

**PLATON VE ARİSTOTELES’TE RUH BEDEN PROBLEMİ VE
KARŞILAŞTIRILMASI**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**

Fazıl DERBEDER

Danışman: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

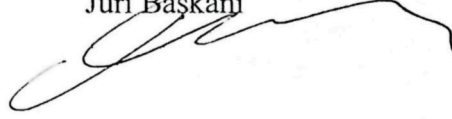
**Temmuz 2007
DENİZLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı öğrencisi Fazıl DERBEDER tarafından Prof. Dr. Mehmet AKGÜN yönetiminde hazırlanan “**Platon ve Aristoteles’te Ruh Beden Problemi ve Karşılaştırılması**” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 06.07.2007 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Milay KÖKTÜRK

Jüri Başkanı



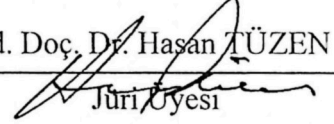
Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Jüri Üyesi (Danışman)



Yrd. Doç. Dr. Hasan TÜZEN

Jüri Üyesi



Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun
17.05.07. tarih ve ...16/01... sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Doç. Dr. Mehmet MEDER
Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza :
Öğrenci Adı Soyadı : Fazıl DERBEDER

TEŐEKKÜR

Bu alıŐma konusunun tespit edilmesinde ve hazırlanma s¼recinde yakın ilgi ve yardımlarını g¼rd¼ğ¼m tez danıŐmanım, hocam Prof. Dr. Mehmet AKG¼N'e Ő¼kranlarımı ve teŐekk¼rlerimi sunmayı bir borç bilirim.

ÖZET
PLATON VE ARİSTOTELES’TE RUH BEDEN PROBLEMİ VE
KARŞILAŞTIRILMASI

Derbeder, Fazıl
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ABD
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Temmuz 2007, 67 Sayfa

Bu araştırmada Platon ile Aristoteles’in ruh beden problemi üzerine düşüncelerini karşılaştırılmalı bir biçimde ortaya koymaya çalıştık. Bunun için önce Platon’un ruh beden problemi üzerine olan düşüncelerini, sonra Aristoteles’in ruh beden problemi üzerine olan düşüncelerini açıkladık ve en sonunda da bu problemi filozoflarca karşılaştırılmalı bir biçimde ortaya koymaya gayret ettik.

Platon’a göre, ruh aslında idealar dünyasında bulunmaktadır ve daha sonra buradan yeryüzüne inmiştir. Bundan dolayı da ruhun iyiliği ve kötülüğü dışarıda değil de, ruhun kendisinde aranmalıdır. Platon, ruhu akıl, irade ve istek olmak üzere üç kısma bölmüştür. Ruhun idealara yönelmiş olan akıllı bir kısmı ile iki tane de isteyen, duyuşsal yönü bulunmaktadır.

Aristoteles’in ruh beden problemi üzerine olan düşüncelerini de özetle şu şekilde ortaya koyabiliriz. Aristoteles, ruhu en genel anlamda bedenın canlandırıcı ilkesi olarak görmektedir. Bu ilkeyi de “entelecheia” kavramıyla ifade etmektedir. Aristoteles’e göre, ruh bedenden önce var olmadığı gibi, bedenden ayrı bir cevher de değildir. Ruh sadece bedenle birlikte vardır. Aristoteles, ruhu bitkisel, hayvani ve insani olmak üzere üç derecede ele almakta ve sadece insani ruhun akla sahip olduğunu kabul etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ruh, Beden, İdea, Madde, Form.

ABSTRACT

SOUL BODY PROBLEM AND COMPERATION IN PLATO AND ARISTOTLE

Derbeder, Fazıl
M. Sc. Thesis in Philosophy
Supervisor: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

July 2007, 67 Page

We have tried to study on the thinks of Plato and Aristotle's soul-body problem in a comperatative way. For thus, first we explain Plato's thinks of soul-body problem then Aristotle's thinks of soul-body problem. At the end, we have tried to study this problem in a comperatative way, by the philosophs.

For Plato, soul is in the ideas world and it comes to earth from there. Because of this, we should look for goodness and badness of soul its-self. Plato divided soul into three part asintelligence, desire and wish. Soul's intelligence and two wishes have sensitive way.

We can say about Aristotle's soul-body problem shortly; he sees the soul as body's liven up element in a general meaning. He called this princple as "entelecheia". For him, there was not a soul before body and soul is not an ability apart from body. Soul can be only with body. Aristotle examine soul in three degree; vegetal, animal and human. And he only accept that human soul can have think.

Keywords: Soul, Body, Ideas, Matter, Form.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	iv
GİRİŞ.....	1
KURUMSAL BİLGİLER VE LİTERATÜR TARAMASI.....	6
MATERYAL VE METOT.....	7

BİRİNCİ BÖLÜM PLATON'DA RUH-BEDEN PROBLEMİ

1.1. PLATON'UN FELSEFESİNİN TEMEL KARAKTERİ.....	8
1.2. PLATON'UN RUH HAKKINDAKİ GENEL DÜŞÜNCELERİ.....	10
1.3. RUH-BEDEN PROBLEMİ.....	13
1.3.1. Ruhun Fonksiyonları (Kısımları).....	18
1.3.1.1. Akıl.....	18
1.3.1.2. İrade.....	20
1.3.1.3. İstek.....	20
1.4. RUH VE BİLGİ.....	25
1.5. RUH VE ÖLÜM.....	30

İKİNCİ BÖLÜM ARİSTOTELES'TE RUH-BEDEN PROBLEMİ

2.1. ARİSTOTELES'İN FELSEFESİNİN TEMEL KARAKTERİ.....	33
2.2. ARİSTOTELES'İN RUH HAKKINDAKİ GENEL DÜŞÜNCELERİ.....	36
2.3. RUH-BEDEN PROBLEMİ.....	42
2.4. RUHUN DERECELERİ VE YETİLERİ.....	44
2.4.1. Bitkisel Ruh.....	45
2.4.2. Hayvani Ruh.....	45
2.4.3. İnsani Ruh.....	47
2.5. AKIL.....	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM PLATON VE ARİSTOTELES'TE RUH-BEDEN PROBLEMLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. PLATON VE ARİSTOTELES'TE RUH-BEDEN PROBLEMLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI.....	53
SONUÇ.....	60
KAYNAKLAR.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	67

SİMGE VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
A.Ü.D.T.C.F.	Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi
b.	Baskı
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
İ.Ö.	İsa'dan Önce
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
s.	Sayı
vd.	ve diğeri
Yay.	Yayın

GİRİŞ

Ruhun varlığı ve neliği hakkındaki düşünceler insanlık tarihi kadar eskidir. En ilkel toplumların bile kendilerine has bir ruh görüşü vardır. Tarihi bir gerçek olan ve basit sezgilere dayanan bu görüşlere göre insanda bedenden ayrı bir varlık bulunmaktadır. Bunun yanı sıra eski kavimlerin hemen hepsinde bazı farklılıklarla kabul gören ruh göçü (tenasüh) fikri de mevcuttur. Ruh göçü fikrini savunanlara göre de insanda bedenden ayrı bir varlık (ruh) vardır ve gerçekte insan bu varlıktan ibarettir. Ancak felsefi düşünce geliştikçe ruh hakkındaki düşüncelerin daha tutarlı olduğu görülmektedir.

İlkçağ Yunan Felsefesinde, ruh-beden problemi üzerine en ciddi ve sistemli çalışmalar Platon ve öğrencisi Aristoteles ile başlamıştır. İlkçağ Yunan Felsefesindeki bu her iki düşünürün ruh beden problemini ne şekilde temellendirdiğini göstermek amacıyla, “Platon ve Aristoteles’te Ruh-Beden Problemi ve Karşılaştırılması” adı altında, her iki düşünürün ruh beden problemi hakkındaki boşluğu az da olsa doldurabilmek ümidiyle bu çalışmayı yaptık.

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Platon’un genel felsefesinden ve araştırma konumuzun bir bölümünü oluşturan ruh beden problemi üzerine olan düşüncelerinden bahsettik.

İkinci bölümde de, Aristoteles’in genel felsefesinden ve araştırma konumuzun diğer bir bölümünü oluşturan ruh beden problemi üzerine olan düşüncelerinden bahsettik.

Üçüncü bölümde ise, birinci ve ikinci bölümlerde elde ettiğimiz Platon ve Aristoteles’in ruh beden anlayışlarını karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koyarak birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları tespit etmeye çalıştık.

Çalışmamızda öncelikle düşünürlerin kendi eserlerinden, yeri geldikçe de yerli ve yabancı düşünürlerin eserlerinden de yararlandık. Ancak bütün bu gayretlere rağmen kaynakların tam anlamıyla yeterli olduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Platon’un Hayatı

Platon, bir bildirimde göre İ.Ö. 427 yılında, başka birisine göre de Perikles'in öldüğü yıl olan İ.Ö. 429'da doğmuştur. Ancak İ.Ö. 427 yılı daha güvenilirdir. Doğduğu yer için de Atina ile Aigina (Pire Körfezinde bir ada) gösterilmektedir. Ailesi, Atina'nın en eski, en soylu ailelerindedir. Babası yönünden Kral Kodros, annesi yönünden de ünlü yasa koyucu Solon ile bağlantısı vardır. Platon, soyu ve çevresi bakımından tam bir aristokrattır. Bir söylentiye göre, asıl adı, büyükbabasınınki gibi, Aristokles'miş, fakat geniş göğüslü olduğu için jimnastik öğretmeni ona Platon adını takmıştır. Gençliği Atina'nın kültürce çok parlak bir dönemine rastladığı için bu büyük gelişmenin üzerinde büyük etkisi olmuştur. Hemen Perikles'in ardından gelen bu dönemdeki Atina'nın sanat ve edebiyat bakımından yüksek düzeyine Platon çok şey borçludur. Platon'un zengin sanatçı sitali böyle bir atmosferde oluşmuştur. Aynı zamanda bir sanatçı olan Platon, çeşitli edebi türlerde birçok şeyler yazmıştır. Ancak, anlatıldığına göre, yazdıklarını beğenmemiş ve pek çok da Sokrates'in üzerine yaptığı çok derin etki yüzünden bunları yakmıştır. Platon, Sokrates ile tanışmadan önce de felsefe ile ilgilenmiştir ve hocasının da Herakleitosçu Kratylos olduğu söylenmektedir. Fakat yirmi yaşında iken Sokrates ile tanışması hayatında gerçekten bir dönüm noktası olmuştur. Bundan sonra da ölümüne kadar Sokrates'in yanından ayrılmamış, onunla çok sıkı, sürekli bir ilgi halinde kalmıştır. Platon'un bütün yazdıkları onun büyük hocası Sokrates'e duyduğu derin sevgi ve saygının belirtileri ile doludur. Yapıtlarıyla Platon, hocasına bugüne kadar bütün canlılığı ile ayakta kalan bir anıt dikmiştir. Bu anıt, Sokrates'in yorulmak bilmeden bilgiyi araması, doğruluk ve hak uğruna ölüme gitmesi karşısında Platon'un duyduğu hayranlık ve saygıyı dile getirir.

Platon, Sokrates'in ölümünden sonra diğer Sokratesçilerle birlikte Megara'da bulunan Eukleides'in yanına gitmiştir. Burada kısa bir süre kaldıktan sonra Atina'ya dönmüş ve burada öğretim çalışmalarına başlamıştır. Bundan sonra da yolculuklara çıkmıştır.

Çok yaygın bir söylentiye göre, Platon Kuzey Afrika'ya gitmiş ve bu yolculuğunda Mısır ve Kyrene'ye uğramış, Mısırlı rahiplerden matematik, astronomi öğrenmiş, Kyrene'de de matematikçi Theodoros'un yanında çalışmıştır. Platon'un yaptığı bu yolculuk, hele hele Anadolu ve İran'ı da gezmiş olduğu şeklindeki yolculuğu oldukça şüphelidir. Platon'un gerçekten yapmış olduğu, Güney İtalya ve Sicilya gezileridir. Bu Güney İtalya ve Sicilya yolculuklarının Platon'un düşünce hayatı üzerinde derin etkileri olmuştur. Platon, Güney İtalya'ya, Atina'da tanışmış olduğu Pythagorasçuların çalışmalarını yerinde ve yakından tanımak için gitmiştir. Bu yolculuk,

bir yandan ondaki matematik bilgisini güçlendirmiş, öbür yandan da ona mistik görüşler edindirmiştir. Pythagorasçılardan edindiği bu etkiler, onun felsefesinin Sokratesçi öge yanında ikinci büyük ögesidir. Güney İtalya'dan Sicilya 'ya geçen Platon, Syrakusa'da kralın akrabası Dion ile tanışıp aralarında sürekli ve sıkı bir dostluk bağı kurulmuştur. Platon'a hayran olan Dion, bundan sonra, siyasi bir reformu planlaştırması için, onu iki defa Sicilya'ya çağırtmıştır. Ancak bu yolculuklardan hiçbir şey çıkmamıştır. Üstelik Platon güç durumlarda kalmış ve kendini güç bela kurtarmıştır (Platon, bu Sicilya serüvenini 7. mektubunda anlatır). Sicilya'dan ilk dönüşünde Platon, Akademos denilen bölgede ünlü okulu Akademia'yı kurmuş ve yirmi yıl boyunca buranın yönetim ve öğretimiyle uğraşmıştır. İ.Ö. 347 ya da 348 yılında da bir akraba düğününde hayata gözlerini kapamıştır.¹

Platon'un Eserleri

Platon'dan, 35 yapıt (34'i diyalog formunda, biri Apologia=Sokrates'in Savunması); 13 mektupluk bir koleksiyon, ilkçağın bile Platon'un eserleri olmadıklarını kabul ettiği birkaç diyalog ile birkaç edebi fragment kalmıştır. Platon'un öğretisini gerçeğine uygun olarak anlayabilmek için bu eserlerin bazı bakımlardan incelenmesi gerekmiştir. Bu arada, her şeyden önce, kalan yapıtların gerçekten Platon'un olup olmadıkları sorunu ile yapıtların yazılış sıraları sorunu en önemlileridir. 19. Yüzyılda başlayan araştırmalar, bu sorunları aydınlatmak için birtakım ölçütler kullanmıştır. Bunların arasında en güvenilir olanları, ilkçağın ve özellikle Aristoteles'in tanıklığı ile dil ölçüsüdür. Bu araştırmalara dayanarak Platon'un yapıtları ile bunların felsefesinin gelişme dönemlerindeki yerlerini gösteren tablolardan biri şöyledir:²

Gençlik Diyalogları

Apologia, Kriton, Protagoras, İon, Lakhes, Politeia I, Lysis, Kharmides, Euthyphron.

Geçit Diyalogları

¹ Gökberk, M., (2000), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 12. b., İstanbul, 53-54.

² Gökberk, M., (2000), a.g.e., 54.

Gorgias, Menon, Euthydemos, Küçük Hippias, Kratylos, Büyük Hippias, Menexenos

Olgunluk Diyalogları

Symposion, Phaidon, Politeia II-X, Phaidros

Yaşlılık Diyalogları

Theaitetos, Parmenides, Sophistes, Politikos, Philebos, Timaios, Kritias, Nomoi.

Aristoteles'in Hayatı

Aristoteles, İ.Ö. 384'te Khalkidiko Yarımadasının kuzeydoğu kıyısında, günümüzde Stavro denilen küçük bir kent olan Stageira'da doğmuştur. Aristoteles'in babası Nikomakhos, Asklepias birliğine veya topluluğuna mensuptur ve aynı zamanda hekimdir. Annesi Phaistis'in ailesi ise, Khalkis'tendir. Aristoteles'in doğa bilimine ve her şeyden çok da biyolojiye karşı gösterdiği ilgiyi bir hekim ailesinde yetişmiş olmasında aramak akla yatkın olacaktır.³ Aristoteles, daha 19 yaşında iken Atina'ya gelip Platon'un Akademia'sına girmiştir ve Platon'un ölümüne kadar hiç ayrılmadan burada kalmıştır. Akademia'da kısa zamanda kendini göstererek öğretmen durumuna geçmiş ve yayımladığı yapıtlarıyla adını duyurmuştur. İ.Ö. 343 yılında Makedonya Kralı Philipp, Aristoteles'i, oğlu İskender'i yetiştirmek üzere sarayına çağırmıştır. Aristoteles, İskender'in eğitimi ile aşağı yukarı üç yıl uğraşmıştır. İskender'in Asya seferine çıkması ile Atina'ya gidip burada kendi okulunu kurmuştur. Bu okul, bilimsel ilgilerinin çok yanlılığı, öğretimindeki disiplini, planlı araştırma ve çalışmalarlarıyla az zamanda Akademia'yı gölgede bırakmıştır. Okul, Apollon Lykeios'a adanmış bir gymnasion'da kurulduğu için Lykeion adını almıştır. Aristoteles, felsefi konuşma ve tartışmaları, hocası Platon gibi oturarak değil de gezinerek yaptığı için, bu okula Peripatos (gezinenler) adı da verilir. Aristoteles, okulunun başında aralıksız 12 yıl boyunca durmuştur. Ama İskender'in ölümünden sonra Atina'da Makedonya'ya karşı kımıldamalar başlayınca, Makedonya sarayı ile olan yakın ilgileri dolayısıyla güç durumda kalmıştır. Nitekim hemen dinsizlikle suçlandırılmış, Sokrates'in başına

³ Ross, D., (2002), *Aristoteles*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 15.

gelene uğramamak için Khalkis'e gitmiş, burada bir yıl sonra bir mide hastalığından 62 yaşında iken ölmüştür.⁴

Aristoteles'in Eserleri

Aristoteles'in mantık üzerine yazıları "Organon" (alet) adı altında toplanmıştır. Bu eserlere "Organon" yani alet denilmesinin sebebi, bu eserlerin yöntem sorununu incelemesidir. Aristoteles'in en büyük başarısı da bilimsel çalışmayı yöntemleştirmesidir. Bu konuda yazdıkları şunlardır: "Kategoriler", "Önerme Üzerine", "Analitikler I", "Analitikler II", "Topikler", "Sofistlerin Yanlış Çıkarımları Üzerine", "Metafizik", "Fizik", "Zooloji", "Ruh Üzerine". Aristoteles'in olduğu öne sürülen ahlak konusundaki eseri ise, Nikomakhos Ahlakı'dır. Devlet Felsefesi ile ilgili olarak da "Politika" ve "Atinalıların Devleti" isimli eserleri vardır. "Retorik" isimli eseri hitabet sanatı ile ilgili iken, "Poetika" sanat öğretisi ile ilgilidir.⁵

⁴ Gökberk, M., (2000), a.g.e., 68.

⁵ Copleston, (1997), *Felsefe Tarihi, Aristoteles*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2.b., İstanbul, 10-16.

KURAMSAL BİLGİLER VE LİTERATÜR TARAMASI

Platon ve Aristoteles'teki ruh beden problemlerinin karşılaştırılması üzerine yapılmış olan şu ana kadar müstakil bir çalışmanın olmadığı görölmektedir. Bu çalışmaya yardımcı olabilecek ve destekleyici niteliklerde filozofların kendilerine ait olan yazılı eserler olduğu gibi, konu ile ilgili ikincil kaynaklar da bulunmaktadır. Bu çalışmada esas olarak Platon ve Aristoteles'in ruh anlayışları ile ilgili yazmış oldukları eserler incelenmiş ve yorumlanmış, ayrıca yerli ve yabancı düşünürlerin eserlerine ulaşmaya çalışılmıştır. Şüphesiz bütün bu gayretlere rağmen kaynakların tam anlamıyla yeterli olduğunu iddia etmek mümkün değildir.

MATERYAL VE METOT

Çalışmamızda kullanılan temel materyaller arasında en başta geleni filozofların kendilerine ait olan yazılı eserleridir. Filozofların kendilerine ait olan yazılı eserlerinin yanı sıra felsefe tarihi hakkında bilgi veren araştırma eserleri, felsefe sözlükleri ve Platon ve Aristoteles'in öğretileri hakkında bilgi veren yazılı eserler de kullandığımız kaynaklar içerisinde yer almaktadır.

Çalışmamızın ilk bölümünde Platon'da ruh-beden problemi incelenmiş, ikinci bölümünde de Aristoteles'te ruh-beden problemi incelenmiştir. Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise, Platon ve Aristoteles'teki ruh-beden problemlerinin karşılaştırılması yapılarak her iki düşünürün ruh görüşleri arasındaki benzer ve farklı yönler ortaya konulmuştur. Böylece ortaya koyduğumuz bu çalışma üç ana bölümden teşekkül etmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON'DA RUH-BEDEN PROBLEMİ

1.1. PLATON FELSEFESİNİN TEMEL KARAKTERİ

Platon'un ruh anlayışını, onun varlık felsefesinden ayrı tutarak değerlendirmek oldukça zordur. Çünkü Platon, idealardan meydana gelen ve aklın sezgi gücü ile anlaşılabilen gerçek dünya ile içinde yaşadığımız duyuşal dünya arasında yapmış olduğu ayırımı paralel olarak ruh anlayışını da geliştirmiştir. Bu açıdan Platon'da ruh-beden problemini ele almadan önce onun felsefesinin temel karakteri olan idea düşüncesini açıklamak gerekmektedir.

Platon'un ontolojik ve epistemolojik temellendirmelerinden anlaşılacağı üzere gerçek bilginin nesnesi kalıcı olandır, duyuların değil düşüncenin nesnesi olandır. Platon'a göre, düşünceyle kavradığımız kavramlar bize bağılı olmayıp kendilerinde bir var oluşa sahiptirler. Onların kendilerine has bir alanda gerçeklikleri vardır. İşte Platon'un bilgilerimizin kalıcı ve dayanıklı nesnelere olarak ele aldığı kavram ideadır diyebiliriz.⁶ İdealar insanların duyularına verilenin ötesindeki bir gerçeklik alanıdır. Ancak Platon, idea dediğı gerçekliğin karşısına görünüşler alemini koymakta ve düalist bir düşünceye ulaşmaktadır. Platon'un bu birbirine zıt iki alem anlayışındaki düalizm mağara benzetmesinde açıkça dile getirilmektedir.

