

Platon'da Formlar Arası İlişkiler Bağlamında Olumsuz Önergeler ve Hiçlik Problemi [*]

Negative Propositions and Nothingness Problem in the Context of Relations between Forms in Plato

MEHMET TÜRKAN 

Altınşehir Anatolian High School

Received: 04.12.2019 | Accepted: 25.03.2020

Abstract: In Plato, the concepts and the forms of relationship between the concepts that correspond to genera and species imply realities that transcend the world of existence, rather than hollow categories. Aristotle is the first person that comes to mind when it comes to the problem of genus-species relations. However, Plato and Aristotle have opposing views. While Aristotle considers the general concepts corresponding to genera and species to be the hollow abstractions of the mind, Plato thinks that these correspond to the purest realities. In line with this understanding, Plato does not deal with the truth and inaccuracy of inter-conceptual relations within the positive and negative propositions drawing from concrete reality relations but rather based on relations among the forms themselves, which he accepts as pure realities. In our article in which we will discuss the negative propositions and the problem of nothingness in Plato, for sake of a clear explanation of the problem, we will explain the development of Plato's concept of "Form" in the sense of genus/species, his criticism directed towards Protagoras' theory of perception to open a space for the transcendence of the forms, his theory of "partaking" among the forms, and what he understands with the dialectics which is the method of thinking all these problems; in this way, we will discuss –as the main problem of the article– the explanations on the concepts of Being and Nothingness made by him within the context of positive-negative propositions which arise from the relations among the absolute forms, or –using the terms of Plato– "summa genera".

Keywords: Form, partaking, perception, dialectics, negative proposition, being, nothingness.



1. Formların Ontolojik ve Epistemolojik Anlamı

Grekçe kökenli bir kelime olan İdea İngilizceye "Form" olarak çevrilir. Ancak bu Platonik İdea'nın yalnızca bir zihinsel varlık/kavram olduğu anlamına gelmez, lakin İdea aynı zamanda gerçek bir varlıktır (Reale, 1997: 47). Platon'un kuramı doğrultusunda Form'a karşılık hem kavram hem de ontolojik olarak *gerçek varlık* anlamında başvurduğu "İdea" kelimesi, Herodot, Thukydides, Demokritos gibi Antik Çağ filozoflarında da "kavram" anlamında kullanılır. Kavram anlamındaki Platonik "idea" kelimesi aynı zamanda fiziksel formların bazı ilişkilerini ifade etmek için de kullanılır. Ancak Platon'da idealar dilsel ifadelerdeki form ilişkilerine işaret etse de kavramlar sadece dilsel yüklemlerle başvurduğumuz ifadeler değildir ve aşkın gerçeklere karşılık gelirler (Plato, 1942a: IX). Daha da ötesi dilsel yüklemleri mümkün kılan ilişki idea'nın kendi iç ilişkisindeki "bağlaşma" ilişkisinden türetilir. Platon, *Sofist* ve *Theaitetos* diyaloglarında bu "bağlaşma" ilişkisini aydınlatmak için beş temel idea arasındaki ilişkiyi ele alır. Daha sonraları *summa generia* (en büyük cinsler) olarak adlandırılan bu cinsler; varlık, aynılık, farklılık, hareket ve sükunet'tir (Peters, 2004: 89). Platon'da kavram ve dil ilişkisi ile kavramlar ve Platonik formlar arasındaki ilişkiye bakıldığında Platon'un kelimeler, kavramlar ve aşkın formları ayırdığı görülür (Helmig, 2012: 43). Platon, bu düşüncesini *anamnesis* kuramına dayandırır. Ancak kimi araştırmacılar Platon diyalogları hakkında farklı bir kronolojilerden yola çıkarak onun *Parmenides*'teki tartışmalara bakıldığında *anamnesis* kuramını terk ettiğini, toplama ve tümevarım kavramına döndüğünü öne sürer. *Parmenides* diyalogundan hareketle ulaşılan bu tarz çıkarımlar Platon'un aşkın idealar kuramını tartışılır hale getirmekle birlikte onun *Parmenides* sonrası diyaloglarda bunu savunmaya devam ettiği göz önünde bulundurulduğunda kavramlar hususunda özcü anlayışın yanında durduğu görülecektir. Zira Platon kuramını diyalogların kronolojisi içinde tedricen geliştirmiş ve bu gelişim içinde *Parmenides* diyalogu kuramının kimi zorluklarını ortaya koyma girişimi olarak ele alınmalıdır.

Pay alma ilişkisinin kimi zorluklarını ele alan *Parmenides* diyalogu paranteze alınıp diyaloglara bakıldığında Platon'un idealar kuramını diyalogların kronolojisi boyunca geliştirdiği görülecektir. Örneğin idea kavramının henüz açıkça kullanılmadığı *Menon*'da idea için, bir birlik içindeki



türleri ya da cinsleri birleştirmek için gerekli olan şey, ortak varoluş anlamında *ousia* kavramına başvurulmuştur. Diyalogda arı örneğinden yola çıkılarak açığa çıkarılmaya çalışılan *ousia*'nın iki anlamı vardır; ortak nitelikler ve cins/tür. Arının *ousia*'sı bir nitelikler kümesi olup arılar farklı cins ve türlere bölündüğü zaman ayrımı olanaklı kılan ortak "öz", çeşitlilikle aranan *bir ve aynı* şeydir (Bigger, 1968: 19). Platon'un ifadesiyle "bütün arılarda özdeş olup onları birbirine benzeten şeydir" (Menon, 72c) (Platon, 1942b: 7). Bu açıdan "arı" bölünebilen bir varlık değil, bölünmeyi olanaklı kılan şeydir. Platon, *Menon*'da örtük bir şekilde ortaya koyduğu ve Grek dilinden kaynaklanan zorluklar nedeniyle açık bir şekilde ortaya koyamadığı öz ve varoluş ilişkisinin açık ve keskin bir açıklamasına Devlet diyalogunda ulaşır. Platon *Devlet*'te bölünen çizgi argümanı çerçevesinde bütün bir varlığın duyulur olan ve kavranabilir olan iki yüzlü bir tasavvuruna ulaşır (Mattei, 2008: 44). Mağara Benzetmesi'nin ışığında bir bütün olarak *Devlet*'e bakıldığında, idealar teorisindeki ontolojik çatallaşmanın, erken diyaloglara göre dikkate değer bir keskinleşme arz ettiği görülecektir. Diyalogdaki çatallaşmanın ışığında Platon, bireysel şeylerin dünyasında formların doğrudan kopyası olan şeylerle kopyaların kopyası olan şeyler arasında bir ayrıma giderken, formların dünyasında ise en dar formlardan en geniş ve en yüksek formlara doğru bir hiyerarşi düşüncesine ulaşmıştır. En geniş ve en yüksek formun Güneş metaforu ile ifade edilen "İyi İdeası" olduğu hiyerarşik sisteminde formların bir kısmı dünyaya bağlı olanlarken bir kısmının işleyişi buna ihtiyaç duymaz (Devlet, 516b) (Platon, 1992: 200-201). *Devlet* diyalogunda açıkça ortaya konulan görünüş ve öz arasındaki keskin ayrım *Phaidon* ve *Epinemos* ve *Timaos* diyaloglarında beden ve ruh düalizmi olarak ortaya konulur. "Ruhun kuruluşu, kurucusunun istediği gibi bitince, içine tene ait olan her şeyi koydu ve ruhla teni orta yerlerinden birbirine bağladı" (Timaos, 36e) (Platon, 1997a: 39). Ruh bedenle birlikte hakikati incelemeye kalkışırsa beden ruhu kandırabilir, ruh bedenden uzak durdukça hakikati daha iyi anlar (Phaidon, 65c) (Platon, 2013: 54). Bu anlamda ruh ve beden iki ayrı tözdür. Beden akıldan yoksunken ruh akla sahiptir, biri buyurur öteki onun buyruklara uyar. Ruh her şeyin sebebiyken, beden kendine etkide bulunan şeylerden hiçbirinin sebebi değildir (Epinomis, 983d) (Platon, 2001: 24). Ruh sadece canlılığın temeli değil varoluşun temelidir (Cleary, 1997: 43).



2. Formlar Arası İlişkiyi Anlama Yöntemi Olarak Diyalektik

Varoluş-öz ilişkisindeki keskin bir çatallaşmaya işaret eden idealar ve onların kopyaları arasındaki ilişkiyi anlayabilmek için Platon'un öz kategorisi düşüncesine hangi yolla ulaştığına, dolayısıyla diyalektikten ne anladığına da bakmak gerekir. Zira onun ontolojik epistemolojisi ve kavram anlayışı diyalektik bir mantık anlayışı üzerine yükselir. Platon'a göre diyalektiğin temel amacı ilkin her şeyin özünün ve daha sonra arazlarının incelenmesidir. Her bir şeyin doğasını 'yukarıdan' bölünme ve tanım yoluyla veya 'aşağıdan' analiz yoluyla incelemektir. Ayrıca öze ait arızı nitelikleri tikeller ya da tümeller açısından kıyas yoluyla inceler. Bu yüzden mantık çerçevesinde diyalektik bölme, tanımlama ve tümdengelim ve kıyastan oluşur (Dillon, 1993: 8-9).

