

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KANT'DA UZAY VE ZAMAN ANLAYIŞININ
POSTMODERN FELSEFEDE DEĞİŞİMİ

İŞİL ÇETİN

TEZ DANIŞMANI:
Prof. Dr. SADIK TÜRKER

EKİM – 2019

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ

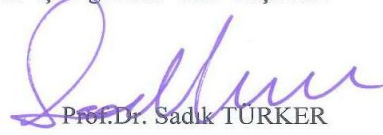
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Işıl ÇETİN “Kant’da Uzay ve Zaman Anlayışının Postmodern Felsefede Değişimi” başlıklı tezi 17/10/2019 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Dr.Öğr. Üyesi Yasin ÇAKIREL

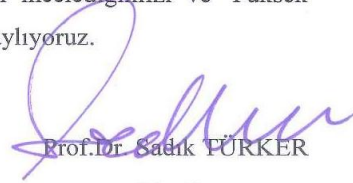
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi elde etmek için gerekli olan koşulları sağladığımı onaylarım.


Prof. Dr. Sadık TÜRKER

Felsefe Anabilim Dalı Başkanı

Bu tezi okuyarak içerik ve nitelik açısından incelediğimizi ve Yüksek Lisans derecesi almak için yeterli olduğunu onaylıyoruz.


Prof. Dr. Sadık TÜRKER

Tez Danışmanı

Jüri Üyeler:

Prof. Dr. Sadık TÜRKER

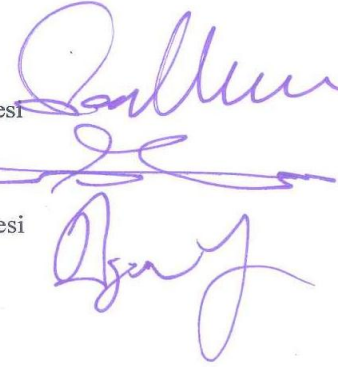
Doç. Dr. Emre DAĞTAŞOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Özgür YILMAZ

Kırklareli Üniversitesi

Trakya Üniversitesi

Kırklareli Üniversitesi



BEYAN

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

(İmza)

(İşıl Çetin)

(Tarih: 17.10.2019)



ÖZ

KANT'DA UZAY VE ZAMAN KAVRAMLARININ POSTMODERN FELSEFEDE DEĞİŞİMİ

Çetin, Işıl

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Sadık Türker

Ekim 2019

Uzay ve zaman kavramları her zaman felsefenin ana konularından biri olmuştur. Evreni açıklamada temel olarak kullanılan bu kavramlar, Helen düşüncesinden beri irdelenmiş ve üzerinde bir sürü tanım yapılmaya çalışılmıştır. Modern dönemle birlikte uzay ve zaman kavramları farklı bakış açılarıyla ele alınmış ve postmodern dönemle birlikte de izafiyet ve ihtimaliyet halini almıştır. Bu çalışmada Kant felsefesinin temelini oluşturan uzay ve zaman kavramlarının, postmodern dönemde geldiği durum ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kant, uzay, zaman, postmodern felsefe

ABSTRACT

CHANGE OF THE SPACE AND TIME CONCEPTS OF KANT IN POSTMODERN PHILOSOPHY

Çetin, Işıl

Master of Arts, Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Sadık Türker

October 2019

The concepts of space and time have always been one of the main topics of philosophy. These concepts, which are used as a basis for explaining the universe, have been examined since the Hellenic thought and tried to be explained. The concepts of space and time have dealt with from different perspectives in the modern era then they have become relativity and possibility in the postmodern era. In this study, development of the concepts of space and time, which form the basis of Kant's philosophy, in postmodern era will be handled.

Keywords: Kant, space, time, postmodern philosophy

ÖNSÖZ

Öncelikle beni bu yaşa kadar okutan ve bu noktaya getiren, tez çalışmam sırasında da asla desteğini ve sabrını esirgemeyen anneme sonsuz teşekkür ederim.

Tez sürecim boyunca beni yönlendiren ve asla sabrını esirgemeyen, her hatamda beni tekrar tekrar düzelten ve felsefe literatürüne oldukça farklı kaynak yelpazesi sağlayarak tez çalışmama kaynaklarıyla da destek veren Sn. Hocam Prof. Dr. Sadık TÜRKER'e, jürimde bulunan ve yönlendirmeleriyle tezime çok değerli katkılarda bulunan Sn. Doç. Dr. Emre DAĞTAŞOĞLU ve Sn. Dr. Özgür YILMAZ'a teşekkürlerimi ve minnetlerimi sunmayı borç bilirim.

Işıl Çetin
Ekim 2019
Kırklareli

İÇİNDEKİLER

BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	3
KLASİK FELSEFEDE UZAY VE ZAMAN KAVRAMLARI	3
1.1. Platon Öncesi Felsefi Düşüncede Uzay ve Zaman.....	3
1.2. Uzay ve Zaman Kavramlarının Platon Felsefesindeki Rolü	10
1.3. Uzay ve Zaman Kavramlarının Aristoteles Felsefesindeki Rolü	13
1.4. Aristoteles Sonrası Felsefede Uzay ve Zaman Kavramları	19
1.5.Ortaçağda Felsefe Geleneklerinde Uzay ve Zaman	22
1.5.1. Hristiyan Ortaçağ Düşüncesinde Uzay ve Zaman.....	22
1.5.2. İslam Düşüncesinde Uzay ve Zaman	26
İKİNCİ BÖLÜM	34
KANT FELSEFESİNDE UZAY VE ZAMAN KAVRAMLARI.....	34
1.1. Descartes'te Uzay ve Zaman Kavramları	36
2.2. Leibniz'de Uzay ve Zaman Kavramları	48
2.3. Kant'ta Salt Sezgiler Olarak Uzay ve Zaman.....	53
2.4. Aklın Apriori Kaynakları Olarak Uzay ve Zaman	57
2.5. Uzay ve Zamanın Bilimsel Bilginin Oluşumundaki Rolü: Sentetik Apriori.....	62
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	66
POSTMODERN FELSEFEDE UZAY VE ZAMAN KAVRAMLARI	66

3.1. Çokboyutlu Uzay Kavramının Kant Felsefesine Getirdiği Eleştiri	70
3.2. Zaman Kavramının Bilincin Formu Olarak Yeniden Temellendirilmesi	75
3.3. Postmodern Felsefede Res Extensa Res Cogitans Farksızlaşması	81
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	87



KISALTMALAR

ss. : Sayfa Sayısı

çev. : Çeviren

M.Ö. : Milattan Önce

C. : Cilt

S. : Sayı

Bknz. : Bakınız

der. : Derleyen



GİRİŞ

İlk çağdan beri felsefenin konusu olan uzay ve zaman kavramları özünde taşıdıkları anlamlar bakımından her zaman sorgulanmışlardır. Gerçekliklerinin neliği, öznel ya da nesnel olup olmadıkları, mutlak mı yoksa bir zihne ilintili olarak mı var oldukları gibi konular felsefe tarihinin hemen her anında sorgulanmıştır. Farklı zamanlarda bu sorulara verilen cevaplar günümüzde bu kavramların gelmiş olduğu durumun oldukça değişik bir hal almasını sağlamıştır. Bu kavramların aynı zamanda fizikle de ilgili olması felsefi düşüncede farklı bakış açıları ortaya çıkarmıştır.

Bu iki kavram klasik felsefenin ilk dönemlerinde doğrudan bir arada kullanılmamış olsa bile dolaylı olarak birbirlerini desteklemişlerdir. İlk olarak Helen mitolojisinde rastlamış olduğumuz bu kavramlar, daha sonra doğadan hareketle açıklanmaya çalışılmıştır. Parmenides gibi filozofları saymazsak eğer Platon'a gelene kadar tam anlamıyla maddeci bir bakış açısıyla açıklanmaya çalışılan bu kavramlar Platon'la birlikte metafiziksel bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Ortaçağ düşüncesinin de etkisiyle Tanrı ile zaman ve mekân kavramları arasında bir bağ kurulmuş, evrenin yaratımını bu iki kavrama bağlamışlardır. İlk olarak Augustinus ile birlikte zaman ve bilinç kavramı bir arada kullanılmıştır.

Modern dönemde mutlak bilgi anlayışının egemenliği altında ele alınmaya çalışılan bu kavramlar daha çok Augustinus'un yaptığı gibi iki kavram arasında bir bağ kurularak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde bu iki kavramın zihnin mevcut yapısından kaynaklı ve mutlak olarak bulunduğu fikri hâkimdir. Modern sonrası olarak bilinen postmodern döneme gelindiğinde ise bu iki kavramın bir iç içeliği söz konusudur. Einstein ile birlikte mutlak bilim anlayışından sıyrılıp görelî bilim anlayışının etkisi altına giren bu dönem felsefesi uzay ve zaman kavramlarını da bu görüş üzerinden ele almıştır.

Bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, klasik felsefedeki uzay ve zaman kavramları ele alınacaktır. İkinci bölümde klasik felsefede oluşmuş olan bu kavramların Descartes, Leibniz ve son olarak Kant felsefesinde gelmiş olduğu durum ele alınacaktır. Kant'ın bu

konularda yapmış olduğu devrim niteliğindeki yenilikler değişen dönemle birlikte çok fazla eleştiriye maruz kalmıştır. Son bölümde ise bu kavramların postmodern dönemde gelmiş olduğu durum tartışılacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

KLASİK FELSEFEDE UZAY VE ZAMAN

KAVRAMLARI

Klasik felsefede konu edilen varlık, felsefe tarihinin genelinde olduğu üzere, doğrudan veya dolaylı olarak duyuşal varlıklar hakkındaki gözlem ve değerlendirmelerden hareketle ele alınır. Duyusal varlıklardan söz edildiğindeyse kaçınılmaz olarak onların yer kaplama ve değişme özellikleriyle ilişkili çeşitli sorunlar gündeme gelir. Bu sorunların özünde yatan iki temel kavram uzay ve zamandır. Örneğin Euclides'in *Elementa*'sında geometrik şekiller inceleme konusudur; ancak bu şekiller somut cisimlerin biçim, hacim, yer kaplama gibi özelliklerinin soyutlanmasından elde edilmişlerdir. Yine Pythagoras'tan beri Eskiçağ Helen düşüncesinde bilinen bir matematik bilimi olan aritmetik sayıları ele alır; ancak bir sayı serisinden söz edebilmek için önce ve sonra kavramlarının bulunması gerekir. Yahut da ahlaktan söz edildiğinde erdemli davranışı "itidal" (orta yol) kavramıyla tanımlarken Platon ve Aristoteles gibi filozoflar erdemli davranışı belirleyen itidalin, sabit bir oran olmayıp kişiye ve kişinin içinde bulunduğu zamana ve duruma göre değişeceğini söylerlerken elbette yine zaman ve uzay kavramlarına dolaylı olarak müracaat etmişlerdir. Batı felsefesinde her ne kadar Kant tarafından felsefi sistematığın önemli ilkeleri olarak ilan edilmişse de, filozoflar öteden beri uzay ve zaman kavramlarına müracaat ederek teoriler ortaya koymuşlardır. Ancak modern döneme yaklaştıkça bu iki kavramın felsefi sistematikteki dolaysız önemi, hatta aklın temelinde oynadığı rol daha iyi anlaşılmıştır.

1.1. Platon Öncesi Felsefi Düşüncede Uzay ve Zaman

Tarihteki kullanımına bakmak gerekirse eğer; zaman kavramına ilk olarak Helen mitolojisinde rastlamak mümkündür. Söz konusu mitolojide ele alınan *Khronos* kavramı, Zaman Tanrısını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Tüm evren Zaman Tanrısı olan *Khronos*'un egemenliği

sırasında meydana gelmiştir.¹ Fakat burada meydana gelmekten kasıt bir yoktan var etme durumu değildir. Çünkü genel olarak Helenistik ontolojide yokluk kavramı bulunmamaktadır. Zaten varolan ancak karmaşık olan durumdan, bir düzene geçilmiştir. *Khronos* yani zaman mitolojik açıdan bakıldığında tüm uzayı yani tüm mekânı kendi egemenliğinde yönetmektedir. Buradan şu sonuç çıkartılabilir; zamanın olmadığı yerde mekânın da olması söz konusu değildir. Zaman, mekânın var olabilmesi için bir ön koşuldur.

Zaman ve mekân kavramları arasındaki ilişkinin mitolojik açıklaması bir yana, bu kavramların felsefi anlamdaki ilk tanımı doğa filozofları tarafından yapılmaya çalışılmıştır. Oluş ve bozuluş süreçleri arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışan doğa filozofları, bu süreçleri zaman kavramının olgusal dünyaya yansıyan görünümüleri olan hareket ve değişim kavramları üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Hareket ve değişim kavramları öncelik ve sonralık arasındaki ilişkiyi tanımlayabilen kavramlar olarak görülmüşlerdir. Bu bölümde zaman kavramının Platon'a gelene kadar ne türlü sorgulamalardan geçtiği ele alınacaktır.

Bu dönemde gözlemleyebildikleri tek şeyin doğa olmasından hareketle filozoflar, kendi düşüncelerini doğa üzerinden sistemleştirmişlerdir. Hiçbir şeyin yoktan var olmamış olduğunu söyleyen bu dönem filozofları ilk maddenin ne olduğuyla ilgili olarak farklı düşünceler ortaya atmışlardır. Bu soruya ilk yanıt veren öncü filozof Thales'dir. (M.Ö. 624-546). Ona göre ilk madde sudur. Çünkü doğaya bakıldığında her şey sudan beslenir ve sıcaklığın kendisi bile ondan çıkıp ondan beslenmeye devam eder. Aynı zamanda her şeyin tohumları nemli bir yapıdadır ve nemin temelinde yine su vardır.² Yaşamın başlangıcında mutlaka su olmak zorundadır. Doğanın yine doğadan meydana geldiği düşüncesinden yola çıkan Thales ve sonraki dönem düşünürleri zamanı da doğanın bir özelliği olarak ele almaktadırlar. Bu dönemde yaşayan insanlar gece ve gündüz farklılıklarını ve mevsim geçişlerini gözlemlemiş, aynı zamanda kendi biyolojik iç saatlerini düşünmüş ve sürekli değişen bir doğada yaşadıklarını fark etmişlerdir.

1 Jean Pierre Vernant ve Pierre Vidal Naguet, *Eski Yunanda Mit ve Tragedya*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, ss. 100

2 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012, 983b 20-25

Bunlardan dolayı hareket ve değişim kavramlarını zaman kavramıyla birlikte açıklamışlardır.³ Hareket ve değişim kavramları da doğanın kendi özelliğidir.

Bu konuda yapılmış olan bir başka açıklama da yine doğa filozoflarından biri olan ve bildiğimiz ilk dünya haritasını yapan, Anaksimandros'dur. (M.Ö. 610-545) *Khronos* kelimesinin Yunancada bulunan ilk örneğine ardılları tarafından yazıya geçirilmiş olan *Peri Phsikes* (Doğa Üzerine) adlı eserinden günümüze ulaşan bir fragmanında ilk ilkenin ve zamanın ne olduğu üzerine düşünceleri açıklanmıştır. Söz konusu fragman şu şekildedir;

“...Var olan şeylerin başlangıcı apeiron'dur. Var olanlar nelerden meydana gelmişse eğer zorunlu olarak yine onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareti öderler. Apeiron kocamaz, ölmez, yok olmaz...”⁴

Apeironun temel özelliği sonsuzluktur. Ona göre ilk madde sonsuz ve tükenmez olmalıdır. Anaksimandros düşüncesinin temelinde sonsuz kavramını yerleştirmiş ve diğer tüm felsefi sistemini onun üzerine kurmuştur. Aristoteles *Fizik* adlı eserinde bu kavramla kastedilen şeyin ne olduğu üzerine bir takım açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Ona göre apeiron yani sonsuz kavramının kökeni şu nedenlere dayanıyor olabilir;

1. Sonsuz bir kavram olduğu için zaman kavramına,
2. Büyük parçalar sonsuz bölündüğü için buradaki sonsuzluğa,
3. Nesnelerin ancak sonsuzdan oluşması halinde oluşun ve bozuluşun devam edeceği düşüncesine,
4. “Eğer sonsuzluk olmasaydı sonlu olan hep bir sona ulaşacaktı ve bir nesne başka bir nesne için hep son olacaktı. Dolayısıyla hiçbir sonun olmaması gereklidir.” düşüncesine,

3 Arno Borst, *Avrupa Tarihinde Zaman ve Sayı: Computus*, çev. Zehra Aksu Yılmaz, Ankara: Dost Kitabevi, 1994, ss. 11-12

4 Walther Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994, ss. 32

5. “ayı ve matematiksel nicelikler sonsuz görünüyor. O halde zihinde de son yoktur.” düşüncesine⁵

Anaksimandros’a göre apeiron birbirine karşıt şeylerden beslenmektedir. Söz konusu bu şeyler; sıcak ve soğuk, iyi ve kötü, sevgi ve nefret gibi kavramlardır. Doğa, apeirondan ayrılan ilk karşıtlıklar olan sıcak ve soğğun birbirleri üzerindeki etkileriyle meydana gelmiştir. Ancak apeirondan oluşan her şey ona geri döner. Değişmeden ve bozulmadan kalan tek şey apeironun kendisidir.⁶ Yukarıdaki fragmandan anlaşılacağı üzere Anaksimandros’a göre zaman, bu karşıtlıklar arasındaki dengeyi korumaya ve apeirona geri dönmesine yardımcı olur. Ayrıca tek tek şeylerin sınırsız olmalarını da engeller.

