

T.C

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

**ARİSTOTELES'İN, PLATON'UN İYİ İDEASINA AHLAK FELSEFESİ
BAKIMINDAN YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN ÇETİN

İstanbul, 2017

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

**ARİSTOTELES'İN, PLATON'UN İYİ İDEASINA AHLAK FELSEFESİ
BAKIMINDAN YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER**

Yüksek Lisans Tezi

HASAN ÇETİN

Danışman: YRD. DOÇ. DR. HÜMEYRA ÖZTURAN

İstanbul, 2017



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Hasan Çetin'nın ARİSTOTELES'İN, PLATON'UN İYİ İDEASINA AHLAK FELSEFESİ BAKIMINDAN YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 5.07.2017 tarih ve 2017-15/22 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...10/07/2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Yrd. Doç. Dr. HÜMEYRA ÖZTURAN	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. RAHİM ACAR	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. AYDIN TOPALOĞLU	

ÖZET

Bu çalışmada Aristoteles'in, Platon'un "iyi ideası"na ve genel olarak idealara ahlak felsefesi bakımından yönelttiği eleştirileri gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmamızın birinci bölümü ideaları anlamak için bir giriş olması amacıyla açılmıştır. Bu bölümde tarihsel olarak tümeller tartışması ele alınmış ve bu tartışma sonucunda ortaya çıkmış olan realizm, konseptualizm, nominalizm, idealizm gibi akımlara; bu akımların tanımlarına, savunucularına, hangi dönemde nasıl ortaya çıktıklarına ve tümeller hakkındaki görüşlerine değinilmiştir.

İkinci bölümde, idealar ve ahlak felsefesindeki "iyi" kavramı bağlamında Platon ve Aristoteles'in tümeller hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Böylece tümel-tikel, idealar, iyi ideası, iyi-mutluluk, madde-form gibi konular ele alınmıştır. "Tümeller var mıdır? Var ise nasıl vardırlar? İdealar ve iyi ideası nedir? İyi bağlamında mutluluk nedir?" gibi sorulara bu düşünürlerin verdiği cevaplar aktarılmıştır.

Son olarak üçüncü bölümde ise Aristoteles tarafından, Platon'un idealarına ve "iyi ideası"na yönelik yapılan eleştirilerine yer verilmiştir. Aristoteles'in hangi kitaplarında Platon'un idealarına ne şekilde eleştiri getirdiğine, kendisinin bu konudaki görüşlerine ve kanıtlarına yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Platon, Aristoteles, İdea, İyi İdeası

ABSTRACT

In this study, it is tried to show how Aristotle criticized Plato's "idea of good" and ideas in general in terms of moral philosophy. The first chapter of this study is adopted as a preliminary section in order to understand ideas. In this chapter, the discussion of universals is considered in a historical way and also those approaches which emerge from this historical discussion, such as nominalism, conceptualism, realism and idealism are mentioned with proponent thinkers of each approach and their views about universals.

In the second chapter, it has been mentioned that Plato and Aristotle's views about universals within the framework of the concept of "good" in terms of ideas and moral philosophy. In this way, different subjects such as universal-particular, ideas, idea of good, good-happiness, matter-form are covered in the chapter. Also the chapter conveys answers of these thinkers to the questions as "do universals exist?", "If yes, how?", "What is idea and idea of good?", "What is good with reference happiness?".

Lastly, the third chapter lays down those criticisms of Aristotle which are directed to ideas of Plato and "idea of good". Also, issues of how, on what bases and in which book Aristo criticizes Plato and his views and proofs on the subject are shown.

Key Words: Plato, Aristotle, Idea, Idea of Good

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM	5
1.1. TÜMELLER KONUSUNA TARİHSEL BİR BAKIŞ.....	6
1.1.1 Realizm	8
1.1.1.1. Ahlaki Realizm	10
1.1.2 Konseptüalizm	11
1.1.3. Nominalizm.....	13
1.1.4. İdealizm	15
2. BÖLÜM	18
2.1. İDEALAR VE AHLAK FELSEFESİNDEKİ "İYİ" BAĞLAMINDA PLATON VE ARİSTOTELES'İN TÜMELLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	19
2.1.1 Platon.....	19
2.1.1.1. Tümel-Tikel.....	19
2.1.1.2. İdealar	20
2.1.1.3. İyi İdeası	23
2.1.1.4. İyi-Mutluluk.....	29
2.1.2. Aristoteles.....	31
2.1.2.1. Tümel-Tikel.....	31
2.1.2.2. İyi-Mutluluk.....	32
2.1.2.3. Madde-Form	35
3. BÖLÜM	39
3.1. ARİSTOTELES'İN, PLATON'UN "İYİ İDEASI"NA ELEŞTİRİLERİ	40
3.1.1. <i>Metafizik</i> 'teki Eleştiriler	40
3.1.2. <i>Nikomakhos'a Etik</i> 'teki Eleştiriler	51

3.1.3. <i>Eudemos'a Etik'teki Eleştiriler</i>	56
SONUÇ	59
KAYNAKÇA	63



GİRİŞ

Tümeller problemi kadim bir meseledir. Probleme dair düşünürler tarafından muhtelif dönemlerde muhtelif görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler ise aynı zamanda onların ahlak görüşlerini de şekillendirmiştir. Örneğin tümelleri kabul etmeyen birine göre dine ya da ahlaki değerlere dair ortak bir bilginin imkanından bahsedilemez. Bu tartışmalar günümüzde de varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

İdealar dendiğinde de öncelikle tümeller tartışması akla gelir. Kavramlar var mıdır? Onlar nesnel bir gerçekliğe sahip midir? Yoksa sadece birer isimden mi ibarettirler? Eğer var iseler biz onları nasıl bilebiliriz? Bizim araştırmamızın konusu da bunlar bağlamında Platon'un ortaya atmış olduğu idealar-iyi ideası ve genel olarak ahlak felsefesi bağlamında Aristoteles'in bunlara dair görüşleri ve eleştirileridir.

Platon'un idealar düşüncesini meydana getiriş nedeninin; Herakleitosçu oluş teorisine dayanan Sofistlerin, bilginin mümkün olmasını kabul etmeyen görüşlerini aşmak için olduğu söylenmiştir. Herakleitos düşüncesinde evrendeki her şey akar ve kalıcı hiçbir şey yoktur. Sofistler de buna dayanarak bilginin imkanını kabul etmez. Platon'un hocası olan Sokrates bu görüşe katılmaz. Felsefe o zamana kadar fiziksel dünyaya odaklanmıştır. Fakat Sokrates; adalet, dürüstlük gibi ahlaki kavramlara odaklanmıştır. Aslında herkesin ahlak hususunda ortak görüşlere sahip olduğunu, bu nedenle de ahlak biliminin mümkün olduğunu düşünmüştür.

Platon, hocasının görüşünü devam ettirmiştir. Var olan nedir? Duyusal dünyadaki nesnelere mi? Yoksa tamamen zihin tarafından keşfedilen idealar mı? Platon bu noktada ikili dünya ayrımı yapar. Oluş ve yok oluş içinde olan duyusal nesnelere bulunduğu bu dünyanın, oluş ve yok oluş içinde olmayan metafiziksel modelleri olmazsa, bilim yapmak imkansızdır. Ahlak ve matematik bilimi de duyusal olmayan tümel nesnelere var olduğunu gösterir. Böylece içinde bulunduğumuz dünyanın duyusal

nesnelerinin de bu tür örnekleri olduğunu kabul etmeliyiz. Bu örnekler idealardır. Onlar ancak akılla kavranması mümkün olan şeylerdir.¹

Duyusal dünyanın sürekli bir oluş ve değişme halinde olan yapısı bilimin aradığı kalıcılık ve devamlılık gibi özelliklerini taşıyor olması, Platon'u duyuşal olanın üstünde duyuşal olmayan başka bir dünya görüşüne götürmüştür. Platon'a idealer dünyasını duyuşal dünyadan gereğinden fazla ayırdığı eleştirisini getiren Aristoteles, içinde bulunduğumuz duyuşal nesnelere dünyasının gerçek olduğunu ve idealer dünyasının bu dünya içinde bulunduğunu düşünür. Aslında o, Platon'un idealer dünyasının varlığını ve bu dünyanın özelliklerine dair temel görüşlerini kabul eder; ancak idealer dünyasının, duyuşal dünyanın dışında, ondan ayrı olarak bulunduğu görüşünü kabul etmez.²

Platon'un varlığın kalıcı, değişmez tarafıyla ilgilenmesine karşılık Aristoteles, oluş ve değişmeye önem vermiştir. Çünkü gerek cansız doğa, gerekse canlı doğa daimi bir oluş ve değişme içerisindedir. Özellikle hayat, sürekli olarak bir hareket ve değişme halindedir. Aristoteles, her şeyin kendine özgü bir mükemmelliği, ulaşmak istediği amacı, hareket ve oluşun bir ereği olarak görür. Örneğin zeytin çekirdeğinden her zaman zeytin ağacı meydana gelir. Göz görmek, kulak duymak için yapılmıştır. Aristoteles amaç olarak gördüğü bu şeye form der. Bu form, Platon'un ideasına karşılıktır, birdir, hareketsizdir, ezeli-ebedi ve madde dışıdır ancak hiçbir zaman maddesiz bulunmaz.

Fakat Aristoteles'e göre değişme ve hareket sadece formlar ile açıklanmaz. Çünkü onlar ayrıca kendisinde oluşun meydana geldiği bir özne gerektirirler. Yani madde gerektirirler. Madde, aslında bir bakıma formdur. Çünkü formu kabul eder. Örneğin, ağaç bir bakıma masadır. Çünkü ondan masa yapılır. Madde, imkan halindedir. Form ise onun gerçekleşmesidir. Bunu Aristoteles'in bir başka örneği ile anlatırsak bir kız; fiilen kızdır. Fakat o, aynı zamanda potansiyel olarak annedir. Çünkü ileriki zamanlarda şartlar olgunlaştığında anne olacaktır. Bu durumda kızın annenin maddesi, annenin de kızın formu olduğu söylenebilir. Burada form Platon'un idealarına, madde ise Platon'un

¹ Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş**, 13. Baskı, Ankara: Adres Yayınları, 2010, s. 107-108.

² Arslan, **Felsefeye Giriş**, s. 113.

duyusal dünyasına karşılıktır. Böylece Aristoteles, madde ve formu birbirinden ayrı olan iki töz olarak kabul etmek yerine, onları bir olan aynı gerçekliğin iki farklı görüntüsü, aşaması olarak düşünür. Bu aynı zamanda idealar dünyasının nesnelere dünyasından ayrı olmadığı, onunla iç içe olduğu anlamına gelir.³

Bu bağlamda Aristoteles, Platoncu ideaları ve özel olarak Platon'un iyi ideasını eleştirmektedir. Bu çalışmanın amacı, kısaca tümeller tartışmasına değinerek, idealar ve iyi ideasını açıklamak, bunlara dair Aristoteles'in eleştirilerine değinmektir. Konu, özellikle iyi-mutluluk ve ahlak felsefesi çerçevesinde ele alınacaktır. İdealar ve iyi ideası hakkında pek çok kitap, makale ve benzeri yayın bulunmaktadır. Büyük çoğunluğu ideaların iyice anlaşılmasına yönelik olan bu çalışmalar, kavram realizminin ve tümellerin anlaşılmasına katkı yapmakta, onlara dair eksikleri gidermeye çalışmaktadır. Buna benzer konularda ülkemizde yapılmış olan araştırmalar, meselenin genel yönüyle ilgilenen çalışmalar olup, ideaların bilgi ve varlık felsefesi ile ilgisi ve Platon-Aristoteles ahlakının genel bir karşılaştırması şeklindedir. Özel olarak ise ideaların ahlak felsefesiyle ilişkisi ve bu bağlamda soruşturulmaları, eleştirilmelerine dair herhangi bir çalışmaya rastlayamadık.

Bu nedenle tezimizin ana konusunu, Platon'un idealar düşüncesinin Aristoteles tarafından ahlak bağlamında eleştirisi olarak seçtik. Genel olarak tümeller tartışmasına değindiğimiz birinci bölümde, tümellere dair ileri sürülmüş olan görüşleri ve bu görüşlerin savunucularını ele aldık. İkinci bölümde, Platon ve Aristoteles özelinde tümel-tikel, form-madde, idealar-iyi ideası, iyi-mutluluk gibi konuları ele aldık. Bu bölümde amaç, ideaları anlamak ve idealar ya da formlara dair Platon ve Aristoteles'in düşüncelerini, farklı düşündükleri yerleri göstermeye çalışmaktır. Son bölümde ise Aristoteles'in, ahlak felsefesi açısından idealara yönelttiği eleştirilerini, bu eleştirilerin sebeplerini ve kanıtlarını ele aldık.

Temel başvuru kaynakları, idealar ve iyi ideası için Platon'un özellikle *Devlet* ve *Menon*, *Phaidon*, *Philebos* diyaloglarıdır. Diğer temel kaynaklar ise Aristoteles'in *Metafizik*, *Nikomakhos'a Etik* ve *Eudemos'a Etik* eserleri olacaktır. Bunların dışında,

³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 113-115.

konuyla alakalı pek çok ikincil kaynaklara başvurulacaktır. Gerek Platon'un gerekse Aristoteles'in gelmiş geçmiş en büyük filozoflardan olmaları sebebiyle, bu çalışmayı yaparken zorluklar yaşamamız doğaldır ve muhakkak eksiklikleri olacaktır. Bu çalışmanın, alana bir katkı sağlamasını temenni ediyoruz.



1. BÖLÜM



1.1. TÜMELLER KONUSUNA TARİHSEL BİR BAKIŞ

Tümel terimi, Latince “tüme ait olan” anlamındaki “universalis” kelimesinden gelir. Yunancası, Platon tarafından “eidos” ya da “idea” diye ifade edilmiş kavramlarken Aristoteles “katholou” kelimesini kullanmıştır. Tümel terimi türlerin, cinslerin ve grupların kavramları ile ilişkili olup tikel kelimesinin zıttıdır.⁴ Türkçede ise tümel, bir sınıfın tüm üyeleri için geçerli olma durumu, genel, sınırlanmamış ya da sınırsız olan, birçok bireysel şeye yüklenebilir olan ve kendisiyle bu şeylerin bir sınıf içinde toplandığı sıfat ve bir dizi şeye ortak olan genel bir kavram anlamlarındadır. Örneğin, tikel olarak insan vardır; Sokrates, Platon, Aristoteles gibi. Bir de tüm insanları kapsayan tümel olarak insan kavramı vardır.⁵ Burada tikel kelimesi ile karıştırılmaması gereken bir de tekil olarak insan vardır. Tekil ise sadece bir tek kişidir, Sokrates gibi. Ama tikel yukarıda da söylediğimiz gibi bir kaç kişidir.

Çevremizdeki nesnelere dair başkalarına bilgi vermenin yolu o nesnenin belli bir sınıf içinde bulunduğunu söylemektir. Birisine “elimde kitap var” dediğimizde karşımızdaki kişi elimizdeki şeyin “kitap” sınıfında bulunan bir nesne olduğunu, ya da onun kitap sınıfındaki nesnelere bazı yönlerden benzediğini anlar. Böylece elimizdeki nesne üzerine bilgi edinmiş olur. Kitap nesnesine dair daha fazla bilgi edinmek için incelemesini ilerlettiği zaman da varacağı sonuçlar kitabın “kırmızı”, “kalın”, “büyük” gibi başka sınıflara girdiğini saptamak olacaktır. İşte gerek nesnelere üzerine düşünmek, onları algılamak ve onlara dair bilgi edinmek için, gerekse nesnelere dair bilgilerimizi başkalarına aktarmak için yaptığımız bu sınıfların zihnimizdeki karşılığı “kavramlar”dır. Bu kavramlara verilen adlar ise “tümeller”dir.⁶

Tümeller problemi bir kişinin tümellerin gerçek durumunu ya da ontolojik durumunu sorması sonucunda ortaya çıkar. Tümeller hakkındaki yoğun tartışma

⁴ William L. Reese, “Universals”, **Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought**, New York: Humanity Books, 1999, s. 795.

⁵ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999, s. 863.

⁶ Vehbi Hacıkadiroğlu, “Tümellerin Gerçekliği Üzerine”, **Felsefe Tartışmaları-38**, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007, s. 19.

Ortaçağda gerçekleşmiştir ve bu tartışmanın sonucu olarak *nominalizm*, *realizm* ve *konseptüalizm* ekolleri ortaya çıkmıştır. Ortaçağ sonrasında ise *idealizm* de eklenmiştir. Realist için tümel akıl dışında bir gerçekliğe sahiptir. Konseptüalist için tümel sadece kavram olarak akılda gerçekliğe sahiptir. Nominalist için tümel hiçbir şeydir, sadece isimden ibarettir ve ne akılda ne de akıl dışında gerçekliğe sahiptir.⁷ İdealist için ise tümel zihin ve zihindeki ideler olup insan zihninden bağımsız değildir.⁸

Tümel kavramının ve probleminin uzun bir geçmişi vardır. Onun geçmişi Ortaçağ felsefesinden Aristoteles ve Platon'a kadar gider. Hatta Sokrates ve Sofistlere kadar götürülebilir. Sofistler mutlak ve değişmez olan ahlaki değerlerin varlığını reddederek, ahlaki değerlerin zamanın şartlarına göre tanımlandığını ve hiçbir gerçekliğe dayanmadığını ileri sürmüşlerdir. Bunun örneği Platon'un *Devlet* kitabında görülür. Sofist bir karakter olan Thrasymakhos "Adalet, güçlünün işine gelendir" der. Bu da gösteriyor ki onlara göre adalet kişilerden kişilere ya da zamanın şartlarına göre değişiklik gösterebilir, evrensel bir adalet yoktur. Sofistlerin bu görüşlerine karşılık Sokrates mutlak olan, kişiden kişiye ya da zamandan zamana değişmeyen bir "iyi", "adalet" ve diğer erdemlerin varlığını kabul etmiştir. Bunlara da bilgi edinerek ulaşabileceğimizi söylemiştir.⁹

Platon, felsefenin uzun zamandan beri konusu olan bu tümel kavramının babası olarak görülebilir. Çünkü tümeler, ilk olarak onun bu konu hakkındaki tartışmalarının bulunduğu diyaloglarında görülür. Platon, âlemin ve bizim âlem hakkındaki tecrübelerimizin yapısını açıklamak için tümelerin ontolojik ve epistemolojik olarak var olması gerektiğine inanıyordu. O zamandan beri filozoflar âlemin ve tümelerin durumu hakkında düşünüp tartışıyorlardır.¹⁰ Bu bölümde biz genel olarak tümeler konusunda ortaya atılan teorilerden, onların savunucularından ve tarihsel sürecinden bahsedeceğiz.

⁷ Reese, "Universals", s. 795.

⁸ Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 446.

⁹ Hümeysra Özturan, **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler**, 1. Basım, İlem Kitaplığı, 2015, s. 158.

¹⁰ Donald M. Borchert (Ed.), **Encyclopedia of Philosophy**, 2nd edition, Thomson Gale, 2006, s. 587.