Platon'da her bir İdea bağımsızdır ancak İdealar birbiriyle ilişkilidir. Diyalektik bu ilişkideki zorlukları çözme bilimidir. Bundan dolayı da en üstün bilimdir. Bu anlamda diyalektik ve felsefe aynı şeydir, biri yönetime biri içeriğe işaret eder (Jaspers, 1962: 35). Platon için diyalektik bilimlerin bilimidir. Diyalektiğin bilgisi, diğer tüm bilgilerin ustalığıdır, bilginin bilgisidir. Mattei'ye göre ilk diyaloglarda soru sorma ve cevap verme sanatı olarak anlaşılan diyalektik, kavranabilir gerçekleri düşüncelerin güçlü uyumundan hareketle anlayabilme yöntemi olarak kabul edilir. Daha sonra (*Devlet*'te) duyulur belirlenimlerden kurtulduğunda ve sadece akıl yoluyla her şeyin özüne, ve daha sonra bu özlerin ötesine; İyi'nin özüne yükselme olarak anlaşılır (Mattei, 2008: 38). Bu diyaloglarda diyalektiğin sentez ve analiz olmak üzere iki kuralı vardır; sentez, "bütüncül bir görüş sayesinde tek bir biçime doğru (*mia idea*) gidişken; analiz, türleri (*kat'eide*), doğal eklemleri izleyerek ve hiçbir parçadan kopmadan tek bir özü ikiye ayırabilme gücü" (Mattei, 2008: 39) olarak tanımlanır.

Devlet VI. ve VII. kitaplarda diyalektik, analiz ve sentezi aşan, ruhu "en yüksek bilim"e, "iyilik düşüncesine" taşıyan bir düşünme biçimi olarak anlaşılır. *Parmenides*'te, Theaitetus, düşünme eylemi *dianoesthai*'i "ses-sizce kendi kendisine ifade edilmiş bir söylem" olarak tanımlar. Bu, ruhu sürekli düşünen bir şey olmaya götüren bilginin sürekli hareketidir. Diyalektik bir gerilimi ifade eden *Dianoesthai*'deki *dia* öneki bir bölünmeyi, fakat aynı zamanda cismani anlamda belirli bir bütünü kat eden aracılığı ifade eder. Sofist'te ise düşünce, *dianoia* ve söylem, *logos* aynı anlamda



anlaşılır fakat bir farkla, "düşünce ruhun kendi kendisiyle konuşmasıdır". *Phaidros*'ta ise ruh kendi aynasında kendi kendini seyrederek ve çember biçimindeki güzergahını kateder; nihayetinde *dianoia* aracılığıyla *theoria* (derin düşünce)'ya ulaşır (Mattei, 2008: 40-41).

Ross'a göre ise diyalektiğin en erken şekli Platon'un felsefesini bir bütün olarak içerdiği için *Phaedrus*'ta görülür. Diyalogda Platon hiyerarşik bir yapıda gördüğü ideaları, onların hiyerarşik yapısını anlamak için başvuru olan diyalektik metot "toplama" (*collection*) ve "bölme" (*division*)'dan oluşur. Belli ideaları bilmeye başlayan metottaki ilk adım daha geniş ideaları kavramak iken ikinci adım onları türlerine bölmektir. Ross ikinci adımı ilkinin gereksiz bir tekrarı gibi görür. Zira A, ilk adımda B,C ve D'ye ait bir cins olarak alınırken; ikinci adımda B,C ve D, A'nın içinde bölünen türlerdir. Toplamada alışlagelen evrensel'ler arasında ilişkinin varlığı kabul edilir ancak bu evrenseller bir sistem oluşturamayabilirler; kesişebilir ve gevşek olarak tasarlanabilirler. Bölme yönteminde yapılan şey ise cins içinde türlere ayırmanın doğru çizgilerini ifade etmektir (Ross, 1951: 82). Ross'a göre Platon, *Phaedrus*'ta, idealar dünyasının formlarının hiyerarşisinde bir 'üstün cins' (summum genus) önerisinde bulunmaz; Platon'un üzerinde durduğu nokta yalnızca bir dizi formu ve aynı zamanda içinde yer aldıkları eklemleri apaçık bir şekilde görmek değil, salt bir genel formun gerekliliğinin doğru anlaşılmasını sağlamaktır (Ross, 1951: 82).

Peters'e göre ise diyalektik, Platon'un erken dönemlerinde bir anımsama (*anamnesis*) metodu olarak kabul edilmiştir. Bireysel ruh, doğmazdan önce temas halinde olduğu eide'yi anımsar. Burada diyalektik bir geriye gitme yöntemidir fakat daha sonraki diyaloglarında aşağıya doğru formu türlerine bölme yöntemi olarak da kabul edilir (Peters, 2004: 87). *Theaetetus*'ta ise Platon, diyalektiği varoluşun özle ilişkisini ve özlerin (formların) kendi aralarındaki ilişkileri anlama yöntemi olarak kabul eder. Diyalogda, Theaetetus'un iddialarını diyalektik bir yöntemle incelemeye koyulan Sokrates, diyalektikten, salt karşısındaki kişiye üstün gelmeyi amaçlayan bir dizi savlamayı anlamaz, "doğruluğa ulaşmaya aynı ölçüde eğilimli, iki ya da daha fazla zihin arasındaki karşılıklı konuşma süreci içinde gerçekleşen ortaklaşa bir araştırmayı anlar" (Cornford, 1989: 56).

Theaetetus'ta diyalektik yöntemle ilkin çıplak algı bilgisinin yapısını ortaya koymak için başvuran Platon, daha sonra diyalektiği, formlar arası



ilişkileri (hangi formların başka formlarla uyuştüğunu, hangi formların uyusmaz olduğunu) saptamanın yöntemi olarak düşünür. *Theaitetos*'ta, bütünleştirici formlar için "hepsine yayılan" ifadesi kabul edilirken; ayırıcı formlar ise "bütünlerin bölmeleri" anlamına gelen ve onların bölünmelerinden sorumlu olan formlardır. Ayırıcı formlar ya bölünebilir bütünlerin parçaları arasından geçen ve onları ayıran ya da içinden geçen ve onların parçalarını ayıran bölme çizgilerine karşılık gelir (Cornford, 1989: 482-483). Platon bu bilimi formlar hakkındaki aktüel tartışmada yol gösterici olarak öne sürerken, onun işlevini "Farklı biri yerine aynı formu ya da aynı form yerine farklı bir formu almayıp, türlere göre bölmek" (Cornford, 1989: 484) olarak açıklar. Diyalektikte uzman kişi olarak filozofu gören Platon, filozofun diyalektikle, bir formu diğerleriyle karıştırmama yeteneği ile birlikte cinslerin türlere nasıl bölünebileceğinin bilgisine sahip olacağını ve böylece gerçekliği oluşturan formların düzenini apaçık olarak anlayacağını düşünür (Cornford, 1989: 486). Bölme cinsi türlerine ya da bütünü parçalarına bölmekten oluşur. Örneğin ruhu akıl ve ihtiras, ihtirası iştihak ve can olarak bölmemiz gibi. Ancak diyalektik öncelikle cinsleri türlere bölmedir (Dillon, 1993: 8-9).

Formların bireşim ve ayrışımını anlamanın bilimi olarak diyalektiğin kabul edilmesi bütün bir tartışmayı aynı zamanda "mantıksal" bir tartışmaya dönüştürür ve bu mantık Aristoteles'in geleneksel mantığından farklılık gösterir. Aristoteles mantığı, daha çok önerme biçimlerini ve biçimlerin bileşenleri olan (Özne) konu, yüklem ve terimler arası ilişkilerini ve çıkarımı ele alırken; diyalektiği ontolojiden bağımsız olarak konumlandırır (Cornford, 1989: 487). Platon ise diyalektiğe ilişkin tartışmaları Aristoteles'in biçimsel mantığına karşıtlık içinde, özü (formu) inceleyen bir bilim olarak ele alır. Aristoteles'te ise tözler evrendeki en gerçek şeyler olup somut, bireysel tözlerdir. Bu anlamda "özgül ve tümel kavramlar bağımsız bir varoluşa sahip, birincil tözler, safkan gerçeklikler olmayıp, soyutlamalardır...(dolayısıyla) cinslerin hiyerarşisinde ne denli yukarı çıkarsak tüm gerçeklikten o denli uzaklaşmış oluruz" (Cornford, 1989: 494-495). Fakat bu açıdan Aristoteles'ten farklı bir noktada duran Platon'un mantığında, şeyler zamanda ve uzayda varolan bir sınıfın bireysel üyeleri, "gerçek şeyler" değildirler. Şeyler oluşur, değişir ve yokolur giderler. Sayıca belirsiz olup, bilinemezler. Onlar bilginin bir parçası olmadıkları gibi



bilimin tümel doğrularının konusu da olamazlar. Bu nedenle diyalektiğin amacı bölünemez türlerin cins ve özgül ayrımlar yoluyla tanımlanmasıdır. Burada tanımlanan şey tek tek insanların oluşturduğu "tüm insanlar" değil, salt "insan" formudur (Cornford, 1989: 495).

Platon, diyalektik yöntemle formları incelerken bütün bir felsefi tartışma, şeylerin doğalarındaki ebedi birleşme ve ayrışmaları doğru bir biçimde temsil etmesi gerektiğini savladığı olumlu ("*var*"*dır*) ve olumsuz ("*var*"*değildir*) önermelerin yapısını incelemeyi içine alır. Olumlu önermeler formların karışımlarına imkan veren formlar arası ilişkiye karşılık gelirken, olumsuz önermeler formlar arası bölünme ilişkisini dile getirir (Cornford, 1989: 483). Cornford'a göre bu bilim filozofa felsefi tartışmanın bütün bir dokusunun kendilerinden oluşmak durumunda olduğu formlar hakkındaki olumlu ve olumsuz önermelere götürmesi beklenen bilgiyi verecektir (Cornford, 1989: 487).