Anaksimandros’un felsefi düşünceye kattığı önemli şeylerden bir diğeri de onun evren algısını değiştirecek düşünceler ortaya atmış olmasıdır. Anaksimandros’a gelene kadar dünya kapalı bir kutu olarak tasvir edilmekteydi. Bu düşünceye göre gök cisimleri üst kısmı gökyüzü, alt kısmı da yeryüzü olan bu kutunun üst kısmında bulunmaktaydı. Fakat Anaksimandros bu düşünceyi yok sayarak dünyanın içerisinde yüzdüğü bir uzaydan bahseden ilk filozof olmuştur.⁷ Anaksimandros’a gelene kadar bu fikir düşünülmemiştir. Anaksimandros geceleri Güneş’in, gündüzleri de Ay’ın ve Yıldızların kaybolduğunu gözlemlemiştir. Onun bu gözlemleri bu cisimlerin Arzın alt kısmında bulunan boş bir uzaya hareket ettikleri düşüncesini ortaya çıkarmıştır.⁸ Anaksimandros’un boş uzay kavramını ortaya atması ondan sonra ortaya çıkacak olan bilimsel ya da felsefi düşünceler açısından oldukça önemlidir. Ondandır oluşturulmuş olan evren sistemleri her zaman bu düşünce de göz önüne alınarak oluşturulmuştur.

Doğa filozoflarının maddi temelli bu açıklamalarından sonra metafiziksel sayılabilecek ilk açıklama Felsefe tarihinde Elealılar olarak anılan okulun bir üyesi olan Parmenides’den gelmektedir. Parmenides, doğa

5 Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, 203b 16

6 Ernst Von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur, İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005, ss. 71

7 Carlo Rovelli, *Miletli Anaksimandros ya da Bilimsel Düşüncenin Doğuşu*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014, ss. 16

8 Carlo Rovelli, *Miletli Anaksimandros ya da Bilimsel Düşüncenin Doğuşu*, ss. 70

filozofları tarafından açıklanmaya çalışılmış olan değişim ve hareket kavramlarının varlığını reddederek bu kavramların sadece birer yanılsama olduğunu düşünmüştür. Ona göre varlık asla değişmeyendir. Parmenides'in tüm bu düşünceleri, kaleme aldığı bir şiirde söz konusu edilmektedir.

“...Sadece varlığın yolu kalıyor geriye, bunun için bir çok işaret vardır. Varlık doğmamış olduğundan yok da olmaz, bütün bir yapıdadır. Ne bir kere var olmuştur ne de bir kere var olacaktır, Çünkü şimdi bir bütündür. Nasıl bir doğuş bulacaksın bu bir olan varlığa? Nasıl ve nereden yetişmiştir? Hiçlikten söz etmene izin vermeyeceğim. O söylenemez ve düşünülemez çünkü. Önce yerine, sonra olmaya kim itmiş olabilir onu? Yani ya tamamen olması gerekir ya da hiç olmaması. İnançın gücü de izin vermez hiçlikten gelmesine var olanın. Bu yüzden ne doğurulmasına ne de yok olmasına izin verir adalet. Bu durumların kararı söyle verilir. Ya vardır ya da var değil, Nasıl yok olabilir var olan? Nasıl doğabilir? Doğduysa zaten daha önce olmaması gerekirdi İlerde doğacaksa da aynı şekilde. Böylece doğuş sönmüştür ve ölüm yok olmuştur...”⁹

Bu parçada anlatılmak istenen temel düşünce değişimin sadece bir şeyin başka bir şeye dönüşmesi olduğu fikridir. Yani söz konusu herhangi bir nesne kendi içerisinde gelecek olmak halinden şimdi olmaya ve geçmiş olmaya doğru hareket eder. Ona göre gerçek olan tek şey şimdidir. Geçmiş ve gelecek mevcut olsaydı zaten şu anda mevcut olurlardı. Yani gelecek ve geçmişin ne olduğunu düşünmek aslında olmayan bir şeyi, hiçliği düşünmektir. Kısaca Parmenides evreni zamansal bir biçimde açıklamaya kalktığımızda kendimizle çeliştığımızı söyler. Ona göre değişimle ilgili kavramlar bizi hiçlikten söz etmek gibi garip düşüncelere sürükler. Değişimle ilgili her konuşmaya başladığımızda geçmiş ve gelecek hakkında hem gerçek hem de gerçek olmayan iddialar ortaya çıkar. Bu yüzden Parmenides'e göre değişim bir yanılsamadır ve evren bize görüldüğü şekliyle gerçek değildir. Değişim ve hareket kavramları sadece kişinin kendi sınırlı bakış açısının gerçekliğe yansıtılmasıdır.¹⁰

Parmenides'in değişim ve zaman kavramları arasında kurduğu ilişkiyi incelemek için onun varlık anlayışını da incelemek yerinde olacaktır. Parmenides, söz konusu şiirinde varlığın kesinlikle var olan bir şey

9 Walther Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 82-83

10 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, çev. Özgür Yalçın, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, ss. 20-22

olduğunu ve onun var oluş durumundan kesilmesine imkân olmadığını söylemektedir. Varlığın var olmadığı yönündeki düşünceler kabul edilebilir değildir. Akıl ile var olmayan herhangi bir şeyin kavranılamayacağı düşüncesinden hareketle, düşünülmüş olan her şeyin var olan olduğunu söylemektedir. Varlık, yaratılmaksızın var olmuştur ve aynı zamanda yok da edilemez. O tam, sonsuz ve hareketsiz olandır. Parmenides'in varlık derken kastettiği şey maddidir ve mekâna yayılmış bir halde bulunmaktadır. Ona göre varlık içi bir şeyle tam olarak dolu olan anlamına gelmektedir. Dünyanın dışında ya da içinde boş mekânın varlığı gibi bir şey kabul edilemez. Bundan dolayı da hareket mümkün değildir. Ona göre Bir olan da bu hareketsizlik durumundan nasibini alır. Bir, değişmez olan ve başkalaşım geçirmeyendir. Onun sisteminde varlık Bir'le yani Tanrı ile birliktedir. Çokluk, boş mekân, değişim, hareket ve zaman gibi kavramlar sadece kişinin birer yanılsamasıdır.¹¹ Bu düşüncelere katılarak Parmenides'den sonra felsefe tarihi sahnesine çıkan ve aynı zamanda da onun öğrencisi olan Elealı Zenon (M.Ö 490-430), değişimin ve hareketin bir yanılsama olduğu fikrini destekleyecek ve çokluk düşüncesinin temelde saçma olduğunu açıklayacak bir takım paradokslar ortaya atmıştır. Bu paradokslar daha çok mekânın varlığının ve hareketin varlığının inkârını destekler özellikler göstermektedir.¹²

Tüm bu düşüncelerden sonra, bu düşüncelere karşı olarak ortaya çıkan ve Parmenides'in de çağdaşı olan Herakleitos (M.Ö. 535-475), Anaksimandros'un karşıtların birbiri arasındaki sürekli çatışması fikrinden etkilenerek, değişimin evrenin gelişmesi için mutlak olması gerektiği fikri üzerinde durmuştur. Ona göre evrende bulunan karşıtların çatışması olmasaydı, nesnelere de olmazdı. Nesnelere karşıtların çatışmasında egemen olan yasanın, karşıtları birleştirmesinden meydana gelmişlerdir.¹³ Söz konusu bu karşıtların çatışmasından doğan değişim gerçektir. Dolayısıyla zaman da gerçektir. Onun zaman ile ilgili düşüncelerine şu fragmanında rastlamaktayız;

11 Cavit Sunar, "Parmenides ve Varlık Meselesi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:19, S:1, ss. 18-21

12 Bu paradokslar için bkz; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, ss. 250-257

13 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012, ss. 24

“...Zaman (aion), oynayan ve dama taşı süren bir çocuktur; bir çocuğun güç gösterisi oyunu! Olduğu yerde kalan hiçbir şey yoktur. Aynı ırmaklara girenlerin üzerine hep başka başka sular akar gelir. Aynı ırmaklara hem giriyoruz hem de girmiyoruz, hem biziz hem de değiliz...”¹⁴

Bu fragmandan anlaşılacağı üzere Herakleitos doğanın içerisinde değişimi zamanın yarattığını düşünmektedir. Fragmanında kullandığı *Aion* kavramı; yaşam, ömür, zaman, tanrıların sonsuz ömrü gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵ Bu fragmanda tanım yaparken *Khronosu* değil de *Aionu* kullanmasının nedeni onun tanımıyla zamanın sonsuz özellikte olmasından kaynaklanmaktadır. Herakleitos da Miletli doğa filozofları* gibi varlık problemi ile yakından ilgilenmiştir. Ona göre doğanın temel maddesi ateştir. *Aion* kavramını kullanırken bahsettiği yaşam ezeli ve ebedi olan ateşin yaşamıdır. Başka bir şekilde ifade edildiğinde ise oluşun yaşamıdır. Herakleitos oluşu, fragmanında bahsettiği oyuna benzetmektedir. Fakat bu oyunun belli birtakım kuralları mevcuttur ve ateş, oyunu bu kurallara bağlı bir şekilde oynamaktadır.¹⁶ Ateş, var olan bütün nesnelere ilk gerçek nedenidir, bütün karşıtlar ateş içerisinde erir. Miletli filozofların madde anlayışı ile Herakleitos'un madde anlayışı temelde farklılık göstermektedir. Miletliler, ana maddeyi kalıcı, değişmeyen ve kendi kendisiyle özdeş bir şey olarak görüyorlardı. Fakat Herakleitos'a göre evren sürekli akan bir şeydir, başı sonu belli olmayan bu değişme içerisinde sabit ve sürekli olduğu gibi kalan hiçbir şey yoktur. İlk maddenin ateş olduğunu da bu düşüncesinden anlayan Herakleitos, ateşin yaktığı bir tahtaya yakından bakıldığında sürekli bir değişim olduğundan bahseder. Ona göre evren de bu şekilde canlı bir süreçtir. Sürekli bir dönüşüm halindedir.¹⁷

Herakleitos'da mekân kavramı her zaman mevcut olan bir kavram olarak nitelendirilmiştir. Mekânın yani uzayın kozmik düzeni içerisinde yer alan nesnelere sürekli olarak değişirler fakat kozmik düzenin kendisi sürekli

14 Walther Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 64

15 Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, ss. 135

* Thales ve Anaksimandros

16 Herakleitos, *Fragmanlar*, 135

17 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 24

olarak varlığını sürdürür.¹⁸ Söz konusu bu kozmik düzen çembersel bir özellik göstermektedir ve bu düzen içerisinde bir başlangıç ile bitişten söz edilemez. Bu dönemde dairesel anlayış ölümsüz bir nitelik göstermektedir. Evrenin yani mekânın kendisi ateşin ölçülerine göre sürekli olarak yanıp sönen ve mutlak olarak varlığını sürdüren zamansal bir özelliktedir.¹⁹ Bu zamansallık mutlak olarak varlığını sürdüren evrenin içerisindeki değişimin sebebidir.

1.2. Uzay ve Zaman Kavramlarının Platon Felsefesindeki Rolü

Platon'un tüm felsefesinde olduğu gibi, zaman kavrayışının temelinde de onun meşhur idealar kuramı yatmaktadır. İdealar kuramı, Platon'un felsefeye en önemli katkılarından biridir. Asıl var olanın madde olduğunu öne süren doğa filozoflarından sonra ortaya atılmış olan ilk sistemli metafiziksel kuramdır. Bu kurama göre evren idealar ve olgular dünyası olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İdealar dünyası formların bulunduğu sabit, değişmez ve asıl gerçekliği oluşturan dünyadır. İçinde bulunduğumuz olgular dünyası da idealar dünyasının sadece bir kopyasıdır. Burada söz konusu olan her şey geçici ve yanıltıcıdır. İdealar dünyasında bulunan özler olgular dünyasında kopyalarını gördüğümüz tüm nesnelere ebedi örnekleridir. İdealar dünyasında bulunan güzellik ideasının kopyası olgular dünyasında karşımıza güzel bir kız olarak çıkar. Bir kıza güzel dememizin nedeni güzellik ideasının olmasıdır. Kesin olarak bilinebilecek tüm bilgiler de idealar tarafından temin edilir.²⁰ Yani gerçek bilgi evrensel ve yetkin olan nesnelere ilişkin bilgidir, duyumlara dayanan algımız sadece olgular dünyasına ait olan kanılardan oluşmaktadır. Ona göre zaman, insanın olgular dünyasını aniden kavrayamaması sonucu ortaya çıkar. Zaman, idealar dünyasında bulunan yetkin zamanın, yetkinlikten uzak bir taklididir. Platon bu düşünceleriyle nesnel idealist zaman anlayışının temellerini atmıştır.²¹

18 Herakleitos, *Fragmanlar*, ss. 89

19 Herakleitos, *Fragmanlar*, ss. 243

20 Bknz; Platon, *Devlet: 6. ve 7. Kitap*, çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Çimçöz, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1996

21 Aynur Yetmen, "Zaman ve Zihin İlişkileri Bağlamında Bazı İdealist ve Realist Zaman Öğretileri", *Dört Öge Dergisi*, S:6 (2014), SS. 196

Olgular dünyasındaki değişim yahut hareketsizlik ve bu iki durum arasındaki geçiş gökyüzü olduğundan dolayı gerçekleşir ve gökyüzü altında görülen büyük değişimler zamanın bilgisini bize verir. Bu aşamada onların sadece idealar dünyasının yansımaları ve sadece birer olgu oldukları durumu tamamen unutulmuştur. İdealar dünyasında bir değişimin olmaması değişmeyen varlığın değişimin süregeldiği nedenlere ihtiyaç duymadığı anlamına gelir. Bu nedenle ideanın yani ölümsüz ve ezeli olanın ölümsüzlüğüne benzetilen zaman ideasının olgular dünyasında olan zamana ihtiyacı yoktur. Zaman idealar dünyasında mutlak bir sabitlik içerisinde ve hep aynı şekilde bulunmaktadır. Kısacası Platon'un bahsettiği zaman anlayışı objektif bir zaman anlayışıdır. Bu zamanın bir tarafı olgularda, diğer tarafı ise idealarda kendisini gösterir.²² Platon'un zaman anlayışının temelinde mitolojik ve dinsel temelleri görmekteyiz. Ona göre zaman kendi akışı içerisinde evrendeki tüm değişimleri etkileyerek onun döngüsel olan hareketine yoldaşlık eder. Meydana gelen bu oluş ve bozuluşlar zamanın etkisindedir ve zamandan ayrı olarak düşünülemez. Platon'a göre zamanın idealar dünyasındaki hali *Aion*, olgular dünyasındaki hali de *Khronos*'dur. *Khronos* sürekli oluş halindeki varlıklarla ilintilidir ve sadece algıyla anlaşılır. İdealar kuramına tüm felsefesinde olduğu gibi burada da bağlı kalan Platon sonsuz olandan (*Aion*) oluş ve bozuluşa tabi olana (*Khronos*) ulaşmıştır.²³ Platon'un felsefesinin temelini oluşturan idealar kuramı ekseninde bu ikircikli zaman anlayışı oluşturulmamış olsaydı bir takım sorunlarla karşılaşılırdı. Bu sorunlardan bahsetmek gerekirse, eğer zaman kavramı sadece idealar dünyasına ait bir kavramdır dersek değişim ya da hareket kavramlarını olgular dünyasına ait kavramlar olarak almak bir çelişki ortaya çıkaracaktır. Fakat değişim ve hareket kavramları açıktır ki olgular dünyasına aittir. Değişim ancak burada gerçekleşir ve zaman kavramından da değişim kavramı olmadan söz edilemez. Zaman kavramı sadece idealar dünyasına aittir dersek bu sabit ve değişmeyen bir şey olmalıdır. Bu durum da kavramın kendisine karşıttır ve bir paradoks

22 Milay Köktürk, *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma*, İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2017, ss. 84

23 Aynur Yetmen, "Zaman ve Zihin İlişkisi Bağlamında Bzi İdealist ve Realist Zaman Öğretileri", ss. 195

oluşturmaktadır. Bu sebeple Platon'un zaman kavramını açıklarken dinsel bir temelden hareket etmiş olması yerinde bir davranıştır.²⁴ Sonsuz ideal zaman ve sonlu insan zamanı arasında yaptığı bu ayrım ondan önceki dönemlerde egemen bulunan maddeci görüşü, tanrı fikriyle değiştirdiği anlamına gelmektedir. Sonsuz tanrıdan alınan pay ile sonlu evren yaratılmıştır ve bu evrenin ihtiyaç duyduğu ölümsüzlük ancak zaman kavramıyla mümkündür. Zaman kavramı evreni ölümsüz yapmamış olsa dahi ölümsüzlüğe yaklaştırmıştır.²⁵ Platon'a göre sonsuzluğu temsil eden zaman, oluş ile birlikte var olmaktadır. Evren varoluş ve bozuluş aşamalarında zamansaldır. Varlık, zamanın ve göksel cisimlerin yaratılmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır. Ayrıca idealar dünyası ve gölge dünya arasında da bir bağ görevi görmektedir.²⁶ Zamanın bir başlangıcı olması gerektiğini düşünen Platon bu konuda gökyüzünü başlangıç olarak almaktadır. Ona göre gökyüzü oluşmadan önce günler, aylar, yıllar oluşmamıştır. Yaratıcı gökyüzünü oluştururken bunları da yaratmaya karar vermiştir. Tüm bu zaman dilimleri gökyüzünün parçalarıdır. Bozulacakları zaman da birlikte yaratıldıklarından dolayı birlikte bozulacaklardır. Zamanın ifade edilebilmesi için güneş ve ay gibi cisimlerden sonra diğer gök cisimleri de Tanrı tarafından yaratılmıştır.²⁷