1.1.1 Realizm

Realizm, “şey” anlamında Latince “res” kelimesinden gelir. O, bazı sözlük ve ansiklopedilerde şöyle tanımlanmıştır: *“Belli bir kategoriye giren varlık ya da nesnelere zihinden bağımsız olarak var olduklarını öne süren felsefe akımı.”*¹¹ *“Felsefe dilinde, varlığın düşünceden ayrı olduğunu; var olduğu düşünülen her şeyin bilen öznenin bilinçten, algılayan ya da duyumsayan bir ben’den bağımsız olarak kendi başına bir varlığı bulunduğunu savunan öğretisi.”*¹²

Bu terim felsefede iki ana göndermeye sahiptir. İlki tümeller problemine, diğeri de dış dünyanın akıldan bağımsız olup olmadığı problemine ilişkindir. Konumuzla alakasından dolayı biz sadece ilk anlamında olanı ele alacağız. Tümeller probleminde realizm, nominalizme zıt konumdadır. Bu uzun bir tarihe sahiptir. Tartışma Ortaçağda tümeller konusu altında işlenerek ortaya çıkmıştır. Realizm öğretisi, tümellerin bizatihi bir gerçekliğe ve akıl dışı bir varlığa sahip oldukları iddiasını taşır. Çoğunlukla mutlak realizm ve ılımlı realizm diye ayrılır.¹³ Platon’un tümellere gerçek ve tözsel bir varlık yükleyen öğretilerine “mutlak realizm”, Aristoteles’in ise tümellerin var olduklarını fakat sadece bireysel şeylerin içinde olduklarını onlardan ayrı olarak tek başına bir varlığa sahip olmadıklarını söyleyen bu öğretilerine “ılımlı realizm” denir.¹⁴

Bu mutlak realizm ve ılımlı realizm arasındaki farkı daha açık olarak şu şekilde anlatabiliriz. Mutlak realizme göre, “adalet” kavramı adaletin ne olduğunu anlayıp anlamamızdan ve adil toplumların var olup olmadığından bağımsız olarak vardır. Yani tümeller, başlıca bağımsız olarak bir varlığa sahiptir. Örneğin, bir felaket herkesi ve her şeyi yok edecek olsa, tümeller gene de var olmaya devam edecektir. Platon, ideaların (tümellerin) gerçek olduklarını ve onların bizim anlayışımızdan bağımsız olarak var olduklarını savunduğu için mutlak realisttir. İlimli realizme göre ise “adalet” kavramı, adil bir kişinin ya da adil bir toplumun varlığından bağımsız olarak bir varlığa sahip

¹¹ Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, s. 726.

¹² Sarp Erk Ulaş, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, s. 594.

¹³ Reese, “Realism”, s. 637.

¹⁴ Adjukiewicz, s. 91.

değildir. Adalet, bağımsız bir varoluşa sahip olmayıp, sadece adil olan toplum ve bireyler içinde var olur. Tümellerin var ve gerçek olduğu söylendiğine göre, bu görüş de realizmin bir şeklidir. Fakat, burada tümellerin tikellerden üstün bir varlık biçimine sahip olduğu söylenmez. Bunun dışında, tümellerin varlığı da tikellerden tamamen bağımsız olarak tanımlanmaz. Buna göre, Aristoteles ılımlı realisttir. Çünkü ona göre, formlar (tümeller) tikellerin içinde var olur ve biz, düşüncenin de yardımıyla, tikeller aracılığıyla tümeli kavrayabiliriz. Fakat tümeller eşyadan bağımsız olarak var olmazlar.¹⁵

Realizmin ana düşüncesini, nesnelere varoluşlarının ve neye benzediklerinin, bizden ve bizlerin onlara ulaşmamızdan bağımsız olarak meydana gelmesi oluşturur. Örneğin güneş sisteminde kaç tane gezegenin olduğu; bizim orada kaç tane olacağını düşünmemize veya olmasını istememize bağlı olarak değişmez. Yine elektronların veya güç alanlarının varoluşları veya dayandığı temeller, bizim inandığımız teori olmadan da vardır.¹⁶

Tümeller probleminde realizmin, nominalizm ve idealizm ile zıt konumda olmasına ek olarak, tümelleri kabul ediş tarzına göre konseptüalizm ile de zıt konumda görülebilir. Çünkü konseptüalizme göre tümeller akılsal ya da akla bağlı olmasına karşın, realizme göre onlar akılsal olmayandır ya da akıldan bağımsız olarak vardır. Realist bir kimse için tümeller, eğer onların farkına varacak akıllar olmasa bile kendileri bir varlığa sahiptir. Yani onları keşfetmek için hiçbir kimse olmamış olsa bile onlar keşfedilmeye uygundur ve bunun için bir varlığa sahiptirler. Konseptüalist bir kimse için ise, tümeller özel bir düşünce ile akıldadır. Öyle ki, eğer akıllar yoksa tümeller de var olamaz. Aynı şekilde düşünceler, tasvirler, hatıralar ya da hayaller de var olamaz.¹⁷

¹⁵ G. Skirberkk & N. Gilje, **Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Emrah Akbaş ve Şule Mutlu (çev.), Kesit Yayınları, 2006, s. 167.

¹⁶ Edward Craig (Ed.), “Realism”, **The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy**, London and New York: Routledge, 2005, s. 887.

¹⁷ Borchert, s. 588.

Realizmin birçok çeşidi vardır. Ancak biz yukarıda kısaca bahsettiğimiz mutlak ve ılımlı realizme ek olarak konumuzla alakasından dolayı ahlaki realizmden de ayrıca bahsetmek istiyoruz.

1.1.1.1. Ahlaki Realizm

Ahlaki realizm; ahlaki gerçekliklerin, varlık ve doğanın ahlaki özelliklerinin ve hangi davranışların doğru ya da yanlış olduğuna dair şeylerin, insanın inancından bağımsız olarak var olduğunu iddia eder.¹⁸ İlahi irade ve yasa koyucuların iradesinden bağımsız olarak ahlaki olgular bulunduğunu, ahlaki yargıların gerçekliği betimlediğini ve bu gerçekliğin ahlaki bir gerçeklik olduğunu savunan görüştür. Buna göre dünya; iyiliği, kötülüğü, doğruyu, yanlış, bir takım zorunlulukları ve yasakları içerir.¹⁹

Ahlaki doğruluk ve yanlışlık hakkında nesnel gerçeklikler vardır. Bu gerçeklikler öznel tercihin bir işlevi değildir. Örneğin kölelik, kültürlerin çoğunda doğal ya da iyi olarak inanılmış olsa bile, bir ahlaki realist tarafından her zaman ahlaken onun yanlış olduğu iddia edilebilir.²⁰ Ahlaki realizme göre iyi, kötü ve erdemler kişinin inancına bağlı olmaksızın nesnel olarak vardır. Böylece ahlak araştırması da bir tür keşif olmuş olur. Çünkü var olan gerçekliklerin ortaya çıkarılması, keşfedilmesi olmuş olacaktır. Böyle olunca da bir ahlaki yargının doğru mu yanlış mı olduğundan söz edilebilir.²¹

Ahlaki realizmi ilk savunan filozof Platon'dur. O, Sofistlerce ileri sürülen kuşkuculuğa karşı çıkmıştır. Sofist olan Protagoras (M. Ö. 490-410) “insan her şeyin ölçüsüdür” diyerek doğruluğun ve gerçekliğin insana bağlı olduğu bir görecelik anlayışı getirmiştir. Ona göre ahlak yargıları nesnel değildir ve kişilere ve toplumlara bağlıdır. Zaman içinde ya da toplumdan topluma değişiklik gösterebilir. Böylece görelilik olan ahlak

¹⁸ Robert Audi (Ed.), “Moral Realism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition, New York: Cambridge University Press, 1999, s. 588.

¹⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 728.

²⁰ Charles Taliaferro and Elsa J. Marty (Ed.), “Moral Realism”, *A Dictionary of Philosophy of Religion*, New York-London: Continuum, 2010, s. 154-155.

²¹ Hümeýra Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler*, s. 157.

yargıları vardır. Platon ise, daha sonra detaylı bir şekilde göreceğimiz gibi bu görüşe idealar teorisi ile karşı çıkar. O, görünüşler dünyası ve idealar dünyası diye bir ayrım yapar. Ahlak yargılarını da bütün doğruların ölçütü olan idealar dünyasına yerleştirir. Ona göre ahlaki değerler değişmeden kalan tinsel formlardır. Biz ahlaki yargıların doğruluğunu bu idealar dünyasındaki tinsel formlara olan uygunluğu ile belirleyebiliriz.²²

1.1.2 Konseptüalizm

Kavramların ne gerçek olduklarını ne de gerçek olmadıklarını savunmanın gereksiz olduğunu ileri süren Fransız düşünürü Petrus Abaelardus'un öğretisidir. O, bu öğreti ile realistler ve nominalistler arasındaki çatışmayı uzlaştırmaya çalışmıştır. Kavramlar gerçek değildirler ama gerçekliklerden çıkarıldıkları için bir gerçeklik taşımaktadırlar. Kavramların bağımsız birer gerçeklikleri yoktur. Fakat nesnel gerçeklik bilgisinin özel biçimidirler. Bu yüzden kavramlar olmadan nesnel gerçeklik bilinemez.²³

Konseptüalizme göre tümeller zihinde var olan kavramlardan, bilincin tasarımlarından ibarettir. Buna göre realizmden kesin bir şekilde ayrıldığı görülür. Tümelin sadece bir ad olmadığını, düşüncenin temel doğasını belirten bir zihin kavrayışı olduğunu savunmasıyla da nominalizme karşıdır. Nominalizm ile sadece tümellerin kendi başına bir varlığının olmadığı konusunda hemfikirdir. Fakat tümellerin boş sesler olduklarını söylemesine karşı çıkararak, tümellerin anlamlı sesler olduklarını, ağızda değil zihinde olduklarını söyler.²⁴

Konseptüalizm, kavram realizminin hem radikal hem de ılımlı biçimine karşı çıkar. İdeaların iki şekilde de bir var oluşa sahip olmalarını kabul etmez. Buna göre onlar sadece düşünülen varlıklardır, tümeller var olmaz sadece onların kavramları vardır.²⁵

²² Ahmet Cevizci (Ed.), "Ahlaki Realizm", **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1, İstanbul: Etik Yayınları, 2003, s. 145.

²³ Orhan Hançerlioğlu, "Kavramcılık", **Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar)**, Cilt 3, 5. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012, s. 250.

²⁴ Ulaş, "Kavramcılık", s. 805.

²⁵ Adjukiewicz, s. 90-91.

Bu fikir, tümellerin zihinde varlık olarak var oldukları fakat zihin dışında bir varlığı olmadığı ile alakalıdır. Nominalizm ve realizm arasında durur. Bu konseptüalizm fikrini hem nominalizmin bazı versiyonlarından ve hem de ılımlı realizmden ayırt etmek oldukça zordur. Konseptüalist olarak listelenen herhangi bir filozof başka bir yerde ya nominalizm ya da realizm içinde saptanmış olabilir.²⁶

Her ne kadar konseptüalizmin bazı yorumcuları onu yanlış bir şekilde realizme rakip olarak görseler bile o, realizme tam anlamıyla rakip bir teori olarak görülmemelidir. Her şeyin tikel olarak var olduğunu savunan Aristotelesçilik görüşünden yola çıkarak konseptüalizm, genelliğin dil ve tecrübenin önemli bir özelliği olduğu gerçeği üzerine yoğunlaşır. O, akılsal kavramların nasıl oluştuğu, eğer onlar tikellerin oluşturduğundan elde edilen tecrübenin bilgisi ise nasıl genel olabildiği ve sözcüklerin kendi anlamlarında nasıl genel olduğu sorularının cevaplarını araştırır. Nominalizm, sadece sözcüklerin genel olduğunu iddia ederek işlemleri daha ileri taşır. Her iki teori de, gerçekte doğal genelleme için tecrübeye, düşüncede ve dilde neyin temel olduğu sorusuyla yüz yüze kalabilirlerdi. Bazıları bu soruyu tamamen göz ardı ederken diğerleri, aralarındaki ayrıntıları bulmak için benzerlikler ve farklılıklar açısından cevap verirler.

Nominalizm ve konseptüalizm teorileri arasındaki temel fark, her ikisi de dil hakkındaki -sözcüklerin nasıl genel olduğu ya da nasıl bir anlama sahip olduğu gibi- sorulara cevap ileri sürmesidir. Nominalizm ise onu sözcükler ve sözcüklerin ne anlama geldiklerinin arasına kavramları sıkıştırmadan daha ekonomik bir biçimde yapar. Konseptüalist bir kişi, bir sözcüğün genel ya da anlamlı olduğunu söyler çünkü akılda karşılık gelen genel bir kavram vardır. O, daha sonra genel bir kavramın ne olduğunu açıklamak zorunda kalır. Nominalist bir kişi ise bir sözcüğün anlamlılığının kavram olarak adlandırılan akılsal bir varlığı şart koşmaksızın açıklanabileceğini düşünür.²⁷

Konseptüalist birine göre örneğin kırmızılığı düşündüğümüzde, kırmızılık kavramını inceler ve onun renk kavramının bir parçası olarak görürüz. Yani bir şeye kırmızı dediğimizde aslında yaptığımız, kırmızı dediğimiz şeyin kırmızı kavramına

²⁶ Reese, "Conceptualism", s. 131.

²⁷ Borchert (Ed.), "Conceptualism", s. 594.

girdiğini, kırmızı kavramını karşıladığını söylemektir. Böylece kavramsal bilgi dile değil, tikeller ile zihin arasında kurulan nesnel bir ilişkiye dayanır.²⁸

1.1.3. Nominalizm

Nominalizm, Latince’de “isim” anlamında kullanılan bir kelimedenden gelir.²⁹ Nominalizm, soyut varlıkların yapısı ve varlığı hakkındaki problemlere indirgemeci yaklaşımı işaret eder. O, bu yüzden tümellerin gerçek olduğunu savunan realizmin karşısında durur.³⁰

Skolastik felsefede bu teori; soyutların, genel terimlerin ya da tümellerin nesnel bir gerçekliklerinin var olmadığını, onların sadece sözcükler ya da isimlerden ibaret olduğunu temsil eder. Gerçekliğin sadece mevcut fiziksel tikeller olduğunu kabul eder.³¹

Nominalistler, var olan her şeyin tikeller olduğunu iddia etmiştir. Onlar tümeller hakkında konuşmanın bazı dilsel sözler hakkında konuşma olduğunu savunmuştur. Klasik empiristler ortaçağ nominalistlerini takip etmiş ve onlar genel terimlerle ilişkili akılsal simgelerin türlerini tanımlamak için uğraşmıştır. Locke bu simgelerin özel bir içeriğe sahip olduklarını savunmuş ve onları soyut idealar diye isimlendirmiştir. Onların, tikellerin idealarından çıkarılarak oluşturulduğunu iddia etmiştir.³²

Nominalizme göre Platonik formlar ya da tümeller yoktur. Grupların ya da şeylerin cinsleri içinde dilsel olarak sınıflandırdığımız somut bireysel şeyler vardır. Fakat burada cinsler, somut bireysel şeylerden daha fazla herhangi bir şeye işaret etmez.³³ Nominalist diye isimlendirebileceğimiz filozoflar arasına şu kişileri dahil edebiliriz; Roscelin, Peter of Aureol, William of Ockham, Durando of Saint Pourcain, Jean Buriden,

²⁸ Ulaş, s. 806.

²⁹ Reese, , “Nominalism”, s. 525.

³⁰ Craig, “Nominalism”, s. 747.

³¹ Dagobert D. Runes (Ed.), “Nominalism”, **The Dictionary of Philosophy**, New York: Philosophical Library, s. 211.

³² Craig, “Nominalism”, s. 747.

³³ Taliaferro and Marty (Ed.), “Nominalism”, s. 164.

Gregory of Rimini, Jean Gerson, John Major, Thomas Hobbes, Hume, Condillac ve Nelson Goodman.³⁴

Farklı dönemlerdeki farklı konular, Platoncular ve nominalistler arasındaki tartışmaya odaklanmayı sağlamıştır. Ortaçağ, tümeler problemi odaklıdır. Bu ise Antik dönemden miras kalmıştır. Tümel kavramların gerçekliği konusu, bu tartışmaların kaynağını oluşturmuştur. Bu sorun Platon'dan beri süregelmiştir. Daha önceden bahsettiğimiz gibi, İlkçağda var olan üç görüşe yani kavram realizmine, nominalizme ve Aristotelesçiliğe, Ortaçağ'da yeniden rastlanır. Bu ayrılığın tarihi izlendiğinde görülür ki kavram realizmi daha çok Ortaçağ'ın ilk dönemlerinde hakimdir. Skolastiğin en parlak dönemi olan XII. yüzyılda Aristotelesçilik hakim olmuştur. Skolastiğin son dönemi olan XIV. yüzyılda ise nominalizmin etkisinin daha ağır bastığı görülür. Aynı zamanda bu, skolastiğin çöküşünü ve artık sona ermekte olduğunu ifade etmektedir.³⁵

Ortaçağ felsefesine yön veren büyük kişiler “Platon” ve “Aristoteles”tir. Fakat Platon'un etkisinden bahsederken bu etkinin daha çok Yeni Platonculuk'tan geldiği göz ardı edilmemelidir. Çünkü Yeni Platonculuk, Platon'un idelerini Hıristiyanlığın ideleri ile birleştirme olanağı vermiştir. Doğanın doğrudan doğruya gözlemi bu dönem için kuşku konusu değildir. Fakat asıl olan kitaplardan edinilen bilgilerdir. Bu yüzden Ortaçağ felsefesi, gerçeği kendi araştıran yaratıcı bir düşünüş olamamış, daha çok öğrenileni öğretmekten oluşan bir etkinlik olarak kalmıştır.³⁶

Antikçağda felsefenin araçlarıyla dini bir dünya görüşü meydana getirme yolundaki ikinci deneme Hıristiyanlık çerçevesinde yapılmıştır. İlk önemli denemeyi Yeni Platonculuk yapmıştır. Yeni Platonculuk, hepsi çoktanrıci olan Antikçağ kültürlerinin felsefi bir dünya görüşü olmak istemiştir. Oysa, yeni bir din olarak yayılmaya başlayan Hıristiyanlık, Antikçağda çok bilinmeyen yeni bir anlayış olan tek tanrıcılığı getirmiştir. Bu dönemdeki felsefe, Antikçağ sonlarında atılıp geliştirilen temeller üzerine yükselen

³⁴ Reese, , “Nominalism”, s. 525.

³⁵ Ernst von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Vural Okur (çev.), İm Yayın Tasarım, 2005, s. 381-382.

³⁶ Aster, s. 382-383.

bir düşünce yapısıdır. Bu temeller dini bir kaygı ile atılmış olduğu için Ortaçağ felsefesi de baştan aşağı din merkezli bir felsefe olmuştur.³⁷

Tümeller tartışmasının Hıristiyan Kilisesi için hayati önemi vardır. Çünkü duyular üstü olan dogmalara dayanak diye alınan Platoncu-Aristotelesçi öğretinin kaderi bu tartışmaya bağlıdır.³⁸ Bu teori din kurumunu ve kiliseyi büyük bir sarsıntıya uğratmıştır. Çünkü din kurumu ve kilise, Tanrı kavramı gibi tamamen genel kavramlara dayanır. Bu gibi genel kavramlar yani tümeller gerçek sayılmaz da sadece adlardan ibaret sayılırsa, doğal olarak din ve kilise de gerçek sayılamaz.³⁹ Bu yüzden felsefenin dinden kopmasında nominalizm rol oynamıştır. Ona göre, tümellerin değil de sadece tek tek varlıkların bir gerçekliği olduğuna göre, bilginin kaynağı da sadece iç ve dış deney olabilir. Deney, bilginin temeli olarak alınınca da, ne Tanrı'yı ne ruhu, ne de evreni salt akla dayanarak açıklayamayız.⁴⁰ Bundan dolayı genel olarak Ortaçağ'da nominalistler ile tümelleri gerçek kabul eden realistler arasındaki kavga hüküm sürmüştür.

1.1.4. İdealizm

İdealizm kelimesi felsefi bir terim olarak 18. Yüzyılda Leibniz tarafından kullanılmaya başlanmıştır. İdealizm kavramı basitçe görülen şey ya da bakılan şey anlamına gelen Yunanca “idea” kelimesinden türemiştir. Platon bu kelimeyi felsefesinin teknik bir terimi olarak ya bir tikele (beyaz gibi) zıt olarak bir tümeli (beyazlık gibi) anlatmak için kullanmıştır ya da ona yaklaşık ya da uygun olan şeylere (daha fazla ya da daha az güzel şeyler gibi) zıt olarak ideal bir limiti veya standardı (mutlak güzellik gibi) anlatmak için kullanmıştır.⁴¹

İdealizm, gerçekliği bir şekilde akılda gören bir öğreti ya da öğretiler kümesidir. O, “ideal” den ziyade “idea” ile daha yakından ilgilidir. Bazı ahlak görüşlerinin onu ahlak

³⁷ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 21. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2011, s. 125.

