

## İDEALAR TEORİSİ BAĞLAMINDA PLATON'DA AKIL İLKELERİNİN ANALİZİ\*

Yunus Emre AKBAY\*\*

### ÖZET

Bu makalede, klasik mantığın dayandığı temel sayılan ve akıl ilkeleri olarak bilinen *özdeşlik*, *çelişmezlik* ve *üçüncü halin imkânsızlığı*nın Platon'un eserlerindeki anlamı ve kullanımını analiz edilmektedir. Platon, özcü varlık anlayışından hareket eden, bu sayede doğru bilginin imkânını savunan bir filozof olarak, öğrencisi ve mantığın kurucusu Aristoteles'ten önce bu ilkeleri tanımlamış ve kullanmıştır. İdealar ve görüngüler âlemi olarak ayırdığı varlıkta, hakikati ideaların bir özelliği kabul eden Platon, özdeşliği bu aşkın varlıklardan hareketle temellendirmiş, sonrasında çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkeleriyle görüngüler âleminde var olan değişim problemine çözüm üretmeye çalışmıştır. Filozofun sisteminde idealar ve görüngüler arasındaki ontik ayrılık, yeniden hatırlama teorisiyle birleştirilerek, akıl ilkelerinin elde edilmesini ve uygulanmasını içine alan bütün epistemik süreçler tutarlı bir şekilde temellendirilmiştir. Bu çalışmada, öncelikle bu ilkelerin mahiyeti ve tanımı, Aristoteles ile kıyaslamalar yapılarak, ontolojik ve epistemik açıdan incelenmekte, sonrasında ise Platon'un eserlerindeki uygulamalarıyla örneklendirilerek ele alınmaktadır.

*Anahtar Kelimeler:* Platon, İdealar Teorisi, Akıl İlkeleri, Mantık.

### ANALYSIS OF LOGICAL PRINCIPLES IN PLATO IN CONJUNCTION WITH THE THEORY OF IDEAS

#### ABSTRACT

In this article, the principles of logic, identity, non-contradiction and the excluded middle, regarded as the grounds of classical logic, are analysed in the philosophy of Plato. As a philosopher, Plato, accepting the possibility of true knowledge from an essentialist ontology, both identified and used these principles before his student, Aristotle, namely the founder of classical logic.

\* Bu makale SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri ABD'de, "Mantık felsefesinde dil, düşünce ve varlık bağlamında kavramların epistemik kökleri" içeriğiyle devam eden tez çalışmamdan türetilerek geliştirilmiştir.

\*\* Arş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, Mantık, yunusemreakbay@hotmail.com

Plato, after dividing the existence realm as ideas and phenomena, sets the reality as a future of the former, later, grounds the principles, identity, non contradiction and the excluded middle from ideal reality in order to solve the problem of change taking place in the realm of phenomena. Moreover, he bridges these two existences, ideas and phenomenon, by applying the theory of recollection (*anemnesis*) which makes possible to obtain these principles from one and implement them to both realms with an epistemological consistency ground. In this paper, the definitions of these principles are given by considering the ontological and epistemological features firstly, in compared to Aristotle, later applications of these in the texts of Plato are analysed as examples.

**Keywords:** *Plato, The Theory of Ideas, Principles of Logic, Logic*

## 1. GİRİŞ

Klasik mantığın ana ilkeleri kabul edilen *özdeşlik* (*ayniyyet/identity/identité*<sup>1</sup>), *çelişmezlik* (*âdem-i tenâkuz/ non-contradiction*) ve *üçüncü halin imkânsızlığı* (*mebdeu's-Salisi'l- Merfu'/excluded middle*), akıl ilkeleri olarak bilinmektedir.<sup>2</sup> Akıl, düşünce ve varlık arasında kurulan bir tür özel ilişki üzerine temellenen bu ilkelerden özellikle özdeşlik ilkesi olmadan, hiçbir mantık sisteminin var olamayacağı iddia edilmektedir.<sup>3</sup> Bu ilkeleri, formel mantığın kurucusu olan Aristoteles (MÖ 364-322) ilk kez sistemleştirmiştir.<sup>4</sup> Zira doğru bilginin imkânını reddeden Sofistler ve Herakleitos (MÖ 535-475) gibi bazı diyalektik filozoflara karşı Aristoteles, ontolojik olarak kendisiyle *hep aynı kalan, sabit ve sürekli olan* özcülüğe (*ousia*) dayalı *töz* (*substance*)<sup>5</sup> ve ilinekler teorisiyle özün sürekli değiştiği

<sup>1</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, “*identité*” maddesinde özdeşliği şöyle tanımlar: “*Ayniyyet, hüviyet, vahdet, bir mevcudun kendine muvafık kalmak hassası. Birkaç şeyin hakikaten ve mahiyeten bir olması.*” Buradan hareketle özdeşlik ilkesini de şöyle tanımlar: *Özdeşlik ilkesi* (Principe d’identité) “*Ayniyet mebdei ki hakayık-ı evveliyenin biri olup vaki vakidir (ce qui est); bir şey ne ise odur (une chose est ce qu’elle est), her şey kendisinin aynıdır (toute chose est elle même), A, A’dır...*” İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçei Felsefe*, Yay. Haz., Recep Alpyağıl, Çizgi Kitapevi, Konya, 2015, s. 204. Ayrıca bakınız: s. 500, “*identité*” maddesi.

<sup>2</sup> Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, AÜİFD, Ankara, 1969, C. XVII, ss. 285-303, s. 285. Klasik mantıktaki akıl ilkeleri hakkında detaylı bilgi için bu makaleye müracaat edilebilir. Fakat bu çalışmada biz akıl ilkelerini Platon merkezli ele aldığımız için bu konuya girmeyeceğiz.

<sup>3</sup> Necip Taylan, *Mantık Tarihiçesi Problemleri*, MÜİFVY, no 127, 4. Basım, İstanbul, 1996, ss. 63-65. Ernst Von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 121. Aster’e göre özdeşlikten doğan özdeşlik ilkesi, her önerme ve akıl yürütmeye kullanılır.

<sup>4</sup> İsmail Köz, *Mantık Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 16.

<sup>5</sup> Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul, 2010, 1017b-1025. Aristoteles’in *töz* (*ousia/substance*) kelimesini dört anlamda kullandığı söylenebilir. Bunlar “*konu-dayanak*” (*hypekeimenon, substratum-subject*), “*öz*” (*to ti en einai, essence*), “*tümel*” (*katholou, universal*) ve “*cins*” (*genos, genus*), bkz. H. Altunya-M. Yeşil, “*Aristoteles’in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri*”, *Beytulhikma An International Journal of Philosophy*, Vol. 6,

iddiasına çözüm bularak özdeşliği ilkeleştirmektedir. Özdeşlik olmadan var olmayan çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerini ortaya koyarak karşıt görüşleri çürütmektedir.<sup>6</sup> Aristoteles, felsefenin düşünme yöntemi olarak inşa ettiği mantıkta, bu ilkeleri, kendi varlık anlayışı çerçevesinde, varlık, düşünce ve dil arasında bir özdeşlik inşa ederek mantıksal alana dâhil etmiştir. Başka bir ifadeyle bu ilkeleri kavramlar, önermeler ve kıyas mantığına uygulamıştır. Kendisinden sonra akıl ilkeleri, daima Aristoteles'e atfen pek çok filozof tarafından kullanılmıştır.

Sözü edilen akıl ilkelerinin Aristoteles'ten önce var olması muhtemeldir. Nitekim hakikati görünen duyusala içkin kabul edip aklileştiren Aristoteles'in hocası Platon da (MÖ 427-347) özcülüğe dayalı (*eidós/ousia*) aşkın varlık teorisi olan idealar sayesinde özdeşlik ilkesini ortadan kaldıran, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığıyla örtüşmeyen, bilginin imkânını reddeden Sofistik ve Herakleitosçu yaklaşımlara karşı, doğru bilginin imkânını savunmuştur. Platon, hakikati duyumsananın ötesindeki bir özle kurgulamasıyla ontolojik; ve buna uygun olarak verili (*innate*) olanın yeniden hatırlanmasına (*anamnesis*) dayanan epistemolojik açıdan kendine has bir felsefeye sahiptir.<sup>7</sup> Özün farklı bir varlık anlayışıyla kurgulandığı ve epistemolojinin bu farklı ontolojiyle değiştiği bir felsefede akıl ilkelerinin temellendirilmesi değişmekte midir? Buradan hareketle bu makalede akıl ilkelerinin Platon'daki kullanımını incelenecektir.

Platon'un akıl ilkeleri, kendisinden sonraki bir düşünür olarak Aristoteles'in akıl ilkeleriyle hangi oranda uyumaktadır? Özellikle diyaloglar şeklinde kaleme alınan Platon'un eserlerindeki tartışmalarda bu ilkelerin örnekleriyle karşılaşmak mümkün müdür? Bu çalışmada, Platon'un eserlerinde tespit edilebilecek akıl ilkelerinden hareketle, konuyla ilgili olarak Aristoteles'le karşılaştırmalar yapılarak, araştırma problemi analiz edilmeye çalışılacaktır.

---

Issue, 2, December, 2016, ss. 79-108, s. 87. Aristoteles'e göre en genel manada varlık töz ve ilinekler şeklinde ikili bir tasnifle ele alınmaktadır. Filozofa göre töz (*substance*), "...bir anlamda o, bir şeyin olduğu şeyi veya tözü, bir başka anlamda bir niteliği veya bir niceliği veya bu tür diğer yüklemelerden birini ifade eder" ,ve fakat ontolojik anlamda bir varlığın neliği ve tanımı, "...asıl anlamda var olan bir şeyin, 'bir şeyi o şey yapan şey' yani onun tözünü ifade eden şey..."dir. Aristoteles, *Metafizik*, VII, 1028a 10-15. Yani töz, ontolojik açıdan kendi başına var olmasıyla, kendi başına var olamayan nitelik ve nicelikleri taşıyandır; tözün özü (*to ti en einai*),ortadan kalktığında onun varlığından konuşmanın da imkânı ortadan kalmaktadır. Aristoteles, *Metafizik*, 1071b5. Bütün düşüncenin ilkesi olan akıl ilkeleri gibi, Aristoteles'e göre töz (*substance/essence*) ve mahiyet (*quiddity*) sayesinde tanım, tanım sayesinde de bütün bilim (*episteme*) elde edilmektedir. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, 1071b5.

