükselir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Yunan felsefesinin büyük sistemlerinden olan Platon felsefesi, kendisinden önce gelen felsefelerin hepsinin izini taşımakla beraber; biz özellikle iki dünyalı metafizik anlayışının temelinde bulunan *Herakleitos* ve *Parmenides*'in görüşü üzerinde duracağız. Çünkü Platon'un metafizik ikiciliğinin temelinde bunların olduğunu görmekteyiz. Neyin gerçek olduğu ve neyin gerçek olmadığına ilişkin büyük bir önem taşıyan temel soru üzerinde karar vermeye gelince,

Platon'un kendisi, *Herakleitos*'un oluş öğretisi ile *Parmenides*'in varlık öğretisini karşılaştırarak, hatta uzlaştırarak (Arslan,1995, 111; Ülken, 1968, 112, Guthrie,1988, 111; Yenişehirlioğlu, 1996, 110) orta yol bulmaya çalışmaktadır. Ontolojisiinde iki farklı hatta karşıt görüşü temele alan Platon, bu karşıtlığı kendine özgü bir varlık anlayışı ile giderme amacı gütmektedir. Bu felsefelerden birincisi evreni oluşa diğeri de yalınç varlığa indirgerken, Platon bu iki ilkenin birbirinden ayrılmayacağı noktasından hareket etmektedir.

Varlık-yokluk, gerçek-görünüş dikotomisi felsefenin esaslı problemlerindendir. Gerçek-görünüş ayrımı *Herakleitos* ve *Parmenides*'de birbirini dışlayan ifadelerle izah edilirken, Platon'da daha farklı metafizik bir ifade bulur. Platon gerçek-görünüş ayrımı yapmakla beraber hiçbirinin varlığını yadsımaz. (Denkel, 1998, 71; Ülken,1968, 151) Nihayet *Herakleitos*-*Parmenides* çatışması sonucunda Yunan felsefesinin o zamana kadar ilerlediği yoldan çok farklı bir yola girdiğini ve Platon ile Aristoteles'in de içinde yer aldığı daha sonraki filozofların, *Herakleitos*-*Parmenides* çatışmasının ortaya koyduğu varlık-oluş arası ilişkiler problemini, felsefelerinin merkezi problemi olarak konumladıklarını görmekteyiz.

Sokrates öncesi felsefe tarihinde birçok bakımdan ilk olan bazı düşünceleri seslendiren ve bazı özellikleri temsil eden bir insanla karşılaşmaktayız ki, bu insan *Herakleitos*'tur. *Miletos* filozofları hariç, kendinden önce gelen bütün filozofları eleştirmesine rağmen, gerek *Miletos* filozoflarından, (özellikle de *Anaximandros*'tan) gerek *Ksenophanes*'ten, gerekse *Pythagoras*'tan çeşitli bakımdan etkilenmiş olduğu muhakkaktır. (Arslan, 1995, 95) *Anaximandros*'un varlığın zıtlıkların sonucu olduğu ve bu zıtlıkların tekrar *apeiron*'un içinde yeniden ortadan kalkacağı, görüşlerinden etkilendiğini, yani *Herakleitos*'un zıtların çatışması ve birliği ana öğretisinin, *Anaximandros*'un görüşlerinin izlerini taşıdığını görmekteyiz. Aslında *Herakleitos*, birçok bakımdan kendinden evvel gelen *Miletos* filozoflarından farklılık göstermez. Bu ilkçağ doğa filozofları, evrendeki bütün varlıkların temelinde olan ana madde (arkhe) yi, ilkeyi, değişen şeylerin altında bulunan, yani değişmeyen, aynı kalan varlığı arar ki, *Herakleitos* da aynı şeyi yapmaktadır. Fakat onlardan farklı olarak -*Thales* su, *Anaximenes* hava demişti- ilk maddenin ateş olduğunu söylemektedir. Değişim-dönüşüm düşüncesini sistemleştiren *Herakleitos*'a göre her şey ateşe, ateş de her şeye dönüşür. "*Herşey ateşin, ateş de her şeyin karşılıklı değişmesidir.*" (Capelle, 1994, 125; Denkel, 1998, 23) *Arkhe* olarak ateşi seçmesinin sebebi; bu ilkenin kendi işini kolaylaştırması, oluş ve yok oluş sürecini izahta kendisine büyük kolaylık sağlamasıdır. Gerçekten de ateş; hareket ve oluşu temsil eden, bir bakıma bir madde olmaktan çok, bir süreçtir. Kendinden öncekiler, yani *Miletoslu* filozoflar bu oluş ve yok oluş süreci içinde bulan şeyi, yani kosmos'un ilkesini belirterek, evrende ve doğada değişmez bir düzen bulunduğunu ileri sürmelerine, yani varlığı bulmaya çalışmalarına rağmen, *Herakleitos* bunun tersine bu sürecin altında bir varlık bulunmadığını, yalnızca oluşun var olduğunu, kosmos'da değişmeyen tek şeyin değişme yasası olduğunu söyler. Daha açık ve kesin bir deyişle, varlığı oluşa indirgeyen *Herakleitos*, bu noktada *Miletoslu* filozoflardan ayrılır. Ayrıca zıtların birliği konusunda da *Anaximandros* 'tan farklı düşünür. *Anaximandros*'ta *apeiron*'dan çıkan zıtlıklar, kendisinden çıkmış olduğu birliğe geri dönecekler ve

birbirlerine karşı işledikleri suçun cezasını ödeyeceklerdir. Çokluk ve kavga kötülükten başka bir şey değildir. *Herakleitos'a* göre ise zıtların savaşı bir kötülük değil, tersine varlığın veya oluşun biricik şartıdır. Eğer bu savaş olmasaydı hiçbir şey olmazdı. Bunu kendisi şöyle ifade eder: “*Savaşın müşterek ve mücadelenin hak olduğunu, olup biten her şeyin mücadele ve zorunluluk vasıtasıyla gerçekleştiğini bilmek gerek. (fr. 80) Savaştır her şeyin atası, her şeyin kralı; kimini tanrı yapar kimini insan, kimini köle yapar kimini özgür (fr.53)*” (Capelle, 1994, 116; Kranz, 1984, 63) Evrende hüküm süren yasa karşıtların çatışması ve birliği yasası olup, evren zıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir bütündür.

Herakleitos bir oluş filozofu olduğu içindir ki, çokluk filozofudur. Çünkü çokluk (zıtlar) olmaksızın varlık (oluş) olamaz. Ama öte yandan O, çokluğun bir birliğe dayandığını (ateşin birliğine) ve bir birliği teşkil ettiğini de düşünmektedir. “*Bağıntılar: Bütün ve bütün olmayan, birlikte giden ve ayrılmaya çalışan, uyum ve uyumsuzluk, her şeyden bir ve bir den her şey (fr.10) Beni değil, Logos 'u dinlerseniz eğer, her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir. (fr.50).*” (Capelle, 1994, 116; Kranz, 1984, 63) Buradan çıkan sonuç, evrenin aynı zamanda bir ve çok olduğudur. Evrensel akıl olan logos, evrendeki değişimi yani çatışmayı düzenleyen ilke olup, *Parmenides'in* varlık olarak ifade ettiği *Bir* ile aynı anlama gelmez. Eğer öyle olsaydı değişmeyen bir şeyin varlığı kabul edilmiş ve her şeyin sürekli aktığı düşüncesiyle çelişmiş olurdu. *Herakleitos'un* bir olarak ifade ettiği, değişimi düzenleyen yasanın kendisinden başka bir şey olamaz.