³⁸ Gökberk, s. 144.

³⁹ Hançerlioğlu, Cilt 1, “Adcılık”, s. 24.

⁴⁰ Aster, s. 165.

⁴¹ Borchert (Ed.), “İdealizm”, s. 552-553.

ile ilişkilendirmelerine rağmen, idealizm ilk olarak ahlak ya da davranışla ilgili değildir. İdealizm, materyalizm ile zıt olmakla birlikte daha öncesinde realizm ile zıttır.

En önemli temsilcileri arasında Kant, Berkeley ve Hegel vardır. Öznel idealizm, nesnel idealizm, epistemolojik idealizm ve ontolojik idealizm gibi türleri vardır. Bunlar bağlamında idealizm, gerçekten var olanın zihin ya da idealar olduğunu, ideaların epistemolojik ve ontolojik bakımdan önceliğinin olduğunu savunur. Burada zihnin maddeyi ya da maddeler dünyasını yarattığı söylenmez. Bunun yerine dış dünyanın zihne bağımlı olduğu söylenir.⁴²

Bazı idealizm savunucularının görüşlerine baktığımızda, Kant'ın gerçekliğin bağımsız olarak var olduğunu savunduğunu görürüz. Fakat gerçeklik insan aklının yapısı tarafından derlenmiş olarak bize deney yoluyla görünür. Deneysel bilgi mümkündür, fakat sadece görünenlerin yani fenomenin bilgisi mümkündür. O, kendisini deneysel realist olarak isimlendirmiştir ama transendental idealisttir. Bununla kastedilen hayali olmayarak genelde ne algıladığımızdır (fakat yine de felsefe bizi onların bizim tarafımızdan bilinmeyen kendilerinde şeylerin görünüşleri olduğunu varsaymaya iter). Gerçek idealizm, gerçekliğin akılsal olduğunu savunur. Berkeley'in "olmak, algılanan olmaktır" dediği gibi. Madde, akıldaki ideaların formu dışında ya da akılsal aktivitenin tezahürü olarak var olamaz. Söz konusu bu akıl kişinin kendi aklı, genel akıllar ya da Tanrı'nın aklı olabilir (Berkeley).

Özellikle Hegel ile birlikte Kant'tan sonra mutlak idealizm ortaya çıkmıştır ve Britanya'da 1865'ten 1925'e kadar büyük bir ilgi görmüştür. Onun birçok formu vardır. Fakat merkezi noktası doğadaki ruhtur. Diğer şeyler bunun kısmi yönleri ya da onun tarafından oluşturulan hayali görünüşleridir. Burada idealizm Monizm'in bir formu olur. Mutlak kelimesi sözdedir. Çünkü o tek başına bir şeye bağlı değildir ya da herhangi bir şeyi önceden varsaymaz ve başka bir şeye göreceli özellikleri yoktur.

Bazen sübjektif idealizm ve objektif idealizm arasında bir ayrım yapılır. Sübjektif idealizm tek gerçekliğin akıldaki, özellikle insan aklındaki idealar olduğu

⁴² Ahmet Cevizci, "İdealizm", *Felsefe Sözlüğü*, 4. Baskı, Say Yayınları, 2014, s. 227.

görüŖü için kullanılır. Bu terim sık sık Berkeley'e atfedilir. Fakat o, kendisini immateryalizm içinde görür. Objektif idealizm, mutlak idealizm gibi insan aklının gerçekliği dışında olan idealizmin formlarına başvurur. O, özellikle idealizmin lehindeki tartışmalarda "görünüŖler çeliŖkilidir ve bu yüzden onların arkasında yatan gerçekliğin sadece görünümleridir" biçiminde kullanılmıŖtır. Sübjektif idealizm buna zıt olarak görünüŖler ve akıllar tek gerçekliktir, der. Platon'un idealar ya da formlar teorisi Ŗimdi genellikle idealizm olarak isimlendirilmez. Çünkü bu idealar maddi olmamalarına rağmen akılsal ya da akla bağlı değildir.⁴³

Ŗimdi biz Platon-Aristoteles özelinde ve ahlak meselesindeki "iyi" kavramı özelinde bu konuyu tartışacağız.

⁴³ Bk., Michael Proudfoot and A. R. Lacey, "Idealism", **The Routledge Dictionary of Philosophy**, Fourth Edition, London and New York: Routledge, 2010, s. 172-173.

2. BÖLÜM



2.1. İDEALAR VE AHLAK FELSEFESİNDEKİ “İYİ” BAĞLAMINDA PLATON VE ARİSTOTELES’İN TÜMELLER HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

2.1.1 Platon

2.1.1.1. Tümel-Tikel

Platon bir kavram realistidir. O, tümellerin akıl dışı bir gerçekliğe sahip olduklarına inanmıştır. Dahası, ideaların ya da tümellerin dünyada hiçbir şeye bağlı olmadığını, kendilerinin sonsuz bir gerçekliğe sahip olduğunu kabul ettiği için o, mutlak bir realisttir.⁴⁴ O, “formlar” ya da “idealar” diye isimlendirilen soyut nesnelere varlığını kesin olarak varsayar. Buradaki “idealar” terimi dikkatli kullanılmalıdır. Çünkü bu şeyler bir aklın eseri değildir, düşünceden bağımsız olarak vardır. Platon’un, bu soyut şeylerin ismi için kullandığı tekil yunanca terimler “eidos” ve “idea”dır. Bu formlar, sonsuz, değişmez ve cisimsizdir. Çünkü onlar algılanamaz. Biz onları sadece düşünce yoluyla bilebiliriz.⁴⁵

Platon, tür olarak bilinen her şeyin ortak bir özü olması gerektiğini ileri sürmüştür. O, sadece adalet ve cesaret gibi soyut erdemler için değil aynı zamanda ağaçlar ve masalar gibi doğal nesnelere için de geçerlidir. Bir nesne, diğer tüm masalardaki gibi aynı öze sahip olmazsa masa olamaz. Farklı şekillere ve boyutlara sahip olabilmesine rağmen, tümü için ortak olan tek bir form ya da öz olmalı. Bu form onların masa olmasını teşkil eder ve onları sandalyeler ya da yataklar gibi diğer nesnelere ayırt eder. O, sadece isimler tarafından tasarlanmış nesnelere değil (“yatak” ve “masa” gibi), aynı zamanda yüklemeler tarafından gösterilen nitelik ve özelliklerin de (“güzel” ve “daha büyük” gibi) doğru olduğunu düşünür.⁴⁶

Bilgi felsefesi bağlamında Platon’un tümeller hakkındaki görüşünü ele alacak olursak, ona göre bilgi, tümel (genel) kavramlar oluşturmak demektir. Algılarımız bize sadece tek tek objeleri gösterir ama algı karşısında düşünce yardımıyla genel bir kavram

⁴⁴ Reese , “Universals”, s. 795.

⁴⁵ Audi (Ed.), “Plato”, s. 710.

⁴⁶ Borchert, “Plato”, s. 589.

içinde toplanırlar. Örneğin “bu sıcaktır”, “bu soğuktur”, “bu insandır” derken, bu yargılardaki objeleri belli kavramlara dahil etmiş oluruz. “Bu insandır” dediğimiz zaman, “bu”yu “insan” kavramına dahil etmiş oluruz. Bu gibi genel kavramları düşünmeden hiçbir bilgi meydana gelmez, her bilgi zorunlu olarak genel kavramları düşünmek demektir. Sonuç olarak bilgide ilk adım genel kavramları oluşturmaktır.⁴⁷

Platon gerçek bilginin konusu olarak duyularla algılanan tikelleri değil akılla kavranan tümelleri savunmuştur. Akılla kavranan bu tümel varlıklar insan zihninin ürünü değildir. Onlar duyuşal nesnelere ayrı olarak evrensel bir gerçekliğe sahiptirler. Bu tümeller ise idealardır. Onlar nesnedir, evrenseldir, algıya göre değişmez ve nesnelere özüdür. Onların bilgisi ise önceden edinilmiştir.⁴⁸

2.1.1.2. İdealar

İdea terimi “eidos” terimi ile eşdeğerdir. Her ikisi de Yunanca olan “idein” kelimesi ile ilişkilidir. Bunların anlamı ise görmektir. Böylelikle idea, görülen bir şey olmuş oluyor ama bu görme zihinsel bir görüştür yani bir nevi kavramdır.⁴⁹ Platon idealar hakkında şöyle der: “Birçok şeyler görülür, kavranmaz. İdealarsa kavranır, görülmez”.⁵⁰

Platon’dan önceki Yunan felsefesinde idea; form, şekil, doğa, sınıf ya da tür gibi anlamları taşımaktadır fakat Platon’la birlikte yeni bir anlam kazanmıştır. O, idea’yı ezeli-ebedi öz, doğru ve kesin bilginin değişmez nesnesi, duyularımızla algıladığımız şeylerin yetkin ilk örneği olarak tanımlar. Platon’da, idealar genel ve soyut kavramlara karşılık gelen nesnel varlıklardır.⁵¹

⁴⁷ Aster, s. 211-212.

⁴⁸ Arslan Topakkaya, **Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması**, Nobel Yayınları, 2014, s. 16.

⁴⁹ Antony Flew, “İdea”, **A Dictionary of Philosophy**, Aylesbury: Laurence Urdang Associates Ltd, 1979, s.148.

⁵⁰ Platon, **Devlet**, Sabahattin Eyüpoğlu ve M. Ali Cimcoz (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XXXI. Basım, 2016, 507c, s. 223.

⁵¹ Cevizci, s. 444.

İdealar öğretisi Herakleitos'un düşüncesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Onun görüşüne göre bütün duyuşal şeyler sürekli olarak değişmektedir ve hiçbir şey aynı kalmamaktadır. Bu durumda eğer bilgi ya da bilim diye bir şey varsa, bunun duyuşal şeyler dışında olması gerekir. Duyusal şeylerin dışında, değişmeyen, kalıcı gerçekliklerin var olması gerekir. Çünkü sürekli değişme içinde olanın, sabit olmayanın bilimi olamaz. Bu durumda genel geçer bir bilgiden de söz edilemez.⁵² İşte Platon doğru, kalıcı, genel geçer bilginin var olduğunu savunduğu için, duyuşal şeylerin dışında kalıcı gerçekliklerin var olduğunu söyler. Bunlara da idealar der. O, duyuşal şeylerin ayrı olduklarını ve adlarını idealardan aldıklarını söyler. Duyusal şeylerin var olmasını da kendileriyle aynı adı taşıyan idealardan pay almak suretiyle açıklar.⁵³

Platon idealardan hakiki varlık olarak bahseder. Onlar kendilerinin gölgesi olan nesnelere bağımsız olarak vardılar. Nesnelere varlığı ise ideaların varlığından kaynaklanmaktadır. Onlar ezeli-ebedi, değişmezdirler ve hepsinin kendine has özellikleri vardır.⁵⁴

İdealar kuramı Platon'un varlık, bilgi ve ahlak görüşleri için temel oluşturur. Ortaya koyduğu ikili dünya düzeninde gerçek bilgiyi olanaklı kılmaya çalışır. Onun ideaları değişmez, bölünmez, öncesiz, sonrasız, ölmez olarak kabul etmesinde Parmenides'in varlık görüşünün etkisi görülür. Duyusal dünyadaki nesnelere değişen ve yok olan olarak kabul etmesinde ise Herakleitos'un her şeyin bir akış sürecinde olup, hiç bir şeyin aynı kalmadığı şeklindeki varlık görüşünün etkisi görülür.⁵⁵

Platon sadece akla dayanan bilginin bizi gerçekliğin bilgisine götürdüğünü, deneyin ise sadece görünüşler dünyasıyla sınırlı tuttuğunu söyler. Rasyonel bilgi kavramlar aracılığıyla elde edilir. Eğer bizi gerçek bilgiye sadece rasyonel olan bilgi taşıyorsa, zihinden bağımsız olan bu mutlak gerçeklik algı ve imge yoluyla elde edilen şeylerden değil, salt kavramlar yoluyla kavranabilen şeylerden meydana gelir. Sadece

⁵² Aristoteles, **Metafizik**, Üçüncü Baskı, Ahmet Arslan (çev.), İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010, 1078b13-18, s. 540.

⁵³ Aristoteles, **Metafizik**, 987b8-9, s. 109-110.

⁵⁴ Topakkaya, s. 12.

⁵⁵ Topakkaya, s. 11.

soyut kavramlarla kavranabilen, düşüncede olan ve algı dünyasının dışındaki bu varlıklar idealardır. İdealar arasında imgelenebilen tikel olarak iyi işlere ve iyi insanlara karşıt olarak sadece düşünce yoluyla kavranabilen kendinde iyilik gibi şeyler vardır.⁵⁶

Platon'un idealar kuramı ahlak ile ilgili görüşlerinde belirgin olarak ortaya çıkar. Atina'da İ.Ö. 5.yüzyılda birçok ahlaki problemler vardı. Bu çağ mutlak hiçbir doğru ya da yanlışın var olmadığı düşüncesinin gündemde önemli bir konuma yükseldiği çağdır. Platon ise bu düşünceye karşı çıkmıştır. Böylece mutlak ahlaki standartların varlığını açıklama girişimi olarak idealar kuramını ortaya atmıştır. Bu kuram ahlaki olmayan nitelikler kadar, ahlaki niteliklerin (iyilik, adalet gibi) de idealarının var olduğunu söylemiştir. Onlar gerçektirler, bizim onlara dair düşüncelerimizden bağımsız olarak her ne ise odurlar. Onlar yetkin olmayan tikel eylemlerin kendilerine sadece yaklaşabildikleri yetkin ahlaki modellerdir.⁵⁷

Platon ideaları eşitlik örneği üzerinden de anlatır. Şöyle ki biz eşit olan bir şeyin var olduğunu kabul ederiz. Fakat bu eşitlik bir tahta parçası ile başka bir tahta parçasının, bir taş ile başka bir taşın arasındaki gibi bir eşitlik değildir. Bunlardan ayrı olan bir eşitlik, eşitliğin kendisidir. Biz bu eşitliğin kendisini biliriz. Örneğin iki taş arasındaki eşitliği görürüz ve bundan hareketle eşitliğin kendisini düşünürüz. Fakat eşit taşlar bazen eşit görünürken bazen eşit değildir. Bu görünen eşitlik değişebilirken mutlak eşitlik değişmez. Bu taşlar arasındaki eşitlik mutlak eşitliğe benzerliğinden dolayı eşittir fakat hiçbir zaman tam değildir, eksik yanı vardır. Peki biz bu mutlak olanı ve kendinden eşitliği nerden biliyoruz da taşlara kendinden eşite benzerliğinden dolayı eşittir diyebiliyoruz?

Bu mutlak eşitliğin bilgisini dünyaya gelmeden önce kazanmış olmamız gerekir. Dünyaya gelmeden önce bu bilgiyi kazanmışsak sadece eşitin değil kendinden iyi, güzel, doğru, büyük, küçük gibi tabiatta olan bütün şeyleri de biliyor olmamız gerekir.⁵⁸

⁵⁶ Adjukiewicz, **Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar**, 3. Basım, Ahmet Cevizci (çev.), Ankara: Gündoğan Yayınları, s. 89.

⁵⁷ Ahmet Cevizci (drl.), **İdealar Kuramı (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar)**, 2. Basım, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999, s. 69.

⁵⁸ Platon, **Phaidon**, İkinci Basım, Suut Kemal Yetkin ve Hamdi Ragıp Atademir (çev.), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, , 1945, 74a-75d, s. 37-41.

Ölümsüz olan ve bir çok kez yeniden doğan ruh, Hades'te her şeyi görmüş olduğundan öğrenmediği hiçbir şey kalmamıştır. O önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamıştır. Ruh her şeyi öğrenmiş olduğundan anımsama ile bütün şeyleri bulabilir, bilebilir. Bunun için azimli olması ve çabalaması gerekir. Buna göre öğrenme anımsamadan başka bir şey değildir.⁵⁹

Kendinde eşitlik, kendinde güzellik, kendinde iyilik gibi var olan her şey değişiklik kabul etmez, her zaman kendi kendisiyle aynı kalır. Fakat bunlarla aynı adı taşıyan tabiattaki insanlar, atlar, elbiseler gibi bir çok şey aynı kalmaz ve değişir. Bu değişen şeyleri tutabiliyor, görebiliyor kısacası herhangi başka bir duyu ile duyumsayabiliriz. Oysa diğer kendinden olan ve değişmeyen şeyler sadece düşünce ile kavranabilirler. Çünkü onlar şekilsizdirler ve görünmezler. Böylece Platon biri görülebilen diğeri görülmeyen iki türlü varlık, iki türlü dünya ortaya koymuş oluyor. Bunu ileride daha detaylı göreceğiz.⁶⁰

Platon kurduğu bu ikili dünya yani idealer dünyası ve nesnelere dünyası arasındaki ilişkiyi Demiurgos ile açıklamaya çalışır. Demiurgos; nesnelere, idealara bakarak bir düzen vermiştir ve o, maddeyi idealara göre şekillendiren bir tür Tanrı'dır. Böylelikle o bir yaratıcı değil, mimardır. Görevi madde üzerinde biçim oluşturmaktır. Bu mimar Tanrı tarafından şekillendirilen nesnelere dünyası var olmuş olan şeylerin en güzelidir. Çünkü o ezeli-ebedi ve değişmez olan idealara bakılarak yapılmıştır.⁶¹

2.1.1.3. İyi İdeası

Platon'un idealer kuramında iyi ideasının ayrı bir yeri vardır. İyi ideası idealerin idasıdır. İdealar dünyasında varlık-yokluk, birlik-çokluk kavramlarının düzenli bir bütünlük içinde olmaları ve onların kendi içinde bir birlik göstermeleri en tepede olan iyi ideasına bağlıdır. Bu iyi ideası aynı zamanda diğer idealara varlıklarını vermektedir.⁶²

⁵⁹ Platon, **Menon**, Adnan Cemgil (çev.), Maarif Matbaası, 1942, 816d, s. 28.

⁶⁰ Platon, **Phaidon**, 78d-79a, s. 48-49.

⁶¹ Topakkaya, s. 19.

⁶² Topakkaya, s. 15.

Platon'a göre iyi ideası, en yüksek bilimin konusudur. Doğruluk ve diğer bütün değerler eğer kişiyi iyiye götürürlerse yararlı olabilirler. Bu iyinin ne olduğunu bilmeden onun dışındaki her şeyi ne kadar biliyor olsak da bir işe yaramaz. İyiye ulaşılmadan varılan her şey boşunadır.⁶³ Görüldüğü gibi, biz iyi ve güzel olan hiçbir şeyi bilmiyorsak, iyi olmayan bir şeyi elde etmemizin ve iyinin dışında her şeyi bilmiş olmamızın hiçbir faydası yoktur. Önemli olan iyi ideasına ulaşmak ve onu bilmektir.

Platon, iyi ideasını *Devlet* kitabında üç benzetme ile anlatır. Bunlar güneş benzetmesi, bölünmüş çizgi benzetmesi ve mağara benzetmesidir. Şimdi sırasıyla bunları ele alacağız.

Güneş Benzetmesi: Görünen şeyleri görme gücümüzle, duyulan şeyleri duyma gücümüzle ve benzer şeyleri de diğer başka duyularımızla elde ederiz. Ama görme ve görülme ötekilerden farklıdır. Çünkü örneğin ses ve duyma, sesi duyabilmemiz için üçüncü başka bir şeyi gerektirmez. Görmek için ise gözlerimizde ne kadar görme gücü olursa olsun, görülecek şeylerde de ne kadar renk olursa olsun üçüncü başka bir şey olmadan gözümüz göremez, renkler de görülemez. Bu şey ışıktır.

Görüldüğü gibi görme ve görülmede, öteki duyularla şeyler arasında olmayan değerli bir bağ vardır. Peki bu bağı elinde tutan nedir? Hangi şeyin yardımı ile gözlerimiz görülebilen şeyleri görür? Bu soruların cevabı güneştir.