<sup>6</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1005a20-1009a5. Aristoteles, *Metafizik*'te işaret edilen kısımlarda aksiyomlar ve çelişmezlik ilkesini inceler. Burada çelişmezlik ilkesi üzerinden özdeşlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkeleri için gerekli temeli oluşturur. Sofistler ve Herakleitosçular başta olmak üzere t/özü ortadan kaldıran yaklaşımlara karşı çelişmezlik ilkesini savunur.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Metafizik*, Ahmet Arslan'ın yorumu için bkz. ss. 109-110, ilgili dipnotlar.

## 2. AKIL İLKELERİNİN TEMELLERİ VE PLATON

Sözlüklerde ‘ilke’ kavramı, Antik Yunan’daki *arkhe* kelimesine dayandırılmaktadır.<sup>8</sup> *Arkhe*, kelime anlamı itibarıyla “başlangıç, hareket noktası, nihai ana madde, ilke, tanıtlanamayacak nihai ilke” gibi anlamlara gelir.<sup>9</sup> Sözlük anlamından da anlaşılacağı üzere akıl ilkeleri, kanıtlanmaya muhtaç olmayan fakat kanıtlanmaya ihtiyaç duyulan şeylerin kendilerine başvurduğu nihai başlangıç ve hareket noktalarıdır.<sup>10</sup> Bu tanıma uygun olarak Aristoteles, *Metafizik*’te akıl ilkelerini<sup>11</sup> ilke olmak bakımından en genel anlamda “...bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye de bu şeyin ilkesi”<sup>12</sup> şeklinde tanımlar. Şu halde akıl Aristoteles’in “her cinsteki ilkelere varlığın ispat olunmayan hakikatleri anlarım.”<sup>13</sup> cümlesinden hareketle onun ilkeleri kanıtlanmaya ihtiyaç duyulmayan, kendiliğinden varlıkları kabul edilenler şeklinde anladığı anlaşılmaktadır.

Aristoteles akıl ilkelerini, doğrudan bilimsel düşüncenin temel prensipleri olarak kabul etmektedir. Aristoteles *Fizik* adlı eserinde, “ilkeleri, nedenleri ya da temel öğeleri olan her araştırma alanında bilmek ve kavramak bunları anlamakla söz konusu olduğuna göre (çünkü ilk ilkeleri, ilk nedenleri, temel öğeleri bildiğimizde her bir nesneyi bildiğimizi düşünürüz)...”<sup>14</sup> diyerek, ilkeyi bilimsel araştırmanın en önemli kriteri haline getirmektedir. Fakat filozofun “güç halinde zekânın, entelekheia halinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet gibi olması zorunludur”<sup>15</sup> ifadesinden onun doğuştan hiç bir ilkenin zihinde var olmadığını düşündüğünü anlamaktayız.<sup>16</sup> Dolayısıyla Aristoteles’in ilkelerin elde edilmesi için felsefi ve mantıksal bir temel tesis etmesi gerektiği söylenebilir. Ontolojik öz ile mantıksal öz arasındaki özdeşlik üzerinden gelişen bu temel; tözlerden bağımsız varlığı olmayan tümellerin elde edilmesi için, duyu verilerinden başlayarak

<sup>8</sup> İsmail Köz, *Mantık felsefesi*, s.17.

<sup>9</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma, İstanbul 2004, *arkhe* maddesi ss. 50-52, s. 50.

<sup>10</sup> Şaban Teoman Duralı, *Felsefe-Bilim Nedir*, Dergâh Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2009, s. 85. “En kesin bilimler ilkelerin bilimleridir. İlkeler ve nedenlerle diğer şeyleri bildiğimizden, ilke olmadan bilim mümkün değildir.”

<sup>11</sup> Aristoteles’in şeyin dışında olan ilke anlamındaki *arkhe* ile şeye içkin olan öge anlamındaki *stokheion*’u birbiri yerine sıklıkla kullanıldığı belirtilmektedir. Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, s. 91.

<sup>12</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1013a-20. İlgili pasajın tamamı: “bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlanan noktası, ...her şey ile ilgili en mükemmel hareket noktası, ... meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren şey, ... meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişimin doğal başlangıç noktası, ... bilinçli iradesiyle hareket eden hareket ettiren, değişeni değiştiren şey, ...nihayet bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye de bu şeyin ilkesi” denir.

<sup>13</sup> Aristoteles, *İkinci Analitikler*, Çev. H. Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1989, s.27.

<sup>14</sup> Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, 4. Basım, YKY, İstanbul, 2012, 184a-15.

<sup>15</sup> Aristoteles, *Ruh üzerine*, Çev. Zeki Özcan, Birleşik Dağıtım, 3. Baskı, Ankara, 2011, 429b31-430a.

<sup>16</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 993a-5. Ruhta içkin bilginin var olmasını ve bizim onu bilemememizi Aristoteles en hafif ifadeyle tuhaf bularak Platon’u eleştirir.

tümevarım (*epagoge*) yoluyla aklın (*nous*) sezgisel olarak kavradığı, yani tekil tecrübelerin bir tür zihinsel işlem ve sezgi (*intuition*) yoluyla soyutlanarak ve genellenerek tümelin elde edildiği süreçle içkin olduğu söylenebilir.<sup>17</sup> Şu halde ilkeler, insanda mevcut olan yetenek ve sezgiyle elde edilen ve kendileriyle bütün sonraki akli süreçlerin başladığı temellerdir:

*Mademki sezgi müstesna, hiçbir bilgi cinsi ilimden daha doğru değildir, ilkeler ise ispatlardan daha bilinebilirdirler ve her ilim istidlal ile olur: bundan ilkelerin ilmi olmayacağı sonucu çıkar. Mademki sezgi müstesna, hiçbir bilgi cinsi ilimden daha doğru olamaz, o halde ilkeleri elde edecek olan bir sezgidir. ... Şu halde biz ilmin dışında başka hiçbir doğru bilgi cinsine sahip değilsek, ilmin ilkesi ancak sezgi olabilir. Sezgi de ilkenin kendisinin ilkesidir ve bütün ilmin durumu nesnelere bütünü karşısında, sezginin ilkeler karşısındaki durumu gibidir.*<sup>18</sup>

Yukarıdaki pasajın ışığında Aristoteles'in, ilmin ilkesini sezgiyle elde ettiği, bu sezgiyi de ontolojik ve epistemolojik bir uyum temelinden hareketle temellendirdiği söylenebilir. Zira en genel manada filozofun "...her varlığın kendisinin, mahiyeti ile bir ve aynı olduğu ve bu aynılığın ilineksel anlamda bir aynılık olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü her varlığın ne olduğunu bilmek onun mahiyetini bilmektir."<sup>19</sup> şeklindeki ifadesinden hareketle, akıl ilkelerinden özdeşliğin ontolojik öze olan ilişkisi ortaya konulmaktadır. Burada özdeşlik ilkesinin gerçek varlığın özünden hareketle, aklın bu özleri soyutlayarak kavramsallaştırması sürecinde "*bilfiil zekânın nesnelereyle özdeş olduğu*"<sup>20</sup> varsayımı oldukça önemlidir:

*Gerçekte bütün varlıklar duyulur ya da düşünülürdür ve duyumlamanın duyulara özdeş olması gibi, kesin bilgi de nesnesine özdeştir. ... kesin bilgi ve duyumlama, nesnelere aynı tarzda bölünür; güç halinde bilgi ve güç halinde duyumlama, güç halinde şeylerle uyur ve entelekeia halindeki bilgi ve duyumlama da entelekeia halindeki bilgi ve duyumlamaya uyar. Ruhta kendi sırasında, duyusal yeti ve bilme yetisi, güç halinde duyulur nesnelere; bu nesnelere biri güç halinde düşünülür, diğeri güç halinde duyulur nesnedir. Ve bu yetilerin nesnelere veya en azından objelerinin biçimleriyle özdeş olmaları zorunludur. Yetilerin objeler olmaları mümkün değildir, çünkü ruhta taşın kendisi değil, biçimi vardır.*<sup>21</sup>

Aristoteles, öze sahip varlıkla, insanın biliş süreçlerindeki hem duyumsamada elde edilen imgelerin hem de aktif ruhun soyut düşüncelerinin

<sup>17</sup> Aristoteles, *İkinci Analitikler*, Çev. H. Ragıp Atademir, MEB, İstanbul, 1989, ss.133-136.

<sup>18</sup> Aristoteles, *İkinci Analitikler*, s.136.

<sup>19</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1031b 20-30. David Ross, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002, ss. 323-325.

<sup>20</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 431b10-20.

<sup>21</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 431b20-432a10.

birbiriyle özdeş olduğunu varsayarak, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerinin doğrudan varlıkla bağıni kurmaktadır. Bu sayede o, Sofist ve Herakleitosçu özcülüğü bitiren veya çelişmezlik ilkesine ters düşen duyusaldaki sürekli değişim problemini (*the problem of change, identity and change, existence in flux*<sup>22</sup>) çözmek adına bu temelden hareketle argüman geliştirmektedir.<sup>23</sup> Şu halde ilke, ontolojik bir değişmeyen özün aklileştirildiği ve ilkeleştirildiği, sonrasında kural olarak bütün disiplinlere uygulandığı bir gelişime sahiptir. Peki, Platon'da bu süreç nasıldır?