Varlığı oluşa indirgeyen, oluşu tanımlayan *Herakleitos'un* düşüncesinin mantıksal sonucu; her şeyin aktığı veya sürekli bir akış içinde olduğu yönündeki ünlü öğretisidir. “*Aynı ırmağa girenlerin üstüne hep başka sular akar gelir (fr. 12). Aynı ırmağa hem gireriz, hem giremeyiz; hem biziz, hem değiliz (fr.-49a)*” (Capelle, 1994, 117; Kranz, 1984, 14) Ateşten meydana gelen, daha doğrusu kendisi ateş olan evrenin sürekli hareket, oluş ve akış içinde olmasından daha tabii bir şey olamaz. Her şeyin değişmeden ibaret olduğunu ifade eden *Herakleitos*, değişmeler içinde tözün miktarının değişmeyeceğini, daha doğrusu değişmenin kendisinin bir ölçüye, değişmeyen bir yasa (*logos*) ya göre gerçekleşeceğini ifade eder. Ona göre evren, tanrı, ateş ve logos bir ve aynı şeydir. Belki şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: Tanrı evrenin ilkesi olan ateşin en saf halidir, Logos da tanrının evrende iş gören bir kuvvet, bir yasa olmak bakımından tanımlanmış adıdır. “*...evrensel yasa (logos) müşterek olduğu halde pek çok kişi sanki kendine özgü bir muhakeme gücüne sahipmiş gibi yaşıyor (fr.2). Ciddi konuşursak, müşterek olanın üstüne kurmak gerekir her şeyi, tıpkı yasaların üstüne kurulan kent gibi, hatta daha da kuvvetli. Çünkü tüm insani yasalar tanrısal bir yasadaki beslenirler...tanrısal yasa her şeye yeter ve her şeyden güçlüdür. (fr. 114)*” (Capelle, 1994, 120; Kranz, 1984, 62) Evrenin yasası olan logos, yalnızca doğa yasası anlamında yasa değil, aynı zamanda normatif özelliği olan insan ve toplum yasasıdır. Kendisinin yasayı tanımlama biçimi buna işaret etmektedir.

Herakleitos'un felsefi görüşlerinin en önemlilerinden biri de, her şeyin görelî (izafî) olduğu fikridir. İyinin, kötünün, adaletin, doğrunun, yanlısın vb.nin mutlak anlamda olmadıkları, tamamen görelî kavramlar olduklarını kabul eder. “*Çirkindir en güzel*

maymun insanla karşılaştırıldığında. (fr. 82) En bilge insan bile karşılaştırıldığında tanrıyla; bilgelik, güzellik ve de diğer şeyler bakımından bir maymun gibi kalır. (fr. 83) Hastalıktır sağlığı hoş kılan, iyiliği kötülük, tokluğu açlık, dinlenmeyi yorgunluk. (fr. 111)" (Capelle, 1994, 134; Kranz, 1984, 66) Kendisinin bu ifadeleri, görelilik kuramına sıkı sıkıya bağlı olduğunun açık delilidir. *Sofistlerin* göreceliğinin en büyük dayanak noktasını, *Herakleitos* 'un 'her şeyin aktığı öğretisinin' teşkil ettiği oldukça açıktır.

Antropolojik-psikolojik alanda insanın ateş su ve topraktan meydana geldiğini, insan ruhunun ateşten oluştuğunu, bireysel ruh haline gelirken ateşin nemlendiğini, bunun bir tür ölüm olduğunu, ölümün kendisinin; bir tür doğuş veya ölümsüzlüğe ulaşmak olduğunu, özünde ateş olan nesnelerin birbirine dönüşmesi, birbirini oluşturmaları, kısacası ölümün bir dağılma ve yok olma olarak anlaşılamayacağını belirten *Herakleitos*, bilgelikle ruh kuruluğu arasında sıkı ilişki kurmaktadır. Şöyle ki; "*en bilge ve en yüce olan ruh kuru olan ruhtur* (fr.118)" (Capelle, 1994, 135; Kranz, 1984, 65) Dolayısıyla en bilge ruh, hiç nemlenmemiş, yani bireyselleşmemiş olan tanrısal ruh, evrensel ruhtur. Ruh, beden münasebetiyle ilgili olarak; ruhun hizmetçisi olduğu bedenden etkilendiğini kendisi şöyle ifade eder: "*Gezinerek dinleniyor o*"< insan bedenindeki *Aither* ateşi > ve "*aynı <efendiye> hizmet ve de itaat etmek yoruyor onu*" (fr.84) "*Ağının ortasında oturan örümcek bir sinek tarafından ağının bir teline zarar geldiğini nasıl fark ediyor ve telin zarar görmesine üzüliyor*muş gibi hızla oraya koşuyorsa, aynı şekilde insan ruhu da bedeninde bir yer yaralandığı zaman, belirli bir ilişki içinde bulunduğu, sıkı sıkıya bağlı olduğu bedenin yaralanmasına dayanamıyormuş gibi hızla oraya koşar. (fr.67a)" (Capelle, 1994, 129-130; Kranz, 1984, 65) Onun oluşu tanrılaştırması *Parmenides* 'in tepkisini ve oluşun inkarını doğuracaktır. *Herakleitos-Parmenides* zıtlığı ise, Yunan felsefe tarihinde bundan sonra ortaya çıkacak olan çoğulcu materyalistlere yol açmakla kalmayacak, aynı zamanda Platon' u iki dünyalı evren anlayışına götürecektir.

Parmenides ve onun temsil ettiği *Elea Okulu*, *İonia* felsefesinin, özellikle *Herakleitos* 'un düşüncelerinin tam karşıt kutbunda yer almaktadır. Kendinden önceki tüm görüşlerin ortak varsayımının, var olmayanın var oluşu olduğu, oysa düşüncenin bir şeyin düşüncesi olabileceğini, var olmayanın düşünülmemeyeceğini; tek bir ana madde kabul ederek hem varlığı hem oluşu kurtarmak çabalarının sonuçsuz kalmaya mahkum olacağını göstermektedir. Çünkü o dış dünyadan değil, ilkesel olarak ve yetkin bir şekilde insani deneyimleri dışlayarak düşüncenin kendisinden hareket etmektedir. Ona göre, ancak katıksız düşünce yoluyla kendinde hakikati kavramak mümkündür.

Felsefi bir şiir şeklinde olan *Peri Physeon* (Doğa Üzerine) adlı eserinde düşüncelerini ortaya koyan *Parmenides*; hakikat ve sanı'nın ne olduğunu ve buna paralel olarak da varlığın ne olup ne olmadığını izaha çalışmaktadır. Düşünülmesi mümkün olan yalnızca iki araştırma yolu olduğunu söyler: Bunlardan birincisi, varlığın var olduğu ve onun var olmamasının mümkün olmadığını söyleyen yol, ikna yoludur; çünkü o hakikatin ardından yürür. İkincisi ise varlığın var olmadığını ve bu var olmayışın zorunlu olduğunu söyleyen yol. Bu yol çıkmaz bir yoldur, çünkü var olmayı ne araştırmak, ne idrak etmek, ne de ifade etmek mümkündür. (fr.4-8) (Capelle, 1994, 145-146; Arslan, 1995, 116) *Parmenides*, sözlerine düşünülmesi mümkün olan iki yol olduğunu söyleyerek

başlamakla beraber, daha sonra bu iki yola bir üçüncüsünü eklemektedir. Bu üçüncü yol ise ona göre; varlığın hem var olduğunu hem de var olmadığını söyleyen şaşkın, iki başlı, bilgisiz insanlar tarafından temsil edilen yoldur. Bu yığın, var olanla var olmayanı hem bir tutuyor hem de tutmuyor, tıpkı her olayda bir geri dönüş yolu bulunduğu inanan insanlar gibi. Bunlar sağır, kör, ahmak ve karar vermekten uzaktırlar.(fr. 6) (Capelle, 1994, 146; Arslan, 1995, 117) *Parmenides*'in düşüncesine göre; varlık vardır, varlık var değildir veya var olmayan vardır, varlık hem vardır hem var değildir şeklinde üç araştırma yolu bulunmaktadır. Bunlardan yalnızca birincisi hakikatin yoludur. Diğerleri ise hakikati ifade etmeyen yanlışın veya yalanın yoludur.