“Yeraltında bir mağara ve içinde insanlar düşünelim. Önünde ışığa açılan bir giriş, mağaranın içinde de, çocukluğundan beri zincire vurulduğu için kıpırdamayan, başlarını çeviremeyen ve girişe sırtları dönük olarak insanlar yaşasın. Bu insanların arkasında yüksekte bir ateş yansın. Ateşe dönük olarak oturan insanlarla bu ateş arasında bir alçak duvar ve duvarın arkasında insanlar olsun. Bu insanların ellerinde bir takım kuklalar bulunsun. Mağarada zincirlerle bağılı insanlar arkasına dönemez ve dışarıda olanları göremez. Gördükleri yanan ateşin ışığı ile karşılarındaki duvara vuran gölgeleridir. Mağarada bir de yankı bulunsun. İnsanlar bu sesin gölgelerden geldiğini sanır. Bu insanlardan birisinin zinciri çözülüp, dışarıdaki asıl gerçeklikler gösterildiğinde gün ışığından gözleri kamaşır. Önceden gördükleri ona daha gerçek gelir. Ama zamanla asıl ışığa alıştığında önceki gördüklerinin birer gölge, şimdiki gördüklerinin ise asıl gerçeklik olduğunu anlar. Bunu arkadaşlarına anlatsa da onları inandıramaz. İşte bizlerin gözlerimizle gördüğümüz bu dünya mağaranın duvarı ve duvardaki gölgeler gibidir. Mağarayı aydınlatan ateş de güneşin ışığı gibidir. Asıl gerçekliktir. Yani ruhun idealara yükselişidir.”⁷

⁶ Çevikbaş, S., (1994), *Platon ve Muhyiddin İbn-i Arabi'nin Varlık Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv., Sosyal Bilimler Ens., Erzurum, 16.

⁷ Platon, (2002), *Devlet*, Çev: Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, 2. b., İstanbul, 199-200.

Buradan anlaşıldığı gibi Platon, iki evren kabul etmektedir. Birincisi, mağara benzetmesinde mağaranın duvarı ve gölgelerle anlatılan görünüşler yani fenomenler evrenidir. Bu evrenin içine işitilen, dokunulan, doğan, büyüyen, canlı, cansız her şey; duygular, hayaller ve bunlara ait tüm oluş ve bozuluşlar girmektedir. İnsan bu değişen dünyanın içinde yaşamakta ve onun bir parçası durumundadır. Ancak görünüşler alanındaki her şey sürekli olarak idealar evreninin tesiri altındadır. Nesnelere hepsi idealara göre şekillenmektedir. İkincisi ise, mağaranın dışındaki dünya ile temsil edilen gerçeklikler, yani idealar evrenidir. Bu evren değişkenliğin olmadığı, duyularla ulaşılamayan, ancak akıl ile kavranılan evrendir. İdealar görünüşler evreninde gördüğümüz her şeyin ilk örnekleridir. Sanki bir heykeltıraş bu dünyadaki fenomenleri bu ideal örneklerle bakarak yapmaktadır. Yani duyulur dünyanın gerçek nedeni Tanrı'dır; nesnelere şekillerini veren sanatkârdır.⁸

Platon'un ideaları "iyi", "iyi ideası" ve "en yüksek iyi ideası" olarak farklılaşır. İyi, doğru düşünce ve akla uygun olan şeydir, Tanrı düşüncesidir. Görünen dünyada göz ve görünen nesnelere için güneş ne ise, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur.⁹ İdeaların varlıklarını borçlu buldukları iyi ideası güneşe benzer. Güneş nasıl hem varlıklara varlıklarını verip, hem de onları ısıtıyorsa, iyi ideası da diğer ideaların varlıklarını verir ve idea bilgisinin kazanılmasını sağlar. Nesnelere geçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. İdeaların ideası diyebileceğimiz en yüksek iyi ideası ise, Tanrı'nın bizzat kendisidir. İdea basamaklarının tepe noktasında bulunan Tanrı ideası bütün ideaları içinde barındırmaktadır.

10

Platon, idea-görünüş bağlantısını "bu ruhumuzun vaktiyle bir Tanrı'nın ardı sıra gittiği, şimdiki varlığımızda gerçeklik sıfatını verdiğimiz şeylere yukardan baktığı, gerçekten gerçek olana doğru başını uzattığı zaman görmüş olmasını hatırlamasından ibarettir"¹¹ şeklinde ifade ediyor.

İdealar evreni madde evreni gibi düşünülmemelidir. İdeaları seyredenin etten ve kemikten bir insan değil saf ruh olduğu unutulmamalıdır. Bu ruhun yetenekleri elbetteki bir insaninkine

⁸ Birand, K., (1958), *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 56.

⁹ Platon, (2002), a.g.e., 202.

¹⁰ Platon, (2002), a.g.e., 202-203.

¹¹ Platon, (1943), *Phaidros*, Çev. Hamdi Akverdi, Maarif Matbaası, İstanbul, 53.

benzemeyecektir. Yani saf ruh, ideaları bir insanın herhangi bir şeyi gördüğü gibi değil, Tanrı tasarısı olarak görmüştür.¹²

Platon, idea-görünüş düşüncesini “*Nesneleri ne iseler aslında öyle değil, tenin yardımıyla tıpkı bir hapis evi demirleri arasından görür gibi görürüz*”¹³ şeklinde sonuçlandırıyor.

Platon’la ortaya çıkan idealist düşünce tüm varlığı ruha indirgemektedir. Platon dış dünyayı reddetmemekle beraber onun özünde asıl gerçeklik ruhidir. Gördüğümüz nesnelere ruhi gerçekliğin görüntüleri olmaktan öteye gidemez. Bu anlamda Platon tüm maddi nesnelere, ideaların kusurlu kopyaları saymaktadır. Gerçekliğe duyu ve gözlem ile değil, salt akıl ve sezgi ile ulaşabiliriz. Platon’da mutlak ve değişmez doğrular olan ideaların temelini ruhi haller oluşturur.

1.2. PLATON’UN RUH HAKKINDAKİ GENEL DÜŞÜNCELERİ

Platon’un ruh-beden problemi konusundaki görüşlerine geçmeden önce Pythagoras ve Sokrates’ten ne şekilde etkilendiğini iki örnekle açıklamaya çalışacağız.

Eski Yunan felsefesinin teşekkülüne ve bilhassa Pythagoras, Platon gibi filozoflara geniş tesirleri olmuş, M.Ö. 6. asırda gelişmiş bir din, gizli bir tarikat olan Orfik inancına göre, Dianysos adı verilen ve Trakya’dan gelmiş olan efsane tanrısı önce ölmüş ve sonra tekrar dirilmiştir. Böyle bir düşünceye inanan kişilerin durumu da inandıkları efsanevi tanrı gibidir. Yani bu dünya önceden yaşanmış bir hayatta işlenen suçların cezalarının çekildiği bir çile çekme yeridir. Günahkar ruhlar bedenden bedene dolaşarak arınır ve tekâmül edebilir. Pythagoras ve Platon gibi filozoflarca da benimsenen tenasüh fikrinin gelişmesinde ve yayılmasında, bu dinin rolü olmuştur. Çünkü bu dinde de aynı inanç mevcuttur. Orfik dininde ruhun bedenden kurtulması esas gayedir. Zira beden ruhun mezarı olarak kabul edilir; bu yüzden de onun, kir ve ihtiraslarından kurtulmak için ve manevî hayatını hazırlamak için tarikata girmesi gerekmektedir.¹⁴

¹² Paksüt, F., (1982), *Platon ve Sonrası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 452.

¹³ Platon, (2001), *Phaidon*, Çev. H. Ragıp Atademir, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 63.

¹⁴ Bolay, S. H., (1997), *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 7. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 346-347.

Tenasüh fikrinin yayılmasına yol açan orfik düşünce Pythagoras üzerinde etkili olmuştur. Ne var ki ruhun ezeli ve ebedi olduğunu kabul eden Pythagoras bu düşüncesini temellendirememiştir. Bu yüzden onun girift ve karmaşık fikirlerini açık ve seçik olarak bir teoride toplamak Platon'a nasip olmuştur. Bu orfik ve Pythagoryen fikirleri başarılı bir şekilde temellendiren Platon, bu başarısını kullandığı tümdengelim yöntemine borçludur. Orfik teoriye göre günahkar ruhlar yeryüzüne yani madde dünyasına inerken Platon, ruhların gökten saf olarak indiğini ve sonra bu dünyanın günahlarıyla kirlendiğini ileri sürer. Çünkü ona göre ruhlar bu dünyaya gelmeden önce idealar aleminde bulunuyor ve mesut bir hayat sürüyorlardı.¹⁵ Böylece Platon bir mitos olarak kabul edilen fikirleri idealar alemine aktararak temellendirmiş ve ruhun köklerinin bu alemde olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bir başka deyişle o, felsefenin diğer alalarında olduğu gibi ruh probleminde de karakteristik düalizmini tekrarlamıştır.

Sokrates'e göre, insan duyular üstü bir ruha sahiptir ve bundan dolayı da dünyanın en önemli varlığıdır. Platon'a göre de ruh, evrenin içinde bulunan ve evreni yöneten külli ruhtan pay almıştır. Bu yüzden varlığın özü olan insan bütün varlıkların üstündedir.¹⁶ Dünyanın en değerli varlığının insan olduğu konusunda Sokrates ve Platon aynı fikirleri paylaşmaktadır.

Platon'un ruh konusundaki görüşlerinin odak noktası ruhun idealar alemiyle olan ilişkisidir. O, bu ilişkiyi yani ezeli ve ebedi olan idealar alemi ile sonlu olan maddi nesnelere arasında bir köprü durumundaki ruhun, idealarla ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır.

“Bir piramit gibi üst üste dizilmiş olan idealar, ezeli ve ebedidir. En üstteki idea iyi yani varlık ideasıdır. Ruh da ezelidir. Sonradan madde dünyasına inmiş ve bir bedene girmiştir. Ölümden sonra başka bir bedene göç edecek ve yerleşecektir. Ruh idealar aleminden yeryüzüne indiği için onun iyiliğinin ve kötülüğünün kökünü dışarıda değil de, ruhun kendisinde, kendi içinde aramak gerekir. Ruh ezeli olduğu için, kendisi gibi ezeli olan ideaları da ezelde beri bilmekteydi. Ne var ki madde alemine inince onları unuttu. Fakat çeşitli vesilelerle onları hatırlamaya çalışır. Buna tahattur (hatırlama) adı verilmektedir.”¹⁷

Ruhun ezeli ve ebedi oluşunu idealar alemiyle kıyaslayarak ispatlamaya çalışan Platon, ruhun idealar aleminden ayrılarak yeryüzüne gelmesini ve bir bedene yerleşmesini şöyle açıklamaktadır: İdealar aleminde son derece mutlu bir hayat süren insan ruhu, oradan idrak

¹⁵ Platon, (1943), *Phaidros*, 250.

¹⁶ Platon, (2001), *Timaios*, Çev. Erol Güneş, Lütfü Ay, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, İstanbul, 90.

¹⁷ Keklik, N., (1978), *Felsefe, Mukayeseli Temel Bilgiler*, İstanbul, 218.

edemediği nesneler dnyasını, duygular aracılığıyla daha yakından anlamak ve tanımak amacıyla bu aleme inmiş ve bedene konuk olmuştur.

Ruhun idealar aleminde yeryüzüne inişini nesnelere alemine yakından tanımak amacına bağlayan Platon, ruhun bedenle olan ilişkisini ise, ruhun bedenden önce bedeninde ruhtan sonra var olduğunu, Tanrı'nın ruhu vücuttan önce yaş ve erdem bakımından da ona üstün yarattığını, çünkü ruhu hükmetmek, emretmek için; vücudu da boyun eğmek için meydana getirdiğini, bedeninde ruh için ancak bir araç, bir binek arabası olduğunu, bununla beraber bedeninde aktif olarak ruh kuvvetlerinin serbestçe gelişmesini engellediğini, ezeli ve ebedi olan ruhun geçici olan bedenle birleşmesi de geçici olacağından, ruhun bedeninde ölümünden sonra da, başka bir dünyada yaşamasına devam edeceğini belirtir.¹⁸ Platon bu sürekliliği açıklarken de, ruhun kendi kendine hareket eden oluşunun, kendi kendine hareket eden bir şeyinde de başlangıçsız ve sonsuz olmak zorunluluğunda bulunduğunun, ruhun bu sürekliliğine açık bir kanıt olduğunu söyler. Zira hareketin kaynağı olan ruh ezeli ve ebedi olmak zorundadır.¹⁹

Ruhun bedende ölmezlik imtiyazına sahip akıl, öfke, ümit, cesaret ve enerji gibi güçlere sahip irade her türlü arzu ve şehvet güçlerine sahip istekler şeklinde kısımlara ayrıldığını savunan Platon, bu üç kısmın bedende baş, kalp ve göbekte orada bulunan bir deri arasında yer aldığını söylemektedir.²⁰

Platon, ruhu üç kategori halinde incelediği düşüncelerini Phaidros diyalogunda biri beyaz, diğerı yağız iki atın çektiği bir arabayı kullanan sürücü simgesiyle örneklendirmektedir. Bu örnekteki sürücü arabayı yöneten olduğundan aklın simgesidir. Beyaz at soylu istekli yani irade gücü, yağız at ise maddi istekleri yani şehvet gücünü temsil etmektedir. Beyaz atın temsil ettiği irade gücü arabayı (bedeni) idealar alemine yükseltmeye çalışırken, yağız at yani şehvet gücü arabayı (bedeni) hep aşağılara (maddi isteklere) sürüklemek istemektedir. Bu zıt karakterli atların dizginini elinde bulunduran akıl gücü elbetteki diğer iki güçten daha önemli bir fonksiyona sahiptir.²¹

¹⁸ Paksüt, F., (1982), a.g.e., 347.

¹⁹ Platon, (1943), *Phaidros*, 245.

²⁰ Paksüt, F., (1982), a.g.e., 354.

²¹ Platon, (1943), a.g.e., 247.

Akıl tarafından yönetilen at örneğinde görüldüğü gibi yağız at yani kötü ve maddi tutkular “*Tanrısal dünyada ruhu ideaları görmekten alıkoymuş, onun yeryüzüne düşerek bir vücutla birleşmesine, böylece ruhla bedenden kurulmuş insanın meydana gelmesine yol açmıştır. Bu yüzden insana düşen görev, ruhun asıl yurduna dönüp kavuşması için gerekenleri yapmaktır.*”²² Platon bunun ancak ideaları bilmekle mümkün olabileceğini iddia etmektedir. İdeaları bilmekle kastedilende topladığı bilgileri kavram halinde toplayabilen ölümsüz aklın, ruhun bedene girmeden önce yaşadığı hayatında görmüş olduğu idelerin bu dünyada geçici eşyayı algılamakla belirsiz olarak hatırlanmasıdır. Platon “anamnisis” adı verilen ve şu andaki bilgilerimizin kaynağı olan hatırlamayı ruhun bedenden önce de var olduğunu ispat etmek için kullanmaktadır. Ona göre mademki şu andaki bilgilerimiz hatırlamaktan ibarettir. Öyleyse bu dünyaya gelmezden önce de var olmamız gerekmektedir. Bu böyle olduğuna göre ölümden sonra da ruhî hayatımızın devam edeceğine niçin inanmayalım?

1.3. RUH-BEDEN PROBLEMİ

Ruhun bedenle olan ilişkisinde, ruha daha çok önem verirken bedeni de tamamen inkâr etmeyen Platon’a göre, şekil veren, yöneten ve her bakımdan aktif olan ruhtur, şekil alan, yönetilen ve pasif bir nicelik olan ve ruha maddi nesnelere duyular vasıtasıyla tanıtan da bedendir. Platon’da ruhun bedenle olan ilişkisini ortaya koymadan önce, onun çeşitli eserlerindeki ruh tanımlarına bakmak faydalı olacaktır.

Platon’a göre, “*ruh tanrılıktır*”.²³ Yani insan ruhu Tanrısal bir mahiyete sahiptir. Platon, hiçbir zaman ruhun yaratılmışlığından söz etmemektedir. Çünkü ona göre ruh evrensel ruhun (Tanrı) bir parçasıdır. Yani ruh Tanrı kadar ezeli olduğundan onun hakkında herhangi bir yaratma söz konusu değildir. Her ikisi de ezelden beri vardılar. Tanrısal âlemde son derece mutlu bir hayat süren ruhun dünyada insanla ilişki kurmasını Platon, ruhun maddeye karşı tutkusunu tatmin şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre ruh, maddi nesnelere daha yakından tanımak amacıyla şehvet gücünün etkisiyle yeryüzüne düşmüş ve bedene konuk olmuştur. Ne var ki bu sınırlı ve sonlu beden zindanında konuk olmak onu tatmin etmemiş ve bu yüzden bir an önce aslına yani tanrısal âleme dönmek arzusuyla bedenden kurtulmak istemiştir. Tanrının bir

²² Gökberk, M., (2000), a.g.e., 64.

²³ Platon, (1943), *Epinomis* , Çev: Adnan Cemgil, Milli Eğitim Basımevi, İst., 78.

parçasını teşkil ettiğinden ve onun yanına gelip tekrar ona dönmek istediğinden ruh Tanrılıktır yani Tanrısal niteliklere sahiptir, dolayısıyla ezeli ve ebedidir.

“*Ruh Tanrılık olduğu kadar insanlıktır da*”²⁴ diyen Platon, bu ifadesiyle; ezeli olan idealar âleminden yeryüzüne inen ve bedene konuk olan ruhun insanın meydana gelmesine sebep olduğunu belirtmek istemiştir. Bir başka deyişle bedenle birleşen ruh ona hayat kazandırmıştır, yaşamasının asıl sebebi olmuştur. Bu yüzden ruh, Tanrısal özelliğinin yanı sıra insanı insan yapan ve ona anlam kazandıran manevi bir cevherdir.

Ruhun özünün hareket olduğunu, yani onun kendiliğinden hareket edebilen cevher olduğunu düşünen Platon’a göre, “*ruhun özü ve kavramı harekettir*”²⁵ Ruh kendiliğinden hareket edebilme yeteneğine sahip olduğuna göre, bedeni yöneten ve yürüten aktif bir şeydir.

“*Ruh meydana getirir, şekil verir... Onun Tanrılık tarafı bir yana bırakılırsa, bedensiz hiçbir varlık var olmadığı gibi, hiçbiri de bir renkten mahrum olamaz. İşte bundan dolayı meydana getirmek, şekil vermek ruhun işidir. Bedene gelince o, meydana getirilen, şekil alandır*”²⁶ diyen Platon’a göre, bedene şekil veren ve onu meydana getiren ruhtur. Ruhun bedene şekil vermesinden maksat formdur. Bu nedenle ruh ile form özdeşdir denilebilir. Ayrıca meydana getirme, şekil verme özelliklerinden dolayı ruha canlandırma anlamında pskhe de denilir.²⁷ Platon, Kratylos diyalogunda ruha bu adın niçin verildiğini, ruhun bedenini eşi ve bedenini hayat sebebi olduğunu, bedene solumak yetisini kazandırdığını, onu cezalandırdığını, tazelendirdiğini (anapsykhon), bu ilke yok olunca da bedenini yıkıldığını, öldüğünü belirterek açıklamaya çalışır.²⁸

“*Bir bakıma ruh tenin bir türlü ahengidir*”²⁹ diyen Platon’a göre, ruh Sokrates’in sandığı gibi lyr’in ahengine benzemez. Çünkü ahengi meydana getiren lyr kırılır kırılmaz ahenk mahvolur gider. Fakat ruhun durumu daha değişiktir. Ahenk lyrden önce mevcut olmadığı halde ruh bedenden önce vardır. Armoninin varlığı müzik aletinin varlığı ile ilintili iken ruh bedenden tamamen bağımsızdır. Armoni, müzik aletinin etkisindeki pasif bir olaydır. Ruh ise bedene

²⁴ Platon, (1943), *Phaidros*, 245.

²⁵ Platon, (1943), a.g.e., 246.

²⁶ Platon, (1943), a.g.e., 181.

²⁷ Platon, (1943), a.g.e., 136.

²⁸ Platon, (1982), *Kratylos*, Çev: Teoman Aktürel, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 99.

²⁹ Platon, (2002), *Devlet*, 91.

aktivite kazandıran aktif bir cevherdir. Hareketli ve canlıdır. Kendi şeklini hissettirmek için bedeni hareket ettirir. Ruh, bir lirin armonisi değil, tersine görünmeyen bir müzik severdir ki beden denen aleti çalarak hayat denen armoniyi meydana getirir. Hatta isterse onu kırabilir.³⁰

Beş duyu ile algılanan bedenin varlığından şüphe edilemeyeceği gibi, tezahürleri ile bize kendini empoze eden ruhun varlığından da şüphe etmememiz gerekir. Bu gerçeği vurgulamak üzere Platon, şu ifadeleri kullanmıştır: “*Ruhumuz gerçek varlık olarak kavradığı töz gibi bedene girmeden önce de vardır. O halde bu ilkenin varlığından şüphe etmiyorum*”³¹

Ruhun tanımı ile ilgili verilen bu bilgilerden sonra ruhun nitelikleri hakkında da bilgi verilecek olunursa; insan ruhu ölçülülük, doğruluk, cesaret, kolay öğrenme, zihinde tutma, iyi yüreklilik gibi pek çok niteliklere de sahiptir. Ayrıca ruhun bir başka niteliği de bütün insanlarda aynı oranlarda bulunmasıdır. Fertler arasında ruh farklılığı olmadığı gibi hiç kimsenin ruhu diğerinden az veya çok değildir.

Platon, hayvan ve bitki ruhlarının yaratılması konusunu şu şekilde açıklarken, akıl ve zeka ile ilgisi olmayan bir ruha sahip olan bitkilerin ruhu insandaki isteklere, hayvanların ruhu iradeye karşılık gelmektedir.

“Bizi yaratanlar bir gün kadınlarla başka hayvanların insandan doğacağını biliyorlardı, asıl bu yaratıklardan çoğunun, türü türlü şeyler için birer pençeye ihtiyaçları olacağını da düşünmüşlerdi. Onun için insanlara daha doğarken tırnak vermişlerdir. İşte bu amaçla, bundan ötürü organların ucundaki deri ile tırnakları vücuda getirdiler. Ölümlü canlının her kısmı ve organı bir araya getirildikten sonra, insan özüne yakın bir özü, başka şekiller, başka duyularla karıştırarak başka çeşit bir canlı yarattılar. Bunlar, bugün ziraatla ehlileştirilmiş, eğitilmiş ve bizimle artık dost olmuş ağaçlarla bitkiler ve tanelerdir”³²

Platon’un ruhun tanımı ve nitelikleriyle ilgili olarak ileri sürdüğü bu fikirlerden hareketle, ruhun bedenden tamamen bağımsız, manevi ve soyut bir cevher olduğunu, insanın özünü ve kaynağını oluşturduğu, kendi kendine hareket eden ruhun hareketten yoksun olan maddeyi hareket ettirdiğini, evrensel ruhtan bir parça olan ruhun, kendi kendine yeterli, basit, bölünmez, bozulmaz, en iyi ve en güzelin kaynağı olarak ezeli ve ebedi olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca ruhun, canlılık kaynağı olarak bedene canlılık ve hayat kazandırdığını da ilave edebiliriz

³⁰ Platon, (2001), *Phaidon*, 86.