Her şeyden önce Platon özcülükle, Aristoteles'in *Metafizik*'te çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerini açıklarken karşı çıktığı Herakleitos, bazı Doğa filozofları (Anaksagoras) ve Sofistler'e<sup>24</sup> karşı, doğru bilginin imkânını savunmak ve bu imkânı sağlayacak akıl ilkelerini tesis ederek onları çürütmek konusunda öğrencisiyle hemfikirdir. Duyumsanan varlığın sürekli değiştiğini, başkalaştığını bu nedenle onların bilinemez olduğunu savunan Sofist ve Herakleitosçular, Platon açısından da öz ve töz kurgusunun geliştirilmesinde iddialarına cevap verilmesi gereken düşünelerdir. Hatta Platon'a göre kendinden öncekiler çoğunlukla "...Herakleitos gibi düşünmekte ve var olan bütün şeylerin hareket halinde olduklarına, hiçbir şeyin olduğu yerde kalmadığına inanmaktaydılar..."<sup>25</sup> Zira Platon'a göre Herakleitos'un görüşleri, "herşey geçer, hiçbir şey olduğu yerde kalmaz" öncülünden hareket etmekte, varlığı "ve eşyayı bir nehrin akışına benzeterek, 'aynı nehre iki defa girilmez'" ifadeleriyle bilinmezliğe itmektedir.<sup>26</sup> Şu halde, Herakleitosçu varlık anlayışını savunan filozoflar, varlığın özünü ortadan kaldırarak bu öze bağlı özdeşlik ve çelişmezlik ilkesinin imkânını da yok etmektedirler. Bir başka ifadeyle Sofistler, duyum ile varlığı özdeş kabul edip, aslında var olmayan, sürekli değişen dönüşen, başkalaşanı varlık zannediyorlar.<sup>27</sup> Nitekim Platon, Herakleitosçu varlık görüşünden etkilenen Sofistlerin, objektif ve tümel olan ilkeleri göreceli hatta bireysel bir düzleme kadar indirmeleri konusunda da oldukça rahatsızdır:

*Yani onların özü (mahiyeti)'de kişiden kişiye değişir mi? Protagoras'ın tezi buydu işte. O, 'insan her şeyin ölçüsüdür' derken, bununla hiç şüphesiz, eşya (şeyler) bana nasıl görünüyorsa, bana göre öyledir; sana*

<sup>22</sup> R. E. Allen, *Plato's 'Euthyphro' and Earlier Theory of Forms*, Routledge, London, 1970, s. 68. Yazar burada değişim ve sabitlik problemini *Parmanence and Flux* olarak kullanır.

<sup>23</sup> Platon, *Theaitetos*, Çev. Macit Gökberk, *Diyaloglar -2*, 4. Basım, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994, 152. Bu eserde Platon, Aristoteles'in yukarıda bahsettiği isimlerin görüşlerine karşı benzer eleştiriler getirmektedir.

<sup>24</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1006a-10. Arslan, bu gruba Megaralılar'ın da dâhil edilmesi gerektiğini belirtir. Aristoteles'e göre Doğa filozoflarından bazılarının, ilke olarak arkheyi sürekli tözsel dönüşümle başka maddelere dönüştürmesi özdeşlik ve çelişmelik ilkeleri açısından tutarsızdır.

<sup>25</sup> Platon, *Kratylos*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 401de-402ab.

<sup>26</sup> Platon, *Kratylos*, 401de-402ab.

<sup>27</sup> Platon *Theaitetos*, 152de. Platon, Parmenides'i Sofistler ve Herakleitos'tan ayırır. Akış öğretisini Homeros'a kadar dayandırır.

*nasıl görünüyorsa, sana göre öyledirler demek istiyordu, yoksa sence varlıkların özünde hiç değişmeden süregiden bir taraf var mıdır? ...imdi, eğer her şeyin aynı şekilde, aynı zamanda ve daima herkeste bulunduğu, herkesin her şey hakkında kendine göre bir hakikati olduğu doğru değilse, şeylerin kendisinde hiç değişmeden süregiden bir varlığın bulunduğu ve bu varlığın bizimle ilişkili, ya da bize tabi olmadığı açıktır. Şeyler, bizim hayal gücümüzün keyfince oraya buraya sürüklenemezler; onlar kendi başlarına ve kendi öz varlıklarına ve doğalarına göre mevcuttur.”<sup>28</sup>*

Bu pasajda da görüldüğü üzere Platon'a göre öz, kendi başına bir gerçeklik olarak vardır. Ek olarak o, “her şey değişirse bilgi diye bir şey kalmaz”<sup>29</sup> diyerek, ontolojik özün epistemolojiyle olan bağına da işaret eder; karşıt görüşlere varlığın bilinebilen değişmeyen, her zaman kendisiyle aynı kalan bir özü olduğu düşüncesinde Aristoteles'e adeta bir temel oluşturur. Şu halde, Platon akıl ilkelerini varlığın özünden (*ousia*) hareketle temellendirme eğilimindedir. Kendi başına var olmayan, objektif, sabit, değişmez ve kendi olmaklığını (özünü) zaman ve mekândaki değişimden bağımsız olarak devam ettirmeyen bir ontolojik temel, ilkesel olarak özdeşliği de kurgulamaya elverişli değildir. Bu nedenle Platon, kendisinden önceki felsefi tartışmaların, bilgi teorisi açısından *sürekli aynı kalacak, güvenilir, değişmeyen, mutlak* bir ontik zemin ihtiyacına tutarlı ve bütüncül bir şekilde cevap veremediği gerekçesiyle, *değişim problemini* çözmek adına, varlığı idealar ve görüngüler olmak üzere iki farklı âleme ayırır. Görüngüler, algılanan ve duyumsanan, idealar ise duyumun ötesinde olup ancak akılla bilinen varlıklardır; duyum ötesinde olan idealar her zaman kendileriyle *aynı/özdeş* kalırlarken, duyumsanan görüngüler ise sürekli değişerek başkalaşırlar.<sup>30</sup> Oysa Platon'un hedefi, değişmeyen varlık (*to on/eidos*) ve t/öz (*eidos/ousia*) temelinde doğru bilginin imkânını ve bu bilgi için vazgeçilmez olan akıl ilkelerini savunmaktır. Fakat görüngüler âleminin değişkenliği, zaten akıl ilkeleri için gereken özü, sabitliği, değişmezliği ve sezgisel apaçıklığı sağlayamadığı için akıl ilkeleri açısından gerekli ontolojik zemini sunamamaktadır. Nitekim Platon'un amacının da, bütün değişim ve başkalaşımı görüngüler âlemine hapsederek, mükemmel formlar olarak idealar âlemini kurgulamak, bu sayede akıl ilkeleri olmaksızın var olamayan doğru bilginin imkânını savunmak olduğunu söyleyebiliriz.

İdeaların akıl ilkeleriyle olan ilişkisini tespit etmek için öncelikle ezeli varlıklara işaret eden *eidos* ve *idea* kelimelerinin anlamları ele alınabilir. Sözlükte *eidos*, (*appearance, constitutive nature, form, type, species, idea; forma, species, suret, misal*) görüntü, görünüş, şekil, form, biçim,

<sup>28</sup> Platon, *Kratylos*, 386a ve bkz. Platon, *Theaitetos*, 152a-178 vd., 386e. Platon'un Anaksagoras eleştirisi için bkz. Platon, *Kratylos*, s. 70, 2. dipnot.

<sup>29</sup> Platon, *Kratylos*, 440a.

<sup>30</sup> Platon, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, 79b.

biçimlendirici doğa, tip, tür, fikir, düşünce, tasavvur gibi anlamlara gelir.<sup>31</sup> Bu tanımlara *ilke* ifadesinin de eklenmesi gerektiği düşünülmektedir. Platon düşüncesinde *eidōs/idea*; *dış görünüş*, *kurgu ya da yasa*,<sup>32</sup> *kavramı belirleyen özellikler*,<sup>33</sup> *kavramın kendisi*,<sup>34</sup> *cins ve tür*, *kavramların altında yatan objektif gerçeklik*<sup>35</sup> gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Yani ideaların kurgu ve yasa olmaları, aklın ilkelerinin yasa olmak bakımından her şeyin yasası olan idealardan çıkarılması gerektiği görüşünü destekler. İdealara bakıldığında onların, kendiliğinden *var olan*,<sup>36</sup> *gerçek varlığa sahip (entity)*, *ezeli ve ebedi*<sup>37</sup> *mükemmel formlar* oldukları; ayrıca onların, *basit*,<sup>38</sup> *şekilsiz*, *mekânsız*, *zamansız*,<sup>39</sup> *maddesiz* ve tüm maddi olanların neden olduğu eksikliklerden uzak olarak hiç *değişmediği*,<sup>40</sup> *hep aynı kalan objektif tözler* oldukları görülür. Yani idealar görüngüler “*gibi yok olup gitmezler, özdeşliklerini hep korurlar*.”<sup>41</sup> İdealar, görüngüler gibi, değişim ve maddi bozulmadan dolayı yok olmazlar.<sup>42</sup> Nitekim idealar özellikle Herakleitosçu varlık görüşünde ortaya çıkan *doğru bilginin* imkânsızlığı iddiasını aşmak için görüngülerden ayrık/kopuk (*khōristōn*)<sup>43</sup> öz olan gerçek metafizik varlıklardır.<sup>44</sup> Zira onlar, oluşa tabi olan, gözle görülen görüngülerin akılla kavranan, hep aynı kalan *nedenleridir (cause-aitia)*; *değişimden etkilenmeden*<sup>45</sup> hep aynı kalan ilkeleridir.<sup>46</sup> Şu halde ideaların, akıl ilkeleri için gerekli olan bütün şartları

<sup>31</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, bkz. “*eidōs*” maddesi, ss. 84-91. Peter, bu kelimenin Platon öncesinde çok farklı kullanımları olsa da genel olarak “biçimlendirici veya kurucu doğa” anlamını kazandığını söyler.

<sup>32</sup> Platon, *Menon*, (Erdem Üstüne), Çev. Adnan Cemgil, *Diyaloglar*, Remzi Kitapevi, 9. Basım, İstanbul, 2012, 74d’de tartışılan hastalık kavramı için bu anlamda kullanıldığı işaret edilir.

<sup>33</sup> Platon, *Menon*, 72c vd.

<sup>34</sup> Platon, *Phaidon*, 104e vd.

<sup>35</sup> Platon, *Phaidon*, 102a vd.

<sup>36</sup> Platon, *Phaidon*, 104-b.

<sup>37</sup> Platon, *Phaidon*, 78bcd, 79e. Platon, *Timaios*, Türkçesi Erol Güneş, Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2011, 37a-38a.

<sup>38</sup> Platon, *Phaidon*, 78cd.

<sup>39</sup> Platon, *Sofist*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 248a.

<sup>40</sup> Platon, *Kratylos*, 339d.

<sup>41</sup> Platon, *Phaidon*, 78de-79bcde.

<sup>42</sup> Platon, *Parmenides*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitapevi, 3. Baskı, Ankara, 2001, 137d-138bcd. Platon, *Phaidon*, 78b.

<sup>43</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, bkz. *eidōs* maddesi ss. 84-91. *Khōristōn*, ontolojik ayrıklığı belirtmek için kullanılan bir kelimedir. Özellikle Aristoteles Platon’u eleştirirken onun ideaları ayrı varlıklar olarak kurgulamasını dile getirmek için kullanır.