Varlık öğretisini bu şekilde ortaya koymaya çalışan *Parmenides*'in ikinci görüşte kimi ya da kimleri kastettiği bilinmemekle beraber, bununla boşluğun varlığını kabul edenleri kastettiği sonucunu çıkarabiliriz. Bu görüşün fazla ayrıntısına girmemekle beraber, var olanın var olmadığını söyleyen yolun, akılsal bakımdan imkansız olduğunu, dolayısıyla onun için de hiç kimsenin hiçbir şey öğrenemeyeceği bir patika olduğunu (fr.4) (Capelle, 1994, 145) söylemekle yetinmektedir. Üçüncü görüşü savunanlar olarak, Platon ve Aristoteles'in de yorumladıkları gibi, *Herakleitos* ve onun takipçilerini kastetmiş olduğu kabul edilir. Varlığın hem var olduğu hem de var olmadığı öğretisinin zorunlu olarak varlığın var olmadığı sonucunu içerdiğini düşünen *Parmenides*, bu öğretiyi ağır eleştirilerde bulunur.

Parmenides varlığın var olmadığını söyleyen araştırma yolunun imkansız olduğunu söylerken şöyle bir gerekçe veya kanıtı dayanmaktadır: Varlığın var olmadığını söylemek imkansızdır; çünkü var olmayan düşünülemez, bilinemez ve dile getirilemez. "*Zira yalnızca tek ve aynı şey düşünülebilir ve var olabilir (fr.5)*" (Capelle, 1994, 143; Arslan, 1995, 118) Yani düşünülmesi mümkün olan, var olması mümkün olanla aynı şeydir. *Parmenides* bu noktada öncellerinden farklı olarak; varlığın yalnızca düşünce ve akılla kavranabileceğini, yani duyular ve gözlem aracılığıyla varlığa yönelmenin varlığı bize kendinde olduğu gibi göstermeyeceğini düşünmektedir. Oysa hem varlığı hem de değişmeyi kabul eden *Milletos*'lu filozoflar ve daha sonra özellikle de *Herakleitos*, değişme ve oluşun gerçekliğini ileri sürerken duyulara ve duyuşsal algılara dayanmaktadırlar. Varlığı çokluk ve oluş olarak gösteren şeyin duyularımız olduğunu belirten *Parmenides*, "...bırak kararı akıl versin karşıma çıkardığın bu tartışmalı sorunda, böylece sırf cesaret kalsın sana gitmek için tek bir yolda (fr.4)" (Capelle, 1994, 144-145; Arslan, 1995, 120) diyerek, duyuların bu tanıklığına aklın talepleri ile karşı çıkmaktadır. Çünkü *Parmenides*'e göre sürekli değişme ve oluş olgusunu aklın analizinden geçirirsek, onların çelişik olduğunu görürüz. Değişme ve oluş demek; bir şeyin hem var olması hem de var olmaması, mantıksal bakımdan hem kendi olması hem kendi olmaması (başkası olması) demektir. Çünkü değişmede değişen şey, bir an önce ne ise o olmaktan çıkmakta ve başka bir şey olmaktadır. İşte akılsal bakımdan, *Parmenides*'e göre imkansız olan da budur. Çünkü bu, var olan şeyin var olmadığı, var olmayan şeyin ise var olduğu anlamına gelir. Bu durum, çelişmezlik ve özdeşlik ilkelerini ihlal ettiğine göre -duyular ve tecrübe buna kaynaklık etmektedir ki- yapılması gereken; duyulara dayalı olan deneysel bilginin yanıltıcı olduğunu kabul edip, onu reddetmektir. Çünkü bir düşten daha gerçek olmayan bu dünyadan deneyle, gözlemle

elde edilen duyu algıları, bilginin yanlış kaynağıdır. Temelde yanlışlığın kaynağı var olmayı var saymaktır. Yalnız var olan vardır ve ancak o düşünülebilir (fr.6) (Capelle, 1994, 145; Russell, 1972, 128) diye haykıran *Parmenides*, gerçeğe ulaşmanın ancak salt düşünme ile, akıl ile mümkün olduğunu belirtir. Görüldüğü gibi *Parmenides* deneyi bir yana bırakarak akla sarılmakta, deneyimlenebilen oluşu yok saymakta, bir ve dingin olan varlıktan söz etmektedir.

Parmenides'e göre varlık veya var olan, bir olmak zorundadır. Var olan, bütünlüğü içinde bir cinstir ve onun bu birliğini önleyecek güçlü bir varlık hiçbir yerde yoktur. (fr.8) Zira yalnızca tek ve aynı şey düşünülebilir ve var olabilir (fr.5) (Capelle, 1994, 145-147; Arslan, 1995, 121; Kranz, 1984, 82-83) Var olandan farklı olan, var olmayan olduğundan; sadece var olan vardır ve sonuç olarak var olan tektir veya birdir.

Parmenides'in varlığının bir diğer önemli özelliği, onun zaman dışı, ezeli ve ebedi olmasıdır. Varlık hiçbir zaman var olmamıştır ve hiçbir zaman var olmayacaktır. Çünkü o, arada bir kesinti olmaksızın hep vardır, olmamış olduğu için geçici değildir. (fr.8) (Capelle, 1994, 146; Arslan, 1995, 121; Kranz, 1984, 83) Varlığın var olması, yani zamanda olması onun oluşa tabi olması demektir. İster geçmişte var olmuş olsun, ister gelecekte var olacak olsun; her durumda varlık ortadan kalkmakta, onun var olmayandan var olduğu gibi bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Oysa *Parmenides*'in varlığı için bütün bunlar doğru değildir. Diğer taraftan *Parmenides*'e göre, varlık eğer var olmayandan meydana gelirse, niçin o anda meydana geldiğinin yeter-sebebinin açıklanamayacağı da bir gerçektir.

Varlığın veya var olanın kavramsal içeriğinden hareketle çıkarılan bir diğer sonuç, onun bölünmez ve sürekli olmasının zorunlu olduğudur. Var olan, ne var olmuştur ne de var olacaktır, olmamış olduğu için geçici de değildir; yani sonu yoktur, sürekli. Var olan aynı zamanda bölünemezdir, çünkü bütünlüğü içinde bir cinstir ve onun bu birliğini önleyecek hiçbir şey yoktur. Çünkü her şey var olanla doludur, yani var olan var olanla temas halindedir. (fr.8) (Capelle, 1994, 146-147; Arslan, 1995, 122; Kranz, 1984, 83) *Parmenides*'in bu sözlerinden var olanı dolu olanla, var olmayı ise boşlukla veya boş uzayla özdeşleştirdiği ortaya çıkmaktadır. Var olmayı da yokluk olarak düşündüğü için boşluğu, dolayısıyla boş uzayı da kabul etmemektedir. Var olanın var olanla temas halinde olması; varlığın içinde var olmayanın, yani boşluğun olmamasıdır ki, bu durum, var olanın aynı cinsten ve sürekli olan bir bütün olduğuna işaret etmektedir.