³¹ Platon, (2001), a.g.e., 92.

³² Platon, (2001), *Timaios*, 77.

Ruhun bedenle ilişkisini ortaya koymadan önce ruh ve beden konumlarını belirlememiz gerekmektedir. Birbirinden tamamen ayrı bağımsız olan maddi ve manevi iki farklı cevherin bir araya gelmesi nasıl olmuştur? Bir başka deyişle bu beraberliğin sonucunda meydana gelen varlık nasıl bir varlıktır? Birbirine zıt iki şeyden meydana gelen varlık bu zıtlıktan nasıl etkilenmektedir ve bu etkide hangi taraf daha ağır basmaktadır? Bu tür sorulara vereceğimiz karşılıklar hiç şüphesiz ruh ve beden problemini çözümlenmede bize yardımcı olacaktır.

Ruh tanımı bölümünde geniş olarak ifade ettiğimiz gibi ruh Tanrı'nın ruhundan bir cüzdür. Bu yüzden Tanrısal bazı özelliklere de sahiptir. Bu özellikler sebebiyle ruh bedene şekil vermektedir. Şekil verme organik varlıkların ruh sayesinde form sahibi olmaları şeklinde tanımlanmaktadır. Ruh ve form bu açıdan özdeştir. Bir başka açıdan bu ilişki açıklanırken, Tanrı'nın bedeni yarattıktan sonra idaresini ruha bıraktığını, ruhun kendisine verilen bedene geçici bir süre konuk olduğu, onu şekillendirdiği ve hareketlerini yönlendirdiği ileri sürülmüştür.

Birbirinden ayrı biri maddi diğeri manevi olan bağımsız iki cevherin bir araya gelmesi nasıl olmuştur? sorusunu Platon cevaplandırmaya çalışıyor. Tanrı'nın ruhundan bir parça olan ve Tanrı kadar ezeli olan ruh, idealar âleminde temaşa etmekten zevk duyduğu Tanrısıyla bir arada bulunuyordu. Sonsuza kadar sürebilecek olan bu temaşa hali bir müddet sonra sona ermek zorunda kalmış ve ruh, sahip olduğu niteliklerden biri olan şehvet gücünün etkisiyle maddi nesnelere âlemine ilgi duymaya başlamıştır. Bu ilginin neticesinde Tanrı, maddi nesnelere âleminde bedeni yaratarak, ruhu onda hapsedilmek üzere göndermiştir. Bu gönderme olayı Platon'un deyişiyle idealar âleminden maddi âleme düşme şeklinde olmuştur. Bu olay Tanrı'nın ruhu cezalandırması olarak da yorumlanabilir. Zira Tanrı, ruha çeşitli nimetler ve sonsuz bir mutluluk içerisinde yaşatırken, ruh temaşa ettiği güzelliklere nankörlük edip maddi nesnelere ilgi duymuştur. Bu ilginin neticesinde konuk olduğu bedeninin, dolayısıyla da nesnelere âleminin sevaplarıyla, günahlarıyla bir arada yaşayacak, mutluluktan çok acı çekecek, bunlar da yetmiyormuş gibi bir de bedeninin ölümden sonra Hadeste hesaba çekilecek ceza veya mükâfat görecektir. Bütün bunlar ruhun nankörlüğünün neticesinde Tanrı tarafından cezalandırılması anlamına da gelir.

Platon'a göre, ruhun konuk olduğu bedenle birliği ruh için aşağılayıcı bir ortaklıktır. Ruh için beden bir hapisanedir ve bedende bulunduğu sürece hakikati elde edemez. Çünkü ruh

bedeni beslemek uğruna, kendi isteklerinden uzaklaşıp birçok sıkıntılara girmek zorundadır. Platon'a göre ruh istediği takdirde bu sıkıntılardan, beden hapisanesinden kurtulabilir. Çünkü Platon, *“Yaradılışları bakımından ruh ve beden beraber olduklarında tabiat sonuncuya köleliği ve boyun eğmeyi, birinciye komutanlığı ve efendiliği vermiştir. Ruh akla sahiptir, beden bundan mahrumdur. Biri buyurur öbürü onun buyruklarına uyar”*³³ demektedir.

Anlaşılacağı üzere ruh-beden birlikteliğindeki üstünlük ruhtan yanadır. Ruhi yanılla ideaları tanıyarak mutluluğu tatmış bulunan ruh, beden istekleri yüzünden de mutluluktan uzaklaşmış durumdadır. Ancak ruhun düşünme gücü, bedene değer vermeyip, oradan kaçarak beden isteklerini aşabilme gücüne, evrenine yani idealara dönebilme gücüne sahiptir.

Netice itibariyle bu evren içinde ruh ve beden birbirinin yoldaşdır. Ruh bu evrende misafir olduğu müddetçe bedene canlılığını verir ve hareketlerine anlam kazandırır. Ancak ruh bu evrenden ayrıldıktan sonra beden canlılığı biter. Bedenin bir nevi ahengi olan ruh kalıcı, beden ise gidicidir.

1.3.1. Ruhun Fonksiyonları (Kısımları)

Platon insan ruhunu üç ilkeye ayırmaktadır ve bu üç ilkenin belli güçleri ve bedende taşındıkları belli organları vardır.

*“Bu üç ilkeden biri bizi bilgi edinmeye, biri taşkınlığa, öfkeye, biri de yemeye, içmeye, çiftleşmeye ve buna benzer isteklere sürer.”*³⁴

Ruhun birer fonksiyonu olan akıl, irade ve isteklerdir ki bunlar insanı insan yapan başlıca güçlerdir. Biz burada bu güçleri sıra ile inceleyerek ruh ve beden ilişkisindeki fonksiyonları üzerinde durmak istiyoruz.

³³ Platon, (1943), *Epinomis*, 23.

³⁴ Platon, (2001), *Devlet*, 125.

1.3.1.1. Akıl

Platon'a göre, üç ayrı güce sahip olan ruhun ölmezlik ayrıcalığına sahip yegâne gücü akıldır. Zira ruh, zat ve mahiyet itibariyle basit, var ve hayat prensibi olduğundan ölümsüz zekâ veya akıl ile ölümlü organik istekleri kapsar. Bu ikisinin arasında da organizmaya bağlı olmakla geçici olan irade, enerji, cesaret ve bağ görevini yapar. Merkezi baş olan akıl dışında irade ve istekler, bedene bağımlı olup onunla birlikte öleceğinden akıl ölmezlik ayrıcalığına sahip tek varlıktır.

Düşünmenin ilkesi olan akıl doğrudan doğruya Tanrı tarafından gerçekleştirilmiş aktif bir ilke, görünmez, şekilsiz ve dinamik bir cevherdir. Bununla birlikte manevi bir cevher olan akıl basit bir yapıya sahiptir. Bu içimizde düşünen, hesaplayan akıl yanımızdır. Düşünme gücünün merkezi beyin olup idealara özgüdür yani akıl idealara yönelmiş güçtür. Akıl var oluş bakımından bedenden öncedir ve bedenden sonra da varlığını devam ettirir yani ölümsüzdür. İnsan kendisinde bu güç yardımıyla hem bedene özgü isteklerini kollayıp yönetir, hem de idealarla bağlantı kurar. İşte bu özelliğiyle insan idea-fenomen arasında köprü oluşturur.

Platon'a göre akıl yöneticilik fonksiyonuna sahiptir. Yani "*akıl hükmetmeyi sever*".³⁵ Aklın bu yöneticilik fonksiyonu sadece bedeni kapsamamakta, ruhun akıldan sonraki diğer güçlerini de içermektedir. Bir başka deyişle ruhun yaptığı tüm işleri yöneten akılsa insan ancak o zaman saadete ulaşır, akıl değilse bu işlerin sonu felakettir. Çünkü Platon'a göre, ruh akla sahiptir, beden ise akıldan mahrumdur, akıl buyurur, beden ise aklın emirlerine uyar. "*Ruh ve beden birlikte olduklarında Tanrı bedene köleliği ve boyun eğmeyi, ruha ise komutanlığı ve efendiliği vermektedir.*"³⁶ Görüldüğü üzere Platon, ruha (akıla) yaratma, yönetme gibi niteliklerinden dolayı Tanrılık vasfını vermekte, ruhu bedenle kıyasladığında da komutan veya efendi olarak adlandırmaktadır.

İnsan ruhunu üç ilkeye ayıran Platon'a göre, ruh hem aklî hem de bedensel isteklerin etkisinde kalmıştır. Ruh aklî yönü ile idealara yönelmek isterken, organik isteklerin etkisiyle maddî hazlara yönelmektedir. Platon bu akıl ve istek güçlerinin bedendeki birliğini Phaidros diyalogunda kanatlı iki at ve bir sürücü örneği ile temellendirmiştir. Yağız atın temsil ettiği

³⁵ Platon, (2001), *Timaios*, 91.

³⁶ Platon, (2001), *Phaidon*, 80.

istekler akla karşı gelerek maddi hazlara yönelirken, beyaz atla temsil edilen irade de onlara kayıtsız kalmamakla birlikte akla uygun hareket ederek idealara yükselmek istemektedir. Bu iki zıt karakterdeki atları yöneten sürücü ise asıl gaye olan idealara dönme çabasındaki akıldır. Bu benzetmeden anlaşılacağı gibi ruhtaki bu üç gücün işleyişi bir arada gerçekleşmektedir. Ancak Platon üstünlüğü düşünme gücüne yani akla vermektedir. Buna rağmen beden mağarasına giren ruh sağlığını kaybederek akli yönünün yanında beden hazlarını da taşımak zorunda kalmıştır.

Platon'a göre, beden ruhun yönetiminde olmasaydı, iyi ile kötüyü ayırt edemeyerek sadece haz veren şeylerin peşinde koşacaktı. Böylece ahenk bozulup, her şey birbirine karışacak adeta bir "kaos" başlayacaktı. Bu kaosun şiddetinden aşçılık ve hekimlik gibi farklı sanatlar bile ayırt edilemeyecek derecede karışacaklardı. Buradan hareketle ruh-beden ilişkisiyle ilgili olarak şunu diyebiliyoruz ki beden ruhun yönetimine muhtaçtır. Ve ruhsuz o hiçtir.

1.3.1.2. İrade

Platon'a göre irade, bedene bağlı bir güç olup bedeninin etkinliğini sağlayan öfke, kızgınlık gibi hallerdir. Bedendeki merkezi kalp olan irade, bedene bağlı olmakla beraber, aklın karşısında değildir. O, akıl ve istek arasındaki sınırı teşkil eder. Platon, irade gücünün akıl ve isteklere karıştırılmasından korktuğu için onu bedeninin ortasına yani kalbe yerleştirmektedir. İrade adını alan bu ruh gücü pek çok özelliğe sahiptir. Platon, iradenin değişik özellikler gösteren yapısını akıl ile beden arasında aracılık görevini yerine getirebilmesi için gerekli görmektedir. Zira irade, akıl ile istek arasında aracılık yapmakta, aklın emirleri ile nefsin arzuları arasında gidip gelmektedir.

1.3.1.3. İstek

Platon'a göre, istekler bedene bağımlı olup, düşünmeyen, sadece arzulayan, isteyen güçtür ve bedendeki merkezi kalp olan iradenin altındadır. Bedene dolayısıyla da maddeye bağımlı olduklarından ölümlüdürler. İstek gücü, düşünme gücüyle ters orantılı olarak işler. İnsanı idea sevgisinden uzaklaştırıp, yeme, içme ve cinsi hazlara davet ederek fenomenlere bağlamak ister.

Platon, istekleri zorunlu ve zorunsuz olarak ikiye ayırır. Zorunlu olan istekler içimizden atamadığımız ve bize yararlı olan doğal isteklerdir. Örneğin bedenimizin sağlığı ve rahatlığı için yemek yemek isteriz. Bu istek, ister sadece yemek için, ister yemeğin tadı, tuzu için olsun, zorunlu bir istektir. Bu nedenle yiyecek isteği iki yönden önemlidir. Bu isteği karşılamak hem faydalı, hem yaşamak için gereklidir.³⁷

Zorunsuz istekler ise bedene, ruha, akla ve ölçüye zarar veren bizi israfa götüren, zarara ve kötülüğe yol açan bozuk isteklerdir. Şehvetle ilgili istekler bu türdendir.³⁸ Korkunç, hayvanca, dizginsiz olan bu istekler insanı çılgınlığa ve yüzüzlüğe yöneltir. Doğuştan herkeste bulunan bu istekleri, kanunlar, iyi istekler ve akıl, geri itip bastırabilir, sayılarını ve güçlerini azaltabilir. Ne var ki insanların birçoklarında bu bozuk istekler zamanında önlem alınmadığı için artar, kontrol edilmez bir hal alır. Platon'a göre, bozuk istekler daha çok rüyalarda ortaya çıkarlarsa da günlük hayata aktarıldılar mı kişilerin kötü diye nitelendirilenlerin aralarına katılmalarına sebep olurlar. Platon, kötü isteklerin rüyada ortaya çıkmasını; *“bizi dizginleyen, yumuşatan, düşündüren tarafımız uykuya daldı mı, tıka basa yiyip içmiş hayvan tarafımız silkinip havaya kalkar, boş bulunduğu meydana at oynatmaya, dilediğini yapmaya yeltenir. Nelere el atmaz o zaman bilirsin: Hiçbir hayâ ölçüsü kalmaz... Dökmeyeceği kan, yemeyeceği halt kalmaz”*³⁹ şeklinde açıklıyor.

Platon'a göre, isteklerin kötülüklerinden uzak kalmak isteyen insan, uyumadan önce aklını uyandırmalı, güzel duygulara yönelmelidir. İsteklerini ne aç bırakmalı ne de tıka basa dourmamalı ki bu istekler uyusunlar. Bu istekler ne coşturulmalı ne de küstürülmeli ki, insanın aklını karıştırmasın. Böylece düşüncesi duyulardan sıyrılıp kendi kendini yoklasın ve geçmişte, bugünde, gelecekte akıl erdiremediği şeyleri anlamaya çalışsın. Platon'a göre, insan ancak o zaman gerçeği görececek duruma gelir yani bilgeliği bulabilir, ruh üstünlüğüne erebilir.⁴⁰ Böylece bilgeliğe yönelen insan bozuk isteklerin etkisini en aza indirebilmiş olur.

Platon, istekleri yüksek, orta ve alçak olarak sınıflandırmaktadır. Bununla ilgili olarak da parayı sevenler, şöhreti sevenler ve bilgiyi sevenler olmak üzere üç kişiyi örnek göstermektedir. Parayı sevenlere göre bilim, şan, şeref karın doyurmaz, bunların verdiği zevk para kazanmanın verdiği zevk yanında hiç kalır. Şöhreti sevenler ise para biriktirme zevkini kaba bulur, bilme

³⁷ Platon, (2002), *Devlet*, 101.

³⁸ Platon, (2002), a.g.e., 103.

³⁹ Platon, (2002), a.g.e., 112.

⁴⁰ Platon, (2002), a.g.e., 134.

zevkinin de insana şöhret kazandırmadıkça boş, manasız bir heves sayar. Bilgiyi sevenler de gerçeği olduğu gibi tanıma, durmadan yeni şeyler öğrenmenin keyfi yanında öteki zevkleri hayatın insanı zorlamasıyla yöneldiği ve vazgeçilebilir olan zoraki istekler olarak nitelendirmektedir.⁴¹ Anlaşılacağı üzere parayı ve şöhreti seven insan tipleri bedene bağlı isteklerin esiridirler. Bilgiyi seven insan tipi ise akıl ve düşünmeye değer veren filozofun ta kendisidir. Bu üç farklı kişinin zevklerinden, parayı sevenin zevki alçak, şöhreti sevenin orta, bilgiyi sevenin ise yüksek zevktir. Kısacası bu zevkler içerisinde en güzeli bilgi edinme zevkidir.

Platon'a göre, gerçek zevk ruhu doyuran manevi zevklerdir. Yani bilgidir. Zira bedeni doyurmaya yarayan şeyler, toptan, öz gerçeğe, öz varlığa, ruhu doyuran şeylerden daha uzaktır. İnsanın yaratılışına uygun şeylerle dolması bir zevk olduğuna göre, daha gerçek şeylerle dolan yanımız zevklerin en gerçeğini, en gerçek olarak tadar. Daha az gerçek şeylerle dolan yanımızsa daha aldatıcı, daha bulanıktır.

“İşte bu yüzden, bilgeliğe, ruh üstünlüğüne ermeyen, beden zevklerini doyumakla kalanlar sanki hep alçağa düşüp sonra ortaya kadar çıkar, ömürleri boyunca bu ikisi arasında mekik dokurlar. Bu sınırı aşamazlar bir türlü. Gerçek yükseklığe ne gözlerini kaldırmış, ne de gitmişlerdir ona doğru. İçleri hiçbir zaman varlıkla dolmamış, sağlam, yalın bir zevk tadamamışlardır. Gözleri hayvanlarınkı gibi hep yerde, aşağıda, sofradadır.”⁴²

Bunun yanı sıra kazanç ve şerefle ilgili istekleri, bilimin ve aklın emrine girerde, onların gösterdiği zevkleri arar, bulursa, o zaman tadabilecekleri en gerçek zevkleri tadarlar. Çünkü doğrunun ardından gitmişlerdir ve buldukları zevkler kendilerine özgü zevklerdir.⁴³ Platon'a göre, bir insan için en iyi olan şey kendine en uygun olanı bulmaktır. Bunun için de “*insan, ruhunu var gücüyle bilim ve düşünce sevgisine bağlar, içindeki değişik güçlerin hiç biri ona baş kaldıramazsa, o zaman her şeyden önce, bu güçlerin her biri kendi görevlerinin sınırları içinde kalır, birbirlerinin hakkını yemezler, sonra da her biri de kendine özgü zevkleri tadar; işte en katıksız, en gerçek zevkler de bunlardır. Yani akla, kanuna, bilgiye de uygun zevklerdir.*”⁴⁴

Anlaşılacağı üzere Platon'un psikolojisinde istekler ayrı bir önem taşımaktadır. Ruhunu idealer âleminden yeryüzüne düşüren istekler yeryüzünde de ruhu idealara yükseltmekten

⁴¹ Platon, (2002), a.g.e., 181.

⁴² Platon, (2002), a.g.e., 186.

⁴³ Platon, (2002), a.g.e., 186.

⁴⁴ Platon, (2002), a.g.e., 187.

alıkoymak için hep maddeye ve kötülöklere yönelmektedir. Her istek, her zevk ruhu bedene çivileyip, bedene benzetir ve ruhu bedenin dediklerine göre nesnelere doğruluğuna inandırır. Böylece ruh hükümlerinde bedene uymaya, aynı hazlardan hoşlanmaya ve aynı eylemlerde bulunmaya başlar. Bu durumda ruh bedenine isteklerine boyun eğmeye, arılığını kaybetmeye, günahlarla kirlenmeye yüz tutar.⁴⁵

Ruhun bedeni hareket ettirmesi de, ruh-beden ilişkisinde önemli olan bir başka noktadır. Ruh özü hareket olan yani kendiliğinden hareket eden bir cevherdir. Bu sebeple bedenine ruh olmadan hareket etmesi imkânsızdır. Ruhun bu özelliğini bedenine ölümünde yakından görmek mümkündür. Ruhun bedenden ayrılma vakti geldiğinde, bedende hareket kaybı ve donuklaşma görülür. Ruh bedenden çıktığında hiçbir hayat belirtisi kalmaz. Beden bütün organik faaliyetini tamamlayarak ölür. Bu sebeple bedenine ölümü ruhun hareket ettirici ve hareketin kaynağı olduğuna açık bir delildir.

Ruh ve beden ilişkisindeki diğer bir özellikte ruhun bedene soluma yetisi kazandırması, bir başka deyişle onun yaşama sebebi olmasıdır. Soluk alıp verme bedene hayat veren fizyolojik bir olaydır. Bu yüzden onu ruh ile özdeş sayabiliriz. Zira ruh bedenden ayrılırken soluma yetisi de sona erer. Bu yetiyi bedene kazandıran ruh, onun sayesinde de bedene üstünlük sağlamaktadır.

Ruh ve beden ilişkisinde önemli olan bir başka nokta ruhun maddi nesnelere tanımında bedenine ona yardımcı olmasıdır. Ruh en alt bölümü olan isteklerin etkisiyle idealler âleminde yeryüzüne düşünce maddi nesnelere çok yakın bir ilişki içine girmek zorunda kalmıştır. En başta geçici bir süre birlikte olacağı beden maddi bir cevherdir. Bedenine yanı sıra yaşamasını sürdüreceği dış dünyadaki bütün nesnelere maddi bir cevher özelliği taşımaktadır. Böylesine maddi cevherlerce kuşatılmış olan ruhun onlarla daha yakın ilişkiler kurabilmesi için bir vasıtaya ihtiyacı vardır. Bu vasıta da hiç şüphesiz beden ve duyulardır.

Ruh hastalıkları da, ruh ve beden ilişkisinde diğer bir noktayı teşkil eder. Platon'a göre ruh hastalıkları akıl noksanlığından ortaya çıkar. Bu yolda ortaya çıkan biri delilik, diğeri cahillik olmak üzere iki hastalık vardır. Ruhun beden vasıtasıyla haddinden fazla haz ve acılara

⁴⁵ Platon, (2001), *Phaidon*, 83.

yönelmesi en tehlikeli ruh hastalığıdır. Çünkü “*insan neşeli yahut da aksine olarak son derece kederli olursa, zevki tatmaya, kederi bir yana bırakmaya, vakitsiz bir gayret gösterir ve hiçbir şeyi ne doğru işitmeye, ne doğru görmeye imkân bulur; adeta bir deliye benzer.*”⁴⁶

Ruh hastalığı beden ile ruh ahenginin iyi kurulamamasından ileri gelir. Nasıl şişman bir vücut için cılız ve uzun bacaklar orantısızlık ise, sağlıklı bir vücut için de küçük ve zekâsız cılız bir ruhla birleşmiş olmak orantısızlıktır. Bu durumda beden istekleri ruhun isteklerine egemen olur. Zor öğrenen, kolayca unutuveren ruhu aptallaştırır ki böyle bir hastalığa cahillik ⁴⁷ denir. Kuvvetli bir vücudun zayıf bir ruhla birleşmesi bir hastalık ise, zayıf bir vücudun kuvvetli bir ruhla birleşmesi de hastalıktır. Demek ki sağlıklı bir ruh sağlıklı bir vücutta bulunmaktadır.