<sup>44</sup> Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, bkz. *eidōs* maddesi ss. 84-91, Platon, *Timaios*, 52-c: İdealar ayrı varlıklardır. *Eide*: duyu üstü gerçeklikler, epistemenin nedeni Platon, *Phaidon* 65d-e, Platon, *Parmenides* 135b-c, Platon, *Devlet*, Türkçesi Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2002, 508c; Akılla bilinenler, Platon, *Devlet* 531d-535a; anımsama/hatırlamayla bilenenler, Platon, *Menon*, 80d-85b, Platon, *Phaidon*, 72-77d; duyulur şeylerin nedeni (*aitia*), Platon, *Phaidon* 100b-101c; aşkın varlıklar, Platon, *Timaios* 50c; düşünür alemde (*topos noetos*) olanlar Platon, *Devlet* 508c,517b; düşünülür canlı varlıklar, Platon, *Timaios* 30c-d.

<sup>45</sup> Platon, *Symposion*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 211abc.

<sup>46</sup> Platon, *Timaios*, 48e.



sağladıkları, onların var olan bütün nesnelere kendilerinden çıktığı temel ilkeler<sup>47</sup> oldukları söylenebilir. Nitekim ulaşılan bu netice, Aristoteles'in *Metafizik*'te Platon'u eleştirirken onun ideaları arke anlamında *ilkeler* olarak kabul ettiği yorumuyla da örtüşmektedir.<sup>48</sup> Hatta en nihai *neden (aitia)* ve ilke olmak bakımından idealar arasında da temel bir ilkenin var olduğunu söylemek de mümkündür. Zira Demiurgos, yaratılıştaki şekilsiz maddeye, idealara bakarak, onların özleri ve şekillerinin ilkeliklerinden hareketle düzen vermiştir. Zira görüngüler âlemi, ezeli ama başlangıçta şekilsiz olan maddi (*hyle*) âlemdir ve tanrı Demiurgos<sup>49</sup> kendisi sırf iyiyi ve mükemmeli sevip arzu ettiğinden, *İyilik İdeasından* hareketle form ve düzen vermek yoluyla onu kaostan kurtarmıştır.<sup>50</sup> Şu halde idealar, yaratılış dâhil bütün süreçlerin ilkeleridir ve Demiurgos bunu ideaların da başı olan salt *iyilik* düşüncesinden (*İyi İdeasından*) hareketle yapmaktadır.<sup>51</sup> Buradan ideaların da ilkesinin *İyilik ideası* olduğu anlaşılmaktadır.<sup>52</sup> Hatta Platon'a göre akıl ilkelerinin yani bütün bilimin ve hakikatin de ilkesi *İyilik ideası*dır:

*İşte bilginin konusu olan nesnelere hakikate kavuşturan ve bilen kişiye bilme gücünü veren bu gerçeğe iyinin ideası diyeceksin; bunu da bilginin ve hakikatin ilkesi olduğuna göre, bilgi konusu bir nesne olarak kavrayacaksın. Ama bu iki şey, yani bilimle hakikat ne kadar güzel olursa olsun, iyi idea'sını bunlardan ayrı, güzelliğe bunların üstünde sayarsan yanılmazsın.*<sup>53</sup>

Bu ifadelerden, Platon'a göre iyilik ideasının “bilimi ve hakikati doğurduğu, onlardan daha güzel olduğu”<sup>54</sup> ve aynı zamanda akıl ilkelerinin de temeli olduğu anlaşılmaktadır. İdealar *ilk nedenler (aita/cause)* olarak gerçek varlıklardır (*entity/existence*), görüngüler ise ideaların kopyalarıdır (*imitations*).<sup>55</sup> Nitekim akıl ilkeleri bakımından salt görüngüler âleminde

<sup>47</sup> Platon, *Devlet*, 486d, 490a; Platon, *Phaidon*, 65d, Platon, *Philebos*, Çev. Sabri Esat Siyabuşgil, MEB Dünya Klasikleri, 1998, 58a; Platon, *Sofist*, 247d.

<sup>48</sup> Aristoteles, *Metafizik*, s. 135, I. dipnot ve ilgili pasajlar.

<sup>49</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi, Sofistlerden Platon'a, Cilt II*, s. 388. Mustafa Namık, *Eflâton*, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1933, s. 83. George F. Mclean, vd, *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, Appleton, Century, Crofts, Meredith Corporation, 1971, s. 138, Platon, *Timaios*, 28 ve diğer yerler. Ed. C.C.W. Taylor, *From the Beginning to Plato*, Routledge History of Philosophy, Vol. 1, London, Routledge, 2003, s. 377. F. M. Cornford, *Plato's Cosmology*, Routledge, London, 2000, s. 27.

<sup>50</sup> Platon, *Timaios*, 29e-30a. Platon'un sırf iyiliği isteme düşüncesi, Kant'ın en yüksek kategorilerde iyiyi istemek olarak karşımıza çıkacaktır. Salt iyilik istenci, Platon'da tanrının yaratma eylemini tetiklerken, Kant düşüncesinde iyilik yapma maksimine dönüşür. Bkz. Mustafa İbboğa, “Platonik Aşk'ın Diyalektiği”, *SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl, 21/1/1, Sayı 26, ss.33-47, s.43-44.

<sup>51</sup> Ahmet Cevizci, *İdealar Kuramı*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s. 3.

<sup>52</sup> İyi ideası, Demiurgos'un da üstündedir ve Demiurgos bu ideadan hareketle (iyilik için) varlığı yaratır.

<sup>53</sup> Platon, *Devlet*, 508e-509.

<sup>54</sup> Platon, *Devlet*, 509-b.

<sup>55</sup> Platon, *Timaios*, 28cd.

hareketle özdeşlik ilkesinin oluşması mümkün değildir denilebilir. Filozofun şu ifadeleri bu sonucu desteklemektedir:

...cisimlerin hangisinin tam ve doğru olarak gerçekten su, yahut da ateş adını alacağını, hangisine bu adı, yahut bütün adları, yahut da şu veya bu adı vermek gerektiğini kestirmek zordur... Önce görüyoruz ki şimdi su dediğimiz şey yoğunlaşarak taş, toprak haline geliyor; sonra birinci öge eriyip dağılarak rüzgâr ve hava oluyor; tutuşan hava ateş, bunun zıddına olarak, sıkışan, sönen ateş de hava halini alıyor; yoğunlaşan, kalınlaşan hava bulut, sis şekline giriyor, akarsu veriyor. Böylece su yeni baştan toprak, taş oluyor; öyle ki bütün bu ögeler, görünüşe bakılırsa, birbirinden dönerek birbirlerini doğuruyorlar. Böylece hiçbiri kendini her zaman aynı şekilde göstermediğinden, kendi kendimize karşı yüzümüz kızarmadan hangisine muhakkak olarak şu veya bu şeydir, diyebilmelidir? Böyle bir şeye kimse girişemez.<sup>56</sup>

Görüldüğü üzere Platon'un görüngüler hakkındaki bu pasajı, açıkça sürekli değişen dönüşen varlıkların özdeş kalamadıkları, tözsel ve özsel anlamda değiştikleri ve başkalaştıklarını ortaya koymaktadır.<sup>57</sup> Oysa özdeşlik ilkesi için özün değişmeden sabit kalması şarttır. Nitekim özdeşlik ilke olarak salt görüngülerden hareketle mükemmel olarak elde edilemediği için, onların isimlendirmeleri de yani varlık-dil ilişkisi de tutarlı olarak kurulamamaktadır. Görüngüler âleminde, nitelik olmak bakımından ele alınmadığında, özdeşlik olmadığı için, bir taş bazen su, bazen de buhar olabilmektedir. Dolayısıyla böylesi değişen varlık da kesin olarak bir isimle adlandırılmamaktadır. Platon'a göre özdeşlik, ideaların özelliği olarak anlaşılmalıdır. Bu özdeşlik, bir ideanın ne ise o olması anlamında, Aristoteles'in "*varlık neyse odur*" yani *A, A'dır* ifadesini ilkesel olarak tam manasıyla idealarda karşılamaktadır. Nitekim özdeşliğin sağlanmasıyla birlikte, bir ideanın, her zaman kendi olan *İyilik* ideasının başkalaşması yahut *Erdem* ideasına dönüşmesi mümkün olmadığından, çelişmezlik ilkesi de yine idealardan hareketle elde edilebilir. Son olarak üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi, çelişmezlik ilkesinin tamamlayıcısı olarak, idealardan hareketle temellendirilebilir. Görüngüler âleminde özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerinin uygulanması, Demiurgos'un maddeyi *ilke olarak kabul edilen* ilgili idealara benzetmesiyle doğrudan alakalıdır. Ayrıca, görüngülerin özdeşliği, çelişmezliği ve üçüncü halin imkânsızlığı açısından tutarlık, sadece görüngülerden hareketle değil, onun ilgili ideası ve öz niteliği gözetildiği zaman anlam kazanmaktadır diyebiliriz:

<sup>56</sup> Platon, *Timaios*, 50bcd.

<sup>57</sup> Mustafa İlboğa, "Platon Epistemolojisinde Episteme-Doxa Ayrımı", *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 9/11, Fall 2014, ss. 283-294. Bu makalede idealar âleminin özellikleri detaylı bir şekilde incelenmektedir.

