



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 7 Sayı: 34 Volume: 7 Issue: 34

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## PLATON'UN METAFİZİK TERMİNOLOJİSİ VE MAĞARA ALEGORİSİNİN MİSTİK TEMELLERİ

Cevdet KILIÇ\*

### Öz

Platon metafiziğinin ana ve esas kavramları Tanrı, Demiorgues, İdealar ve Ruh kavramlarıdır. Platon'un mağara alegorisi idealar âlemi ve görünüşler âlemi kavramlarıyla ontolojinin, akledilir dünya ile duyulur dünya kavramlarıyla da epistemolojinin konusudur. İnsanın eğitimle aydınlatılması meselesi mağara alegorisinin ana temasıdır. Bu temaya mistik boyutlar eklemek mümkündür. "İnsanların küçük yaştan beri boyunlarından ve ayaklarından zincire vurulmaları", "mağara," "karanlık," "gölgeler," "ateş," "zincirlerden kurtuluş," "dik yokuşu tırmanma" ve "güneş" gibi kavramların tasavvufi açılımları olabilir.

**Anahtar Kavramlar:** Metafizik, Mağara Alegorisi, Ateş, Güneş, Tasavvuf.

### Abstract

God, Demiorgues, Idea and Soul are the main and essential concepts of Plato's metaphysics. Plato's cave allegory is the subject of ontology by the concepts of world of ideas and world of appearances, and the subject of epistemology by the concepts world of thought and world of sensations. Enlightenment of human through education is the main theme of the cave allegory. It is possible to add a mystical dimension to this theme. The concepts like "chained by the neck and foot from little ages", "cave", "darkness", "shadows", "fire", "escaping from chain", "climbing the hill", and "sun" may have mystical dimensions.

**Keywords:** Metaphysics, Cave Allegory, Fire, Sun, Mysticism.

### Giriş

Sokrates, Platon ve Aristoteles felsefe tarihinin üç önemli filozoflarıdır. Sokrates olmasaydı Platon, Platon olmasaydı, Aristoteles'in varlığı düşünülemezdi. Aristoteles Platon'un öğrencisi olduğunda henüz on sekiz yaşındaydı. Platon'un Akademia'sında ondokuz yıl süreyle parlak bir öğrencilik hayatı sürdürmüştür. Felsefesinin gelişiminde hocasıyla yaptıkları karşılıklı tartışmaların etkisi büyüktür. Parlak öğrencilik yıllarından sonra Aristoteles, hocasının izleyicisi ve fikirlerinin ortağı olmak yerine, kendi çizgisini otaya koyarak farklı bir yol izlemeyi tercih etmiştir.

Sokrates'i en sadık talebesi Platon'un ilk dönem diyaloglarındaki etkisinden tanıyoruz. Platon'un olgunluk dönemi diyaloglarının arasında yer alan ve bir devlet tasarımı ortaya attığı *Politeia (Devlet)* isimli eseri adeta bir iniltinin yansıması olarak görülmesi mümkündür. Çünkü hocasıyla tanışması yirmili yaşlarında olmuş, ölümüne kadar da yanından ayrılmamıştır. Hocasının başına gelen bu talihsiz olay onu adeta çileden çıkarmıştır. Devlet isimli eserinin her satırında bu iniltiyi görmek mümkündür. Bu eserdeki devlet yönetiminden yöneticilerin seçilmesi ve eğitimine kadar her şeyin en ince ayrıntısına kadar planlanması, ele aldığı her bir problem hakkında son sözü söylemeyip sürüncemede bırakması bu iniltinin bir yansıması

\* Doç. Dr., OMU. Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Böl. Öğr. Üyesi.

olarak değerlendirmek mümkündür. Platon'un böyle bir tutum içinde olmasının sebebini hocasıyla aynı akıbeti yaşamak istemiyor oluşundan kaynaklandığını düşünmek yanlış olmayacaktır. Bu ikisi arasında sürekli ve sıkı bir yakınlık olmuş, diyaloglarının yarıya yakını ona karşı duyduğu derin sevgi ve saygının bir eseri olarak ortaya çıkmıştır. Hocası Sokrates'in demokrasi yandaşlarıncı haksız yere öldürülmesinden sonra Platon Atina'yı terk ederek Mısır'a gitmiş, Güney İtalya ve Sicilya'da bulunmuştur. Bu seyahatler onun düşünce hayatına büyük etkiler bırakmıştır. 12 yıl süren bu seyahatleri esnasında özellikle Mısır seyahati, bir yandan matematik bilgisini güçlendirmiş bir yandan da dini mistik görüşler edinmiştir.<sup>1</sup> Platon bundan sonraki çalışmalarını felsefe ve siyaset teorileri üzerinde yoğunlaştırmıştır. Atina'ya dönüşünden sonra kurduğu 'Akademia'sında felsefeye tutkun devlet adamları yetiştirmeyi amaçlamıştır.

Platon'un düşüncelerinin oluşmasında Pythagorasçılar'ın Herakleitos (MÖ.535-475) ve Pramenides (540-470)'in etkisini unutmamak gerekir. Özellikle ruhun ölümsüzlüğü, ruh göçü ve matematiğin yetkinliği konusunda Pythagorasçılığın, iki dünyalı metafiziğin oluşumunda nesnelere dünyasındaki sürekli bir değişim ve çatışma alanı olarak kabul edilen nesnelere dünyasının oluşumunda Herakleitos'un ve idealar dünyasının oluşumunda da Parmenides'in etkisi söz konusudur.

Platon felsefesinin ana sistematiği bilgi felsefesine dayanır. Platon'da bilgi sorunu en üst bilgi seviyesini yani bilgeliği kastederek "bilginin ne olduğu," bilgi türlerinin ne olduğu" ve "insanın nasıl bildiği" üzerinde yoğunlaşır.<sup>2</sup> İşte Platon'un asıl metafizik düşüncesine bilgi problemi üzerinden kapı aralanır. Platon metafiziğini, Tanrı, İdealar düşüncesi ve ruh problemi üzerinde inşa eder. Mağara alegorisi bu üç kavramı içine alan ve mistik bir dünyaya kapı aralayan önemli bir sembolik anlatıdır. Mağara sembolizminde yer alan mağara, küçük yaştan beri zincire bağlı insanlar, ateş, güneş, gölgeler, aydınlık, karanlık, zincire bağlı insanların bir gün çözümleri, tüm bunların mistik düşüncede birer açıklaması olduğu muhakkaktır. Mağara benzetmesine geçmeden önce Platon düşünce sisteminde yer alan metafizik kavramları ele almaya çalışalım.

## 1. Metafizik Terminolojinin Ana Kavramları

### a. Tanrı Düşüncesi

---

<sup>1</sup> Platon'un Mısır seyahati ve orada ne kadar kaldığı ve nasılbir eğitim aldığı hususu kapalılığını korumaktadır. Ancak Platon'un Mısır'da Musa peygamber'e inanan bir rahipten mistik dersler aldığı görüşünü dile getiren araştırmacılar çıkmıştır. Platon'un Mısır'da ne kadar kaldığı ve kimlerden ne gibi eğitim aldığı yönü günümüze kadar tam ortaya çıkarılmamıştır. Bu fikri ilk ortaya atan Mehmet Ali Aynî'dir. Tasavvuf Tarihi isimli eserinde Yunan Yunanistan'da Tasavvuf bahsinde Eflatun'dan bahsederken şunları yazmaktadır: " Sokrat'ın idamından sonra Eflatun, Atina'da kalmayı ihtiyata uygun bulmadığından, kendi isteğiyle vatanını terk ederek seyahata çıkmıştı. Önce Megara'ya gidip ünlü matematikçi Öklit ve Harmujen ile ilişki kurmuştu. Eflatun'un Elea filozoflarının hikmet nazariyelerini bu iki filozof aracılığı ile öğrenmiş ve inceleme fırsatı bulmuş olması muhtemeldir. Eflatun Megara'dan Mısır'a geçmişti. Orada üç yıl kalmış ve özellikle tasavvuf ilimleri tahsil etmiştir. Bundan başka kâhinlerden batın ilmi okumuş, fakat seyr-ü sülûk hususunda Pisagor gibi en yüksek derecelere çıkamamış, üçüncü mertebede kalmıştı." M.Ali Aynî (1991). *Tasavvuf Tarihi*, sad.: H. Ramî Yananlı, İstanbul, s. 139; Platon'un Mısır'da kalışıyla alakalı olarak Karman Birand'ın söyledikleri de dikkat çekicidir. "Mısır, çok eski kültürü, yüzyıllardan beri hiç değişmeden aynı şekilde sürüp gelen gelenekleri ile onun üzerinde çok derin izler bırakmıştır. Eflatun, Mısır'da sanki, sonsuz değişmezliğin kendisini bulmuştur." Birand, Karman (1958). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, s. 48; Platon'un Mısır'da kaldığı ve düşüncelerinde bir takım tasavvufi eğilimler taşıdığı hususunda bilgi verenler arasında 1973 tarihinde yapmış olduğu mezuniyet tezi ile Mehmet Bayraktar olmuştur. O Platon için Musevilikten etkilenmiş olabileceği iddiasını ispatlayan pek çok delil ortaya atmıştır ve "Eflâtun Yunanca konuşan Musa mıydı?" Sorusunu sormuştur. Bkz., Mehmet Bayraktar (2004). *İslâm Düşüncesi Yazıları*, Ankara, s. 263 vd; Özellikle Son dönem eserlerinden *Yasalar* çev.: C. Şentuna, S. Babür, İstanbul (2012), isimli eserinin X. ve XI. Kitabının Hz. Musa'ya verilen on emrin açıklaması olduğu fikri ortaya atılmıştır. Bunun yanı sıra özellikle Devlet isimli eserinin pek çok yerinde Platon'un bir mistik eğitimi aldığı görüşünü destekleyecek pek çok cümleye rastlamak mümkündür. Bkz.: Platon, *Devlet*, çev.: S. Eyuboğlu, M.A.Cimcoz, 401d; Şefik Can da Platon Mevlana karşılaştırması yaparken buna benzer fikirler ortaya atmıştır. Bkz.: Şefik Can (2004). *Mevlana ve Eflatun*, İstanbul, s. 17-39; Sunar, Cavit (1975). *Tasavvuf Tarihi*, Ankara, s. 86; Aster, Ernst von (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev.: Vural Okur, İstanbul, s. 191.

<sup>2</sup> Platon (2009). *Theaitetos*, çev.: Macit Gökberk, Diyaloglar içinde İstanbul, 145e; Dürüşken, Çiğdem (2014). *Antikçağ Felsefesi*, İstanbul, s. 177.

Platon'un eserlerinde bazen Tanrı, bazen de Tanrılardan bahsettiği görülür. Bazı Platon yorumcuları Platon'un Tanrılardan söz etmesini, onun çok tanrılı bir inanca sahip olduğu için değil, yaşadığı dönemin resmi politeizmine aykırı düşmemek için söylemiş olduğu ifadelerdir.<sup>3</sup> Platon'un bazen Tanrı bazen de Tanrılar ifadesini kullanması ciddi problemler içermemekle beraber bu Tanrılar kendi icadı değil, Yunan mitolojisinden miras kalmıştır.<sup>4</sup> Ancak *Timaios*'ta geçen Tanrı düşüncesi de ciddi problemleri peşinden getirdiğini de inkâr etmek mümkün değildir. Çünkü *Timaios*'un değişik yerlerinde Tanrılar'dan bahsetmiş ve bu tanrıların birer yaratıcı güç olarak tabiattaki bir takım oluşları yönettiklerine dair pasajlara rastlanmaktadır. "Öteki Tanrılara gelince onların yaradılışını bilmek, anlatmak, bizim gücümüzü aşan bir iştir. Bu meselede bizden önce söz etmiş olanlara inanalım. Onlar bu tanrıların soyundan geldiklerini ileri sürdüklerine göre, herhalde ataları tanrılardı."<sup>5</sup>