3. Formlar Arası Pay Alma İlişkileri

Platon'un öz ve varoluş arasındaki keskin bölünmeyi açıklamak için başvurduğu 'pay alma' düşüncesi paradoksal ifade biçimlerine yol açtığını öne süren Bigger'a göre, ideaların hem (kendinde) özdeş hem de değişimin dünyasına dağıldığı söylendiğinde özdeşlik ve çelişmezlik prensiplerine aykırı bir düşünce dile getirilmektedir. Çünkü idea'nın hem değişimden ayrılması hem de örtük bir biçimde şekillere dağılmasının kabul edilmesi aşılmaz paradokslara yol açmıştır. Lakin sürekli değişime karşılık gelen oluş dünyası parçalarının hiçbirisi kendinde özdeş olmadığından, kendinde özdeş olan ideaları oluş'a yükleyen her yargımızda paradoksa düşeriz. Paradoksal ifadelerden ancak idealar hakkındaki yargılarımızı oluş'a karşıt bir şekilde, sonsuz kendinde özdeşliği ifade eden "kendinde yargı"lar olan; "İyi iyidir", "Güzel güzeldir" gibi yargılar vasıtasıyla kurtulabiliriz (Bigger, 1968: 60). Dolayısıyla "Esra iyidir", "Manzara güzeldir" gibi ideaları varoluşa aktaran her yargımızda paradoksa düşeriz. Zira Esra birazdan değişerek kötü bir eylem yapabilir ya da manzara bozulabilir. Oluş dünyasında her şey rölatif bir ilişki içinde kendini duyursa bile ilişki olarak ilişkiyi tanımlamaya imkan veren sabit terimleri vardır. Değişmeyen değişim hakkında konuşmayı mümkün kılan bu rol idealara verilmiştir. İdealar ilişkideki ilişkidir. Bigger'a göre Platon'un bu formülasyonu



bizi mantığın metafiziğe bağlılığını kabule götürür (Bigger, 1968: 61).

Brumbaugh'a göre Platon'da, değişmeyen form ve somut değişebilen gerçeklik arasındaki pay alma ilişkisinin niteliği herhangi bir fiziksel modelle açıklanamadığı gibi kimi matematiksel yollarla veya normal bir mantıksal sistemle de açıklanamaz. Zira pay alma asimetrik bir ilişki iken, bu yolların her ikisi simetrik bir yapı arz ederler. Bu açıdan bu ilişkiyi tam olarak dile getirecek dilsel ifadeler de bulunmamaktadır. Yansıtma, yaratma, pay alma, kopyalama, soyutlama gibi ifadeler de tam olarak dile getiremez, çünkü bu ifadelerin hiçbiri bu ilişkiyi tam olarak ifade edemeyip ancak kısmi açıklamalar sunarlar (Brumbaugh, 1961: 234). Böylece kelimeler ve düşünceler arasındaki ilişkide köklenen bir dil problemine işaret eden Brumbaugh'a göre, Platon'da kelimeler, zihnin prizması boyunca şeylerin kırılmış bakış açılarının kopyalarıdır; düşünceler uzay ve zamanın dianoetik ekranı üzerine farklı şekilde yansıtılan kendinde şeylerdir; dolayısıyla, şeylerin hepsi aynı derecedeki gerçekler olmayıp; görüşmeler ve gerçekliklerin içinde, farklı varoluş kipindeki oldukça farklı varoluş aşamalarını imlerler (Brumbaugh, 1961: 236).

Elea okulu mensupları doğmamış, değişmeyecek, son bulmayacak olan "Bir"i varlıkla özdeş sayıp, "hiçlik" diye bir şeyin varolmasına karşı çıkarken; oluşu, yokoluşu, parçalanmayı, başlangıcı, sonu, hareketi yadsımışlardır (Parmenides, 159a,b,c) (Platon, 1996: 89). Platon yaşlılık dönemi diyalogu olan *Parmenides*'te Bir'i (kendi düşünce dizgesinde "eidos"), çeşitli açılardan ele alarak Bir ile Çok ilişkisini çözmeye çalışır. Aristoteles'e göre Platon, Parmenides'in Bir'ine karşılık gelen Eidos'larla çokluk dünyası arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışırken başvurduğu "pay alma" ya da "ilkörnekler" görüşlerini yeterince açıklamamıştır (Platon, 1996: 9). Bütün bu eleştirilerle Platon, Parmenides diyalogunda yüzleşir. *Parmenides* diyalogunda gelişen tartışmada Sokrates'in pay almayı açıklamak için ortaya koyduğu bütün açıklama modelleri Parmenides'in sonsuz geri gitme argümanı karşısında çöker (Parmenides, 132a,b,c) (Platon, 1996: 37). Fakat Platon'un sonraki diyaloglarında pay alma kuramını sürdürdüğü göz önünde bulundurulduğunda Platon'un pay alma kuramından vazgeçmediği yalnızca pay almanın mevcut açıklamalarının zayıf yanlarını göstererek pay alma kuramına yeni bir açıklama modeli aradığı söylenebilir. Bu anlamda Rickless, *Parmenides* diyalogunun orta dönemin diyaloglarından geç dö-



nemin diyaloglarına giden bir istasyon olduğunu varsayar (Rickless, 2006): 3). Bu açıdan bakıldığında Ross'a göre sonsuz geri gitme argümanının mucidi olan Platon, hiçbir yerde Parmenides'in argümanını cevaplayamamasına karşın, idealar teorisini savunmaya devam etti ve bu yüzden argüman teorisi için ölümcül bir nitelikte olmadı. Ona göre argüman, aslında idealar teorisi için değil, Platon'un formüle ettiği dil için ölümcüldür. "Pay alma" ve "kopyalama" ifadeleri argümana karşı bir ideanın parçalarla ilişkisini ifade için eşit derecede yetersiz metaforlardır. Lakin her ikisinde de idea, şeylerin bir niteliği olmanın yerine, şeylere aşkın varolanlar olarak ele alınırlar (Ross, 1951: 88).

Parmenides'in "Pay alma" kuramına karşı öne sürdüğü argümanların hatalı olduğunu öne süren Ross'a göre orijinalin kopya ile ilişkisi bir benzerlik ilişkisi değildir çünkü "A, B'ye benzer ise B, A'ya benzerdir" fakat "A, B'nin kopyası ise B, A'nın bir kopyası değildir", dolayısıyla argüman kendi kendini boşa çıkarır. İlişkide varsayılan sadece bir benzerlik değil; benzemezliği kapsamaktadır ve benzerlik iki şeyin ortak olarak sahip oldukları bazı formları içermektedir. Cornford da Platon'un hatalı olan eleştiriyi görmüş olduğunu öne sürer. Çünkü *Timaos*'ta Platon, hala bir kopya olarak ilişkiyi tanımlar. Fakat Ross'a göre ne burada ne başka yerde, Platon'un bu eleştiriyi karşılaşma girişimi olmadı ve diyaloglarda Sokrates'in yaptığı gibi, "ilişki" metaforik bir tanımlama biçimi olan "kopyalama" olarak realize edildi. Fakat Ross bu metaforik açıklamanın kapsamını insanın etik varoluşuna değin genişletmeyi olanaklı görmez lakin ona göre iyilik bir kopya değildir (Ross, 1951: 89). Lakin insanın etik eyleminin değeri iyiliğin kopyalanmasından gelmiş olamaz, iyilik özgür seçimlerin bir sonucu olarak eylemde bizatihi gerçekleştirdiğimiz şeydir.

4. Formlara Alan Açma Girişimi Olarak Sofistlerin Algı Kuramına Getirilen Eleştiriler

Platon'un diyaloglardaki temel amaçlarından biri de Sofist'lerin varoluş ve bilgiyi insanın algı alanının sınırlarına hapsedmekle yol açtıkları mutlak rölativizmi yıkararak kendi aşkın form öğretisinin gereksinimine alan açmaktır. Bu bağlamda Protagoras'ın "İnsan her şeyin -hem var olan şeylerin varlığının, hem de var olmayan şeylerin yokluğunun- ölçüsüdür" şeklinde özetlediği algı kuramının bilginin değişmez nesnelere imkan



vermediğini ortaya koyarak çürütmeyi dener. Bu algı kuramı görünme ile algılamayı aynı şey olarak almakla algıyı, "her zaman var olan bir şeyin algısı" olarak alır. Fakat ona göre, algı nesnelerinin her şey olarak alınması durumunda, sürekli olarak değişen algı nesneleri hakkında oluşturduğumuz hiçbir önerme kuramayacağımız gibi, bilgi diye bir şeyin olanağı da ortadan kalkmış olur. Herkes kendi bilgeliğinin ölçüsü olursa Protagoras'ı bizden daha bilge yapacak bir ölçüden söz edilemez (Theaitetos, 161e) (Platon, 1997b: 56). Lakin ortada sözcüklerimizin göndermede bulunacağı durağan ve kalıcı hiçbir şey olmayacağından herhangi bir konuda konuşmak olanağı ortadan kalkacaktır. Platon'un bu bağlamda işaret etmek istediği durum, algılayan ve algılanan nesnenin her an değişmekte olduğu, kendinde statik bir varoluştan söz edilemeyeceği; sadece algı nesnesi değişmediği, algı ve nesnesinden oluşan kompleksin değişmekte olduğudur.