*Onlar üzerinde şu şekilde konuşmak daha doğru olur. Bir şeyin, mesela ateşin, hiç durmadan değişerek bir durumdan başka bir duruma geçtiğini görünce, ateş adını o nesneye değil, o niteliğe sahip olana vermek gerekir. Suyu da, bu sudur, demeyip her zaman o niteliğe sahip olan sudur, diyelim. Bu öğelerin hiç birinden, şu veya bu kelimeleriyle belli bir şeyi gösterdiğimizi sanarak bahsettiğimiz zaman yaptığımız gibi değişmez şeyler olarak bahsetmeyelim. Çünkü bu nesnelere uçup giden şeylerdir ve kendilerini şu, bu veya o varlık; yahut da hiç değişmez olarak gösteren herhangi birinden yahut da hepsinden bahsederken, ancak her zaman öyle olan, her zaman aynı şekilde dolaşan nesne için kullanmalıyız. Böylece, mesela ateş adını, bütün doğan şeyler için olduğu gibi, her yerde bu niteliğe sahip olana vereceğiz. Ama öğelerden her birinin içinde doğup sonradan kaybolmak için meydana çıktığı tür, yalnız o, şu veya bu deyimleriyle gösterilebilir. Aksine olarak şu veya bu niteliği olan, yahut da o nitelikten gelen her şey, hiçbir zaman şu sözüyle gösterilemeyecektir.<sup>58</sup>*

Aristoteles'te ilgili bütün tekiller için niteliğin yüklendiği tür sayesinde türün öz niteliklerinin değişmezliğinin kurgulanması gibi; Platon'da da görüngüler olan tekillerin tür olarak niteliklerinin, idealara atıfla, değişmezliğe ulaştığı görülmektedir. Bu idealdaki öz sayesinde nitelik, görüngüler değişse de, değişmeyen idealar üzerinden özdeşlik ve diğer ilkeleri kurgulayacak idea-görüngü bağı tesis edilmektedir. Bu nedenle görüngüler âlemindeki bir şeyin ne olduğu yahut özdeşliği, değişene bakılarak değil, ilgili niteliğe ve öze bakılarak anlaşılır. Dolayısıyla özdeşlik, görüngüler âleminde *A, A'dır* şeklinde değil, *A, A* olmaklık niteliğini taşıyandır şeklinde olmalıdır. Çelişmezlik ise *A, A olmayan değildir* şeklinde değil; *A, A* olmaklık niteliği taşımayan değildir şeklinde yorumlanabilir. Son olarak, üçüncü halin imkansızlığı, "*A ya A'dır ya da A olmayan değildir, üçüncü bir seçenek de mümkün değildir*" yerine, *A ya A niteliği taşıyandır ya da A niteliği taşımayan değildir* ve öz bakımından bu ikisi dışında, ilgili idea göz önüne alındığında, farklı bir hal alamaz şeklinde olmalıdır. Görüngüler âleminden idealar âlemine referans olmazsa ne özdeşlik, ne çelişmezlik ne de üçüncü halin imkansızlığı ilkesi mantık bakımından anlam kazanabilir ne de doğru bilginin imkânı açısından bir temel oluşturulabilir.

Buraya kadar ifade edilen düşünceler dikkate alındığında, ideaların kendi yapılarının mantıksal bir zemin olarak akıl ilkeleri açısından nasıl anlaşılması gerektiği sorusu ortaya çıkmaktadır. Zira hiyerarşik olarak Platon, ideaları tek bir düzlem ve eşitlik içinde ele almamaktadır. Nitekim *İyilik ideasının* diğer idealar arasında en üstünü olduğuna ve *ilke* olmak bakımından kategorik olarak diğerlerinden önce geldiğine işaret etmiştik. Benzer şekilde,

<sup>58</sup> Platon, *Timaios*, 50-b.

kategorik yapı ve cins-tür ilişkisini mantıksal anlamda tesis etmeyi mümkün kılacak olan yüksek cinslere de değinmemiz gerekmektedir.

Diyaloglara bakıldığında idealar âleminin kendi içinde bir alt-üst ilişkisine sahip olduğu görülecektir. Bir çeşit, kategorik yapı yahut cins-tür ilişkisinin tesis edildiği bu hiyerarşide, en yüksek cinsler (*mégista géene*), *Varlık (on)*, *Ayni (aynılık/identiy)*, *Başka(lık) (héteron)*, *Hareket (kînêsis)* ve *Sukunet*<sup>59</sup> şeklinde sıralanmakta ve bunların başına da *İyilik* ideası adeta cinslerin cinsi gibi yerleştirilmektedir.<sup>60</sup> Kanaatimizce bu yüksek cinsler arasında özellikle varlık ideası, bütün varlığın ortak paydası olarak görülebilir. Öte yandan bu ortak payda olan *varlık*, *aynılık* sayesinde kendinde özdeş kalmayı sağlamaktadır denilebilir. Zira *başkalık* ideası, özdeşliği denetlercesine, bir şeyin kendisi olmakla bir ötekenden farklı ve başka olduğunu perçinlemektedir. Ayrıca, *hareket* ve *sükûnet*, cins olmak bakımından bütün oluş ve bozuluşa, Aristoteles'in töz ve ilinekler teorisi gibi, çözüm üretme iddiasındadır. *Sükûnet* sayesinde sürekli olan hareketliliğin, zaman zaman ayrıştırılarak, özdeşlik ilkesine yöneltilen sürekli değişimde özdeşliğin olmayacağı iddiasına Platon'un bir çözüm üretme çabasında olduğunu söylenebilir. Buradan Aristoteles'in töz ve ilinekler teorisiyle çözümlenmeye çalıştığı değişimde özün sabit kalması ve ilineklerin değişmesi yaklaşımı, Platon'da en yüksek cinslerden hareketle temellendirilmektedir denilebilir. Platon'daki bu yüksek cinsler, önerme olarak "*iyilik vardır, iyilik yoktur*" yahut "... *doğrudur, ...yanlıştır*" gibi hüküm bildiren bütün önermelerin doğruluk değeri açısından da temel bir referans kriteri olarak düşünülebilir. Bu yönüyle en yüksek cinsler, idea olmak bakımından hem özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığına temel oluşturmakta hem de onların önermelere uygulanarak doğruluk ve yanlışlık değeri almasını mümkün kılmaktadır. Fakat burada konumuz açısından akıl ilkeleri için Platon'un ontolojik ve epistemik olarak idealar teorisinin Aristoteles'in varlık, töz ve ilinek teorisi kadar yetkin bir öz, cins-tür ilişkisi ve kategorik yapıyı sağladığına işaret etmekle yetineceğiz.<sup>61</sup>

Son olarak, idealardan çıkartılan özdeşlik ve diğer ilkelerin idealar ve görüngüler âlemi arasında ortaya çıkan ayırmda nasıl birleştirilerek bütüncül kullanıldığını inceleyelim. Platon'un bu konuyu tartıştığı temel eseri, genel

<sup>59</sup> Platon, *Sofist*, 254a-255a, Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, bkz. *eidos* maddesi, ss. 84-91, s. 89.

<sup>60</sup> Ed. Sarpavelli Radhakrishnan, *History of Philosophy Eastern and Western*, Vol II, George and Allen, London, 1953, s. 56. İyilik ideası en yüksek ideadır, en yüksek bilgidir, diğer her şey onun bilgisinin kullanılmasıyla işlevsellik kazanır.

<sup>61</sup> Platon'da önermelerin yüksek cinsler olan idealarla ilişkisi için bkz. Cengiz Çakmak, *Platon'da Anlam Problemi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ABD, 1991.

olarak ruhu incelediği *Phaidon*<sup>62</sup> diyalogudur. Ruhun bedenden bağımsız olarak varlığını devam ettirmesi düşüncesi Platon ile Aristoteles arasındaki önemli farklardan bir diğeridir. Aristoteles ruhu (*anima*), bedenle birlikte var ve yok olan bir ilke olarak görür. Fakat Platon'un ruh teorisi kendi akıl ilkelerinin temellendirilmesi için bedenden bağımsız olabilmekle önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü idealar ile görüngüler âlemi arasındaki ayrım, ancak her iki âlemlerle iletişimde olabilen ruh görüşüyle birleştirilebilir. Nitekim Platon, bedene bürünmeden önce ruhun ideaların bilgisini elde ettiğini ve ruhta içkin olarak sakladığını söyler. Çünkü ideaların bilgisi, ruhun bedene bürünme sürecinde unutulmuştur. Platon, doğru bilgi olarak kabul ettiği bu unutilan hakikatlerin (*episteme*) yeniden hatırlamayla (*anemnesis*) elde edilebileceğini öne sürmektedir. Bu teoriyle ruhun, Platon'un ontolojisinde ortaya çıkan farklı varlıkları birbirine bağlayabilen bir ilke olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Buradan bütün epistemik süreçleri varlık görüşüyle tutarlı bir şekilde yeniden hatırlama teorisiyle ortaya koymaya çalışan Platon'un, idealardan hareketle elde edildiği anlaşılan akıl ilkelerini de aynı teoriyle açıklamaya çalıştığı söylenebilir.

Filozofa göre ruh, köken itibarıyla idealar dünyasına aittir. Fakat görüngüler âleminde o, bedene hapistir ve görüngüler âlemiyle duyular vasıtasıyla iletişime geçer. Öncelikle ruh, beş duyu organını kullanacağı zaman zorunlu olarak bedenle birlikte hareket etmekte ve dikkatini özdeş olmayan görüngüler âlemine yöneltmektedir. Çünkü ruh duyum yardımıyla veri elde etmek istediğinde zorunlu olarak bedeni kullanır. Platon'a göre ruhun bu eylem sırasında saflığı bozulmaktadır. Hatta görüngüler nedeniyle ruhun başı döner, sarhoş olur.<sup>63</sup> Platon, ruhun duyu verilerini gerçekmiş gibi algılamasını cehenneme (Hades'e) gitmekle eşdeğer görür. Çünkü görüngüler âleminde hiçbir şey kendiyle özdeş kalmamaktadır yahut akıl ilkeleri açısından bu âlem tutarlık göstermemektedir. Öte yandan ruh ideaları düşündüğünde, görüngülerin etkisinden uzaklaşır duyumla elde edilen yanıltıcı sanıların aslında yanlış olduğunu fark eder.<sup>64</sup> Fakat ruh, bedenle birleşmeden önce kendinde var olan hakikatleri hatırladığında<sup>65</sup> (*anemnesis*), idealar ile görüngüler âlemi arasındaki bağı tekrar kurabilir. Ruh, görüngülerin

<sup>62</sup> Platon, *Phaidon*, 100cd. George F. Mclean, vd., *Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence*, s. 137.

<sup>63</sup> Platon, *Phaidon*, 79c.

<sup>64</sup> Platon, *Phaidon*, 83abc.