Platon'da Tanrı algısının iki yönü vardır. Birinci yön, geleneksel Yunan Politeizminde bulunan Olympos'daki *Zeus, Hera, Apollo, Athena* gibi Tanrılar, antropomorfik, ölümsüz, insanların hayatlarına yön veren, kendi başlarına irade ile donatılmış ve insanların kaderin, tepeden değiştiren canlı güçler olarak tanımlanan Tanrı. İkinci yön ise monist bir inanç merkezli Tanrı anlayışıdır. Platon'un bahsi geçen Tanrılardan bahsetmiş olması, gerçekte düşündüğü Tanrı fikri ise bunlardan başkadır. Onun Tanrısı mutlak anlamda tek, sonsuz, insan biçimli özelliklerden arınmış, iyilikçi ve yaratıcı *felsefi* bir Tanrıdır. Platon'un yakın çevrelerine yazdığı mektuplardan da bunun böyle olduğu anlaşılmaktadır. Platon, kendilerine "Tanrılar" ifadesini ciddiye almamalarını söyleyerek, ciddi olan mektupların ciddi olmayan mektuplarından ayırt etmek için kullandığını anlatır.<sup>6</sup> Öte yandan kendini, halkı batıl inançlardan kurtararak, gerçek bir Tanrı inancı sistemini kurmayı topluma karşı kendine vazife edinmiş, mitolojik tanrılar ortamında savaşlar, kavgalar ve büyük düşmanlıklar kurgulayan şairleri eleştirmiştir.<sup>7</sup>

Platon'un tabiat kanunlarına sembolik anlamlar atfederek onları yaratılmış tanrılar olarak adlandırır ve evreni kendi çaplarında yöneticisi yapar.<sup>8</sup> Bir tek Tanrı ise hem tabiatta bulunan kuvvetleri, hem de büyük gök kütlelerini döndüren güç olan tabiat kanunlarını temsil eden varlıkları, gözle görülen gök cisimlerini yaratan, bir cisme can verebilen tek bir Tanrıdır.<sup>9</sup> Ancak diğer tanrılar salt manada bağımsız değildir. Onlar gerçek Tanrı'nın çizdiği sınırlar içerisinde hareket etmekte ve emirlerine uymaktadırlar. Dolayısıyla bu tanrılar gerçek değil sembolik olmakla beraber aynı zamanda ölümlüdürler. Fakat gerçek Tanrı'nın inayeti ve iradesi ile ölmezlik vasfını alırlar. Platon'a göre bu tür tanrılar çeşitlidir. Gök, evren, yıldızlar tanrılık makamında olan varlıklardır.<sup>10</sup>

Grek felsefesinin en belirgin varlık anlayışlarından biri olan, "yokluktan hiçbir şey var olamaz ortaya çıkmaz" düşüncesi sebebiyle Platon'un Tanrısı yoktan yaratan bir Tanrı değil, eldeki malzemeyi kullanarak düzensiz olan şeyleri kudretiyle düzene koyan bir mimar, uyumsuz şeyleri uyumlu hale getiren tanrısal bir erktir. Böylesi bir Tanrı'nın düzenlediği evren güzeldir, çünkü ideaları kalıp olarak örnek almıştır. Platon şöyle der; "Evren doğmuş olan şeylerin en güzelidir. Yapıcısı da nedenlerin en kemallisidir."<sup>11</sup>

Platon'da Tanrı'nın nitelikleri vahiy kaynaklı dinlerin özelliklerini tam karşılama da bir takım niteliklerin dinlerle paralellik arz ettiğini de görmek mümkündür. Platon'a göre Tanrı *tek*'tir. Birliği idealar dünyasında arayan filozofumuz, İdeaların en tepesine, tekliği temsil eden en yüksek iyiyi Tanrı'yı yerleştirir. Tanrı, tek olduğuna göre her şeyin kendisine benzemesini istemiş, her şeyi mükemmel olarak yaratmış ve onların da tek olmasını murat etmiştir. Tanrı

<sup>3</sup> Weber, Alfred (1991). *Felsefe Tarihi*, çev.: Vehbi Eralp, İstanbul, s. 50.

<sup>4</sup> Gilson, Etienne (1986). *Tanrı ve Felsefe*, çev.: Mehmet Aydın, İzmir, s. 30; Aydın, Mehmet, (1997). *Din Felsefesi*, Ankara, s. 2.

<sup>5</sup> Platon (1997). *Timaios*, çev.: E. Günay, L. Ay, İstanbul, 40 d.; 41a.

<sup>6</sup> Platon (2010). *Mektuplar*, çev.: Furkan Akderin, İstanbul, 363b.; Demos, Raphael, (1939). *The Philosophy of Plato*, USA., s. 99

<sup>7</sup> Platon (2011). *Euthyphron*, çev.: Furkan Akderin, İstanbul, 5c-6c

<sup>8</sup> Platon (1982). *Timaios*, 41d; 47c; 69b-c; Paksüt, Fatma, *Platon ve Platon Sonrası*, Ankara, s. 464.

<sup>9</sup> Platon (2001). *Epinomos*, çev.: Adem Cemgil, İstanbul, 983a-c.

<sup>10</sup> Platon (1944). *Timaios*, 40c; *Kratylos*, çev.: Suat Y. Baydur, İstanbul, 397d; *Epinomos*, 983e; 984a-b.

<sup>11</sup> Platon, *Timaios*, 29a.

kendi kendine vardır ve başka bir varlık tarafından yaratılmamıştır. Dolayısıyla o tektir.<sup>12</sup> Her ne kadar politeist ortamın etkisinden kurtulmasa da Platon'un Tanrı'sı bir ve tek, saf iyi, saf güzel ve mükemmel bir Tanrı fikrini kabul ettiği, eserlerinden anlaşılmaktadır.<sup>13</sup>

Platon'a göre Tanrı'nın diğer önemli niteliği de yaratıcı olmasıdır. O'nun âlemi düzenleyen ve şekillendiren bir yaratıcı olduğunu belirtir. "*Tabiat düzeninin yaratıcısı Tanrı'dır. Başka türlü de olamaz*"<sup>14</sup> Ruh ve bedenden oluşan insanı yaratan, âlemi mevcut malzeme "*hyle*" /den yola çıkarak düzenleyen Tanrı'dır. Tanrı olmaksızın yer, gök, yıldızlar ve bunları teşkil eden kütleler bu kadar doğrulukla hareket edemezler.<sup>15</sup>

Platon'un Tanrı'ya atfettiği diğer nitelikleri kısaca sıralayacak olursak; onun *değişmezliği* önde gelmektedir. Yetkin olan varlık, kendi kendine yettiği için Tanrı, eksiği bulunmayan yetkin ve *değişmezdir*.<sup>16</sup> Platon'un Tanrı'sı *iyinin ve adaletin kendisidir*. Tanrı'nın iyiden yana bir eksiği yoktur. Saf iyi olan tanrı'dan zarar değil fayda gelir. "...*Yaratan iyi idi iyi olanda da hiçbir şeye hırs uyanmaz...*"<sup>17</sup> Bu da mutluluğun kaynağıdır. İyi kavramından Tanrı'yı kasteden Platon, "...*iyi her şeyin sebebi değil, yalnız iyi olanın sebebidir*" diyerek kötü olan şeylerle ilgisi olmadığını vurgular.<sup>18</sup> Tanrı iyi olunca adaletli ve doğru olması gerekecektir. Tanrı adaletin kendisidir, insanlara adaletsiz davranmaz. Platon'un Tanrısının *iradesi* vardır. Bu irade bütün varlıklardaki iradeden daha kudretli ve daha mükemmeldir. Tanrı *ezeli ve ebedidir*. Çünkü yaratıcının doğduğunu düşünecek olursak yaratılmış olur ki bu saçmadır. Tanrı ölmez ve yok olmaz. Tanrı erdemlidir. Bir varlık diğer varlıklarla ilgileniyor, onları görüp gözetiyorsa, bu özellik onun erdemli olduğunu gösterir.<sup>19</sup>

#### **b. Demiorgues ve Tanrı-Evren İlişkisi**

Daha önce de belirtildiği gibi, Platon'un ait olduğu Yunan kültüründe yoktan yaratma düşüncesi yoktur. Bunun yerine eldeki malzeme ile nesnelere kullanarak şekil verme fikri vardır. İşte bu şekil verme işlemi, uzay ve dört unsuru kullanarak âlemi tasarlamada ve idealara göre düzenlemede ezeli ve ebedi olan ve bu evreni şekillendiren *Demiorgues* isimli bir Tanrı tarafından yapılmaktadır. Mesela evrenin yaratılmasında kullanılan malzeme uzay ve dört unsurdur. Bu malzemelerle ezeli ve ebedi ilk örnekler olup, idealar örnek alınarak âleme şekil verilmiştir.<sup>20</sup> Platon'a göre doğan her şey bir neden zoruyla doğar; çünkü ne olursa olsun herhangi bir şey nedensiz doğamaz. *Demiorgues* İyi'dir ve sebeplerin en kâmilidir. *Demiorgues*, bir amaca göre oluşturan, etkileyen bir güçtür. O iyidir, iyiliğinden dünyayı yaratmıştır. Yaratmış olduğu her şeyin elden geldiğince kendine benzemesini isteyen *Demiorgues* ilk olarak yıldızları ve gök ruhlarını, son olarak da duyulur dünyayı meydana getirmiştir.<sup>21</sup> Yalnız Platon'un bu evreni meydana getiren Tanrı olarak nitelediği *Demiorgues* mutlak bir Tanrı olarak görünmemektedir.

*Demiorgues* tarafından biçim kazandırılan dünya, öncesiz değildir, sonradan meydana gelmiştir. *Demiorgues* idealara bakarak ve bunları örnek alarak dünyayı oluşturmuştur. Duyulur dünyanın nedeni idelerdir ama bu dünya idelere tam olarak uygun değildir. Bunun sebebi duyu dünyasının başka bir ilkeye dayanmasıdır. Bu ilke "*uzay*"dır. *Demiorgues* duyu dünyasını uzayın içinde oluşturmuştur. Platon'a göre uzay, *Demiorgues*'in hazır bulup şekil verdiği ilk

<sup>12</sup> Platon, *Timaios*, 34b; Weber, *a.g.e.*, s. 64; Marias, Julian, (1967). *History of Philosophy*, New York, s. 53.

<sup>13</sup> Platon (2001). *Devlet*, çev.: S. Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, 506d-e; 509 a-e; 518c.

<sup>14</sup> Platon, *Epinomos*, 983b.

<sup>15</sup> Platon, *Epinomos*, 983b.; Bedevî, Abdurrahman (1982). *Eflatun fi'l-İslâm*, Beyrut, s. 266; Collingwood, R.G., (1989). *Doğa Tasarımı*, çev.: Kurtuluş Dinçer, İstanbul, s. 91.

<sup>16</sup> Platon, *Devlet*, 380e

<sup>17</sup> Platon, *Timaios*, 29e

<sup>18</sup> Platon, *Devlet*, 379c

<sup>19</sup> Platon (2012). *Yasalar*, çev.: C. Şentuna, S. Babür, İstanbul, 900d; Sevil, Ekrem (2007). *Platon'un Tanrı Anlayışı*, İstanbul 2007, s. 39; Copleston, Fredericks (1985). *Felsefe Tarihi*, C.I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul, s. 247; Weber, *a.g.e.*, s. 56.

<sup>20</sup> Copleston, *a.g.e.*, s. 88; Birand, Kamran, (1987). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, s. 57.