Duyular arasında güneşe en yakın olan şey gözdür. Görmenin güneşle ilişkisi gözün görme yetisinin güneşten gelen bir güç gibi olmasındandır. Güneş görmenin kendisi olmayıp, sebebidir ve o da gördüğümüz bir şeydir. İyinin varlığa getirdiği şey güneştir. İyi, onu kendine denk olarak yaratmıştır. Görünen dünyada, göz ve görünen nesnelere için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur. Güneş, görünen şeylere sadece görülme özelliği sağlamaz, aynı zamanda onları dünyaya getirir, büyütür ve besler. Bilinen şeyler için de öyledir. Onlar bilinme özelliğini iyiden alırlar. Ayrıca varlıklarını da ona borçludurlar. Böylelikle iyi sadece varlık değildir, varlıktan çok daha parlak ve çok daha güçlü bir şeydir.

⁶³ Platon, *Devlet*, 505a, s. 219.

Şimdi bunu daha iyi bir şekilde anlatmaya çalışalım. Nesnelere gece baktığımız zaman gözümüz onları güçlkle görür, kendimizi kör olmuş gibi hissederiz ve gözümüzün görme gücünü yitirmiş olduğunu sanırız. Ama nesnelere gün ışığı ile aydınlandığı zaman aynı göz aynı nesnelere apaçık görür, böylelikle kör olmadığımız ortaya çıkar. Bunu ruh için de düşünürsek; Ruh, bakışlarını gerçeğin ve varlığın aydınlatdığı bir nesneye çevirdiği zaman onu kavrar, bilir ve tam bir anlayışa varır. Ama karanlıkla karışık varlığa gelen ve ölen geçici şeylere bakışlarını çevirdiği zaman, onları yarım yamalak, bulanık olarak görür. Aklını da kullanamaz olur.

Görüldüğü gibi, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Gerçekliğin ve bilimin kaynağı da odur. Ama bu, bilim ve gerçek iyi ideasıdır demek değildir. Nasıl ki görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle ilişkisini düşünmek doğru ama onları güneş saymak yanlışsa, düşünülen dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru ama onları iyinin kendisi saymak yanlıştır. İyinin yeri ikisinin de üstünde, çok daha yükseklerdedir.⁶⁴

Bölünmüş Çizgi Benzetmesi: İki çeşit dünya vardır. Biri görülen diğeri kavranan dünyadır. Şimdi iki ayrı uzunlukta, ortasından kesilmiş bir çizgi olsun. Bu iki parçadan biri görülen dünya, diğeri ise kavranan dünya olsun. Öncelikle görülen dünya kabul ettiğimiz parçayı tekrar eşit şekilde ikiye bölelim. Nesnelere aydınlık ve karanlık derecelerine göre bu görülen dünyada bir parça elde edilmiş olacak. Bu parça yansılar parçasıdır. Yansı dediğimiz şey ise önce gölgeler, sonra su gibi şeylerde görülen şekiller ve ona benzer başka görüntülerdir. Şimdi bu görülen dünyada bir tarafına yansı dediğimiz parçanın diğeri kısmını düşünelim. Burada canlı varlıklar, bitkiler ve insanın yaptığı tüm nesnelere vardır. Görülen dünya sahte ve gerçek diye ikiye ayrılır. Bir şeyin yansı ondan ne kadar ayrıysa, sanıyla bilgi de o kadar ayrıdır.

Şimdi kavranan dünya kabul ettiğimiz parçayı tekrar eşit şekilde ikiye bölelim. Böldüğümüz çizginin ilk parçasında ruh, yukarıdaki parçaya asıllarını koyduğumuz nesnelere birer yansı olarak ele alır. Bu yüzden araştırmalarına varsayımlardan gitmek zorunda kalır ve ilkeye değil de sonuca götüren bir yola girmiş olur. İkinci parçada ise

⁶⁴ Platon, *Devlet*, 507c-509b, s. 223-226.

ruh, yansılara başvurmadan varsayımdan ilkeye gider, araştırmalarını sadece kavramlarla yapar.

Bunu daha anlaşılır bir şekilde anlatmaya çalışalım. Öncelikle kavramlar çizgisinin birinci bölümünü ele alalım. Geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşanlar tek, çift, üçgen, dörtgen diye birçok şeyleri varsayarlar. Bunları da herkes tarafından bilinen şeyler olarak ele alırlar. Sonra bu varsayımlardan yola çıkarak bir sonuçtan ötekine geçerek, önceden kafalarına koyduklarını ispat ederler. Ama bu kişiler üçgen, dörtgen gibi görünen şekilleri ele alıp bunlar üzerinde fikir yürütürken asıl düşündükleri bu şekiller değildir. Düşündükleri kendi çizdikleri şekiller yerine, soyut olarak üçgen ve dörtgendir. Bu kendi çizdikleri şekilleri birer yansı olarak kullanırlar ve bunlardan hareketle sadece düşüncenin görebildiği yani kavrayabildiği üstün şekillere varırlar. Burada düşünce, ilkeye gitmeden varsayımlar kullanır ve görülen dünyadaki gölgeleri varlığa getiren nesnelere birer yansı olarak ele alır. Bunları gölgelerden daha parlak daha değerli sayarlar.

Şimdi kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne geçelim. Burada aklın kendiliğinden diyalektik gücü ile kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil de sadece varsayım olarak ve bir basamak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki ilkeye yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu son yere varırken de görülen ve duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır. Görüldüğü gibi diyalektik yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bilimler yoluyla elde edilen bilgidен daha açıktır. Bilimle uğraşan kişiler de duyularını değil, düşüncelerini kullanmak zorundadırlar.

Platon bu anlatılan çizgi benzetmesindeki dört bölümü, dört türlü düşünüş şekline uyguluyor. Görülen dünyanın birinci parçasına “sanı”, ikinci parçasına “inanç” derken kavranan dünyanın ise birinci parçasına “çıkarım”, ikinci parçasına “kavrayış”

der. Ayrıca bunları aydınlık derecesine göre de sıralıyor ve gerçeğe en yakın olduğundan, en aydınlık, en parlak olanının kavrayış olduğunu söylüyor.⁶⁵

Mağara Benzetmesi: Yer altında mağaramsı bir yer ve içinde de insanlar vardır. Önünde ışığa açılan bir girişi vardır. Burada yaşayan insanlar ise çocukluklarından beri ayaklarından ve boyunlarından zincire bağlanmıştır. Bu yüzden de kımıldayamıyorlar, önlerinden başka bir yeri de göremiyorlar ve o kadar sıkı bağlanmışlardır ki kafalarını bile oynatamıyorlardır. Arkalarında ise yüksek bir yerde yakılmış bir ateş vardır. Bu mahpuslar ve ateş arasında dimdik bir yol ve bu yol boyunca da alçak bir duvar vardır. Bu duvar kukla oynatanların seyircilerle kendi aralarına koydukları ve üstünde yeteneklerini gösterdikleri bölme gibi düşünülebilir. Duvarın ardında da insanlar vardır ve ellerinde çeşitli maddelerden yapılmış insana, hayvana ve daha başka şeylere benzeyen kuklalar taşımaktadırlar. Bu taşıdıkları şeyler, bölmenin üstünde görülüyordur ve onları taşıyan insanlar da ara ara konuşmaktadır.

Mağaradaki mahpus durumda olan insanlar kendilerini ve yanındakileri ancak arkalarındaki ateşin aydınlığı ile karşılıklarına vuran gölgelerini görebilirler. Bölmenin üstünden geçen bütün nesnelere de bunun gibi yani karşılıklarında gölge olarak görebilirler. Eğer bu adamlar aralarında konuşacak olurlarsa, gölgelere verdikleri adlarla gerçek nesnelere bahsettiklerini sanırlar. Mağaranın içinde de yankı vardır ve duvarın ardından geçen insanlar her konuştuğunda, mahpuslar bu sesleri karşılıklarındaki gölgelerin sesleri sanırlar. Doğal olarak bu adamların gözünde gerçek, yapma nesnelere gölgelerinden başka bir şey olamaz.

Şimdi mahpuslardan birinin zincirlerinden kurtulmuş olduğunu, başını çevirip ayağa kalktığını ve gözlerini ışığa çevirdiğini düşünelim. Bütün bunlar ilk olarak kişiye acı verecektir ve gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakacaktır. Önceki gördüğü şeyler boş gölgelerdi fakat şimdi ise gerçeğe daha yakındır. Sonrasında dik ve sarp yokuşu geçerek gün ışığına çıktığını düşünelim. Öncelikle canı yanar, gün ışığında gözleri kamaşır ve gerçek nesnelere hiçbirini göremeyecek hale gelir. Bu yukarı dünyayı görmek isterse, içinde bulunduğu duruma alışması gerekir. Alıştıktan da rahatça

⁶⁵ Platon, *Devlet*, 509d-511e, s. 226-229.

görebildiği ilk şeyler gölgeler olacaktır. Sonra, insanlar ve nesnelere sudaki yansılarını, sonrasında ise kendileri olacaktır. Daha sonrasında, yıldızları, ayı ve gökyüzünü seyrederek. En sonunda da güneşi görecek ama artık sulara ya da başka şeylerdeki yansılarını değil, olduğu yerde olduğu gibi. İşte ancak o zaman anlar ki, mevsimleri, yılları yapan ve bütün görülen dünyayı düzenleyen güneştir. Mağarada kendi ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir.

Sonrasında ise o zamana kadar yaşamış olduğu yeri ve oradaki zindan arkadaşlarını hatırlayınca haline şükreder ve onlara acır. Ayrıca orada birbirlerine verdikleri değerlere, elde ettikleri kazançlara ve ünlere hiç imrenmez. O hayata dönmektense, *Devlet*'te geçen bir ifadeyle “Homeros'taki Akhilleus gibi, fakir bir çiftçinin hizmetinde uşak olmayı” seçer. İşte bu yüzden, yani zindan arkadaşlarına yardım etmek ve onları oradan kurtarmak için yeniden mağaraya gider. Ama gözleri dışarıdaki duruma, ışığa alıştığı için mağaraya, arkadaşlarının yanına geri döndüğü zaman hiçbir şey göremez. Eskiden net olarak gördüğü şeyler hakkında oradakiler ile tartışmak istese karanlık olduğundan, artık onları göremediğinden dolayı elinden hiçbir şey gelmez ve herkes onun bu haline güler. Bu durumda, mahpus kişilere göre iyi olan kendileri ve mağaradaki hayatları olmuş olur. Dışarıya gidip gelen kişi ise yukarıya boşu boşuna çıkmıştır ve gözlerini bozup dönmüştür. Bu kişi onları çözmeye, yukarıya götürmeye kalkışırsa da ona karşı çıkarlar, hatta onu öldürürler.

Bu benzetmeden hareketle Platon şunları söyler: görünen dünya mağara zindanı, mağarayı aydınlatan ateş de güneşten yeryüzüne gelen ışıktır. Mağaranın dışarısına çıkan yokuş ve dışarıda seyredilen güzellikler, ruhun düşünceler dünyasına çıkışıdır. Kavranan dünyanın sınırlarında “iyi ideası” vardır. Kişi onu kolay kolay göremez. Onun görülebilmesi için ise dünyada iyi ve güzel olan her şeyin ondan geldiğinin anlaşılması gerekir. Görülen dünyada ışığın ondan gelmesi gibi kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. Kişi ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir.⁶⁶ Ayrıca bu benzetmede mağaradaki mahpus durumda olan kişileri eğitim almamış normal halk olarak, mağara dışına çıkan ve geri dönüp onları kurtarmaya

⁶⁶ Platon, *Devlet*, 514a-517c, s. 231-235.

çalışan kişiyi de filozof olarak düşünebiliriz. Platon da zaten *Devlet*'te 7. Kitabın başında bu benzetmeye başlamadan önce “*insan denen yaratığı eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün*”⁶⁷ der.

2.1.1.4. İyi-Mutluluk

Platon'a göre iyi, herkes tarafından istenendir ve mutluluk iyiye sahip olmaktır. Ona göre erdem ve mutluluk aynı şeydir. Herkesin asıl amacı mutluluğa ulaşmaktır. Mutluluğa ulaşmanın tek yolu ise erdemli olmaktan geçer. O, aynı zamanda erdemle bilgiyi bir tutar. İnsan ruhunda egemen olan akıldır.⁶⁸

Platon, ahlakı aşkın bir ilkeye bağlar, o da iyi ideasıdır. İyi ideasına dünyanın sebep olduğu körlük halinden kurtuldukça, bedenden ve duyuşal şeylerden uzaklaştıkça ulaşabiliriz. İyi ideasına ulaştınca ise iyi ve kötünün bilgisini de elde etmiş oluruz. Böylece günlük hayatta ahlaken doğru olanı bulabilir ve eyleyebiliriz.⁶⁹ O, sadece ahlaklı bir yaşayışın insanı mutlu yapabileceğini savunur. Kişi gerçek mutluluğu ruhun en yüksek olduğu durumda bulur. Çünkü ruh sadece bu yetkinliğe ulaştığında idealardan pay alabilir. Böylece yarara dayanan bir ahlak bizi mutluluğa ulaştıramaz.⁷⁰ Platon'un ahlakı metafiziksel bir temeli olan ahlakıdır. Onun için mutlak bilgi başka alanlarda olduğu gibi, ahlakta da olanaklıdır. Mutlak bilgi ona ulaşmak için özel yeteneği olan kişileri gerektirir. Bu kişiler bile mutlak bilgiye uzun ve zahmetli bir eğitim sonrasında ulaşabilirler. Buna ulaşan kişiler ahlaksal-siyasal alanda iyi yaşamın neden meydana geldiğini tam olarak bilirler.⁷¹

İyi idesi tüm erdemlerin en üstünde bulunur ve onun varlığı kendindedir. Diğer tüm erdemlerin kaynağı iyi idesidir, gücünü ondan alırlar. Sadece erdemler değil bütün

⁶⁷ Platon, *Devlet*, 514a, s. 231.

⁶⁸ Topakkaya, s. 85.

⁶⁹ Hümeýra Özturan, *Akıllık ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı*, Birinci Basım, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 21.

⁷⁰ Gökberk, s. 66.

⁷¹ Ahmet Cevizci (drl), *İdealar Kuramı (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar)*, 2. Basım, Ankara: Gündoğan Yayınları, , 1999, s. 69.

ideler gücünü ondan alır ve iyi idesinin altında sıralanırlar. Her ide ondan ne kadar pay alırsa o kadar varlığını ortaya koyabilir. Böylece iyi idesi felsefenin ve filozofun ulaşması gereken tek hedeftir. Biri iyi idesine ulaşırsa, onun bilgisine sahip olursa onun cahilliğe, çaresizliğe düşmesi beklenemez. Böylece iyi, insanın tüm eylemlerine yön veren tek ilke olmuş oluyor.

İdealar, ideal olduklarından onlar için çaba göstermemiz gerekir. Görünüşler dünyası ve düşünceler dünyası arasında aşılamaz bir engel yoktur. İnsan, duyuşal dünyada bazı davranışların diğerlerinden daha iyi olduğunu görür. Bu duyu dünyasındaki gördüğü iyi ideasının ışığı sayesinde ve bu ışık ona iyi ideasına dair geçici ve tam olmayan bir anlayış kazandırır. İyi ideasının daha açık bir temsilini aradığında, iyi ve kötüyü daha iyi ayırt edebilme gücüne sahip olur. Böylelikle ideaları düşünmesi (teori) ve duyuşal dünyayı deneyimlemesi (pratik) arasında devam eden bir diyalektik ile bilme sürecine girer. İşte bu iyi ideası kişiye, hayatta iyi olanın ne olduğuna dair anlayışını nasıl geliştireceğini gösterir.⁷²

Var oldukları söylenen her şey bir ve bir çoktan çıkmıştır ve doğanın kendisinde sonlu ile sonsuz toplanmıştır. Nesnelerin durumu böyle olduğu için her şeyde bir “idea” olduğunu kabul edip onu araştırmalıyız. İdeayı bulduktan sonra onda iki, üç, ya da daha fazla idea olup olmadığına bakmalıyız. Sonrasında her ideayı bu şekilde bakıp sonunda ilk ideanın tek mi sonsuz mu olup olmamasına ek olarak kendisinde ne kadar idea bulduğunu kavrayacak düzeye gelmeliyiz. Tanrılar bize bu araştırma sanatını bağışlamışlardır. Bu da diyalektiktir.⁷³ Diyalektik ile bir tartışma yürütülür ve soru-cevap şeklinde bilimsel bilgi geliştirilir. Böylece var olan kavramsal olarak kavranmış olur. Diyalektik, Platon’da şeylerin gerçekliğini bilme aracıdır.⁷⁴

Kendinde iyi, güzel, doğru vardır. Biz ise bunları gözümüzle görmeyiz. Bütün şeylerin özlerini en doğru düşünce ile görürüz, kavrarız. Ruh gerçekler hakkındaki bilgiyi düşünme ile elde eder. Kendisinde işitme, görme, acı, haz gibi şeylerin hiç birini

⁷² Skirberkk.&Gilie, s. 76.

⁷³ Platon, **Philebos**, Sabri Esat Siyavuşgil (çev.), İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi, 1998, s. 23-24.

⁷⁴ Eduard Zeller, **Grek Felsefi Tarihi**, Ahmet Aydoğan (çev.), 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 200.

bulundurmadığında daha iyi düşünür. Böylece kendi içine çekilerek, kendini bedenden uzaklaştırarak ve onunla olan her türlü ilişkisini olabildiğince keserek gerçeği kavramaya çalışır. Gerçeği kavramak isteyen kişinin yapması gereken, her şeyi incelemek için sadece düşüncesini kullanması, görme ve işitme gibi duyularından hiç birine yer vermeyerek, her şeyin özünü araştırmaya koyulmasıdır.⁷⁵

İyiliğin özü yetkin ve kendi kendisine yeter olmalıdır. Her zeki insan bu iyiliği arar, onu ister ve ona ulaşmak, onu elde etmek için çabalar. Bu iyilik dışındaki her şeyin değerli bir şey olmadığını bilir.⁷⁶ Filozofun en büyük görevi iyi ideasını bilmek ve onu tanımdır. Onun bilgisi pratik eylemlerimiz için bir rehberdir. İyi ideası varlığın ötesindedir ve onu kavramak demek ona ulaşmak demektir.⁷⁷

2.1.2. Aristoteles

2.1.2.1. Tümel-Tikel

Aristoteles'in bilgi anlayışında hocası Platon'un etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü Platon'a göre de gerçek bilgi tümel yani genel olanın bilgisidir. Sadece bu noktada Platon ile aynı görüşte olan Aristoteles, bundan sonra ondan farklı düşünür. Platon'a göre idelerin bilinmesi gerekir, onlar gerçek objelerdir ve tek tek somut eşya, idelerin sadece solmuş bir kopyasıdır. Oysa Aristoteles için gerçek olan bireysel olandır. Yani tek tek insandır. O, genel kavramların bir gerçekliği olduğu ve başlıca bir alan oluşturduğu görüşüne katılmaz. Bunun yerine, genel kavramlar tek objelerin kendisinde, içinde gizlidir.⁷⁸

Platon'un tümellere gerçek ve tözsel bir varlık vermesine karşın Aristoteles de tümellerin var olduğunu savunur fakat onları bireysel, duyusal şeylerden bağımsız, tözsel varlıklar olarak görmez. Ona göre tümeller sadece bireysel şeylerde onların formu olarak

⁷⁵ Platon, **Phaidon**, 65c-66b, s. 19-20.

⁷⁶ Platon, **Philebos**, s. 30.

⁷⁷ Topakkaya, s. 15.