Varlığın ne içinde ne dışında bir var olmayan veya boşluk olmadığından; var olanın ne bütün olarak ne de parçaları bakımından bir harekette bulunması düşünülemez olup, her bakımdan hareketsizdir. Kımıldamadan durur, hareketsizdir, devasa bağların sınırları içinde. O aynı şey olarak aynı yerde hareketsiz kalır, kendi kendisinde bulunur böylece sürekli olarak yerinde kalır. Çünkü güçlü bir zorunluluk onu, her yandan kuşatan sınırın bağları içinde tutar. (fr.8) (Capelle, 1994, 147; Arslan, 1995, 123; Kranz, 1984, 84) *Parmenides*'in bu cümlesinde varlığın aynı zamanda sonsuz olmadığı anlaşılmaktadır. Zaten daha sonraki ifadeleri de bunu teyit eder niteliktedir. "...var olan bitimsiz olamaz. Çünkü hiçbir eksiği yoktur. Böyle olsaydı eğer, o zaman her şey eksik olurdu onda (fr.8)" (Capelle, 1994, 147; 123; Kranz, 1984, 84) Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi

Parmenides'in varlığı zaman bakımından ezeli ve ebedi olmasına rağmen, uzay ve uzam bakımından sınırlıdır, sonludur. Bu, şaşırtıcıdır. Çünkü varlığın sınırlı olması onun bir şey tarafından sınırlandırılması demektir ki; varlığın varlık tarafından sınırlandırılması onun bir değil çok olması veya sınırı olmaması anlamına gelir. Diğer taraftan sınırlandıran şeyin boşluk olması düşünülemez; çünkü boşluk var olmayandır. Varlığı sonsuz değil de sınırlı ve sonlu telakki etmesinin sebebi; büyük bir olasılıkla ona mükemmellik atfetme düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

Parmenides bununla da kalmayarak kabul ettiği varlığın bir de şekli olduğundan bahseder. Var olan bir sınırı olduğundan mükemmeldir, tıpkı yusuvarlak bir küre gibi her yönde tamdır. Merkezden dışa doğru her yandan aynı, yani merkez nokta her yana eşit uzaklıktadır. (fr.8) (Capelle, 1994, 148; Arslan, 1995, 125; Kranz, 1984, 84) Varlığın küre şeklinde olmasıyla sonlu ve sınırlı olması uygunluk arz eder. Her şekil gibi, küre de bir sınırı ifade eder.

Varlığın sanı'lar bakımından açıklamasını da veren *Parmenides* daha önce varlığın hakikat (akıl) bakımından açıklamasını ele alarak, onun yukarıda zikredilen özelliklere sahip olduğunu ortaya koymaya çalışır. Ona göre akıl çokluğu, hareketi, oluşu, değişmeyi reddederken, duyu (sanı) lar tam da bize böyle bir evren vermektedir. "*Kesin olanın hakikati hakkında düşündüklerimi ve söylediklerimi burada kesiyorum ben. Ama buradan itibaren, dizelerimin aldatıcı yapısını dinleyerek, ölümlülerin vehimlerini öğrenmeye devam et sen (fr.8)*" (Capelle, 1994, 148; Kranz, 1984, 85) derken; duyuvarlaklığın, yani görünüşler alanını izaha çalıştığını ifade etmektedir. Kendi öncellerinin ve özellikle de *Herakleitos*'un varlık anlayışını izah edip, onlara ağır eleştiriler yönelttikten sonra *Parmenides*, görünüşler alanına ve bu alana ait olan duyu (sanı) bilgisine hiçbir gerçeklik payı vermemesine rağmen, niçin bundan bahsetme gereksinimi duyduğunu da şöyle ifade eder: "*Bu sadece görünürde süren evrensel düzeni sana şimdi eksiksiz anlatmamın nedeni, geride bırakmanın diyesidir seni ölümlülerin fikirleri (fr.8)*" (Capelle, 1994, 149; Kranz, 1984, 85) Eserinin bu bölümüyle *Parmenides*'in hangi amacı izlediği sorusu, araştırmacıları uzun süre meşgul etmiş ve birbirinden farklı yorumların oluşmasına sebep olmuştur. Bugün bile bu konudaki görüşler birbirinden çok farklıdır. Bu noktada bir fikir sahibi olabilmek için öncelikli olarak *Parmenides*'in kendi ifadelerine başvurmak gerekir. *Parmenides* "...bilmelisin her şeyi; hem sarsılmaz yüreğin yetkinleştirilmiş gerçeğini, hem de inandırma gücünü yitirmiş ölümlülerin vehimlerini. Ama yine de öğrenmelisin, insanlara mevcuttmuş gibi görünenleri nasıl incelemen gerektiğini(fr. 8)" (Capelle, 1994, 144) demekle sanki gerçekliğini kabul etmediği duyulur alanın -kendi ifadesiyle var olmayanın- var olduğuna gizli olarak işaret ediyor izlenimi uyandırmaktadır. Aristoteles (1996, 986b30) O'nun için "...iki ilkenin varlığını ortaya atmak ihtiyacını hissetmektedir" yorumunu yapmaktadır. "... iki bilgi yetimiz bakımından iki dünya karşısında bulunduğumuzu söyleyebiliriz. O halde *Parmenides* 'in şiiri de bize iki ayrı kısımda iki ayrı dünyayı anlatmak istemektedir. Öte yandan sıkı bir biçimde düşünülünce bu ikinci dünyanın hakikat içermediği de açıktır. O dünyanın nasıl olduğunun değil, olsa olsa bize nasıl görüldüğünün bir tasviri olacaktır." (Arslan, 1995, 128)

Platon'u etkileyen kaynaklar arasında saydığımız *Pythagoras*'ın felsefesini ayrıca ele almamakla beraber, *Pythagoras*'cı öğretinin Platon üzerindeki etkisi noktasında hiç kimsenin şüphesi yoktur. Bu etkiyi Russell (1972, 191) şöyle dile getirir: "*Platon Pythagoras'tan, Sokrates aracılığıyla olsun olmasın, felsefenin Orpheosçu öğelerini almıştır. Dinsel eğilim, ölümsüzlüğe inanç, öbür dünyacılık, öğütçü din adamı tutumu, mağara istiaresi, matematiğe saygı, anlıkla (intellect) gizemciliğin (mistikliğin) kaynaşması hep bu öğeler arasında sayılabilir.*"

Parmenides ile birlikte *Sokrates* öncesi Yunan felsefesinde bir dönem kapanmakta ve yeni bir dönem açılmaktadır. Biten dönem tekçi (monist) materyalistler dönemidir, başlayacak olan dönem ise çoğulcu (pluralist) materyalistler dönemidir. Çalışmamızın amacı ve kapsamı bakımından; bu dönemden, yani çoğulcu materyalistler döneminden ayrıca söz etmenin gerekli olmadığı düşüncesinden hareketle, Platon'un kendinden önceki felsefeye, özellikle de O'nun metafizik ikiciliğine kaynaklık eden *Herakleitos* ve *Parmenides*'in öğretilerine bakış tarzını ve eleştirel tavrını ve aynı zamanda ve kendi varlık anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.