<sup>21</sup> Platon, *Timaios*, 28a-32c; Kahn, Charles H., Plato (2006). *Ancyclopedia of Philosophy*, edit.: Donald M. Barchert, I-X, USA, C. VII, ss.581-617, s. 603

maddedir. Platon atomcuların boş uzay tasavvurunu kabul etmez. Madde cisim değildir, fakat idenin şekil verici tesiri ile cisim olabilen şeydir.<sup>22</sup>

Platon Tanrı'nın evreni meydana getirirken idelere benzettiğini ifade eder: "...çünkü Tanrı dünyayı mümkün olduğu kadar kavranabilen varlıkların en güzeline ve her bakımdan en kusursuzuna benzetmek istediğinden, özleri bakımından bütün canlı varlıkları içine alan, gözle görünür bir tek canlı varlık yaratmıştır."<sup>23</sup>

Platon'a göre Tanrı evreni bir sıra düzeni içerisinde yaratmıştır. Evreni düz, her yanı bir, ortasından aynı uzaklıkta, tam, kusursuz cisimlerden birleşik bir cisim olarak yapan Tanrı, ilk önce ortasına bir ruh koydu; onu her yana yaydı, cismin dışını bile onunla kaplamıştır. Tanrı ruhtan sonra yaş ve erdem bakımından daha altta olan vücudu yaratmıştır. Ruh emretmek vücut ise boyun eğmek için yaratılmıştır.<sup>24</sup> Bundan sonra Tanrı zamanı yaratmak isteği ile güneşi, ayı ve zaman sayısını ayırt etmek, korumak için gezegenler denen öteki beş gök cismini yaratmıştır. Her birinin vücuduna şekil verdikten sonra yedisini de öteki tözün döndüğü yedi yörüngeye yerleştirmiştir. Ayı dünyaya en yakın yörüngeye, güneşi dünyanın üstündeki ikinci yörüngeye, sonra Venüs ve Merkür'ü yerleştirmiştir.<sup>25</sup>

### c. İdealar Düşüncesi

Platon'da Tanrı anlayışının, İdealar düşüncesinin ve bu bağlamda ele alınabilecek tabiat felsefesinin oluşmasına kendisine gelinceye kadar birikmiş pek çok felsefi mirasa ve problemlerin bilgisine sahipti. Platon'a kadar olan Yunan felsefe tarihinde pek çok filozofun uğraştığı en temel problemlerden biri *varlık ve oluş* arasındaki ilişki olmuştur.<sup>26</sup>

Platon'a kadar olan filozofların oluşu açıklama çabaları, sistematik bir felsefi anlayış henüz oluşmadığı için, varlığın ve bilginin imkânının yadsınması ve açıklanamaması gibi bir sonuçsuzluğa giderken, varlığı açıklama çabaları da oluşun açıklanmasını başarısız kılmış ve *süreklilik* anlayışıyla sona ermiştir. Varlığın ve oluşun açıklanma çabaları zamanla varlığın ve oluşun ayrı ayrı açıklanması yerine beraber değerlendirilme gereksinimini ortaya koymuştur. Platon'un önemi de tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. O, *idealar* nazariyesiyle oluşu ve varlığı bütüncül bir şekilde açıklama yoluna gitmiş ve kendi ifadesiyle de sağlam ve güçlü bir kuram geliştirmiştir. İdealar kuramı da böyle bir senteze olan ihtiyacın sonucudur.<sup>27</sup>

Platon'un "idea" kavramı etimolojik olarak Yunanca "idein" kelimesinden türemiştir. "İdein," fiil haliyle "görmek", isim haliyle "bir şeyin görüntüsü" anlamında kullanılmıştır.<sup>28</sup> Platon'dan önce, Pythagorasçılar tarafından, kendi felsefi sistemleri içerisinde, geometrik örneklerle (örnek) ve şekillere (şekil) işaret etmek için kullanılmaktaydı. Platon "idea" kelimesini başlangıçta nesnelerin sınıflarını ya da türlerini ifade etmek amacıyla kullanmış, ancak daha sonraki dönemlerde kelimenin içeriği daha kapsamlı bir hal alıp çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Bu cümleden olarak idealara "gerçekliği ve düşünülürlüğü" açısından bakılacak olursa anlamı; "imgesel" in ya da "sanal" ın karşısı olarak manayı belirlemekte ve "örtülü olmayan," "gizli olmayan," "aldatıcı olmayan" anlamlarını yüklenmektedir.<sup>29</sup>

Platon'un bütün diyalogları göz önüne alındığında "idea" kavramının beş önemli alanda kullanıldığı görülmektedir. Epistemolojik anlamda bilginin ve düşüncenin konusu olan şey'leri ifade etmektedir.<sup>30</sup> Ontolojik anlamda türleri/cinsleri, şey'lerdeki ortak özleri, şey'lerin

<sup>22</sup> Platon, *Timaios*, 52b-c; Gilibert, P.M., (2003). *Felsefe Tarihi*, İstanbul, s. 65; Weber, a.g.e., s. 52; Copleston, a.g.e., s. 247.

<sup>23</sup> Platon, *Timaios*, 30d.

<sup>24</sup> Platon, *Timaios*, 34c.

<sup>25</sup> Platon, *Timaios*, 38bd.

<sup>26</sup> Hare, R. M. (2002). *Düşüncenin Ustaları Platon*, Çev. Işık Şimşek – Bediz Yılmaz, İstanbul, s. 98; Weber, a.g.e., s. 52.

<sup>27</sup> Platon, (1943). *Phaidon*, çev.: H.R. Atademir, S.K. Yetkin, İstanbul, 100a-d; Marias, a.g.e., s. 52.; Aysever, R.Levent, (2002). "Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi," HÜEFD. CXIX, sa.2 Aralık, s. 165; Stumpf, Samuel E. (1977). *Philosophy History and Problems*, USA., s. 60.

<sup>28</sup> Grube, G.M.A., (1964). *Plato's Thought*, Beacon Pres, Boston, s. 9; Urmson, J.O., (1967). "Ideas" The Encyclopedia Of Philosophy (ed. Paul Edwards), New York, s. 118; Bolay, S. Hayri, (2013). *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara, s. 173; Çankı, M. Namık, (1955). *Büyük Felsefe Lüğati*, C.II, İstanbul, s. 171.

<sup>29</sup> Collingwood, a.g.e., s. 69; Krş, Köni, Y. Kazım, (1937). *Eflatun'un İde Nazariyesi*, İstanbul, s. 52.

<sup>30</sup> Platon, *Devlet*, 505a, 507c; *Kratylos*, (1944). çev.: Suat Y. Bayur, İstanbul, 440a-c; *Menon*, (2009). çev.: Adem Cemgil, (Diyaloglar içinde) İstanbul, 97b-98b; *Phaidon*, 66e, 79a; *Timaios*, 51d.



sebebini, şey'lerin asıllarını, şey'lerin görünen şekillerini, şey'lerin kendisini, ideal standartları veya örnekleri anlamında kullanılmaktadır.<sup>31</sup> Ahlâkî anlamda kâmil hakikatleri,<sup>32</sup> Mantıkî anlamda genel kavramları veya adları,<sup>33</sup> Metafiziksel anlamda tanrısal olanı, ezeli ve ebedi olanı, varlığı kendinden olanı, gerçek varlıkları ve bu dünyanın ölçülerine sığmayan aşkın şey'leri kastetmektedir.<sup>34</sup>

Platon'un diyaloglarında kendilerinden bahsedilen idealar beş grup olarak sınıflandırılabilirler: 1- İyi İdeası, adalet ideası, güzellik ideası gibi *ahlâksal ve estetik* idealar. 2- Aynılık ve farklılık, varlık ve yokluk, benzerlik ve benzemezlik, bir ve çok ideaları gibi, genel olan *belirli fikirlerin ideaları*. 3- Daire ideası, çap ideası, iki, üç v.b. ideası gibi, *matematiksel idealar*. 4- İnsan ideası, inek ideası gibi *doğal türler için ideaları*. 5- Masa ve sandalye ideası gibi, insan elinden çıkma *ürün türleri için idealar*.<sup>35</sup> Platon'a göre görünüşler âlemindeki nesnelere kendilerinden pay almak suretiyle ideaları taklit ederler. İdealar, nesnelere kendilerini kopya etmek suretiyle meydana geldikleri ilk örneklerdir.<sup>36</sup>

Platon'un düşüncelerinde idealar, çeşitli özelliklere sahip varlıklardır. 1. İdealar ezeli ve ebedidirler. Onlar için doğma, ölme, artma ve eksilmeden söz edilemez. Onlar şu anda veya başka bir anda, farklı açılardan farklı görünmediği gibi kendi içlerinde de farklı değillerdir. Platon'un ifadesiyle, "formun biricikliği dolayısıyla ezelden ebede kendi kendisiyle ilişkili olarak tezahür eder ve bütün diğer güzel olan şey'ler bu güzelliğe katılır."<sup>37</sup> Platon'a göre idealar ezeli, ebedî ve değişmezdirler.<sup>38</sup> Platon ideaların hangi anlamda ezeli ve ebedî olduğunu *Timaios*'ta açıklar: "Geçmiş ve gelecek, ölmez tözden bahsederken cahilliğimizden kullandığımız, zaman çeşitlidir. Biz o tözün sözünü ederken vardı, vardır, olacaktır diyoruz. Vardı, olacaktır gibi sözler yalnız zaman içinde doğan, gelişen şeylere yararır."<sup>39</sup> 2. İdealar sonsuzdur. Tahtaya çizdiğimiz ve duyularımızla algıladığımız bir dairenin, onu sildiğimizde oradan yok olup gitmesi, ancak dairenin kendisinin (daire ideasının) hiçbir zaman yok olmaması örneğinde olduğu gibi her idea sonsuzdur.<sup>40</sup> 3. İdealar kendileriyle aynı kalan şey'lerdir. Özleri gereği bütün nesnelere yataklık etmelerine rağmen, içlerine aldıkları nesnelere dolaylı, kendi öz niteliklerini hiçbir zaman kaybetmezler. İdealar kendi başlarına var olan şey'lerdir. Kendi kendileriyle özdeşirler ve varlıkları kendindedir.<sup>41</sup> 4. İdealar tikel şey'lerden farklı olarak, zamanın dışındadır. Zamanın dışında olduklarından dolayı, değişimden uzaktırlar ve her zaman kendi kendilerinin aynı kalırlar. Örneğin "Beyaz" her zaman "Beyaz"dır.<sup>42</sup> 5. İdealar cisimsel ve maddi olan herhangi bir şeyle karışmaz. Bu yüzden "saf ve katışıksızdırlar. Bu özelliği sadece idealar ve

<sup>31</sup> Platon, (2001). *Devlet Adamı*, çev.: Behice Boran, Mehmet Karasan, İstanbul, 262c, 263d; *Devlet*, 479e, 490b, 517c; *Kratylos*, 401c, 440b; *Phaidon*, 65d, 74e, 75a, 100c-d, 102b, 106a; *Theaitetos*, (2009). çev.: Macit Gökberk, (Diyaloglar içinde) İstanbul, 147d; *Lysis*, (2009). çev.: Tanju Gökçöl (Diyaloglar içinde), İstanbul, 219d; *Euthydemus*, (2000). çev.: Vehbi Eralp, İstanbul, 300e.

<sup>32</sup> Platon, (1998). *Philebos*, çev.: S. E. Siyavuşgil, İstanbul, 61a-62a; *Protagoras*, (2009), çev.: Tanju Gökçöl, (Diyaloglar içinde) İstanbul 2009, 354a-e.

<sup>33</sup> Platon, *Devlet*, 507b, 596a; *Kratylos*, 389c-390e; *Parmenides*, (1989). çev.: Saffet Babür, İstanbul 1989, 131a; *Phaidon* 74a, 100c

<sup>34</sup> Platon, *Devlet Adamı*, 309c; *Devlet*, 96c-e, 486d 596c-e; *Phaidon* 74a, 78b-d 79a-e, 83d, 100c, 109c-110a-b, 247d; 83d, 65d, 100b; *Sofist* çev.: Ö. Naci Soykan, diyaloglar içinde, İstanbul 2009. 254b. 247d-248a, 254b; *Parmenides* 137d; *Timaios* 37c-d, 50a, 51a, 52a. 37a-38a, 51d; *Phaidros*, (1943). çev.: H. Akverdi, İstanbul, 250b; *Philebos* 15a-d, 53a, 58a, 59a-60a, 61a-62a; *Symposion* (Şölen) (2000). çev.: Cenap Karakaya, İstanbul, 211a-e; *Theaitetos*, 156e; İlboğa, Mustafa, (2007). *Platon'un İdeaları ile Whitehead'ın Ezeli Objelerinin Ontolojik Bağlamda Karşılaştırılması*, SDÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İsparta, s. 15; Sevil, a.g.e., s. 31; Weber, a.g.e., s. 55; Turgut, İhsan, (1992). *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, İzmir, s. 16 vd.

<sup>35</sup> Anders, Wedberg, (1999). *Plato's Philosophy of Mathematics*'den derleyen: Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Ankara 1999, s. 84-85; Weber, a.g.e., s. 52.

<sup>36</sup> Platon, *Timaios*, 37e, 38a; *Phaidros*, 250a, 250b; *Devlet*, 402c.

<sup>37</sup> Platon, *Symposion*, 211a-c; Laertios, Diogenes, (2007). *Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev.: Candan Şentuna, İstanbul, s. 135

<sup>38</sup> Platon, *Phaidon*, 78d, 79a; *Phaidros*, 217d-e.

<sup>39</sup> Platon, *Timaios*, 37e, 38a; Turgut, a.g.e., s. 18; Ayrıca bkz, Talha Kaya, (2006). *Platon ve İbn Sina'da Tanrı Evren İlişkisi*, SDÜSBE., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İsparta, s. 25-26.

<sup>40</sup> Platon, *Parmenides*, 137d; *Phaidon*, 78b.