<sup>65</sup> Platon, *Phaidon*, 111bc. "...bana bir şeyin güzelliğini vücuda getiren, ya parlak rengi, ya şekli veya buna benzer başka bir şey olduğu söylenecek olursa, benim aklımı altüst etmekten başka bir şeye yaramayan bütün bu sebepleri oldukları yerde bırakıyorum ve bir şeydeki güzelliğin hangi yönden, hangi şekilde olursa olsun, kendinden güzellik bulunmasından ve onun geçmesinden geldiğini, sadece, safça, belki de önde kabul etmekle yetiniyorum... yalnız Güzül'in bütün güzel şeyleri güzel kılan şey olduğunu söylüyorum... bunun gibi, Kendinden Büyüklük'ledir ki büyük şeyler büyük ve daha büyük olan şeyler de daha büyüktürler; Kendinden Küçük'ledir ki en küçükler de en küçüktür..."

idealdan pay aldığını anlar ve gerçeğin görüngülere bu pay almayla bahşedildiğini, bu nedenle hakikatin, özdeşliğin, çelişmezliğin ve üçüncü halin imkânsızlığının idealdan hareketle elde edilmesi gerektiğini görür.<sup>66</sup> İdealar ve görüngüler arasında ruh, ilahi olan özdeşlere doğru meyleder.<sup>67</sup> Bir sonraki aşamada kendinden karşıtlar sayesinde ruh, görüngüler âlemindeki karşıtlardan farklı olarak, ruhun bedenle elde ettiği bütün kavramların tasdikini en kesin ve mükemmel şekilde idealar yoluyla gerçekleştirir. Artık cismani sıcak ve soğuk, zıt olmak bakımından kendinde karşıt olan idealdan hareketle, ideal şekilde belirir ve kişi bu sayede bütün belirsizliklerden kurtularak hakikati keşfeder.<sup>68</sup> Buradan hareketle, yeniden hatırlama teorisiyle Platon'un, idealar ve görüngüler âlemlerin arasında ilkelerin uygulanması için gereken bağı kurduğu söylenebilir. Bu sayede kişi, görüngülerin baş döndürücülüğünden ruhunu kurtararak, unutulmuş hakikatler yani ideaları yeniden hatırlar (*anamnesis*<sup>69</sup>) ve her iki âlem arasında gerekli epistemik süreçleri kurabilir.

### 3. PLATON DİYALOGLARINDA İLKELERİN TANIMI VE UYGULANMASI

Ontolojik ve epistemolojik açıdan akıl ilkelerinin Platon'daki gelişimi İdealar ve yeniden hatırlama teorileri bağlamında ele alınıp incelenmiştir. Platon için özdeşliğin, Aristoteles'e dayanak olabilecek şekilde, varlığın özünden hareketle elde edildiği sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Platon'un, kendisinden sonrakilere bir dayanak olacak şekilde, bilimsel düşüncenin temelini ilkeleri yerleştirdiği hatta bu ilkeleri aşkın idealara atıfla, *İyilik ideasıyla ilişkili olarak temellendirdiğine işaret edilmiştir. Çünkü Platon'a göre idealar, "ezeli ve ebedidir, onlar ne doğar ne ölür, ne artar ne eksilir ve de ne bir yanıyla güzel, bir yanıyla çirkin, ne bu an güzel, şu an çirkin, ne bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin; ne de bazıları için güzel, başka bazıları için çirkindir"*<sup>70</sup> ve bu özellikleri göz önüne alındığında, onların özdeşlik için gereken bütün kriterlere en mükemmel şekilde sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hatta *Devlet* kitabında Platon'la muhatabı arasında geçen bir konuşma, özdeşlik ilkesinin ontolojik temelini idealara ve tanrıya kadar yükseltmektedir: "*O halde bir tanrının da kendini değiştirmek istemesi olacak iş değildir. Her bir tanrı, mümkün olan en güzel ve en iyi varlık olarak, o yalınlığı, sadeliğiyle*

<sup>66</sup> Platon, *Phaidon*, 102bcde.

<sup>67</sup> Platon, *Phaidon*, 102e

<sup>68</sup> Platon, *Phaidon*, 103d.

<sup>69</sup> Şüphesiz ruh bedene bürünmeden önce keşfettiği hakikatleri bedenle birleşince unutmuştur. Bu unutulmuş hakikatlerin yeniden hatırlanması gerekmektedir. Akıl ilkeleri açısından bu yeniden hatırlama sürecinin de etkili olduğu söylenebilir.

<sup>70</sup> Platon, *Symposion*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 211a-b

... kendi biçiminde kalır..."<sup>71</sup>; yani Platon'a göre özdeşliğin, en nihayetinde tanrısal bir özellik olduğu görülmektedir. Buradan özdeşliğin idealdaki ontik temelinden sonra Platon'un bu ilkeyi mantıksal anlamda çelişmezlik ilkesi üzerinden nasıl ele aldığına geçebiliriz. Fakat öncelikle Aristoteles'in çelişmezlik ilkesini nasıl tanımladığını inceleyelim ve sonrasında Platon'da bu tanımın karşılığını arayalım.

### 3.1 Çelişmezlik İlkesi ve Tanımı

*Metafizik*'e bakıldığında Aristoteles'in akıl ilkelerini çelişmezlik ilkesi üzerinden tesis ettiği görülmektedir. Burada Aristoteles, çelişmezlik ilkesini "aynı niteliğin aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması hem de olmaması imkânsızdır"<sup>72</sup> şeklinde tanımlar. Özdeşliğin bir başka açıdan tanımlanması sayılan bu iddiada, zıt yahut karşıt niteliklerin tek bir özneye aynı zamanda aynı açıdan yüklenilemeyeceği ifade edilmektedir. Platon'a bakıldığında kapsam olarak bu ilkenin şaşırtıcı şekilde benzer tanımlandığını görmek mümkündür:

*Şurası apaçıktır ki aynı varlık, aynı parçasında, aynı şeyle ilişkili olarak, aynı anda birbirine karşıt eylemler yapamaz ya da böyle eylemlere uğrayamaz. Öyle ki, ondan böyle karşıt haller görürsek, ortada bir değil, birden çok varlık bulunduğunu anlayacağız. ... aynı varlığın aynı zamanda, aynı parçasıyla hem hareket, hem de hareketsizlik halinde bulunması mümkün müdür? ... değildir... elleriyle hareket edip ayakları üstünde sabit olan, hem durup hem hareket halinde değildir, bir parçası böyleyken diğer parçası öyledir deriz. Tıpkı kendi etrafında dönen topacın kendi etrafında hareketli, yer itibarıyla hareketsiz olduğu gibi...O halde kimse bizi bu gibi sözlerle şaşırtamaz. Bir varlığın parçasıyla, aynı anda, aynı nesneyle ilişkili olarak, karşıt şeylere uğrayabileceğine karşıt şeyler olabileceğine ya da karşıt şeyler yapabileceğine kimse inandıramaz bizi.*<sup>73</sup>

Açıkçası *Devlet*'te yer alan bu pasaj, Platon'un çelişmezlik ilkesini hem tanımladığını hem de kullandığını ortaya koymaktadır. Platon, Aristoteles'te olduğu gibi, tek bir özneye aynı anda karşıt niteliklerin yüklenemeyeceğini, aynı öznenin aynı zamanda karşıt eylemler yapamayacağı üzerinden açıklamaktadır. Hatta o, bir özün parça olmak bakımından bile bir kısmının hareketli, bir diğer kısmının ise hareketsiz olduğundan hareketle, aynı öznenin hem hareketli hem de hareketsiz olduğu şeklindeki çelişik bir önermeyi reddetmektedir. Yani Platon'un çelişmezlik ilkesi tanımı, Aristoteles'in çelişmezlik ilkesi tanımıyla örtüşmektedir. Aristoteles'te

<sup>71</sup> Platon, *Devlet*, 381c. 269e.

<sup>72</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1005b-1006a.

<sup>73</sup> Platon, *Devlet*, 436b-437.

çelişmezlik ilke olarak *Metafizik*'te incelenmektedir ve açıktan bunun bir ilke olduğu belirtilmektedir:

*Herakleitos'un ileri sürdüğüne inandıkları gibi, bir aynı şeyin hem var olduğu, hem de olmadığını düşünmek mümkün değildir. ... eğer karşıt niteliklerin aynı zamanda aynı özneye ait olmaları imkansızsa... ve yine eğer bir başka düşüncenin çeliştiği olan düşünce, bu düşüncenin karşıtı ise, aynı zihnin, aynı zamanda, aynı şeyin, hem var olduğu, hem de olmadığını düşünmesi kesin olarak imkansızdır. Çünkü eğer bu noktada yanılıyorsak, aynı anda birbirine karşı olan düşüncelerimizin olması gerekir. İşte bundan dolayı her kanıtlama sonunda nihai bir doğru olarak bu ilkeye indirgenir. Çünkü bu ilke, doğası gereği bütün diğer aksiyomların da hareket noktasıdır.*<sup>74</sup>

Benzer şekilde Platon, *Devlet*'te çelişmezliği 'ilke' olarak tanımlayarak, bu ilkenin araştırma yapılan ilgili bütün durumlarda geçerli olması gerektiğini söylemekte ve ancak böylelikle bunun doğru bir ilke olarak kullanılabileceğini eklemektedir.<sup>75</sup> Nitekim Platon'a göre birbirine zıt olan şeyler, öylece zıt kaldıkları sürece, onların arasında bir uyum kurmak imkânsızdır.<sup>76</sup> Yani Platon, tanımını yaptığı çelişmezliği açıkça ilke olarak kabul ederek onu farklı konularda tutarlık açısından test etmektedir. Çelişmezlik ilkesine uymayan her türlü akıl yürütmenin de geçerli olmayacağını ortaya koymaktadır. Öte yandan *Phaidon*'da geçen şu ifadeler, Platon'un karşıtlar hakkındaki bilinçliliği ve bunu eserlerindeki kullanımına dair oldukça destekleyici bir ifadedir:

*Hakikati daha kolaylıkla incelemek istiyorsan, yalnız insanları incelemekle yetinme, bütün bitkileri, bütün hayvanları, bir kelime ile bütün doğan şeyleri de incele, çünkü o vakit bütün şeylerin aynı şekilde, aynı kendi karşıtlarından –karşıt olduğu zaman- doğdukları görülür. Mesela güzel çirkinin, haklı haksızın karşıtıdır, daha böyle binlerce şeyin karşıtı vardır...*<sup>77</sup>

Çelişmezlik ilkesinin ontolojik dayanağı olan karşıtlık, doğrudan bir şeyin tek bir karşıtı olabileceği düşüncesinden temellenmektedir. Güzel, çirkinin; haklı da haksızın karşıtıdır. Dolayısıyla Platon, tek bir özneye yüklenebilecek karşıtların varlığından bahseder. Hatta o, bir şeyin ancak tek bir karşıtı olması gerektiğinden başlayarak doğrudan Sofistlerle yaptığı tartışmalarda argüman geliştirir. Çünkü Platon'a göre karşıt, "olduğu gibi olmakla aynı zamanda kendi öz karşıtı haline gelmekten ve kendi karşıtı olmaktan çekinir. Fakat kendi karşıtı gelirse, o, ya uzaklaşır yahut yok olur

<sup>74</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1005b20-30.