Ancak Platon, Sofist'lerin algı kuramını tümünden reddetmez. Theaitetos'un algıyı bilgiyle özdeşleştiren anlayışını, sürekli değişim halindeki algı nesnesindeki herhangi bir anındaki farklılığın ayırıcılığına ayırarak ele alır. O anki algı yanıltıcı değildir, her yeni algı bir önceki denli yanılmazdır. Fakat hiçbir anın bilgisi algı nesnesinin tam bilgisini vermez. Zira algı nesnesinin sürekli değişmesi bizim algı nesnesi hakkındaki bilgimizin nesnedeki değişimin algısı olmasıdır. Algı nesnesinin sürekli değişmesi, nesne hakkındaki bilgimizin de sürekli değişmesi ve nesnenin önceki bilgisi hakkında sürekli yanılmış olmamız anlamına gelir. Bu açıdan algı, değişim halindeki varlığın belirli bir anının bilgisi olmak vasfı ile sınırlandırıldığı müddetçe Platon için sorun yoktur. Sorun, algının nesnenin her anını kapsadığı denli genişletildiğinde başlar (Cornford, 1989: 185). Dolayısıyla Platon'un Sofistlere getirdiği eleştirilerin ilk amacı bilgiyi algıyla eşleştiren Theaitetos'un argümanlarını çürüterek bilginin değişmez formlarına olan ihtiyacı göstermekken bir diğer amacı, varoluşu sürekli bir oluş süreci olarak savlayan ekstrem Herakleitosçuluğun ortaya çıkardığı güçlükleri aşmaktır. Çünkü Herakleitosçu yaklaşım hiçbir şeyin hiçbir zaman aynı kalmadığını öne sürerek, algılarımızın doğru olma savını (algı nesnesin belirli bir anına ilişkin olsa bile) tamamen ortadan kaldırmıştır. Algılananlar daima akış halinde olduğu için sözlerle ifade edilmekten kaçarlar (Theaitetos, 182c) (Platon, 1997b: 105). Bu açıdan Platon'a göre, temel sorun her şeyin değişen olması durumunda dilin



hiçbir temel anlamına sahip olamayacağıdır. Algı nesnesinin sürekli değişmesine bağlı olarak dilin sözcüklerindeki sürekli değişme, önermelerin doğru ya da yanlış önerme olma imkanını tamamen ortadan kaldıracaktır. *Theaitetos*'ta Sokrates'in ifade ettiği gibi "Mademki her şey her bakımdan hareket halindedir, o halde görmemeye olduğu kadar görmeye de bir ad verilmemelidir ve bütün başka algılar hakkında da böyle davranmalıdır" (*Theaitetos*, 182e) (Platon, 1997b: 105). Zira görünen dünya sürekli akış halinde olduğundan sözlerden kaçan bir şeydir. Herakleitosçu Kratylos'un dediği gibi "Doğruluğu aramak uçan bir kuşu yakalamak gibi olacaktır" (Cornford, 1989: 185-186).

Ancak Platon'un ekstrem Herakleitosçu argümanlar üzerinden Sofist anlayışı yıkma girişimi onun varoluşa ilişkin algının doğası hakkındaki kuramı tamamen terk ettiği anlamına gelmez. Onun itirazı algıya ilişkin yargıların bilgi düzeyine çıkarılmasındadır. Duyu organları ve algı nesneleri sürekli değiştiğinden Platon bilgi için sabit bir anlama sahip olacak terimlere ihtiyaca işaret eder. "Düşüncenle her iki algıya (işitme, görme) ait olan bir şey tayin ediyorsan, bu ortak algı iki duygudan ne birincisi ne de ikincisi ile elde edilir" (*Theaitetos*, 185a) (Platon, 1997b: 111). Bu durumda ne işitme ne de görme vasıtasıyla algılara ait ortak şeyi anlayamayız. Platon ulaştığı bu sonuçla algılarımızdaki ortak şeyi anlamak için örtük bir şekilde aklın değişmez formlarına olan ihtiyacı ortaya koyar.

Platon'un algı alanı olarak varoluşa getirdiği bu açıklamalarla ulaştığı noktada, bir özne sorunsalı ile karşı karşıya geliriz. Platon açısından özne bir duyu organları yığını olmadığı gibi, duyu algısı da organla dışsal nesne arasında ortaya çıkan bir işlem değildir. Duyu verileri üzerinde düşünmeye ve yargılar vermeye yetili olan bir zihnin bulunması gerekliliği açıklıktır. Zihin, bütün duyu nesnelerine ortak olan terimleri, bedensel ilişki ve onların nesneleri arasındaki ilişki yoluyla değil, zihnin kendi üzerine rekleksif bir bükülmesi ve kendini araçsallaştırmasıyla ulaşır.

Platon, burada terimlere yüklediği "ortak" sıfatı ile ortak bir duyunun nesneleri olarak gördüğü "ortak duygusallar" olan, devinim, biçim, sayı, ebat, zaman gibi, birden fazla duyu tarafından algılanabilir olan nesneleri kastetmez. Bu terimler "ortak duyudan" gelmez, düşüncenin kendi üzerine bükülmesiyle elde edilir. Buradaki ortak olma, bir ismin çok sayıdaki bireysel şeye ortak olması anlamındadır. "Bu nedenle 'Varolur', ortak



olarak her şeye uygulanır. Bunun anlamı Varlık'ın her bir şeyle 'birlikte ortaya açtığı' ya da bir şeyin 'bir özelliği olduğu'dur (Cornford, 1989: 196-197). Sürekli değişen nesneler dünyasını varoluş kipinde düşünebilmemiz ancak Varlık formunun bütün nesneler dünyasına uygulanması sayesinde mümkün olmaktadır.

Cornford'a göre, Platon'un Theaitetos diyalogunda açıkça form kavramını değil de "ortak terim" kavramını kullanmasının nedeni diyalogu algısal varoluşların yapısıyla sınırlı tutmak istemesindendir. Platon her ne kadar formlardan açıkça söz etmez ancak algının bilgiyle özdeşleştirilmesine de karşı çıkar. Çünkü Platon'a göre algı kendi alanı içinde bile hiçbir biçimde bilgi değildir. Zira varoluşun Herakleitosçu anlamda sürekli bir akış olma kabulü, algının bilgi olma iddiasını algısal doğa ile sınırlandırılmış terimleri sabit bir anlama sahip olmaması bağlamında ortadan kaldırır (Cornford, 1989: 198). Bu da bilginin sabit terimlerine olan ihtiyacı ortaya çıkarırken Platon'un form teorisinin ve özcü bir mantığa dayanan ontolojik epistemolojisinin eleştirel temelini oluştur.

5. Hiçlik ve Formlar Arası İlişkiler

Platon, Protagoras'ın algı kuramının eleştirel zemininden yola çıkarak ulaştığı form teorisi ve özcü mantığı çerçevesinde *Sofist* diyalogunda salt formlar arası ilişki bağlamında hiçlik problemini ele alır. Diyalogda formlar arasındaki ilişkinin *Parmenides*'teki eleştiriler bağlamında nasıl olacağını inceleyen Platon, "Belirsiz sayıdaki bireysel şeyler nasıl olup da tek bir formdan pay alabilir?" sorusunun yerine *Parmenides*'te sorulan bir diğer soru olan "Birçok form nasıl olup da tek bir formdan pay alabilir?" sorusunu geçirir. Bu bağlamda da onun diyalektik düşüncesinde ortaya koyduğumuz inceleme yöntemi olan toplama ve bölme yöntemi formlar dünyasıyla sınırlandırılarak pay alma ilişkisine uygulanır. Bu açıdan buradaki toplama yöntemi Sokrates'in bireysel durum ve örnekleri bir araya getirmesi (*Epagoge*)'den farklı olduğunu düşünen Cornford Platon'un *Sofist*'te toplama yönteminden formların birleşmesini ifade eden olumlu bir önermede bu formları birbirine bağlamayı (*Prosaptein*) anladığını öne sürer. Bu birleşme ilişkisi için ayrıca formların karışıkları (*Symmeignysthai*) karışmaya (*ameikta*) yetili oldukları, birleştikleri (*Synarmottein*) birbirini kabul ettikleri (*dekhesthai*), birbirlerinden "pay aldıkları" (*metalambanein* ya



da *metekhein*) söylenir. Buradaki birleşmenin karşısı ise bölme, ayrılık (*diai-resis*) ya da ayrılma olarak adlandırılır (Cornford, 1989: 471).

Varoluş ve öz arasındaki keskin çatallaşmayı formlardan Pay Alma kuramı ile aşmaya çalışan Platon, varlık ve hiçlik problemini ise salt formlar arası ilişki bağlamında diyalektik düşünüşle ele alarak *summa generia* formlar arasındaki pay alma ilişkilerini inceler. İncelemesinde Parmenides'in varlık ve hiçlik anlayışını çürütmeyi hedefleyen Platon ilkin varoluşa ilişkin kategorileri inceleyerek başlar. Görünüş ve gerçeklik arasında metafizik bir karşılıktan yola çıkan Platon, (i) gerçeklikten tümüyle yoksun olan (*tomêdamôs on*), (ii) tümüyle gerçek olmamakla birlikte belli bir varoluşa sahip olan şeyler; diğer bir ifadeyle "görüntüler" (*eidôla*) den oluşan ara dünya ve (iii) tam anlamıyla gerçek olan (*topantelôs on*) olmak üzere varoluşa ilişkin üç kategoriye tartışır (Cornford, 1989: 372).