<sup>41</sup> Platon, *Timaios*, 48e, 51d; *Devlet*, 493e; *Sofist*, 248a; *Phaidon*, 100b

<sup>42</sup> Platon, *Sofist*, 248a; *Timaios*, 37c, 52a.

maddesel şey'ler arasında geçerli olmaması, aynı zamanda ideaların kendi aralarında da geçerli olması nedeniyle, kendi içlerinde ideaların birbirlerine karışmasından da söz edilemez.<sup>43</sup> 6. İdealar parçalardan meydana gelmemiştir. Bunun için idealar parçalardan meydana gelmiş bir bütün olmadığı için "basit"tirler.<sup>44</sup> 7. İdealar en gerçek varlıklardır. Ancak ideaların sahip olduğu bu gerçeklik, nesnel nitelikte olan bir gerçekliktir.<sup>45</sup> 8. İdealar bilginin nesnelidir. Zira gerçek, zamana ve insanlara göre değişmeyeceği için, onun nesnelere olan ideaların da değişiminden söz edilemeyecektir. Ancak ideaların bilginin nesnelere olması, onların düşüncede olan bir nesne olması anlamına gelmemektedir. Çünkü idealar akıl tarafından kavranmasına rağmen akılda olan bir düşünce değildir. Zira idealar sadece zihin tarafından "kavramsal olarak kavranan" evrensel şey'lerdir.<sup>46</sup> 9. İdealar genel kavramlar veya genel adlardır. Diğer bir ifadeyle idealar, insan zihninin duyumlardaki çokluğu bire indirgediğinde ortaya çıkan tikel şey'lerin üzerindeki "tümel gerçekliklerdir."<sup>47</sup> 10. İdealar kendi içlerinde aşamalar dizisine sahiptir. İdealar arasında var olan, ancak Platon tarafından kesin bir şekilde ifade edilmeyen bu hiyerarşiye göre, en tepede, diğer bütün iyi şey'lerin nedeni olan "iyi ideası" bulunur. İyi ideasının bilginin en yüksek konusu olmasının altında yatan neden de budur. Bunun en güzel örneğini ise Devlet'in VII. kitabında yer alan mağara benzetmesinde görmekteyiz.<sup>48</sup> 11. İdealar, renksiz, biçimsiz, gözle görülemezler, Tanrısal şey'ler olup Tanrı tarafından yaratılmamışlardır.<sup>49</sup>

#### d. İdea-Nesne İlişkisi

Platon için idealardan varlığa geçiş süreci kolay olmamıştır. Tikel varlıklar dünyası Platon açısından inkâr edilemez görünmekle birlikte evrende var olan düzen de onun için açıklanması zorunlu olan bir olgudur. İşte Platon, *Timaios* diyalogunda dikkatleri, düzeninden ve işleyişinden etkilendiği tikel varlıkların dünyasına çevirmiştir. Ancak *Timaios*'tan hareketle tikel varlıkların açıklamasında kesin cümleler kullanmadığından Platon'un tabiat felsefesi ve ontoloji anlayışı, onun için muhtemel olan görüşler toplamı olduğu fikrini vermektedir.<sup>50</sup> Yani onun tabiat felsefesi ve ontolojisi kesin şey'ler olarak değil de akla en yakın ihtimaller, ya da diğer bir ifadeyle mümkün şey'ler olarak ileri sürmektedir. Burada Platon'un böyle bir yaklaşım geliştirmesinin temel nedeninin ne olduğu sorusu akla gelmektedir. Bunun cevabı onun idealar anlayışıyla bağlantılı olduğunu söylemek mümkündür. Yani idealar dünyasının dışındaki tikel varlık âleminin durmadan değişmesi Platonu böyle bir yaklaşım geliştirmesine sevk etmiş olabilir. Çünkü ona göre durmadan değişen bir dünyada kesinlikten bahsetmek mümkün değildir. Bunun için tikel varlıkların dünyasında kesin gerçekliklerden değil, sadece akla en yakın ihtimallerden bahsetmek en doğru yoldur.<sup>51</sup>

Platon'a göre varlık iki boyutludur. Biri varlığın daima var olan, zaman ve oluşun dışında olan tikel varlıkların dünyasını aşar durumdaki boyutu, ikincisi onun daima değişen ve oluş içinde olan görünüş boyutudur.<sup>52</sup> Bu boyutta varlık tamamlanmayacak olan bir oluş içindedir. Bu oluş sebebiyle dünya hiçbir zaman tamlığa ve ideaların durumuna ulaşamayacaktır. İşte varlığın kendisi hakkında kesin cümlelerin kurulamamasının sebebi burada yatmaktadır. Çünkü bu onun özünden kaynaklanan bir sorundur. İşte varlığın var olan ve değişen durumları Platon felsefesinde birbirleriyle tam karşıt konumdadırlar.

<sup>43</sup> Platon, *Phaidon*, 81b; *Philebos* 15a-d; *Symposion* 211e

<sup>44</sup> Platon, *Phaidon*, 79b-e; *Parmenides*, 137d; *Philebos*, 15a-b,16d; *Devlet*, 608d-611c

<sup>45</sup> Platon, *Devlet* 486d, 490a; *Phaidon*, 65d; *Philebos*, 58a; *Sofist* 247d.; Turgut, a.g.e., s. 17.

<sup>46</sup> Platon, *Phaidros*, 247d; *Timaios*, 51d; *Theaitetos*, 186d

<sup>47</sup> Platon, *Devlet* 596a; *Menon*,72c; *Phaidon*, 74a, 100c; *Phaidros*, 249c; *Sofist* 255e.

<sup>48</sup> Platon, *Sofist*, 255e; *Devlet*, 505a 508c-e; Mağara benzetmesi için bkz: *Devlet*, 514a-517d.

<sup>49</sup> Platon, *Phaidros*, 247d; *Parmenides*, 137e; *Phaidon* 79a, 83d; *Devlet*, 529d, 596c-e. *Phaidon*, 79a; *Devlet Adamı*, 309c. ; Köni, a.g.e., s. 71 vd.; Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev.: Mehmet Aydın, 1999, s. 27; Heimsoeh, Heinz, (1986). *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev.: T. Mengüşoğlu, İstanbul, s. 90-91; İlboğa, a.g.tez, s. 15vd; Weber, a.g.e., s. 52; Collingwood, a.g.e., s. 68;

<sup>50</sup> Copleston, Frederick, (1946). *A History Of Philosophy – Greece And Rome*, Volume 1, Burns & Oates, Great Britain, ss. 245-246.

<sup>51</sup> Platon, *Timaios*, 27c; *Marias*, a.g.e., s. 56; Weber, a.g.e., s. 59.

<sup>52</sup> Mengüşoğlu, Takiyettin (2003). *Felsefeye Giriş*, İstanbul, s. 117, 128-129

Platon tabiat felsefesinin ana temellerini Herakleitos'un duyulur dünyanın sürekli bir oluş içerisinde olduğu görüşüne dayandırır. Bu oluşu gerçekleştiren Platon'un tabiri ile ilahi sanatçı evreni bilgelik üzerine kuran sanatkar, işçi, yaratıcı, yapıcı ve hâkim demek olan *Demiurgos*'tur. Platon'a göre evren, her zaman aynı kalan şeye göre yapıldığı için yapılmış şeylerin en güzeli olarak kabul edilir.<sup>53</sup> *Demiurgos*'un kendilerine bakarak meydana getirdiği, doğmamış ve yok olmayacak, içine hiçbir yabancı nesne kabul etmeyen, kendi de başka hiçbir şeyin içine girmeyen, gözle görülmeyen, hiçbir duyuyla görülemeyen, yalnız kavram tarafından görülebilen bu değişmez şekil ise ona göre "ilk tür"dür.<sup>54</sup>

*Demiurgos* evreni neden yaratmıştır? Platon'a göre bunun cevabı; "iyilik ve güzellik"dir. *Demiurgos*'un kendisi güzeldir ve o evreni meydana getirirken elden geldiği kadar her şeyin kendisine benzemesini istemiştir.<sup>55</sup> İşte evrendeki her şey bu istek doğrultusunda şekil almıştır. Şekilden yoksun ve düzeni belirsiz ana madde Tanrı'nın, iyinin ve ideaların şekil veren enerjisi sayesinde canlanıp düzene girmişlerdir. Bu sayede şekil, form ve güzellik kazanmışlardır. Acaba burada Platon idealardan duysal varlığa geçişte bir zorluk yaşamış mıdır? Bu problemi nasıl aşmıştır? Aslında bu soru Platon felsefesinin en önemli problemlerinden biridir. Ancak Platon'un eserlerine bakıldığına bu problemi aşmada kullandığı argüman "Tanrısal iyilik" kavramıdır. Bu kavramla Platon, iyinin iyiyi meydana getirmeden edemeyeceğini, iyinin iyiyi meydana getirme isteği doğrultusunda Tanrı için meydana getirme esas olduğunu, idealar için ise kendi kendini tekrar etmenin esas olduğunu vurgular.<sup>56</sup> Bu durum, nedensellik ilkesi gereğince doğan her şeyin bir neden zoruyla doğması gerektiğini düşünen Platon için, aynı zamanda evrenin doğuşunu açıklayan bir tür argüman niteliğindedir.

#### e. Ruh

Platonda başlı başına bir ruh biliminden söz etmek oldukça güçtür. Platon ruh konusuna İdea ve evren anlayışı çerçevesinde değindiği için, bağımsız olarak ruh anlayışından söz etmek zordur.<sup>57</sup> Platon'a göre, ruh bedenden ayrıdır ve insanın sahip olabileceği en değerli yöndür. Ruh tanrısal bir şey olduğundan biz insan olmadan önce de vardı bu nedenle, insanın "göksel bir bitki" olduğunu söylemek mümkündür.<sup>58</sup> Platon için ruh nedir? Gerçekten onun mutlak varlığından bahsedilebilir mi? Veya bir tanımı yapılabilir mi? Platon'a göre ruh denilen şeyin ne olduğu ancak tasvirlerle anlatılabilir. Ruh tabiatı gereği elle tutulup gözle görülmeyen bir varlıktır. Değişmeyene ve Tanrılık olana, ölümlü olmayana, düşünülebile, yalın olana, dağılmayana, her zaman aynı kalana benzer.<sup>59</sup>

Ruh hareketin kaynağıdır. Ruhun bedene üstünlüğü kabul edilmelidir.<sup>60</sup> Çünkü beden, en geniş anlamda, maddedir ve kendisi hareketin kaynağı olmaksızın hareket ettirilmekte olan varlıktır. Platon'a göre bu evren de ruhtan yoksun değildir. Tanrının bu evrenin ortasına bir ruh koyduğunu cismin dışını bile onunla kapladığını ve ruhu her yana yaydığını söylemektedir. Ancak bizim daha sonra (cisimden sonra) bahsettiğimiz bu ruhun cisimden sonra yaratılmadığını özellikle vurgulamaktadır. Çünkü Ruh, hem yaratılış hem de erdem bakımından vücuttan üstündür. Zira ruh emretmek, vücut boyun eğmek için meydana getirilmiştir.<sup>61</sup> Ruhun kuruluşu Tanrının isteğine göre tamamlanarak ruhla cisim birbirine bağlanmış, göğün her tarafına yayılmış, göğü dışarıdan daire şeklinde, çeviren ve kendi üzerinde dönen ruh, sonraki zamanların, sürekli ve sakin hayatının Tanrılık başlangıcı olmuştur. Platon şöyle der:

"Ruhun kuruluşu, kurucusunu istediği gibi bitince içine tene ait olan her şeyi koydu ve ruhla teni orta yerlerinden birbirine bağladı. İşte böylece, ortasından ta uçlarına kadar göğün her tarafına yayılan, onu dışarıdan daire şeklinde çeviren ve kendi üzerinde dönen ruh bundan sonra gelecek

<sup>53</sup> Platon, *Timaios*, 29c-e.

<sup>54</sup> Platon, *Timaios*, 52a, *Kratylos*, (2009). (Diyaloglar İçinde) çev.: Teoman Aktürel, İstanbul, 386a.

<sup>55</sup> Platon, *Timaios*, 53d; Stumpf, *a.g.e.*, s. 81; Köni, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>56</sup> Platon, *Timaios*, 29e.

<sup>57</sup> Platon, *Phaidros*, 246a.

<sup>58</sup> Platon, *Timaios*, 90a.

<sup>59</sup> Platon, *Phaidros*, 279c; *Phaidon*, 7a-80e; Weber, *a.g.e.*, s. 63; Demos, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>60</sup> Platon, *Yasalar*, 896a.