Platon'a göre zaman, pay alınandır. Zamandan pay alan şey kendinden ve diğer nesnelere hem daha yaşlı hem de daha gençtir, hem daha yaşlı hem de daha genç hale gelir durumdadır hem de ne kendinden ne de diğer nesnelere ne daha genç ne de daha yaşlıdır. Zamandan pay alan için sadece var olmak söz konusudur. Var olmak durumu ise şu anla birlikte varlıktan pay almak anlamına gelir. Varlıktan pay alan, zamandan da pay alır.²⁸ Var olanın varlıktan pay aldığını varlığın da zamandan pay aldığını ileri süren Platon, geçmiş ve gelecek gibi kavramları da yok saymaz fakat kullanılması gereken kavramın sadece şimdiki zamana ait olan 'vardır' olması gerektiğini söyler. Ona göre 'vardı' ya da 'var olacak' gibi geçmiş ve

24 Milay Köktürk, *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma*, ss. 78

25 Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayıncılık, ss. 46

26 Arslan Topakkaya, "Zaman Kavramı Bağlamında Platon- Aristoteles Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, S:13 (2012), ss. 219

27 Platon, *Timaios*, ss. 46-47

28 Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi, 2014, 151e-152a

gelecek zamana ait kavramlar sadece oluşmuş ve yok olacak zamanla farklılaşacak kavramlar için kullanılır ki bu durum da değişimi ifade eder.²⁹ Bu bağlamda özü tamamına ermiş olan şeylerin varlık tarzını isimlendirmede kullanılan enteleky³⁰ kavramından da bahsetmek yerinde olacaktır. Bu kavram günlük dilde tamamlanmışlık olarak kullanılmaktadır. Ancak tamamlanmış olan süreçlerde eylemler veya doğruluk ya da yanlışlık gibi kavramlar hakkında kesin yargılarda bulunulabilir.³¹ Platon'un sadece şimdiki zaman hakkında kullanılan yargıların doğru ifade olacağını söylemesi bu yargıların kendi içerisinde tamamlanmış olmasıyla alakalıdır. Yine de zamanın hareket ve değişimden bağımsız olarak düşünülmesi mümkün değildir.³² Vardır kelimesi kullanıldığında oluş tamamlanmış demektir. Çünkü bir şeyin oluşmuş olması için şimdiki zamanı atlamış olması gerekmektedir.³³ Oluş halinde olmak demek, akış halinde olmak demektir ve akış içinde bulunan zaman şimdiki zamanlığını kaybedecektir. Vardı kavramı bozulmuş ya da yok olmuş, var olacak kavramı da henüz tamamlanmamış durumları ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere Platon felsefesinde uzay ve zaman kavramları varlıkların açıklanabilmesi açısından önemli bir noktadadır. Onun düşüncesine göre şeylerin var olabilmesi için evren yani uzay ve zaman aynı anda yaratılmıştır. Mekânda bulunan cisimlerin hareketlerinden zamanın kendisi sorumludur. Zaman değişimin temel nedenidir. Uzay yahut mekân ve zaman var oluşlarını devam ettirebilmeleri açısından birbirlerine muhtaçtırlar. Platon felsefesinde her ikisi de varlıklarını devam ettirebilmek için aynı anda yaratıldıkları gibi ortak amaçlarla da etkilerini sürdürmektedirler.

1.3. Uzay ve Zaman Kavramlarının Aristoteles Felsefesindeki Rolü

Değişme ve zaman kavramları -tıpkı Herakleitos, Parmenides ve Zenon'da olduğu gibi- kendi felsefi sistemini kurarken Aristoteles'in

29 Platon, *Timaios*, ss. 46

30 Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Günler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004, ss. 104

31 Sadık Türker, "Analitik Filyon: Çağertesi-Beşertes Dönemde Analitik Düşünme Sorunu", *Felsefi Düşün: Hümanizm*, S:9 (2017), ss. 246

32 Platon, *Parmenides*, 156d

33 Platon, *Parmenides*, 152d

felsefesinde de önemli bir yer tutmaktadır. Bu kavramlar Aristoteles'in *Organon* adlı eserinin *Kategoriler* kısmında bunun dışında *Fizik*, *Metafizik*, *Ruh Üzerine* ve *Oluş ve Bozuluş Üzerine* gibi çeşitli eserlerinde ele alınmıştır. Aristoteles eserlerde değişme ve zaman kavramlarına farklı açılardan yaklaşmıştır.³⁴

Aristoteles, hocası Platon'un ikircikli dünya anlayışını reddetmiştir. Ona göre İdealar dünyası ve olgular dünyası ayrımı saçmadır. Asıl var olanlar şu diye tek tek gösterilen nesnelere dir. Yapılması gereken, söz konusu fiziksel dünyanın neliğinin sorgulanmasıdır. Zaman diye bir gerçeklikten söz ediliyorsa onun varlığı da sorgulanmalıdır. Önceki filozoflarla karşılaştırıldığında Aristoteles'in zaman kavramını, hem kapsamlı hem de sistemli bir şekilde ele alan ilk filozof olduğu söylenebilir.³⁵ Ona göre şu diye tek tek gösterilen nesnelere ve onların özellikleri on kategori halinde sınıflandırılabilir. Bu kategoriler algılayan canlının nesneyle olan ilişkisini belirler. Sırasıyla ele alacak olursak; 1) Töz, 2) Nitelik, 3) Nicelik, 4) Yer, 5) Zaman, 6) İyelik, 7) Bağntı-Görelilik, 8) Durum, 9) Etkinlik, 10) Edilginlik. Bu durumlara bir örnek vermek gerekirse eğer bir tahta silgisini ele alalım; bu tahta silgisinin gösterilebilir bilgi olması tözünü, kırmızı olması niteliğini, bir tane olması niceliğini, İstanbul'da olması yerini, 11 Temmuz 2015 tarihinde olması zamanını, etiketinin olması iyelik durumunu, tebeşirden daha ağır olması göreliliğini, bozulmuş olması durumunu, tahta siliyor olması etkinliğini, tahtanın bilgi tarafından siliniyor olması da silginin edilginliğini ifade eder. Kategoriler taşıyan töz ile taşınan diğer dokuz kategori olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ayrım, hem akıldaki yargının hem de uzamdaki şeylerin bilfiil varoluşunun temelidir. Böylece tözün taşıdığı veya taşımadığı söylenen her bir kategori, doğru veya yanlış olan bir önerme demektir.³⁶

34 Teoman Duralı, "Aristoteles'in Kategoriler'inde Fizik'i ile Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunları", *Felsefe Arkivi*, S:26 (1987), ss. 97-98

35 Milay Köktürk, *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma*, ss. 84-85

36 Sadık Türker, *Aristoteles, Gazzali ve Leibniz'de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002, ss. 69

Aristoteles'e göre zaman parçacıklı bir yapıdadır. Şimdiki zaman aslında hem geçmiş zamana hem de gelecek zamana bitişiktir.³⁷ Aristoteles'in zaman anlayışı temelde sayı kavramıyla yakından ilişkilidir. Sayılarda da tıpkı zaman gibi bir kesinti söz konusudur; geometrik niceliklerde olduğunun aksine sayılar arasında kapatılması mümkün olmayan bir boşluk vardır. Zaman için de aynı şey geçerlidir, zamanın parçalarından hiç biri sabit değildir ve sabit olmayanın herhangi bir durumundan da bahsedilemez. Aslında zamanın anlarının bir düzeni vardır. Bu yüzden ki biri önce diğeri daha sonra olur. Sayı için de bu durum geçerlidir. İki den önce bir, üçten önce iki gelir. Sayı ve zaman için tek başına bir durumdan söz edilmezse bile bir düzen olduğu aşikârdır.³⁸

Aristoteles, nesneyi bilebilmemizin temellerinden biri olan zamanla ilgili ilk soruşturmanın onun var olanlardan mı yoksa var olmayanlardan mı geldiğini sorgulayarak başlaması gerektiğini söyler. Ona göre var olmadığı ya da hareket eden bir şeyden oluştuğu sonucunu çıkarılabileceği birkaç düşünce vardır. Zamanın bir parçası var olmuştur ama artık var değildir ve diğer parçası da var olacaktır ama henüz var değildir. Tüm zamanlar söz konusu tek tek parçaların birleşik olmasından oluşmuştur. Zaten var olmayan parçalardan birleşik bir şey varlık olamaz.³⁹ Aristoteles her şeyin zamanın içerisinde olduğu düşüncesini öne sürmektedir. Zira bil kuvve ve bilfiil olmak üzere iki türü olan varlıkların her ikisi için de zaman söz konusudur. Ona göre zaman kendi başına hareketin ölçüsü, ilineksel olarak da başka şeylerin ölçüsüdür. Hâlihazırda bilfiil var olmayan, bununla birlikte kuvve halinde olabilecek durumları içeren varlıklar da zaman içindedir. Şu anda var olan, ya da var olmuş ama şu anda var olmayan tüm nesnelere zaman içinde olmak zorundadır. Çünkü zaman onların tözünü aşan daha kapsayıcı bir şeydir. Zamanın kuşattığı henüz var olmayan nesnelere kimi daha önce vardı ve şu anda var olmayanlar da ileride var olacak.⁴⁰ Bu yüzden ki "aynı şey aynı zamanda varlık halinde bulunabilir ve

37 Aristoteles, *Organon I: Kategoriyalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989, ss. 18

38 Aristoteles, *Organon I*, ss. 19-20

39 Aristoteles, *Fizik*, 217b 30

40 Aristoteles, *Fizik*, 221b 25-30/ 222a 5

bulunmayabilir; fakat bu iki karşıt durum aynı bakımdan da olamaz”.⁴¹ Demek ki mantığın ve varlığın evrensel yasaları belirlenirken, zaman ve uzam/sal durum, kesinlikle iki temel müracaat noktasıdır. Zira bir şey, aynı zamanda karşıt niteliklere sahip olabilir ancak hem aynı zamanda hem de aynı bakımdan bu mümkün değildir. Çünkü aynı zaman ve aynı bakımdan söz edildiğinde, bil kuvve değil bilfiil varlıktan söz ediliyor demektir. Yani bil kuvve varlığın ve bilfiil varlığın yasaları farklıdır; ancak her iki yasanın belirlenmesinde zaman ve uzay, kesinlikle müracaat noktalarıdır.

Zamanın kendi başına oluştan çok bozulmuş nedeni olduğu açıktır. İlineksel olarak oluşun ya da var olmanın nedeni olarak kabul edilebilir. Bir açıdan bakılırsa hareketsiz, oluş söz konusu değildir. Nesne hareket etmeyi bıraktığında bozulmuş gerçekleşir; bunu kendi başına zaman yapmaz, hareketin var oluşu ilineksel olarak zamanın içerisinde. Kısacası her değişen ve devinen nesne zamanın içerisinde.⁴² Her bir nesnenin değişimi o nesnenin kendi içerisinde ya da o nesnenin bulunduğu yerdedir. Fakat zaman kavramı hem nesnenin içerisinde hem de nesnenin bulunduğu yerde aynı biçimdedir. Değişim hızlı ve yavaş olabilir fakat zaman aynıdır. Sadece nesnenin deviniminin hızı değişir. Kısa bir zamanda çok fazla devinen nesne hızlı, uzun bir zaman içerisinde az devinen nesne ise yavaştır. Zaman ise nicelik ve nitelik açısından herhangi başka bir şeyle belirlenmez. O halde zamanın bir devinim olmadığı açıktır fakat tam anlamıyla devinimden bağımsız da değildir,⁴³ sadece devinimin zamanın içerisinde olmak durumu mevcuttur.

Zaman ile devinim aynı anda idrak edilmektedir. Herhangi bir uyarıcı etkisi altında kalınmadan, örneğin karanlıkta ya da bedensel bir temas yoksa bile, ruhta bir devinim söz konusuysa zamanın geçtiği söylenir. Zaman geçtiyse bu da bir devinim olduğundandır. O halde zaman ya bir devinim ya da devinime ait bir şey olmak zorundadır. Bir devinim değilse, devinime ait bir şey olması zorunlu gelir. Devinim kendi içerisinde önce ve sonra açısından ele alındığında zaman da algılanır. Bunun nedeni önce ve sonranın farklı şeyler olarak kabul edilmesi ve ikisi arasındaki bir şeyin varlığının

41 Bknz: Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 246

42 Aristoteles, *Fizik*, 222b 20-30

43 Aristoteles, *Fizik*, 218b 10-20

kabul edilmesidir. Zaman, an ile belirlenen bir şeydir. Fakat an tek bir şey olarak belirlendiğinde yani önce ve sonra olmadan belirlendiğinde zaman hiç geçmemiş görünür çünkü anda devinim de yoktur. Ama önce ile sonra işin içine katıldığında zamanın geçtiği söylenir. Kısacası zaman önce ve sonra arasındaki devinimin sayısıdır. Yani devinim zaman demek değildir, zaman devinimin bir ölçüsüdür.⁴⁴ Fakat sadece devinim zamanla ölçülmez, zaman da devinimle ölçülür. Zaman devinim ile ölçülürken ona çok ya da az gibi sıfatlar verilir. Tıpkı sayı ölçülürken sayılabilir olanların kullanılması gibi.⁴⁵

Fizik adlı eserinde Aristoteles zamanın bu şekilde ayrıntılı açıklamasını yaptıktan sonra ruh ile zaman arasındaki ilişkiyi incelemeye çalışmıştır. Acaba ruh olmasaydı zaman var olabilir miydi? Bu soru şu şekilde bir benzetmeyle cevaplanabilir, sayan bulunmasaydı sayı da olmazdı. Sayılmış olanlar ve sayılabilecek olanlar sayıyı oluştururlar. Ruhun düşünülebilir özelliğinden ayrı olarak sayılabilir bir varlık yoksa eğer, ruhun bulunmaması zamanı da imkânsız kılar. Geriye sadece zamanın kendisine yüklendiği devinim yani hareket kalır. Daha önce ve daha sonra gibi kavramlar bir devinimin içerisinde bulunurlar ki bunların sayılabilir olması da zamanı oluşturur.⁴⁶

Aristoteles'in *Fizik* adlı eserinde kullandığı kavramlar, yine kendinin geliştirdiği çıkarımsal düzen çerçevesinde *Metafizik* adlı eserinde işlenmeye devam etmiştir. Bu sayede kendi varlık felsefesinin de temellerini atmıştır. Bundan dolayı *Metafizik* adlı eserinde ortaya koyduğu kuramlar *Fizik* adlı eserinde anlattıklarıyla çok da farklı değildir. *Metafizik*'de anlatılanlar, *Fizik*'de anlattıklarının özce devamı niteliğinde sayılabilir.⁴⁷ Aristoteles'e göre zaman bakımından önce gelen bazı şeyler içerisinde bulunduğumuz andan daha uzaktır. Bu şeyler bazı geçmiş olaylar olabilir. Fakat başka bazı şeyler de mesela gelecek olaylar o ana daha yakın olmaları anlamında diğer geçmiş olaylardan daha önce gelirler. Bazı şeyler ise hareket bakımından daha öncedirler, çünkü ilk hareket ettiriciye daha yakın olan diğer her

44 Aristoteles, *Fizik*, 219a 20-30/219b

45 Aristoteles, *Fizik*, 220b 15

46 Aristoteles, *Fizik*, 223a 20-30

47 Teoman Duralı, "Değişme ve Zaman Sorunları", ss. 107

şeyden daha önce gelir, bu söz konusu şey varlığa getirene daha yakın bulunmaktadır. İlk hareket ettirici mutlak bir başlangıcı simgeler.⁴⁸

Aristoteles'in felsefesinde zamanın yerinin tam olarak ne olduğunu anlayabilmek için onun evren tasavvurunu da incelemek yerinde olacaktır. Aristoteles'in kurduğu evren sistemi tüm ortaçağ boyunca egemen olmuştur. Bu açıdan bilim tarihinde önemli bir rol oynamaktadır. Ona göre evren bir dizi iç içe geçmiş kürelerden oluşmaktadır. Bu sistem mekanik bir sistem olarak düşünülebilir. En dışta, sabit bulunan yıldızları taşıyan küre bulunmaktadır. Bu küreyi hareket ettiren ilk hareket ettirici yani tüm evreni yöneten ve çevreleyen Tanrı'dır. Diğer gök cisimleri olan Güneş, gezegenler ve Ay'ı taşıyan kürelerin de giderek azalan yetkinlikte hareket ettiricileri bulunmaktadır. Bahsedilen bu hareket ettiriciler ruhsal niteliktedir ve kürelerle olan ilişkileri beden ve ruh arasındaki ilişkiye benzetilebilir. Aristoteles oluşturduğu evren tasarımını ay altı evren ve ay üstü evren olarak ikiye ayırmıştır. Dünya merkezli bir evren tasavvurunda bulunan Aristoteles, Dünya'dan sonra gelen ilk kürede ayın olduğunu söylemektedir. Daha sonra sırasıyla Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn ve sabit yıldızlar bulunmaktadır. Bu evren sisteminde ay, ayırıcı bir görev görmektedir. Ay üstünde bulunan nesnelere yapıldığı madde ve ay altında bulunanların yapıldığı maddeler farklı maddelerdir. Ay üstü evreninde bulunanlar yetkin, sonsuza kadar kalıcı özellik gösteren, değişmeyen ve asla bozulmayan şeylerdir. Ay altı evrende bulunanlar ise diğerlerinin tam aksine geçici, kusurlu ve bozulabilecek özelliktedirler. Ay üstü cisimlerinin hareketleri çembersel ve tek biçimli, ay altı cisimlerinin hareketleri ise doğrusal ve farklıdır.⁴⁹ Aristoteles, zamanı bölünebilir ve harekete bağlı olarak açıkladığından dolayı, görülüyor ki onun felsefesinde zaman anlayışı tüm evreni kuşatır nitelikte değildir. Ona göre zaman sadece ay altı evreninde geçerlidir. Ay üstü evreninde hiçbir tesiri bulunmamaktadır.⁵⁰