<sup>75</sup> Platon, *Devlet*, 436-437c.

<sup>76</sup> Platon, *Symposion*, 187b-c.

<sup>77</sup> Platon, *Phaidon*, 70e, vd. Ayrıca karşıtlar hakkında bkz. Platon, *Protagoras*, 332c: "Öyleyse karşıtların çok değil tek bir karşıtı vardır."



*gider*<sup>78</sup> ;ve bu özelliğiyle karşıtlık, tartışmacıya sağlam bir dayanak sağlar. Yani karşıt olan şeyler filozofa göre birbirine en benzemez şeyler<sup>79</sup> olmakla, akıl yürütmeler için oldukça güvenli bir zemin tesis ederler. Mesela, *Protagoras* diyalogunda, bir konu hakkında bilgi sahibi olmayı ve olmamayı birbirinin tek karşıtı olarak kabul eden Platon, bunu mümkün görmeyen Sofiste, eşyanın birden fazla karşıtı olabileceği yanılıgısı karşısında bir şeyin sadece tek bir karşıtının olması gerektiğini şöyle anlatır:

*Bir yandan bir şeyin birçok değil bir tek zıttı olduğunu, bir yandan da biricik olan akılsızlığın aynı zamanda hem bilge hem de ölçü gibi iki karşıtı olduğunu kabul edince bu iki netice birbirine nasıl uyar değil mi?*<sup>80</sup>

Açıkça bu pasaj, çelişmezlik ilkesinin uygulanmasında bazı Sofist yaklaşımlara karşı Platon'un karşıtlık ilkesini kullanarak muhataplarının görüşlerini çürüttüğünün bir göstergesidir. Benzer şekilde o, *Gorgias*'ta, "*demek ki bir insanda, iyilik ve mutluluk ile karşıtları olan kötülük ve mutsuzluktan biri varsa, öbürü yoktur, (öznedede bu durumlar yn.) nöbetleşedir değil mi? ... evet öyledir.*"<sup>81</sup> şeklinde de tekrarlanan bu ifade, bir özneye yüklenecek niteliğin sadece bir tane olduğu, bunlardan ancak birinin aynı anda aynı özneye yüklenebileceğini açıkça ortaya koyar. Şu halde, çelişmezlik ilkesinin vazgeçilmez parçası olan karşıtlık, akıl ilkelerinin temellendirilmesi için Platon tarafından kullanılmıştır denilebilir.

Platon çelişmezlik ilkesini epistemik tartışmalarda da muhatabı susturmak için kullanır. *Theaitetos*'ta algı ile bilgi arasındaki ayırım yapıldıktan sonra, bilmediği halde biliyormuş gibi yapanlara karşı "*halbuki bir şeyi bilmek hem de bilmemek, yahut onu bilmemek hem de bilmek, imkânsızdır*"<sup>82</sup> ifadesiyle çelişmezlik ilkesini kullanarak aynı anda hem bilmenin hem de bilmemenin olamayacağını muhatabına kabul ettirmektedir. Nitekim hem epistemoloji hem de dil açısından geçerli olabilecek şekilde, bir kişinin bir şeyi olduğundan başka türlü bilmesi, kabul etmesi ve adlandırmasına dair "*demek ki bir kimse, bir şeyi başka bir şey diye aldığında, görünüşe göre bu şeyin başka bir şey olduğunu kendi kendisine iddia eder. ... kuşkusuz*"<sup>83</sup> diyerek, Sofistik ve Heraklitosçu diğer yaklaşımları engellemektedir. Nitekim duyulara dayalı sanıyı inkâr edip, yeniden hatırlamayla ideaların özdeş bilgisini tecrübe ederek çıkarımlar yapan kişileri Platon "*o halde her ikisini söyleyen ve sanan ve ruhuyla algılayan hiçbir kimse, bir şeyin başka bir şey olduğunu söylemeyecek, düşünmeyecektir...*

<sup>78</sup> Platon, *Phaidon*, 103-b.

<sup>79</sup> Platon, *Parmenides*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitapevi, 3. Baskı, Ankara, 2001, 159a.

<sup>80</sup> Platon, *Protagoras*, 332d.

<sup>81</sup> Platon, *Gorgias*, (Söylev Üstüne), Çev. Melih Cevdet Anday, *DİYALOGLAR*, remzi kitapevi, İstanbul, 9. Basım, 2012, 496b.

<sup>82</sup> Platon, *Theaitetos*, 188b.

<sup>83</sup> Platon, *Theaitetos*, 190b.

*hiçbir kimse çirkinin güzel olduğunu düşünmez ve bu gibi karşıtlıkları birbirine karıştırmaz*”<sup>84</sup> şeklinde tarif ederek, idealara ve akıl ilkelerine dayalı hükümlerde ontolojik karşıtlıkların ilkesel olarak karıştırılmasının mümkün olmadığını ekler.

Son olarak bu ifadeler, *Sofist* diyalogundaki ilgili pasajla da örtüşmektedir.<sup>85</sup> Nitekim “*varlığın zıttı yokluktur ve yokluk varlığın zıttı olarak her anlamda her zerresinin*” zıddıdır.<sup>86</sup> Platon’a göre bir konu hakkında birbirini tutmayan farklı cevaplar vermek de kişinin o şeyi bilmediğinin kanıtlanması da yine bu ilkelerden hareketle temellenir.<sup>87</sup> Zira Platon’a göre bütün bunlar yani bir şey hakkında aksini söylemeyi imkânsız kılmak Protagoras okulunun görüşüdür;<sup>88</sup> oysa özcü ve akıl ilkelerine dayalı bir mantıksal sistemde bu imkânsızdır. Nitekim *Phaidros*’ta Platon, Elealı Parmenides’in konuşma sanatına uygun konuştuğunu, bu sayede dinleyicilerin aynı şeyleri birbirinin hem benzeri hem de benzemezi hem bir, hem birçok; hem hareketsiz hem de hareketli diye kabul ettirdiğini söylemekte; bu tür çelişmeli konuşmanın bütün türevlerinin akıl ilkelerine dayanan diyalektik ve özcü felsefeyle çürütülebileceğine işaret etmektedir.<sup>89</sup> Hatta buradan hareketle Platon, aldatılmak istemeyen kişilerin benzerlik ve başkalıkları bilmesinin gerekli olduğunu muhataplarına, çelişmezlik ilkesiyle örtüşür şekilde, salık verir.

### 3.2 Üçüncü Halin İmkânsızlığı İlkesi ve Kullanımı

Platon’a göre “*varlığın zıttı yokluktur ve yokluk varlığın zıttı olarak her anlamda her zerresinin*” zıddıdır.<sup>90</sup> Zira bu ifadelerden, var olmak ile olmamak arasında üçüncü bir durumun olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Filozofun özdeşlik ve çelişmezlik ilkesi için esas olan bu ifadelerinden üçüncü halin imkânsızlığı ilkesine ulaşmak mümkündür. Açıkça bir şeyin tek bir karşıtı olabileceği, iki değerli mantık için oldukça önemli bir noktadır. Hatta üçüncü halin imkânsızlığı doğrudan bir şeyin ancak ve ancak tek bir karşıtı olabileceği düşüncesiyle desteklenmektedir. Dolayısıyla Platon, Aristoteles gibi, var olmak ve olmamak arasında üçüncü bir hali kabul etmemektedir.

Diyaloglara bakıldığında, bir akıl ilkesi olarak üçüncü halin imkânsızlığıyla karşılaşmak mümkündür. *İkinci Alkibiades*’te Platon muhatabına akıllı olmak ve akılsız olmak arasında üçüncü bir halin olup olamayacağını sorar: “*sence bir insan ya akıllı ya da akılsız mı olacak, yoksa*

<sup>84</sup> Platon, *Theaitetos*, 190d.

<sup>85</sup> Platon, *Sofist*, 250ab.

<sup>86</sup> Platon, *Sofist*, 259a.

<sup>87</sup> Eflatun, *Alkibiades I*, Çev. İrfan Şahinbaş, İkinci Basım, MEB Basımevi, Ankara, 1963, 117.

<sup>88</sup> Platon, *Euthydemos*, Çev. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 281bc. Platon, *Theaitetos*, 151e-155d.

<sup>89</sup> Platon, *Phaidros*, 261e-262b.

<sup>90</sup> Platon, *Sofist*, 259a.

*insanı ne akıllı ne de akılsız kılan ikisi ortası üçüncü bir hal biliyor musun*” fakat muhatabın ağzından üçüncü bir durumun olamayacağı açıkça ifade edilir: “*hayır hiç bilmiyorum, demek insan her ne olursa olsun bu iki halden birinde olacak.*”<sup>91</sup> Nitekim çelişmezlik ilkesinin bir destekleyicisi olan bu ilke, yine bir şeyin sadece tek bir karşıtı olabileceği tezinden hareketle temellenmektedir denilebilir.

Üçüncü halin imkânsızlığına dair önemli bir başka pasaj, *Euthyphron*'da karşımıza çıkmaktadır. Tartışmada, dine uygun olmanın ve dindarlığın kriter olarak tanrıların hoşuna gitmesinden hareketle anlaşılacağını iddia eden Euthyphron, Platon'un şu sorusuyla şaşırır: “*bütün tanrıların anlaşılabilir hoşlandıkları dine uygun, kabul etmedikleri dine aykırı, ancak bazılarının kabul edip bazılarının kabul etmediği, ne uygun ne aykırıdır.*”<sup>92</sup> Bu eser açısından ilgili bağlamda, üçüncü bir durumun ortaya çıkmasıyla hem tanrıların birbirleriyle farklı görüşler ortaya koyarak çeliştiği, hem de bu nedenle üçüncü bir halin, tanrıların bazılarına göre dindar, diğer bazılarına göre ise dindar olmayan bir durumun, ortaya çıkacağı endişesi muhatabın görüşlerini gözden geçirmesine vesile olur. Yine Aristoteles'in çelişmezlik ilkesini kanıtlarken ortaya sürdüğü çürütmelerden biri olan ve yukarıda zikrettiğimiz “*olmayan hakkında konuşmanın saçmalığı ve oluşturduğu çelişiklik*”, *Euthydemus*'ta “*bir varlık hakkında olmayana konuşmak mümkün olmadığından, yanılmak da mümkün değildir, aksini söylemekte, bir hükümü çürütmekte. O zaman herkes bilgedir. Bilgisiz yoktur? Bu ise yanlıştır.*”<sup>93</sup> şeklinde yer almaktadır. Üçüncü halin imkânsızlığını ortadan kaldırmak için, öncelikle var olmayan bir şey hakkında konuşmak ifadesi, özdeşlik ilkesinin ortadan kaldırılması olarak anlaşılabilir.