<sup>61</sup> Paksüt, *a.g.e.*, s. 347; Demos, *a.g.e.*, s. 78



zamanların devamlı ve sakin hayatının tanrılık başlangıcı oldu. Böylece bir yandan göğün gözle görülür vücudu, öte yandan gözle görünmeyen, fakat akılla ahenge bağlı olan, akıl ve ölmezlik sahibi varlıkların en kemallisi tarafından yaratılmış şeylerin en kemallisi olan o ruh doğdu"<sup>62</sup>

Platon ruhun üç bölümünden bahseder.

1. Akıllı olan, düşünen, doğru olan yönü: Bu yön, insanı hayvandan ayıran, ölümsüz ve Tanrısal olana en çok benzeyen yönüdür. İlkesi akıl, erdemi ise ihtiyattır. Ruh'un iştahlı olan ve kahramanlık taşıyan bölümleri ise yok olabilirler. Platon *Timaios*'ta bazı kaygılarından dolayı ruh'un akli parçasını kafaya; canlı, yürekli parçasını kalbe; iştahsal parçasını da alt tarafa, karna karşılık olarak göstermektedir.<sup>63</sup>

2. Seven, acıkan, susayan vb. için isteyen, arzulayan yönü: Bu bölüm dünya zevklerine düşkünlüktür. Aşağı zevkler ona bağlıdır. Açlık, susuzluk, cinsel arzu, merkezi göbeğin alt kısmıdır. İlkesi düşüncesizlik ve arzudur. Erdemi ölçüdür.

3. Kızan, öfkelenen yönü (canlı yönü).<sup>64</sup> Kalp ölümlü ruhun ikinci bölümüdür. Tutkular ondan doğar, merkezi diyaframdır. İlkesi öfke, erdemi ise cesarettir. Bu öfke arzuları bastırıldığından aklın müttefiki olabilir.<sup>65</sup>

Platon ruhu niçin üçe ayırmıştır. Böylesi bir ayırım ruhun bütünlüğünü zedeleyecek bir tutum değil midir? Bu soruların cevabı Platon'un ruh anlayışındaki, ruhun içerisindeki çatışma olgusundan kaynaklanıyor olabileceği ihtimali yüksek görünmektedir. Bu çatışmayı *Phaidros* diyalogunda görmekteyiz. Ruh'un akıllı olan yönü Platon tarafından bir arabaya benzetilir. Ruhun canlı ve iştahsal parçaları ise iki ata benzetilir. Atlardan biri siyah gözlü beyaz bir attır. Güzel ve güçlü, temkinli ve ılımlıdır. İyidir. İyi olan yön ruhun canlılık tarafını temsil eder. Ölçülülük ve alçak gönüllülükle, erdemi sever, içine düştüğü bu kötü durumdan, (beden içinden) asli yerine dönme eğiliminde olan boyutunu ortaya koyar. Bu yön, arabayı doğru yolda götürmek istegindedir. Öteki at siyah ve gözleri gri, kötü bir hayvandır. (Ruhun iştahsal yönü) Bu yön başkaldırışın ve arsızlığın dostudur. Ruh, kötü olan beden içinde tutmak için (ruhun asli yerine, geldiği yere dönmesi için) elinden geleni yapar. Öyle ki, bu atın, kamçı ile sürekli kontrol edilmesi gerekir. Değilse, arabayı uçuruma yuvarlar. Ruh'un bu bölümü bedensel tutkunun esiridir.<sup>66</sup>

Platon'un, insanın varlık yapısını dikkate alarak bu sonuçlara vardığı görülmektedir. Bölünmez parçalanmaz bir bütün olan ruh için, ilkeleri olarak kabul edilebilecek, akıllı, canlı ve iştahlı yönler ve bunların birbirlerinden ayrı parçalar olarak görülmeleri uzlaştırılmadan kalmaktadır. Platon için önemli olan ruhun, yöneten ve sürücü olarak kabul edilen akli boyutudur. Çünkü bu yön, Tanrısallık taşımakta ve bizzat Tanrının kendisi tarafından Dünya-Ruhu ile aynı malzemelerden yapılmaktadır. Diğerleri ise, beden ile birlikte göksel tanrılar tarafından yapılmıştır.<sup>67</sup> Bu anlayış doğal olarak Platon'un ruhun, akli yönü en yüksek yöndür ve yönetmek için doğmuştur düşüncesinin bir uzantısı olarak görülebilir. Ruh yönetir. Çünkü Tanrısala daha yakındır.

Platon ruhun ölümsüzlüğü meselesini de eserlerinde bu çerçevede ele alır. Ruh için öncelikle söylediği husus, daima hareket halinde olan şeyin ölümsüz olduğudur. Doğum her şeyin bir ilki olduğuna göre, ilkenin kendisi hiç bir şeyden doğmaz. (Eğer doğarsa ilkeliği kalmaz) Öyleyse hareket ettirici ilke olan ruh kendi kendini bırakmayacağı için ölümsüzdür.<sup>68</sup>

## 2. Mağara Alegorisi ve Mistik Temelleri

<sup>62</sup> Platon, *Timaios*, 36d-e; Weber, *a.g.e.*, s. 63; Collingwood, *a.g.e.*, s. 93; Brun, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>63</sup> Platon, *Timaios*, 69d-70a.

<sup>64</sup> Platon, *Devlet*, 437d-e.

<sup>65</sup> Brun, Jean, (2007). *Platon ve Akademia*, çev.: İsmail Yerguz, Ankara, s. 92; Russell, B. (1997). *Batı Felsefesi Tarihi*, çev.: M. Sencer, I-III, İstanbul, C. I, s. 261.

<sup>66</sup> Platon, *Phaidros*, 245b-246bd.

<sup>67</sup> Platon *Timaios*, 41e, 69b-c.

<sup>68</sup> Platon, *Phaidros*, 245c; Weber, *a.g.e.*, s. 63; Russell, *a.g.e.*, s. 251.

Platon Devlet diyalogunda, genel bilgi ve eğitim anlayışını mecazi bir dille ifade edip, somutlaştırmak amacıyla kullandığı mağara istiaresinde; onun bilgi ve eğitim anlayışını ortaya koyması bakımından, *bölünmüş çizgi analogisi ve idealar öğretisi* kadar önemli bir yere sahiptir.<sup>69</sup> Bir yandan zamanının eğitim anlayışını kritik etmek, öte yandan da eğitimsiz insanların durumunu ifade etmek üzere bu benzetmeyi kullanmıştır.<sup>70</sup> Aynı zamanda bu benzetme, algılanabilen dünya hakkındaki bilgimiz ile idealara ilişkin elde ettiğimiz idrak arasındaki ilişkiyi göstermeye de hizmet eder. Algılanabilen şeyler ve sahip olduğumuz fikirlerin çoğu değişken ve kusurludur, onun için bu bilgi türü mükemmel bir bilgi türü değildir. Mağara benzetmesinde bizi bir bilgi hiyerarşisine götürmektedir. Zandan idrake doğru yani gölgelerin dünyasından gün/güneş ışığına doğru nasıl çıkabileceğimizi ve sonuçta güneşin kendisini nasıl görebileceğimizi anlatır.<sup>71</sup> Buna benzer aşamalarda filozof da algılanır incelemeyi objektif tasvire, matematik fiziğinin hipotezlerine, buradan da evrenin düzenleme prensibini yakaladığı İyilik ideasına yükselir. Onu tefekkür ettikten sonra da davranışlarında, deruni hayatında ve sitenin yönetiminde kendi imajını gerçekleştirmeye çalışır. Aynı şekilde bilginin bilim aracılığıyla insan kendini yeryüzünde tutan zincirlerden kurtulmalı ve iyiliğin göz kamaştırıcı aydınlığına varıncaya kadar ideal dünyada yükselmelidir.<sup>72</sup>

Bu benzetmede aynı zamanda insanın dünyadaki halini ve genel beşeri durumunu da yansıtır. Yine insanları salt gördüklerine inanmaya sevk eden, onlara yanlış fikirler ve değerler aşıl原因, insanları yanılsamaların girdabına hapsedecek toplumları eleştirmiş olur. Aynı zamanda bu benzetmede eğitimin önemine yapılan vurgu da önemlidir. Mahkûmların karanlıktan kurtarılıp ışığı görebilmesi için zincirlerden kurtarılıp vücudunu arkaya çevirerek, ruhunu aldatici görünüşler dünyasından ve iştihalardan uzaklaştırarak, gerçeklikler dünyasına dönmesi gerekir.<sup>73</sup> Ruhun özellikle görünüşler dünyasından gerçeklik alana dönmesi, bir değişim, dönüşümün ve sürecin konusudur. İşte bu alegoride mistik düşünceye kapı aralayan ve bu düşüncenin ana kuramlarını işleyen önemli kavramlara yer verilir. Bunlar, “boyunlarından ve ayaklarından küçük yaştan beri zincire vurulmuş insanlar,” “yanan ateş,” “ateş ile o insanlar arasındaki dik yokuş,” “zincirlerden bir gün çözülmek,” “ateşi görmek,” “ateşe bakarken zorluk çekmek,” “gerçek ışık olan güneşe doğru yürümek,” gibi kavramlardır.

**a.Karanlık:** Platon’un mağara alegorisinin özünde üç temel işlev söz konusudur. Karanlık, ateş sayesinde karanlığa düşen gölgeler ve karanlıktan aydınlığa geçiş.<sup>74</sup> Platon’un “karanlık” alegorisi, bilgi tarafından aydınlatılmamış, üstelik başkaları tarafından manipüle edilen biçare ve pasif insanlardır. İşin daha da kötüsü kendi durumlarına alışık olmaları ve bundan da hoşnut olmalarıdır.

*“Şimdi dedim insan denen yarattığı eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün. Bunu şöyle bir benzetme ile anlatayım:” “Yer altında mağaramsı bir yer,” “İçinde insanlar.” “Gölgeler,” “Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş...” İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar.” “Ne kımıldayabiliyorlar ne de burunlarının ucundan başka bir yer görebiliyorlar, öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, kafalarını bile oynatamıyorlar.”<sup>75</sup>*

Buradaki *eğitim* ifadesi insanın iç dünyasının aydınlatılması, gerçek bilgiye ulaşmada kalbi bilgi ve sezgi olarak tespit edilebilir. “Yer altında mağaramsı bir yer, içinde insanlar.” İçinde insanların bulunduğu mağaranın yerin altında bulunması tasavvuf düşüncesindeki dünyaya karşı takınılan tavrın bir neticesi olabilir. Ancak buradaki tavrı arz, yani yeryüzü değil, soyut anlamda dünya hayatı ve kişinin yaratılış amacından saparak aşağılık bir hayat yaşaması sembolize edilmektedir. Tasavvuf düşüncesinde dünya ile arz birbirinden ayrılır. Tasavvufa

<sup>69</sup> Platon, *Devlet*, 509de-510abc; Stumpf, *a.g.e.*, s. 53.

<sup>70</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2002, s. 674.

<sup>71</sup> Platon, *Devlet*, 508c; 516c; krş. Skirberk, G, Gilje N. (2011). *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev.: E. Akbaş, Ş. Mutlu, İstanbul, s. 80

<sup>72</sup> Schwarz, Fernand, (1997). *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, çev.: A. Meral Arslan, İstanbul, s. 169.

<sup>73</sup> Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 2009, s. 88-89.

<sup>74</sup> Yasa, Metin, (2010). *Eflatuncu Mağara Alegorisini Yeniden Yorumlama Gereksinimi*, OMÜİFD., Samsun, sa.28, s. 42.

<sup>75</sup> Platon, *Devlet*, 514a.

göre arz güzeldir ve her bir güzelliğe derin tefekkür nazarıyla bakarak ilahi kudret akışlarını seyre dalar. Arzı yaratıcısını yakından tanımaya çalışır. Ancak kötülen ve aşağılanan dünya ise arzdaki nimetlere karşılık çekildiğimiz imtihanda kaybedenler tarafında yer almamıştır.<sup>76</sup> Kur'an-ı Kerim ve hadislerde dünya ve maddiyat mutlak surette tünden reddedilmiş ve kınanmış değildir. Hatta dünya sırf dünya olduğu için kötülenmiş değildir.<sup>77</sup> Kur'an-ı Kerim'de yerilen ve kötülen dünyanın, tasvip edilmeyen boyutu, meşru olmayan veya meşru olup ta aşırı ve ölçüsüz bir şekilde tüketilmesidir. Ahretle ilgili amel ve ibadetlerin yerine getirilmesini engelleyen, aksatan, ahlak kurallarının göz ardı edilerek önemsenmemesinde takılan tavrın yerilmesidir.<sup>78</sup>

İşte bu durumda yer altında mağaramsı yer, *İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar.* "Ne kımıldayabiliyorlar ne de burunlarının ucundan başka bir yer görebiliyorlar, öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, kafalarını bile oynatamıyorlar."<sup>79</sup> Buradaki boyunlarından ve ayaklarından küçük yaşta beri zincire vurulmuş insanlar, dünya yüzünde yaşayan her din, dil, ırk ve düşünceden insanın yer aldığı bir mekân ve kişiler olarak değerlendirilebilir. Ancak bunlardan Platon'un mağarasındaki insanlar, kendini geliştirememiş, manevi eğitim almamış, nefsinin elinde ve nefsin insana vurduğu prangaların esiri olmuş insanlardır. Bunlar paranın, şehvetin, kötü ahlakın, ihtirasların eseri konumunda insanlardır. Bu insanların kımıldayamamaları ve başlarını oynatamamaları nefislerinin kendilerini esir almasından kaynaklanmaktadır.

"Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş..." Ancak yine de insanlar için manevi terbiye yolları açıktır. Kendileri için türlü fırsatlar sunulması her zaman ihtimal dâhilinde olan bir kapı sürekli açıktır ve oradan bitmez tükenmez ışık gelmektedir. Bu, kendilerini çepeçevre kuşatan prangalardan kurtulma yolları yani nefis terbiyesinin yolları olabilir. Bu yolların başlangıcı Platon'a göre ateşe dönüp bakmakla, yani bir rehberin önderliğinde eğitimden geçmekle başlar.

#### **b. Gölge ve Ateş**

"Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş parıldıyor arkalarında." "Mahpuslarla ateş arasında dimdik bir yol var."<sup>80</sup>

Ateş, onları bu eğitimsizlikten, nefislerinin kötülüklerinden ve ihtiraslardan kurtaracak ışık, yani onları eğitecek ve yol gösterecek olgun insanlardır.

Ateş ile insanlar arasında dik bir yolun bulunması insanın o yüksek yere çıkması için o dik yokuşu geçmesi gerekir. Her bir ulaşılabilecek merteye kolay elde edilecek bir merteye değildir. Bir çilenin, bir sabrın ve bir sürecinin sonucudur. Ateş bir insanı kâmil sembolü olarak düşünülecek olursa o ateşe ulaşmak ve o ateş rehberliğinde gerçek güneşe ulaşmanın ilk basamağı gerçekleşmiş olacaktır. Ateşe ulaşmak için de o dik yokuşun geçilmesi gerekir. Yani gerçek bilgiye ulaşmak veya iç aydınlanmayı sağlamak için boyun ve ayaklarındaki prangalardan kurtulmaya karar vermelidir. Yani ilk hareket iradidir ve kendi isteğiyle o ışığa doğru yol almak için iradi olarak harekete geçmelidir. Bu onun için kolay bir durum olmayacaktır. Bir kere karar verildi mi de o dik yokuş azim ve kararlılıkla aşılar ve ateşin yanına gelinir. Ateş onun önünü açacak, kendisine rehberlik edecek ve güneşe taşıyacaktır. Burada bir dikey yükseliş söz konusudur. Mistik düşüncedeki nefis terbiyesinin zor bir süreç olması, Platon'un "dik yokuş" anlatımıyla pekişmiş olmaktadır.

*"Bu yol boyunca alçak bir duvar, hani şu kukla oynatanların seyircilerle kendi arasına koydukları ve üstünde marifetlerini gösterdikleri bölme var ya, onun gibi bir duvar."<sup>81</sup> Bu alçak duvar arkasında insanlar düşün. Ellerinde türlü türlü araçlar, taştan tahtadan yapılmış, insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyorlar. Bu taşıdıkları*

<sup>76</sup> Afifi, Ebu'l-Ala (1996). *Tasavvuf*, çev.: İ. Kaçar, M. Sülün, İstanbul, s. 119.

<sup>77</sup> Kasas 28/77.

<sup>78</sup> Uludağ, Süleyman (2014). *Tasavvuf ve Tenkit*, İstanbul, s. 233.

<sup>79</sup> Platon, *Devlet*, 514a.

<sup>80</sup> Platon, *Devlet*, 514a.

<sup>81</sup> Platon, *Devlet*, 514b.

*şeyler bölmenin üstünde görülüyor. Gelip geçen insanların kimi konuşuyor kimi susuyor.”<sup>82</sup>*

Yol boyunca alçak duvar insanın hayatını sürdürdüğü ve bir süre sonra bu hayattan çekileceği oyun ve eğlenceden ibaret bir hayatın yaşandığı sahne olarak düşünülebilir. Çünkü bu sahnede geçici şeyler vardır ve bu geçici şeyler insanı oyalamaktadır. Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile “oyun” ve “eğlence”nin yer aldığı bir sahnedir.<sup>83</sup> Duvarın arkasında hayatın geçiciliğinden habersiz ellerinde tahtadan taştan yapılmış kuklalar bulunan insanlardan bahsedilmektedir. Elllerinde bulunan kuklalara benzer eşya, boş ve lüzumsuz şeyler insanları boş şeylerle meşgul eden yaratılış gayelerini unutturan varlık düzleminde insan olma değerini düşüren şeylerdir. Çünkü bunlar insanları oyalar ve gerçek yaratılış gayelerini unuttururlar. Üstelik bunlar insanlar tarafından değerli zannedilip uğruna pek çok şeyi feda edilir, ancak hiç bir değeri olmayan kuklalardan başka bir şey değildir.

*Ama tıpkı bizler gibi! Bu durumdaki insanlar kendilerini ve yanlarındakileri nasıl görürler. Ancak arkalarındaki ateşin aydınlığıyla mağarada karşılıklarına vuran gölgeleri görebilirler, değil mi?<sup>84</sup> Bölmenin üstünden gelip geçen bütün nesnelere de öyle görürler. Şimdi bu adamlar aralarında konuşacak olurlarsa, gölgelere verdikleri adlarla gerçek nesnelere anlattıklarını sanırlar, değil mi? Bu zindanın içinde bir de yankı düşün. Geçenlerden biri her konuştuğunda, mahpuslar bu sesi karşılıklarındaki gölgenin sesi sanmazlar mı?<sup>85</sup>*

Mağaranın dibinde oturan mahkûmlar yalnızca, ateşin aydınlığıyla perdeden alçak duvarı aşarak duvara vuran gölgeleri görebilmektedir. Bu insanlar mağaranın duvarındaki gölgeleri duvara gölgesi vuran nesnelere karıştırmakta, perdenin arkasından yankılanan seslerin duvardaki gölgelerden geldiğine inanmaktadır. Bu mahkûmların sahip oldukları bilgi, onların gözleriyle ve kulaklarıyla kazandıkları duyuşsal bilgiler ve görsel bilgiler yani görünüşlerin bilgisidir.<sup>86</sup> Alçak duvar nefis terbiyesine ve iç aydınlanmayı gerçekleştirmeden önceki ilk hali sembolize eder. Yani dünya bir oyun ve eğlenceden ibarettir, yaşanan hayat sonlu ve geçicidir. Görünenler gerçek değil sadece duvara akseden gölgeler ve seslerdir. Asıl hayat yüzler gerçeğe çevrildikten sonra görülebilecektir. Yüzünü gerçeğe çevirme eylemi, her bir insanda potansiyel olarak vardır ve bunu irade etmesi yeterlidir. Yani nefis mertebelerini birer birer aşarak o dik yol geçildikten sonra gerçekliğin ilk basamağına ateşe ulaşılacaktır. İnsanın kendi iç dünyasında bir yolculuğa çıkması ve iç aydınlanmasını gerçekleştirmesi ateşi görmekle ve ona yaklaşmakla onun ışığıyla gerçek ışığa yönelmekle başlayacaktır. Bu ise büyük bir maceraya atılmaktır. Çünkü insan burada bir yolculuğa çıkacaktır. Bu yolculuk kendi içine doğru bir yolculuktur. Kendini bulmaya kendini bilmeye ve olmaya doğru bir yolculuktur. Macera ateşin ışığını ilk gören prangalarını çözüp ışığa yönelen insanla birlikte başlayacaktır. Ancak bu iş çilelidir. Çünkü tüm prangaları çözüp gerçek hürriyete kavuşmak ve ışığa doğru yol almak hiç de kolay değildir. Önünde türlü engeller vardır. Bu engellerin başında kendi nefsinin engelleri gelir. Çünkü nefis her zaman kötülüğü emreder ve hep kendi dediğini yaptırmak ister.<sup>87</sup>

Mevlana'nın ifadesiyle;

*“Eğer addan, harften öteye geçmek istersen, kendini kendinden çıkar, kendini tertemiz arıt, kendi nefsinden tamamıyla kurtul.*

*Kirli demir renginden kurtul da pırıl pırıl parlayan hayali demir gibi ol, riyazetle passız bir ayna halini al.”<sup>88</sup>*

Tasavvuf düşüncesinde kötü huyların ve çirkin davranışların ortaya çıkmasına sebep olarak nefis gösterilmektedir. Yani şerrin kaynağı, kötülüğün temelidir. Kötülükleri iki kısımda

<sup>82</sup> Platon, *Devlet*, 514c.

<sup>83</sup> En'am 6/32; A'raf 7/51.

<sup>84</sup> Platon, *Devlet*, 515a.

<sup>85</sup> Platon, *Devlet*, 515b.

<sup>86</sup> Cevizci, *a.g.e.*, s. 87; Aster, *a.g.e.*, s. 219.

<sup>87</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>88</sup> Mevlânâ (2003). *Mesnevi*, çev.: Şefik Can, İstanbul 2003, C.I/3458



değerlendiren mutasavvıflar, birinin günahlar, diğerinin ise kibir, haset, cimrilik, öfke, kin gibi akla ve erdeme göre makbul olmayan kötü huylardır.<sup>89</sup> Bu ve bunun gibi mal, mülk, makam, şöhret, şehvet ve daha pek çok pranga insanın ayağını, elini ve boynunu bağlı tutmak ister. Prangaların boyunlardan ve ayaklardan bağlı olması, insanın kurtulması mümkün olmayacak en güçlü yerlerinden bağlanmasıdır. Ta ki o ilk ateşi yani kendisini bu prangalardan kurtaracak ışığı görene kadardır. Çünkü ilk ışığı yani ateşi, asıl ışık olan güneşin veya güneşten aldığı ısı ve ışığı yansıtmaktadır. Dolayısıyla ateş insanı önce prangalardan kurtaracaktır, sonra da gerçek ışık olan güneşe yol almayı öğretecektir. Sonunda da güneşe ulaşıp güneşte kaybolacaktır. Bu kayboluş ontolojik anlamda bir yok oluş değil, metafizik âlemde yeniden var oluşturmaktır. Platondaki güneş sembolizmi bunun ifadesidir.

Platon'un buraya kadar verdiği bilgiler tasavvuf düşüncesinin ana ilkelerini ve kavramlarını vermektedir. Aynı zamanda tasavvuftaki gelişim ilkelerini ve olgunlaşma sürecin başlangıç kurallarını vermektedir. Aynı zamanda bu yolda ilerlemek isteyenlerin önüne çıkacak zorlukların ilk ön ilgilerini vermektedir. Çünkü insanın manevi gelişim süreci bir rehber/mürşit eşliğinde seyr-ü sulûkünü tamamlamasıdır. Manevi gelişimini tamamlamak isteyen ve Allah'a varma isteği duyan kişi, yani Platon'un ifadesi ile ateşi görmek ve onun ışığı ile aydınlanarak güneşe varmak isteyen kişi önce iradesini bu işe yöneltmeli, sonra da bilfiil yola çıkmalıdır. İşte güneşi görmek ve onun ışığında yok olmak isteyen kimsenin geçirdiği eğitim sistemine seyr-u sulûk denmektedir.<sup>90</sup>

Bundan sonra Platon hakikati görmeye ateş ve ışık sembolünün önemi ve insanın yaşayacağı gelişim sürecini daha ayrıntılı bir şekilde sembolize edecektir. Bu süreç aynı zamanda "karanlık"tan "aydınlığa" çıkma serüvenidir.<sup>91</sup> Bilindiği gibi tasavvuf düşüncesinde karanlık, cahillik ve bilgisizlikle eşdeğer olup Platon'un vurguladığı husus, kişinin ateş ve güneşten alacağı ışıkla bilgisizlikten kurtulma eylemidir. Bu eylem nihayetinde Marifetullah<sup>92</sup> ile sonuçlanacaktır. Yani "...mevsimleri, yılları yapanın, bütün görülen dünyayı düzenleyenin, mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağının güneş olduğu" bilgisine vakıf olacaktır.<sup>93</sup>