Hareket eden nesnelere belli bir mekân yani uzay içerisinde bulunmak zorundadırlar. Bu mekân bir cisim değildir, aksine tüm cisimlerin

48 Aristoteles, *Metafizik*, 1018b 15-25

49 Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012 ss. 32-33

50 Süleyman Hayri Bolay, *Aristo ve Gazzali Metafizikleri*, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2013, ss. 84

kuşatıcısıdır. Öteki cisimler mekân olmadan var olamazlar fakat mekân hiçbir cisim olmadan da varlığını devam ettirebilir. Bundan dolayıdır ki mekân ilk olarak var olandır. Mekân asla bozulmaz yahut değişmez fakat içerisinde bulunan cisimler değişme ve bozulma özellikleri göstermektedir.⁵¹

1.4. Aristoteles Sonrası Felsefede Uzay ve Zaman Kavramları

Aristoteles felsefesi geliştirilmeye açık ve üzerinde tartışmalar yaratacak kadar etkili bir düşünce sistemidir. Ortaçağ dönemi boyunca etkisini sürdürmüş olması da onun bu özelliğini bize göstermektedir. Aristoteles'in zaman hakkında yaptığı açıklamalara bir takım eleştiriler gelmiş ve onun yaptığı tanım, ondan sonra gelenler tarafından farklı şekillerde yeniden ele alınmaya çalışılmıştır. İlk olarak Aristoteles'in öğrencisi olan Lampsacuslu Strato, onun zaman ile ilgili yaptığı açıklamalara bir takım eleştirilerde bulunmuştur. Aristoteles'e karşı yaptığı ilk eleştirisi onun zaman tanımı üzerinden olmuştur. Aristoteles'in tanımına göre zaman önce ve sonra arasındaki devinimin sayısıydı. Fakat Strato, zamanın sürekli bir nicelik, sayının ise süreksiz bir nicelik olduğundan bahseder. Zaman sürekli olarak başlayan ve biten bir durumdadır fakat sayı için aynı şey söz konusu değildir. Bir sayının parçaları aynı anda birlikte var olabilirler ama zamanın her bir parçası sürekli olarak birbirini takip eder. Zaman ve sayı kavramı birbirlerine denk iki kavram olmadığından dolayı aynı tanım içerisinde kullanılmaları uygun düşmez. Aristoteles zamanı sadece devinimle açıklamaya çalışmıştır. Strato'nun ikinci eleştiri noktasını da bu kısım oluşturur. Ona göre zaman sadece devinimle açıklanabilecek bir şey değildir. Devinimin olmadığı bir yerde, sırf bir hareketsizlik durumunda bile bir zamandan bahsedilebilir. Çünkü önce ve sonra gibi kavramlar hareketsizliğin içinde bile bulunabilirler. Bu düşünceden hareketle Strato zamanı, hareket eden ya da etmeyen her şeyin ölçüsü ya da miktarı olarak tanımlamıştır.⁵²

51 Aristoteles, *Fizik*, 208b 25-35

52 Mehmet Dağ, "Yunan ve İslam Düşüncesinde Aristocu Zaman Görüşüne Tepkiler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S:2, ss. 72

Strato'dan sonra onun etkisinde kalmış olan Stoalılar yapılmış olan zaman tanımlamalarına 'aralık' sözcüğünü eklemeyi yerinde bulmuşlardır. Stoa felsefesinin kurucusu olan Stoalı Zenon zamanı, hız ve yavaşlığın ölçüsüne sahip olan hareket aralığı olarak tanımlarken Chrysippos, evrenin hareketine mahsus olan aralık olarak tanımlamıştır. Ona göre her şey zamanla hareket eder ve zamanla var olur. Ayrıca zaman hem sonlu hem de sonsuz olarak tanımlanabilir. Ek olarak Stoa düşüncesine göre, dünya içerisinde boşluk barındıran hiçbir yer yoktur fakat dünya, bir boşluk içerisinde bulunmaktadır. Mekân kavramı tüm stoa düşüncesine göre kendisi boşluk ve beden barındırmayan olarak tanımlanmaktadır. O, başkaca cisimlerle doldurulmuş olan aralıktır. Mekânda cisimler hep arka arkaya gelmiştir ve iç içe geçmiş bir halde bulunmaktadır.⁵³ Stoacıların söz konusu bu mekân tanımı Aristoteles ile paralellik göstermektedir. Hareketin ortaya çıkması mekânda ve zamanla birlikte mümkündür.

Plotinos(M.S. 205-270), Platon'un metafizik anlayışını biraz daha geliştirerek yeniden gündeme gelmesini ve bu öğretileri sayesinde de Platon'un ortaçağdaki egemenliğini devam ettirmesini sağlayan bir filozofdur. Plotinos kendi felsefi sistemindeki yaratım düşüncesini açıklarken Bir (Hen) kavramından bahsetmektedir. Ona göre tüm evren Bir'in taşması sonucunda meydana gelmiştir. Fakat bu meydana gelme belli bir takım dizgeler halinde aşama aşama tamamlanmıştır. İlk olarak Bir'in taşması sonucunda Us (Akıl) meydana gelmiştir. Us'un meydana gelmesiyle birlikte Bir'i seyredalar, bu seyrediş onu yetkinliğe ulaştıracaktır. Us'da çokluk ve birlik bir arada bulunmaktadır. Burada söz konusu olan çokluk Platon'un bahsettiği gölge dünyadaki idealardır. Burada gölgeler dünyasındaki tek tek cisimlerin en mükemmel halleri ve onların birleşik özelliklerini taşıyan asılları bulunur. Anlatılan bu sistemde yetkinliğe ulaşmış her varlık taşarak kendine benzer olanı oluşturmak amacı taşımaktadır. Taşan yetkin varlık taşma sırasında kendi özünden bir şey yitirmez. Taşma sonrasında yetkin nesnenin ikircikli yapısı açığa çıkarak başka bir varlık meydana gelir. Us'un Bir'i seyrederek ulaştığı yetkinlik

53 Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, ss. 59

sonucunda taşmasıyla birlikte Ruh meydana gelir. Ruh bir yandan Us'u seyrederek belli bir takım yetkinliğe ulaşmaya çalışırken diğer yanıyla ise doğayı işlemeye çalışmaktadır. Doğa, sadece üreten bir varlıktır. Ruhun yetkinliğini tamamlamasıyla birlikte taşma işlemi gerçekleşir ve Ruh, doğanın içerisinde yayılır. Bu sayede zamana yer açılmış olur. Gölge dünyası yani duyulur dünya zaman içerisinde bulunmaktadır. Duyulur dünya olarak adlandırılan mekân, tüm maddeleri içerisinde barındırır.⁵⁴ Plotinus zamanın ve mekânın meydana gelmesini kendi felsefi sisteminde bu şekilde açıklamaktadır. Söz konusu bu taşmanın tamamlanmış olması gerekmektedir. Kendi yetkinliğine ulaşan her varlık kendini tamamlayarak yeni bir varlık meydana getirir.

Plotinus, zamanın neliği meselesinde Aristoteles'e getirdiği keskin itirazları ile bilinir. Bunu da hareket kavramı üzerinden yapar. Ona göre hareket bir bütün olarak düşünülürse zaman nasıl önce ve sonraya göre hareketin tanımı olarak ele alınabilir? Düzensiz olan ve tek bir cinsten oluşmayan hareket nasıl sayıya vurulabilir? Söz konusu bu sayının ölçüsü ve ölçünün birimleri ne olacaktır? Zaman her çeşit hareketin ölçüsü ise katı ve sıvı gibi birbirinden farklı her çeşit cismin hareketinin de ölçüsü olacaktır. Fakat bu durum bize zamanın ne olduğunun asıl tanımını vermez sadece zamanın neyi ölçtüğünün tanımını verir. Aristoteles ve Aristoteles'in öğretilerini savunan okullar onun bu zaman tanımının bir kısır döngü olduğunun farkındadırlar ve devinimin zamanla, zamanın da devinimle ölçüldüğünü söylerler. Plotinos ise Aristoteles'e yaptığı tüm eleştiriler boyunca zamanın sayı ile aynı şey olmadığını ve ikisini de açıklarken birbirinin kullanılmaması gerektiğini söyler. Ona göre zaman devinim ile ölçülür fakat devinim zaman ile ölçülmez.

Plotinus, kendi felsefi sistemini oluştururken Platon'un sisteminden oldukça etkilenmiştir ve onun idealar evreni öğretisi üzerinden bir temellendirme yapmıştır. İdealar evrenine ait olan sonsuzluk kavramı üzerinden bir zaman tanımlaması yapar. İdealar evrenine ait olan zaman ve olgular evrenine ait olan zaman aynı değildir. Olgular evreninde zamanı

54 Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011, ss. 40-41

hareket ile bir tutmayan Plotinus zamanı kendine ait bir tür, kendine has olan bir şey olarak tanımlamıştır. O, sadece ilineksel olarak hareketin miktarını gösterir. Zaman hep var olan bir şeydir ve onun varlığı herhangi bir bilincin onu algılamasına bağlı değildir. Herhangi bir bilincin onu algılamadığı durumlarda bile o bilincin idealar dünyasındaki formu bir süreye tabidir. Ayrıca gök kürelerinin hareketi zaman bilgisini sürekli olarak gösterir.⁵⁵

1.5.Ortaçağda Felsefe Geleneklerinde Uzay ve Zaman

Daha önce metafizikçi olarak tanımladığımız düşünürler, zamanın ya da mekânın nihai olarak gerçek olamayacağını savunmuşlardır. Zamana ve mekâna ait olanlar sadece görünümlere uygulanabilir, asıl gerçeklik zamanla birlikte devam etmez ve mekânın kurallarına da tabi değildir. Bu görüşlerin temelleri büyük oranda Platon'da ve onun dışında Parmenides ve Zenon'da barınmaktadır. Platon'un idealar evreni, içinde bulunduğumuz yanıltıcı dünyadan ayrı, ezeli-ebedi nesnelere içinde barındıran ve gerçek mekânları hiçbir yerde bulunmayan üst bir evrendir. Bu felsefede Tanrı zamana ve mekâna tabi olmayan aksine zamanın ve mekânın kaynağı rolündedir. Tanrı'nın zaman ve mekân içerisinde yer alması demek onlarla sınırlanmış olması anlamına gelir oysa Tanrı sınırlandırılmamış olandır. Bundan dolayıdır ki zamanın ve mekânın dışında var olması gerekir.⁵⁶ Tıpkı Platon ve diğer metafizik düşünürlerde görüldüğü üzere Ortaçağ döneminde açıklanmaya çalışılan zaman ve mekân anlayışları da daha çok dini temelli olmakta ve dini sistemleri açıklamaya yönelik bir görev üstlenmektedir.

1.5.1. Hristiyan Ortaçağ Düşüncesinde Uzay ve Zaman

Ortaçağ dönemi batı dünyasında hâkim olan iki farklı anlayış söz konusudur. Patristik(M.Ö. 2. ve 8. Yy. arası) ve Skolastik (M.Ö. 8. ve 15. Yy. arası) dönem felsefeleri bu farklı anlayışları adlandırmak için kullanılan terimlerdir. Bu iki felsefi sistem inanç gelenekleri anlamında iki ayrı tutumu ifade etmektedir. Patristik dönem felsefesi daha çok Platon etkisi altında kalmış olan bir felsefe geleneğini oluştururken inançla ilgili düşünceleri akıl

55 Mehmet Dağ, "Aristocu Zaman Görüşüne Tepkiler", ss. 74-79

56 Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, ss. 51

temeline oturtmak amacındadır. Skolastik dönem felsefesi ise daha çok Aristoteles'i farklı açılardan ele almak ve inancı akılla kanıtlamak amacı gütmektedir.⁵⁷

Ortaçağ felsefesinde Patristik geleneğe baktığımızda burada, zaman ile ilgili en çarpıcı açıklamayı Augustinus'un (354-430) yaptığını görmekteyiz. Konu ile ilgili aynı zamanda en incelenmeye değer açıklamayı Augustinus yapmış olduğundan dolayı, bu bölümde sadece onun düşünceleri ele alınacaktır. Her ne kadar Yeni Platoncu felsefenin etkisinde oldukça kalmış olsa da ona göre evrenin zamansal bir başlangıcı olduğu ve evrenin ondan önce zaten var olmuş olan bir maddeden yapıldığı şeklindeki Platoncu inanç yanlıştır çünkü evren Hristiyanlık inancı bağlamında Tanrı tarafından yaratılmıştır ve zamansal olarak bir başlangıcı söz konusu değildir. Tanrıya bağlı bir şekilde var olmuştur ve varlığını devam ettirmektedir.⁵⁸ Tanrı tüm zaman düşüncelerinden ayırılır ve herhangi bir zamana tabi bulunmaz. Çünkü zaten zamanı yaratan odur. Tanrı ezeli ve ebedi olandır.⁵⁹ Dünya ve zaman aynı anda yaratılmışlardır. Dünyanın olmadığı yerde tıpkı zaman kavramı gibi uzay kavramından da bahsedilmesi mümkün değildir.⁶⁰

Augustinus'un felsefe tarihinde önemli bir soruşturması vardır. *"...Öyleyse zaman nedir? Zamanın ne olduğunu kimse bana sormazsa biliyorum fakat biri sorduğunda ve açıklama yapmam gerektiğinde bilmiyorum..."*⁶¹ Zaman üzerinde soruşturma yapmaya başlandığında her seferinde dile getirilen bu düşünce gerçekten üzerinde durmayı hak etmektedir. Burada zamanın ne olduğunun tanımı değil, zamanı bilebilme ve bilmeme durumunun kendi içerisinde ayrılmaz olduğundan bahsedilmektedir. Bu ise oldukça ilginç bir durum olarak görülebilir. Kişinin kendi başınayken sorgulama gereği bile duymadığı ve cevabını her seferinde biliyormuş varsaydığı bir sorun nasıl olur da başkası için içerisine girdiğinde açıklanamaz bir hal alır? Aynı zamanda bu durum tek sefere

57 Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, ss. 12-13

58 Simo Knuuttrila, "Augustinusda Zaman ve Yaratım", çev. Metin Bal, *Bibliotech*, S:16 (2012), SS. 67-68

59 Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010, ss. 373

60 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi II: Ortaçağ*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972, ss. 104

61 Augustinus, *İtiraflar*, ss. 374

mahsus değildir. Bilindiği düşünölen fakat aslında bilinmeyen bir şey zamanın ne olduğu sorulduğunda her seferinde tekrarlanır durumdadır.⁶² Augustinus'un düşünöncesine göre değişim, zamanın içerisindeydir. Yaratılan her şey değişim geçirerek çeşitli hallere girmeye mahkûmdur. Ancak Tanrı değişme durumundan muaf tutulabilir. Çünkü o yaratılmayan ve aynı zamanda yaratandır. Tanrı dışında bulunan her şey sırf yaratıldıklarından dolayı değişim geçirmektedirler.⁶³ Değişim hareket ile açıklanabilir. Zamanın tanımının gök cisimlerinin hareketleri olduğu şeklindeki yoruma katılmayan Augustinus bütün cisimlerin hareketlerinin zaman olması gerektiği görüşündedir. Ona göre gök cisimleri hareket etmeyi kesse bile o sırada bir çömlekçinin dönmeye devam eden tekerleği zamanın geçtiğini gösterir. Bu tekerleğin dönme süreleriyle ilgili yorumlar yapılsa, bu yapılan yorumlar bile dile gelirken zamanın geçtiğini gösterir. Bu örneklerde hem büyük hem de küçük durumlarda geçerli olan evrensel doğrular söz konusudur. Gök cisimleri, gün ay ve yıllara rehberlik etsinler diye yaratılmışlardır fakat nasıl ki çömlekçinin tekerleğinin bir tam dönüşünün bir gün ettiği söylenemezse sadece gök cisimlerinin hareketlerinin de zaman olduğu söylenemez.⁶⁴ Tanrının zamanı yaratmış olduğu fikrini benimseyen Augustinus, Tanrı sözünü de felsefesinde özellikle vurgulamıştır. Tanrı sözü başlangıçtır⁶⁵ ve bu ardarda gelen olaylar gibi belli birtakım sırada değil, her şeyin birden tıpkı tanrı gibi ezeli ve ebedi bir şekilde söylenmesi şeklindedir. Ardarda gelen olaylar gibi sıralı bir şekilde olduğu düşünölmesi durumunda zamana tabi olduğu söylenir ve değişim gösterirdi. Fakat ezeli-ebedi olmak fikri değişim kelimesinin kavramsal olarak kendisine terstir. Hareket ile değişim gibi kavramlar ezeli ve ebedi kavramlarının içerisinde bulunan kavramlar değil, Tanrı tarafından yaratılan kavramlardır ve Tanrı bu kavramların tam aksine değişmez ve hareketsizdir. Oluşa gelen ve bir sonu olan her şeyin bir başlangıç ve sonu vardır ve Tanrı her şeyi kendi ebedi dünyasında ve oluş ve bitişin olduğu o anlarda bilir. Tanrı'nın

62 Milay Köktürk, *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturmalar*, ss. 95

63 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 363

64 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 384

65 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 367

herhangi bir başlangıcı ya da sonu yoktur.⁶⁶ Augustinus'a göre zamanı Tanrının yarattığına hiçbir şüphe yoktur. Zaman yaratılmamış olsaydı akıp gitmezdi ve zamanın olmadığı varsayıldığında ondan önce diye bir kavramdan da söz edilemez. Tanrı zamandan öncedir ve bu durum zaman içerisinde gerçekleşen bir şey değildir. Tanrı hep şimdidedir. Çünkü gelecekte olacak olanlar daha sonra geçmiş olacaklar fakat Tanrı hep aynı kalacaktır.⁶⁷

Zamanın varlığı konusunda kesin hükümler vermekten kaçınmayan Augustinus, zamanı nesnel olarak açıklayamamaktadır. Bu da onu ikircikli bir zaman anlayışına yönlendirmektedir. Zamanın Tanrı tarafından yaratıldığını söyleyen Augustinus burada zamanın nesnel bir gerçeklik olduğu fikrini beyan ederek zamanı aklın ya da ruhun bir işlevi olarak saymaktadır. Bu şekilde de kendi felsefesinde öznel bir hakikati dile getirmiştir. Tıpkı Aristoteles'de olduğu gibi zamanı parçalara ayıran Augustinus, devinim ve insan ruhunu da işin içerisine katarak bir zaman tanımı yapmaya çalışmıştır. Fakat zaman hareketi ölçmeye yarayan araçtır tanımı ona göre doğru değildir. Çünkü eğer zaman ile hareketi ölçmek istenirse hareketin başlama noktasının ve bitiş noktasının da bilinmesi gerekir. Bu koşul sağlanmazsa hareketin ölçümü yapılamaz. Belki izlenmeye başlanan ve biten son noktadaki süre hesaplanabilir. Böyle bir durum gözlemlendiğinde ancak hareket üzerinde birtakım nitelermeler yapılabilir. Örneğin hareket uzun sürdüyse uzundu ya da kısa sürdüyse kısaydı gibi tanımlar yapılabilir. Ya da hareketli başka bir cisim üzerinden örneğin A nesnesi B nesnesine göre daha hızlı ya da daha uzun süre hareketliydi gibi bir kıyaslama yapılabilir. Fakat bu açıklamalardan hiçbiri zamanın asıl tanımını vermez. Yani bir cismin hareketini zaman olarak tanımlamak mümkün değildir.⁶⁸ Augustinus zamanın ne olduğu problemi üzerine çözümlmelerini sürdürürken hareket kavramından yola çıkarak yapmış olduğu birtakım zaman kıyaslamaları sonucunda zamanın sadece belli bir takım hareketlerin yayılımı olduğu sonucuna varır. Fakat bu yayılımın tam olarak neye göre değiştiği sorusunu da kendisine sorar.