⁷⁸ Aster, s. 252.

var olurlar. Sadece bireysel varlıkların tözsel varlıkları vardır. Böylece insanlık ideası sadece bireysel insanların formu olarak, onlardan ayrı değil, onların içinde var olur.⁷⁹

Aristoteles için tek gerçek öz, Sokrates ya da bu masa gibi tek tek tikel nesnelere. Bu yüzden tümeller tikellerden bağımsız olarak var olan maddeler değildir. Onlar sadece tikelerde ortak unsur olarak var olurlar. Tikel nesnelere paylaştıkları aynı özelliklere uygun olarak cinslerin içine sınıflandırılmıştır. Bu cinsler daha belirli özellikler arasındaki farklar tarafından türlere bölünmüştür. Böylece tüm renkli nesnelere “renk” cinsine aittir. Çünkü onların hepsi renkli olma özelliğine sahiptir. Kırmızı nesnelere ve yeşil nesnelere cinslerin farklı türlerine ait olmasına rağmen, ilki kırmızı renkli olma özelliğine ikincisi yeşil renkli olma özelliğine sahiptir. Doğal bilimin öncelikli görevlerinden birisi doğal nesnelere cinsler ve türler tarafından ait oldukları gerçek sınıflara bölmek ve sınıflandırmaktır.⁸⁰

Platon’un kavramlarının mutlaklığıyla zorluk yaşayan Aristoteles, bu mutlaklığa, ideaların kendi başlarına var olamayacağı, bunun yerine sezilebilir maddelerde formun elementleri şeklinde var olabileceğine inanarak ılımlılık getirmiştir. Aristoteles tümellerin gerçekliğine inandığı için (fakat mutlak realizmde olduğu gibi değil), ılımlı realist olarak kabul edilir.⁸¹

2.1.2.2. İyi-Mutluluk

Aristoteles’in etiği diğer Grek filozoflarında olduğu gibi teleolojiktir. Bu bağlamda Platon’la aynı görüştedir ama duyular dünyasının dışında olan idealar dünyasını kabul etmediği için ondan ayrılır. O’nun etiği rasyoneldir. Böylece ona göre etik, soyut bir insan ideası ile değil somut olarak bu dünyada olan insanla ilgilidir.⁸²

Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*’e iyinin şu şekilde tanımını yaparak başlar: “*her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı*

⁷⁹ Adjukiewicz, s. 90-91.

⁸⁰ Borchert, “Aristotle”, s. 591-592.

⁸¹ Reese, “Universals”, s. 795.

⁸² Topakkaya, s. 95.

düşünülür; bu nedenle iyi her şeyin arzuladığı şeydir."⁸³ O, iyiyi her şeyin arzuladığı şey diye açıklar ama aynı zamanda amaçlarda kimi farklar olduğunu da söyler, çünkü her şey aynı şeyi amaçlamaz. Bunun da sebebi eylemlerin, sanatların ve bilimlerin pek çok olmasıdır. Tıbbın amacının sağlık, ekonominin zenginlik olması gibi.

Aristoteles'e göre, yaptığımız şeylerde kendisi için istediğimiz, başka yaptığımız şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her yaptığımız şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak, bu şey iyi ve en iyi olacaktır. Eğer her yaptığımız şeyi bir başka şey için yapıyor olsaydık, bu böyle sonsuza kadar giderdi. Bir sonuca varamazdık ve arzumuz boşuna olmuş olurdu. Bunun bir yerde son bulması gerekir. İşte O, bu son bulması gereken şeyi arar ve bu aradığı şeyin bilgisi yaşam için çok önemlidir. Bu yüzden O, öncelikle bu şeyin ne olduğunu ve hangi bilimin işi olduğunu dile getirmeye çalışır.

Aristoteles'e göre aradığı bu şeyin bilimi siyasettir. Çünkü kentler için hangi bilimlerin gerekli olduğunu, kimlerin hangilerini ne kadar öğrenmesi gerektiğini belirleyen odur. Peki siyasetin aradığı, tüm yapılanların kendisi için yapıldığı, en iyi olan bu şey nedir? İnsanların çoğunluğu bu şeyin mutluluk olduğu konusunda hemfikirdir ve iyi bir yaşamı mutlu bir yaşamla bir tutarlar. Fikir ayrılığı ise mutluluğun ne olduğu konusunda yaşanır. Herkesin mutluluktan anladığı başka başkadır. Bazıları hazzı, onuru, zenginliği anlarken diğer bazıları başka şeyleri anlar. Hatta aynı kişinin bile zamandan zamana, durumdan duruma mutluluk anlayışı değişebilir. Örneğin hasta iken sağlık, yoksul iken zenginlik bize mutluluk olarak görünebilir. Şimdi Aristoteles bu en yaygın kanıları yani çoğunluğun mutluluk olarak gördüğü haz, onur, zenginlik gibi yaşamları sınar.

Aristoteles'e göre üç tür yaşam vardır; haz, siyaset ve teori yaşamı. Kaba saba kimseler iyinin ve mutluluğun hazda olduğunu düşünürler ve bu sebeple haz yaşamını severler. Bu, hayvanların yaşamına benzetilir ve aradığımız şey olmadığı açıktır. Seçkin kimseler, siyaset adamları ise mutluluğun onurda olduğunu düşünürler. Çünkü siyasetin amacının onur sağlamak ve saygınlık görmek olduğu düşünülür. Ama bu da aradığımız şey değildir. Çünkü onur onu kazandıktan çok verene bağlıdır ve her an elinden alınabilir,

⁸³ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Saffet Babür (çev.), 6. Baskı, BilgeSu, 2015, 1094a1-3, s. 9.

kişi kendini daha aşağı bir hayatın içinde bulabilir. Bizim aradığımız iyi ise kişiye özgüdür ve kolayca ondan alınamaz. Erdem de iyi ve mutluluk için amaç olarak düşünülebilir ama o da aradığımız amaç olamaz. Çünkü erdemli kişinin yaşam süresince eylemsiz kalması, başına felaketlerin gelmesi olanak dahilindedir. Böyle olunca da bu kişi mutlu sayılmaz. Zenginlik de amaç olarak düşünülebilir ama bu da aradığımız şey değildir. Çünkü zenginlik kendisi için istenmez, başka şeylere yarar. Bizim aradığımız kendisi amaç olan, kendisi için istenen bir şeydi. Peki aradığımız bu iyi ne olabilir?

İyilik ve mutluluk, değişik alanlarda değişik bir şey gibi gözükür. Yukarıda saydığımız tıpta sağlık, ekonomide zenginlik gibi. Ama bunların her birisinin bir iyisi var mıdır? Bu nedir? Şu ana kadar gördüğümüz şeyler nihai amaç değildi, hep başka şeyler için isteniyorlardı. Bizim aradığımız en iyi, kendisi amaç olan bir şeydi. İşte hiçbir zaman başka bir şey için yapılmayıp sadece kendisi için yapılan, kendisi amaç olan şey mutluluktur. Ama örneğin hazzı, onuru, zenginliği hem kendileri için isteriz hem de mutluluk için isteriz. Biz mutluluğu ise başka bir şey için değil sadece kendisi için isteriz. Aristoteles bunun böyle olduğunu mutluluğun kendine yeter olmasından da anlayabiliriz der. Ama kendine yeterden kastın kişinin tek başına olması yalnız bir hayat sürmesi olmadığını da belirtir. İnsan sosyal bir varlıktır. Bu nedenle ailesine, dostlarına ihtiyacı vardır. Kendine yeterlik deyince yaşamı tercih edilecek kılan, tam, eksiği bulunmayan şey düşünülür. Mutluluğun böyle bir şey olduğu görülür ve o her şeyden çok tercih edilir.

Aristoteles bunun sonrasında, aranılan şeyi mutluluk olarak bulduktan sonra, mutluluğun tam olarak ne olduğunun açıklanmasına geçer. Ona göre biz bunu, insanın işinin ne olduğunu bildikten sonra yapabiliriz. Nasıl ki her ustanın yaptığı şeyin iyi olması onun işiyle ilgiliyse, insan için de böyle görülebilir. Yani şimdi sormamız gereken soru insanın işinin ne olduğudur. Buna biz yaşamak, yani beslenme ve büyüme ile ilgili şeyler dersek bitkilerle ortak olduğunu görürüz. Duyulara sahip olmamızı dersek bunun da hayvanlarda ortak olduğunu görürüz. Biz ise sadece insana özgü olanı, insanın işini arıyoruz. Geriye kalanın, bizi diğer şeylerden ayıranın akıl sahibi olmak olduğunu görürüz. Bu da düşünen olarak bir tür eylem yaşamı, etkinlik halinde olan yaşam yani yukarıda bahsettiğimiz üç tür yaşamın üçüncüsü olan teori yaşamı olmuş oluyor. Eğer insanın işi ruhunun akla uygun etkinliği ise ve belli bir iş ile bu işte yetkin olanın işi aynı

ise -örneğin gitarcının işi ile erdemli gitarcının işinin aynı olması gibi- insan için iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur. Bu hali de ömrünün sonuna kadar sürdürmüş olması gerekir. İyi ve mutluluk ancak böyle bir şey olmuş olur.⁸⁴

2.1.2.3. Madde-Form

Aristoteles'te varlığın ne olduğunu sormak tözün ne olduğunu sormaktır. Ona göre asıl var olan tözdür.⁸⁵ Aristoteles, *Metafizik* eserinde tözün iki farklı anlamından bahseder. Bunlardan ilki başka hiç bir şeyin yüklemi şekline getirilemeyen en son dayanak, ikincisi ise maddeden ayrılabilen, birey olarak özü bakımından ele alınandır. Yani her şeyin şekli ya da formu.⁸⁶ Bu iki töz anlamının arasındaki fark, ikincisinde maddenin dahil olmasıdır. Bu ayrımın daha iyi anlaşılabilmesi için madde-form ilişkisine bakmalıyız.

Ona göre üç tür töz vardır. Bunlar madde, maddeden bağımsız olarak form, madde ve formun birleşmesinden ortaya çıkan şeydir. Örneğin madde olarak tuncu, form olarak onun biçimini, ikisinin birleşimi olarak ise heykeli, somut olarak bütünü kastederiz.⁸⁷ Biz maddeyi tek başına bilemeyiz. Çünkü tek başına hiç bir şey ifade etmez. Tek başına formu incelemek de zordur. Çünkü madde olmadan neyin formundan bahsedeceğiz? Bu da tek başına hiçbir şey ifade etmez. Fakat madde ile formu birlikte düşündüğümüzde o şey bir anlam kazanır. Böylece incelemeye konu olan töz madde ve formun birleşmesi ile oluşan form olur.⁸⁸

Aristoteles için değişimin her türlü değişmez olan bir şeyi, her oluş da oluş halinde olmayan bir başka şeyi gerektirir. Oluşun amacı maddenin formunu kazanmasıdır. Böylelikle bir şeyin formu onun gerçekliği olur. Madde kuvve halinde olandır. Maddeyi formsuz düşündüğümüzde bu düşündüğümüz ilk maddedir. Bu ise

⁸⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1094a3-1098a19, s. 9-18.

⁸⁵ Topakkaya, s. 28.

⁸⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1017b23-25, s. 254-255.

⁸⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1029a3-5, s. 310.

⁸⁸ Topakkaya, s. 29.

belirsizdir, salt kuvve halinde kaldıkça da kendi başına asla varlığa gelemez. Formlar ise tıpkı Platon'un ideaları gibi öncesiz, sonrasız ve ölümsüzdürler. Form salt kavram olmasına ve her şeyin özü olmasına ek olarak, son amaçtır ve bu amacı gerçekleştiren güçtür.⁸⁹

Form sadece bedensel, görünen olmayıp ayrıca var olan şeyin varlığına dair tüm özelliklerini içinde barındıran bir kavramdır. Hepsi maddenin bir formudur. Aristoteles form-madde kavramını oluş kavramının analizi sonucunda elde etmiştir.⁹⁰ Olan şeylerin bir kısmı doğanın, bir kısmı sanatın, bir kısmı ise rastlantının ürünüdürler. Sırasıyla örnek vermek gerekirse bitkiler, heykel ve sağlık. Olan her şey bir şey aracılığıyla meydana gelir. Meydana gelen şeyin bir parçasının daha önceden zorunlu olarak var olması gerekir.⁹¹

Tözün ya da formun biri, madde ile birleşmiş olan formdur. Diğeri ise mutlak olarak formdur. Somut olarak ele alınan bileşik olan her töz var oluşa tabi olmalarından dolayı yok oluşa da tabidirler. Form ise yok oluşa tabi olmadığından ortadan kalkmaz. Bunu bir örnekle anlatmamız gerekirse, olan şey evin mahiyeti değil, bireysel olarak özel bir evin varlığıdır. Bu yüzden bireysel olan ev yok oluşa tabidir ama evin mahiyeti olan form yok oluşa tabi değildir.⁹² Töz ya da form meydana gelmemiştir. Meydana gelen şey adını tözden alan, form ve maddenin birleşmesinden oluşan bütündür.⁹³ Formsuz bir madde ancak soyut olarak düşünülebilir. Bir forma sahip olmak demek de başka bir forma sahip olmaması demektir. Böylece değişim bir formun yerine başka bir formun geçmesi demek oluyor. Ne form ne de madde oluşur ya da yok olur. Bunlar gerçekliğin ezeli ilkeleridirler.⁹⁴

⁸⁹ Zeller, s. 248-249.

⁹⁰ Topakkaya, s. 27.

⁹¹ Aristoteles, **Metafizik**, 1032a13-15, s. 327.

⁹² Aristoteles, **Metafizik**, 1039b20-25, s. 363.

⁹³ Aristoteles, **Metafizik**, 1033b18-19, s. 335.

⁹⁴ Topakkaya, s. 28.

Madde doğası bakımından bilinemezdir ve duyusal ve akılsal diye ikiye ayrılır. Duyusal madde, değişmeye uygun olan maddedir ya da heykelin maddesinin taş olması gibi. Akılsal madde ise matematiksel varlıklar gibi duyusal varlıklarda olan maddedir. Bunlar duyusal olarak ele alınamazlar.⁹⁵ Madde ve form doğada birbirlerinden ayrı olarak bulunamazlar. Bunlar ancak zihinde ayrılabilirler. Form, nesnede maddeden ayrılmayıp aslen mevcuttur. Burada görüldüğü gibi Aristoteles'te form ve madde Platon'da olduğu gibi birbirlerinden kesin olarak ayrılmamıştır. Madde ve form ilişkisi meyve ve tohum arasında olan ilişki gibidir.⁹⁶

Aristoteles maddenin başta gelmesine karşın formun da yöneldiği bir yetkinleşme amacı olduğunu düşünür. Böylece ona göre madde noksanlık, form ise yetkinleşmedir. Örneğin yatağın maddesi ağaçtır, ağaç ise güç halinde bir yataktır. Doğada ise tohum kuvve halinde bir ağaç, ağaç da onun gerçekleşmiş olan formudur.

Madde kendi başına belirsiz olduğu için doğası gereği bölünemezdir. Ayrıca o, potansiyel olarak forma girme yeteneğine sahiptir. Çevremizde gördüğümüz her şey sürekli olarak değişir ve bu değişme bir şeyin başka bir forma girmesi ile olur. Fakat bu forma giriş, onu içermek nasıl olmaktadır? Bu bir neden ile gerçekleşir. Neden ise bir şeyde onun kurucu unsuru olarak bulunur.⁹⁷ Oluş, form (eidos) ile madde (hyle) arasındaki bir ilgiden ibarettir. Fenomenler dünyasındaki her şey maddenin form kazanmış halidir. Oluşu anlamak ve onun nedenlerini kavramak istersek karşımıza dört tür neden çıkar. Bunlar; maddi, formel, hareket ettirici ve ereksel nedenlerdir.⁹⁸

Maddi neden: Bir şeyi, o şeyin bir parçası olarak meydana getiren içkin madde. Örneğin tunç heykelin, tahta masanın maddi nedenidir.

Formel neden: Bir şeyin özünü gösteren formu ya da modeli. Örneğin masanın dört ayaklı ve kare şeklinde olması.

⁹⁵ Aristoteles, **Metafizik**, 1036a10-13, s. 347.

⁹⁶ Topakkaya, s. 29.

⁹⁷ Topakkaya, s. 32.

⁹⁸ Gökberk, s. 74-75.

Hareket ettirici neden: Durağanlığı ya da değişmeyi başlatan ilk ilke. Örneğin heykeltıraş heykelin, baba, çocuğun fail nedenidir.

Ereksel neden: Bir şeyin varlık sebebi, kendisi için olduğu şey. Örneğin sağlık, spor yapmanın nedenidir çünkü kişiye niçin spor yaptığı sorulduğu zaman sağlıklı olmak için cevabı verilir.⁹⁹

Aristoteles'e göre bu dört neden doğanın her yerindedir ve her zaman iş başındadır. Bu iş başında olması ister insan tarafından yapılan ürünlerde olsun ister doğal varlıkların kendi çalışmaları sonucu olsun her zaman etkin bir şekilde bulunmaktadır. Yani bu dört nedenin etkisi olmaksızın bir oluşum söz konusu olamaz.¹⁰⁰

Şimdi biz Aristoteles'in, Platon'un idealar teorisine yapmış olduğu eleştirilerine geçeceğiz.

⁹⁹ Aristoteles, **Metafizik**, 1013a24-35, s. 236.

¹⁰⁰ Topakkaya, s. 33.

3. BÖLÜM



3.1. ARİSTOTELES'İN, PLATON'UN "İYİ İDEASI"NA ELEŞTİRİLERİ

Aristoteles'e göre, Platon'un idealar düşüncesinde yaptığı önemli hataların bir kaçı şunlardır; Platon, ideaların neler olduklarına dair düşüncesini dile getirirken, bunu oldukça geniş bir şekilde yapmıştır. Bunun sonucu olarak idealar olması mümkün olmayan şeyleri, idealar olarak düşünmüştür. Ayrıca o, idealar ile duyusal şeyleri gereğinden fazla ayırmıştır. Bu ayrımın neticesi olarak, idealara duyusal varlıklardan bağımsız olarak bir varlık vermiştir. Bu nedenle ideaların bilgisinin, asıl araştırma nesnemiz olan bu dünyanın ve bu dünyadaki şeylerin bilgisini elde etmemizde bir katkısı yoktur. Diğer bir şey, Platon'un ideaları, fazlaca hareketsiz ve sabittir. Bu ise onların, duyusal dünyadaki oluş ve gelişmeyi açıklama imkanından yoksun olduklarını gösterir.

Bu söylediklerimiz bağlamında Aristoteles'in önerileri şu şekildedir; ideaların sayısının olabildiğince azaltılması gerekir. Her tümel ya da tümel olan her özellik bir idea olarak kabul edilmemelidir. İdeaların, duyusal dünyadan bağımsız olan aşkın varlığı reddedilmelidir. Onların duyusal şeylerin içinde, onlara içkin olarak bulunduğu kabul edilmelidir. Bu sayede biz, doğada bulunan oluş ve hareketi açıklayabiliriz.¹⁰¹ Şimdi biz Aristoteles'in eleştirilerini daha detaylı bir şekilde aktarmaya çalışacağız.

Aristoteles'in idealar ve bilhassa iyi ideasına yönelik eleştirilerine *Metafizik*, *Nikomakhos'a Etik* ve *Eudemos'a Etik* kitaplarında rastlıyoruz. Biz bu eleştirilerine öncelikle *Metafizik* kitabından başlayacağız.

3.1.1. *Metafizik*'teki Eleştiriler

Aristoteles eleştirilerine, Platon'u şeyleri saymak isteyen ama sayıları az olduğu için onları sayamayacağını düşünerek, onları sayabilmek için sayılarını arttıran kimseye benzeterek başlar.

Çünkü ideaların sayısı ile bu filozofların idealarına erişmek üzere nedenlerini araştırırken kendilerinden hareket ettikleri duyusal şeylerin sayısı hemen hemen birbirine eşittir veya birinciler, ikincilerden daha az değildir. Çünkü her şeye aynı adı taşıyan ve (duyusal) tözlerden bağımsız

¹⁰¹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)*, 4. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 126-127.

*olarak var olan bir gerçeklik tekabül etmektedir. İster duyusal, ister ezeli-
ebedi bir çokluk söz konusu olsun, her türlü çokluğun – gerek asıl anlamında
tözlerin, gerekse diğer şeylerin özlerinin – birer İdeası vardır.¹⁰²*

Aristoteles'e göre bu, her bir duyusal olan şeyle aynı adı taşıyan ama ondan bağımsız olarak var olan bir şeyi yani ideayı karşılamaktadır. Böylece Platon, şeylerin anlamlarını kavramaya çalışırken bu şeylerle aynı sayıda başka şeyleri ortaya atmıştır. Peki bu gerekli midir? Aristoteles'e göre, gerekli değildir. Biz, sadece tikelleri, duyusal şeyleri saymak, anlamlarını kavramak varken, onlarla eş değer başka varlıklar ortaya atıp işimizi zorlaştırmamalıyız.