Bir diğer şaşırıcı nokta, gelecek mümkün önermelerin doğruluk ve yanlışlık değeri konusunda ne olacağını tartışan Aristoteles'in deniz savaşları örneğini hatırlatmaktadır.<sup>94</sup> Aristoteles, iki değerli yani doğru ve yanlış üzerine bina edilmiş ve akıl ilkeleriyle denetlenerek işlevsel olan mantığını, gelecekte çıkabilecek bilkuvve yani olasılık dâhilindeki savaşın mümkün olup olmamasını, bugün hem doğru hem de yanlış olup olmamasını ele aldığı gibi; Platon da gelecekte vaki olacak bir konu hakkında hüküm verip veremeyeceğini *Theatetos*'ta tartışır:

*İnsan, gelecekteki şey hakkında da hüküm verebilir mi? Gelecek olarak kabul ettiği şey, kabul ettiği için, gerçekten var olur mu? Örneğin, ısıyı al: hasta bir kimse sıcak olacağını ve bu sıcaklığın şu kadar olacağını sanıyor;*

<sup>91</sup> Platon, *İkinci Alkibiades*, Çev. Dr. Suat Baydur, Maarif Matbaası, 1943,139b.

<sup>92</sup> Platon, *Euthyphron*, 9d vd.

<sup>93</sup> Platon, *Euthydemus*, Çev. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 286abc.

<sup>94</sup> Aristoteles, *Önerme*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB, İstanbul, 1989, ss.18-22. Olgu haline döndüğünde savaş ya vardır ya yoktur. Olguya dönüşmeden bunu konuşmak çelişmezlik ilkesine aykırı olamaz.

*başka biri, yani hekim tersini düşünüyor, şimdi ne dememiz gerekiyor? Gelecek ikisinden birinin kararına mı uyacak, yoksa her ikisinininkine de mi, yani hasta, hekim için ateşli ve hareketli değilken, hem ateşli ve hareketli mi olacak?*<sup>95</sup>

Platon, üçüncü halin imkânsız olmadığına dair zaman farkını gözetmeksizin gelecekteki bir olayın doğru ya da yanlış değeri dışında başka bir durumda olup olmamasına da üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi bağlamında değerlendirir. Fakat zamansal olarak olay gerçekleşmediği için Platon, Aristoteles'e temel olacak şekilde, olgu olmadan yargıda bulunmanın doğru olamayacağını belirtir. Çünkü Platon'a göre geleceğe dair hükümler geçmiş tecrübeler ve ilgili konudaki uzmanlık gibi kriterler dâhilinde ancak tahmin edilebilir. Buradan, üçüncü halin imkânsızlığı ilkesinin Platon'da açıkça kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Hatta filozofun, bu ilkeyi tutarlı olarak çelişmezlik ilkesinin temelini oluşturan karşıtlar ilkesinden hareketle elde ettiği ve gelecekle ilgili önermeler açısından da ele alıp incelediği söylenebilir.

#### 4. SONUÇ

Buraya kadar işaret edilen noktalardan hareketle Platon, Aristoteles'ten önce özcü bir varlık anlayışı üzerinden akıl ilkelerini idealar teorisiyle temellendirmektedir denilebilir. Zira görüldüğü üzere filozofa göre *İyilik ideası* bütün akıl ilkelerinin ve hatta varlığın ilkesidir. Ayrıca, en yüksek cinsler *varlık, aynı, başka, hareket* ve *sükûnet*, akıl ilkeleri ve mantık açısından referans noktaları olarak yorumlanabilir. Görüngüler ve idealar arasındaki ontik ayrılığı Platon, bedenden bağımsız var olabilen ruh görüşüyle aşmaya çalışmaktadır. Ruhta içkin olan ideaların unutulmuş bilgisi, yeniden hatırlamayla (*anamnesis*) elde edilmektedir. Aşkın özleri kişi, ruhunda içkin olan bu ideaların bilgisini yeniden hatırladıktan ve özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığını ideal olarak sahip olduktan sonra görüngülere tam anlamıyla uygulayabilmektedir. Yani Platon, sadece bu ilkelere ulaşmakla kalmamış, onları, tanımlarını da vererek, felsefi araştırmalarının gerekli kuralı olarak kabul etmiştir. Buradan Platon'un akıl ilkelerini tanımlamak ve uygulamak bakımından Aristoteles'ten önce önemli mesafeler kat ettiği ve kendisinden sonrakileri etkilediği söylenebilir. Son olarak, özcülük üzerinden gelişen özdeşlik ilkesi ve bu ilkeden hareketle elde edilen çelişmezlik ile üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerinin filozofların değişen varlık görüşlerinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Buna göre söz konusu ilkelerin farklı mantık sistemlerinde varlığın ve özcülüğün konumlandırılmasıyla alakalı olduğu, değişen değerler ve ontolojik referanslara göre çeşitlenebileceği söylenebilir.

<sup>95</sup> Platon, *Theaitetos*, 178c vd.

### KAYNAKÇA

- ALLEN, R. E., Plato's 'Euthyphro' and Earlier Theory of Forms, Routledge, London, 1970.
- ALTUNYA, H. – YEŞİL, M., "Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınmış Biçimleri", Beytulhikma An International Journal of Philosophy, Vol. 6, Issue, 2, December, 2016, ss.79-108.
- ARİSTOTELES, Fizik, Çev. Saffet Babür, 4. Basım, YKY, İstanbul, 2012.
- ARİSTOTELES, İkinci Analitikler, Çev. H. Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1989.
- ARİSTOTELES, Metafizik, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul, 2010.
- ARİSTOTELES, Önerme, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB, İstanbul, 1989.
- ARİSTOTELES, Ruh Üzerine, Çev. Zeki Özcan, Birleşik Dağıtım, 3. Baskı, Ankara, 2011.
- ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefesi Tarihi, Cilt II, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2006.
- ASTER, Ernst Von, Bilgi Teorisi ve Mantık, Çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- CEVİZCİ, Ahmet, İdealar Kuramı, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999.
- CORNFORD, F. M., Plato's Cosmology, Routledge, London, 2000.
- ÇAKMAK, Cengiz, Platon'da Anlam Problemi, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ABD, 1991.
- DURALI, Şaban Teoman, Felsefe-Bilim Nedir, Dergâh Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2009.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, Lugatçe-i Felsefe, Yay. Haz., Recep Alpyağılı, Çizgi Kitapevi, Konya, 2015.
- İLBOĞA, Mustafa, "Platon Epistemolojisinde Episteme-Doxa Ayrımı", Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Vol. 9/11, Fall 2014, ss. 283-294.
- İLBOĞA, Mustafa, "Platonik Aşk'ın Diyalektiği", SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl, 211/1, Sayı 26, ss.33-47.
- KÖZ, İsmail, Mantık Felsefesi, Elis Yayınları, Ankara, 2003.
- MCLEAN, G. F., O.M.I, P. J. Aspell, Ancient Western Philosophy: The Hellenic Emergence, Appleton, Century, Crofts, Meredith Corporation, 1971.
- NAMIK, Mustafa, Eflâton, Tefeyyüz Kitaphanesi, 1933.

- ÖNER, Necati, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, AÜİFD, Ankara, 1969, C. XVII, ss. 285-303.
- PETERS, Francis E., Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma, İstanbul, 2004.
- PLATON (Eflatun), Alkibiades I, Çev. İrfan Şahinbaş, İkinci Basım, MEB Basımevi, Ankara, 1963.
- PLATON (Eflatun), Phaidros, Çev. Hamdi Akverdi, MEB, İstanbul, 1997.
- PLATON, Devlet, Türkçesi Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2002.
- PLATON, Euthydemos, Çev. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000.
- PLATON, Euthyphron, Küçük Hippias, Çev. Naili Noratav, Sosyal Yayınlar, 2000.
- PLATON, Gorgias, (Söylev Üstüne), Çev. Melih Cevdet Anday, DİYALOGLAR, Remzi kitapevi, İstanbul, 9. Basım, 2012.
- PLATON, İkinci Alkibiades, Çev. Dr. Suat Baydur, Maarif Matbaası, 1943.
- PLATON, Kratylos, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000.
- PLATON, Menon, (Erdem Üstüne), Çev. Adnan Cemgil, Diyaloglar, Remzi Kitapevi, 9. Basım, İstanbul, 2012.
- PLATON, Parmenides, Çev. Saffet Babür, İmge Kitapevi, 3. Baskı, Ankara, 2001.
- PLATON, Phaidon, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- PLATON, Phaidon, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- PLATON, Philebos, Çev. Sabri Esat Siyabuşgil, MEB Dünya Klasikleri, 1998.
- PLATON, Protagoras, Çev. Nuri Şaz Kösemihal, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001.
- PLATON, Sofist, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000.
- PLATON, Symposium, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000.
- PLATON, Theaitetos, Çev. Macit Gökberk, Diyaloglar-2, 4. Basım, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1994.
- PLATON, Timaios, Türkçesi Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2011.
- RADHAKRISHNAN, Sarpavelli, (Ed.), History of Philosophy Estearn and Western, Vol II, George and Allen, London, 1953.

- ROSS, David, Aristoteles, Çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.
- TAYLAN, Necip, Mantık Tarihçesi Problemleri, MÜİFVY, no 127, 4. Basım, İstanbul, 1996.
- TAYLOR, C.C.W., (Ed.), From the Beginning to Plato, Routledge History of Philosophy, Vol. 1, London, Routledge, 2003.