Gerçeklikten tümüyle yoksun olan varlıkları Parmenides'in tezleri doğrultusunda ele alan ve Parmenides'in gerçeklikten tümüyle yoksun olanın düşünülemediği savını haklı bulan Platon, bu bağlamda mutlak yokluk olan "düşünülemez" ve "adlandırılmaz" şeyler olarak bu tür varlıkları düşünme parantezinin dışında bırakır (Cornford, 1989: 373-374). "Var olmayan" teriminin varolana ad olarak verilemeyeceği gibi "bir şey" ifadesiyle de varolmayana göndermede bulunamayacağımız savını öne süren Platon'a göre, "bir şey", her zaman var olan bir şey için kullanılır. Bir şey olmayandan söz etmek, hiçbir şeyden söz etmektir. Bu durumda kişinin, "hiçbir şey"den söz edebilse bile "bir şey" söylemekte olduğu kabul edilemez. Kişinin, "var olmayan bir şey" seslerini ağızdan çıkarmaya başladığı anda, onun hiçbir şey söylemediği kabul edilmelidir. Hiçlik'i ifade etmeye kalkışmak söylemek bile değildir (Sofist, 237c,d,e) (Platon, 2000: 57-58). Platon, burada "Varolmayan" ifadesini, "gerçeklikten tümüyle yoksun olan", "mutlak yokluk" ve yalnızca buna eşdeğer bir ifade olarak anlar. Bu yüzden "bir anlam aktaran bir önerme 'mutlak yokluk'a yönletimde bulunamaz" (Cornford, 1989: 375-376. Parmenides'in "Var olmayanı ne bilebilir ne de dile getirebilirsin" şeklindeki savından yola çıkıldığı zaman, gerçeklikten tümüyle yoksun olan, herhangi bir bilgi türünün nesnesi olamaz, daha da ötesi, "varolmayan"ı betimleyecek bir sözcük bile bulunamaz. "Özelde tekil ya da çoğul olan sözcükleri kullanmaksızın, var olmayandan hiçbir zaman söz edemeyiz" (Cornford, 1989: 376).



"Herhangi bir Varlık"a ise yokluk atfedilemez lakin "herhangi", "bir" ya da "çok" anlamına gelir ve bu nedenle de "herhangi"ye yokluk atfedilemez (Sofist, 237d) (Platon, 2000: 57). "Herhangi bir şey"i söylememek hatta hiçbir şey söylememeyi söylemek bile bir şeyi imlemektir; bu nedenle Varlık'a hiçlik atfetmek her durumda imkansızdır. "Varlık'a herhangi bir başka varlık gelip katılabilir (...) ama herhangi bir varlık, hiçbir zaman Hiçlik'e katılamaz" (Sofist, 238a,b) (Platon, 2000: 58). Çünkü "herhangi", bir ya da çok olup "Hiçlik"e katılamaz; bu yüzden "Varlık" ve "Hiçlik" hiçbir zaman bir araya getirilemez (Sofist, 238c) (Platon, 2000: 59). Cornford'a göre Platon'un burada işaret etmek istediği esasen "varolmayan" hakkında konuştuğumuzda kaçınılmaz olarak bir "çelişkiye düşeceğimiz"dir. Birlik ve Çokluk varolmayana yüklenemeyeceği gibi, "varolmayan" "bir şeyden" söz etmek bizi kaçınılmaz olarak bir çelişki ile karşı karşıya getirir. Çünkü "bir şey" terimi, yine de tekil bir şeye işaret etmektedir. "Dile getirilemeyen ya da söylenemeyen ya da kendisinden söz edilmeyen bir şey"den söz ederken dili sanki bir şeye göndermede buluyormuş gibi kullanırsınız (Cornford, 1989: 380). Çünkü Platon'a göre, "varolmayan" şeyi dile getirdiğimiz anda onu bir ya da çok şey olarak adlandırmak ve onu "o" diye çağırarak zorunluluğuyla karşılaşırsınız. Çünkü söz konusu ad bile ona teklik karakterini yükleme anlamına gelir. Böylece varolmayan (mutlak yokluk) sözcüklerinin çelişkiye düşmeksizin hiçbir biçimde dile getirilemeyeceğini vurgulayan Platon, bu noktayı Parmenides'e karşı bir tez olarak öne sürmez. Aksine Platon, Parmenides'in "düşüncenizi bu araştırma yolundan uzak tutun" uyarısını dikkate alarak Parmenides'in gerçeklikten tümüyle yoksun olanın düşünülemeyeceği ve dile getirilemeyeceği biçimindeki öğretisini kabul eder. Fakat tümüyle gerçek olmayan (kısmen gerçek olan) şeyleri içeren "görünüşler" dünyasının açıklanması için "Hiçlik" kavramına başvurulamayacağını düşünür (Cornford, 1989: 380-383). Lakin ona göre hiçlik görünüşler dünyası hakkında kurduğumuz "yanlış önerme"nin yapısına aittir. Platon yanlış önermenin dünyasına girince tümüyle gerçek olmaksızın, belli bir tür varoluşa sahip olan şeyler" den oluşan, Parmenides'in yadsıdığı görünüşler dünyasının zorunlu bir kabulüne ulaşır (Cornford, 1989: 373).

Sofist'te yanlış kanı bağlamında Hiçlik problemine gelindiğinde; yanlış kanı var-olmayan'ı düşünen kanı olarak ele alınır ve bu açıdan "yanlış



kanı, var-olmayanlar'ı yok olarak mı düşünüyor yoksa var-olmayan'ı herhangi bir şekilde var gibi mi düşünüyor?" sorusu sorularak "var-olmayanlar'ı herhangi bir şekilde var gibi, var-olan'ı da yokluk gibi düşündüğü" (Sofist, 240d,e) (Platon, 2000: 65) sonucuna ulaşılır. Sofist'te Eleatik argümanlar öne süren Yabancı'ya göre bu durumda, "var-olanların olmadıkları, var-olmayanlar'ında var-oldukları" söylendiğinde, daha önce söylenenler açısından (yokluk düşünülemez, dile getirilemez) yanlışla düşünülmüş olacaktır (Sofist, 241a) (Platon, 2000: 66). Buna karşın Platon *"Yokluk'un belli bir bakımdan var olduğu ve Varlık'ın da, yine belli bir bakımdan var olmadığı"* savını öne sürer ve savını kanıtlamak için Materyalistleri ve Formların Dostlarının düşüncelerini tartışarak, kendi tezi açısından onların tezlerinin çelişik yanlarını ortaya koyar. Ona göre Materyalistler ve Formların Dostları karşıt uçlara doğru bir savrulmayı temsil ederler. Materyalistler, "yalnız direnç ve temas gösteren şeylerin var olduğunu iddia ederek cismi ve mevcudiyeti özdeş olarak kabul ederken Formların Dostları ise akli ve cismani olmayan şekillerin gerçek varlık olduğunu kabul eder. Materyalistlerin varlık olarak kabul ettikleri cisimler, onların argümantasyonlarında parçalanarak varlık adını hak etmeyen, yalnızca bir oluş olarak kabul edilirler (Sofist, 246a,b,c) (Platon, 2000: 79-80).

Platon'a göre Formların Dostları'nın bir diğer çelişkisi ise evrensel Varlık'ta hareketin yerinin olmadığı iddiasıdır. Ona göre evrensel varlıkta hareketin olmadığını söylemek, onda aklın olmadığını söylemek olduğu gibi her şeyde sürekli bir hareket kabul etmek de varlıklar arasında aklın varlığını silmek anlamına gelir. Bu nedenle akıl aynı zamanda sükuneti de gerektirir. Aksi takdirde, hal, tavır ve objede devamlılık söz konusu edilemez. Sonuç olarak, ortada bu şartlar yokken, herhangi bir yerde aklın mevcudiyetinden söz edilemez (Sofist, 249a,b,c) (Platon, 2000: 86-87). Ona göre varlıkta hem hareket hem hareketsizlik, her ikisi birlikte mevcuttur. Hareket ve Dinginlik karşıt olmakla birlikte; Varlık, her ikisine katılan üçüncü bir şey olduğu için, her ikisi aynı derecede vardır. Fakat bu, Varlık'ın Devinim, Dinginlik olduğu anlamına gelmez: "Varlık kendi öz tabiatı itibarıyla ne sükûnet ne de devinim halindedir" (Sofist, 250c) (Platon, 2000: 90).

"Varlık"ı, varoluş dünyasını varoluş olarak düşünebilmenin imkanı olarak en geniş kavram, özlerin dünyasına ait en genel form olarak kabul



eden Platon'a göre, duyuşsal varoluş dünyasındaki varlıklar arasındaki ilişkiyi ifade eden düşünceler duyuşsal varlıklardan değil, özlerin dünyasındaki genel formlar arasındaki temel ilişkilerden gelir. Formlar arasındaki en temel ilişki Varlık formunun diğer formların içine doğru uzanması ilişkisidir. Lakin Varlık en genel form olarak birleşen ve birleşmeyen şeyleri birleştiren üçüncü bir şeydir. Varlık, değişmez olan her şeyi ve değişme içinde olan her şeyi içermesi bakımından formların en genelidir. Devinim ve dinginlik, soğuk ve sıcak gibi karşıtların; her ikisinin de bir özelliği olan, her ikisini de birleştiren "üçüncü şey" Varlık'tır. Dolayısıyla Varlık, bir çok değişiklik form boyunca her yere yayılan ve onlarla karışan tek bir formdur, o bir diyagrama diğer renkler eklenmezden önce tüm daireye yayılan ilk ve tek renktir. Fakat Devinim ve Dinginlik gibi diğer formlar form alanının bütününe değil parçalarına yayılırlar (Cornford, 1989: 502). Varlık formu ile birlikte formların tümüne yayılan formlar olarak yalnızca Aynılık ve Farklılık'ı kabul eden Platon, formlar arasındaki bu pay alma ilişkisini bakışımı bir ilişki olarak kabul eder ancak şeylerle formlar arasındaki ilişkiyi bakışımı ilişki olarak kabul etmez; şeyler formlardan pay alır ancak formlar şeylerden pay almazlar (Cornford, 1989: 547). Böylece Platon Aynılık ve Farklılık ile birlikte en genel formların sayısını beşe çıkarır. Varoluş, Devinim ve Dinginlik ile birlikte, Aynılık (Özdeşlik) ve Farklılık; bu beş form, Platonik düşünüşün kategorileri olarak kabul edilmekle birlikte; Platon, '*kategori*' sözcüğünü hiçbir zaman kullanmaz. Aristoteles ona mantıkta teknik bir anlam verene kadar '*kategori*' teriminin felsefi kullanımına pek rastlanmaz. Aristoteles, "*kategori*" kavramını bir konu hakkında ulaşılan "yüklem biçimlerini" ifade etmek için kullandı. Bu bağlamda Platon'un beş cinsinden (form) hiçbirisi Aristoteles'in sisteminde bir kategori olarak görülmezler. Lakin Platon'un kategorileri mantıksal olmaktan çok ontolojiktirler (Cornford, 1989: 505-508).