Gerek ruh gerekse beden herhangi bir hastalığa yakalandığında diğeri de bu hastalıktan etkilenmektedir. Etkinin derecesine göre her iki taraf birbirinin rahatsızlığını paylaşmaktadırlar. Platon’a göre, beden rahatsızlıkları, ruhun rahatsızlığı karşısında fazla bir değer taşımaz. Zira “*bedene ve bütünüyle insana tüm iyilikler ve kötülükler ruhtan gelir.*”⁴⁸ Bu yüzden hastalıklar karşı ruhu ve bedeni korumak gerekmektedir. Hasta bir ruhla yaşamak, hasta bir bedenle yaşamaktan daha büyük bir mutsuzluk olduğuna göre hastalıktan korunmaya dikkat edilmelidir. Ruhun hastalıklardan korunması için bilgisizlik ve kötü ahlaktan uzaklaşarak güzel söylevler dinlenmesi gereklidir. Zira güzel söylevler ruh da bilgelik doğurur, bilgelik meydana gelince de başı ve beden geri kalan kısımlarını sağlıklı kılmak kolaylaşır.⁴⁹ Bedeni hastalıklardan korumak için de bütün ihtiyaçlarını karşılamak gerekmektedir.⁵⁰

Platon’a göre, ruhu ya da bedeni ayrı ayrı tedavi etmek yanlış çok yaygındır. Yunanlı hekimlerin hastalıkların çoğunu iyileştirememelerinin nedeni de bu yanlışta ısrar etmeleridir. Zira insan bir bütündür, ruh hasta ise beden, beden hasta ise ruh diğerdinden etkilenmektedir. Hekimlerin tedavide başarılı olabilmeleri için bu durumu dikkate alıp tedavi etmeleri gereken bütünü iyi tanımaları gerekmektedir. Yine Platon’a göre, başın ve bütün bedenin sağlıklı olması isteniyorsa her şeyden önce ruhun tedavi edilmesi gerekir. Gözleri baştan, başı gözlerden ayrı

⁴⁶ Platon, (2001), *Timaios*, 118.

⁴⁷ Platon, a.g.e., 121-122.

⁴⁸ Platon, (1975), *Kharmides*, Çeviren: Tanju Gökçül, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 43.

⁴⁹ Platon, (2002), *Devlet*, 185.

⁵⁰ Platon, (1982), *Gorgias*, Çeviren: Melih Cevdet Anday, İstanbul, 57.

tedavi etmek gerektiği gibi, başın da ruhtan ayrı ele alınmaması gerekmektedir. Çünkü bütün kötü durumda olunca parçasının sağlıklı olması imkânsızdır.⁵¹

Platon'da ruh ve beden problemi konusunda yaptığımız tahlillerden sonra kısaca belirtmemiz gerekirse, maddi beden, manevi ruhla birleşerek insanı oluşturmuş, yönetim ve efendilik ruha, kölelik ve hizmet bedene verilmiştir. Bu koordinasyonun neticesinde ruh bedeni canlı tutan, hareket ettiren ve yönlendiren olurken beden ruhun adeta gözü, kulağı bir başka deyişle veri toplayan alıcısı olmuştur. Varlıklarını sürdürebilmeleri için daima birbirlerine muhtaçtırlar. Bu açıdan bakıldığında hekimliği bir bütün olarak ele alan Platon, aynı zamanda tıbbi bir gerçeği de vurgulamıştır.

1.4. RUH VE BİLGİ

Bilgi ve bilgi edinme olayı Platon'un psikolojisinde önemli bir yer tutar. İdealar aleminden maddeler alemine düşen ruh, idealar alemiyle iletişim kurabilmek için bilgiye ihtiyaç duymaktadır. Bu bilgi ne çeşit bir bilgidir ve hangi yollardan edinilmektedir? Bu sorular, ruh bilgi ilişkisiyle birlikte bilginin Platon'un psikolojisindeki yerini belirlemede hareket noktalarımız olacaktır. Bu soruların cevaplarına geçmeden ve bazı tanımlar vermeden önce Platon'un bilgi felsefesinin tipik bir örneği olan mağara istiaresini hatırlatmada yarar vardır. Bu konuda Platon şunları demektedir.

“Şimdi bilgimizi ve bilgisizliğimizi şu anlatacaklarımla ölç Glavkon, yeraltında bir mağara tasarla. Mağaranın kapısı bol ışıklı bir yola açılıyor. Ama mağarada oturan insanların kolları, boyunları ve bacakları zincirlerle bağlanmış, sırtları da ışığa çevrilmiş. Öyle ki sadece karşılarındaki mağara duvarını görebiliyorlar, başlarını arkaya çeviremiyorlar, kendilerini bildiklerinden beri de burada böylece oturmaktalar. Düşün ki sırtlarının arkasındaki ışıklı yoldan bir sürü nesnelere geçiyor, ışık bu nesnelere mağaranın duvarına yansıtıyor. Şimdi bu adamlar sadece mağaranın duvarına yansıyan hayallerini görebilirler, o hayalleri meydana getiren nesnelere göremezler değil mi? Demek ki bu adamlar birbirleriyle konuşabilişlerdi duvarda gördükleri hayallere bir takım adlar vereceklerdi. Çünkü bu hayalleri gerçek sanmaktadırlar. Bu adamların gözünde gerçeklik, asıl gerçeklerin duvarda yansıyan hayallerinden ya da gölgelerinden başka bir şey değildir. Şimdi bu adamlardan birinin zincirlerini çözüp ayağa kalkmasına ve başını asıl gerçekliklere çevirmesine izin verelim. Gözleri bol ışıktan kamaşır ve asıl gerçekleri göremezdi, değil mi? Dahası, kamaşan gözlerine yeniden duvara çevirirdi ve duvardaki hayallere rahatlıkla bakardı. Ama gözlerini yavaş yavaş alıştıran asıl ışığın

⁵¹ Platon, (1975), *Kharmides*, 56.

kaynağına da pekâlâ bakabilirdi. İşte o zaman arkadaşlar ile gördüğü şeylerin birer hayalden ibaret olduğunu asıl gerçeklerin şimdi gördükleri olduğunu anlayacaktı. İşte sevgili Glavkon, gözümüzle gördüğümüz bu dünya o mağaranın duvarıdır, arkasındaki ışığı bakabilen insanda duyu gözünü us gözüne çeviren bilgedir”⁵²

Mağara örneğinden anlaşılacağı gibi maddi âlemdeki bütün varlıklar, ideal âlemdekilerin gölgesidir. Bu gölge hükmündeki varlıkları duyular aracılığıyla algılamak mümkün olduğu halde ideaları algılayabilmek ancak kemale, olgunluğa ermiş bir ruh ile mümkündür. Olgun bir ruha sahip olmanın yolları ruh terbiyesi bölümünde ele alınacağından burada ruhun bilgi edinirken ne gibi aşamalardan geçtiğini, konu ile ilgili temel kavramların nelerden ibaret olduğunu açıklamakta yarar vardır.

Düşünce

Platon’a göre, düşünce ruhun kendi kendisiyle yaptığı içten ve sessiz konuşmadır.⁵³ İnsan düşüncesi balmumundan daha yumuşak, türlü biçimlere girmeye her şeyden daha yatkındır.⁵⁴ Var olmayanı düşünmek mümkün olmadığına göre, düşünce aynı zamanda varlıktır.⁵⁵ Düşünce gücünde Tanrısal bir şey vardır.⁵⁶ Onun bir başka adı da güzel (kalon) dir. Nesnelere adlarını vermiş olan (kaleson) ve veren (kaloun) düşüncenin aynıdır. Bu nedenle güzel (kalon) adı, güzel olduklarını söyleyerek sevdiğimiz şeyleri meydan getiren düşünceye haklı olarak verilmiştir.⁵⁷

Algı

Ruhun başta duyu organları olmak üzere bütün bedeni kullanarak edindiği izlenimlerdir. Algı yetisi hayvanlarla, insanlarda doğumla beraber Tanrı vergisi olarak vardır.⁵⁸

Sanı

⁵² Platon, (2002), *Devlet*, 114.

⁵³ Platon, (2000), *Sofist*, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 63.

⁵⁴ Platon, (2002), *Devlet*, 188.

⁵⁵ Platon, (1945), *Theaitetos*, Çeviren: Macit Gökberk, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 62.

⁵⁶ Platon, (2000), *Devlet*, 117.

⁵⁷ Platon, (1982), *Kratylos*, 41.

⁵⁸ Platon, (1945), *Theaitetos*, 86.

Varlıkla yokluk arasında bulunan şeyler sanılabilir olan varlıklardır.⁵⁹ Bunlar varlığın özünü kendisine konu eden bilim dışında kalırlar. Sanının konusu görünüşlerdir. Yani ne varlık ne yokluktur. Bu nedenle sanı bilgiden karanlık, fakat bilgisizlikten aydınlık bir şeydir.⁶⁰ Bir başka deyişle sanı insanın başkalarıyla yüz yüze değil de kendi kendine ve sessizce yaptığı konuşmalar neticesinde ifade ettiği hükümlerdir.⁶¹

Hüküm

Doğru düşünme ile izlenimlerin birbirine karıştırılmadan, varlık ve gerçek denilen şeylerin daima esas izlenimlerle oranlanmasıdır.⁶²

Bilgi

Ruhta insanken ve insan olmadan önce doğru sanılar bulunmaktadır; bu sanılar sorularla canlanarak bilgi haline gelmektedir.⁶³ Nesne ile insan arasındaki yakınlık insan onları görmeyi ve bilmeyi sağlamaktadır. İnsanın başka şeyleri bilmesi için kendini bilmesi gerekmektedir. Bu nedenle gerçek bilgi insanın kendisinin ne olduğunu bilmesidir. Yani “*Kendini Bil*” dir.⁶⁴ Bunun içinde bilmediğimiz, hatırlayamadığımız şeyleri araştırmaya ve hatırlamaya çalışmalıyız. Sonuç olarak bilgi ölümsüz olan akla ait olup ruhun, bedene girmeden önce yaşadığı hayatın görmüş olduğu ide’lerin, bu dünya hayatında geçici eşyayı algılamakla belirsiz olarak hatırlanmasından ibarettir.

Öğrenme

Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için ruh da her şeyi öğrenmiş olduğundan bir tek şeyi hatırlamakla insan bütün öteki şeyleri bulur. Çünkü araştırma ve öğrenme, belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir.⁶⁵ Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarayan bir organ vardır. Gözün karanlıktan aydınlığa çevrilmesi için nasıl bütün bedenin birden dönmesi lazımsa

⁵⁹ Platon, (2002), *Devlet*, 177.

⁶⁰ Platon, (2002), a.g.e. , 176-178.

⁶¹ Platon, (1945), *Theaitetos*, 90.

⁶² Platon, a.g.e. , 94.

⁶³ Platon, (1982), *Menon*, *Diyaloglar I*, Çeviren: T. Çokgöl, M. Gökberk, Ö. N. Soykan, Remzi Kitabevi, İstanbul, 8.

⁶⁴ Platon, (1975), *Kharmides*, 64.

⁶⁵ Platon, (1982), *Menon*, 81.

bu organında bütün ruhla birlikte geçici şeylere sırtını dönüp varlığa bakabilmesi, varlığın en ışıklı yönüne “iyi” dediğimiz yönüne çevrilmesi gerekir.⁶⁶

Platon’un bilgi felsefesi açısından tanımlarına vermeye çalıştığımız bu kavramların ışığında ruhun bilgiye sahip olmasını şu şekilde inceleyebiliriz.

Ruhumuz algılama aletleri olarak niteleyebileceğimiz duyularla, bütün algılayabileceğimiz şeyleri algılamaktadır. Mesela sertliğin sertliğini, yumuşaklığın yumuşaklığını dokunma ile algılamaktadır. Fakat ruhumuz varlıklarını ve ne olduklarını, karşılıklı karşıtlıklarını, nihayet bu karşıtlığın özünü derinden derine inceleyerek karşılaştırarak bir yargı vermeye çalışır. Doğuştan gelen algı yetileri yani vücut aracılığı ile ruhun haberdar olduğu izlenimler tek başına insanı doğru yargılara götürmezler. Bunlar bilginin basamaklarının biridir ve eğitimle işlevlerini arttırlar.

Platon algı ve izlenimle ilgili olarak balmumu misalini vermektedir. Ona göre, insanın ruhindaki balmumundan bir levha bulunmaktadır. Bir insanın ruhindaki balmumu derin, bol, düz ve kusursuz ise duyguların yardımıyla kazanılan hayaller bu ruhun balmumuna veya ruhun kalbine kendilerini kazır. Böyle bir ruhta da izlenimler çok temiz ve derin olduğundan uzun zaman dayanır. Bu tür izlenimleri olan insanlar çabuk öğrenir ve öğrendiklerini zihinlerinde uzun süre korurlar.⁶⁷ Bu tip insanlar sanılarında ve kararlarında daha az yanılırlar.

Algı ve izlenimlerin ruhun bilgi sahibi olmasındaki önemi balmumu örneğinde açık ve seçik ortaya konmaktadır. Bu yüzden bilgideki bu ilk basamaklardan sonraki bu aşamalara sanı ve hükümlere geçmek gerekir.

Algı ve izlenimden sonra gelen sanı, insanın kendi kendisiyle yaptığı konuşma olan düşüncenin sonucudur. Bu nedenle birbirine zıt iki şeyi söyleyen, sanan ve ruhu ile algılayan hiçbir kimse, bir şeyin başka bir şey olduğunu düşünmez ve bu gibi karşıtlıkları birbirine karıştırmaz.⁶⁸ Bu bir anlamda ruhun ister yavaş ister hızlı ilerleyerek bir karara varması ve

⁶⁶ Platon, (2002), *Devlet*, 138.

⁶⁷ Platon, (1945), *Theaitetos*, 94.

⁶⁸ Platon, (1945), a.g.e., 90.

tereddütlerini ortadan kaldırmasıdır. Böylece insan, bir başkasına ifade etmeden, kendi kendine bazı değerlendirmeler, yapmaktadır ki bu bize sanının bilgideki önemini göstermektedir.

Sanının devamında yer alan hükümler ise bilginin son basamağını oluşturmaktadır. “*Sanı ile varılan değerlendirmeler daima esas izlenimlere oranlanır. Zira insanda algısı var olan ve algısı var olmayan iki tür izlenim vardır. Bu nedenle algısı var olan esas izlenimlere oranlanan sanı halindeki bilgiler kesinleşir ve hüküm olarak ifade edilir.*”⁶⁹ Doğru veya yanlış olarak vardığımız bu hükümler bizi bilginin son aşamasına ulaştırmış bir başka deyişle bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır.

Bilgi sahibi olduktan sonra karşımıza çıkan en önemli problem hiç şüphesiz sahip olduğumuz bilginin hakikate ulaşmadaki etkisinin nasıl olacağıdır. Bu nedenle hakikatin ve hakikate ermek isteyen kimsenin tanımını yapmak gerekmektedir. Platon’a göre, hakikat varlığın özüdür, onu kavram çabası içinde olup ta başarıya ulaşan kimse de bilgedir.⁷⁰ Burada dikkati çeken bir başka konu da hakikatin hatırlamayla olan ilişkisidir.

Varlığın özünü kavram çabasındaki insan hatırlama yoluyla hakikate ulaşabilmektedir. Bununla birlikte böyle bir çaba içerisindeki insanın bazı özelliklere de sahip olması gerekmektedir. Hakikate varmak isteyen insanın doğuştan güzel yetenekler taşıması, algılanmaksızın bilinen ve ruhta hatırası olan şeyleri, algılanabilen şeylerle karıştırmadan isabetli sanılara ve doğru hükümlere kısacası akıl ve bilgiye sahip olması lazımdır. Bunların yanı sıra hakikate ulaşmanın asıl önemli yolu da ruhun bedenden ayrılarak, nesnelerin kendiliklerinde temaşa etmesi yani bilgeliğe ulaşmasıdır. Bilgeliğe ulaşmak içinde ruhun kötü hasletlerden bilgisizlikten arındırması gerekmektedir. Platon hakikate ulaşma ve arınma konularını şu şekilde açıklamaktadır.

“Biz yaşadıkça öyle sanıyorum ki ancak tenden uzaklaştığımız, mutlak zorunluluk halleri bir yanı bırakılırsa onunla hiçbir ilişkimizin olmadığı, dokunması ile bizi kirletmesine müsaade etmediğimiz ve Tanrı’nın kendisi bizi gelip kurtarıncaya kadar kendimizi arıtmaya çalıştığımız nispette hakikate yaklaşmış oluruz. Böyle arınmış bir hale gelince muhtemel ki bizim gibi arınmış varlıklarla yaşayacağız ve doğrudan başka bir şey olmayan o saf özü tanıyacağız. Gerçekten saf olmayan biri için saf olan bir şeyi kavramak imkânsızdır.”⁷¹

⁶⁹ Platon, (1945), a.g.e., 94.

⁷⁰ Platon, (2001), *Phaidon*, 66.

⁷¹ Platon, (2001), a.g.e., 67.

Kendini bilmeyen insanın başka şeyleri de bilemeyeceğini iddia eden Platon, bunun gerçekleşebilmesi için felsefenin gerekliliğini savunmaktadır. Ona göre, bilgiyi sevenlerin kendilerini felsefenin eline bırakmalarının sebebini belirtmek gerekirse, ruhları tenlerine sımsıkı yapışık olan, nesnelere aslında ne iseler öyle değil de, tenin yardımıyla tıpkı bir hapis evi demirleri arasından görür gibi inceleyebilen bu kimseler mutlak bir bilgisizlik içine gömülmüşlerdir. Felsefe bu kapanışın korkunçluğunu iyice görmüştür. Bu kapanış tutkuların işidir. Mahpusun kendisi bu bağların sımsıkı bağlanmasına yardım eder. Bilgi sevenler bilir ki, ruhlarını bu durumda ele alan felsefe, ruhların cesaretini artırır, kurtarmağa çabalar, gözlerin öğrettiklerinin, kulakların ve diğer duyuların öğrettikleri gibi aldatıcı olduğunu gösterir ihtiyaç olmadan onu bunlardan çekip ayırmağa uğraşır.⁷² Bu nedenle gerçek felsefeyi ruhu karanlıktan aydınlığa çeviren ve gerçek varlığa yükselten bir şey olarak nitelendirebiliriz.

Ruhun bilgi ile olan münasebetini buraya kadar zikredilenler ışığında kısaca belirtmek gerekirse hatırlama yoluyla ideaları objektif olarak bilebilen insanın en önemli amacı asıl yurduna yeniden kavuşabilmek için elinden geleni yapmaktır. Bu çaba içerisindeki insan mağara örneğinde belirtildiği gibi idealardan pay alan ve onlara benzeyen varlıkları incelemelidir. Zira ideaların üzerinde paralayan güzel ideası, yeryüzünde de her şeyin üzerinde parlamaktadır. İnsan diğer varlıklardan farklı olarak algıladıklarını kavram haline getirebilme yeteneğine sahiptir. Bu yetenek ve sahip olduğu sevgi kavramının etkisiyle insan idealar âleminde görmüş olduklarını hatırlamaya başlar. Hatırlamanın en açık örneğini de sevginin (eros) güzele yönelmesinde görmekteyiz. Platon'un deyişi ile, sevgi güzele yönelir, ilgisi güzeledir ve duyuların en açık olarak kavradığı "güzel"dir. Güzeli severiz güzel bizi çeker. Sevgisini doğru olarak yönlendiren insan mistik bir hava içerisinde felsefi bir coşkuya kapılır ve ideaları görmeye başlar.⁷³ Buradaki ideaları görme coşup kendinden geçme ile elde edilen bir görüş değil, ruhta uyulamakta olan ideaların ani olarak bir parlamasıdır ki bu da akılla, düşünme ile hazırlanır.

⁷² Platon, (2001), a.g.e., 83.

⁷³ Gökberk M., (2000), *Felsefe Tarihi*, 64.

1.5. RUH VE ÖLÜM

Platon'a göre ölüm, bedeninin ruhtan ayrılarak kendi kendine kalması, öbür taraftan ruhun bedenden ayrılarak kendi kendine var olmaya devam etmesidir.⁷⁴ Bir başka ifadeyle, ruhun bedenden kurtuluşudur.⁷⁵ Bedenden kurtulan ruh evren ruhuna ulaşır, Tanrı ile birleşir. Tanımdan da anlaşılacağı üzere, ölüm olayı bir başlangıç ve bir de bitiş özelliği taşımaktadır. Çünkü ölüm, ruhun bedeni terk etmesiyle ruh-beden birlikteliğini sona erdirirken, ruhun bedensiz olarak Hades denilen ahiret yoluna yani yeni hayatına geçişin de başlangıcını oluşturur. Yani ölüm ve hayat birbirinden doğmaktadır. Platon, “ölmek yaşamaktır” derken, ölümü asıl ve mutlu bir hayatın başlangıcı olarak görmektedir. Ancak her ruh, ölümlerle birlikte mutluluğu elde edemez. Duyular evreninde içine düştüğü kötülüklerin cezasını ve kazandığı bilgeliklerin de mükâfatını görmelidir. Böylece Platon, Hades denilen bir ahiret düşüncesi ortaya koymuştur. O, ahiret ile ilgili düşüncelerini “*Armies oğlu Er*” hikâyesiyle şöyle aktarmaktadır: Ölümden sonra uzun bir yolda ilerleyen ruhlar, iki kapısı olan güzel bir yere varırlar. Bu kapıların ortasında oturan yargıçlar kararlarını ruhların önüne asıp, iyileri göklere açılan, kötülerini yerin altına inen kapıdan gönderiyorlarmış. Bunların yanı sıra bu kapılardan çıkanlar da varmış. Yeraltından gelenler toz toprak içinde azap görmenin izleri ile, gökten gelenler ise pırl pırl mutluluk içinde geliyorlarmış. Hepsi bir bayram sevinci içinde bir çayırda toplanıyorlarmış. Herkes başından geçenleri birbirine anlatıyorlarmış. Kötüler cezalarını on kat fazla ödüyorlarmış ve cezaların her biri yüz yıl sürüyorlarmış. Buradan sonra ateşten vücutlu koruyucuların beklediği, gürleyen, sesler çıkaran kapıdan çıkıyorlarmış, cezasını çekmeyen kötüler bu kapıdan çıkamıyorlarmış. Her türlü azabın görüldüğü bu çayırda her küme yedi gün kaldıktan sonra sekizinci gün yola çıkıyor ve dört gün sonra başka bir yere varıyorlarmış. Burada gökkuşağına benzer, bütün gök kubbeyi tutan bir ışık varmış. Bu Kader'in bütün yuvarlaklarını döndüren ışık varmış. Bu ışık göğe zincirle bağlı sekiz çemberli bir kirmenmiş. Her çemberi bir denizkızı çeviriyorlarmış. Bunlara Kader'in kızları Lakheisis, Klotho ve Atropos da eşlik edip şarkı söylüyorlarmış. Lakheisis geçmişin, Klotho bugünün, Atropos geleceğin şarkısını söylüyorlarmış. Ruhlar Lakheisis'in önüne gelip, rahibin elinden gelecekteki hayatları ile ilgili kuraları çekiyorlarmış. Bu seçim işinde iyiyi seçmek insanın iyiyi istemesine ve sağlam bir inanca sahip olmasına bağlıdır. Zira hayat seçmede ruhların çoğu eski hayatlarındaki alışkanlıklarına kapılabiliyorlarmış. Bu esnada hayvanlarla insanlar, birbirlerinin hayatını seçebiliyorlarmış. Seçim bittikten sonra Lakheisis her birine kendi

⁷⁴ Platon, (2001), *Phaidon*, 64.