III. Platon Ontolojisiinde Metafizik İkicilik

Gerçek olan şu dur ki; iki dünyalı evren anlayışında *Herakleitos* ve *Parmenides*'in düşüncelerinin izini taşıyan ve ikisi arasındaki çatışmayı uzlaştırma yolunu izleyen Platon, varlık-oluş ya da gerçek-görünüş sorununa çözüm arar. Bu arayış sürecinde izlediği yol haritası şöyledir: Duyusal şeylerin akış ve oluş durumunda oldukları konusunda *Herakleitos* ile aynı düşünceyi paylaşan Platon, bunun sadece tablonun bir yanı olduğunu, bunun yanında değişmeye tabi olmayan kararlı ve kalıcı varlığın, gerçek bilginin nesnesini oluşturan varlığın olduğunu ortaya koyar. Diğer taraftan evreni dingin olan *Bir* ile eşitleyerek tüm değişimi ve oluşu yadsımaya çalışan *Parmenides*'in konumuna da düşmez. Bu iki ilkenin (varlık-oluş, bir-çok) birbirinden ayıramayacağı noktasından hareketle, ne oluşun tek gerçeklik olduğunu iddia eden, ne de oluşu yadsıyan indirgemeci doktrinlerin kabul edilemeyeceğini, varlık probleminin ancak iki ilkeye paralel olarak iki dünya ortaya koymakla çözülebileceği düşüncesini taşıyan Platon, *İnialhların* bilimi ile İtalya geleneğini uzlaştırmaya çalışır.

Ne *Parmenides*'in mutlak değişmezine, ne *Herakleitos*'un mutlak değişmesine gerçek olarak bakmayan Platon, değişmeler içindeki değişmezliği, süreksizler üzerindeki sürekliliği, çokluk üzerindeki birliği ortaya koyarak varlıkların bu çelişik vasıflı halini, hem kendi hem başkası olmaktan ibaret bu garip hali aşabilmek için büyük güçlük çekmiş, kendinden önceki ircacı metafiziklerin doğurduğu krizden- çünkü akıl aynı zamanda iki karşıt kavramı birden koymakta- zihni böylece kurtarmak istemiştir. Bu noktadaki sıkıntıyı aşmanın zorluğunu kendisi şöyle dile getirir: Bir tarafta evrenin sürekli oluş ve hareket halinde olduğunu, her şeyin aktığını ifade eden *Herakleitoscular* hiçbir şeyin dinginlikte olmadığını söylerler. Diğer tarafta daha sonrakiler, daha bilge sıfatıyla *Melissos* ve *Parmenides* gibileri tam tersini yani evrenin hareketsiz olduğunu, her şeyin bir tek olduğunu, hareket edecek bir uzay olmadığı için dinginlikte olduğunu iddia ederler. Şimdi bütün bunlara karşı nasıl bir tavır takınacak, kendimizi nasıl savunacağız? (Platon, 1986, Theaitetos, 179e-180e) Bir güçlüğün dile getirilmesi

açısından bu soruyu ortaya koyan Platon 'un varlık öğretisi, gerek *Parmenides'in* gerek *Herakleitos'un* düşüncelerinin yadsınmasını içerir. Var olan ne *Parmenides'in* dediği gibi tektir, durgundur, ne de *Herakleitos'un* savunduğu gibi çeşitliliği içeren, kaynayan bir çelişkiden oluşmuştur. Varlığın gerek hareketsiz gerekse sürekli değişme halinde olduğunu söyleyenleri diyalektik yöntemiyle sorgulayan Platon; bir yandan eğer her şey hareketsizse genellikle hiç bir şeyden akla uygun bir bilginin var olmayacağını belirterek düşüncesini şöyle devam ettirir: Ruh tarafından bilinen varlık, tam bilindiği ölçüde etkilenmek ve buna göre hareket etmek zorunda olacaktır. Bilginin var olması etkileme ve etkilenmeye bağlıdır. Etkileme ve etkilenmenin bir gücü oluşla iyice bağıntılıdır. Ama bu güç, bu ikisinden birine ya da diğerine varlıkla ilgili hiçbir şey sağlamaz. Öte yandan her şeyin değişme ve harekette olduğunu kabul edecek olursak, aynı şekilde, bu önermeye göre akla uygun bilgiyi var olanın alanından çıkartmış olacağız. Her bakış açısından aynılık, yani *dinginlik* olmaksızın herhangi bir zaman herhangi bir yerde akla uygun bir bilgi var olamaz. (Platon, 1986, Sofist, 248c-249d) *Dinginlik* ile *devinim* varlığın biçimleridir. *Dinginlik* olmazsa kabul edilen evrensel söylem, bilim düşünülemez. Bunun yanı sıra *devinimi*, çeşitliliği de eklemek gerekir, yoksa yaşam eksik kalır.

Ayrılık ve çeşitlilik, bu dünyada karışıklık anlamına gelmelerine karşın idealar evreninde, İdealar arasında düzenleyici bir dinamizmi belirtirler. Platon'a ait bu düşünceler *Herakleitos* ve *Parmenides'in* hem reddi hem kabulü gibidir. Her biri tek başına reddedilmekle beraber, ikisi birlikte Platon'un kendince düzenlemesiyle kabul edilmiş gibidirler.

Platon'un idealar dünyası ile görünüşler dünyasını kesin sınırlarla ayırma çabası (Küyel, 1969, 3; Sahakian, 1995, 68) *Sokrates* öncesi felsefede mevcut olan gerçeklikle görünüş arasındaki metafiziksel karşıtlığı aşmayı amaçlamaktadır. Onun varlık anlayışında, gerçeklikle görünüş arasındaki metafiziksel karşıtlık şu şekilde ortaya konulur: Başlatılan tartışmada, gerçeklikten tümüyle yoksun olan (*to medamos on*) bu tartışmanın dışında bırakılır. Tümüyle gerçek olmamakla birlikte, belli bir tür var oluşa sahip olan şeylerin, eş deyişle görünüşlerin (*eidolan*) ve bunların meydana getirdiği dünyanın varlığı kabul edilir ki, bu dünya sanının konusunu oluşturur. Burada *eidolan* terimi tanımlanır, yanlış yargı ve yanlış konuşma problemleri ortaya konulur. Bu problemlere ilişkin tartışma, gerçek olanın anlamı üzerinde düşünmeden daha ileri götürülemez. Yani sanı, görünüşe göre düşünebilmemizi sağlayan yeti olarak nitelendirilir. Bir de tam anlamıyla gerçek olan (*to pantelos on*), bilimin konusu olan varlığın kendisinden söz edilir. (Platon, 1975, 477ae) Burada Platon, gerçeğin doğasına ilişkin eski kuramlarla yeni kuramları gözden geçirmekte ve birbirinin karşıtı olan iki varlık anlayışından bahsetmektedir.

Sokrates öncesi dönemin filozoflarını ve onların gerçek olarak gördükleri şeyleri gözden geçiren Platon, bunları iki öbeğe ayırmaktadır. Bunlar; özdeksel şeylerin oluşturduğu doğal dünyanın var oluşunu tanımış olan doğa filozofları ile, görünüşler dünyasını yadsıyarak yalnızca bir gerçek varlık kabul etmekte yalnız kalan *Parmenides'tir*. "...*Parmenides* ve onun gibi var olanı sayılar ve nelikleri bakımından yargılamaya yeltenenlerin tümü biraz aşırı davranıyor olmalılar" (Platon, 1986,

Theaitetos, 242c) diyen ve diğer taraftan *Herakleitos'un* her şeyin oluş halinde olduğu öğretisini bir açıdan kabul eden Platon, bu öğretinin sadece duyusal algı nesneleri alanında geçerli olduğunu, duyusal algı nesnelerinin ise bilginin konusunu oluşturan salt varlık alanından farklı olduğunu ifade eder. Akılla kavranabilen salt varlık her zaman aynıdır ve hiçbir zaman her ne türden olursa olsun değişme kabul etmez. Oysa duyu tarafından algılanan nesneler, hangi bakımından olursa olsun hiçbir zaman aynı durumda kalmaz, sürekli oluş halindedir. Platon bu ilkeyi kendi duyu-algısı öğretisinin ayrılmaz bir paçası yapmaktadır. *Protagoras'ın* duyuların ve duyusal algıların göreceliklerine ilişkin inancını benimsemekle beraber, göreceliğin evrensel bir nitelik taşıdığını kabul etmez. Her şeyin aktığını söyleyen *Herakleitos* ile, insanı her şeyin ölçüsü kabul eden *Protagoras* ve bilgi algıdır diyenlerin varlık hakkındaki düşünceleri aynıdır. Bunlara göre bu budur diyebileceğimiz, kendisi ve bilgisi değişmeden aynı kalan bir varlıktan bahsedemeyiz. Oluşu ve algıyı temele koyup, varlık ve bilgiyi izah etmek düşüncesini doğru bulmayan Platon, bunların duyulur dünya ile sınırlı olduğunu, salt gerçeklik ifade etmemelerine rağmen yine de bir tür var oluşa sahip olduklarını kabul eder.