Varlık ve Aynılık ilişkisine ilişkin olarak; onlardan "Aynı" olan şeyler olarak söz etmenin olanaksız olduğunu düşünen Platon, Aynılık'ı, üç forma ek olarak, dördüncü bir form olarak kabul eder. Bu formların her biri "kendi kendisiyle aynı fakat birbirinden farklı olup ancak birbiriyle uyulaşabilme olanağına sahiptirler (Cornford, 1989: 517). "Her form her ne ise odur, kendisine özgü ve uygun olan bir doğaya sahiptir, öyle ki; "her zaman kendi kendisiyle aynı"dır. Diğer bir deyişle özdeşliğini korur. Aynılı-



ğın kendisi (...) tüm aynılıkların kendisinin örnekleri olduğu tek bir form olarak ele alınır. Bu nedenle Varlık gibi, Aynılık da formların hepsine yayılır ve Varlık'tan ayrıdır. Bu durumda Cornford'a göre "(var) dır"ın iki anlamına ulaşırız; "varolur" ve "...ile aynıdır" ya da "varolur" ve "kendisi ile aynıdır" (Cornford, 1989: 518). Bu yargılar insan zihninin içi boş kategorilerinden türetilen yargılar değil, aksine idealar dünyasına ait gerçek özlere işaret ederler.

Platon'un formlar arası ilişkinin doğasını açıklamak için ele aldığı beşinci form Farklılık'tır. Farklılık, doğası gereği, formların tümüne yayılır ve geri kalan formların her biri kendi doğalarından dolayı değil, farklılık formundan pay aldıkları için diğerlerinden farklıdır (Sofist, 255b,c) (Platon, 2000: 101-103). Cornford'un ifadesiyle, "Farklılık burada, varoluşun hem "salt kendilerinde her ne ise o olan" (*kath' auto*) şeylerin hem de "başka şeylere yönletimle her ne ise o olan" (*pros alla*) şeylerin bir özelliği olan karakterlerle karışması (karakterlerden pay alması) olgusuyla, varoluştan ayırt edilir" (Cornford, 1989: 520). Farklılık iki şey arasında varolan içi boş bir ilişki olmayıp iki farklı formun Farklılık formundan pay almasıdır. Bu yüzden Farklılık, tıpkı Varoluş gibi tüm formlara yayılan, bütün bir gerçeklik alanının üzerine dağılan bir karakter (idea, form) ya da doğa (*physis*) olarak kabul edilir (Cornford, 1989: 524). Her form hem kendisine özgü bir doğaya, öze, sabit özdeşliğe (aynılık) sahip, daima her ne ise olan, hem kendisini diğer formlardan ayıran "Farklılık" karakterine sahip olan olarak kabul edilir.

Cinslerin/formların en geneli olan bu beş form arasındaki pay alma ilişkisinde Devinim ve Dinginlik hem "Aynı" hem "Farklı"ya katılırlar fakat Devinim, Dinginlik'in Aynı ya da Farklı olduğu söylenemez (Sofist, 254d, 255a) (Platon, 2000: 100-101). Aynı ve Farklı, varlıkla aynı şeyi imlemez, çünkü Varlık ve Aynı ya da Varlık ve Farklı, aynı şeyin farklı adları olmayıp aralarındaki ilişki pay alma ilişkisidir (Sofist, 255d,e) (Platon, 2000: 102). Farklı ve Aynı formları, (varlık formu gibi) bütün formlara yayılan formlardır, "çünkü, söz konusu formların her biri, "Farklı" formuna katıldığı için, geri kalanlarına göre Farklı'dır, fakat "Aynı" formuna katıldığı için yine de (kendisi kendisi ile) aynıdır (Sofist, 256a) (Platon, 2000: 103).

Varlık, Devinim ve Dinginlik arasındaki ilişki olumlu ve olumsuz



yargılar şeklinde dile getirilir. Örneğin "Devinim var olur" önermesi, devinim formunun, Varlık formu ile karıştığı anlamına gelir. "Devinim durmaz" gibi (doğru-olumsuz) bir önerme, Devinim ve Dinginlik gibi iki formun (ebedi olarak) birbirleriyle uyumsuz oldukları olgusunu yansıtır (Cornford, 1989: 472). Bu iki form her ne kadar birbirleriyle uyumasa da Varlık uyusurlar. "Devinim Varlık değildir" şeklindeki doğru-olumsuz bir önerme, Devinim ve Varlık formlarının farklı olduğunu ifade eder fakat birleşmeyeceklerini ifade etmez. "Devinim dinginlik değildir" şeklindeki doğru-olumsuz bir önerme ise Devinim ve Dinginlik'in hem farklı hem de birleşmeyeceklerini ifade eder. "Devinim dinginliktir" gibi bir önermede, iki form dilsel düzeyde bir birleşmeyi ifade etmekle birlikte, bu formlar gerçekte birleşmezler. Bu anlamda yanlış bir önermeye karşılık gelmektedir. Dolayısıyla bu örneklerden çıkan sonuç; formların birleşmesi ve ayrılmasının doğru önermede dile getirebileceğidir (Cornford, 1989: 472-473). Önergelerin doğruluk ve yanlışlığını belirleyen şey ise dilsel birleşme ya da birleşmeme değil, ontolojik bir özü imleyen formların birleşme ya da birleşmemesidir.

Platon'a göre bu bağlam içinde düşünüldüğünde, sadece Devinim'de değil, bütün cinslerde de Hiçlik'in bir Varlık'ı vardır. Çünkü bütün cinslerde, Farklı'nın doğası, onların her birini varlıktan farklı yapar ve böyle yapmakla da, onları Yokluk'a dönüştürür. Platon'a göre böylece, evrendeki bütün cinslere hem Hiçlik hem de Varlık'a katıldıkları için; hem varlık olduklarını hem Hiçlik oldukları söylenebilir. Dolayısıyla ona göre "Hiçlik'ten söz ettiğimiz zaman Varlık'ın karşısı bir şeye işaret etmeyiz, sadece Varlık'tan başka bir şeye işaret etmiş oluruz (Sofist, 256e, 257b) (Platon, 2000: 105-106). "Olmayan" veya "değil" gibi olumsuzlamalar ancak "-den başka bir şeydir" anlamına gelir. "Güzel-olmayan dediğimiz şey ancak güzel'in doğasına nispetle Farklı'dır" (Sofist, 257c) (Platon, 2000: 107). Büyük-olmayan Büyük'ün kendisi aynı derece vardılar. Aynı şekilde doğru-olmayan ve doğru da, hiçbir şekilde, diğerinden daha çok var değildir (Sofist, 258a) (Platon, 2000: 108). Platon'a göre bu örneklerde olduğu gibi, geriye kalan her şeye aynı formülü uygulayabiliriz.

Böylece, "var-olmayan"ların gerçekten var olduğunu kanıtladığını ve Hiçlik'in doğasını açığa çıkardığını düşünen Platon, Yokluk ile varlık içinde diğerlerinden Farklı ile ayrılan her bir parçayı imler. Çünkü formlar



arasında karışım vardır ve bu karışımında Varlık ve "Farklı" diğer formların hepsine dühul eden ve onlarla karşılıklı olarak iç içe geçen formlardır. Böylece Varlık'a katılan "Farklı", bu katılım dolayısıyla var olur. Fakat bu onun asla katıldığı şey olduğu anlamına gelmez; ondan Farklı'dır ve Varlık'tan farklı olduğu için de apaçık bir zorunlulukla Hiçlik olur. Buna karşılık Varlık, Farklı'ya katıldığı için, geri kalan cinslerin tümünden başka olur. Varlık, cinslerin tümünden farklı olup, onlardan tek başına alınan biri değildir, ne de kendisi eksik bütün farklıların toplamıdır. Varlık, binlerce defa yok olduğu için, "farklılar" da tek tek ya da genel toplamlarıyla hem var hem birçok açıdan yokturlar (Sofist, 259a) (Platon, 2000: III-II2).

6. Hiçlik ve Olumsuz Önergeler

Sofist'teki tartışmaların ışığında birbirine indirgenemez olan bu beş formu içeren doğru önermeler incelendiğinde, "*varolan*"ın bir anlamda "*varolmadığını*" savlayan bir dizi önermenin bulunduğu görülür. Bu beş formun karışımının dildeki karşılığı olumlu-doğru önermeler şeklindeyken karışmaması olumsuz-doğru önermeler şeklindedir. Platon'un bu *summa generia* formlar arası ilişkiler bağlamında olumsuz önermeleri incelemek-teki amacı Parmenides'in "*Varolan, herhangi bir anlamda varolmayan olamaz*" ve "*Varolmayan, herhangi bir anlamda varolan olamaz*" şeklindeki temel kabullerini çürütmektir. "(Var)dır ve (var) değildir" in, varolmayan'ın yine de (belirli anlamlar içinde) varolduğunu ortaya koyan kanıtlama için anlamlarını gün ışığına çıkarmayı amaçlayan Platon, aynı argümantasyon çerçevesinde diğer formlardan bir yalıtılma içinde üç form –Varlık, Devinim, Dinginlik– hakkında kurulabilecek olumlu-doğru ve olumsuz-doğru önermeler ve bu önermelerin anlamlarını açıklamaya girişir (Cornford, 1989: 503). Cornford, bu temel önerme çiftlerine şunları örnek verir:

Devinim var (Dinginlik) değildir.