⁷⁵ Platon, (2001), a.g.e., 67.

perisini verip Klotho'ya gönderiyormuş. Burada ruh seçtiği kadere bağlanıyormuş, ondan sonra da Atropos eğrilmiş kaderi çözülmez hale getiriyormuş. Kader'in tahtı önünden geçen ruhlar korkunç bir sıcaklığın altında Lehte ovasına gidiyorlarmış. Bitkilerin yaşamadığı bu ovadan akşam olunca Alemes ırmağının kıyısına ulaşıyorlarmış. Hiçbir kap içinde durmayan bu sudan bütün ruhlar biraz içmek zorundaymış. Bazı ruhlar ölçüyü fazla kaçırıp içiyor ve her şeyi unutuyorlarmış. Bu sudan tüm ruhlar içtikten sonra uyuyorlarmış. O gece şiddetli bir gök gürültüsüyle yıldızlar gibi bütün ruhlar yeniden yaşayacakları dünyaya kayıvermişler.⁷⁶

Platon'da ahiret hayatı ruhlar için son durak değildir. Ruhlar defalarca tekrar bedenlere dönerler. Ruh göçünü (tenasüh) savunan Platon, bu konuda şöyle demektedir.

“Ölen insanların ruhları hadeste midir, değil midir? Ruhların bu dünyayı terk ederek, ahrete gittikleri, oradan da gene dünyaya geldikleri fikri hatırladığım eski bir geleneğe dayanır. Böyle ise, yaşayanlar ölümlerden doğuyorsa bundan ruhlarımızın orada oldukları sonucunu çıkarmak gerekecek. Çünkü orada olmasalardı yeniden dünyaya gelemezlerdi; yaşayanların ölümlerden doğduğunu apaçık göstermek, onların hala var olduklarına yeter bir delildir”⁷⁷

Ölüm olayının bir başlangıç, bir de bitiş özelliği taşıması yani ölüm ve hayatın birbirinden doğduğu düşüncesini savunan Platon'a göre, ölümle bedenden ayrılan ruhun tekrar bir insan bedenine hayat vermesi, ruhun bu dünyada takip ettiği yola bağlıdır. Sözelimi, fenomenler dünyasında haksızlığa, zulme değer verenler kurt, kuzgun bedenlerine girerken,⁷⁸ mutlu olanlar ve en iyi yere gidenlerse toplum için iyi, doğru ve erdemli olarak yaşayanlardır. Bu tür insanlar ölünce ruhları iyi insanların bedenlerine girer.

Platon'a göre, tüm bunlara inanırsak kendimizi kurtarabilir, Lehte ırmağını mutlu geçer, ruhumuzu kirletmeyiz. Ölüm korkusunu eleştiren ve ölüm olayını ruhun sürekliliğinde bir aşama olarak gören Platon, insanları iyiliğe, bilgeliğe ve Tanrı'ya yönelmeye çağırmıştır.

⁷⁶ Platon, (2002), *Devlet*, 114-121.

⁷⁷ Platon, (2001), *Phaidon*, 32.

⁷⁸ Platon, (2001), *Phaidon*, 42-43.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES’TE RUH-BEDEN PROBLEMİ

2.1. ARİSTOTELES FELSEFESİNİN TEMEL KARAKTERİ

Aristoteles’in psikoloji anlayışını, onun varlık ve evren hakkındaki düşüncelerinden ayrı tutarak değerlendirme imkânı yoktur. Bu nedenle Aristoteles’te ruh-beden problemini ele almadan önce onun varlık ve evren hakkındaki düşüncelerini açıklamak gerekmektedir.

Aristoteles’in gerçek amacı tüm varlığı açıklayan ve doğru bilgiden oluşan büyük bir felsefî sistem kurmaktır. Mantık bu sistemin kurulması için gerekli bir araçtır. Felsefenin ana görevi evreni doğru yansıtan, evrenin yapısına uygun bir bilgi sistemi elde etmek, evrenin ve doğanın gizlerinin doğru bir açıklamasını yapmaktır. Evrenin gizleri nelerdir, bu gizleri araştırması gereken felsefenin temel problemleri hangileridir, varlık nedir? Aristoteles, bu problemlerin çözümünden oluşan sistemini Metafizik’inde kurar. Bilindiği gibi metaphysika’nın özgün adı Prote Philosophia’dır (ilk felsefe). Âlemin ilk ve son nedenlerini araştıran bu eser, sonraları tesadüfen “Metafizik” adını almıştır. Bu isim de eserin içeriğine gerçekten uygundur; çünkü Aristoteles’in eserleri düzenlenirken, “İlk Felsefe”nin fiziğe dair eserlerden sonraya konması, bu eserin Metafizik ismini almasına neden olmuştur.⁷⁹ Ayrıca Aristoteles, bu ünlü araştırmasına bu adı vermekle bu problemlere verdiği önemi göstermiştir.⁸⁰

Aristoteles’te felsefenin ilk ve temel konusu varlıktır. Varlık nedir? sorusu Aristoteles’te “bir şeyi kendisi yapan şey nedir?” sorusunun cevabıdır. Aristoteles’in varlıktan ne anladığını kavrayabilmek için “varlık olarak varlık” ve “arızî olarak varlık” kavramlarını anlamak gerekir. O, felsefeyi “varlık olarak varlık”ın⁸¹ araştırması diye kabul eder. Bu bağlamda da felsefe ve metafizik eş anlamlıdır. O, bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır.

“Varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler diye adlandırılan bilimlerin hiçbirinin aynı değildir. Çünkü bu

⁷⁹Von Aster, (1943), *Felsefe Tarihi Dersleri I, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Çeviren: Doç. Dr. Macit Gökberk, Ahmed İhsan Matbaası, İstanbul, 156.

⁸⁰Tuğcu, T., (2003), *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 4. b., Ankara, 153.

⁸¹Aristoteles, (1996), *Metafizik*, Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan, 2. Baskı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 187.

diğer bilimlerden hiçbirini genel olarak varlığı varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar örneğin matematik bilimlerin yaptıkları gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımızı göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. O halde eğer varlıkların öğelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyse, onların aradıkları bu öğelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın öğeleri olmaları gerekir. Bundan dolayı bizim de varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramamız gerekir”⁸²

Aristoteles, varlık olarak varlık ve arızî (ilineksel) olarak varlık ayırımını da şu şekilde açıklamaktadır.

“Varlıklar arasında bazıları her zaman aynı durumdadırlar ve zorunludurlar (bununla zorlama anlamındaki zorunluluğu değil, bir varlığın olduğundan başka türlü olmasının imkânsız olması anlamındaki zorunluluğu kastediyorum). Buna karşılık başka bazıları ne zorunlu olarak, ne de her zaman aynı durumdadırlar. Onlar sadece çoğu zaman öyledirler”⁸³

Sürekli bir değişim ve hareket içerisinde olan evrende kalıcı olan nedir veya oluşun gerçek yapısı nedir? sorularına cevap bulmaya çalışan Aristoteles, oluşu, madde ve form arasındaki bir etkileşim süreci olarak açıklar. Ona göre, saf maddenin bir gerçekliği yoktur. Madde kendisindeki “öz”den ötürü bir form alarak gerçeklik kazanır. Öz gerçek varlıktır ve maddede bir şey yapabilme gücü olarak bulunur. Formla madde arasındaki etkileşim sürecinde öz bir olabilirlik olarak maddenin gerçeklik kazanmasına neden olur. Öz, Platon’un idealarında olduğu gibi maddenin dışında kendi başına bir şey değildir; maddede, bir olabilirlik olarak vardır.⁸⁴

Madde ile form arasındaki bir etkileşim süreci olarak oluş, başıboş ereksiz değildir. Aristoteles’e göre oluşu belirleyen, yön veren birbirine sıkı şekilde bağlı dört neden vardır.⁸⁵ Maddi neden, formel neden, etkin neden ve ereksel neden.

Oluş süreci içerisinde madde ile form arasındaki karşılıklı durum görelidir. Örneğin, tuğla, çamur için form, ama ev karşısında maddedir. Bu görelî durum, aynı zamanda nesnel arasındaki sıra düzenini de belirler. Bu düzen, maddenin aşağı biçimlerinden en yukarıda yer alan salt forma doğru yükselen bir dizidir. Bu dizinin en alt basamağında salt madde, en yukarıda

⁸² Aristoteles, (1996), *a.g.e.*, 187-189.

⁸³ Aristoteles, (1996), *a.g.e.*, 300.

⁸⁴ Tuğcu, T., (2003), *a.g.e.*, 153-154.

⁸⁵ Von Aster, (1943), *a.g.e.*, 166.

ise salt form yani Tanrı yer alır. Salt madde ancak form ile ilinti kurduğu zaman gerçeklik kazanır. Salt maddeye ilk hareketi vererek oluşu başlatan ve nesnelere gerçeklik kazanmasını sağlayan, Aristoteles “devinmeyi başlatan” der. Devinmeyi başlatan, tüm varlıkların üstünde, varlıktaki sıra düzeninin en üst basamağında yer alan salt formdur, Tanrı’dır. Tanrı belirlediği bir amaca göre salt maddeyi harekete geçirmiş, nedenler zinciri içerisinde oluşu başlatmış, salt maddeden evrenin oluşmasını, gerçeklik kazanmasını sağlamıştır. Tanrı, salt ruhtur.⁸⁶

Aristoteles, Tanrı ile salt madde arasında, oluş içerisinde gerçeklik kazanan evrenin ilginç bir tablosunu çizmiştir. Ona göre evren, ayüstü ve ayaltı olmak üzere iki ayrı dünyadan oluşur. Ayaltı dünya, ayı ve dünyayı kaplayan bölgedir. Burada oluş egemendir ve devinme bir doğru çizgi boyunca yer alır. Ayaltı dünyası eksiklikler dünyasıdır, yetkinlik bu dünya için söz konusu değildir.

Ayüstü dünyada ise, yok olmayan ve yerel devinimden başka hiçbir değişime uğramayan yıldızlar vardır. Yıldızların devinimleri doğrusal değil, tıpkı dört ögenin (toprak, hava, su, ateş) doğal devinimleri gibi devrî hareketlerdir. Aristoteles, yıldızların değişik bir maddesel öge olan ve beşinci öge olarak kabul edilebilen esirden oluştuklarını vurgular.⁸⁷ Esir, ayüstü dünyadaki tanrısal varlıkları ve uzayı oluşturan ana maddedir.

Aristoteles, küre şeklindeki yeryüzünün evrenin merkezinde olduğunu ve çevresinde su, hava, ateş ya da sıcaklık tabakalarının yattığını kabul etmektedir. Bunların ötesinde göksel küreler vardır ki, bunların en dışta olanı sabit yıldızlar küresidir⁸⁸ ve bu yıldızlar evrenin Tanrılarıdır, salt biçimlerdir, bilinçtirler, ayaltı dünyayı etkileyerek, insanların yazgılarını belirleyecek etki gücüne sahiptirler. Aristoteles’in bu evren görüşü sonraki yüzyıllarda astrolojinin temelini oluşturmuştur.⁸⁹

Anlaşılacağı üzere Aristoteles’in doğa felsefesi, evrenin idealist bir açıklamasıdır. Ancak Aristoteles’in felsefe tarihi içindeki yerini değerlendirirken çok dikkat etmek gerekir; çünkü Aristoteles’in idealizmi, bir Platon idealizmi değildir. Platon, felsefesini temellendirebilmek için varlığa dışarıdan problemler dikte etmiş, kendi felsefesini açıklayabilmek için yeni bir evren

⁸⁶ Tuğcu, T., (2003), a.g.e., 154-155.

⁸⁷ Copleston, (1997), *Felsefe Tarihi Aristoteles*, Çev: Aziz Yardımlı, 2. Baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 62.

⁸⁸ Copleston, (1997), a.g.e., 62.

⁸⁹ Tuğcu, T., (2003), a.g.e., 156.

yaratmıştır. Aristoteles idealizmi ise, Platon idealizmi ile bir hesaplaşmanın, idealar öğretisinin bir eleştirisinin ürünüdür. Aristoteles, varlığa hiçbir problem dikte etme yolunu seçmemiştir. O, felsefenin ve bilimin araştırma alanlarını belirlemiş, problemlerini saptamış ve bilimsel sonuçlara varmaya çalışmıştır.

2.2. ARİSTOTELES'İN RUH HAKKINDAKİ GENEL DÜŞÜNCELERİ

Aristoteles, ruhun araştırılması ve bilinmesinin tüm gerçeğin incelenmesine ve özellikle tabiat bilimine önemli bir katkıda bulunacağından dolayı çok önemli olduğunu vurgulamaktadır. O, ruh hakkındaki bilgimizin konusu yüce bir obje olmasından dolayı diğer bilgilerimizden daha öne alınması gerektiğini savunur. Aristoteles'e göre, ruh hakkında güvenli bir bilgi edinmek, tümüyle ve her anlamda en güç şeylerden biridir. Çünkü ruhun ne olduğu sorusunu çözecek genel bir yöntem yoktur. Nesnelerin bilgisini edinebilmek için uygulanan yöntem, ruhun bilgisinin edinilmesinde bize güvenilir bir bilgi vermeyecektir. Aristoteles'e göre, bu noktadan öncelikle ruhun hangi cinse girdiğini ve ne olduğunu belirlemek gerekir. Ona göre, ruh bireysel bir şey ve bir cevher veya bir niteliksel, bir niceliksel bir şey midir? Yoksa ruh, mümkün varlıklar sınıfından mıdır veya mümkün olmaktan çok bir gerçeklik midir? Ruh, bir cevher midir yoksa çeşitli bölümlerden mürekkep bir varlık mıdır? şeklindeki sorulara cevap verebildiğimiz sürece ruh hakkındaki bilgimizin, diğer bilgiler arasındaki yerinin neresi olduğu sorusuna cevap verebiliriz.⁹⁰

Aristoteles, ruh hakkındaki görüşlerine, kendisinden önce gelen düşünürlerin fikirlerine ilişkin bir tartışmayla başlamaktadır. O, kendinden önceki filozofların ruh hakkındaki yapmış oldukları tartışmaların daha çok insan ruhu üzerinde yoğunlaşmış, insanın dışında diğer organizmalarda da var olan ruhun, insan ruhuyla aynı türden olup olmadığı hakkında yeterli bir bilgiye sahip olmadıklarını iddia etmektedir.⁹¹ Aristoteles'e göre, kendinden önceki bazı filozoflar ruhta ayırıcı özellik olarak "algılama ve hareket"i kabul etmişlerdir.⁹² Ona göre, bu filozofların böyle bir fikri kabul etmelerinin sebebi, kendisi hareket edemeyenin başka bir şeyi de hareket ettiremeyeceği ve hareketin kaynağının kendinde bir hareketi olan ruhta bulunması

⁹⁰ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, Çev: Doç. Dr. Zeki Özcan, Alfa Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1-4.

⁹¹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 4.

⁹² Aristoteles, (2001), a.g.e., 14.

gerektiğidir. Ruh hareket eden nesnelere sınıftan kabul eden bu filozoflar, hareketin ruhun doğasına en yakın şey olduğu görüşündedirler. Bu filozoflar, “başka her şey ruh tarafından hareket ettirildiği halde yalnızca ruh, kendini hareket ettirir” fikrini kabul etmektedirler.

Aristoteles, kendinden önceki filozofların görüşlerini iki temel nokta etrafında eleştirmektedir.

- 1) Bu filozoflar genellikle ruhun çeşitli yetilerinden hareketle ruhu açıklamaya çalıştıklarından dolayı, ruhun bir birlik olarak anlaşılması gerektiğini yeterince kavrayamamışlardır. Örneğin Platon, ruhun farklı parçalarından ya da bölümlerinden söz etmiştir. Aristoteles’in düşüncesinde ise bu parçalar yerini yetilere ya da güçlere bırakmıştır.
- 2) Aristoteles, kendinden önceki filozofların ruhun bedenle olan ilişkisini yeterince açıklığa kavuşturamadıklarından şikâyetçidir. Bu filozoflar genellikle ruh bedenle ayrılabilen ve kendi başına varolabilen bir varlık olarak düşünüyorlardı. Oysa Aristoteles’e göre, ruhun bedenden önce ve bedenden bağımsız bir varlık olduğu fikri yanlıştır. Ruh bedenle birlikte vardır. Bu nedenle bir ruhun farklı bedenlere de girdiği fikrini savunan tenasüh inancı da Aristoteles’e göre saçmadır.

Aristoteles, ruhu kendiliğinden hareket eden, ruhun özünün hareket olduğunu söyleyenlerin veya ruhu kendiliğinden hareket etmeye yetenekli bir şey diye tanımlayanların yanıldığını belirtmektedir. Ona göre, hem ruhun özünün hareket olduğunu tasarlamak yanlıştır hem de ruhun hareket etmesi imkânsızdır. Her şey ya başka bir şeyden dolayı ya da kendiliğinden hareket edebilir. Nesnelere dolaylı olarak hareket etmektedirler.⁹³ Çünkü nesnelere hareket eden herhangi bir şey tarafından içerilmişlerdir. Bu durumu Aristoteles şu şekilde örneklendirmiştir: Kendiliğinden hareket eden geminin içinde bulunan tayfalar başka bir şeyden dolayı hareket etmektedirler. Gemi kendiliğinden ve tayfalar da hareket halindeki gemide buldukları için hareket ederler. Tayfaların organları göz önüne alındığında, bu durum daha açık olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin, insana özgü hareket olan, ayakların hareketi yürümektir. Oysa gemi hareket ettiği anda geminin içerisinde bulunan tayfalar yürümektedir. “Hareket etmiş olmak” terimi bu iki biçimde anlaşılabilir olduğundan, ruhun kendiliğinden mi yoksa

⁹³ Aristoteles, (2001), a.g.e., 26.

geminin içerisinde bulunan tayfalar gibi pay almayla mı hareket ettiği incelenmesi gereken problem olarak ortaya çıkmaktadır.⁹⁴

Aristoteles'e göre, yer değiştirme, değişme, küçülme ve büyüme diye dört türlü hareket vardır ve eğer ruh hareket ettiriliyorsa, onlardan biri, birkaçı veya hepsi tarafından hareket ettirilecektir. Eğer ruhun hareketi ilineksel bir hareket değilse, doğal bir harekete sahip olacaktır ve eğer böyle ise, bütün doğal hareket sahibi varlıklar gibi onun da doğal bir yeri olacaktır. Eğer ruhun özü kendi kendini hareket ettirmekse, onun hareketi ilineksel bir hareket değildir. Fakat ruhun, payına düşen harekete doğal olarak sahip olduğu doğruysa, doğal bir yeri olacaktır. Dahası ruh, doğal olarak hareket ederse, zorunlu bir hareket tarafından hareket ettirilmiş olabilecektir ve zorunlu bir hareket tarafından hareket ettirilirse, doğal olarak da, hareket edebilecektir. Aynı durum dinginlik konusunda da geçerlidir. Bir nesnenin doğal hareketinin bittiği yer, onun doğal dinginlik yeridir ve benzer şekilde onun kuvvet ile gerçekleşen hareketinin bittiği yer, onun zorunlu duracağı yerdir. Fakat ruhun hareketlerinin durgunluk ve kuvvet ile (zorunluluk ile) meydana geldiği düşünülse bile bunu açıklamak oldukça zordur. Üstelik ruhun doğal hareketi yukarı doğru ise ruh ateş olmuş olacaktır. Eğer ruhun doğal hareketi aşağı doğru bir hareket ise ruh toprak olmuş olacaktır. Çünkü bu varlıkların (ateş ve toprak) doğal hareketleri bu şekildedir ve bu hareketler bu varlıkların tanımlayıcı özellikleridir. Bu şekildeki bir akıl yürütme, su ve hava gibi diğer cisimlerin hareketleri için de geçerlidir.⁹⁵

Aristoteles'e göre, gerçekte bedeni hareket ettirdiği anlaşılan ruhun, kendini hareket ettiren hareketleri bedene verdiği akla uygundur. Bunu tersine çevirerek beden hareketlerinden ruhun hareketlerini çıkarma imkânı da vardır. Beden yer değiştirme hareketleri ile bir yerden başka bir yere hareket ettirilir. Böylece ruh da beden hareketlerine uygun bir şekilde bütün olarak veya bölümler halinde yer değiştirir. Aristoteles'e göre bu durum şöyle bir olasılığı da taşımaktadır: Ruh, bulunduğu bedeni bırakabilir ve ona yeniden dönüp girebilir. Böylece canlıların öldükten sonra dirilmeleri de mümkün olur. Fakat ruhun dolaylı olarak başka bir şey tarafından hareket ettirilebileceği de ileri sürülebilir.⁹⁶

⁹⁴ Aristoteles, (2001), a.g.e., 27.

⁹⁵ Aristoteles, (2001), a.g.e., 27-29.

⁹⁶ Aristoteles, (2001), a.g.e., 29-30.

Aristoteles'e göre, eğer ruh hareket ettiriliyorsa, onu hareket ettirenin duyulur şeyler olması gerekir. Yani ruh algılamış olduğu şeylerin kendisini tahrik etmesinden dolayı hareket etmektedir. Ona göre aynı zamanda, ruh kendini hareket ettiriyor ise, ruh aynı zamanda hareket ettirendir. Ruhun bu hareketi onun özüne bağlı ise, bu hareket ruhun kendisi açısından ilineksel olmayacaktır.⁹⁷

Aristoteles, ruhu küresel olarak kabul eden ve hareketin atomların özüne ait olduklarını iddia eden Demokritos'un görüşlerini de eleştirmektedir. Ona göre, her an harekette bulunan ve kendi mahiyetleri gereği asla dingin olmayan bu küresel atomların, dinginliğini nasıl meydana getirdiklerini izah etmek zor, hatta imkansızdır.⁹⁸ Bütün canlılarda meydana gelen hareketler birbirinden farklı olduğu için Aristoteles, Demokritos'un bu görüşünü, bir tür akıl yürütme olarak kabul etmektedir.