Aristoteles, Platonculara göre formların, onlardan pay alarak var olan şeylerden sonsuz olmaları dışında hiçbir fark olmadığını söyler. Fakat o, sayılarına kıyasla ideaların da aynı şekilde bilinemeyeceğine dikkat çeker ve araştırdıklarına ekledikleri şeylerin yani ideaların nedenler olmadığını söyler. Onun Platonculara eleştirisi, araştırdıkları şeylere aynı sayıda başka şeyler ekledikleridir. O, ideaların bu şeylerden neredeyse daha az olmadığını söyleyerek, özel şeylerden ve bireylerden bahsetmez. Onun yerine, bireylerin türlerinden bahseder. Çünkü Platoncular, Sokrates ya da Platon'un nedenlerini araştırmak yerine tümel olarak insanın nedenlerini araştırır. Ona göre idealar bu türlerin sayılarına eşittir. Fakat onlar, insan eliyle yapılanlar ve kötü şeyler gibi tüm ortak şeylerin ideaları olduğunu kabul etmediği için “hemen hemen” ifadesini kullanırlar. Daha sonra Aristoteles, bu şeylerin de ideası olması gerektiğini söyleyecektir.¹⁰³

Aristoteles, ideaların varlığını kanıtlayan diyalektik kanıtları ikna edici bulmaz. Kimisinin zorunlu bir sonuca götürmediğini, kimisinin de ideaları olmadığı düşünülen şeylerin de ideaları olduğu sonucuna götürdüğünü söyler. Bu diyalektik kanıtlardan biri, bilimlerin varlığından yola çıkar. Bu kanıtta göre, bilimlerin varlığı ya da bilginin dalları formların varlığını gerektirir. Bu kanıt üç şekilde formüle edilebilir; ilki, her bilim bir ve aynı şeye atıfta bulunarak işler. Tikellere atıfta bulunarak bilim işlemez. Bu nedenle her bilim için ondan başka, bilimde varlığa gelebilecek şeylerin sonsuz olan makul bir şey

¹⁰² Aristoteles, **Metafizik**, 990b5-8, s. 125-126.

¹⁰³ Alexander of Aphrodisias, **On Aristotle Metaphysics 1**, William E. Dooley SJ (Çev.), London: Duckworth, 1989, s. 112.

vardır. Böylece formlar vardır.¹⁰⁴ İkincisi, bilimin nesnelere vardır. Tikeller, sayısız ve belirsizdir. Bilimlerin nesnelere belirlidir. Bu nedenle tikellerin dışında nesnelere vardır. Böylece formlar vardır.¹⁰⁵ Üçüncüsü, tıp, belli sağlığın bilimi değildir. O, sınırlamaksızın genel olarak sağlığın bilimidir. Bu nedenle kendinde sağlık gibi bir şey vardır. Böylece formlar vardır.¹⁰⁶

Aristoteles'in, bu kanıtla dair eleştirisi şu şekildedir; bilimleri olan her şeyin ideaları olacaktır, kendinde sağlık bilimi gibi. Ama kendinde sağlık biliminin altında şu sağlık bu sağlık gibi bir çok şey vardır, var olan ise kendinde sağlık olacak olduğundan ve bunlar sayısız, belirsiz olduğundan bir bilimsel tanımlamaya elverişsiz olacaktır.¹⁰⁷

Aristoteles'e göre de Platon'da olduğu gibi, bilimin konusunu bireysel olan şeylerin aksine formlar, tümeller oluşturur. Tümelleri kavrayan yeti ise duyular değil, akıldır. Fakat Aristoteles en azından hareket noktası bağlamında duyuların da bir önemi olduğunu söyler. Böylece Aristoteles'e göre bilim, duyular değildir. Çünkü duyular bize tümeli vermez. Fakat onlar bizim, duyusalın içinde duyusal olmayanı, akılsal olanı görmemizde önemli bir rol oynar.¹⁰⁸

Ona göre, tözün iki çeşit olduğundan bahsetmiştik. Biri somut bileşik varlık diğeri formdur. Somut bileşik olan her töz oluşa tabi olduğu gibi, yok oluşa da tabidir. Bireysel olan duyusal tözlerin tanımı ya da kanıtlanması yoktur. Çünkü bu tözler maddeye sahiptir. Maddenin doğasının ise olmak ya da olmamak ihtimali vardır. Duyusal tözler içinde bireysel olan şeyler yok oluşa tabidir. Böylece ideayı tanımlamak da imkansızdır.

¹⁰⁴ Gail Fine, **On Ideas Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms**, New York: Oxford University Press, 1993, s. 67.

¹⁰⁵ Fine, s. 70.

¹⁰⁶ Fine, s. 77.

¹⁰⁷ Aristoteles, **Metafizik**, 990b9-12, s. 126.

¹⁰⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)**, s. 29-30.

Bilimin dışında kalan bireyin tanımı imkansızdır. Çünkü idea da bireyler sınıfına girer ve ayrı bir varlığa sahiptir.¹⁰⁹

Çokluğun birliği kanıtına göre, şeylerin gruplarının her genel terimine karşılık gelen ayrı ve sonsuz olan formlar vardır. Aristoteles'in bu kanıtı karşı itirazı şöyledir; eğer bu kanıt herhangi bir formun var olduğunu kanıtlıyorsa, o aynı zamanda olumsuzlukların ve olmayan şeylerinde formu olduğunu kanıtlaması gerekir. Fakat bu şeylerin formları olduğunu düşünmek saçmadır.¹¹⁰ Örneğin tikel olarak insanlar Sokrates, Platon, Aristoteles gibi, bunların birliği olarak bir insan ideası var ise canlı olmayan, ya da pis, kötü olan şeylerinde birliği olarak onlardan bağımsız bir canlı olmayan, pis, kötü kavramının, ideasının varlığını kabul etmek gerekecektir. Bu ise Platoncuların kabul etmeyeceği bir şeydir.

Şeyin kendisi yok olsa bile düşünce konusu olmaya devam ettiğini söyleyen kanıtı göre yok olabilen şeylerin de bir imgesi düşüncede kaldığı için ideaları olacaktır. Bu kanıtı, şu şekillerde şema olarak gösterebiliriz; ilki, her ne zaman örneğin bir insanı düşünürsek, olan bir şeyi düşünürüz. Düşündüğümüz tikel olarak insan yok olduğunda bile, aynı düşünceye sahibizdir. Bu nedenle, her ne zaman insanı düşünürsek, herhangi tikel insandan başka bir şeyi düşünürüz. Yani insan formunu düşünürüz. Böylece bir insan formu vardır. İkincisi, her ne zaman örneğin Sokrates'i düşünürsek, olanı düşünürüz. İster var olsun ister olmasın, Sokrates'in görünüşünü düşünürüz. Bu nedenle, her ne zaman Sokrates'i düşünürsek, ondan başka bir şeyi düşünürüz. Yani Sokrates'in formunu düşünürüz. Böylece Sokrates'in formu vardır. Üçüncüsü, her ne zaman örneğin insan başlı at yaratığını düşünürsek, var olan bir şeyi düşünürüz. Oysa, böyle bir yaratık hiç yoktur. Bu nedenle her ne zaman bu yaratığı düşünürsek, tikel yaratıktan başka bir şeyi düşünürüz. Yani insan başlı at yaratığı formunu düşünürüz. Böylece bu yaratığın formu vardır.¹¹¹

¹⁰⁹ Aristoteles, **Metafizik**, 1039b20-30, s. 363.

¹¹⁰ Fine, s. 103.

¹¹¹ Fine, s. 120-121.

Böylece Aristoteles'in eleştirisine göre, ideaların dışında olan bireysel varlıkların da –düşüncede kalan imge onların da imgesi olabileceği için- birer ideaları olmaları gerekir. Örnek vermek gerekirse babamız yok olduğunda imgesi düşüncemizde kalmaya devam eder. Buna göre babamızın da bir ideası olması gerekir ama Platonculara göre bireysel olarak değil de insan kavramı olarak vardır.¹¹²

Aristoteles idealar kuramını çürütmek için bir de Üçüncü Adam kanıtından bahseder. O da şöyledir; Eğer şeylerde ortak olan öğeler bağımsız töz olarak yani idea olarak kabul edilirlerse, duyusal insanla idea olarak insanda ortak olan öğe üçüncü bir insanı meydana getirecektir. Bu üçüncü insan, idea olarak insan ve duyusal insanda ortak olan öğe de dördüncü bir insanı doğurmuş olacak ve böylece sonsuza kadar gidecektir.¹¹³

İdeaların varlığına dair inancımızın kendisine dayandığı kanıta göre, sadece tözlerin değil diğer birçok şeyin de ideası olması gerekir. Çünkü kavram olarak hepsi birdir. Ayrıca onlar bu türden diğer birçok güçlük ile yüz yüze kalacaklardır. Fakat idealara dair görüşlerin gerektirdiği şudur:

Eğer İdealar, kendilerinden pay alınan şeylerse yalnızca tözlerin İdealarının olması gerekir. Çünkü, İdealardan İdeanın kendisinin bir öznenin yüklemi olmaması anlamında pay alması gerekir. (İlineksel olarak pay almadan şunu kastediyorum: Örneğin kendinden Çift olan'dan pay alan bir şey, Ezeli-Ebedi Olan'dan da pay alır. Ancak bu ikinciden "ilineksel olarak" pay alır. Çünkü kendinde Çift olan'ın "ezeli-ebedi olması, onun için ilineksel bir şeydir).¹¹⁴

Öyleyse sadece tözün ideası var olacaktır. Fakat duyusal dünyada töz anlamına gelen bir şeyin, akılsal dünyada da o anlama gelmesi gerekir. Böyle olmadığı zaman bireysel-duyusal şeylerden ayrı bir şeyin ve çokluğun üstünde birliğin olduğunu söylemek anlamsız olacaktır. Ayrıca idealar ile, onlardan pay alan şeyler aynı forma sahiplerse bunlar arasında ortak bir şey olması gerekir. Eğer onlar aynı forma sahip değillerse, bunların arasında isim ortaklığından başka bir şeyin olmaması gerekir. Bu ise,

¹¹² Aristoteles, **Metafizik**, 990b12-18, s. 126-127.

¹¹³ Aristoteles, **Metafizik**, 990b18, s. 128.

¹¹⁴ Aristoteles, **Metafizik**, 990b23-34, s. 129-130.

aralarında var olan hiçbir ortak noktaya dikkat etmeksizin Sokrates ile taştan bir heykeli insan diye isimlendirmeye benzeyecektir.¹¹⁵

Aristoteles'e göre idealara yönelik sorulması gereken en önemli soru, onların duyusal varlıklara ne gibi bir faydası olduğudur:

Çünkü onlar bu varlıkların ne hareketlerinin, ne değişmelerinin nedenidirler. Aynı şekilde onların ne diğer varlıkların bilinmeleri bakımından bir faydaları vardır; (çünkü onlar, bu varlıkların tözü değildirler; yoksa onlarda bulunurlardı), ne varlıklarının açıklanması bakımından; çünkü onlar kendilerinden pay alan şeylerin içinde değildirler. Eğer onlar, şeylerin içinde olsalardı, beyazın, beyaz bir nesnede, onun bileşimine girerek beyazlığın nedeni olduğu gibi, onların nedenleri olarak kabul edilebilirlerdi.¹¹⁶

Aristoteles'in bu itirazına Platon, ideaların ideal modeller olduğu, tikel varlıkların da bu ideal modellerin bilinmesi sayesinde bilinebileceği şeklinde bir cevap ile karşılık verebilir. Ayrıca o, tikel varlıkların modellerine benzemeleri ölçüsünde onların bilgisini bize verebileceklerini savunabilir. Fakat Aristoteles, tikel varlıkların onlardan pay almalarıyla ilgili olarak, Platon'un sözlerini anlamlı olmayan benzetmeler olarak kabul eder. Dahası o, ideaların bilgisinin gerçek varlıklara dair herhangi bir faydaları olmadığını düşünür.¹¹⁷

Duyusal dünyadaki varlıkların hareketli olmalarına karşın, idealar hareketsizdir. Böylece kendileri hareketsiz varlıklar olan idealar, duyusal dünyadaki hareket ve değişimin nedeni olamaz yani onlar fail nedenler olamaz. Benzer şekilde onların, duyusal dünyadaki varlıkların bilinmeleri açısından da bir faydaları olamaz. Çünkü onlar, bireysel şeylerin içinde bulunmazlar ve onların tözleri değildir. Platon, Aristoteles'in bu itirazını öngörmüştür ve onu savuşturmak için birtakım çabalarda bulunmuştur.¹¹⁸

Platon daha önce bahsettiğimiz gibi, idealara bakarak bireysel varlıkları meydana getirenin Demiurgos adında mimar rolü üstlenen bir Tanrı olduğunu söyler.

¹¹⁵ Aristoteles, **Metafizik**, 990b34-991a8, s. 130.

¹¹⁶ Aristoteles, **Metafizik**, 991a10-15, s. 131.

¹¹⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)**, s. 128.

¹¹⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)**, s. 129.

Böylece fail neden olarak idea yerine bu Tanrı'yı gösterir. Fakat Aristoteles, böyle bir duyular üstü fail neden kavramını gereksiz ve kabul edilemez olarak görür. Çünkü ona göre doğa, kendi kendisine yeterdir ve onda olup biten şeyleri açıklamak için, onun dışında bulunan bir varlığa başvurmak gereksizdir. Ona göre bu dünyadaki oluş ve hareketi açıklamak için bireysel varlıkların içinde bulunan formlara başvurmak yeterlidir. Bu formlar, ereksel nedenler olarak dünyadaki oluş ve hareketi açıklayabilir. Bir zeytin çekirdeğinin zeytin ağacı olma hareketini açıklayacak olan, bu çekirdekte içkin olarak bulunan zeytin ağacı formudur. Bu çekirdeğin çabası da, zeytin ağacı olma yönündedir. Böylece zeytin çekirdeği formu, zeytin ağacı amacı olarak zeytin çekirdeğinden zeytin ağacına doğru giden süreci açıklar.¹¹⁹

Aristoteles'e göre ideaların formlar olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığını söylemek boş sözler ve şiirsel benzetmeler yapmaktır. Çünkü ideaları örnek olarak çalışan nedir? Bir başka şeyin kopyası olmaksızın bu başka şeye benzeyen biri olabilir ya da varlığa gelebilir. Böylece ister Sokrates var olsun, ister olmasın, ona benzer bir başkası dünyaya gelebilir. Şüphesiz Sokrates'in ezeli-ebedi olması bu durumu değiştirmez. Öyleyse bir aynı şeyin birçok ideası olacaktır. Örneğin insan için bu, hayvan, iki ayaklı ve kendinde insan ideaları olacaktır. Ayrıca idealar sadece duyusal-bireysel şeylerin değil, ideaların kendilerinin de modelleri olacaktır. Bu durumda bir ve aynı şey hem model, hem resim olacaktır.¹²⁰

Aristoteles, ideaların bu dünyadaki şeyler için değişme ya da hareketin nedenleri olmadığını gösterir. Onlar, bizim bu dünyadaki şeylere dair anlayışımıza ve bilgimize herhangi bir katkıda bulunmazlar. Böylece idealar nedenler değildir. Tikel bir insanı meydana getiren insanın ideası değildir, gene tikel bir insandır. Formların katılım yolunun ne olduğu sorusuna Platoncular üç şekilde cevap verir. İlki, ideaların her şeyde ayrı olarak bulunduğudır. Her tikel olarak insanda, insan ideası gibi. İkincisi, her şeyde ideaların bir parçasının bulunduğudır. Sonuncusu ise, formların modeller olduğudur. Bu katılım biçimlerinden ilk ikisi imkansızdır. Formların modeller olduğunu söylemek ise boş sözler

¹¹⁹ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)**, s. 130.

¹²⁰ Aristoteles, **Metafizik**, 991a19-32, s. 131-132.

söylemek ve şiirsel benzetmeler yapmaktır. Bunu ise, ideaları örnek alarak çalışanın ne olduğu sorusu yoluyla yapar. Model kavramı, bir modele bakarak yapacağını söyleyen ressamdan alınmıştır. Eğer idealar modeller ise, ressamın bir modele bakarak resim yaptığı gibi, gördüğümüz bir şeyin olması gerekir.¹²¹

Burada itiraz, ideaların modeller olduğu teorisine karşı yapılır. Formların olduğunu kabul edecek olsak ve bu dünyadaki şeyler, idealar diye adlandırılan şeylere benzer olsalar bile formlar, bu şeylerin modelleri kesinlikle olamaz. Aristoteles bunu açık bir şekilde Sokrates örneği üzerinden anlatır. Eğer Theaetetus Sokrates'e benziyorsa, bu onun Sokrates'ten kopyalandığı anlamına gelmez. İster Sokrates yaşasın ya da yaşamasın, ona benzeyen Theaetetus gibi başka birinin olması mümkündür. Ondan kopyalanmaksızın bile Sokrates'e benzer bir insan olabilir ya da varlığa gelebilir.¹²²

Aristoteles, töz ile, onun tözü olduğu şeyin birbirlerinden ayrı olamayacağını savunur. Bu yüzden şeylerin tözleri olan İdeaların nasıl onlardan ayrı var olabileceği sorusunu dile getirir.

*Phaidon'da durumun böyle olduğu, yani İdeaların hem varlığın, hem de oluşun nedenleri oldukları söylenmektedir. Ancak eğer İdealar varsa, hareketi meydana getirecek bir şey olmadıkça, onlardan pay alan şeyler varlığa gelemesler. Öte yandan İdeaları olmadığını söylediğimiz diğer birçok şey, örneğin bir ev ve bir yüzük, varlığa gelmektedirler. O halde diğer şeylerin de bu sözünü ettiğimiz varlıkları meydana getiren nedenlere benzer nedenlerce var olması ve varlığa getirilmesinin mümkün olduğu açıktır.*¹²³

Aristoteles'in söylediği; her şey özü içerdiği için, bir maddenin özünde bulunduğu şeyden ayrılmasının imkansız olduğudur. İdealar şeylerin özleri ise, onlardan ayrılmazlar. Eğer ayrılırlarsa, onlar bu şeylerin özleri değildir. Fakat bu dünyadaki tanımların idealara göre formüle edildiğini söyleyenler, ideaları akılsal şeylerin özleri yaparlar. Çünkü tanımlar her şeyin özünü ifade eder ve şeylerin formlara uygunluğuna

¹²¹ Aphrodisias, s. 136-137.

¹²² Aphrodisias, s. 140.

¹²³ Aristoteles, **Metafizik**, 991b1-9, s. 132.

atıfta bulunarak formüle edilir. Çünkü her tanımın ifade ettiği varlığı, onun uygun maddesine göre vardır. Bu şekilde idealar şeylerin formları olabilirler.¹²⁴

Ayrıca Aristoteles, Platon'un bir kavramın ne kadar tümel ise o kadar gerçek olduğu ve tümellerin kendi aralarında tümellik derecesine göre bir hiyerarşi oluşturdukları düşüncesine karşı çıkar. Oysa Aristoteles'e göre, gerçek dünyada en alt türlerin yani meşe ağacı, hamsi balığı gibi tikellerin özlerini meydana getiren formlar vardır. Yoksa Platon'da olduğu gibi genel olarak ağaç, genel olarak balık gibi tümellerin gerçek dünyada karşılıkları yoktur.¹²⁵

Aristoteles genel olarak şöyle söyler; bilgeliğin amacı olayların nedenini araştırmak iken Platon bunu yapmamıştır ve duyusal şeylerin tözünü açıklamayı gerektiren ikinci bir tür tözlerin yani ideaların olduğunu ileri sürmüştür. İdeaların nasıl duyusal şeylerin tözleri olduklarını açıklamaya gelince de pay almadan bahsetmiştir. Bu ise boş konuşmaktan başka bir şey değildir, pay alma hiçbir anlama gelmemektedir.¹²⁶

Aristoteles, Platon'un idealar kuramını kabul eder ama onların duyusal-bireysel şeylerin dışında, onlardan ayrı olarak bulduklarını kabul etmez. Ona göre Platon, gereksiz yere ikili dünya ayrımı yapmıştır. Böylece Aristoteles, Platon'un bu ikili dünya yani duyusal dünya ve idealar dünyasını birleştirmek ister. O, ideaları ya da kendi tabiriyle formları duyusal-bireysel şeylerin içine yerleştirir.¹²⁷

Buraya kadar ki olan eleştirilerin hemen hemen aynısı *Metafizik*'in başka bir bölümünde tekrarlanır.¹²⁸

Aristoteles tümellerin töz olamayacağını söyler. İlk olarak töz, bireye has olan, başkasına ait olmayandır. Tümel ise bunun tersine, ortak olan şeydir, birden fazla şeye ait

¹²⁴ Aphrodisias, s. 145.