Devinim vardır (Eş deyişle 'varolur').

Devinim (kendisiyle) aynıdır.

Devinim (Aynılıkla) aynı olan değildir. (Cornford, 1989: 525).

Diğer bir ifadeyle, Devinim Varlık'tan pay aldığı için vardır (varolur), aynı olandan *farklıdır*, kendi kendisiyle *aynıdır*, çünkü her şey Aynılık'tan



pay alır. Aynılık'tan pay aldığı için kendiyile *aynıdır*, Farklılık'tan pay aldığı için başkasıyla *aynı* olan değildir. (Cornford, 1989: 527). Devinim "Aynılık'tan pay alır ancak Aynılık değildir, Farklılık'tan da pay aldığı için Aynılık'tan, Farklılık'la ayrılır. Devinim Farklılık'tan pay alır fakat Farklılık'tan farklıdır. Devinim Aynılık ve Dinginlik'ten farklı olduğu gibi, Farklılık'tan da farklıdır. Bu anlamda Devinim hem farklı olan olmayan, hem farklı olandır. Platon bu bağlamda bir didişimcinin (Zenon'u kastederek) çelişik bulacağı, kendisinin hepsini doğru ve tutarlı bulduğu önerme çiftlerini şöyle sıralar:

Devinim var (Dinginlik) değildir.

Devinim vardır (yani varolur).

Devinim aynı olan (Aynılık) değildir.

Devinim (Kendisiyle) aynıdır.

Devinim farklı değildir (kendiyile aynıdır).

Devinim farklıdır (Farklılık'tan pay alır). (Cornford, 1989: 529).

"*Varolmayan gerçekten de varolmayan olduğu*" şeklindeki Eleatik argümanı savlama olanağı veren bir çıkış bulunup bulunmadığını sorgulayan Platon, bu önerme çiftlerindeki "(var) değildir" sözcüğünü içeren, olumsuz, fakat yanlış olmayan önermeleri inceleyerek; olumsuz olan önermelerle ilgili bazı karışıklıkları açıklığa kavuşturmayı ve böylece kendi döneminde var olan, "her olumsuz önermenin bir şeyin var oluşunu yadsıdığı" düşüncesinin yanlışlığını göstermeye girişir. Zira ona göre, "Devinim Dinginlik değildir" şeklindeki bir önerme Devinim ve Dinginlik'in var oluşunu yadsımaz, sadece aynı şey olmadıklarını dile getirir. Çünkü Dinginlik'ten başka olan her şey, olumsuz bir biçimde, "Dinginlik olmayan" olarak ifade edilir, ancak yine de "Dinginlik olmayan" varolur ve Dinginlik kadar gerçektir (Cornford, 1989: 465). Dolayısıyla Platon'a göre Parmenides'in "*varolmayan gerçekten de varolmayan olduğu*" şeklindeki argümanı savunulamaz. Bu durumda Parmenides'in "*varolan herhangi bir anlamda varolmayan olamaz*" ve "*varolmayan, herhangi bir anlamda var olamaz*" şeklindeki iki dogmasını çürüttüğünü savlayan Platon, varolmayanın (eş deyişle, Varlık'tan farklı olanın) varolmasının imkânını sadece Devinim için



değil, Varlık'tan pay aldığı için *varolan* fakat Farklılık'tan pay aldığı için Varlık'tan *farklı* olan öteki formlar için de söz konusu eder. Zira ona göre formlar söz konusu olduğunda Farklılık'ın doğası onlardan her birine yayılarak onları Varlık'tan farklı, "varolmayan" bir şey yapar. Bu ilkeden hareket edildiğinde bütün formlardan hem "*varolmayan*" şeyler hem "*varolan*" şeyler olduğunu söyleme hakkına sahip oluruz (Cornford, 1989: 531). Bunun bir neticesi olarak Varlık'ın, ona benzer bir biçimde kaç şey (Varlık dışındaki formlara işaret etmektedir) varsa o kadar bakımdan "varolmadığı" dır. Lakin Varlık Aynılık formu ile karıştığı için kendisi olurken Farklılık formuyla karıştığından belirsiz sayıdaki başka şeyler (formlar) de değildir. Platon'a göre bu bağlamda ulaşılan "Varlık vardır (varolur)"/"Varlık var (herhangi bir başka form) değildir" (Cornford, 1989: 532) önermelerinin her ikisi de doğrudur.

Burada Varlık için söz konusu edilen doğru-olumlu ve doğru-olumsuz yargılar bütün formlar arası karışma ve karışmama ilişkilerini ifade eden yargılar için geçerlidir. Örneğin "Uzun değil", "güzel değil" anlamındaki "var olmayan" (*to me on*)/"var olanın karşıtı" (*toynantion toy ontos*) ifadeleri tarafından kapsanan, "Hiçlik" ya da "yok-olan Varlık"ın olmadığına işaret eden Platon; Varolmayan'ın yalnızca formlar arası Farklılık ilişkisine göndermede bulunduğunu, gerçek anlamda Varlık ve Hiçlik ilişkisine göndermede bulunmadığını söyler. Zira "varolmayan" (*to me on*), yok olan, varolana karşıt bir şeyi değil, yalnızca (bir şeyden) farklı olan bir şeye işaret eder (Cornford, 1989: 533).

Çünkü güzel-olmayan, Farklılık ilişkisi; "şekil" ve üçgen ilişkisi gibi değildir. Şekil üçgenin anlamının bir parçası iken; güzel-olmayan, Farklılık'ın anlamının bir parçası değildir. Güzel-olmayan Farklılık'ın bir türü değil, "güzel olandan farklı olan varolan" ve güzelin kendisinden başka olan formların tümü için kolektif bir ad anlamına gelir. Bu yüzden, tümel "Farklılık" formunun türleri olarak alınamazlar "Güzel-olmayan, Gerçek olanı meydana getiren bütün bir formlar dünyasının bir parçasıdır. Tek bir formdan, Güzelliğin kendisinden ayrılan, Güzelliğin kendi kendisiyle karşı karşıya getirilen, gerçekte bütün bir formlar dünyasıdır" (Cornford, 1989: 540).

Güzel-olmayan, bir formlar öbeğidir ve alt bölümlere ayrılamaz. Herhangi bir form ya da formlar öbeği, hem varolan hem Farklı olanın bir



parçasıdır. Dolayısıyla güzel-olmayan, Farklılık formunun türü değildir, güzel dışındaki bütün bir formlar dünyasıdır ve alt bölümlere ayrılamazdır. Örneğin, "Yunan olmayan" gibi olumsuz terimler, her ne kadar bir adları olsa da alt bölümlere bölünebilecek hiçbir forma sahip değildir, her form parça olsa da her parça bir form değildir. Bu yüzden "güzel-olmayan" bir form değil, ancak gerçek olanın bir parçası olarak, olumsuz bir biçimde betimlenen bir formlar öbeğidir. Çünkü "herhangi bir form ya da formlar öbeği hem varolan hem de farklı olanın bir parçası olarak adlandırılabilir" (Cornford, 1989: 541). "Güzel-olmayan" Farklılık'ın kendisinin bir parçası olmamakla birlikte, "farklı olan"ın bir parçasıdır çünkü Platon Farklılık'ın doğasını, bütün bir formlar dünyasına, Varlık'tan daha az olmamak üzere yayılan bir şey olarak kabul eder. Böylece Platon Farklılık'ı şeyler arasındaki bir ilişki değil de farklı olan şeylerin kendisinden "pay aldıkları" bir özellik olarak düşünür (Cornford, 1989: 541-542).

Sonuç olarak Platon, olumsuz-doğru önermenin mutlak bir yokluğa yönletimde bulunmadığını "...den farklı bir varolan"a işaret ettiğini kanıtlayarak Parmenides'in, "varolan"ın herhangi bir anlamda var olmayan olamayacağı ve *"varolmayan"ın herhangi bir anlamda varolan olamayacağı* biçimindeki dogmasını çürüttüğünü düşünür. Platon'a göre Parmenides'in hatası, "var olmayan şeylerin varoldukları"nın söylenemeyeceğini öne sürerken, *"var olmayanın yalnızca bir anlamını, yani "tümüyle Hiçlik olanı" tanımasıdır* (Cornford, 1989: 542). Oysa Platon, Sofist'te "yalnızca var olmayan şeylerin var olduklarını göstermekle kalmamış, aynı zamanda "Hiçlik"ın gerçek karakterini ortaya, gün ışığına çıkarmaya çalışmıştır. Platon, bu argümantasyonun temeli olarak farklı olanın doğasının bir Varlık'a sahip olmasını, varolan şeylerin bütün bir dünyasına yayılmasını ve "varolan"la karşıtlık içinde bulunan her bir parça için "varolmayan" olarak kendini bilince çıkarmasını görür (Sofist, 258e) (Platon, 2000: 111)

Burada ortaya konulan biçimsel sonucun (varolmayan şeylerin - farklı oldukları- var oldukları) amaçları için Platon; "vardır" ve "var değildir" in anlamlarını Varlık ve Farklılık olarak koyutlar (Cornford, 1989: 543). Böylece Platon: (1) "Var değildir"ın formlarla ilgili bir uygulaması olan "Hiçlik" anlamına çizgi çeker. (2) Varlık ve Farklılık'ın bütün bir varoluş alanına nasıl yayıldığını açıklar. Platon, böylesi bir serimlemeyi iki temel önerme: "Cinsler/Formlar birbirine karışırlar", "Varlık ve Farklılık



formların/cinslerin hepsine ve bu arada birbirlerine yayılırlar" doğrultusunda gerçekleştirir. Bu doğrultuda Farklılık, Varlık'tan pay alarak söz konusu alış sayesinde vardır ancak kendisinden pay aldığı Varlık değildir; Varlık'tan farklıdır ve Varlık'tan (ya da bir varolandan) farklı olduğu için, varolmayan_bir şey olması mümkündür (Cornford, 1989: 544-545).