66 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 366-367

67 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 371-372

68 Augustinus, *İtirafılar*, ss. 386-387

“Zihnin yayılımı olmasın sakın! Bu oldukça şaşırtıcı olur.”⁶⁹ diyerek tartışmasına devam eder. Yaptığı bir takım kıyaslamalardan sonra da zamanın gerçekten de zihinde ölçüldüğü sonucuna varır.⁷⁰ Henüz var olmayan geleceğin ve artık var olmayan geçmişin zamanda azalmasının ya da çoğalmasının nedeni de bu süreçleri zihinde kontrol eden üç aşamanın olmasıdır. Çünkü bu süreçler yaşanırken zihin hem hatırlar, hem dikkat kesilir hem de bekler durumdadır. Böylece beklediği gelecek zamanı dikkat kesildiği şimdi vasıtasıyla hatırladığı geçmişe taşımaktadır. Uzundur diye tanımlanan şey gelecek zamanın kendisi değil, uzak gelecek olan gelecek zamanın beklentisidir. Geçmiş zaman da uzun değildir, uzun diye tabir edilen geçmiş zamanın uzun uzun hatırlanmasıdır.⁷¹ Augustinus’un *İtiraflar* adlı eserinin 11. kitabında cevaplamaya çalıştığı soru, “Zaman nedir?” sorusudur. Bir şeyin tam olarak özü bilinmediğinde “Nedir?” sorusunun cevabı aranır. Augustinus da doğru soruyu sormuş fakat tam ve yetkin cevabı verememiştir. Onun zamanı zihin yani bilinç üzerinden açıklamaya çalışması felsefeye kattığı farklı bir bakış açıdır. Bu yorum daha sonraları oldukça popüler bir konu haline gelecek ve bilimin ikisi arasında kurduğu bağlantılar çok farklı bir hal alacaktır.

1.5.2. İslam Düşüncesinde Uzay ve Zaman

İslam felsefesi geniş anlamıyla bütün İslam dünyasında ortaya çıkmış olan bir felsefe olarak tanımlanabilir. Batı felsefesinde tabiri caizse kilisenin egemenliği altında “karanlık çağ” olarak adlandırılan bir dönem yaşanırken İslam medeniyeti kültür tarihinde sadece bilginin korunması yönünde olan çalışmalar değil bilgiyi zenginleştirme yönündeki çalışmalar da yapılmaktadır. İslam düşüncesinin iç ve dış kaynakları bulunmaktadır. Kur’an ve hadisler ile bunlara dayanan kelimeler, tefsir, tarih gibi disiplinler iç kaynakları oluştururken İran, Hint ve Helen kültürleri İslam düşüncesinin etkilendiği dış kaynakları oluşturur. Bu nedenledir ki sadece antik Helen eserlerinden beslenen Skolastik düşünceden farklı olarak İslam felsefesinin beslendiği oldukça geniş bir kaynak yelpazesi bulunmaktadır. İslam

69 Augustinus, *İtiraflar*, ss. 389

70 Augustinus, *İtiraflar*, ss. 391

71 Augustinus, *İtiraflar*, ss. 392-393

medeniyetinin, coğrafi anlamda Yunanistan ve Bizans'ın kesiştiği yer olan Asya'da bulunması doğu ve batı felsefelerinden aynı anda etkilenmesine sebep olmuştur. Bu da batı dünyasından daha fazla bir kültür mirasına sahip olduğu anlamına gelir.

Felsefenin çeviri ve yorumlama hareketleriyle birlikte İslam coğrafyasına girmesinden evvel burada kelimeler hareketi önemli bir şekilde zaten egemen haldedir. Kelam ilmi İslam'a dışarıdan gelen felsefeye karşılık olarak İslam'ın kendi içerisinde bulunan ve onun kendi iç dinamiklerinden ortaya çıkan Tefsir, Fıkıh, Hadis gibi ilimlerden sayılmaktadır. Kelam, İslam düşüncesine ait olan birtakım sorunlara cevap verebilmek adına İslam'ın kendi içerisinde kendiliğinden oluşmuştur. Kelamın amacı ise İslam öğretilerini diğer dinlerin ve Helen felsefesinin tezlerine karşı savunmaktır.⁷² Fârâbî ve İbn Rüşd gibi düşünürler kelamcıları şiddetle eleştirmişlerken, Gazâlî gibi kelamın öncüleri de Helenistik felsefeyi şiddetle eleştirmişlerdir.⁷³

İslam düşüncesinde zaman anlayışını ele almadan önce Helenistik felsefe ve kelam ilmi arasında bir kıyas yapmak yerinde olacaktır. İlk olarak ikisi arasında bir takım yöntem farklılıkları olduğunu belirtmekle işe başlayabiliriz. Örneğin doğayı inceleme hususunda filozoflar fiziksel nesnelere hareket etmesi ve hareketsiz kalması gibi kavramlar üzerinden açıklamaya çalışırken, kelamcılar Yaradan'a işaret etmeleri bakımından incelerler. Burada onların düşüncelerini ayıran en önemli farkın kendi sistemlerinde Tanrı'yı oturttukları yer olduğunu görmekteyiz. Kelamcılar Allah'ın dünyayı zamanda yarattığını yani yoktan var ettiğini söylerken felsefeciler bu durumla ilgili olarak oluş ve olma gibi kavramları da kullanmaktadır. Zamanda yaratmayı da tam manasıyla reddetmeyen filozoflar, bu durumun tüm âleme değil sadece ay altı âleme ait olduğundan bahsederler. Filozoflara göre Tanrı'nın evrene olan önceliği zamansal bir öncelik değildir. Daha açık bir anlamıyla mantıksal ve sınıfsal bir önceleme olarak ele alınabilir. Filozofların bu duruma karşı çıkmasının nedenlerini iki şekilde açıklamak mümkündür. İlk olarak onların düşüncesine göre evrenin

72 Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara, Vadi Yayınları, 1999, ss. 15

73 Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, ss. 14

varlığını önceleyen “yok” düşüncesi pek anlamlı değildir. Çünkü hiçbir şey yoktan var olamaz. Var olan asıl şey yokluk değil ancak varlıktan mahrumiyet durumu olabilir. Filozoflar tarafından bu konuya getirilen ikinci eleştiri ise mutlak anlamda zamanın bir başlangıcı olduğu düşüncesidir. Evrenin içerisinde sürekli olarak bir zaman kavramıyla birlikte yaşayan bizler zaman dışı olmak durumunu anlayamayız. Bundan dolayı da zamanın olmadığı zaman dışı bir durumdan bahsetmek saçma olacaktır. Aynı zamanda değişmeyen olarak tasavvur edilen Tanrının doğrudan değişim gösteren evreni dolaysız bir biçimde yaratmış olması durumu onun değişmez sıfatını sarsıntıya uğratar. Bu şekilde bir yaratım düşüncesi Tanrıya değişme özelliklerini yükler.⁷⁴ Filozoflar ve kelamcılar arasında bulunan Tanrı ve evren ilişkisi hakkındaki bu farklılıklar İslam düşünce dünyasında zaman konusuyla ilgili olarak farklı düşüncelerin oluşmasına sebep olmuştur. Bu bölümde filozoflar ve kelamcılar arasındaki bu fikir ayrılıklarından hareketle İslam düşüncesinde konuyla alakalı olarak ne gibi açıklamalar yapıldığı ele alınacaktır.

İslam coğrafyasında ilk filozof olarak kabul edilen El- Kindî (796-873) özellikle yeni oluşmaya başlamış olan İslam metodolojisine yaptığı önemli katkılarla bilinir. İslam’da felsefi düşünce geleneğini yaratırken, Helen kültüründen aldığı bilgileri ve özellikle Aristoteles’in düşüncelerini İslam felsefesinde kullanmıştır ve bundan dolayı da kelamdan felsefeye geçişi sağlayan ilk İslam filozofu olarak adlandırılmaktadır. O, vahyin getirdiklerinin akli koşullarla ortak hareket ettiğini ve ancak cahil kimselerin bunu anlamayacağını söylemektedir.⁷⁵

Ortaçağ felsefesinde egemen olan zamanın Tanrı yaratımı olduğu yönündeki genel fikre katılan Kindî, zamanın neliği üzerine yaptığı açıklamalarda zamanın nasıl bilinebileceği sorusu üzerinden hareket etmiştir. Bunu da öncelik ve sonralık ilişkisi üzerinden yapmıştır. Ona göre zaman hareketle vardır ve hareket de değişim anlamına gelmektedir. Değişim ise sadece değişen şeyin değişme sürecini gösteren bir sayıdır ve

74 Şamil Öçal, “Kelam-Felsefe İlişkisi”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Felsefe, Ahlak ve Kelamın Sentezi*, der. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, ss. 26-27

75 Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013, ss. 37

değişenin sürecini sayar. Zaman ise sadece hareketin saydığı bir süreçtir. Kindî, zamanı bu şekilde tanımlayarak Aristoteles'in tanımına benzer bir zaman tanımı yapmaktadır.⁷⁶ Ona göre zaman, cismin oluş sürecidir. Çünkü zamanın görünen bir varlığından bahsedilemez. O ancak cismin hareketiyle vücut bulabilir. Zamanın cismin bir hareketi olduğu yönündeki düşüncesiyle birlikte o evrenin bir hadis olduğunu söylemektedir. Bu da evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı anlamına gelir. Cisim hareket halinden hareketsiz bir hale geçseydi o halde evrenin kadim olduğu söylenebilirdi fakat bu şekilde bir durum mümkün değildir. Evren ve cisimler sürekli olarak bir hareket halindedir. Hareket, cisim ve zaman aynı anda var olmuşlardır çünkü üçü sürekli bir oluş halindedirler ve birbirlerinden ayrılması mümkün değildir. Herhangi birinin bir diğerine önceliği söz konusu değildir.⁷⁷ Aristoteles'de daha önce bahsedilmiş olan zamanın kategorilerden biri olduğu düşüncesine Kindî de kendi felsefesinde yer vermektedir. Ona göre birincil kategori olan cevhere* iliştilmiş ve araz** olarak isimlendirilen dokuz kategori vardır. Bunlar; nicelik, nitelik, görelilik, yer, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgi kategorileri olarak sıralandırılabilir. Zamanın ve hareketin varlığın özü değil de sadece birer arazi olmasının nedeni de onların kendi başlarına var olamayacakları ve kendi varlıklarını tek başlarına devam ettiremeyecekleri düşüncesinden dolayıdır. Zamanın varlığı hareket ile bitişiktir. Ancak hareketin olması durumunda zamandan bahsedilebilir.⁷⁸ Kindî an kavramı ile ilgili sorgulamalarında da onun sadece bilinç düzeyinde geçmiş ve geleceği birbirine bağlayan bir köprü olduğunu söyler. Aristoteles'den farklı olarak anın tanımını yaparken bilinç kavramından açıkça bahsettiği görülmektedir.⁷⁹

Tıpkı Kindî gibi Fârâbî de (M.S. 872-950) Aristoteles'in felsefesinden oldukça etkilenmiştir. İslam coğrafyasında 9. yüzyıldan

76 Kazım Sarıkavak, "İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, S:25 (1997), ss. 57

77 Muhammed Abdulhadi Ebu Ride, "Aristoteles ve Kindî'ye Göre Âlemin Ezeliliği veya Yarattılmışlığı Problemi", çev. Cevher Şulul, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 6 (2000), ss. 139

* Varlık açısından bir şeyin özü, mahiyeti ve ne olduğu anlamlarını taşıyan kavram.

** Gelip geçici, ilişen, sonradan gelen ve tabii olmayan şey anlamına gelen kavram.

78 Enver Uysal, "Kindî Felsefesinde Cevher Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:18, S:11 (2009), ss. 167-168

79 Kazım Sarıkavak, "İhvanı Safa ve Gazali'de Zaman Anlayışı", ss. 65

itibaren mantık ilminin bilinmeye başlamasıyla birlikte Fârâbî, Aristoteles mantığından hareketle kendi felsefi sistemini kurmuş olsa bile mantık ilminin anlamını geliştirerek onun hem kültürlerle hem de anlamlara göre değişen sözleri araştırdığını söylemiştir. Bu sayede Aristoteles mantığının evrensel olmadığı düşüncesini ele alan ilk filozof olmuştur.⁸⁰ Onun mantıksal sisteminden etkilenmekle kalmayıp aynı zamanda ay üstü ve ay altı şeklinde ikiye ayırarak kurduğu evren tasarımını da kendi felsefi sisteminin temeline yerleştirmiştir. Aristoteles'in bahsettiği ve El Kindî'nin de kabul ettiği kategoriler sınıflamasını da kendi sisteminde kullanmıştır. Tıpkı diğerleri gibi Fârâbî'ye göre de bütün sistemler kategoriler olarak isimlendirilen on başlık altında sınıflandırılabilir. Çünkü ona göre kategoriler bir özne ya da yüklem olarak bir yargı oluşturabilecek olan her şeyin kesin olarak sınıflandırılmasıdır. Fârâbî'nin de tıpkı Aristoteles gibi saydığı on kategori vardır. Bunlar; cevher, nicelik, nitelik, bağıntı, zaman, mekân, etki, edilgi, durum ve sahiplik olarak sıralanabilir. Fârâbî de bu kategorileri kendi başlarına var olanlar ve kendi başlarına var olamayıp başkalarıyla birlikte var olabilenler olarak ayırmıştır.⁸¹ Fârâbî'nin Helenistik felsefeden bu kadar etkilenip kendi felsefi sistemini oluşturması göz önüne alınacak olursa onu kelam ve felsefe tartışmasında bir İslam filozofu olarak nitelenmek doğru olacak gibi görünmektedir.

Fârâbî, kelam ilmini tanımlarken "*Tanrı'nın anlattıklarını insana açıkça muzaffer kılmak ve aksi olan her şeyin yanlışlığını düzeltme sanatı*" açıklamasını kullanmıştır. Kelamcılar, Kuran ayetlerinden birtakım yeni şeyler türetmek amacıyla değillerdir. Bu şekilde de onlar fıkıhçılardan ayrılır. Kelamcılarının amacı Kuran ayetlerini desteklemektir.⁸² Fârâbî'nin döneminde gelişmiş olan kelam ilmi ile felsefe arasında onun yaşadığı dönemde çok keskin zıtlasmalar ve ayrımlar görülmesi bile Fârâbî kelam ilmini karalamaya çalışmamış aksine onu meşru bir din ilmi haline getirmeye çalışmıştır. İlimlerin sınıflaması adlı eserinde onun kelam ve

80 Sadık Türker, "Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde (EKADD) Kıyas ve Temelleri", *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, S:11 (2007), SS. 143

81 Robert Hammond, "Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi", çev. Uluğ Nutku ve Gülnihal Küken, *Felsefe Arkivi*, S:19 (1994), ss. 142

82 Farabi, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990, ss. 133

kelamcılarla ilgili çok net bilgiler verdiğini görebilmekteyiz.⁸³ Fârâbî mekân kavramının tanımını “*Duyulur nesnelere yerini bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cins*”, zaman kavramının tanımını ise “*Duyulur nesnenin zamanını geçmişte veya gelecekte olduğu şeklinde bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cins*” olarak yapmıştır.⁸⁴ Ona göre var olan cisimlerden hiçbiri var olmak durumunu sürdürmek için asla zamana muhtaç değildir. Çünkü asıl olarak zaman ortaya çıkmak için harekete muhtaçtır. O sadece hareketli ya da hareketsiz olarak bulunan cisimleri zihnin sayabilmesini sağlayan bir sayma aracıdır. Fakat cisimler var olabilmek için mekâna muhtaçtır.⁸⁵ Fârâbî, mekânı kişilere göre görelilik olarak tanımlamaktadır. Bir cismin yerini belirtirsek aslında o cismin kendisine ya da başka bir cisme göre uzaklık ya da yakınlık oranını belirtmiş oluruz. Ona göre mekân her şeyi kuşatıp çevreleyendir.⁸⁶ Hareketi içerisinde barındırdığı için de zamanı da kuşatan şekilde düşünülebilir.