¹²⁵ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)*, s. 29.

¹²⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 992a23-28, s. 138-139.

¹²⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)*, s. 28.

¹²⁸ Bk., Aristoteles, *Metafizik*, 1078b34-1080a9, s. 541-545 arasında buraya kadar ki eleştirilerin aynı şekilde tekrarlandığını görürüz.

olan şeye tümel denir. Bu halde tümel neyin tözü olacaktır? O kendilerine yüklenen bütün varlıkların tözü olması ya da hiç birinin tözü olmaması gerekir. Bütün varlıkların tözü olması mümkün değildir. Tek bir varlığın tözü olur ise de bu varlık ayrıca tüm diğerleri olacaktır. Çünkü tözleri bir olan varlıklar bir ve aynıdır. İkinci olarak töz, bir şeyin yüklemi olmayan şey anlamına gelirken, tümel her zaman bir öznenin yüklemidir. Eğer insan bir töz ise benzer olan diğer türler de töz ise, onların tanımlarında bulunan öğelerin hiçbiri töz değildir. Yani özel hayvan türleri dışında başka bir hayvan var değildir, tanımlarında bulunan başka bir öğenin kendi başına varlığı da yoktur. Bunlar varlıklarda tümel olan hiçbir şeyin töz olmadığını gösterir. Başka bir kanıt ise ortak yüklemelerin bireysel bir varlık anlamına gelmeyip şeyin bir niteliği anlamına geliyor olmasıdır.¹²⁹

Bunlardan hareketle Aristoteles, ideaların tözler olmadığını söyler. Bunu da şu şekilde açıklar:

Eğer İdealar varsa ve eğer kendinde Hayvan, kendinde İnsan ve kendinde At da mevcutsa, ya “hayvan” sayısal olarak tek ve aynı şeydir veya o her türde farklı bir şeydir. Ancak onun tanımında bir tek ve aynı şey olduğu açıktır; çünkü “hayvan” kavramı, “insan”dan “at”a geçildiğinde aynı kalır. O halde eğer bir birey ve bağımsız bir varlık olan kendinde İnsan varsa, onun kendilerinden meydana geldiği “hayvan” ve “iki ayaklı” da zorunlu olarak bireysel varlıklar, bağımsız varlıklar, yani tözler anlamına gelirler. O halde kendinde hayvan da bir tözdür.¹³⁰

Aristoteles, somut bir bakış açısından hareketle, Platon’dan farklı olarak asıl var olanın yani tözün tümelde değil, bireylerde olduğunu söyler. Ahmet, Mehmet, şu ağaç gibi bireysel olan şeyleri birinci derecede tözler olarak kabul eder. Bu bireysel olan şeylerin formlarını ise ikinci derecede tözler olarak kabul eder. Görüldüğü gibi Aristoteles, Platon’dan farklı olarak ayrı bir ontolojik kuramın varlığını meydana getirir.¹³¹

Sonrasında bir faraziye ile devam eder; kendinde insanın, kendinde hayvanın, kendinde atın bir ve aynı şey olduğunu farz edelim der. Bu durumda kendinde insan niçin

¹²⁹ Aristoteles, **Metafizik**, 1038b10-35, s. 357-359.

¹³⁰ Aristoteles, **Metafizik**, 1039a27-33, s. 361.

¹³¹ Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi 3 (Aristoteles)**, s. 29.

kendi kendinden ayrı olamayacaktır ve bir olan şey, nasıl bağımsız varlıklarda bir kalabilecektir? Eğer kendinde hayvanın, iki ayaklı hayvan ile çok ayaklı hayvandan pay aldığı düşünülürse, bu şeyden mantıksal olarak imkansız bir şey ortaya çıkacaktır. Çünkü böyle bir durumda bir ve bireysel olan aynı şeyde, aynı anda karşıt nitelikler bir arada olmuş olacaktır. Eğer bu pay alma düşüncesinden vazgeçersek, hangi anlamda, hayvan iki ayaklı ve yürüyen olabilir? Burada iki şeyin yan yana gelmesinden ya da birbirlerine karışmalarından söz edilebilir. Fakat pay almanın saçma olması gibi, bu varsayımlar da aynı şekilde saçma olacaktır.¹³²

Burada görüldüğü gibi Aristoteles pay almanın saçma olduğu kadar, iki şeyin birbirlerine bitişik olmaları ya da birbirlerine karışık olmalarını düşünmenin de o kadar saçma olacağını söyler. Öyleyse kendinde hayvanın her türde başka olduğunu mu söylemek gerekir?:

O zaman hemen hemen tözleri hayvan olan sonsuz sayıda tür var olacaktır. Çünkü İdealar kuramına göre “insan”, kendi özünde “hayvan”a ilineksel anlamda sahip değildir. – Sonra bu durumda kendinde Hayvan, sonsuz bir çokluk içinde kaybolacaktır. Çünkü her türde bulunan hayvan, bu türün tözünün kendisi olacaktır. Ayrıca <Platoncularla birlikte>, insan türünü meydana getiren bütün öğelerin İdeaları olduğu kabul edilirse, İdealar bir şeye, töz başka bir şeye ait olmayacaktır; çünkü <sistemin içinde> bu ayrılma imkansızdır. Dolayısıyla türlerin her birinde bulunan hayvan, kendinde Hayvan olacaktır. – Sonra <her türde bulunan> bu kendinde Hayvan da, kendi payına hangi üst tözden çıkacaktır ve bir kendinde Hayvan’dan nasıl çıkarılabilecektir? Eğer ondan çıkmazsa, töz olan bu kendinde Hayvan’ın, kendinde Hayvan’dan ayrı olduğu halde, olduğu şey olması nasıl mümkündür?¹³³

Böylece Aristoteles İdeaların duyusal varlıklarla ilişkilerine bakıldığında, onlardan daha başka bazılarının yeniden ortaya çıktığını söyler. Bu sonuçların kabul edilmemesi durumunda Platon’un kastettiği anlamda duyusal nesnelere İdealarının var olmayacağını söyler. Çünkü kendinde Hayvan olmazsa, ne kendinde İnsan ne de genel olarak İdea olur.

¹³² Aristoteles, **Metafizik**, 1039a34-1039b6, 361-362.

¹³³ Aristoteles, **Metafizik**, 1039b7-16, s. 362.

Aristoteles, tümelleri bağımsız ve bireysel olarak tözselleştirdiği için Platon'u eleştirir. Platon'a göre, duyular dünyasında bireysel varlıklar sürekli bir akış halindedir. Oysa tümeller, bu bireysel şeylerin dışında, onlardan farklı olarak bulunur. Aristoteles'e göre böyle bir şey mümkün değildir. Ona göre, bu kurama ilk öncülük yapan Sokrates olmuştur. Fakat o, tümelleri bireysel olan şeylerden ayırmayarak doğru olanı yapmıştır. Platon ise tözü, duyuşal şeylerin dışında, onlardan ayrı olarak düşündüğü için, tümel olarak aldığı tözleri bağımsız gerçeklikler olarak ortaya atmıştır. Aristoteles'e göre de, tümeller olmaksızın bilime ulaşamaz. Fakat tümellerin bireysel olan şeylerden ayırt edilmemesi gerekir.¹³⁴

3.1.2. *Nikomakhos'a Etik*'teki Eleştiriler

Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*'te de iyi ideasına yönelik eleştirilerini dile getirir ve ortak bir ideanın olamayacağını söyler. Var olan kaç şekilde dile getiriliyorsa, iyi de o kadar şekilde dile getirilir. Böylece iyi, tek bir tane değildir ve onun ortak bir geneli yoktur. Aksi takdirde tüm kategoriler bakımından değil, sadece tek bir kategori bakımından dile getirilirdi. Dahası tek bir ideaya tek bir bilgi olduğundan, tüm iyiler için de tek bir bilgi olurdu. Fakat baktığımızda tek bir kategori altında olanlar da bile bir çok bilgi olduğunu görürüz. Örneğin uygun anı belirleme, savaşta askerliğin işi iken hastalıkta tıp biliminin işidir.¹³⁵

Bizim bunu anlamamız için Platon'un, ideaları tüm şeylerin bir nedeni ya da özü olarak düşündüğünü bilmemiz gerekir. Ona göre, ortak bir doğaya sahip olmayan şeylerin ideası olamaz. Fakat çeşitli kategoriler, tek bir ortak doğaya sahip değildir. Onlardan tek anlama gelecek hiçbir şey çıkartılamaz. Böylece iyi, her kategoride bulunur. İyinin niteliğini belirleyen erdemdir. O, yararlı şeylerden çıkartılır. Aristoteles, tüm iyilerin ortak bir nedeni ya da ideası olan bir iyinin olmadığını söyler. Aksi halde, iyi her kategoride değil sadece bir kategoride bulunurdu.

¹³⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1086a33-1086b10, s. 575.

¹³⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1096a24-34, s. 14.

Platon'a göre, akıl dışında var olan şeyler idealardan pay alarak türlerin formunu kazanır. Böylece akıl, taş ideasından pay almanın haricinde bir taşı bilemez. Akıl ancak bu şekilde, bu şeylerin bilimini ve bilgisini paylaşır. Böylece, tek bir ideayı paylaşan her şeyin tek bir bilimi vardır. Eğer tüm iyilerin bir ideası var olsaydı, o, tek bir bilimin araştırmasına ait olurdu. Fakat biz bunun tek bir kategoriye ait olan iyilerin açısından bile yanlış olduğunu görüyoruz. Örneğin savaşta uygun anı savaş bilimi belirlerken, hastalıkta tıp bilimi belirlemektedir. Böylece tüm iyilerin ortak bir ideası olamayacağını görürüz.¹³⁶

Platon'un iyi ideası, *Devlet* eserinde tek bir bilimin yani diyalektiğin nesnesidir. Bu, Aristoteles'teki Platonik doktrinin yüzeysel eleştirilerinden biridir. Aristoteles'e göre biz, Platonik formlar anlayışında ciddi bir kusur ile karşılaşırız. Bizim düşündüğümüz, bildiğimiz ya da akılsal şeyleri anlamaya çalıştığımızdaki şey bir formdur. Böylece bu form, bilginin nesnesidir. Fakat Platon'un sonraki diyaloglarında vurgulamaya çalıştığı gibi bir ve çoğu, çeşitliliğin varlığını formların kendilerinde tanımak zorundayız. Felsefi düşüncenin nesnesi iyi ya da iyinin formudur. Fakat bu, formların içine eklenmiş formdur. Açıkça iyi, Platon'un *Devlet*'te onu iki kez iyi ideası diye adlandırmasına rağmen, aynı anlamda bir idea değildir. Örneğin, kavranan şeylerin formu, sadece algı yoluyla ayırt edilebilen birçok tikellerin kendisi altındadır.¹³⁷

İyi söz konusu olduğunda, Platon için o bir ideadır. O, bölünmez ve yalındır. Ayrıca onun altında türler yoktur. Duyular arasında her iki iyinin, onun taklitlerine benzer olması ve ona aynı yolla katılmış olması gerekir. Böylece hiçbir iyi diğer bir iyinin varlığından önce olmamış olur. Fakat böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü bir madde, özneliliğinden önce vardır ve her ikisi de iyi olabilir. Örneğin hem Sokrates hem de onun cesareti iyi olarak kabul edilir. Sokrates'in varlığı cesaretinden öncedir. Böylece

¹³⁶ ST. Thomas Aquinas, **Commentary on the Nicomahean Ethics**, C. I. Litzinger (Çev.), Cilt 1, Chicago: Henry Regnery Company, 1964, s. 35.

¹³⁷ Harold H. Joachim, **Aristotle The Nicomachean Ethics**, London: Oxford At The Clarendon Press, 1951, s. 43.

iyilik kendinden önce olamaz. O, ya var olmamıştır ya da birden çok anlama sahiptir. Bu her iki alternatif, Platon'un idealar teorisi ile çelişir.¹³⁸

Platon ve takipçileri için idealar, tikellerden ayrı olarak kendi başına varlığa sahiptir ve onların modelleri olarak sunulur. İdealar; ebedi, değişmez, mükemmeldir ve tikellerin varlığının sebebidir. Böylece üçgen yani üçgen ideası vardır. Benzer şekilde adalet, insan, eşitlik gibi şeylerin de ideaları vardır. Bunlar tikellere karşılık gelenlerin nedenleridir. Çünkü şeylerin türleri ve belirli bir cins için sadece bir idea vardır.¹³⁹

Geometride bir öğrenciye dik açı, daire, üçgen gibi şeylerin tanımlarını anlatmak ve “Bütün, parçadan büyüktür.” gibi aksiyomları doğru olarak kabul ettirmek zor değildir. Fakat etiğin nesnelere olan mutluluk, erdem, zevk gibi şeyleri tanımlamak ya da anlatmak zordur. Aksiyomların gerçekliği ve onlarla ilgili varsayımlar, örneğin “Mutluluk, insan için en yüksek iyidir.” kabul edilebilir bir kanıt değildir. Böylece öğretmen, gerçek olarak kabul edilebilen ya da anlaşılabilen tüm bu şeylerin problemi ile karşı karşıya kalır. Bunun için diyalektik yöntem oldukça uygundur. Bu nedenle o, öğrencilerin neyi bildiği ya da doğru olarak neyi kabul ettiği ile işe başlaması gerekir. Bu ilkeleri, tümevarım, örnek, kıyas ve diğer bu tür şeylerin kullanımı yoluyla kurması için ilerlemelidir.

Bizim için tanıdık olan şeyler, ilk kronolojik olarak bilinen şeylerdir ve onlar genelde tesadüfen bilinirler. Böylece anne, bir çocuk ve bir yetişkin için aynı anlama sahip değildir. Aynı şey daire, sayı ve mutluluk için de geçerlidir. Diğer yandan, niteleme olmaksızın tanıdık olan şeyler, analiz edildikten sonra bilinebilen şeylerdir. Onların bu bilgileri bilimseldir ve bilimde kullanılır. Dahası, bizim için tanıdık olan şeyler aynı yolla bilinmez. Çünkü farklı insanlar onları farklı tesadüfler yoluyla bilir. Fakat niteleme olmaksızın tanıdık şeylerin hepsi aynı yolla bilinir (Aristoteles için). Çünkü bir dairenin tanımını geometri öğrenen herkes için aynıdır ve bu tanıma tesadüf dahil değildir.¹⁴⁰

¹³⁸ Hippocrates G. Apostle, **Aristotle The Nicomachean Ethics**, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1975, s. 210-211.

¹³⁹ Apostle, s. 208.

¹⁴⁰ Apostle, s. 209.

Eğer bir öğrencinin ahlaki davranışları ahlaki bilgi ile uyumlu değilse, onları değiştirmek zordur. Ahlaki bilgiyi ve davranışları ona göre kabul etmek bu öğrenci için zor olacaktır. Eğer bir öğrenci iyi alışkanlıklara sahipse, o ayrıca bu alışkanlıkların iyi olduğu gerçeğinin bilgisine sahiptir. Eğer o davranışları niye öyle yaptığını bilmiyor olsa bile. Daha sonra böyle bir öğrenci, alışkanlıklarına ilişkin bilgiyi edinir. Bu alışkanlıklara sahip olması gerçektir. Yeterince zeki olduğunu varsayarak, bu şartlar altında ahlaki ilkelerin nedenlerini öğrenmek onun için zor olmayacaktır.¹⁴¹

Aristoteles'e göre, insanı insan yapan neden insanın kendisinde ve insanda bir ve aynı ise, -yani insan ideasında ve birey olarak tek tek insanlarda- "iyinin kendisi" yani iyi ideası ile "iyi" arasında iyi olma bakımlarından fark olmayacaktır. Buna ek olarak bir de beyazlık üzerinden örneklendirme yapar; eğer yıllarca dayanan beyaz, bir günlük beyazdan daha beyaz değilse, ebedi olmakla iyi, daha çok iyi olmayacaktır. Burada Platon'daki asıl dünya ile görünen dünya ayrımını yok saymış oluyor ve sözde bir şeyin kalıcı olan kendisi ile geçici olan görüntüsü arasında kendi olmaklık bakımından fark olmadığını söylüyor.¹⁴²

Aristoteles'e göre, iyi olan şeylere iki anlamda iyi denir. Biri, kendileri için arananlar, sadece kendisi için istenenlerdir. Diğeri, bunları meydana getirenler, sadece kendisi için istenmeyip, başkaları için istenenlerdir. Devamında Aristoteles, kendisi için istenen iyileri bir tek ideaya göre söyleyip söyleyemeyeceğimizin sorgulamasını yapar. Bunlara örnek olarak düşünmeyi, görmeyi, onuru verebiliriz. Eğer bunlar kendileri iyi olanlar ise, iyiyi iyi yapan sebep tüm bunlarda aynı olmalıdır. Kardaki beyazlığın kağıttaki beyazlık ile aynı olması gibi. Fakat onuru ya da diğer kendisi için istenen başka şeyleri iyi yapan sebepler ayrı ayrıdır. Böylece iyi, tek bir ideaya göre olan ortak bir şey olamaz.¹⁴³

Aristoteles, bu itirazı bir ikilem ile anlatır. Platonculara göre, doğal olarak iyi şeyler idealara referansla iyi diye isimlendirilir. Bu doğal olarak iyi olan şeylere,

¹⁴¹ Apostle, s. 209.

¹⁴² Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, 1096a35-1096b5, s. 14.

¹⁴³ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, 1096b9-25, s. 15.

düşünme, görme, zevklerin ve onurların bazı çeşitleri gibi tüm iyileri katabiliriz. Eğer Platon'un teorisi doğruysa, bu şeylerin iyiliğinin tanımları aynı olmalıdır. Fakat aslında öyle değildir. Onur, bilgelik, zevk gibi şeylerin tanımları için iyi farklıdır. Eğer onlar doğal olarak iyileri sadece her zaman kendisi uğruna istenenleri kabul ederlerse, bu sınıfa iyinin kendi formu hariç hiçbir şey dahil olmayacaktır. O sadece en nihai sonudur, iyinin kendisi artık asla başka herhangi bir şey için değerli değildir. Bu durumda iyinin ideası gereksiz olmuş olacaktır. Çünkü Aristoteles'e göre, tikeller olmadan bir form oluşturmak gereksizdir.¹⁴⁴

Ayrıca Aristoteles'e göre, eğer ortak bir iyi ya da iyinin kendisi olan bağımsız bir iyi varsa bu, insanın elde edebileceği ya da eyleyebileceği bir şey değildir. Aristoteles'in aradığı ise, ulaşılabilecek olan iyidir. Çünkü ulaşılabilecek iyiler ile ilişkisinde iyiyi bilmek daha yerindedir. Böyle bir örnek olursa, bizim için iyi olan şeyleri bilebiliriz. Bildikten sonra da onları daha iyi eyleyebiliriz.¹⁴⁵

Böylece Aristoteles'e göre örneğin, iyi ideasını bilmenin bir marangozun kendi işine ne gibi bir faydası olacaktır? Aynı şekilde, iyi ideasını görmüş olan bir doktor nasıl daha çok doktor olacaktır? Nitekim doktor, sağlığı tümel olarak değil tekil olarak, belirli bir insan sağlığını ele alır. O, tek tek bireyleri tedavi eder.¹⁴⁶

Söz konusu iyi, sanatlar ve bilimler için tamamen yararsızdır. Çünkü bunlar, uygulama ile ilgilidir. Bir dokumacı ya da marangoz sanatını, işini ayrı bir iyinin bilgisi yoluyla amaçlamaz. Ayrı bir iyinin formunu incelemiş olması nedeniyle kimse daha iyi bir doktor ya da asker olmaz. Fakat sanat, ortak bir iyi ya da soyut bir iyi üretmez. Bunun yerine somut ve bireysel olan bir iyiyi üretir. Bir doktor, soyut bir sağlığı ele almak yerine somut olarak tikel bir insanın sağlığını ele alır. O genel olarak insanı iyileştirmek yerine

¹⁴⁴ Joachim, s. 45-46.