Cornford, buradaki "vardır" ve "var değildir" in anlamlarını şöyle toparlar: "Vardır" iki anlama gelir: (1) "Vardır" "varolur" anlamına gelir. Her form varolur; dolayısıyla böyle bir şemada "Hiçlik" in yeri yoktur, (2) "Vardır", "...le aynıdır" anlamına gelir. Her form kendisi (yle aynı) dır. Çelişigi "Var değildir" ise "...den farklıdır" anlamına gelir (Cornford, 1989: 546) Cornford'a göre, buradaki "vardır"ın Aristoteles mantığındaki özne-yüklem ilişkisini kuran kopula (bağ) ile hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Platon'da, formlar (tümel cins ve özgül cins) arasındaki ilişki Aristoteles'te olduğu gibi bütün-parça ilişkisi değil, bir "karışım" ilişkisidir. Lakin Platon da cinsin ve türün (özgül cins) birbiriyle karıştığını ancak örtüşmediği gösteren uygun sözcük "pay alma" (metekhein)'dir (Cornford, 1989: 547).

Sonuç

Sonuç olarak Platon'da dilsel ifadelerdeki kavramlar arası birleşme ve birleşmeme ilişkisini formlar arasındaki ilişki belirler. Bu açıdan konuşma formların karşılıklı kombinezonuyla doğar. Her bir formu bütün geri kalan formlardan soyutlamak konuşmayı radikal bir biçimde ortadan kaldıracaktır (Sofist, 259e) (Platon, 2000: 113). Bu bağlamda Varolmayan söz etmenin olanaklı olup olmadığını soruşturan Platon, daha önce Parmenides'in mutlak Hiçlik'i kritik ederken söylediği gibi, Varolmayan bir şeyden söz edildiğinde "bir şey" ifadesinin bir varolana işaret ettiğini söyleyerek Varolmayan her söz ettiğimizde çelişkiye düşeceğimizi söylemişti. Zira Varolmayan Varlık'tan pay aldığını ortaya koyan Platon, Varolmayan mutlak bir Hiçlik'e yönetimde bulunmadığını; "Hiçlik" in Farklılık'tan pay alan ve olumsuz önermede dile getirilen Varolan olduğuna işaret eder. Onun hakkında düşünme ve konuşmanın imkanını, varoluşun "Farklılık" formundan pay almasına bağlar. Bu form olmadıkça, "Hiçlik" hakkındaki sözler hakkında doğru ya da yanlış deme imkânı ortadan kalkar (Cornford, 1989: 556). Böylece "Hiçlik" hakkında konuşabilme imkanını formlar arasındaki ilişkiye dayandıran Platon'a göre, daha önce



de belirtildiği gibi, hiçbir form "varolmama" anlamında "Hiçlik" ten pay almaz, tüm formlar "Farklılık" anlamında "Hiçlik"ten pay alır. Farklılık anlamında Hiçlik, Varlık'tan pay almasaydı onun hakkında doğru ya da yanlış önermeler kuramaz ve onun hakkında konuşamazdık. Zira "Hiçlik" in (mutlak anlamda) olmayan bir şey olarak alınması bu imkânı ortadan kaldırır. "Hiçlik", Farklılık formundan pay alan anlamında bir olandır.

Platon'a göre her önerme, bir şey hakkında olan doğru ya da yanlış ifadedir. Yanlış bir önerme varolmayan bir konu hakkında olan bir önerme olmadığı gibi, konuşulanın varoluşunu yadsıyan bir önerme de değildir. "Varolmayanı söylemek ya da Varolmayandan söz etmek, hiçbir şey hakkında bir önerme kurmak anlamına gelmez" (Cornford, 1989: 568-569). Diğer bir ifadeyle, Yanlış önerme Varolan şeylerden söz eder fakat varolanların varolma biçimlerinden farklı şeyler söyler (Sofist, 263b) (Platon, 2000:122). Bu bağlamda Platon'un yanlış önerme ve hiçliğe ilişkin üç temel savı şöyledir: "(i) Yanlış önerme senin hakkında, Varolan şeylerden farklı olan şeyleri dile getirir; (ii) buna göre, varlık olarak Varolmayan şeyleri dile getirir; (iii) evet, ancak varolmakla birlikte, senin durumunda Varolan şeylerden farklı olan şeyleri dile getirir" (Cornford, 1989: 581-583).

Platon'un Varlık ve Hiçlik hakkında ulaştığı bu sonuçların izlerini bütün bir felsefe tarihi boyunca görmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında Parmenides eleştirisi ve formlar arası ilişkiler bağlamında Platon'da olumsuz önermeler ve Hiçlik'e ilişkin düşünceleri ele alan makalemizin sadece Antik Çağ'ın tartışmalarına ışık tutmayacağı, Varlık ve Hiçlik probleminin özellikle 19. ve 20. yy. felsefelerinin en temel tartışmalarından olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu felsefeler üzerine yürütülen tartışmalara da katkı sunacağı, özellikle de Hegel, Heidegger, Sartre gibi Hiçlik'i felsefelerinin odağına taşıyan filozofların Hiçlik'e ilişkin argümanlarında Platon'la karşıtlık ya da paralellik arz eden izler aranırken ufuk açıcı olacağı umulmaktadır.

Kaynaklar

- Ashbaugh, A. F. (1988). *Plato's Theory of Explanation: A Study of Cosmological Account in the Timaeus*. Albany: State University of New York Press.
- Bigger, C. P. (1968). *A Platonic Inquiry*. Charlotte: Louisiana State University Press.



- Brumbaugh, R. S. (1961). *Plato on the One: The Hypotheses in the Parmenides*. New Haven: Yale University Press.
- Clearly, J. J. (1997). *The Perennial Tradition of Neoplatonism*. Leuven: Leuven University Press.
- Cornford, F. M. (1989). *Platon'un Bilgi Kuramı*. (Çev. A. Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Dillon, J. (1993). *The Handbook of Platonism*. Oxford: Clarendon Press.
- Helmig, C. (2012). *Forms and Concepts: Concept Formation in the Platonic Tradition*. Berlin & Boston: Walter de Gruyter.
- Mattei, J. F. (2008). *Platon*. (Çev. İ. Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (Çev. H. Hünler) İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Platon (1942a). *The Republic: Books VI-X*. (Trans. P. Shory). Cambridge: Harvard University Press.
- Platon (1942b). *Menon*. (Çev. A. Cemgil). Ankara: Maarif Matbaası.
- Platon (1992). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu & M.A. Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (1996). *Parmenides*. (Çev. S. Babür). Ankara: İmge Kitabevi.
- Platon (1997a). *Timaios*. (Çev. E. Güney & L. Ay). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Platon (1997b). *Theaitetos*. (Çev. M. Gökberk). İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Platon (2000). *Sofist*. (Çev. C. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon (2001). *Epinomis*. (Çev. A. Cemgil). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon (2013). *Phaidon*. (Çev. F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Reale, R. (1997). *Toward a New Interpretation of Plato*. (Trans. J. R. Catan & R. Davies). Washington: The Catholic University of America Press.
- Ross, S. D. (1951). *Plato's Theory of Ideas*. London: Oxford University Press.
- Rickless, S. C. (2006). *Plato's Forms in Transition: A Reading of the Parmenides*. San Diego: University of California Press.
- Jaspers, K. (1962). *Plato and Augustine*. (Trans. R. Manheim). New York: Harcourt, Brace & World.



Öz: Platon'da cinslere ve türlere karşılık gelen kavramlar ve kavramlar arası ilişkiler formaları içi boş kategoriler olmanın ötesinde varoluş dünyasına aşkın gerçekliklere işaret eder. Cins ve tür ilişkisi problemi deyince akla gelen ilk kişi Aristoteles'tir. Ancak Platon ve Aristoteles bu konuda karşıt düşüncelere sahiptir. Aristoteles cinslere ve türlere karşılık gelen genel kavramları zihnin içi en boş soyutlamaları olarak kabul ederken hocası Platon bunların en saf gerçeklere karşılık geldiğini düşünür. Bu anlayışı doğrultusunda Platon olumlu ve olumsuz önermelerdeki kavramlar arası ilişkilerin doğruluk ve yanlışlığını somut gerçeklik ilişkilerinden hareketle ele almaz, aksine saf gerçekler olarak kabul ettiği formlar arası ilişkilerden yola çıkarak ele alır. Platon'da olumsuz önermeler ve hiçlik problemini ele alacağımız makalemizde, problemin sarıh bir açıklaması için Platon'da cins/tür anlamındaki "Form" kavramının gelişimi, formların aşkınılığına alan açmak için Protagoras'ın algı kuramına getirilen eleştiriler, formlar arası "pay alma" kuramı ve bütün bu problemleri düşünme yöntemi olan diyalektikten ne anladığı açıklanarak makalenin temel problemini oluşturan summa generia dediği salt formlar arası ilişkilerden doğan olumlu-olumsuz önermeler bağlamında Platon'un Varlık ve Hiçlik'e getirdiği açıklamalar ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Form, pay alma, algı, diyalektik, olumsuz önerme, varlık, hiçlik.

[¹] Makale, yazarın hazırladığı *Platon ve Sartre'da Varoluş ve Öz İlişkisi* (2017) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