Zamanın neliği üzerine yapılan tanımlamalarda Gazâlî’de, her ne kadar zamanın sonsuzluğu meselesinde Aristoteles ve Peripatetikleri şiddetle eleştirse bile, Aristoteles’in zaman hakkındaki tanımlamalarına katılır. Fakat Gazâlî Aristoteles’in tanımdan daha ayrıntılı bir tanım yapma gereği duyarak geçmiş zaman kavramını da tanımını destekleyici olarak kullanmaktan çekinmez. Fakat onun için temelde zamanın tanımından çok, felsefi sisteminde zamanı koyduğu yerin daha çok önemi vardır. Onun kendi sisteminde zamanın yerini tam olarak açıklayabilmemiz için onun zorunlu ve mümkün varlık anlayışına bakmamız yerinde olacaktır. Ona göre varlık genel bir kavramdır ve zorunlu ve mümkün varlık olarak ikiye ayrılır. Bir şeyin yoktan var olması demek onun mümkün varlık kategorisinde değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum var olmanın mümkün olduğu şeylerde geçerlidir. Fakat mümkün varlığın var olması kendi kendine iliştilmiş bir özellik değildir. Zorunlu varlıkta ise kendi özü itibarıyla var olma durumu söz konusudur. Varlık, zorunlu varlığın zatının gereğidir.⁸⁷

83 Necip Taylan, İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri, ss. 164

84 Farabi, *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, ss. 13

85 Farabi, *Harfler Kitabı*, ss. 3

86 Farabi, *Harfler Kitabı*, ss. 29

87 Tuncay Akgün, “Gazali’ye Göre Yaratma”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C:14, S:38 (2011), ss. 21

Gazâlî'ye göre zorunlu olan varlık uzayın ve zamanın başlamış olduğu bir başlangıç noktasından hareketle açıklayabileceğimiz bir varlık değeridir. Zaman ve uzay kavramları, zorunlu varlıkla çelişiktir. Uzay ve zamanda bulunmak mümkün varlığa ait olan özelliklerdir. Çünkü bir şeyin mümkün olması için mutlaka zaman ve uzayda bulunmuş olması gerekir.⁸⁸

Gazâlî, zaman kavramının bizim akli yetimizin temelini oluşturduğunu söylemektedir. Tamamıyla akılda bulunan bu kavram önce ve sonra kavramları gibi akli durumları ifade etmek için kullanılır. Öyle ki zamanın ne olduğunu anlamak amacıyla hareket ettiğimizde onun bazı küçük parçalarının diğerlerinden önde geldiğini zihnimizde canlandırmamız yeterli olacaktır. Öncelik ve sonralık kavramları her ne kadar birbirinin zıddı olsa bile uzay ve zaman kavramları imkânın mutlak şartları oldukları için farklı farklı zamanlar ve farklı farklı mekânlar birbirlerine benzerler. Hareket temelli düşünülünce farklı zamanlar ve mekânlar birbirleriyle eşit sayılırlar.⁸⁹ Gazâlî'de gördüğümüz zaman ve uzayın akli yetilerimizin temellerinden biri olduğu düşüncesi ileriki çağlarda Kant ile birlikte dikkate alınacak bir konu haline gelecektir. Temellerine Gazâlî'de rastladığımız bu düşünce, zihnimizin çalışma prensiplerinin açıklanmasını sağlayan düşüncelerin öncülü niteliğinde sayılabilir.

Uzay ve zaman kavramlarının hem imkânın hem de aklın temellerini oluşturan ilkeler olduğu, gerek Kant'tan gerekse onu önceleyen İslam filozoflarından çok daha önce dilbilimci düşünürlerde ve İslam kelimcilerinde görülen bir inançtır. Dilbilimcilere göre yargı bildiren cümleyi oluşturan sözcükler nihai olarak uzamsal veya zamansaldır. Yani bütün yüklemelerin özü zaman iken bütün konuların özü uzamdır. Böylece bütün dilsel ifadeler uzay ve zaman kavramlarına dayanırlar. Her ad yer kaplayan bir nesneyi ifade ederken, her fiil bir eylemi ifade eder. Her ad yer kaplayan ve değişmeyen bir cismi her fiil ise değişkenliği ifade etmektedir. Zaman unsuru olmadan bir cümleden bahsetmek doğru değildir. Yani her

88 Sadık Türker, "Gazali Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler: Psikoloji, Salt Akıl ve Metafizik", *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, S:20 (2011), ss. 82

89 Sadık Türker, "Gazali Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler", ss. 83

ifade birbiri ile sürekli etkileşim halinde olan zaman ve uzayın birleşimidir.⁹⁰

Klasik felsefenin ilk dönemlerinde genel anlamıyla zaman kavramı hareket kavramıyla birlikte açıklanmaya çalışılmış olup Aristoteles ile beraber zaman idrakinin akılla olan ilişkisi ele alınmaya başlanmıştır. Yine de hareket üzerinden açıklanmaya çalışılan zaman kavramı mekânın soyut tasavvuru olan uzayla aynı anlamda görülmemiştir. Mekân, zamanın kendisini uygulama alanı olarak görülmüştür. Fakat yine de zamanın ve mekânın birbirleri cinsinden ifade edilebilirliği söz konusudur. Aristoteles'te cevherle ilintili kategorilerden sayılan zaman, mekân ve konum kavramları, Arap dilbilgisel düşüncesinde daha radikal bir şekilde anlaşılabilir tüm varlıkları tasavvur edişimizin, daha da önemlisi temeli uzayın zaman cinsinden ifade edilebileceği kabul edilmiştir. Ne var ki dilbilimci düşünürlerin bu görüşü, İslam filozoflarında yeterince ilgi uyandırmamışsa da asıl etkisini Batı düşüncesinde göstermiştir. Filozoflar dışındaki İslam düşünürlerinin uzay ve zaman kavramları arasında kurduğu bu ilişki, Descartes ile başlayan modern dönemde özellikle “analitik geometri” biçiminde sentezlenerek bütün bir modern aklın ve bilimin gelişimini belirlemiştir. Felsefe tarihi eserlerinde, aralarında kurulmak istenen benzerliklere ve halef-selef ilişkisi çabalarına rağmen, aklın ve bilginin temelini uzay-zamanla, hatta daha radikal biçimde zamanla temellendiren modern anlayışın, Eskiçağ'ın yaygın okullarında savunulan anlayışlarla hiçbir ilgisi yoktur.

90 Sadık Türker, “Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde Kıyas ve Temelleri, ss. 157-158

İKİNCİ BÖLÜM

KANT FELSEFESİNDE UZAY VE ZAMAN

KAVRAMLARI

Descartes'ten Kant'a değin süren modern dönemi ele alacak olduğumuz bu bölümde, dönemin başlamasıyla birlikte felsefe, bilim ve daha birçok alanda farklı yaklaşımların ortaya çıkmaya başladığını söyleyebiliriz. Söz konusu olan bu modern dönemin ne zaman başlamış olduğu hakkında tarihçiler arasında kesin bir fikir birliği bulunmamaktadır. Fakat dönemin Kopernik (öl.1543), Galileo (öl. 1642), Descartes (öl. 1650) ve Newton (öl. 1727)'un düşünceleri etrafında şekillenmeye başladığı söylenebilir.⁹¹ Bu düşünürler doğa olaylarının ölçülebilir yönlerini açıklamak amacıyla bilimsel fikirler ortaya atmışlardır. Bu dönemde astronomi ve mekanik alanında öne sürülen düşünceler bilimsel ve felsefi sistemleri oldukça etkilemiştir. Aristoteles'in dünya merkezli evren tasarımı çürütürken güneş merkezli evren tasarımı öne süren Kopernik'le birlikte Galileo da bu fikri destekleyerek, evrenin mekanik yasalarla yönetildiğini öne sürmüştür. Bu anlayışa göre matematik doğanın yasalarını belirleyen yegâne sistemdir. Newton ise Galileo'nun kurduğu bu mekanik sistemi tamamlayan kişi olarak bilim tarihine adını yazdırmıştır.

Mekanik doğa anlayışının egemen olmasıyla birlikte uzay ve zaman gibi kavramlar da metafiziğe ait olmaktan çıkıp artık modern fiziğin ve matematiğin konusu olmuşlardır. Fizik ve matematik alanındaki gelişmeler elbette ki modern felsefeyi de etkilemiştir. Modern felsefe ile birlikte düşüncede yepyeni bir sayfa açılmıştır ve bu dönemde felsefede Ortaçağ'ın Tanrı merkezli düşünce anlayışından çıkılıp akli temel alan rasyonalist bir anlayış egemen olmuştur. Geçmiş çağlarda iman ve akıl uzlaştırılmaya çalışılırken, modern döneme gelindiğinde akıl özerkliğini ilan etmiş ve hiçbir dogmanın etkisi altında kalmadan etkinliğini sürdürmeye başlamıştır.⁹² Dinden bağımsız olarak gelişen bu anlayış modern felsefenin diğer bir özelliği olan insan merkezlilik ya da öznen hareket eden bir

91 Brian Greene, *Evrenin Dokusu*, çev: Murat Alev, Ankara: Tübitak Yayınları, ss. 8

92 Ahmet Cevizci, *17. Yy. Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2016, ss. 14

felsefe olması bakımından hümanizmi temel alarak gelişmiştir. Ortaçağ döneminde Tanrı her şeyin iktidarı, dolayısıyla bilginin de yöneticisi konumundaydı. Fakat modern döneme gelindiğinde aşağı yukarı tüm felsefelerin kaynağı insan olarak ele alınmıştır. Artık bilgi insan aklı tarafından üretilmektedir. Bu durum özellikle Descartes'in *cogitosunda* görülmektedir. Ortaçağ döneminin baskıcı rejimine karşı olarak ortaya çıkmış olan Modern dönem, kendisini tüm dini değerlerden arındırmaya çalışmış ve o dönemin hâkimi olan Tanrı merkezli teosantrik anlayışa karşı akıl merkezli olan rasyonalist anlayışı temele koymuştur. Nasıl ki ilkçağ felsefesinden Ortaçağ felsefesine geçişte din etkin olmuşsa; Modern felsefe de, çoğunlukla özerk bir şekilde anılsa bile, ortaya çıkış sürecinde Modern bilimden oldukça etkilenmiştir. Bu süreçte bilginin formu çağlar boyunca değişiklik göstermiştir. Bilgi, ilk çağda sırf doğayı anlamak ve merak gidermek amacıyla kullanılırken ortaçağda Tanrı'nın planını keşfetmek için kullanılmaya başlanmış, Modern çağ ile birlikte de sağladığı yarar gözetilmiştir.⁹³

Uzay ve zaman kavramları da, değişen bu çağlar boyunca dönemin hâkim olan bilgi anlayışlarının etkisi altında kalarak farklı şekillerde yorumlanmıştır. İlkçağda her şeyi doğadan hareketle açıklamaya çalışan felsefi sistem uzay ve zaman kavramlarını da çoğunlukla hareket ve değişim kavramlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Ortaçağa gelindiğinde ise hâkim olan teosantrik anlayıştan hareketle Tanrı'nın uzay ve zamanı yaratmış olduğu yönündeki yorumlar ağır basmıştır. İlk olarak bu dönemde zaman ve bilinç kavramları arasında bir bağ kurulmuş ve bu kavram, daha çok ruhun bir özelliği olarak ele alınmıştır. Modern döneme gelindiğinde de insan merkezli anlayışın etkisiyle birlikte Ortaçağdaki bu anlayışa yakın bir anlayış benimsenmiştir. Ayrıca zaman ve hareket birbirlerinden ayrı iki şey olarak düşünülmüş ve zaman hareketin bir öncülü olarak kabul edilmiştir. Bu bölümde modern felsefenin kurucuları olarak ele almış olduğumuz Descartes, Newton ve Leibniz'in düşünceleri aktarılacak ve Kant'ın bu konuda devrim niteliğinde sayılan fikirleri açıklanmaya çalışılacaktır.

93 Ahmet Cevizci. *17. Yy. Felsefesi Tarihi*, ss. 18-21

1.1.Descartes'te Uzay ve Zaman Kavramları

Rene Descartes, daha önce de belirtildiği üzere, genel anlamıyla modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Modern dönemde akılcı yaklaşım etrafında şekillenen ve doğa biliminden hareket eden felsefe anlayışı Kant gibi filozoflar hariç tutulduğunda genel olarak ikircikli bir yapı sergilemiştir. Bu durum ise Descartes'in ruh ve cisim arasında yapmış olduğu keskin ayımla başlamaktadır. Ruhun dinsel alanla cismin ise bilimsel alanla ilgili olması aslında bu durumu din ve bilim arasında yapılmış olan bir ayırım gibi gösterebilir.⁹⁴ Ortaçağda dinin bilimsel düşünceler üzerinde oluşturmuş olduğu etkiden kurtulmak istercesine Descartes, ikisini birbirinden ayırmış ve modern çağın dinden bağımsız olan akılcılık (rasyonalizm) anlayışının temellerini atmıştır. Onun ruh ve cisim arasında yapmış olduğu bu ayırım tüm felsefi sistemine yansımıştır. Kendi zamanına kadar olan düşüncelerin aksine Descartes, tüm felsefesini bu ikili sistem üzerinde kurmuştur.

Descartes'in uzay ve zaman ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce onun felsefi sistemine kısaca değinmek ve ona göre doğru bilginin elde edilmiş şeklini açıklamak yerinde olacaktır. Çünkü uzay ve zaman kavramlarının açıklanabilmesi bu konuların anlaşılmasına bağlıdır. Descartes felsefeyi şu şekilde tanımlamaktadır; “...Böylece bütün felsefe bir ağaç gibidir: Kökleri metafizik; gövdesi fizik; ve bu gövdeden çıkan dallar da diğer bilimlerdir: Tıp, mihanik (mekanik) ve ahlak...”⁹⁵

Buradan da anlaşılacağı üzere Descartes felsefenin temelinde metafizik olduğunu söylemektedir. Ona göre diğer tüm bilimler, metafizikten doğmaktadır. Metafiziğin tüm bilimleri beslemesinin yanı sıra bu bilimlerin temeli sayılan fizik de felsefe ağacında bir gövde görevi görmektedir. Fizik bilimi dış dünyanın bilgisini bize vermektedir. Onda şüphe bırakmayacak bir kesinlik sağlayabilmek için de metafiziğe ihtiyaç vardır. Çünkü Descartes'e göre metafizik bütün insan bilgisinin

94 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011, ss. 208

95 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Maarif Matbaası, 1943, ss. 21

kategorilerini içermektedir ve ancak bu bilgilerden yola çıkarsak dış dünyanın bilgisini elde edebiliriz. İnsan bedeninin ruh ve madde olarak ikiye ayrılması ve maddenin özünün de uzam olmasından kaynaklı, bedenin çalışması ancak evrenin çalışmasını sağlayan mekaniğin kurallarıyla mümkün olabilir. Yine aynı insan, içerisinde metafiziksel olan ruh unsurunu da barındırır. Beden ile ruh birbirleriyle kaynaşmış bile olsalar birbirlerinden farklı iki unsurdur. Bedenin özü uzam ve ruhun özü ise düşündür. Ruh maddi varlığı bizim algılamamızı sağlar. Bu sayede fiziğin bilgisini elde etmiş oluruz. Bedenin mekanik hareketlerini inceleyen tıp ilminin ise fizik ilminden sonra gelmesi de bu yüzdendir. Bu sayede hem metafizik hem de fiziğin gerektirdikleri bilindiğinde felsefe de amacına ulaşmış olacaktır.⁹⁶ Bahsedildiği üzere Descartes fizik ve metafizik ayrımından hareketle insanı da iki farklı şekilde tanımlamaktadır. Her ne kadar kendi felsefesinde düalist özellikler sergilese bile bu durum onun Tanrı'nın varlığından bahsetmediği anlamına gelmemelidir. O, zaman zaman Tanrı'dan zaman zaman da üçüncü bir sentetik unsurdan kendi felsefesinde bahsetmektedir fakat Tanrı ya da sözü edilen bu sentetik unsur hiçbir şekilde cismin hareketi ya da aklın kavraması ile ilgili olan süreçlere müdahalede bulunmaz.⁹⁷ Metafizik ve fizik arasında yapılmış olan bu ayrım insanı merkeze alarak düşünüldüğünde Descartes tarafından res extensa ve res cogitans olarak isimlendirilmiştir. Ona göre insan vücudu beyin ve tüm sinir sistemi dâhil olmak üzere yer kaplayan bir madde yani res extensa'dır. Res extensa insanın fiziki yönünü açıklamaktadır. Bölünüp parçalara ayrılabilmesi için bir uzunluğu, genişliği ve derinliği olması gerekmektedir. Aynı zamanda insan aklı da farklı türden entelektüel aktivitelere sahip olan, uzlaşmaz ve bölünmez olan bir düşünce maddesi yani res cogitans'dır.⁹⁸ Bu da insanın metafiziksel yönüdür.