Platon, algının bilgi olma savını; algının nesnelerinin mutlak gerçekliğe sahip olmadığı, ancak her zaman oluşmakta ve değişmekte, dolayısıyla da bilinemez oldukları noktasında çürütmeyi amaçlamakta ve şu eleştirileri yöneltmektedir: *Protagoras'ın* bilgi algıdır ve insan her şeyin ölçüsüdür ifadeleri, hayvanların da algı sahibi olmalarından dolayı birbiriyle çelişmektedir. Şayet bilgi algı ise bunu savunanların; algılama durumunda olunmadığı halde bilginin varlığını, kendilerinin diğer insanlardan daha bilge olduklarını, kişilerin sanılarını doğru kabul etmekle kendi öğretilerinin nasıl bağdaşacağını vs. açıklamaları mümkün değildir. (Platon, 1986, Theaitetos, 161c-164e) *Protagoras'ın* görüşlerinin kabul edilemez olduğunu bu tür delillerle ortaya koyan Platon, incelemesine devam eder ve bilginin ne algı, ne doğru sanı ne de kanıtı dayanan doğru sanı olmadığı (Platon, 1986, Theaitetos, 210ab) duyusal algıda bilginin özelliklerinin bulunmadığı sonucuna ulaşır. Onun *episteme-doxa* (bilgi-sanı) ayrımı, idealar dünyası-görünüşler dünyası ayrımını karşılamaktadır ki; bilginin nesnesi İdealar, sanı'nın nesnesi duyusal nesnelerdir.

Bütün diyaloglarına bakıldığında, kendi felsefesini oluşturma yolunda ilk hedefin, yanlış kuramların çürütülmesi olduğunu görmekteyiz. "...her şey sürekli oluş halindedir. *Parmenides bir yana bırakılırsa, sırasıyla bütün bilgiler ...aynı düşünce dedirler*" (Platon, 1986, Theaitetos, 152e) diyen ve hareket noktası bu olan Platon; varlığı duyusal nesnelerle sınırlayan, gerçekliği oluşa indirgeyen, cisim ve varlığı kavramsal tanımları bakımından bir ve aynı gören anlayışı eleştirmekle kalmaz. Bu anlayışın karşıt kutbunda yer alan, yani varlığı soyut, hareketsiz ve *Bir* olarak kabul eden anlayışa da, eleştiri oklarını çevirmekte tereddüt etmez. Sadece *Bir'in* var olduğunu söyleyenler *Bir'i* iki adla adlandırmış olmaktadır ki, o zaman iki adlı varlık'ı tanımak gülünç olur. Eğer herhangi bir ada varlık verme iddiasında iseler bu da akla uygun değildir ve haklı çıkarılamaz. Adları şeylerden farklı olarak kabul eden ise, iki nesneyi ortaya koymuş olur. Diğer yandan adı şeyle bir tutarsa, o zaman bir hiç için zorla bir ad koyan biri olarak görünür. *Bir'in* adı olarak bir, adın birinden başka hiçbir şey olamaz. Ayrıca, bütünü var olan *Bir'le* özdeş olarak belirlediklerinden, birçok bölümlerden oluşan bir *Bir* -çünkü bütünü

bölümleri, ortası ve sonu vardır- kesin birlik kavramıyla uyuşmaz. Eğer var olan ve bütün, her biri kendisi için kendisine özgü doğalarınca belirlenirlerse, böylece yeniden her şey *Bir'* den çok olacaktır. (Platon, 1986, Theaitetos, 244b-245b) Varlık vardır, var olmayan var değildir diyen *Parmenides'in* bu keskin ifadesine katılmayarak, hatta onu eleştirmek zorunda olduğunu söyleyerek, gerçek olan varlık dünyası yanında ne tümüyle gerçek ne de tümüyle var olmayan bir dünyanın, görünüşler dünyasının var olduğunu kabul eder.

Baba katili olmak pahasına da olsa, kendimizi savunmaktan vazgeçemeyiz. Öyleyse babamız *Parmenides'in* deyişini sorguya çekecek ve bizi başarıya götürecek şu iddiayı öne süreceğiz: Var olmayan bir bakıma vardır ve var olan bir anlamda var değildir. (Platon, 1986, Sofist, 241d) Bir şey ya var olmalı ya da var olmamalı düşüncesinde olan *Parmenides'* e göre, o varsa eğer mutlak bir biçimde ve tam olarak vardır, var değilse de mutlak bir biçimde ve tam olarak var değildir. (Capelle, 1994, 145-146; Kranz, 1984, 82) İki dünyalı metafiziksel bir anlayışa sahip olan Platon, bu tür evren açıklamalarına gerçek olmadıkları ve yanlış oldukları gerekçesiyle yol verir. Çünkü O'na göre açıklanan bu dünyanın yanında bir de, sanı ve inanç yetimize karşılık gelen, farklı bir nesneler öbeğinden oluşan başka bir varlık alanı daha vardır ki, bu alan görünüşler dünyasıdır. Bu nesnelere ilişkin olarak, onların hem varlıktan hem de yokluktan pay aldıklarını söyler. Çizgi ve mağara benzetmesinde (Platon, 1975, 511a-517b) bu nesneler, İdeaların kopyaları (*eikones*) ya da görüntüleri (*eidola*) olarak adlandırılırlar.

Platon, kendinden önce ortaya konan düşüncelerle ilgili olarak; "...bazıları...herhangi bir biçimde dokunulan yada tutulan şeyin var olacağı sert ve katı bir biçimde öne sürerler ...Bunlar, cisimsel-olmayan var olduğunu açıklayanları hiçe sayarak reddederlerbunların rakipleri de yukarıdan, görülebilir olmayan dünyadan elde ettikleri silahlarla kendilerini çok dikkatlice savunurlar ve böylece tüm tehlikeleri göze alarak, yalnızca düşünülebilir ve cisimsel-olmayan biçim (*ide*) leri gerçek varlık sahibi yaparlar. Rakiplerinin cisimsel varlıklarını kendi becerileriyle bir varlık değil, tersine ancak hareket içinde kavranabilir bir oluş olarak adlandırırılar. Bu alanda durmaksızın sürüp giden bir savaş vardırBiz, onların kabul ettiği varlık üzerine her iki taraftan da hesap soracağız" (Platon, 1980, 246ac) der.