Aristoteles, ruhu mekânsal bir büyüklük ve ruhun hareketinin dairesel bir hareket olduğunu kabul eden Platon'un görüşünü de ruhun hareketinin dairesel olduğuna dair yeterli bir bilgi olmadığını söyleyerek reddetmektedir. Ancak ruhun hareketi dairesel bir hareket olarak kabul edilse bile, bu hareket ruhun özü değil, ruh için ilineksel bir harekettir.⁹⁹

Aristoteles, aynı zamanda, Pythagorasçılarının ruh göçü anlayışlarına da karşı çıkmaktadır. Ona göre, herhangi bir ruhun herhangi bir bedene girebilmesi düşüncesi saçmadır. Çünkü her beden kendine özgü bir biçime ve şekle sahiptir ve ruhun başka bedene girmesi, aşağı yukarı flüt yapan marangozun sanatının flütlerden geldiğini söylemek gibidir.¹⁰⁰ Bir örsle flüt sesi, bir flütle örs sesi çıkarılamadığı gibi bir at bedeniyle de insan ruhuna sahip olunamaz. Her ruh kendi bedeni için özel olduğu gibi, her beden de kendi ruhu için özeldir.

Aristoteles, kendisinden önceki filozofların ruh hakkındaki görüşlerini eleştirdiği gibi, kendi dönemimdeki "uyum teorisi"ni de eleştirmektedir. Bu teorinin taraftarlarına göre, ruh bir tür zıtlıkların kaynaşması ve bileşiminden meydana gelmiş bir uyumdur. Ancak Aristoteles'e göre, ruhun hareketleri iddia edildiği gibi zıtlıkların bir uyum sonucu ortaya çıkartacağı bir hareket değildir. Ona göre, ruhu çeşitli parçaların veya zıtlıkların bir bileşimi olarak kabul eden

⁹⁷ Aristoteles, (2001), a.g.e., 31.

⁹⁸ Aristoteles, (2001), a.g.e., 31.

⁹⁹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 37.

¹⁰⁰ Aristoteles, (2001), a.g.e., 38.

anlayış, bu parçalardan hangi kısmının akıl, hangi kısmının ruhun duyumsal yanı olduğu şeklindeki soruları cevapsız bıraktığı için kolaylıkla reddedilebilir. Ruhu çeşitli unsurların bir bileşimi olarak kabul eden uyum teorisi, bedenın kısımlarının meydana gelmesinde farklı elemanların bulunması ve bu elemanların ayrı ayrı ruhlar taşımış olmalarından dolayı, ruhun bütün bedene yayılmış olarak bulunduğunu kabul etmektedir. Oysa Aristoteles'e göre, parçalardan veya zıtlıklardan meydana gelen bir uyum hareketin kaynağını oluşturamaz.¹⁰¹

Eğer ruh bir kısmı düşünen, diğer bir kısmı arzu eden olmak üzere iki kısımdan ibaret kabul edilirse, bu kısımları bir arada tutan şeyin ne olduğu sorusu ortaya çıkar. Aristoteles'e göre ruhun bu kısımlarını bir arada tutan şey beden değildir. Çünkü bedenın dağılıp yok olmasını engelleyen şeyin ruh olması ihtimali daha yüksektir. Hem bedeni hem de "düşünen ve arzu eden" kısımları bir arada tutan şey, ruhtur.¹⁰²

Aristoteles'e göre, bitkilerin ve bazı hayvanların bir defa parçalara ayrıldıktan sonra yaşamlarını sürdürmeleri, ruhun bölünemez ve parçalanamaz olduğunu göstermek için olgusal bir kanıttır. Bazı hayvanlar parçalara ayrıldıktan sonra yaşamlarını sürdürürler. Her bölüme can veren ruh, sakatlanan "bütün ruh"un bir bölümü değildir.¹⁰³ Parçalara ayrılmış olan bu "bütün ruh"un her bir parçası kendisinin tüm özelliklerini içerdiğinden, bölünmüş olan bazı hayvanlar ve bitkilerin her bir parçasının hareket etmesi bu "bütün ruh" aracılığıyla meydana geldiği izlenimini verebilir. Fakat Aristoteles, bitkiler ve bazı hayvanlarda meydana gelen bu parçalanmanın, insan ruhu için ifade edilemeyeceğini savunur.

Aristoteles'e göre, varlık çeşitli anlamlara gelmektedir. "*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. Varlık bütün bu anlamlara gelmekle birlikte, asıl anlamında varolan bir şeyin, 'bir şeyi o şey yapan şey', yani onun tözünü ifade eden şey olduğu açıktır.*"¹⁰⁴ Aristoteles'e göre, herhangi bir şeyin hangi nitelikte olduğunu söylediğimizde, onun iyi veya kötü olduğunu söyleriz; üç dirsek uzunluğunda veya bir insan olduğunu söylemeyiz. Buna karşılık onun ne olduğu sorulduğunda da onun niteliklerinden yani onun sıcak veya beyaz olduğunu söylemeyip,

¹⁰¹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 40-44.

¹⁰² Aristoteles, (2001), a.g.e., 61.

¹⁰³ Aristoteles, (2001), a.g.e., 61-62.

¹⁰⁴ Aristoteles, (1996), *Metafizik*, 306.

bir insan veya Tanrı olduğunu söyleriz.¹⁰⁵ Herhangi bir şeyin en gerçek anlamda cevherini oluşturan şey, onun ilk özüdür veya ilk öz, başka her şeyin kendisi hakkında tasdik edildiği, ancak kendisi başka bir şey hakkında tasdik edilmeyen şeydir. Bu ilk özün veya cevherin ilk anlamı madde, yani kendi kendisiyle belirlenemeyen şeydir; ikinci anlamı form ve üçüncü anlamı ise madde ve formun bileşimidir.¹⁰⁶

Aristoteles'e göre, nasıl ki form maddeden önce geliyor ve ondan daha fazla bir gerçekliğe sahipse, ruh da bedene göre bir önceliğe sahiptir. Madde-form öğretisinde, formun maddeyi biçimlendirmesi gibi ruh da bedeni biçimlendirmektedir. Çünkü Aristoteles için, "*ruh, bilkuvve hayata sahip bir cismin entelekeia'sıdır.*"¹⁰⁷ O halde Aristoteles'e göre, ruh beden bir formu olarak kabul edilir. Aristoteles'in bu ruh tanımı, aşağı dereceden yetilere sahip olan nebati veya hayvani ruhu ifade ettiği gibi, üstün dereceden özelliklere sahip olan insani ruhu da ifade etmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre, beden akıllı bir ruh için yapılmıştır. Bu akıllı ruh, aynı anda daha aşağı düzeyden yetileri de (nebati ve hayvani ruhun yetilerini) içererek beden fiilini oluşturmaktadır.

2.3. RUH-BEDEN PROBLEMİ

Aristoteles'e göre, ruh maddeden meydana gelmiş beden entelecheiasıdır, beden içinde taşıdığı erektir, beden hareketleri ve değişimleri içinde kendini olgunlaştırıp gerçekleştiren formdur.¹⁰⁸ Kısacası canlıyı canlı yapan, onu cansızdan ayıran başlıca sebeptir. Ruhun bedenle olan ilişkisi, formun maddeyle olan ilişkisi gibidir. Beden madde, ruh da formdur. Ruh organizmayı canlı yapmakla, ona, aynı zamanda, şekil de kazandırmış olur. Ölümle birlikte ruh bedenden ayrılınca beden formunu kaybeder ve parçalanır. Anlaşılacağı üzere Aristoteles, alemin her alanına uyguladığı madde-form ilişkisini, ruh-beden problemine de

¹⁰⁵ Aristoteles, (1996), *a.g.e.*, 306

¹⁰⁶ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, s., 63.

¹⁰⁷ Aristoteles, (2001), *a.g.e.*, 65.

¹⁰⁸ Gökberk M., (2000), *Felsefe Tarihi*, 78.

uygulamıştır. Bu sebeple Aristoteles, ruh için entelecheia ifadesini kullanır.¹⁰⁹ Aristoteles, ruhun bedenle olan ilişkisini görme yeteneğinin gözle olan ilişkisi örneği ile açıklamaktadır. Göz sadece bir görme aletidir. Görme ortadan kaldırıldığı anda, göz artık göz olmayan olacaktır. Ayrıca doğal bir cisim olarak baltanın özü, baltayı balta yapan şeydir. Baltanın özü, baltanın ruhu olarak kabul edilebileceği gibi, insanı insan yapan da onun özü olan ruhtur.¹¹⁰ Ruh, bedensiz olamayacağı gibi, beden de bir ruha sahip değilse yok olmaya mahkumdur. Ruh, bedeni canlı kılmakla ona aynı zamanda şekil kazandırmış olur. Ancak ölüm ile birlikte ruh bedeni terk edince, beden de formunu kaybeder, yok olur.

Aristoteles'e göre, ruh bedenin hareketlerini gerçekleştiren bir form, her türlü hareketin sebebi olmakla birlikte bedenden bedene dolaşan bir gezgin değildir. Aristoteles, burada Platon'a ve Pythagorasçılara karşı çıkmaktadır. Platon, ruhların doğumdan önce var olduklarına, can verdikleri bedenlerin ölümünden sonra da hayatta kalmayı sürdürdüklerine ve başka bedenlere göç ettiklerine inanmıştı.¹¹¹ Oysa Aristoteles'e göre, her vücudun bir tek entelecheiası olması sebebiyle ruhların bedenden bedene geçişi imkânsızdır. Herhangi bir ruhun sadece bir tek bedeni vardır.¹¹² Her ruh kendi bedeni için özel olduğu gibi, her beden de kendi ruhu için özeldir.

Psikolojinin konusu, ruhun doğasını, özünü ve öz niteliklerini keşfetmektir.¹¹³ Platon, ruhu akıl, irade ve istek olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Aristoteles ise başka bir sınıflama yaparak ruhu üç kademeye ayırmaktadır ve her alt tabaka üstteki için maddedir. En alttaki ruh besleyicidir; çünkü o canlı veya bir ruha sahip olan bitkilerde, hayvanlarda ve insanlarda bulunmaktadır. Fakat bitkiler ruhun sadece bu derecesine sahiptirler. Daha sonra bütün hayvanlarda varolan duyusal ruh gelmektedir. Ruhun bu derecesi de hayvanlarda ve insanlarda bulunmaktadır. Bitki ve hayvan ruhlarının üstünde yükselen insan ruhunun özelliği ise akıldır.¹¹⁴ Ruhun ilk iki şekli, insana özgü olan aklın, bu formun gerçekleşmesinin maddesidirler. Ruhun tüm bu dereceleri hiyerarşik bir yapıdadır ve her bir seviye kendisinden önceki seviyeyle ilişkilidir. Yaşayan tüm organizmalar, sahip oldukları niteliklere göre basitten karmaşığa doğru hiyerarşik bir yapıda sınıflandırılır.¹¹⁵ Akıl, ruhun bütün bu etkinliklerine dışarıdan gelmiş, yeni

¹⁰⁹Von Aster, (1943), a.g.e., 171.

¹¹⁰ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, 68.

¹¹¹ Barnes, J., (1999), *Aristoteles*, Sosyal Yayınlar, İstanbul. 100.

¹¹² Barnes, J., (1999), a.g.e., 38.

¹¹³ Barnes, J., (1999), a.g.e., 1-2.

¹¹⁴ Ross, D., (2002), *Aristoteles*, Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Arslan vd., Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 155-156.

¹¹⁵ Angels, P., (1981), *Dictionary of Philosophy*, Harper and Low Publishers, London, 268-269.

ve daha yüksek bir şey olarak eklenir ve ruhun öteki etkinliklerine dayanarak bunların içinde kendini gerçekleştirebilir. Aristoteles'e göre, ruhun bu üç kademesinin birbirleri ile olan ilişkisi, maddenin formla olan ilişkisi gibidir. Hayvani ruh bitkisel ruha, insani ruh ise hayvani ruha hakimdir. Fakat akla sahip olan insani ruh, aynı zamanda, bilen bir ruhtur. Zaten Aristoteles için insani hayvandan ayıran başlıca fark, insanın bilen bir varlık olmasıdır. Çünkü insan etrafındaki olayları algılamakla kalmaz, onların sebeplerini de bilir. Aristoteles, insanın bilen bir ruh olduğu görüşünde Platon'la birleşmektedir. Gerek Platon, gerekse Aristoteles de insanın algılamakla durup kalmadığını, daha ileri giderek düşünme ile kavramlar meydana getirdiğini kabul ederler. Fakat kavramların ortaya çıkışı meselesinde tekrar birbirleri ile fikir ayrılığına düşerler. Platon'a göre, ruh doğmadan önce de vardı ve ölümden sonra da var olacaktır. Ruh, kavramları doğmadan önceki hayatında elde etmiş ve bu kavramları doğarken dünyaya beraber getirmiştir. Bundan dolayı Platon'a göre, kavramlar doğuştandır. Aristoteles ise, Platon'un bu görüşlerini reddetmiştir. Ona göre, bütün kavramlar deney ve algıdan meydana gelir, zihinde algılanmayan hiçbir şey bulunmaz. Fakat kavramların oluşturulması için, algıların getirdiği malzemeyi aklın etkin bir biçimde işlemesi şarttır. Bundan dolayı akıl ruhun en aktif yetisidir. Aslında Aristoteles'e göre, ruhun dereceleri birbirinden aktiflik dereceleri ile ayrılırlar. Hiyerarşik bir yapıya sahip olan bu sıralamada aşağıdan yukarıya doğru çıktıkça aktiflik de artar. Bitkisel ruh, hayvani ruha göre daha çok pasifken, hayvani ruh da insani ruh karşısında pasiftir.¹¹⁶

Aristoteles, akli, etkin ve edilgin olmak üzere ikiye ayırarak açıklamıştır. Etkin akıl, aklın kendi kendine olan salt çalışmasıdır. Edilgin akıl ise kendi kendine işleyemez, beden aracılığı ile edinilen duyu verilerini işleyip biçimlendirir. Buna göre edilgin akıl, tek insandaki, onun kendi görüşleriyle belirlenmiş olan, her insandaki bir ve aynı olan şeklidir. Etkin akıl meydana gelmemiştir, yok da olmayacaktır. Edilgin akıl ise, bağlı olduğu bireylerle ortaya çıkar, onlarla da yok olur.¹¹⁷

Aristoteles'e göre, ruh, rasyonel olan ve rasyonel olmayan olmak üzere ikiye sahiptir. Rasyonel olan kısım da ikiye ayrılır. İlki bütünüyle rasyonel olan kısımdır ki, burada saf teori ve sonsuz nesnelere, sıradan olaylar, istekler ve arzular gibi bedensel ihtiyaçlar vardır. İkinci kısım ise bütünüyle rasyonel olmayan kısımdır ve burada da her gün yaşanan bu istek ve arzular akılla kontrol edilirse rasyonel olarak sınıflandırılır. Fakat akılla kontrol edilmezse irrasyonel olarak

¹¹⁶ Von Aster, (1943), a.g.e., 172.

¹¹⁷ Gökberk, M., (2000), *Felsefe Tarihi*, .78-79.

sınıflandırılır. Bu istek ve arzular akıl tarafından kontrol edilip doğrulandığında ahlakî değer adını alır.¹¹⁸ Aristoteles, ahlak anlayışında her türlü aşırılığın karşısında olmuştur. O, dünya nimetlerini inkar eden akımların karşısında olurken, dünya nimetlerinin kıymeti üzerinde ısrar etmiştir. Ancak ölçülü kullanma şartı ile dünya nimetlerini kıymetli bulmuştur. Ayrıca Aristoteles, istek ve arzuların tamamıyla yok edilmemesi gerektiğini, bunların devamlı olarak aklın kontrolü altında bulundurulması zorunluluğunu ifade etmiştir. Örneğin ara sıra öfkelenmek gibi ihtiraslar hiç de kötü bir şey değildir; çünkü hayatta öfkenin de bir manası vardır. Ancak öfkenin akılla kontrol edilmesi gerektiği de unutulmamalıdır; ancak o zaman istek, arzu ve ihtiraslar ahlaki değer adını alır.

2.4. RUHUN DERECELERİ VE YETİLERİ

Akıl, irade ve istek olmak üzere ruhu üç kısma ayıran Platon'un tersine, Aristoteles ruhu bitkisel ruh, hayvani ruh ve insani ruh olmak üzere üç dereceye ayırmıştır. Bitkisel ruh, ruhu besleyen yani bitkisel hayatı sağlayan derecedir. Hayvani ruh ise harekete ve duyarlılığa sahip iken, insani ruhun özelliği de akıldır. Biz burada ruhun bu derecelerini sıra ile inceleyerek ruh ve beden ilişkisindeki önemi üzerinde durmak istiyoruz.

2.4.1. Bitkisel Ruh

Besleyicilik vasfını taşıyan bitkisel ruh, ruhun ilk ve en genel derecesidir. Ruhun bu derecesi bütün bitki, hayvan ve insanlarda ortak olarak mevcuttur. Fakat bitkiler ruhun sadece bu derecesine sahiptir. Ruhun bu en alt derecesi kendisini izleyen diğer dereceler tarafından da içermektedir. Ruhun dereceleri öyle bir dizi oluştururlar ki, daha yüksek olan daha aşağı olanı içermektedir. Ancak alt olan üst olanı gerektirmez.¹¹⁹ Bir üst kadememin bir alt dereceyi içermesi kuvve halindedir.

Bitkisel ruhla hayat tüm canlılara ait olmaktadır.¹²⁰ Bitkisel ruh olmadan yeryüzünde hayat olmaz. Çünkü bitkisel ruh canlılığın işaretidir. Bitkisel ya da besleyici ruh sayesinde

¹¹⁸ Angels, P., (1981), a.g.e., 269.

¹¹⁹ Copleston, (1997), a.g.e., 64.

¹²⁰ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, 82-83.

canlılarda başkalaşma, büyüme, üreme çeşitli fizyolojik değişiklikler meydana gelmektedir. Değişim ve büyümenin de temel ilkesi bitkisel ruhtur. Ruhun bu kademesine sahip olmayan hiçbir varlık duyumsallığa sahip değildir.¹²¹

Bitkisel ruhun beslenmeyle çok yakın ilişkisi vardır. Çünkü beslenme canlının canlılığını korur ve canlı, kendini beslediği sürece var olmayı devam ettirir. Dahası beslenme, oluşun ve bedensel değişimlerin temel etkenidir. Aristoteles'e göre, bitkisel ruha bağlı olarak büyüme ve küçülme tüm canlı varlıklarda ortaktır. Bitkisel ruh hareket ettirici ruh değildir. Çünkü bitkiler besleyiciliğe ve canlılığa sebep olan ruha sahip olmalarına rağmen bitkilerde yer değiştirme anlamında herhangi bir hareket söz konusu değildir.¹²²

2.4.2. Hayvani Ruh

Ruhun bu derecesi, hayvan ve insanlarda bulunmaktadır. Hayvani ruh, bitkisel ruhun sahip olduğu niteliklere sahip olmakla birlikte, duyarlılığa ve hareket etme gücüne de sahiptir. Hareket etmeyen ve yer değiştirmeyen varlıklar bile en azından duyulamaya sahip iseler hayvan adını almaktadırlar.¹²³ Hayvanların sahip oldukları en önemli duyulama yetisi dokunmadır. Dokunma tüm hayvanlarda ortaktır. Diğer taraftan duyulama ve hareket etme yetisine sahip olan hayvanlar, duyulamaya sahip olmalarından dolayı aynı zamanda hayal etme, sembolleştirme gücüne ve istemeye de sahiptirler. Bütün bunlara rağmen hayvanlarda zihin ve teorik yeti konusunda hiçbir şey belli değildir. Veya duyulama ve harekete sahip olan hayvanın düşünebilme yetisine sahip olduğunu söyleme imkânı bulunmamaktadır.¹²⁴

Aristoteles'e göre, bazı hayvanlar hayvani ruhun niteliklerine sahip oldukları halde bazı hayvanlar ise yalnızca dokunma duyusuna sahiptirler. Dolayısıyla hayvani ruhun bütün nitelikleri her hayvanda bulunmamaktadır. Dokunma duyusu olmadan diğer duyuların varlığından da söz edilemez. Çünkü dokunma duyusu diğer bütün duyuların temelinde bulunmaktadır. Fakat dokunma duyusunun varlığı için diğer duyuların varlığı zorunlu değildir. Birçok hayvan görme, işitme ve koklama duyusuna sahip olmadığı halde dokunma duyusuna sahiptir. Ayrıca dokunma duyusuna sahip olan varlıklar arasında kimileri hareket etme yetisine

¹²¹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 86.

¹²² Aristoteles, (2001), a.g.e., 195.

¹²³ Aristoteles, (2001), a.g.e., 73.

¹²⁴ Aristoteles, (2001), a.g.e., 73-75.

sahip oldukları halde kimi varlıklar bu yetiden de mahrumdur. Hayvani ruhun sahip olduğu hareket etme yetisi bir gaye gereği yapılır. Çünkü hiçbir hayvan istemedikçe veya bir nesneden kaçınmadıkça hareketi belli doğrultuda bir hareket olarak kabul edilmez. Bu sebeple hayvanların duyumlama yetisiyle hareketi arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Yani duyumun meydana gelebilmesi için dokunma duyusunu dışardan uyaracak bir uyarıcının bulunması şarttır. Çünkü duyum, duyu organlarının kendisinde mevcut değildir. Dıştan her hangi bir etki olmadığı müddetçe duyu organlarında herhangi bir duyumun oluştuğunu kanıtlama imkânı bulunmamaktadır.¹²⁵

Aristoteles'e göre, canlı varlıklarda istek ve akıl olmak üzere iki tür hareket ettirici güç bulunmaktadır.¹²⁶ Hayvandaki hareket ettirici güç istek iken, insandaki hareket ettirici güç akıldır. Hayvanlar ruhun çeşitli yetilerinden beslenme, duyumlama, hareket etme ve isteme yetilerine sahiptirler. Ancak hayvanların sahip olduğu isteme yetisi iradi değil, içgüdüselidir. Bu durumda hayvanların hareketleri iradi bir hareket değil, içgüdüsel bir harekettir. Çünkü iradi faaliyetler hayvani ruhun değil, insani ruhun faaliyetleridir.