96 Durmuş Hocaoğlu, *Descartes'in Fizik Anlayışı (Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1986, YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 22495), ss. 4-6

97 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 208-209

98 Hülya Yaldir, "The Assymetry Between Res Cogitans (Thinking Thing) and Res Extensa (Extended Thing)", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, , S:2 (2008), ss. 162

Tıpkı Descartes'in metafiziği felsefesinin temeline yerleştirmesine benzer olarak ondan önceki düşünürler de metafiziği felsefenin en önemli dayanak noktalarından biri olarak görmüşlerdir. Hatta öyle ki felsefenin başlangıçta metafizikten doğduğu bile söylenir. Evrenin önemi ve içinde barındırdığı anlam ya da Tanrıyı arama çabasından ortaya çıkan metafizik ilk ve orta çağlar boyunca kesin yargılar içeren bir düşünce biçiminde etkinliğini sürdürmüştür. Bu yargılar hiçbir şekilde eleştiri kabul etmeyecek olan kesin yargılardır. Descartes'e gelene kadar hâkimiyetini sürdürmüş olan bu geleneksel metafizik anlayışı ilk kez Descartes tarafından eleştirilmiştir. Ona göre daha önce hiçbir önermeye dayanmadan doğru kabul edilen birtakım yargıların, doğru kabul edilebilmesi için matematiksel bir yönteme tabi tutulmaları gerekmektedir. Bu da dogmatik olan bu yargılara eleştirilebilir olma özelliği yüklemiştir. Descartes'in bu şekilde bir öneri yapmasının nedeni geleneksel metafiziğin dogmatik yargılarını yeterince açık ve seçik bulmamasından kaynaklanmaktadır.⁹⁹

Matematiksel olarak açık ve seçik önermelere ulaşmaya çalışmak onun felsefi yöntemidir. O, kesin ve sarsılmaz olan bilimsel önermelere ancak bu şekilde ulaşılabilmesine inanmış ve bundan dolayı analitik geometriyi kurmuştur. Descartes, kendi dönemine kadar olan matematiği sadece soyut alanla ilgilendiği ve olgular dünyası ile ilgili bir şey açıklamadığı gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre matematik, tıpkı mantık ilmi gibi olgulara uygulanabilir bir nitelikte olmalıdır.¹⁰⁰ Descartes'e gelinceye kadar geometrik problemler sistemsiz bir biçimde ve sadece akıl gücüyle çözümleniyordu. Fakat Descartes ile birlikte geometrik problemler cebirsel yöntemlerle olgular dünyasına uygulanabilir bir hale gelmiştir. Bunu da analitik geometri yöntemiyle yapmaktadır. Buna rağmen onun dönemine kadar aklın yasalarını belirlemede kullanılan mantık ilminin geçerlilik şartlarından birinin aklın yanıldığını kabul etmek olduğu düşüncesinden hareketle, aklın yasalarını belirleme konusunda da mantıktan çok matematiğe güvenilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü aklın yanıldığı

99 Cemal Yıldırım, "Metafizik Üzerine Bir İrdeleme", *Felsefe Tartışmaları*, S:11 (1992), ss. 37-38

100 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 231

düşüncesi üzerine temellendirilmiş olduğundan dolayı, salt bir aklın varlığının kabul edilmesi durumunda, mantığın hiçbir işe yaramayacağını söylemiştir.¹⁰¹ Fakat aritmetik ve geometri gibi matematiksel yollar en yalın halde ve tüm geri kalanlar için yol göstericidirler.¹⁰²

Tıpkı Descartes'in doğru bilginin nasıl elde edileceğiyle ilgili soruşturmalar yapması gibi Kant'a kadar süren modern çağ felsefesi boyunca da en önemli konu bilgi felsefesi olmuştur. Descartes'in bu konudaki tavrı her zaman şüpheli bir yöndedir. *Felsefenin İlkeleri* adlı yapıtında "*Hakikati arayanın, hayatında bir defa bütün şeylerden gücünün yettiği kadar şüphe etmesi gerekir./ Bunun için kendilerinden şüphe edilebilen bütün şeylere yanlış gözüyle bakmak da faydalı olur.*"¹⁰³ demiştir. Descartes'e gelene kadar bilgiye deneyim ya da çıkarım yoluyla ulaşılabileceğini söyleyen filozoflar olmuştur. Fakat Descartes deneyimden elde edilen bilginin doğru bilgi olmadığı görüşündedir. Ona göre duygularımız bizi yanıltabilir özellikler gösterebilir. Deneyim ise duyuların bilgisine dayanmaktadır. Burada da Descartes'in metafiziksel düşüncelere önem verdiğini görmekteyiz. Descartes, bu konudaki düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır;

*"...Şimdiye kadar, en doğru, en şüphe götürmez olarak kabul ettiğim şeylerin hepsini duyulardan ve duyular yoluyla öğrendim. Hâlbuki bu duyuların bazen aldatıcı olduklarını kendim tecrübe ettim; Bunu için bizi bir defa aldatanlara hiçbir zaman tamamıyla güvenmemek tedbir iktizasındadır..."*¹⁰⁴

Fakat Descartes'e göre deneyimin aksine çıkarım; aklını kullanmaya en az müsait kişi tarafından bile kötü yapılamaz. Çünkü çıkarım, deney ya da duyularla alakalı değildir ve duyuların aldatıcılığından arınmıştır. Dolayısıyla akıl hiçbir etki altında kalmadan bu işlemi yerine getirir. Descartes'in tüm geri kalanlar derken kastettiği şeylerin içerisinde cisimler

101 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 211

102 Rene Descartes, *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1996, ss. 72

103 Rene Descartes, *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*, ss. 28-29

104 Rene Descartes, *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Maarif Matbaası, 1942, ss. 98

de vardır. Tüm fiziksel varlıkların matematiksel olarak tasvir edilebilecek bir yapıda olduğunu söylemektedir.

Descartes her şeyden şüphe ederek başlamış olduğu doğru bilgiye ulaşma çabasına daha sonra zihninde bulunan ve onu yanıltabilecek olan tüm düşüncelerden kurtularak devam etmiştir. Bu düşüncelerden kurtulabilmek için ise birtakım kurallar belirlemiştir. Öncelikli olarak açık ve seçik olan düşünceler dışındakileri kabul etmemiş ve her sorunun çözümü için zihninde o sorunu belli birtakım parçalara ayırmıştır. Daha sonra zihnindeki düşünceleri basit olanlardan karmaşık olanlara doğru sıralamış ve bu düşünceleri tekrar tekrar kontrol etmiştir. Son olarak da bu kurallar çerçevesinde saf zihnin inkâr edilemez oluşunu ve varlığın temeli olduğu düşüncesini temellendirmiştir.

“...Böylece duyularımız bizi bazen aldattığına göre onların bize hayal ettirdikleri şekilde var olan hiçbir şeyin bulunmadığını farz etmek istedim. Geometrinin en basit konuları üzerinde bile muhakeme yürütürken yapılan ve yanlış muhakemeler yapan insanlar bulunduğu için, başkaları gibi benim de yanılabilmeğe hükmederek, daha önce ispat aracı olarak aldığım bütün kanıtları yanlış diye atıyordum. Nihayet uyanırken zihnimizde bulunan fikirlerin, aynen ve hiçbirisi gerçek olmaksızın, uyurken de aklımıza gelebileceğini göz önüne alarak, o ana kadar zihnimize girmiş olan bütün şeylerin, düşlerime giren hayallerden daha gerçek olmadığını farz etmeye karar verdim. Fakat hemen bunun ardından her şeyin yanlış olduğunu bu şekilde düşünmek istediğim sırada, bunu düşünen benim zorunlu olarak bulunan bir şey olmam gerektiğini fark ettim. Ve şu: düşünüyorum öyleyse varım hakikatinin şüphecilerin en acayip varsayımlarının bile sarsmaya gücü yetmeyecek derecede sağlam ve güvenilir olduğunu görerek, bu hakikati aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak kabul etmeye tereddütsüz karar verdim...”¹⁰⁵

Bu argüman Descartes’in *cogitosu* olarak bilinir ve ona göre şüphecileri bile susturacak olan öncüllere dayanmaktadır. Ulaşılan bu töz, hiçbir anlamda maddi değildir ve cismanilikle hiçbir ilgisi yoktur. Bunlar birbirlerinden oldukça farklı iki şeydir.¹⁰⁶ Bu çıkarım, sıradan bir mantiki çıkarım değildir. Aracısız, dolaysız olarak kavranan ve yaşanan kesin bir bilgidir. Descartes’in düşünmeden kastettiği bilinçtir. Diğer tüm gerçeklik

105 Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994, ss. 32-33

106 Desmond M. Clarke, *Descartes*, çev: Nur Nirven ve Berkay Ersöz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, ss. 235

bu bilinç üzerinden türetilmektedir. Descartes felsefesi ile birlikte insan tam anlamıyla evrenin merkezine yerleşmiştir. Bilincimizi hiç şüphesiz kavrayabilmemizin nedeni onu açık ve seçik olarak algılayabilmemizdir.¹⁰⁷

“...Açık ve seçik olarak anladığım her şeyin Tanrı tarafından onları anladığım gibi yaratılabileceğini bildiğim için bir şeyin bir başkasından ayrı olduğundan pekin olabilmek için birini öteki olmaksızın açık ve seçik olarak anlayabilmem yeterlidir, çünkü en azından Tanrı tarafından ayrı ayrı koyulmuş olabilirler ve ayrılıklarını saptayabilmem için ayrımı hangi gücün ortaya çıkardığının hiçbir önemi yoktur; ve dolayısıyla, yalnızca var olduğumu bildiğim için ve bu arada düşünen bir şey olmamdan başka hiçbir şeyi zorunlu olarak doğama ya da özümüne ait görmediğim için, doğru olarak özümün yalnızca düşünen bir şey (res cogitans) olmamdan oluştuğu vargısını çıkarırım. Belki de kendisi ile çok yakından bağlı olduğum bir bedenim olsa da, gene de bir yandan yalnızca düşünen ve uzamsız bir şey olmam ölçüsünde kendimin açık ve seçik bir ideasını taşıdığım için ve öte yandan bedenin yalnızca uzamlı ve düşünmeyen bir şey olması ölçüsünde seçik bir ideasını taşıdığım için açıktır ki bu ben bedenden gerçekten ayrıdır ve onsuz var olabilir...”¹⁰⁸

Kısaca Descartes, kendi felsefesinde akıl temelli bir metafizik ve deneyden hareket eden bir bilgi teorisi sistemi geliştirmiştir. O, metafizikten hareket ederek duyu verileri tarafından algılanan uzay ve zamanda, yer kaplayan nesnelere ilgili olmayan ve bizdeki algıya nesnellik tanıyan bir felsefi teori öne sürmüştür. Bu düşünce ondan sonra bu konularda düşünen Kant’ın görüşlerine benzer özellikler göstermektedir. Söz konusu nesnel algıları Tanrı ve ruh kavramlarının ölümsüzlüğü üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu düşünceler daha sonraları Leibniz tarafından takip edilerek Kant’ın kendi felsefi sistemini kurmasını sağlayacaktır.¹⁰⁹

Tüm bunlardan anlaşılacağı gibi zihin her şeyin tözüdür ve zaman da bu töze ilintili olarak var olan bir hareket ölçüsüdür. Süre ve zaman kavramlarını kendi felsefesinde ayrı bir biçimde ele alan Descartes, sürenin ölçülebilir şeylere ilişkin olan nesnel bir nitelik olduğunu zamanın ise her zihnin ayrı bir şekilde yorumladığı öznel bir nitelik olduğunu söylemektedir bu konuyu açıklarken onun zihin ve akıl arasında yapmış olduğu ayırmadan

107 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 233-234

108 Rene Descartes, *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*, ss. 187

109 Kanrad Cramer, “18. Yüzyıl Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant”, çev. Ahmet Aslan, *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, S:15 (1994), ss. 55

bahsetmek de yerinde olacaktır. Bu ayrım genel anlamda salt zihinsel etkinlikler ve beden ile ilişkili olan etkinlikler arasındadır. Zihnin özü akıldır ve bundan dolayı hayal etme ya da algılama gibi etkinlikler bedenle alakalıdır. Saf anlayış benle alakalı değildir, sadece zihinsel süreçlerle alakalıdır. Söz gelimi bir nesneyi hayal ettiğimizde zihnimizde bir resim canlandırırız ve bu maddi dünya ile alakalıdır. Fakat saf zihinsel süreçler beynimizdeki duyu ve hayalden arınmış düşünceler etrafında ortaya çıkar. Cisimlerin ve hayal gücünün varlığı yanıltıcı olabilir fakat saf zihin inkâr edilemez.¹¹⁰ İşte süre ve zaman kavramlarını da bu şekilde düşünmek gerekir. Süre akıl vasıtasıyla kavranır ve duyularımız aracılığıyla algılanır. Fakat zaman zihinsel süreçlerle alakalıdır. O, bu konuya daha da açıklık getirmek için şu şekilde bir örnek vermektedir;

“... İki cisim biri hızlı diğeri yavaş olarak, bir saat hareket ettiklerinde birinde diğerdinden daha fazla hareket kabul ettiğimiz halde, birinin diğerdinden fazla zaman sarf etmediği apaçıktır. Fakat bundan şeylerin süresini aynı bir ölçü altında toplamak, (anlamak) için, umumiyetle günler ve yıllar gibi düzgün hareketlerin süresinden istifade ediyoruz ve bu süreye, onu bu tarzda mukayese ettikten sonra, zaman diyoruz; hâlbuki hakikatte bu suretle tesmiye ettiğimiz şey, eşyanın hakiki süresi haricinde bir düşünce biçiminden başka bir şey değildir...”¹¹¹

Zaman kavramının burada res cogitansa yani zihne ilintili olarak var olduğunu görmekteyiz. Yani Descartes kendi başına var olabilen mutlak bir zamanın varlığını reddetmektedir. Aynı şekilde mutlak bir uzayın varlığını da reddeder ve uzay kavramını da yine zihin kavramı üzerinden açıklamaya çalışır. Descartes’in uzay kavramını açıklamaya geçmeden önce onun cisimler ile ilgili açıklamasına değinmek yerinde olacaktır. Fiziksel olguları geometrik olarak açıklamaya çalışan Descartes bu iki niteliği öylesine sıkı sıkıya bağdaştırır ki onun için bir özdek olabilmenin ilk koşulu bir uzama sahip olmak yani geometrik anlamda bir yayılıma sahip olmaktır.¹¹² Yani uzam ve özdek kavramları birbirinden ayrılmazlar. Uzam, özdeğin biricik

110 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 212

111 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 75

112 Arda Denkel, “Özdek”, *Felsefe Tartışmaları*, S:2 (1988), ss. 91

temel özelliği, özdek ise uzamın zorunlu bir koşuludur.¹¹³ Özdek kavramını onun anlattığı şekilde ele alabilmek için şu örneğine bakmak gereklidir;

“...Örneğin bu balmumu parçasını ele alalım; bal peteğinden yeni gelmiş ve henüz kapsadığı balın tatlılığını yitirmemiştir; toplandığı çiçeklerin kokusunun birazını korumaktadır; rengi, betisi görünürdedir; serttir, soğuktur, kolayca ele alınabilir ve parmakla vurulduğunda bir ses çıkarır; kısaca onda bir cismi seçik olarak tanımak için gerekli her şey bulunur. Ama şimdi konuşurken onu ateşe yaklaştırıyorum, tattan geri kalanı uçup gider, kokusu yiter, rengi değişir, betisi yok olur, büyüklüğü artar, sıvılaşır, ısınır, güçlükle dokunulabilir olur ve vurulduğu zaman ses çıkartmaz. Bu değişimden sonra aynı balmumu kalır mı? Kaldığı kabul edilmelidir; hiç kimse bunu yadsımaz; hiç kimse başka türlü yargıda bulunmaz. O zaman bu balmumu parçasında öyle seçik olarak bildiğim neydi? Hiç kuşkusuz bana duyular yoluyla ulaşan bir şey değil, çünkü tat, koku, görme, dokunma ve işitme altına düşen tüm bu şeyler değişmişken, gene de aynı balmumu kalmıştır...”¹¹⁴

Buradan anlaşılacağı üzere balmumunu tanımlayabilmek için ona sonradan eklenmiş olan nitelikler onun özüyle ilgili bir şeyi değiştirmemektedir. Balmumunun özü sadece onun özdeğidir. Balmumu her ne kadar şekil değiştirmiş olursa olsun o her zaman aynı balmumu olarak kalacaktır. Örnekte bahsedilen balmumu bir res extensa’dır. Sonsuz sayıda geometrik şekle sahip olabilir fakat bu sonsuz sayıdaki geometrik şekli res cogitans’ın açık ve seçik olarak kavrayabilmesi için her birini duyular yoluyla algılaması gerekmektedir. Çünkü cisimler hayal gücü aracılığıyla değil sadece kavrama yetisiyle bilinebilir.¹¹⁵

Descartes’in özdek üzerinde kurduğu düşünce sistemi tıpkı Aristoteles’in form düşüncesini andırır özellik göstermektedir. Ona göre özdek, uzay ve zamanda sürekli olan değişmelere ayak uyduran fakat kendisi hiç değişmeyen şeydir. Özdeğe ilintili olan tüm nitelikler değişir fakat özdek hep aynı kalır. Söz konusu bu nitelikleri tek tek yok etsek dahi özdek yok olmaz. Ancak uzamı yok etmek durumunda özdek de ortadan

113 James Clark Maxwell, “Ether”, *Uzay, Zaman ve Özdek*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997, ss.19

114 Rene Descartes, *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*, ss. 150-151

115 John Cottingham, *Akılçılık*, çev. Bülent Gözkan, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2003, ss. 49-50

kaybolacaktır. Görüldüğü üzere Aristoteles'teki form anlayışı Descartes'te uzam halini almıştır.¹¹⁶ Descartes'e göre uzam, cismin tözüdür.