Bir problem olarak felsefede bariz bir yer tutan ve felsefe tarihinde ilk ortaya konan problemlerden biri olan varlık-yokluk başka bir şekilde de gerçek-görünüş diktomisi, yukarıdaki eleştiri ve açıklamalara bağlı olarak Platon tarafından şöyle ortaya konur: "...filozof için...büşbütün kaçınılmaz görünen şudur: O, ne bir ya da çok kavram (*ide*) kabul ederek bütünü dinginlik olarak açıklayanlarla uzlaşır, ne de var olana kaçınılmaz bir hareketi verenlerin en küçük bir sesini bile dinlemek bağışında bulunur; tersine o, tıpkı çocuk dileklerinde de olduğu gibi, hareketsiz olanla hareket edenin tümüne, yani var olan'a ve bütüne her iki özelliği (hareketi ve dinginliği) katmak zorunda kalır." (Platon, 1986, Sofist, 249cd) Görüldüğü gibi Platon, öncellerinin mücadelesinde, tek gerçeklik olarak oluşu gösterenlerin yanında olmadığı gibi, onu yadsıyanların yanında da yer almaz. Her iki kuramın da gerçeği yansıtmadığı anlayışından hareketle, ikisi arası bir yol izleyerek varlık anlayışını ortaya koymaya çalışır.

Mutlak varlık ve yokluk arasındaki lüzumsuz çatışmadan kendini kurtaran Platon'a göre; ne *Parmendes'in* dediği gibi değişmesiz, oluşsuz, zamansız, sonlu tek bir varlık vardır, ne de *Herakleitos'un* dediği gibi yalnız değişme, hareket ve zamandan ibaret varlıksız bir oluş vardır. Bu iki kavram birbirine bağlı olup, varlık deyince onun özü gereğince bir kuvvet, değişme, oluş olacaktır. Fakat oluş mutlaka bir varlığın oluşudur, yani "...varlığın tavrıdır..." (Ülken, 1968, 112) kendi başına, varlıktan ayrı olan oluş düşünülemez.

Bütün bunların yanında Platon, kendi sistemini oluştururken hocası *Sokrates'ten* de yoğun bir biçimde etkilenmiştir. Felsefenin merkezine doğanın yerine insanı yerleştiren; insanın kendisiyle, evrenle ve toplumla olan ilişkisinin ne olduğunu ve ne olması gerektiğini araştıran, insan yaşamının kişisel, toplumsal ve ahlaki boyutunu ön plana çıkaran *Sokrates*, bu konularda Platon'a öncülük etmiştir. Ayrıca yaşadığı dönemde hüküm süren entelektüel ve ahlaki kargaşaya son vermek için, bir tartışma ve öğretim yöntemiyle tanımlamalar yaparak evrensel değerlerin özünü ve gerçek anlamını ortaya koymaya çalışmıştır. Ahlaki konularla meşgul olan *Sokrates* doğal dünyayı tamamen araştırma alanının dışında tutmakta, tümeli bu ahlaksal konularda aramaktaydı. Düşünceyi tanımlar üzerine yoğunlaştıran ilk kişi olan *Sokrates'in* öğretilerini kabul eden Platon, kendi felsefe sistemi içerisinde sadece ahlaka değil bütün problemlere yer verdiğinden, onun ahlak alanında aradığı evrensel özü, yani tümeli, bütün varlık alanında bulmaya çalışmıştır. Platon *Sokrates* gibi ahlaksal alanın sorunlarına olduğu kadar, gerçekliğin doğasına ilişkin sorunlara da, bu sorunların salt kendileri için ilgi duymuş ve bu sorunlara eğilmiştir (Guthrie, 1988, 110) şeklindeki değerlendirme de, Platon'un sadece ahlak alanına değil, gerçekliğin bütün alanına ilgi duyduğunu göstermektedir. *Sokrates'in* ahlak görüşünden hareketle idealar öğretisini temellendiren Platon, İdeaların aşkınsal olduğunu kabul etmektedir. Konuyla ilgili olarak *Aristoteles* (1996, 987b5, 1078b30), *Sokrates'in* tümellere bağımsız bir varlık izafe etmemesine rağmen, Platon'un aşağı yukarı aynı usavurmanın sonucu olarak, tümel olarak tasdik edilen her şeyi idealar olarak kabul etmeye yöneldiğini, tümeli duyusal şeylerden ayrı bir düzene ait gerçeklikler olarak kabul ettiğini ifade eder.

Sokrates'in, bir şeyin ne olduğunu araştırırken göz önünde bulundurduğu şey; araştırdığı şeyin o şey olarak sahip olduğu ilintileri veya dışarıdan gelen nitelikleri değil, o şeyin özüdür. Platon'un idealar öğretisinin temeli burada bulunmaktadır. Ona göre de bir şeyin dışarıdan gelen niteliklerini tespit etmek, o şeyin özünü ortaya koymak değildir. Öze ait olmayan bu özellikler yerlerinde durmaz, yani sınırlar getirilemez. İşte özün ortaya konulmasında esas olan, değişmeyen ve kaybolmayan sınırların tespit edilmesidir. Bu sınırların kendisi, duran, sağlam yapılar olup, aranılan da budur. Ve bunlar kıymet biçilemez bir değere sahiptir. (Platon, 1973, 11bc)

Platon'un ilk diyaloglarında daha çok ahlak konuları ele alınmakta; erdemin ne olduğu, öğretilip öğretilmeyeceği tartışılmaktadır. Çok zaman belli bir kavramın tanımı yapılmaktadır. Erdemin ne olduğunun araştırıldığı bir diyalogda erdemin ne olduğu sorulur. Bir sürü erdemden söz edilince, diyalogda Platon'u temsil eden *Sokrates*, ben tek bir erdem ararken sen karşıma arı sürüsü kadar erdemle çıkıyorsun der ve devam

eder: Senden arının özünün ne olduğu soruluyor, sen de buna çeşit çeşit arılar vardır diye cevap veriyorsun. Erdemler için de aynısını söyleyebiliriz. Ne kadar çok, birbirlerinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olan, bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. (Platon, 1989, Menon, 71d-72c) Platon'un henüz *Sokrates'in* öğrencisi olduğu, onun izlerini taşıdığı, ahlak kavramlarını ele almasından anlaşılmaktadır. Fakat burada, temelde *Sokrates'in* öğretisini kabul etmekle beraber, onu aşma ve idealar öğretisini temellendirme düşüncesi kendisini göstermektedir. *Bir'i* birçok gibi göstermekten vazgeç tek ve bütün olarak ele al, birkaç parçasını söylemekle onu anlatmış olduğumuzu söyleyemeyiz (Platon, 1989, Menon, 77a-79c) ifadeleri de bunu doğrulamaktadır. *Sokrates'ten* aldığı eğitimin ışığında daha sonraki dönemlerde, evrendeki düzenin nedenini açıklamayı kendine bir görev saymış ve sürekli değişen nesnelerin değişmez nedenini aramıştır. Bu arayış sonunda da, nesnelerin nedeninin İdealar olduğu; İdeaların gerçek varlıklar nesnelerin de onların birer gölgesi, birer kopyası olduğu görüşüne varmıştır.