### c. Aydınlik/Güneş

Platon'un bu aşamada sorduğu soru şudur: Zincire bağlı olanlardan biri bu zincirlerden kurtarılıp, bilgisizliğine son verilerek başını kaldırmasını ve gözlerini ışığa doğru çevirip yürümesini sağladığımız takdirde sonuç ne olacaktır? Platon'un buradaki cevabı alışkanlıklarını bir anda terk edip, bulunduğu ortamdan bir başka ve daha üst bir ortama geçmek sadece zincirlerden kurtarılan birinin değil herkesin yaşayacağı zor bir durum olacaktır. Çünkü gözü kamaşacak, yeni duruma alışmak zor olacaktır. Üstelik uzun zamandır gördüğü gölgeler gerçek sanılıp sonradan bir yanılsama olduğu ışığı gördükten sonra gerçek varlıkların ne olduğu anlaşıldığında şaşkınlık yaşayacaktır. Üstelik güneşin aydınlığına yani ışığın kendisine baktırıldığı takdirde eşyanın gerçekliğini kavrayacaktır. Bu kavrayışla birlikte gerçekliği kavrama yeteneğini kazanacaktır, kazandıkça da şaşkınlığı daha da artacaktır.<sup>94</sup>

Bu noktada insan için yanılgılardan kurtulup eski alışkanlıkları terk ederek ateşe doğru yol alması, olgunlaşmanın ve iç dünyayı aydınlatmanın başlangıcına gelinir. Ancak eski alışkanlıkları terk etmek hiç de kolay olmayacaktır. Muhtemelen yeni duruma alışmak da zor olacaktır. Bu esnada daha önceki bildikleri kendisine gerçek olarak görünmeye devam edecektir. İnsan bulunduğu mağaradan çıkıp, söz konusu dönüşümü gerçekleştirirse bu gerçekleştirme esnasında yaşayacağı zorlukları da aşması mümkün olursa ne âlâ, aksi durumda eski haline dönmek isteyecektir. Eğer iç aydınlanmayı başarabilir, ışığa alışması için çekeceği

<sup>89</sup> Hucvirî (1982). *Keşfu'l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, 309.

<sup>90</sup> Aynî, M.Ali, (1992). *Tasavvuf Tarihi*, sad.: H. R.Yanyalı, İstanbul, s. 275; Cebecioğlu, Ethem, (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul 2004, s. 565; Öztürk, Y. Nuri, (1990). *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul, s. 104;

<sup>91</sup> Yasa, a.g.m. sa.28, s. 45.

<sup>92</sup> Hucvirî, a.g.e., s. 397; Kuşeyrî, (1991). *Kuşeyrî Risalesi*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul, s. 487.

<sup>93</sup> Platon, *Devlet*, 516c.

<sup>94</sup> Platon, *Devlet*, 515cde.

zorluğu geçebilirse, gölgelerin asıllarını ve insanların yansımalarının farkına varacaktır. Yani burada kendi varlığının şuurunda olma aşamasına geçecektir.

Bütün bunlar bir rehber, yani ateş sayesinde olacaktır. Ateş etrafına ışık vermesiyle bir rehberdir ve onun güneşin farkına varmasını sağlayacaktır.

Gerçeği görmek, nefsini arındırdıkça, aydınlanmasını gerçekleştirdikçe bu yeteneği kazanmayı daha da başaracaktır. İşte ışığa doğru yönelme ve ışığa bakma alegorisi ile anlatılmak istenen bu olsa gerek. Çünkü eşyanın hakikatine vakıf olmanın şartlarının tasavvuf düşüncesinde nefsin arındırılması ruhun aydınlatılması ile mümkündür. Böylece ateşin eşyanın hakikatini göstermede bir başlangıç ise, güneş bu ışın zirve noktası ışık ise hakikatin ta kendisidir.

Platon'un "*Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir,*"<sup>95</sup> ifadesi, yeni duruma ve gelişmelere ayak uydurmanın önemine vurgu yapılmak istenmektedir. Alışmak aynı zamanda bir sürç gerektirir. Bu sürecin yaşanmasında elde edilen gelişim kişinin iç aydınlanması için önemlidir. Her bir gelişim sürecinde yaşanacaklar o gelişimin birer basamağı konumundadır. Platon'a göre önce insan kendini ve eşyanın hakikatini sudaki yansımaları şeklinde görecektir. Buradaki su, aslında insanın saf ve temiz fitratı olarak anlaşılması mümkündür. Yani insan önce fitratı ile karşılaşacak orada kendi temizliğini ve yaratılıştan getirdiği saflığını görecektir. Sonra da güneşin gerçek ışığını görene kadar diğer gök cisimlerini; yıldızları, ayı ve gökyüzünü seyredecektir. Bu aynı zamanda insanın derin tefekkür hali olup eşyadan Allah'a gidişteki ontolojik tavrın bir yansımasıdır.

Tasavvufi terbiyede insanın gördüğü ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra insanların nesnelere sudaki yansımaları/fitrat, sonra da kendileri ile karşılaşmalarıdır. Sudaki yansıma tasavvuf düşüncesindeki ayna metaforunun bir yansıması olarak düşünülebilir. Tasavvuf düşüncesinde âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının zuhur ettiği bir ayna olarak kabul edilmektedir. Hz. Âdem'in yaratılmasıyla birlikte Hakk'ın tecellisinin tamamlandığı âlem insandır. O âlemin en değerli özetidir. Onun için âlemdeki varlıklar içerisinde Allah'ın halifesi olmayı hak kazanan tek varlık insandır.<sup>96</sup> Dolayısıyla insanın gönlü bir aynadır ve bu aynanın temiz olması gerekir. Ayna temiz olursa elde edilecek görüntü de temiz ve net olur. Mevlana'ya göre gönül aynası dünya sevgisi, mal-mevki hırsı gibi manevi tozlardan temizlenirse onda hem yaratılanlar hem de yaratan görülebilir. Mevlana şöyle der:

*"Kimin canı şehvetten, hiddetten, nefsanî arzularından arınmış temizlenmişse o kimse mana âlemini ve mana sarayını çarçabuk görür."*<sup>97</sup>

*"Gönül aynası dünya sevgisi tozundan, nefsanî arzularından temizlenir pak saf bir hale gelirse, orada su ve toprak nakışlardan başka şeyler görürsün."*

*Gönül aynasında hem resmi, nakışı görürsün, hem de resmi ve nakışı yapmanı; hem devlet, saadet yaygısı seyredersin; hem de onu yaymanı ve döşeyeni."*<sup>98</sup>

Daha sonra da, gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek. Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile "*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde akıl sahiplerine şüphesiz deliller vardır. Onlar ayakta iken, otururken, yan yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını tefekkür ederler: "Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın, Sen münezzehsin. Bizi ateşin azabından koru."* derler."<sup>99</sup>

Bundan sonra artık son aşamaya geçilmiş olacaktır. Platon bu aşamayı tasvir ederken şunları dile getirmektedir: "*En sonunda da güneşi; ama artık sularda ya da başka şeylerdeki yansılıyla değil, olduğu yerde, olduğu gibi. İşte o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görülen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir."*<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Platon, *Devlet*, 516a.

<sup>96</sup> Yakıt, İsmail (1993). *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, İstanbul, s. 30.

<sup>97</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.I/1396

<sup>98</sup> Mevlana, *Mesnevî*, C.II/72-73.

<sup>99</sup> Al-i İmran 3/190-191.

<sup>100</sup> Platon, *Devlet*, 516c.

Platon'a göre, kişi ne derece kendini mağaradan kurtarıp güneşi görür ve güneşin aydınlattığı dünyayı kavramaya çalışırsa o derece güzeli ve iyiyi kavrayacak demektir. Güneşin aydınlığında kavranan varlık, ne kadar yüksek duruyorsa o kadar bilinebilir ve o kadar güzeldir ve o kadar iyidir. Yolculuk ne kadar zahmetli olursa olsun çıkılmaya değerdir. Eşyanın mutlak hakikatini araştırmakla yalnızca entelektüel merak giderilmekle kalmaz, bu yolla bilgisine vakıf olduğumuz şeyin "En Yüksek İyi" olduğunu kavrarız.<sup>101</sup>

Platon idealar âleminde en yüksek iyiye estetik açıdan yüklediği anlamlardan biri hiç şüphesiz güzel kavramıdır. Güzelin kavranılır dünyadaki yansımaları hakkında Platon'un söyledikleri günümüz pedagojik anlayışlara ışık tutar mahiyettedir.

*"Gençlerimiz sağlam bir iklimin insanları gibi, çevrelerindeki her şeyden faydalanırlar, güzel ülkelerde bir meltemin kanadında gelen sağlık gibi, sanat eserleri de onların gözlerine, kulaklarına mutlu etkiler sağlayan birer kaynak olsun. Gençlerimiz ta çocukluktan güzelliği sevmeye, güzele benzemeye, onunla bir olmaya, kaynaşmaya özensinler!"<sup>102</sup>*

Güneş sayesinde gerçek dünyaya tırmanan ve o dünyanın bilgisine vakıf olan adam, gün ışığındaki özgür yaşamın verdiği sevinçlere rağmen mağaraya geri dönmek ve arkadaşlarına yardım etmek isteyecektir. Tıpkı İbn Tufeyl'in Hayy Bin Yakzan romanındaki Hayy'nin Absal'ın ülkesine giderek ulaştığı hakikatleri anlatıp insanları gerçekliğin bilgisini bulunması gibi, Platon'un güneş ışığı ile aydınlanan kişisi de mağaraya geri dönmek isteyecektir. Ancak ne yazık ki Hayy ve Absal'ın çabaları boşa gidecek halk kesiminde hoşnutsuzluklar baş gösterecek ve tekrar adaya geri döneceklerdir.<sup>103</sup> Platonda da mağaraya dönüp arkadaşlarına yardım etmek ve eşyanın hakikatini göstermek isteyen özgürlüğüne kavuşmuş insana uğraşlarından dolayı kendisinden nefret edecekler ellerinden gelse Sokrates'e yapılanların aynısını yapacaklardır.<sup>104</sup> Ancak Platon'un güneşle aydınlanmış adamı; "her ne kadar dünyanın bütün dertlerine katlanmaktan bin kere daha iyi"<sup>105</sup> dese de, "İyiye yükselmiş olanların insan işlerini ele almaya istekli olmamaları, hep o yüksek yerlerde kalmaya can atmaları hiç de şaşılacak şey değildir"<sup>106</sup> diyerek geri dönmeyi düşünmese de yine de umudunu kesmeyecektir. Belki şimdilik kendisini anlayan birileri çıkmayacaktır, ancak belki bir sonraki nesilde Platon gibi hakikati anlayan biri çıkacaktır.<sup>107</sup>

Tasavvuf düşüncesinde olduğu gibi Marifetullah'a ulaşan kimse Hint mistisizminde var olan Nirvana düşüncesinde olduğu gibi, kendini yok etme ve bir daha ruhun dünyada kazanacağı kemal sayesinde bir daha ve tekrar ceset kalıbına dönmeme hali söz konusu olmaz.<sup>108</sup> Tasavvuf düşüncesinde yokluk, ontolojik anlamda bir yokluğu ifade etmez. Yokluk kavramı fenâ, fânî olma, kavramları ile kullanılmıştır. Nesnelerin sufinin gözünde silinmesi anlamında ele alınan fani olma hali, İbn Arabî'nin ifade ettiği gibi, kulun nefsâni arzularını terk ederek metafizik manada Allah'ın sıfatları içinde eriyip yok olma anlamına gelir. Bu yokluk ontolojik düzlemdeki yokluk değil metafizik alandaki benlikten vazgeçip başka bir ben ile tekrar var olmaktır.<sup>109</sup> Mevlâna'nın düşüncesinde ise, İbn Arabî'nin fenâ ve yokluk kavramlarına yüklediği mananın genel bir yansımaları teşkil etmektedir. Mevlâna şöyle demektedir:

*"Allah'ın zatından başka her şey fanidir.*

*Mademki O'nun zatında yok olmamışsın, artık varlık arama.*

<sup>101</sup> Jones, W.T. (2006). *Batı Felsefesi Tarihi*, Klasik Dönem, çev.: Hakkı Hünler, İstanbul 2006, s. 205; Yasa, Metin (2010). *Rubailer Işığında Mevlâna'da Aşk ve İşlevi*, Ankara, s. 108-109.

<sup>102</sup> Platon, *Devlet*, 401cd.