2.4.3. İnsani Ruh

Aristoteles'e göre, gerçek anlamda ruh, insani ruhtur ve ruhun en üst derecesini oluşturur, ruhi faaliyetlerin tümünü içerir. İnsani ruh sayesinde algılayıp düşündüğümüzden dolayı bu ruh, madde değil, formdur. İnsani ruh, bedenin entelecheiasıdır. Ruh, bedenin entelecheiası olmasına karşın, beden ruhun entelecheiası değildir. Bedenin beden olarak kalması ruh sayesinde. Ruh, yaşayan bedenin sebebidir. İnsani ruhta, bitkisel ve hayvani ruha göre yüksek bir ilke, akıl bulunmaktadır. İnsanlar, hayvanlar ve bitkilerle ortak olarak bitkisel ruha, hayvanlarla ortak olarak da hayvani ruha sahiptirler. İnsani ruh, bitkilerin ve hayvanların sahip olmadıkları tüm zihinsel yetilere sahiptir.

Aristoteles'e göre, akla sahip olan insani ruh sayesinde düşünüp biliriz. Çünkü insan, akla sahip olan bu ruh aracılığıyla sadece olayları idrakle kalmaz, bunların nedenlerini de bilerek birtakım kavramlara ulaşır. Duyu organlarının sunduğu malzemeyi bir düzene koyup, akıl yürütmeler sonucu onlardan sonuçlar çıkaran insani ruhtur.

¹²⁵ Aristoteles, (2001), a.g.e., 75,92,93,195.

¹²⁶ Aristoteles, (2001), a.g.e., 197.

İnsani ruh, bitkisel ve hayvani ruhun sahip olduğu yetilerin dışında başka yetilere de sahiptir. Bitkisel, hayvani ve insani ruhun hem ortak hem de ayrı ayrı sahip oldukları yetiler olan beslenme, duyum, ortak duyu, imgelem, hareket ve düşünme yetilerini ayrıntılı olarak incelemeye başlayabiliriz.

Beslenme

Aristoteles'e göre, beslenme yetisi insandan başka varlıklarda da bulunur. Bu yeti yardımı ile organizma kendisi için gerekli olan gıdayı alır, büyür, kendi cinsini üretir ve devam ettirir. Bu yeti, ruhun yetileri arasında ilk ve en ortak olanıdır ve onun sayesinde hayat bütün varlıklara ait olur. Çünkü tamamlanmış, eksik kalmayan veya kendi kendine üremeyen bütün canlı varlıklar için fonksiyonların en doğal, ezeli ve Tanrısal olana mümkün olduğunca katılacak biçimde, kendine benzer bir başka varlık türetmektir. Örneğin, hayvanın bir hayvan, bitkinin bir bitkiyi türetmesi gibi.¹²⁷

Aristoteles, beslenme yetisini şu şekilde açıklamaktadır.

“Ruhun böyle bir ilkesi bir yetidir ve ruhun ilkesi, bu yetiye (beslenme) sahip varlığı, bu yetiye sahip varlık sıfatıyla koruyabilir ve besin bu yetiye yalnız etkin olmayı sağlar. Bu nedenle beslemeden yoksun olan varlık artık yaşayamaz. Sonuç olarak beslenme için, beslenen varlık, besin ve besleyen şey gibi üç etmen var olduğundan, bir taraftan besleyen şey ilk ruhtur; diğer taraftan beslenen varlık, ruha sahip bedendir; nihayet beden beslendiği şey, besindir”¹²⁸

Duyum

Bu yeti düşünmenin aşağı derecesidir, duyumlanan ve duyumlayanın ortak fiilidir. Duyumlama, etkisinde kalınan bir hareketin sonucudur.¹²⁹ Canlılar âleminde bitkilerin sadece beslenme yetisine sahip olmalarına karşın, diğer canlılar beslenme yetisiyle birlikte duyum yetisine de sahiptirler. Aristoteles'e göre, canlı hayatını esas olarak karakterize eden bu duyumdur. Lezzet, elem, arzu hep duyuma bağlıdır. Çünkü her duyum zihinde birtakım

¹²⁷ Aristoteles, (2001), a.g.e., 84.

¹²⁸ Aristoteles, (2001), a.g.e., 90.

¹²⁹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 92.

imajların doğmasına sebep olan çizgiler bırakır.¹³⁰ Duyum yetisine sahip olan hayvanların bazılarında bu yeti hafızanın meydana gelmesine sebep olmaktadır. Aynı şeye ilişkin insanların hafızasında meydana gelen hatıralar tecrübeyi meydana getirir ve bu tecrübeden de külli kavram, sanat ve bilimlerin prensibi meydana gelir.¹³¹

Aristoteles'e göre, duyumlama bilfiil duyumlama olarak bizzat duyu organlarının kendilerinde bulunmaz ve dış duyulur nesnelere olmadan duyu organları duyulamayı meydana getirmezler. O halde duyumlama yetisi bilfiil değil, sadece bilmüve olarak vardır. Bu nedenle duyumlama, yakan bir şey olmadan kendiliğinden yanmayan fakat yanabilen bir nesneye benzer.¹³²

Aristoteles, "duyulur" olanın üç tür nesneye karşılık geldiğini belirtir. Bu türlerin ikisi kendilerinden dolayı, üçüncüsü ise ilinekle algılanabilir. İlk iki türden duyulurlar, her duyuya özel duyulurdur ve diğeri ise herkeste ortak duyulurdur. Aristoteles, özel duyulurla, başka bir duyu tarafından duyulanamayan ve hakkında yanılmanın imkânsız olduğu duyuluru kastetmektedir. Örneğin; görme renk duygusu, işitme, ses ve tat, tatma duygusudur. Ortak duyulurlar ise hareket, dinginlik, sayı, biçim ve büyüklüktür; çünkü bu tür duyulurlar hiçbir duyuya özel değildir, hepsinde ortaktır.¹³³

Ortak Duyu

Aristoteles, ortak duyuyu çeşitli nesnelere algılayan beş duyuya bağlı bir duyuymuş gibi ele almaktadır. Ortak duyunun temel işlevi duyulabilir objelerin algılanmasıdır. Ortak duyu aracılığıyla, duyu organlarına özgü olan ve yalnız onlar aracılığıyla duyulabilen şeyleri deneyin üstünde toplu olarak duyma imkânı vardır. Aristoteles' göre, ortak duyunun deneyüstü bu faaliyeti altıncı bir duyunun varlığı olarak ele alınmamalıdır. Çünkü duyulur varlıklar için özel duyu organlarından başka bir duyu organının olması imkânsızdır.¹³⁴ Ortak duyunun faaliyeti zihnin üst bir faaliyeti gibi görünmektedir. Fakat bu faaliyet, diğer duyu organlarının duyumsamış olduğu şeylerden kendilerinde kalan izlenimlerden tamamen bağımsız, kendi başına

¹³⁰ Bolay, S. H., (1993), *Aristoteles Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 88.

¹³¹ Aristoteles, (1996), *Metafizik*, 77.

¹³² Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, 92-93.

¹³³ Aristoteles, (2001), a.g.e., 100-101.

¹³⁴ Aristoteles, (2001), a.g.e., 103.

bir faaliyet olmayıp, onlarla bir bağlantılık içerisinde. Üst bir faaliyete sahip olan ortak duyu, aynı zamanda deneyin oluşmasına da yardımcı olmaktadır. Kısacası ortak duyu, duyu organlarında meydana gelen duyuların üzerine bir duyumdur, yani duyumun duyumu durumundadır.

İmgelem

Ruhun yetilerinden birisi de imgelem yani hayal etme yetisidir. İmgelem duyumdan ve düşünceden tamamen farklıdır. Fakat duyum olmazsa imgelemde söz edilemez.¹³⁵ Fakat imgelem, duyumun bir devamı da değildir. Aristoteles, imgelem yetisini daha çok duyum yetisi ile karşılaştırmaktadır. Ona göre, duyum şu andadır, şu anda meydana gelendir. Oysa imgelem böyle değildir. Duyuların her zaman gerçek olmasına karşın hayal sonucu meydana gelen imaj her zaman gerçek olmayabilir. Çünkü gerçek olmayan bir şeyi de hayal etme imkânı vardır. Hayal gücü birbirini takip eden hayalleri bir araya toplayıp, çeşitli imajlar sayesinde geçmişe ait olan bir hafıza meydana getirir. Ayrıca Aristoteles, rüyaları da hayal gücünün bir mahsulü olarak görmektedir.¹³⁶

Hareket

Aristoteles'e göre, bir amaca yönelik olan canlıların hareketleri gerek imgelem gerekse isteklerle birlikte bulunurlar. İstekler ruhun hareketi için bir uyarı kaynağıdır.¹³⁷ Aristoteles, her türlü hareket için üç temel faktör kabul etmektedir.

- a) Hareketi meydana getiren.
- b) Hareketi meydana getirme vasıtası.
- c) hareket ettirilen şey.

Hareketi meydana getiren, iki anlam taşımaktadır; kendi hareket etmeyip hareket ettiren olması veya hem hareket eden hem de hareket ettiren olması. Hareketi meydana getirmekte olan şey ise Aristoteles'e göre, iştah ve bununla birlikte istek duyulan nesnedir. Hareket ettirilen her

¹³⁵ Aristoteles, (2001), a.g.e., 107-108.

¹³⁶ Bolay, S. H., (1993), *Aristoteles Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 91.

¹³⁷ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, 111.

şey çekme itme ile hareket ettirilir. Sonuç olarak denilebilirki, bedensel her türlü hareketin kaynağı kalptedir.¹³⁸

Düşünme

İnsan, düşünme gücüyle özün kendisini kavramaktadır. Düşünmeyle algılama birbirinin aynı değildir fakat birbirine yakın kabul edilir. Çünkü hem düşünmede ve hem de algılamada ruh, bir şeyi ayıran ve tanıyan durumundadır. Algılama hayvanlar âleminde genel bir yeti olmasına rağmen, düşünme canlılar âleminde sadece insanlara mahsustur. Duyumun duyulanabilir olana bağlılığı gibi, düşünme yetisi olan akıl da düşünülebilir olana bağlantılı olmalıdır.¹³⁹ Aristoteles'e göre, düşüncenin nasıl meydana geldiğini ve varlık hakkında hüküm verdiğini ortaya koyabilmek için, ruhun kendisiyle tanıdığı, anladığı ve düşündüğü kısmın araştırılması gereklidir. Ruhun kendisiyle düşündüğü ve kavradığı şey akıldır. O halde düşünmenin nasıl meydana geldiğinin sorulması, aklın araştırılmasıyla mümkündür.

2.5. AKIL

Aristoteles, akıl, ruhun bir yetisi olarak kabul eder ve aklın aşağıdan yukarıya doğru çıkan ruhun derecelerinin en üst noktasını oluşturduğunu belirtir. Bitkisel ve hayvani ruh, bedenle birlikte yok olup giderken, insani ruh akla sahip olduğu için bedenle birlikte yok olmaz. Akıl haricindeki bedenin tüm güçleri bedenle birlikte yok olup giderken, sadece akıl bedenden sonra da varlığını devam ettirecektir. Kısacası akıl, Aristoteles'e göre, ölümsüzdür. Aristoteles, aklın duyulardan ayrıldığını, duyum yetilerinin bedene bağlı olduğu halde aklın bedenden bağımsız olduğunu, bu yüzden de aklın maddi olmayan ve bedenden bağımsız bir varlığa sahip bulunduğunu ileri sürer. Ona göre, akıl, ruhun kendisiyle düşünüp anladığı bir yetidir.¹⁴⁰

Aristoteles, etkin ve edilgin akıl olmak üzere iki çeşit akıl kabul etmektedir. Edilgin akıl, duyumlardaki ve imajlardaki kavranabilirleri alır. Ayrıca edilgin akıl, yok oluşa tabidir ve etkin akıl kendisine tesir eder. Etkin akıl ise, ruhun muhakeme yapabilme ve düşünme yönüdür. Bu

¹³⁸ Aristoteles, (2001), a.g.e., 123.

¹³⁹ Aristoteles, (2001), a.g.e., 115.

¹⁴⁰ Aristoteles, (2001), a.g.e., s., 167-169.

akıl, kuvve halindeki düşünceyi ve kavrayışı fiil haline getirir ve böylece edilgin akla düşünme imkânı verir. Tıpkı ışığın bize renkleri görme imkânı vermesi gibi. Aristoteles'e göre, etkin akıl, bizim düşünmemizi sağlayan prensiptir, onsuz hiçbir şey düşünülemez. Edilgin akıl, yok oluşa tabi olup ölümlü iken, etkin akıl ise bedenden önce vardır ve bedenden sonra da yaşayacaktır. Aristoteles, etkin aklın daima düşündüğünü ve zamanın dışında olduğunu, onda cisimsel bir yapının bulunmadığını kabul eder.¹⁴¹ Aristoteles, buna karşılık etkin aklın meydana getirilmiş olacağını kabul etmez ve ruha bir köken tanımaz.¹⁴²

Aristoteles, 'akıl nasıl bilir, nasıl düşünür?' sorusuna "akıl, üzerinde fiilen hiçbir şeyin yazılmamış bulunduğu bir tablet gibidir" şeklinde cevap verdiği için, Aristoteles'in bilgi teorisinde saf bir empirizmin hâkim olduğu sonucu çıkarılabilir.¹⁴³ Aristoteles'e göre, insan akli hiçbir şey içermediğine göre, akıl kuvve halindedir, yani akıl, kavranabilir olanları kavramaya yetenekli olandır. Asıl varlık ise bilkuvve olana değil, bilfiil olana aittir. Bu bakımdan bilkuvve olan akli ruhta bilfiil akıl haline getiren etkin akıl olmaktadır. Bilkuvve akıl, duyulabilir olana veya bedene bağlı olduğu için yok olmaktadır. Çünkü beden yok olduğu için ona tabi olan bilkuvve akıl da yok olacaktır. Oysa kendine bir varlığa sahip olan bilfiil akıl, bedenden ayrılabilir ve bu sebeple ölümsüzdür. Çünkü bilfiil akli, bilfiil hale getiren etkin akıldır. Çünkü Aristoteles, etkin aklın özünün bilfiil olduğunu belirtmektedir. Bu akıl bazen düşünen, bazen düşünmeyen bir akıl değildir, daima düşünen ve daima bilfiil olan bir akıldır. Bunun için etkin akıl olmadan insanlar hiçbir şey düşünemezler. Etkin akıl bilfiil olmakla maddeden ayrıdır, hiçbir şeyle karışmış değildir, ezeldir ve ölümsüzdür.¹⁴⁴

Aristoteles'in anlayışına göre, etkin aklın ruhtan tamamen farklı olduğu, ölümsüz olduğu, yok oluşa uğramadığı için ruhun ölümsüzlüğü konusu tartışmalara yol açmıştır. Çünkü etkin akıl ruhun sadece bir türü olmakla birlikte kendisi değildir, üstelik aklın bir türü olan edilgin akıl da bedenle birlikte yok olmaktadır.¹⁴⁵ Örneğin Weber, Aristoteles'in sisteminin gereği olarak etkin aklın Tanrı olması gerektiğini söylemektedir. Weber'e göre, Aristoteles'in etkin akıl dediği şey,

¹⁴¹ Aristoteles, (2001), a.g.e., s., 174-177.

¹⁴² Bolay, S. H., (1993), a.g.e., s. 93.

¹⁴³ Bolay, S. H., (1993), a.g.e., s. 93.

¹⁴⁴ Türker, M., (1959), *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, A.Ü. D. T. C. F. Yayınları, Ankara., s., 50.

¹⁴⁵ Bolay, S. H., (1993), a.g.e., s. 94.

Tanrı'nın tarifine uymaktadır.¹⁴⁶ Rohde ise, etkin aklın faaliyetinin Tanrı'nın faaliyeti olduğunu belirtmiştir.

¹⁴⁶ Weber, A., (1991), *Felsefe Tarihi*, 43.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PLATON VE ARİSTOTELES'TE RUH-BEDEN PROBLEMLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

3.1. PLATON VE ARİSTOTELES'TE RUH-BEDEN PROBLEMLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Araştırmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde Platon ve Aristoteles'in ruh ve beden üzerine olan düşüncelerini tespit etmiş olduk. Şimdi bu iki düşünürün düşüncelerini karşılaştırarak, birleştikleri ve ayrıldıkları noktaları ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken de bundan önceki bölümlerde ele aldığımız temel problemlerden yola çıkacağız.

Gerek Platon'un, gerekse de Aristoteles'in psikoloji anlayışlarını, onların felsefelerinden ayrı tutarak değerlendirmek oldukça zordur. Çünkü Platon, idealardan meydana gelen ve aklın sezgi gücü ile anlaşılabilen gerçek dünya ile içinde yaşadığımız duyusal dünya arasında yapmış olduğu ayırımı paralel olarak psikoloji anlayışını da geliştirmiştir. Bu açıdan Platon'da ruh-beden problemini ele almadan önce onun felsefesinin temel karakteri olan idea düşüncesini açıklamak gerekmektedir. Ayrıca Aristoteles'te ruh-beden problemini ele almadan önce de, onun varlık ve evren hakkındaki düşüncelerini açıklamak gerekmektedir.

Platon'a göre, gerçek bilginin nesnesi kalıcı olandır, duyuların değil düşüncenin nesnesi olandır. Düşünceyle kavradığımız kavramlar bize bağlı olmayıp kendilerinde bir varoluşa sahiptirler. Onların kendilerine has bir alanda gerçeklikleri vardır. Platon, fenomenler ve idealar evreni olmak üzere iki çeşit evren kabul etmektedir. Fenomenler evreninin içine işitilen, dokunulan, doğan, büyüyen, canlı, cansız her şey; duygular, hayaller ve bunlara ait tüm oluş ve bozuluşlar girmektedir. İnsan bu değişen dünyanın içinde yaşamakta ve onun bir parçası durumundadır. Ancak görünüşler alanındaki her şey sürekli olarak idealar evreninin tesiri altındadır. Nesnelere hepsi idealara göre şekillenmektedir.¹⁴⁷ İdealar evreni ise değişkenliğin

¹⁴⁷ Birand, K., (1958), *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 56.

olmadığı, duyularla ulaşılamayan, ancak akıl ile kavranılan evrendir. İdealar, görünüşler evreninde gördüğümüz her şeyin ilk örnekleridir.

Platon'la ortaya çıkan idealist düşünce tüm varlığı ruha indirgemektedir. Platon dış dünyayı reddetmemekle beraber onun özünde asıl gerçeklik ruhidir. Gördüğümüz nesnelere ruhi gerçekliğin görüntüleri olmaktan öteye gidemez. Bu anlamda Platon tüm maddi nesnelere, ideaların kusurlu kopyaları saymaktadır. Gerçeğe duyu ve gözlem ile değil, salt akıl ve sezgi ile ulaşabiliriz. Platon'da mutlak ve değişmez doğrular olan ideaların temelini ruhi haller oluşturur.

Aristoteles ise, Platon'un aksine ilk önce tek tek varlıklarla ilgilenir. Platon'a göre, bilmek bir şeyin ideal şeklini bilmek iken, Aristoteles, varlıkları olduğu gibi, duyularımıza kendilerini sundukları gibi bilmek ister. Aristoteles'e göre, reel olan tek tek varlıklardır. İlk tek tek varlıkların gözlenmesinden kalkacak olan bilimin görevi, onları sınıflara ayırmak, sonra da bu sınıflardan sistemlere yükselmektir. Böylece Aristoteles, bilimde sistematik çalışmayı bulan ilk düşünürdür.¹⁴⁸

Aristoteles'in doğa felsefesinde canlı varlıkların incelenmesi önemli bir yer tutar. Çünkü canlılar bir ruha sahip oldukları için, ruhun araştırılması ve bilinmesi hakikatin bilgisine ve özellikle doğa felsefesine çok önemli katkıda bulunur. Çünkü ruh Aristoteles'e göre, canlıların prensibidir. Ruh formu, beden de maddeyi meydana getirir. Ve bunlardan biri, diğeri olmaksızın bulunamazlar. Ruh bedene şekil verdiğinden aynı zamanda bedeninin formel sebebi ve gayesidir.¹⁴⁹

Ruhun bedenle olan ilişkisinde, ruha daha çok önem verirken bedeni de tamamen inkâr etmeyen Platon, ruhun, evren ruhunun bir parçası olarak dünyaya düştüğünü, bu nedenle Tanrılık olduğunu, yine yeryüzünde insanı oluşturması ile de insanlık olduğunu söyleyerek iki boyutlu bir ruh tanımı yapmıştır.¹⁵⁰ Ruhun beşeri yönü ile ilgili olarak ise, şehvet gücünün etkisi ile ruhun maddeye olan tutkusunu tatmin amacıyla yeryüzüne düştüğünü ve içinde geçici bir süre hapis kalacağı bedene konuk olduğunu iddia etmektedir.

¹⁴⁸ Topdemir, H., G., (2000), *Aristoteles'in Bilim Anlayışı*, Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara, 25.

¹⁴⁹ Bolay, S. H., (1993), *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 84.

¹⁵⁰ Platon, (1943), *Epinomis*, 91.

Ruhun tanımı kısmında tartışılan diğer bir mesele de, onun nasıl bir cevher olduğu konusudur. Platon, ruhun manevi bir cevher olup, bedenden tamamen ayrı ve bağımsız olduğunu savunur. Bunun yanı sıra onu bazen basit, bazen de akıl, irade ve istek sahibi birçok parçalardan oluşan pürüzsüz bir bütün olarak tanımlayarak, basit cevherin hiçbir zaman bölünme ve parçalanma kabul etmeyecekleri ve bu tür varlıkların birleşmesinin de söz konusu olmayacağına ters düşer. Buna rağmen o, ruhun bedenden tamamen ayrı ve bağımsız bir cevher olduğundan kuşku duymaz.

Çıkış noktaları açısından Aristoteles'in ruh anlayışı felsefenin diğer konularında olduğu gibi yine kendinden önceki filozofların görüşlerini eleştiriyerek başlamaktadır. Ona göre Thales'ten itibaren birçok filozof ruhu maddi varlıklar gibi herhangi bir maddi varlık olarak ele almıştır. Diğer varlıkların araştırılmasında kullanılan yöntem ruhun araştırılmasında da kullanılmıştır. Oysa ruhun ne olduğu tam anlamıyla belirlenemediğinden dolayı bu problemi çözecek genel bir yöntem yoktur. Maddi varlıkların bilgisini edinebilmek için uygulanan yöntem ruhun bilgisinin edinilmesinde objeye tam anlamıyla uygun düşmediği gibi, bize de güvenilir bir bilgi vermeyecektir. Ayrıca, Aristoteles, kendinden önceki filozofların ruh hakkında yapmış oldukları tartışmaların insan ruhu üzerinde yoğunlaştığını belirterek, bu filozofların insanın dışında bulunan diğer organizmaların ruhlarının insan ruhuyla aynı türden bir ruh olup olmadığı hakkında yeterli bir bilgi veremediklerini belirterek eleştirmektedir.¹⁵¹

Aristoteles, kendinden önceki filozofların ruhun bedenle olan ilişkisini yeterince açıklığa kavuşturamadıklarını belirtmektedir. Ona göre, kendinden önceki filozofların kimisi, ruhu bedenden ayırabilen ve kendi başına ayrı bir hayat sürebilen bir varlık olarak kabul ediyorlardı. Oysa ruh, Aristoteles'e göre, bedenden önce mevcut olmadığı gibi ondan bağımsız bir hayatta yaşayamamaktadır. Çünkü ruh bedene aşkın olan değil aksine bedene içkin olan ve onun her türlü eylemine sebep olan ilk fiildir. Bu bağlamda, ruh bedenden önce bağımsız bir varlığa sahip olmadığı için herhangi bir bedenden önce diğer bir bedende bulunmuş da değildir. Her ruh ancak kendi bedeni içindir. Aristoteles'in bu görüşü ruh hakkındaki temel düşünceleriyle tutarlılık içerisindedir.