Platon'a göre hiç doğmadığı halde her zaman var olan ve hep değiştiği halde hiç var olmayan iki ayrı varlık düzeni ya da dünya vardır. Birincisi her zaman aynıdır ve düşünüşün yardımıyla akıl tarafından sezildiği halde, ikincisi doğan ve ölen, hiçbir zaman gerçekten var olmayan, akla dayanmayan, duyum yoluyla hakkında kanaat sahibi olunan dünyadır. (Platon, 1989, Timaios, 27d-28a)

Phaidon'da evreni idealar dünyası ve görünüşler dünyası şeklinde ikiye ayırması (Platon, 1989, 74c) görünüşler dünyasını yok saymadığının işaretidir. Fakat görünüşler dünyasına gerçeklik atfetmez. Görünüşler dünyası varlığın değil, varlığın oluşunun sergilendiği dünyadır. İdealar dünyası ise varlığın dünyası olup, görünüşler dünyasının yani oluşun da nedenidir. Kratylos'daki 'resim benzetmesi' (Platon, 1980, 432cd), Sofist'te kullanılan 'ayrı' (farklı-başka) kavramı (Platon, 1980, Sofist, 250d, 259a) duyusal nesnelerin yok sayılmadığını fakat gerçeklik de ifade etmediklerini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu durumu şöyle özetler: "...kendinden güzellik dışında bir güzel varsa, bu şey ancak kendinden güzelden bir şeyler aldığı için güzeldir. Bunu ötekiler için de söylerim." (Platon, 1989, Phaidon, 100d) Bu ifadenin içeriği, duyusal nesnelerin varlığını idealara borçlu olduğu, duyusal bir nesnenin ideasından pay alarak var olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Pay almak eksikliğe işaret eder, ya da pay alanın pay aldığına öykündüğünü, onu taklit ettiğini gösterir. Öykünen öykünülenin kendisi olamaz. Eğer bu mümkün olsaydı o zaman öykünenin yani duyusal nesnelerin, dolayısıyla da oluşun varlığından söz edilemezdi. İdealar dünyası ile görünüşler dünyasının ayrı dünyalar olduğu, öykünme ile alınan pay ne oranda olursa olsun öykünen ile öykünülenin aynı olmasını sağlamayacağı, Platon'un iki dünyalı metafiziğinin tartışma götürmez gerçeğidir. Wedberg (1989, 123) ve Sahakian (1995, 58) duyusal nesnelerin idealara benzemeye çalıştığını fakat ideaların duyusal nesneler tarafından hiçbir zaman tam olarak somutlaştırılamayacağını dile getirirken, bu gerçeğe vurgu yapmaktadır.

Kendinden önceki bütün filozofların doğrudan ya da dolaylı etkisini yok saymamakla beraber Platon'un iki dünyalı varlık anlayışının temelinde *Herakleitos- Parmenides* çatışmasının, idealar kuramına ulaşmasında da *Sokrates'in* tekil olanın özünü, yani tümel

olanı arama çabasının olduğu ifade edilebilir.

Platon'un felsefesinin mihenk taşı olan İdealar kuramını oluşturmada kullandığı yöntemi de, Sokrates'ten miras aldığını söyleyebiliriz. "*Şahsi ilgileri fiziksel araştırma bölgesi dışında kalan Sokrates, evrensel ve özel yargılar arasında keskin bir ayırım yapan ilk kişidir. Bütün incelemelerinde mantıksal bir tanım oluşturmaya çalışan Sokrates, bu mantiki tanımın ahlaki ve pratik sorunlara uygulanmasını da verir. Araştırmalarında kullandığı yöntem, temel kavramlara ulaşmayı, bu kavramların gerçek anlamını ortaya koymayı ve kavramlar arasındaki tam ilişkiyi açıklamayı amaçlar. Bu yöntemin sponsoru Sokrates 'ten başkası değildir.*" (Dunham, 1950, 93-94)

IV. Sonuç

Dünden bugüne tarihin bir süreç olduğu düşüncesiyle, her ne şekilde olursa olsun önce gelenin sonra gelen üzerinde bir etkisinin olduğunu kabul etmek durumundayız. Fakat buna karşın sonra gelenin öncekilerin tekrarı olmadığını, özgün olduğunu da belirtmek zorundayız. Özgün olma konusunda, söz konusu Platon olduğunda, bunu yüksek sesle dile getirmenin gereklilik olduğunu düşünüyoruz. Platon'un evreni idealar dünyası (gerçek dünya) ve görünüşler dünyası (gerçek olmayan ya da oluşun dünyası) şeklinde ikiye ayırmasının, yani iki dünyalı varlık anlayışının temelinde *Herakleitos* ve *Parmenides*'in düşüncelerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. *Herakleitos*- *Parmenides* çatışması ya da varlık-oluş sorunu, Platon'un her ikisini de içeren varlık anlayışı ile kendince çözüme kavuşturulduğunu görmekteyiz. Baba katili olma pahasına da olsa ifadesi; O'nun ontolojisiinde *Parmenides*'in düşüncesini daha fazla önemseydiğine, fakat oluşu yok saymanın evreni ve hayatı bütünüyle kucaklayıcı ve açıklayıcı olmadığı düşüncesine sahip olduğuna işaret etmektedir. Platon'un idealar kuramının kaynağında ise, *Sokrates*'in öz arayışı ya da tümel kavramı bulunmaktadır. İki dünyalı metafizik anlayışında *Sokrates*'in diyalektik yönteminden yola çıkmakta ve onun dışında diyalektik yöntemin diğer türlerini (varsayım yöntemi ve toplama-bölme yöntemi) de kullanmaktadır. Değişmeyen yani dingin olanın gerçek (varlık) olduğunu, değişenin yani devinimin, varlığın tavrı (oluş) olduğunu düşünen Platon, gerçek varlığın, içinde bulunduğumuz görünüşler dünyasına aşkın olduğunu kabul etmektedir.

Kaynaklar

- Aristoteles. (1996). *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Arslan, A. (1995). *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, İzmir.
- Barnes, J. (1982). *The Presocratic Philosophers*, London.
- Brehier, E. (1969). *Felsefe Tarihi*, Cilt: 1 Fasikül: 1, çev., Miraç Katırcıoğlu, MEB, İstanbul.
- Capelle, W. (1994). *Sokrates'ten Önce Felsefe I*, çev. Oğuz Özügöl, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

- Cornford, F. M. (1952). *The Origins of Greek Philosophical Thought*, London.
- Denkel, A. (1998). *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Özne Yayınları, İstanbul.
- Dunham, J. H. (1950). "Platonizm", *A History of Philosophical Systems*, ed. Vergilius Ferm, Library Inch, Newyork.
- Guthrie, W. K. C. (1988). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Küyel, M.T. (1969). *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, AÜDTCF Yayınları, Ankara.
- Lange, F. A. (1990). *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. Ahmet Arslan, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Platon. (1989). *Timaios*, çev. Erol Güney-Lütfi Ay, MEB, İstanbul.
- Platon. (1989). *Phaidon*, çev., Suut K.Yetkin-Hamdi R.Atademir, MEB,İstanbul.
- Platon. (1989). "Kratylos", *Diyaloglar 1*, çev. Teoman Aktürel, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon. (1973). *Euthyphron*, çev. Pertev Naili Boratav, Eflatun I, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- Platon. (1989). "Menon", çev. Adnan Cemgil, *Diyaloglar 1*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon. (1986). "Sofist", çev. Ömer Naci Soykan, *Diyaloglar 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon. (1980). "Sophist", çev. F.M.Cornford, *The Collected Dialogues of Plato I*, ed. Harnilton and Huntington Cairns, Princeton University Press, New Jersey.
- Platon. (1986). "Theatitetos", çev. Macit Gökberk, , *Diyaloglar 2*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon. (1975). *Devlet*, çev. Selahattin Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz, MEB, İstanbul.
- Russell, B. (1972). *Batı Felsefesi Tarihi I*, çev. Muammer Sencer, Bilgi Yayınevi, İstanbul.
- Sahakian, W. S. (1995). *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- Sayıcı, A. (1996). *Mısırlılar ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara.
- Sunar, C. (1977). *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Wedberg, A. (1989). "İdealar Kuramı", Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Cilt: I, Der. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Ülken, H. Z. (1968). Varlık ve Oluş, AÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Yenişehirlioglu, Ş. (1996). Felsefe ve Diyalektik, Ümit Yayıncılık, Ankara.