<sup>103</sup> İbn Tufeyl (1996). *Hayy b. Yakzân*, çev.: M. Ş. Yalıtıkaya, Babanzade Raşid, haz.: N. Ahmet Özalp, İstanbul, s. 157-160

<sup>104</sup> Platon, *Devlet*, 517a.

<sup>105</sup> Platon, *Devlet*, 516d.

<sup>106</sup> Platon, *Devlet*, 517c.

<sup>107</sup> Jones, a.g.e., s. 206.

<sup>108</sup> Aynî, a.g.e., s. 26.

<sup>109</sup> İbn Arabî, *el Fütûhat-u'l-Mekkiyye* (I-IV) Dâr Sâdır, Beyrut trs, C. II, s. 512.

*Kim bizim zatımızda, hakikatimizde yok olursa, "yok olmak"tan kurtulur, beka bulur."*<sup>110</sup>

Hâsılı, Allah'ta fânî olma, dünyaya olan ilgileri tamamıyla ortadan kaldırıp Allah'a yönelmek ve Allah'ın sıfat ve ahlakında yeniden doğmaktır.<sup>111</sup> En yüce makamdan tekrar en alt dünyaya iner ve kendini tüm varlıkların hizmetine adar. Yani insanların hayvanların ve tüm canlıların dertleriyle hemhal olur, onların sıkıntılarına katlanır, eza ve cefalarının yükünü taşır.<sup>112</sup>

Platon anlatmış olduğu bu alegoride kendi değerlendirmesinden hareketle birkaç tespitte bulunmak gerekirse şunları söylemek mümkündür.

1. Platon varlığı kavranan ve düşünülen dünya olmak üzere iki kategoride ele almaktadır. 2. Görünen dünya mağara zindanı olarak tasavvur edilmektedir. 3. Mağarayı aydınlatan ateş, güneşin yeryüzüne vuran ışığı mesabesindedir. 4. Üst dünyaya çıkan yokuş ve yukarıda seyredilen güzellikler de, ruhun düşünceler dünyasına yükselişidir. 5. Kavranan dünyanın sınırlarında "iyi" ideası vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de dünyada iyi ve güzel ne varsa hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. 6. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir.<sup>113</sup>

### Sonuç

Platon metafiziğinin ana ve esas kavramları Tanrı, Demiorgues, İdealar ve ruh kavramlarına dayanmaktadır. Bu kavramların her biri Platon metafiziğinin ana esasları olduğu kadar kendinden sonra gelen felsefi geleneklerde de metafiziklerinin referansları olmuştur.

Mağara alegorisi idealar âlemi ve görünüşler âlemi kavramlarıyla ontolojinin, akledilir dünya ile duyulur dünya kavramlarıyla da epistemolojinin konusudur. Ancak bu çalışmamızda Mağara alegorisini farklı bir bakış açısıyla değerlendirmeye çalıştık. Bunu da mistik referanslar üzerinden yapmak istedik. Bunu yapmamızdaki amacımız, mağara alegorisinin tasavvufi referanslarla değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ve bu alegoride ele alınan kavramların ve problemlerin tasavvufi bakış açısıyla ne kadar paralellik arz edebileceğini tartışmaya çalıştık. Çalışmaya başlamadan önce ön kabulümüz, Platon'un da ifadesiyle insanın eğitime aydınlatılması meselesinin tasavvufi boyutlarının var olabileceği idi. Vardığımız sonuçlara bakıldığında "insanların küçük yaştan beri boyunlarından ve ayaklarından zincire vurulmaları", "mağara," "karanlık," "gölgeler," "ateş," "zincirlerden kurtuluş," "dik yokuşu tırmanma" ve nihayetinde güneşi görme ve onun ışığına alışma gibi kavramların tümünün sembolik anlatımıyla, aslında tasavvuf düşüncesinin ana ilkeleri olan mürşidi kamil anlayışıyla, nefis terbiyesiyle, -kötü ahlaktan kendini arınıp iyi ahlak sahibi olmakla- ahlak düşüncesiyle, insanın olgunlaşma sürecinde ışığı görmenin fenafillah düşüncesiyle yakın bir anlam ifade ettiğini gördük.

Sonuç olarak, Platon'un Pythagoras, Parmenides ve Herakleitos'un felsefelerinden hareketle edindiği düşüncelerin Mısır seyahatinde Musa Peygambere inanlardan aldığı mistik derslerin etkisiyle ulaşmaya çalıştığı sentez, mağara alegorisinde kendini göstermiş olduğu kanaatini uyandırmıştır. Bütün bunları da hangi din, çağ ve düşünce dünyasında olursa olsun insani bir eylem olan mistik düşüncenin bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

### KAYNAKÇA

- AFİFİ, Ebu'l-Ala (1996). *Tasavvuf*, çev.: İ. Kaçar, M. Sülün, İstanbul.  
ANDERS, Wedberg (1999). *Plato's Philosophy of Mathematics*'den derleyen: Ahmet Cevizci, İdealar Kuramı, Ankara.  
ASTER, Ernst von (2005). *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev.: Vural Okur, İstanbul.  
AYDIN, Mehmet (1997). *Din Felsefesi*, Ankara.  
AYNÎ, M.Ali (1991). *Tasavvuf Tarihi*, sad.: H. Rami Yananlı, İstanbul.  
AAYSEVER, R.Levent (2002). "Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi," HÜEFD. CXIX, sa.2 Aralık.  
BAYRAKTAR, Mehmet (2004). *İslâm Düşüncesi Yazıları*, Ankara.

<sup>110</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. I/3052-3058.

<sup>111</sup> Hucvirî, *a.g.e.*, s. 365; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 196; Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 267; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 754

<sup>112</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 450; Afifi, *a.g.e.*, s. 329.

<sup>113</sup> Platon, *Devlet*, 517b-c; Stumpf, *a.g.e.*, s. 56.



- BEDEVİ, Abdurrahman (1982). *Eflatun fi'l-İslâm*, Beyrut.
- BİRAND, Karman (1958). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara.
- BOLAY, S. Hayri (2013). *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara.
- BRUN, Jean (2007). *Platon ve Akademia*, çev.: İsmail Yerguz, Ankara.
- CEBECİOĞLU, Ethem (2004). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (2002). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (2009). *Felsefe Tarihi*, İstanbul.
- COLLINGWOOD, R.G. (1989). *Doğa Tasarımı*, çev.: Kurtuluş Dinçer, İstanbul.
- COPLESTON, Frederick (1985). *Felsefe Tarihi*, C.I, Yunan ve Roma Felsefesi, Platon, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul.
- COPLESTON, Frederick (1946). *A History Of Philosophy – Greece And Rome*, Volume 1, Burns & Oates, Great Britain.
- ÇANKI, M. Namık (1995). *Büyük Felsefe Lügati*, C.II, İstanbul.
- DEMOS, Raphael (1939). *The Philosophy of Plato*, USA.
- DÜRÜŞKEN, Çiğdem (2014). *Antikçağ Felsefesi*, İstanbul.
- GILSON, Etienne (1999). *Tanrı ve Felsefe*, çev.: Mehmet Aydın, İzmir.
- GİLABERT, P.M. (2003). *Felsefe Tarihi*, İstanbul.
- GRUBE, G.M.A. (1964). *Plato's Thought*, Beacon Pres, Boston.
- HARE, R. M. (2002). *Düşüncenin Ustaları Platon*, Çev. Işık Şimşek – Bediz Yılmaz, İstanbul.
- HEİMSOEH, Heinz (1986). *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev.: T. Mengüşoğlu, İstanbul.
- HUCVİRİ (1982). *Keşfu'l-Mahcûb*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul.
- İBN ARABİ (trs.). *el Fütûhat-u'l-Mekkiyye (I-IV) Dâr Sâdir*, Beyrut.
- İBN TUFEYL (1996). *Hay b. Yakzân, İbn Tufeyl, Hay b. Yakzân*, çev.: M. Ş. Yalçın, Babanzade Raşid, haz.: N. Ahmet Özalp, İstanbul.
- İLBOĞA, Mustafa (2007) *Platon'un İdeaları ile Whitehead'in Ezeli Objelerinin Ontolojik Bağlamda Karşılaştırılması*, SDÜSBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- JONES, W.T. (2006). *Batı Felsefesi Tarihi*, Klasik Dönem, çev.: Hakkı Hünler, İstanbul.
- KAHN, Charles H., Plato (2006). *Encyclopedia of Philosophy*, edit.: Donald M. Barchert, I-X, USA, C. VII, ss.581-617.
- KÖNİ, Y. Kazım (1937). *Eflatun'un İde Nazariyesi*, İstanbul.
- KUŞEYRİ (1991). *Kuşeyri Risalesi*, çev.: Süleyman Uludağ, İstanbul.
- LAETRIOS Diogenes, (2007). *Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev.: Candan Şentuna, İstanbul.
- MARİAS, Julian (1967). *History of Philosophy*, New York.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, (2003). *Felsefeye Giriş*, İstanbul.
- MEVLÂNÂ (2003). *Mesnevî*, çev.: Şefik Can, İstanbul.
- ÖZTÜRK, Y. Nuri (1990). *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul.
- PAKSÜT, Fatma (1982). *Platon ve Platon Sonrası*, Ankara.
- PLATON (2001) *Devlet Adamı*, çev.: Behice Boran, Mehmet Karasan, İstanbul.
- PLATON (1991). *Devlet*, çev.: S. Eyuboğlu, M.A.Cimcoz, İstanbul.
- PLATON (2001). *Epinomos*, çev.: Adem Cemgil, İstanbul.
- PLATON (2000). *Euthydemus*, çev.: Vehbi Eralp, İstanbul.
- PLATON (2011). *Euthyphron*, çev.: Furkan Akderin, İstanbul.
- PLATON (2009). *Kratylos*, (Diyaloglar İçinde) çev.: Teoman Aktürel, İstanbul.
- PLATON (1944). *Kratylos*, çev.: Suat Y. Baydur, İstanbul.
- PLATON (2010). *Mektuplar*, çev.: Furkan Akderin, İstanbul.
- PLATON (2009). *Menon*, çev.: Adem Cemgil, (Diyaloglar içinde) İstanbul.
- PLATON, (1989). *Parmenides*, çev.: Saffet Babür, İstanbul.
- PLATON (1943). *Phaidon*, çev.: H.R. Atademir, S.K. Yetkin, İstanbul.
- PLATON (1943). *Phaidros*, çev.: H. Akverdi, İstanbul.
- PLATON (1998). *Philebos* çev.: S. E. Siyavuşgil, İstanbul.
- PLATON (2009). *Protagoras*, çev.: Tanju Gökçöl, (Diyaloglar içinde) İstanbul.
- PLATON (2009). *Sofist*, çev.: Ö. Naci Soykan, diyaloglar içinde, İstanbul.
- PLATON (2000). *Symposion* (Şölen) çev.: Cenap Karakaya, İstanbul.
- PLATON (2009). *Theaitetos*, çev.: Macit Gökberk, Diyaloglar içinde İstanbul.
- PLATON (2012). *Yasalar*, çev.: C. Şentuna, S. Babür, İstanbul.
- SCHUWARZ, Fernand (1997). *Kadim Bilgelik Yeniden Keşfi*, çev.: A. Meral Arslan, İstanbul.
- SEVİL, Ekrem (2007). *Platon'un Tanrı Anlayışı*, İstanbul.
- SKİRBERK, G. Gilje N. (2011). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev.: E. Akbaş, Ş. Mutlu, İstanbul.
- STUMPF, Samuel E. (1997). *Philosophy History and Problems*, USA.
- SUNAR, Cavit (1975). *Tasavvuf Tarihi*, Ankara.
- CAN, Şefik (2004). *Mevlana ve Eflatun*, İstanbul.
- KAYA, Talha (2006). *Platon ve İbn Sina'da Tanrı Evren İlişkisi*, SDÜSBE., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- TURGUT, İhsan (1992). *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, İzmir.
- ULUDAĞ, Süleyman (2014). *Tasavvuf ve Tenkit*, İstanbul.
- URMSON, J.O. (1967). "Ideas" *The Encyclopedia Of Philosophy* (ed. Paul Edwards), New York.
- WEBER, Alfred (1991). *Felsefe Tarihi*, çev.: Vehbi Eralp, İstanbul.
- YAKIT, İsmail (1993). *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, İstanbul.
- YASA, Metin (2010) *Eflatuncu Mağara Alegorisini Yeniden Yorumlama Gereksinimi*, OMÜFD., Samsun, sa.28.
- YASA, Metin (2010). *Rubailer Işığında Mevlana'da Aşk ve İşlevi*, Ankara.