¹⁴⁵ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, 1096b32-1097a2, s. 15.

¹⁴⁶ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, 1097a8-13, s. 16.

tikel olarak insanı iyileştirir. Böylece biz, bilimleri uygulamak ve onları elde etmek için tümelin bilgisine ya da ayrı bir iyiye ihtiyacımız olmadığını anlarız.¹⁴⁷

3.1.3. *Eudemos'a Etik'teki Eleştiriler*

Aristoteles iyi ideasına yönelik eleştirilerinin bir kısmını *Eudemos'a Etik'te* de yeniden dile getirir. İyi ile iyi ideasının aynı şey olduğunu ve bir şeyin ideası olduğunu söylemenin anlamsız olduğunu söyler. Aynı zamanda iyi ideası olsa bile, bunun eylemler ve iyi bir yaşam için bir yararı yoktur der.

Aristoteles'e göre, ne kadar var olan varsa o kadar iyi vardır. Var olan, nelik, nasıllık, ve zaman imler; ayrıca bazen devinme, bazen devindirme kategorisi içinde. İyi de bunların hepsinde bulunur. Nasıllık kategorisinde adil, zaman kategorisinde uygun an gibi. Söylenen durumlarda var olanın tek bir şey olmadığı gibi, iyi de tek bir şey değildir. Ayrıca, var olana ilişkin bilim ve iyiye ilişkin bilim tek değildir. Dahası aynı adlandırılan iyilere bakma da tek bir bilimin işi değildir. Örneğin, beslenme konusunda doğru zamana ve doğru ölçüye bakan bilimler tıp ve beden eğitimi iken, aynı şey askerlik için söz konusu olduğunda, komutanlık bilimidir. Böylece iyinin kendisine bakmak da tek bir bilimi işi değildir.¹⁴⁸

Aristoteles, nesnelere ortak olan ögenin, onlardan ayrı olarak kendi başına genel bir varlığı bulunamayacağını söyler. Diğer yandan kendilerinde daha önce ile daha sonra bulunan nesnelere bunların haricinde, o da ayrı başına ortak olan, genel bir şey olmaz. Çünkü böyle olmuş olsaydı bu, ilk olandan daha da ilk olan bir şey olurdu. Nitekim ilk olan ortak ve ayrı bir şeydir. Ortak olan şey çekilip alınır, ilk olan çekilip alınır. Örneğin çok katlıların arasında iki kat ilk olan ise, çok katlı ortak yükleneni ayrı olarak bir başına olamaz. Nitekim onun yeri iki kattan daha önce olacaktır ya da ortak kavramın idea olması ihtimali doğar. Adaletin bir iyi olması gibi, yiğitlik de bir iyidir. Böylece onların iddia ettikleri şey, kendisi iyi olan bir şeyin var olduğudur. Burada ortak

¹⁴⁷ Aquinas, *Commentary on the Nicomahean Ethics*, C. 1, s. 44.

¹⁴⁸ Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, Saffet Babür (çev.), Birinci Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999, 1217b26-40, s. 33-35.

sözcüğüne kendisi sözcüğü ekleniyor. Fakat bu kendisi sözcüğü sonsuz-ölümsüz ve ayrı başına anlamları haricinde başka ne anlama geliyordu? Oysa beyazlığın çok günlük ya da tek günlük olması arasında beyazlık olarak bir fark yoktur. Böylece iyi de sonsuz-ölümsüz olmakla daha iyi olmaz. Bu durumda ortak olan iyi de idea ile aynı olmaz. Çünkü ortak olan bu şey onların hepsinde bulunuyordu.¹⁴⁹

Aristoteles, bütün her şeyin bir iyiye doğru çaba gösterdiklerinin yanlış olduğunu söyler. Çünkü her şey kendine özgü bir iyiye doğru çaba gösterir. Gözün görmeyi, bedenin sağlığı, her başka şeyin de başka bir şeyi çabalaması gibi. Böylelikle iyinin kendisi diye bir şeyin olmadığını, bunun siyaset için de bir yararının bulunmadığını söyler. Nasıl ki diğer şeylerde iyi başka başka ise, siyasete özgü de bir iyi vardır.

İyinin kendisi yani ideası ya hiçbir sanat için yararlı değildir ya da tüm sanatlar için yararlıdır. Dahası bu iyi ideası yapılacak-edilecek bir şey değildir. Aynı şekilde ortak bir iyi kavramı da yapılacak-edilecek bir şey değildir. Örneğin hekimlik ortak bir iyinin nasıl bulunacağı konusunda çalışır. Bütün öteki sanatlar da bunun için çalışır. Fakat iyi birçok anlamda kullanılır. Bu anlamlardan biri, güzeldir. Bunların kimi yapılacak-edilecek bir şey iken, kimi iyi böyle değildir. Yapılacak-edilecek iyi öyle bir şeydir ki diğer her şey onun için yapılır-edilir. Bu iyi ise devinmeyen nesnelere bulunmaz.¹⁵⁰

Aristoteles'in aradığı iyi, ne iyi ideası ne de ortak bir iyi kavramıdır. Çünkü iyi ideası değişmeden bağımsızdır ve eylenecek bir şey değildir. Ortak bir iyi kavramı da böyledir. Bir şey ne için eylenecek o, en yüksek erektir ve diğer şeylerin nedenidir. Böylece Aristoteles'in aradığı, ulaşılabilecek olan ve insan eylemlerinin amacı olması gereken bir iyidir. Bu amaç; siyaset, ev yönetimi, akli başındalık gibi tüm sanatların en başında olanıdır.¹⁵¹

Aristoteles, ahlaki ve iyi ideasını bu dünyada, insanın eylemlerinde arar. Platon'da gökte olan metafiziksel iyiyi yere indirir. Her var olanın bir amacı bulunur ve

¹⁴⁹ Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, 1218a1-15, s. 35-37.

¹⁵⁰ Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, 1218a30-1218b6, s. 37-39.

¹⁵¹ Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, 1218b7-15, s. 39.

bu amaca yönelir. İnsan da bu amacını akla ve aklın ölçülerine dayandırmalıdır. Ancak o zaman mutluluğa ulaşabilir ve ahlaklı olabilir.

Görüldüğü gibi, Aristoteles'in *Eudemos'a Etik* eserindeki eleştirileri *Metafizik* ve *Nikomakhos'a Etik* eserlerindeki eleştirilerinin tekrarı mahiyetindedir. Ayrıca bu eserlerde bir detay gözümüze çarpmaktadır; Aristoteles, *Metafizik* eserinde iyi ideasını eleştirirken aynı zamanda genel olarak Platon'un idealar düşüncesine yönelik de eleştirilerde bulunmuştur. Oysa diğer iki eserine baktığımızda idealar düşüncesinden ziyade sadece iyiye ve iyi ideasına yönelik eleştiriler getirdiğini görmekteyiz.



SONUÇ

Platon, tümellerin gerçek olduklarını ve onların bizim anlayışımızdan bağımsız olarak var olduklarını savunduğu için bir kavram realistidir. O, alemin yapısını açıklamak ve bizim onu anlamamız için tümellerin ontolojik olarak var olması gerektiğine inanır. Ona göre tümellerin akıl dışı bir gerçekliği vardır. Onlar sonsuz ve değişmezdir. Platon için bilgi, tümel kavramlar oluşturmaktır. Genel kavramları düşünmeden hiçbir bilgi meydana gelmez. Platon, gerçek bilginin konusu olarak duyularla algılanan tikeller yerine akılla kavranan tümelleri savunmuştur. Onlar ise insan zihninin bir ürünü değildir.

Platon, bu tümellere idealar adını verir. O, ideaları ezeli-ebedi öz, doğru ve kesin bilginin değişmez nesnesi ve duyuşsal varlıkların yetkin ilk örnekleri olarak tanımlar. Platon'da idealar, genel ve soyut kavramlara karşılık gelen varlıklar, gerçekliklerdir. Onlar kendilerinin gölgesi olan duyuşsal-bireysel nesnelere bağımsız olarak vardır. Bu nesnelere varlığı ise idealardan kaynaklanır. Kendinde güzel, kendinde iyi gibi şeyler vardır ve bunlar değişmezdir, her zaman kendi kendisi ile aynı kalır. Fakat bu şeylerin dünyadaki görüntüleri değişir, aynı kalmaz. Bu değişen şeyleri duyuşsayabiliyorken kendinden olan, değişmeyen şeyleri ise sadece düşünce ile kavrayabiliriz. Çünkü onların şekli yoktur ve biz onları göremeyiz. Böylece Platon, duyuşlar dünyası ve idealar dünyası şeklinde ikili dünya ayrımı yapar. O, ortaya koyduğu bu ikili dünya düzeninde gerçek bilgiyi olanaklı kılmaya çalışır. Ona göre bizi gerçekliğe götüren aklın bilgisidir. Deney ise görünüşler dünyası dışına çıkamaz. Gerçek bilgi, kavramlar aracılığıyla elde edilen bilgidir.

Platon'da iyi ideasının ayrı bir önemi vardır. O, ideaların ideasıdır, onların en üstte olanıdır. İdeaların varlığı ve birlik olarak bir düzen halinde olmaları iyi ideasına bağlıdır. Bizim amacımız ona ulaşmak olmalıdır. Ona ulaşmadıkça bildiğimiz hiçbir şeyin önemi yoktur. Önemli olan iyi ideasını bilmektir. Platon onu güneşe benzetir. Nasıl ki görme gücünü sağlayan güneş ise, bilme gücünü sağlayan da iyi ideasıdır. Böylelikle Platon'un ahlak görüşü buna bağlıdır. Biz ona bedenden ve duyuşsal şeylerden uzaklaştıkça ulaşabiliriz. Ona ulaşmak ise iyi ve kötünün bilgisine ulaşmak demektir. Böylece günlük hayatta ahlaken doğru olanı bulabilir ve eyleyebiliriz. Platon'a göre mutlak bilgi ahlakta da mümkündür. Fakat bunun için özel bir çaba ve zahmetli bir eğitim

gerekir. Kişi, iyi ideasına bir kere ulaştıktan sonra ise tekrardan cahilliğe, çaresizliğe düşmez. Böylece iyi, insanın tüm eylemlerine yön veren tek ilkedir.

Tezde yapmış olduğumuz araştırma neticesinde ortaya çıkan Aristoteles'in, Platon'un idealarına ve iyi ideasına dair eleştirilerini şu şekilde özetleyebiliriz:

Aristoteles, birçok kanıttan yola çıkarak eleştirilerini dile getirir. Bunlardan ilki, şeylerin sayısı üzerinden olan kanıttır. Buna göre, Platon idealar düşüncesini ortaya atarak şeylerin sayısını gereksiz yere çoğaltmıştır. Oysa önemli olan sadece tikellerdir. İdealar ise öz olarak onların içerisinde bulunurlar. İkinci bir kanıt olan bilimlerin varlığından hareketle, bilimi olan her şeyin ideası olacaktır. Sağlık bilimi gibi. Platon sadece sağlık biliminden bahseder. Oysa sağlık bilimi altında şu sağlık, bu sağlık gibi birçok bilim vardır. Var olan sağlık ideası olacağından, bunlar da sayısız ve belirsiz olduğundan bilimsel tanımlamaya uymayacaklardır.

Üçüncü bir kanıt olan çokluğun birliğinden hareketle, olumsuz şeylerin de ideaları olması gerekir. Örneğin nasıl ki insanlardan hareketle insan ideası varsa kötü olan şeylerden hareketle de kötü şeylerin ideaları olması gerekir. Bunu ise Platoncular kabul etmez. Dördüncü bir kanıt olan yok olanın düşünce konusu olmaya devam etmesinden hareketle, bireysel olan şeylerin de ideası olması gerekir. Çünkü bireysel olan bir şey de (Sokrates) gibi, düşünce konusu olmaya devam eder. Platonculara göre ise bireysel olanın değil tümelin ideası vardır.

Beşinci bir kanıt Üçüncü adam örneğidir. Buna göre, şeylerde ortak olan öğeler idea olarak kabul edilirse, bu ikisinde ortak olan öğe üçüncü bir şeyi meydana getirecektir. Bu üçü arasında ortak olan başka bir öğe ise dördüncü bir şeyi meydana getirecektir ve bu böyle sonsuza kadar gidecektir. Altıncı bir kanıt olan ideaların duyusal şeylere faydasından hareketle, onların duyusal varlıklara herhangi bir faydası yoktur. Onlar duyusal varlıkların hareketlerinin ve değişmelerinin nedeni değildirler. Böylece, ideaları ya da iyi ideasını bilmenin bize ne gibi bir faydası olacaktır?

Yedinci bir kanıt, ideaların töz olamayacağıdır. Çünkü töz bireye has olan, başkasına ait olmayandır. Tümel ise ortak olan, birden fazla şeye ait olandır. O halde tümel neyin tözü olacaktır? Ya bütün varlıkların tözü olmalı ya da hiçbirinin tözü

olmamalı. Her ikisi de olamaz. Ayrıca Aristoteles'e göre töz ile, onun tözü olduğu şey birbirinden ayrı olamaz. İdealar da ayrı olarak var olamaz. Platon, ideaları tözselleştirir. Ona göre töz, duyuşal şeylerin dışındadır ve ayrı bir gerçekliğe sahiptir. Oysa Aristoteles bunu kabul etmez. Ona göre tümeller, bireysel olan şeylerden ayırt edilmemelidir. Sekizinci bir kanıtla göre, ortak bir idea olamaz. Var olan kaç şekilde dile getiriliyorsa, iyi de o kadar şekilde dile getirileceği için iyinin ortak bir geneli bulunamayacağı açıktır. Yoksa bütün kategoriler bakımından değil bir tek kategori bakımından dile getirilirdi.

Dokuzuncu bir kanıt iyi ideasının elde edilemeyecek olmasıdır. Eğer iyi ideası varsa bu, insanın elde edebileceği bir şey değildir. Ayrıca iyi ideasını bilmenin kişiye ne gibi bir faydası olacaktır? Örneğin iyi ideasını bilen bir marangoz daha çok marangoz olmayacaktır. Benzer şekilde onu bilen bir doktor da daha çok doktor olmayacaktır. O, sağlığı genel olarak ele almayı, bireylerin sağlığını ele alır, tek tek kişileri iyileştirir. Diğer bir kanıt olarak pay almanın bir anlam ifade etmediğinden bahsedebiliriz. Bir varlığın kopyası olmaksızın, bu varlığa benzeyen başka bir şey olabilir. Örneğin Sokrates'e benzer bir başka adam dünyaya gelebilir. Böylece aynı şeyin bir çok modeli olacaktır.

Aristoteles şimdiye kadar anlattıklarımızdan hareketle Platon'un idealarını kabul etmez, dahası onları özel olarak eleştirir. İyi ile iyi ideasının aynı şey olduğunu, bir şeyin ideası olduğunu söylemenin anlamsız olduğunu söyler. İyi ideası olsa bile bunun eylemlerimiz için bir yararı olmayacaktır. İdeaların formlar olduğunu ve diğer varlıkların onlardan pay aldığını söylemek şiirsel benzetmeler yapmak ve boş konuşmaktır.

Aristoteles'te, Platon'daki gibi her şey bir iyiye doğru çabalamaz. Onun yerine her şey kendine özgü bir iyiye doğru çabalar. Gözün görmeyi, kulağın duymayı çabalaması gibi. O'nun ahlakı, iyi ideasını bu dünyada, insanın eylemlerinde arar. Platon'da gökte olan metafiziksel iyiyi yere indirir. Her şeyin bir amacı vardır ve onlar bu amaca yönelirler. İnsan ise amacını aklın ölçülerine dayandırmalı. Böyle olursa ahlaklı ve mutlu olabilir.

Bize göre de Aristoteles, bu eleştirilerinde haklıdır. Platon'un ideaları ve iyi ideasının tam olarak nerede ve nasıl bulunduğu açık değildir. Bu yüzden de onlar, bizim

tarafımızdan ulaşılabilecek ve eylenebilecek bir Şey değildir. İyi ideasının, bizim eylemlerimize bir faydasının olup olmadığı belirsizdir. Böyle bir durumda, ahlaklı olmak ve ona ulaşmak zor olacaktır. Aristoteles, meseleye daha somut ve realist bir açıdan yaklaşmış görünmektedir.



KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, K., **Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar**, Çev. Ahmet Cevizci, 3. Basım, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Aphrodisias, Alexander, **On Aristotle Metaphysics 1**, William E. Dooley SJ (Çev.), London: Duckworth, 1989.
- Aquinas, Thomas, **Commentary on the Nicomahean Ethics**, C. I. Litzinger (Çev.), Cilt 1, Chicago: Henry Regnery Company, 1964.
- Aristoteles, **Eudemos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Birinci Baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2010.
- Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, 6. Baskı, BilgeSu, 2015.
- Arslan, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, 13. Baskı, Adres Yayınları, Ankara, 2010.
- Aster, Ernest von, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Çev. Vural Okur, İm Yayım Tasarım, 2005.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, 4. Baskı, Say Yayınları, 2014.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Derleyen Cevizci, Ahmet, **İdealar Kuramı, (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar)**, 2. Basım, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999.
- Ed. Audi, Robert, **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge University Press, New York, 1999.
- Ed. Borchert, Donald M., **Encyclopedia of Philosophy**, 2nd edition, Thomson Gale, 2006.

- Ed. Cevizci, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1, Etik Yayınları, İstanbul, 2003.
- Ed. Runes, Dagobert D., **The Dictionary of Philosophy**, Philosophical Library, New York.
- Ed. Taliaferro, Charles and Marty, Elsa J., **A Dictionary of Philosophy of Religion**, Continuum, New York-London, 2010.
- Emrah Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, 2006.
- Fine, Gail, **On Ideas Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms**, New York: Oxford University Press, 1993.
- Flew, Antony, **A Dictionary of Philosophy**, Laurence Urdang Associates Ltd, Aylesbury, 1979.
- Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, 21. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2011.
- Hacıkadiroğlu, Vehbi, “**Tümellerin Gerçekliği Üzerine**”, Felsefe Tartışmaları 38, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi (Kavramlar ve Akımlar)**, 5. Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Joachim, Harold H., **Aristotle The Nicomachean Ethics**, London: Oxford At The Clarendon Press, 1951.
- Özturan, Hümeýra, **Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler**, 1. Basım, İlem Kitaplığı, 2015.
- Özturan, Hümeýra, **Akıl ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı**, Birinci Basım, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014.
- Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, XXXI. Basım, İstanbul, 2016.
- Platon, **Menon**, Çev. Adnan Cemgil, Maarif Matbaası, 1942.

- Platon, **Phaidon**, Çev. Suut Kemal Yetkin-Hamdi Ragıp Atademir, İkinci Basım, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara, 1945.
- Platon, **Philebos**, Çev. Sabri Esat Siyavuşgil, Cumhuriyet Gazetesi, İstanbul, 1998.
- Proudfoot, Michael and Lacey, A. R., **The Routledge Dictionary of Philosophy**, Fourth Edition, Routledge, London and New York, 2010.
- Reese, William L., **Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought**, Humanity Books, New York, 1999.
- Skirberkk, G.&Gilie, N., **Antik Dönemden Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev.
- Topakkaya, Arslan, **Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması**, Nobel Yayınları, 2014.
- Ulaş, Sarp Erk, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002.
- Zeller, Eduard, **Grek Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2008.