¹⁵¹ Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, 4.

Platon'a göre, ruh ve form özdeştir, ruh bedene şekil verir ve onu form sahibi yapar. Aristoteles'e göre ise, ruh bedensiz olamayacağı gibi beden de ruhsuz var olamaz. Her iki varlık birbirinin tamamlayıcısı durumundadır. Beden ruhu meydana getirememesine rağmen, ruhun olmadığı bir bedenden söz etme imkânı yoktur. Çünkü varlık dereceleri açısından ruh bedenden daha önce gelmektedir. Ruh beden formu durumundadır. Aristoteles, formdan her şeyin mahiyetini ve birinci dereceden cevherini kastetmektedir. Bu bağlamda beden bir formu olarak kabul edilen ruh, hem beden birinci dereceden cevheri hem de mahiyeti olarak kabul edilmektedir.

Aristoteles, ruhun bedenle olan ilişkisini formun maddeyle olan ilişkisine benzettir. Form, maddeye biçim kazandırdığı gibi, ruh da bedene biçim kazandırmaktadır. Yalnız ruhun bedene biçim kazandırması sadece beden dış formunun düzenlenmesi anlamında değil, aynı zamanda bedeni meydana getiren unsurlar arasında bir uyumu da ifade etmektedir.

Ruhun tanımında yer alan meselelerden biri de, ruhun mahiyetinin bilinip bilinemeyeceğidir. Beş duyu ile algılanan beden varlığından şüphe edilmeyeceği gibi, tezahürleri ile bize kendini empoze eden ruhun varlığından da şüphe edilmemesi gerektiği gerçeğinden hareketle ruhumuz bedene girmeden önce de vardır. Bu nedenle onun varlığından hiç şüphe etmiyorum diyen Platon, ruhun bilinebileceğini savunmaktadır.¹⁵²

Platon'a göre, beden ölümünden sonra ruhlar birbirinden ayrılacaklardır. Beden, ruh için beraberliklerinde hapis olarak kalacağı bir hapisane gibidir. Bu nedenle ruh bedende günahlar nedeniyle mutlu değildir, idealar alemine dönme arzusundadır.¹⁵³

Aristoteles, beden dışında külli bir ruh kabul etmemekte, yalnızca tespit edebildiğimiz organizmalardaki ruhların varlığını kabul etmektedir. Aristoteles'in organik varlıklarda canlandırıcı ilke olarak kabul ettiği ruh, beden herhangi bir kısmını kendisi için mekân tutmuş değildir. Bu sebeple filozofun kabul etmiş olduğu ruh, beden her tarafında mevcut olan ama bir merkezden idare edilen fonksiyonlar bütününe benzemektedir.

¹⁵² Platon, (2001), *Phaidon*, 92.

¹⁵³ Platon, (1943), *Epinomis*, 23.

Ruh ve beden ilişkisinde yer alan problemlerden biri de akıldır. Platon'a göre, Tanrı tarafından geliştirilmiş aktif bir ilke olan akıl, ruhun en belirgin ve yetkin gücüdür. İstek ve irade güçlerinin aksine ölmezlik imtiyazına sahip olan akıl, karakter yönünden hayvani ve akli özellikler taşıyan ruhun en önemli unsurudur. Akıl, idealara dönme arzusundadır, bu nedenle vücudun baş kısmında yer almıştır. Beden aklın (ruhun) yönetimine muhtaçtır. Akılsız ruh, çirkin ve ölçsüzdür, bu yüzden akıl ölçünün simgesidir.

Aristoteles, ruhun kendisiyle düşünüp kavradığı kısmın akıl olduğunu kabul etmektedir. Akıl yalnız insani ruhun bir özelliğidir. Çünkü idrak ettiği varlıklar üzerinde düşünüp çeşitli yargılarda bulunan insandır. Ruhun kavrayan kısmı düşünce fiili olmadan hiçbir zaman bilfiil bir gerçekliğe sahip değildir. Akıl kuvve halinde iken, bir nevi, düşünülebilir olanların kendisindedir; fakat düşünülüp olmadan önce düşünülebilir olanların hiçbirisi aklın kendisi değildir. Bu sebeple akıl bilkuvve iken, varlık ve varoluş biçimi yönünden, üzerine hiçbir çizgi çizilmemiş boş bir levhaya benzemektedir. İnsani ruhun düşünüp kavrayabileceği şeyler yani düşünülebilir varlıklar varsa, ruhta da bu düşünülebilirilere bilkuvve eşit olan bir kısım bulunmalıdır. Bu kısım eğer bilfiil olsaydı, o bilfiil olduğu suretten başka herhangi bir şeyi kavrayamazdı. Gerçek anlamda varlık bilkuvve olana değil, bilfiil olana aittir. Asıl düşünce fiili bilkuvve akılda değil, bilfiil akıldadır. Bunun için bilkuvve olan akli ruhta bilfiil akıl haline getiren prensip olmalıdır. İşte bu prensip etkin akıldır.¹⁵⁴

Platon'a göre, irade organizmaya bağlı bir güçtür, akıl ve istekler arasındaki sınırı teşkil eder. Bedendeki yeri göğüs kafesinin içidir. Haz, acı, cesaret, korku, öfke, ümit, düşüncesiz duyum ve aşk gibi değişik niteliklere sahiptir. İrade, akıl ile şehvet gücü arasında aracılık yapıp, aklın emirleri ile istekler arasında gidip gelmektedir.

İstekleri zorunlu, zorunsuz ve bilgeliği yöneltme olarak üçe ayıran Platon, hazları da alçak, orta ve yüksek olarak üç grupta toplar. Bütün bu ayrımların özünde bilgiyi isteme, bilgiden zevk almak gibi insanı insan yapan manevi değerlere yükseltme amacı vardır.

Akıl, irade ve istek olmak üzere ruhu üç kısma ayıran Platon'un tersine, Aristoteles ruhu bitkisel ruh, hayvani ruh ve insani ruh olmak üzere üç dereceye ayırmıştır. Bitkisel ruh, ruhu

¹⁵⁴ Bolay, S. H., (1993), *a.g.e.*, 93.

besleyen yani bitkisel hayatı sağlayan derecedir. Hayvani ruh ise harekete ve duyarlılığa sahip iken, insani ruhun özelliği de akıldır

Platon, mağara örneğinde belirttiği gibi alemler idealer ve maddi dünya olarak ikiye ayırmıştır. Maddi nesnelere idealerin gölgesi olup, bilgilerimiz onların gölgelerinin bilgisidir. Hakikat bilgisi ise maddi nesnelere hatırlama yolu ile idealerin izlerini görebilmektir.

Platon'a göre, iyi idesi varlığı kuşatmıştır, ruh idealer âleminde her şeyi öğrenmiştir. Şu halde fenomenler âleminde bir tek şeyi hatırlamakla bütün diğer şeyleri bulur. Dolayısıyla araştırma ve öğrenme belli belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir. Bilgi Platon'a göre, ölümsüz akla ait olup ruhun bedene girmeden evvel yaşadığı hayatın görmüş olduğu idelerin bu dünya hayatında geçici eşyayı algılamakla belirsiz olarak hatırlanmasından ibarettir.

Platon'a göre, varlığın özünü kavrama çabasındaki insanın doğuştan güzel yeteneklere sahip olması, ruhunu bedenden ayırarak bilgeliğe ulaştırması da gerekmektedir. Şu halde hakikate ulaşması için felsefe gereklidir. Filozoflarda kendini felsefeye verip ruhlarını karanlıktan aydınlığa çevirip gerçek varlığa, hakikate yönelmişlerdir.

Platon'a göre ölüm, beden ruhtan ayrılarak kendi kendine kalması, öbür yandan ruhun bedenden ayrılarak kendi kendine var olmaya devam etmesidir. Platon'a göre, öldükten sonra tekrar hayata bir dönüş vardır, yaşayanlar ölümlerden doğar. Hades'te ceza veya mükâfat gören ruhlar hayvan veya insan olarak tekrar yeni bedenlere girmek üzere dünyaya dönerler.¹⁵⁵

Aristoteles de, her ne kadar ruhta ölmezliğe benzer bir şey olduğunu ve bunun dışarıdan geldiğini söylüyorsa da, bunun nereden geldiği hakkında yeterli bilgi vermemektedir. Ölümsüz olan etkin akıl ise ontolojik anlamda insani ruhla bir bağlantı içerisinde değildir.¹⁵⁶ Etkin aklın ölümsüz olarak kabul edilmesi ve ayaltı âlemini idare etmesi göz önünde bulundurulduğu zaman Weber'e göre, Aristoteles'in sisteminin mantığı bunun bizzat Tanrı olmasını icap ettiriyor, çünkü Tanrı'nın tanımı her noktada etkin aklın tanımına uymaktadır.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Platon, (2001), *Phaidon*, 64.

¹⁵⁶ Bolay, S. H., (1993), *a.g.e.*, 94.

¹⁵⁷ Weber, A., (1991), *Felsefe Tarihi*, 43.

SONUÇ

Her toplum kendi kültür anlayışı doğrultusunda ruhun mahiyetine ve bedenle olan ilişkisine ilişkin çeşitli sorular sorup, bu sorulara cevap aramışlardır. İnsan ölümden sonra gelebilecek bir hiçliği, belirsizliği istememekte ve hatta kabullenememektedir. Bu açıdan insanoğlu, ruhun her türlü manevi ve gizli güçlerinin yanında ruha ölümsüzlük vasfını da eklemiştir. Felsefi düşünce geliştikçe ruh hakkındaki düşünceler de daha tutarlı bir hale gelmiştir. İlkçağ Yunan Felsefesinde özellikle Platon ve öğrencisi Aristoteles ile beraber ruh üzerine en ciddi ve sistemli çalışmalar başlamıştır.

Platon'un idea düşüncesine dayandırdığı felsefesinde ruh, Tanrı'ya özgü bir niteliktir; gerçekliktir. Ancak içinde yaşanılan bu evrende madde ile ortaklık kurmak zorunda olduğundan aşâğılık haller almıştır. Bu haliyle ruh hiçbir zaman gerçekliği elde edemez. Çünkü içinde yaşanılan bu fenomenler dünyası ideal dünyanın sadece kötü bir kopyasıdır. Ruhun, içinde bulunduğu bütün bu olumsuzluklara rağmen gerçek bilgiyi elde etmesi beden mağarasından kurtulmasına bağlıdır. Yani ruh düşünme gücünün fonksiyonlarını işletmelidir. Bu işleyişte yeni bilgiye ulaşamaz, sadece bedene girmeden önce idealar evrenindeyken gördüğü gerçeklikler hatırlanır. Bu ruhun maddi dünyaya bağlı olmadan kendi kendini gerçekleştirmesidir. Platon bu anlamda öğrenmek hatırlamaktır derken, idrak gücüyle duyulara bağlı izlenimlerin bilgi olamayacağını ileri sürer. Bu evrende duyulara bağlı kalmadan elde edilen bilgi, sanı (doksa) bilgisidir. Ancak bu bilgi de tam anlamıyla doğru değildir.

Ruhun nasıl bir takım fonksiyonları varsa, bu fonksiyonel özelliklere bağlı bir takım yaşayışlar da vardır. Bu yaşayış akla bağlı olursa erdem, arzulara bağlı olursa haz ve acı adını alır. Akla bağlı erdemliliği gerçekleştirmek herkese nasip olmaz. Ancak filozoflar bundan pay alabilir. O halde erdem denen mutluluğun elde edilmesi için ruhun maddi dünyadan ayrılması tek yol olmaktadır. Böylece ölüm bir yok oluş değil mutluluğa açılan kapı olmaktadır. Platon, bu noktada hem ruhun ölümsüzlüğünü açığa koymak, hem de ceza ve mükafat olayını açıklamak için ruh göçünü savunur. Ölüm fenomeniyle erdemli ruhlar, evren ruhuna katılıp geldiği yere döner. Erdemsiz ruhlar hem hadeste, hem de çeşitli varlık bedenlerinde acı çekmeye devam ederek cezasını çeker. Ahiret düşüncesinde Platon hayal sınırlarını zorlayan bir takım fantezilere de girmekten kaçınmaz.

Her konuda olduğu gibi ruh meselesinde de kendinden önceki filozofların görüşlerinin kritiğini yapan Aristoteles'e göre, ruh maddeden meydana gelmiş bedenın entelecheiasıdır, bedenın içinde yaşadığı erektir. Aristoteles, ruhu bedenın içkin ve gai nedeni olarak kabul edip, ruh beden ilişkisinde ruhun bedenden ayrılamayacağını ifade etmiştir. Çünkü Aristoteles, ruhun bedenle olan ilişkisini madde-form ilişkisi gibi ayrılmaz olarak görmektedir. Bu sebeple Aristoteles, ruh ve bedeni birbirini tamamlayan birer varlık olarak görmektedir. Bu anlayış da, Aristoteles'i ruh beden konusunda mantıki bir ayrıma gitmiş olsa bile cevher olmaları açısından bir ayrıma gitmediğinden dolayı düalist bir çizgiden uzaklaşıp monist bir düşünceye yaklaştırmıştır. Aristoteles'in ruh, bedenın formudur durumundadır şeklindeki açıklaması ruh beden ilişkisi açısından bir tutarlılık göstermektedir.

Akıl, irade ve istek olmak üzere ruhu üç kısma ayıran Platon'un tersine, Aristoteles ruhu bitkisel ruh, hayvani ruh ve insani ruh olmak üzere üç dereceye ayırmıştır. Bitkisel ruh, ruhu besleyen yani bitkisel hayatı sağlayan derecedir. Hayvani ruh ise harekete ve duyarlılığa sahip iken, insani ruhun özelliği de akıldır. Aristoteles'e göre, gerçek anlamda ruh, insani ruhtur ve ruhun en üst derecesini oluşturur. Akıl haricindeki bedenın tüm güçleri bedenle birlikte yok olup giderken, sadece akıl bedenden sonra da varlığını devam ettirecektir. Kısacası akıl, Aristoteles'e göre, ölümsüzdür. Aristoteles, aklın duyulardan ayrıldığını, duyum yetilerinin bedene bağlı olduğu halde aklın bedenden bağımsız olduğunu, bu yüzden de aklın maddi olmayan ve bedenden bağımsız bir varlığa sahip bulunduğunu ileri sürer. Ona göre, akıl, ruhun kendisiyle düşünüp anladığı bir yetidir.

Aristoteles, etkin ve edilgin akıl olmak üzere iki çeşit akıl kabul etmektedir. Edilgin akıl, duyumlardaki ve imajlardaki kavranabilirleri alır, yok oluşa tabidir ve etkin akıl kendisine etkide bulunur. Etkin akıl ise, ruhun muhakeme yapabilme ve düşünme yönüdür. Bu akıl, kuvve halindeki düşünceyi ve kavrayışı fiil haline getirir ve böylece edilgin akla düşünme imkanı verir. Aristoteles'e göre, etkin akıl, bizim düşünmemizi sağlayan prensiptir, onsuz hiçbir şey düşünülemez. Edilgin akıl, yok oluşa tabi olup ölümlü iken, etkin akıl ise bedenden önce vardır ve bedenden sonra da yaşayacaktır. Aristoteles, etkin aklın daima düşündüğünü ve zamanın dışında olduğunu, onda cisimsel bir yapının bulunmadığını kabul eder. Aristoteles, buna karşılık etkin aklın meydana getirilmiş olacağını kabul etmez ve ruha bir köken tanımaz.

KAYNAKLAR

- Akarsu, B., (1998), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 8. Baskı, İnkılâp Yayınları, İstanbul.
- Angels, P., A., (1981), *Dictionary of Philosophy*, Harper and Low Publishers, London.
- Aristoteles, (1996), *Metafizik*, Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Arslan, 2. Baskı, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Aristoteles, (1979), *Erdem Üzerine*, Düşün-Bilim-Sanat Dergisi, Çeviren: Zeynep Aruoba, MEB Yayınları, Yıl:1, Sayı:1, Ankara.
- Aristoteles, (2001), *Ruh Üzerine*, Çeviren: Doç. Dr. Zeki Özcan, Alfa Yayınevi, 2. b., İstanbul.
- Aristoteles, (1947), *Organon 1,2,3,4,5*, Çeviren: H. Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.
- Aristoteles, (2003), *Felsefeye Çağrı*, Çeviren: Ali Irgat, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Aristoteles, (1996), *Yorum Üzerine*, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara.
- Aristoteles, (1999), *Eudemos'a Etik*, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Aristoteles, (1997), *Gökyüzü Üzerine*, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Ataman, V., (2005), *Devlet'e Giriş*, Donkişot Yayınları, İstanbul.
- Barnes, J., (1999), *Aristoteles*, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Birand, K., (1958), *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Bolay, S. H., (1997), *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, 7. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bolay, S. H., (1993), *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB Yayınları, İstanbul.
- Çevikbaş, S., (1994), *Platon ve Muhyiddin İbn-i Arabî'nin Varlık Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniv., Sosyal Bilimler Ens., Erzurum.
- Cevizci, A., (2001), *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Copleston, (1997), *Felsefe Tarihi, Aristoteles*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 2.b., İstanbul.

- Copleston, (1995), *Felsefe Tarihi, Platon*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 3. b., İstanbul.
- Gökberk, M., (1979), *Felsefenin Evrimi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Gökberk, M., (2000), *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 12. b., İstanbul.
- İnan, Y., Z., (1984), *Antikçağ Düşüncesinde Tanrı ve Varlık Sorunu*, Okat Yayınları, İstanbul.
- Keklik, N., (1978), *Felsefe, Mukayeseli Temel Bilgiler*, İstanbul.
- Kranz, W., (1994), *Antik Felsefe*, Çeviren: Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, 2. b., İstanbul.
- Magee, B., (2000), *Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, Çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul.
- Paksüt, F., (1982), *Platon ve Sonrası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Platon, (1986), *Diyaloglar I-II*, Çeviren: T. Çokgöl, M. Gökberk, Ö. N. Soykan, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon, (1994), *Yasalar I-XII*, Çeviren: C. Şentuna, S. Babür, Kabalcı Yayınevi, 2. b., İstanbul.
- Platon, (2001), *Phaidon*, Çeviren: H. Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (2002), *Devlet*, Çeviren: Hüseyin Demirhan, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (1982), *Menon, Diyaloglar I*, Çeviren: T. Çokgöl, M. Gökberk, Ö. N. Soykan, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon, (1997), *İkinci Alkibiades*, Çeviren: Suat Baydur, 3. b., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Platon, (2001), *Devlet Adamı*, Çeviren: Behice Boran, Mehmet Karasan, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (2000), *Euthydemus*, Çeviren: Prof. Dr. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (1975), *Kharmides*, Çeviren: Tanju Gökçül, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- Platon, (2001), *Minos*, Çeviren: Hamdi Varoğlu, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (2000), *Sofist*, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (2001), *Protagoras*, Çeviren: Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Platon, (1997), *Philebos*, Çeviren: Sabri Esat Siyavuşgil, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

- Platon, (2001), *Timaios*, Çeviren: Erol Güney, Lütfi Ay, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- Platon, (1997), *Birinci Alkibiades*, Çeviren: İrfan Şahinbaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Platon, (1943), *Phaidros*, Çeviren: Hamdi Akverdi, Maarif Matbaası, İstanbul.
- Platon, (1993), *Şölen*, Çeviren: Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, 3. b., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Platon, (1997), *Protagoras*, Çeviren: Prof. Dr. N. Şazi Kösemihal, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Platon, (1997), *İon*, Çeviren: İlhan Bozkurt, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Platon, (1943), *Theages*, Çeviren: Hamdi Varoğlu, Marif Matbaası, İstanbul.
- Platon, (1962), *Mektuplar*, Çeviren: İrfan Şahinbaş, Milli Eğitim Basımevi, 2. b., İstanbul.
- Platon, (1972), *Kriton*, Çeviren: Prof. Dr. Suat Sinanoğlu, Türk Klasik Çağ Araştırmaları Kurumu, Ankara.
- Platon, (1945), *Theaitetos*, Çeviren: Macit Gökberk, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Platon, (1982), *Gorgias*, Çeviren: Melih Cevdet Anday, İstanbul.
- Platon, (1943), *Epinomis*, Çeviren: Adnan Cemgil, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul
- Rosenthal, M. vd., (1972), *Felsefe Sözlüğü*, Çeviren: Aziz Çalışlar, İstanbul.
- Ross, D., (2002), *Aristoteles*, Çeviren: Prof. Dr. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Russell, B., (1997), *Batı Felsefesi Tarihi I*, Çeviren: muammer Sencer, Say Yayınları, 6.b., İstanbul.
- Strathern, P., (1998), *90 Dakikada Aristoteles*, Gendaş Yayınları, İstanbul.
- Thomson, G., (1997), *İlk Filozoflar*, Çeviren: Mehmet Doğan, Payel Yayınları, 2. b., İstanbul.
- Topdemir, H., Gazi, (2000), *Aristoteles'in Bilim Anlayışı*, Felsefe Dünyası Dergisi, Ankara.
- Tuncar Tuğcu, (2003), *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 4. b., Ankara.
- Türdeş, M., (2004), *Platon-Seçmeler*, Morpa Kültür Yayınları, 2. b., İstanbul.
- Türker, M., (1959), *Aristoteles ve Farabi'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri*, A.Ü. D. T. C. F. Yayınları, Ankara.

Von Aster, (1943), *Felsefe Tarihi Dersleri I, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Çeviren: Doç. Dr. Macit Gökberk, Ahmed İhsan Matbaası, İstanbul,

Weber, A., (1991), *Felsefe Tarihi*, Çeviren: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, 4. b., İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı: Fazıl DERBEDER

Ana Adı: Nisa

Baba Adı: Aydın

Doğum Yeri ve Tarihi: Giresun – 09.09.1980

Eğitimi: Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Felsefe Bölümü 2003

Yabancı Dil: İngilizce