“...Her tözün temel bir sanı vardır. Ruhunki düşünce, cisminki uzamdır. /Fakat her san tözü tanıtmak için kafi olmakla beraber, yine ayrıca her tözde, kendinin mahiyet ve özünü teşkil eden bir san vardır, ve diğer bütün sanlar ona bağlıdır. Mesela cisimsel tözün özünü uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam teşkil eder; düşünce ise, düşünen tözün özünü teşkil eder...”¹¹⁷,

Uzam, burada ifade edildiği şekliyle üç boyutlu cisimlerle alakalıdır. Diğer bir ifade edilmiş şekli yer kaplamadır. Uzam kavramı geometrik bir kavram olduğundan dolayı duyularla değil ancak düşünceyle bilinebilir. Tüm bunlardan dolayı uzam tüm cisimlerin özü olduğu gibi uzayın da özüdür. Descartes'e göre uzamın en önemli özelliklerinden birisi de onun sürekli oluşudur. Uzamın kesikli olduğu iddialarının aksine uzam, ne kadar bölünürse bölünsün daha fazla bölünebilir bir özellik göstermektedir yani sonsuzca bölünebilir.¹¹⁸

Uzay, içerisinde fiziksel varlıkları bulunduran bir ortamdır. Uzam, uzayın özünü teşkil ettiği gibi aynı zamanda cisimlerin de özünü teşkil eder. Bu açıdan bakıldığında cisimler ve uzay arasında bir bağ söz konusudur. Uzay her ne kadar cisimleri kuşatıcı bir etki gösterse de her ikisinin de uzamları birbirlerinden farklıdır. Örneğin uzayın herhangi bir bölgesinde bulunan bir cisim yer değiştirdiğinde kendi uzamını da birlikte götürür. Her ikisinin de uzamlı olmasının dışında aralarında bazı farklar da söz konusudur. Cisimler bize deneyim aracılığıyla verilmektedir fakat uzay için aynı şey söylenemez.

“...Kezalik, uzay veya iç yer bu uzayda bulunan cisim, ancak düşüncemizde birbirinden ayrılır. Zira, hakikatta, uzayı teşkil eden uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzam, cismi de teşkil eder. Uzayla cisim arasındaki fark, ancak şudur: ilkin cisme özel bir uzam atfediyoruz, sonra nakledildiği her defada uzayla birlikte yer değiştirdiğini tasavvur ediyoruz ki, herhangi bir uzayda onu işgal eden cismi çıkardığımızda, bu uzayın uzamını da birlikte götürdüğümüzü sanmıyoruz, çünkü cisim aynı cesamet ve şekilde kaldığı ve harici cisimlere nazaran ki biz onu bunlara göre tayin ediyoruz, vaziyetini

116 Arda Denkel, “Özdek”, ss.91

117 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 72-73

118 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 107-108

değiştirmediği müddetçe aynı uzam daima orada baki kaldığını sanıyoruz... ”119

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere cisim ve uzay arasındaki fark Descartes’e göre sadece zihinseldir. Cisim ve uzay birbirlerine özdeş olmakla birlikte uzay cismi kapsayıcı bir özellik göstermektedir. Descartes felsefesinde yer (mekân) ve uzay da birbirlerinden farklılık göstermektedir. Bu aşamaya kadar ele alınan düşüncelerde bu iki kavram arasında bir ayrıma gidildiği görülmemiştir. Fakat Descartes bu iki kavramı birbirinden ayrı tutarak şöyle demiştir;

“...Yer (mekân) büyüklük ve şekilden ziyade, daha sarih olarak, vaziyeti gösterir; aksine uzay deyince daha ziyade büyüklük ve şekli düşünürüz./ ... Böylece, bir şey falan yerdedir dediğimiz zaman, bundan yalnız o şeyin başka şeylere nazaran falan durumda olduğunu anlıyoruz; fakat o şeyin falan uzay veya yeri işgal ettiğini de söylersek, o zaman onun, fazla olarak falan büyüklük ve şekilde olduğunu ve o uzay veya yeri de tamamıyla işgal ettiğini kastediyoruz... ”120

Tıpkı İlk çağda ortaya çıkan bazı düşünceler gibi Descartes’te boş uzay fikrini reddetmiştir. Boşluk kavramı yokluğu ifade etmektedir fakat uzay içerisinde cisimleri barındırır. Bundan dolayı uzay kavramı yokluk kavramıyla birlikte düşünülemez. Aynı zamanda uzayın bir özü de vardır. Boş olan yani yok olan şey bir öz barındıramaz. Bu mantıksal olarak çelişkilidir. İçerisinde bir öz, biçim yani Descartes’in kavramlaştırmasıyla san barındıran şey, bir töze sahip olmak zorundadır. Töz tanım itibariyle yokluk yani boşluk barındıramaz.¹²¹

Zihnin bölünmez bir yapıda olmasından kaynaklı olarak zaman da bölünmez bir yapıdadır. Bölünmezlik unsuru Descartes’e göre geometride noktanın dolayısıyla da anın yani zamanın karşılığıdır. Çünkü nokta, tanımı itibariyle tıpkı an gibi bölünmez olan şeydir. Dolayısıyla zaman zihnin konusudur ve geometri ile alakasından dolayı fiziksel nesnelere de uygulanabilir. Fakat zihin ve cisim ayrımı bu nedenle saçma bir hal almaktadır. Zihnin en içkin meselesi olan zaman, fiziksel nesnelere

119 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss.

120 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 105

121 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, ss. 72

uygulanabiliyorsa eğer neden ikisi arasında bir ayrıma gidilmiştir? Fakat Descartes bu çelişkiyi giderdiği düşüncesindedir. Zaman, bir düşünce kipidir ve aritmetik yöntemle bilinebilir. Cismin temeli ise uzam yani yer kaplamadır. Onu bilebilmenin yolu ise geometridir. Cebirsel geometri, ruh ile madde arasındaki bağı kurmaya yarayan bir keşiftir. Fakat yine de yer kaplayan cisimlerin düşünce kipine çevrilmesi sonucu zorunlu doğa bilgisinin elde edileceği fikri zamanı maddi süreçlerle açıklamak olarak yorumlanabilir. Genel anlamıyla bu fikir kaçınılmazdır. Çünkü fiziksel dünyanın bir unsuru olan hareket, zaman kavramı olmadan düşünülemez. Diğer bir açıdan bakıldığında zaten uzay olmadan zaman da olmaz. *Cogito* önermesinin bu söylemler etrafında okunması durumunda *zamandayım, o halde uzamdayım* ifadesi ortaya çıkacaktır.¹²² Descartes maddenin özünü uzam ya da yer kaplama olarak kabul etmiş ve bu anlayışını geometrik olarak temellendirmeye çalışmıştır. Her ne kadar ikisini ayrı şeylerin özellikleri olarak tanımlamaya çalışmış olsa bile zaman ve madde Descartes'in düşüncesinde birbirinden ayrılmayan iki unsur olarak tasvir edilmiştir. Descartes, Bu düşüncelere karşı gelen eleştirilere ise sessiz kalmıştır.

Tarihsel olarak Descartes'ten hemen sonra yaşamış olan ve modern bilim alanında yaratmış olduğu devrim niteliğindeki yeni düşüncelerinden dolayı dönemin felsefi anlayışını da etkileyen Newton, çoğunlukla tarihin en büyük bilim insanı sayılır. O fizik, matematik ve astronomi alanında öne sürmüş olduğu fikirlerle tanınır. 16. Yüzyıl ile başlamış olan modern bilim dönemi 17. Yy.'ın ilk yarısında yaşamış olan Newton ile en üst seviyesine ulaşmıştır ve ilk kez Newton bütün sonuçları açıklayan tek bir teorik sistem geliştirmiştir.¹²³ Tıpkı dönemdeki diğer düşünürler gibi doğa ve matematiğin ortak bir dili olması gerektiğini savunmuş ve bunun için oldukça yoğun doğa gözlemlerinde bulunmuştur.

Kendi fizik anlayışının temeline, oluşturmuş olduğu fizik yasalarını koymuş olan Newton, diğer tüm düşüncelerini bu yasalar üzerinden temellendirmiştir. Klasik felsefe döneminde hareket kavramının her zaman

122 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 219-220

123 Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, ss. 105

uzay ve zaman kavramlarıyla birlikte tanımlanmıştır. Egemen olan anlayışa göre hareket, parçacığın uzay ve zamanda yer değiştirmesidir. İlk kez Newton bu kavramları matematiksel bir temele oturtmaya çalışmış ve kendi ismini vermiş olduğu 3 hareket yasasını oluşturmuştur. Bu yasalar şu şekildedir;

1. Eylemsiz bir referans sisteminden gözlemlendiği zaman bir cisim üstüne herhangi bir kuvvet etki etmediği sürece ya hareketsiz durur ya da düz bir çizgide sabit bir hızla hareket eder.
2. Eylemsiz referans sistemlerinden ölçüldüğü zaman ivme, cisim üzerinde etki eden kuvvetle doğru, cismin kütlesi ile ters orantılıdır.
3. Bir cisim ikinci bir cisme kuvvet uyguladığı zaman, ikinci cisim de birinci cisme eşit büyüklükte ters yönde bir kuvvet ile etki eder.

Bu yasalardan ilk ikisi eylemsiz referans sistemleri üzerinden açıklanır ve bu referans sistemleri de mutlak uzay ve zaman kavramları üzerinden tanımlanır. Newton'a göre mutlak uzay evrendeki tüm cisimleri içerisinde barındıran sonsuz büyüklükte bir kap görevi görmektedir ve en temel referans sistemi olarak tanımlanır. Tüm maddeler mutlak uzaya göre yer değiştirir ve ona göre ivme kazanırlar. Evrendeki tüm cisimler aniden yok olsa bile mutlak uzay varlığını sürdürmeye devam edecektir.¹²⁴ Onun mutlak uzay kavramı üzerinde yapmış olduğu tanım tam olarak şu şekildedir;

“...Saltık (mutlak) uzay kendi doğasında, dışsal herhangi bir şey ile ilişkili olmaksızın, her zaman benzer ve devimsiz kalır, Göreli uzay saltık uzayların devinebilir bir boyutu ya da ölçüsüdür ki, duyularımız onu cisimler açısından konumu yoluyla belirler ve kabaca devimsiz uzay yerine alınır...”¹²⁵

124 Enis Doko, “Albert Einstein”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi*, der: Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015, ss. 536-537

125 Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1998, ss. 72

Newton, tıpkı uzay kavramı gibi zamanın da mutlak olarak var olduğunu ve değişim ya da hareket kavramlarına bağlı kalmadan açıklanabileceğini savunur. Herhangi bir referans sistemine göre değişim göstermeyen zamanın kendisi bir referans sistemidir ve sürekli sabit bir hızla akar.

“...Saltık zaman kendiliğinden ve kendi doğasından, dışsal herhangi bir şey ile ilişkisi olmaksızın eşitlikle akar ve bir başka adla süre olarak adlandırılır. Göreli ve sıradan zaman ise sürenin devim aracılığıyla duyulur ve dışsal bir ölçüsüdür ve genellikle gerçek zamanın yerine kullanılır; örneğin bir saat, bir gün, bir ay, bir yıl gibi...”¹²⁶

Newton uzay ve zaman konusundaki düşüncelerinde oldukça gerçekçi bir bakış açısı sergilemektedir. Ona göre uzay ve zaman kavramları kaya ya da ağaç gibi maddi bir töz değildir. Aksine düşünülebilir tüm cisimlerden bağımsız, kendi halinde varlıklar olarak bulunmaktadır. Bu kavramlar Newton’a göre tüm cisimler ve olayla için bir taşıyıcı görev görmektedir. Tüm olaylar zamanda gerçekleştiklerinden dolayı ve aynı zamanda tüm cisimler de uzayda var olduklarından dolayı varlıklarını sürdürebilmek için bu iki kavramın varoluşuna mecburdur fakat uzay ya da zaman kendi varlığını sürdürebilmek için olaylara ya da cisimlere bağlı değildir. Newton’un bu düşüncesi Aristoteles’in zaman ve uzay tanımından oldukça farklıdır. Aristoteles’e göre zaman sadece değişimin ölçüsü olduğundan dolayı değişim olmadığında zaman da olmaz.¹²⁷

2.2. Leibniz’de Uzay ve Zaman Kavramları

Newton’dan sonra yaşamış olan ve dönemin felsefesini etkilediği kadar matematik ve fizik ile ilgili düşüncelerini de etkilemiş olan Leibniz, uzay ve zaman kavramları hakkında Newton’un mutlakçı düşüncelerini kesin yargılarla eleştirmiştir. O, teoriyi pratikle birleştirmek için uğraşmış bir filozof olarak yaşadığı dönemdeki tüm mekanik ilerlemelere katkıda bulunmaya çalışmış ve aynı zamanda idealist bir düşünceyle metafizik bir felsefe geliştirmiştir. Descartes’te gördüğümüz ve Kant’ta da göreceğimiz

126 Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, ss. 72

127 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, ss. 53-54

üzere bu metafizik düşünce de tam bir özdek düşüncesi temelinden hareket etmektedir. O kendi sisteminde dile getirmiş olduğu monadları atomlardan, evrensel düzeni doğa yasalarından ve Tanrı'yı da doğadan hareketle anlatmaya çalışmıştır. Yine tıpkı Descartes gibi matematiğin yöntemini felsefeye aktararak kullanmayı hedeflemiştir. Bunun nedeni Leibniz'e göre ancak matematik ile uğraşanlar ileri sürdükleri düşünceleri kanıtlayabilecek çabayı gösterebilirler. Ona göre tıpkı sayılarla olduğu gibi, kavramlar arasında da bir bağ kurmak gerekmektedir. Bu kavramlar arasındaki yanlışlıklar matematik aracılığıyla gösterilebilirse ancak o zaman felsefedeki zıtlıklar bir sonuca bağlanabilir. Bu sayede de evrensel bir bilim ve felsefe dili oluşmuş olur.¹²⁸

Descartes ile başka bir benzerliği de kendi felsefesinin temelinde töz kavramını yerleştirmiş olmasıdır. Descartes, kendi felsefesinde zihin, madde ve tanrı olarak üç farklı tözden bahsetmekteydi ve maddenin özünün de uzam olduğunu söylemişti. Fakat Leibniz, uzamın herhangi bir töze yüklem olamayacağından bahsederek uzamın çokluk içerdiğini ve ancak tözler yığımına ait bir şey olabileceğini söylemiştir. Çokluk derken kastettiği şey ise monadlardır. O, sonsuz sayıda töz bulunması gerektiği düşüncesine sahiptir ve bu tözler de monad adını vermiştir. Her biri soyut olarak gözden geçirildiğinde fiziksel olarak bazı özelliklere sahip olmaları gerekir fakat her monad aslında bir tindir, bu düşüncesinin sonucu olarak da uzam, tözün yüklemi olamaz.¹²⁹ Çünkü Leibniz'de töz soyut bir özellik göstermektedir fakat uzam ise maddenin ta kendisidir. Bahsedilen bu tözler kendi içlerinde kapalıdırlar ve birbirlerini etkileyemezler. Fakat yine de aralarında bir bağlantı vardır. Leibniz'e göre bu bağlantı her bir monadın özünde saklıdır, her bir monad kendi içerisinde bir evren barındırmaktadır ve her biri kendi başına evrenin bir aynasıdır.¹³⁰

Descartes'in ardılları tarafından ortaya atılmış olan ve tözlerin birbirine etki edemeyeceklerini savunan düşünceye Leibniz de katılarak monadların her birinin penceresiz olduğunu söylemiştir. Fakat bu durum penceresiz olan

128 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 274-275

129 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III: Modern Çağ ve Yeni Çağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972, ss. 158

130 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 279

manadların nasıl olur da evreni etkileyebileceğiyle ilgili bir kaç soruyu doğurmaktadır. Leibniz'e göre her bir monadın evreni etkilediği düşüncesi evrenin monada etkide bulunmasıyla alakalı bir durum değildir. Aynı zamanda Tanrı'nın da böyle istemiş olmasıyla alakalıdır. Her bir monadda gözlemlenen değişimde, önceden oluşturulmuş bir düzen söz konusudur ve bu düzen sanki onların birbirlerini etkilediği izlenimini yaratmaktadır. Bu durumu şu şekilde açıklayabiliriz; her birinin aynı anda çalmak üzere Tanrı tarafından tasarlanmış olan kusursuz bir saat mekanizması vardır. Bu düzen her ne kadar garip görünse bile Leibniz, bu durumun Tanrı'nın varlığı konusunda ne denli hayranlık uyandıracak bir kanıt oluşturduğunu söylemektedir. Aynı zamanda tüm evrendeki her şey gibi insan vücudu da bütünüyle monadlardan oluşmaktadır. Bu monadlardan her biri de birer tindir ve ölümsüzdür.¹³¹

Uzay ve zamanın mutlak olduğu fikrini kabul etmeyen Leibniz'e göre eğer böyle bir şeyi varsayarsak onların ezeli, ebedi ve sonsuz olduklarını kabul etmemiz gerekir. Fakat Leibniz'e göre bu durum mümkün değildir ve uzay ve zaman kavramları ancak diğer şeylerle ilişkileri itibarıyla var olabilirler. Uzay, bir arada bulunan monadların bir aradalığına ilişkin bir düzen olarak tanımlanabilir.¹³² O monadların art arda sıralanmasından meydana gelmektedir.¹³³ Zaman ise arka arkaya gelen olayların bir düzenidir.¹³⁴

Leibniz'in mutlak uzay ve zamanla ilgili yapmış olduğu eleştirilere daha çok aynı zamanda Newton'un da arkadaşı olan Clarke ile ünlü mektuplaşmalarında rastlarız. 1717 yılında yayımlanmış olan bu mektuplar Clarke'nin Newton'un mutlak uzay ve zaman ile ilgili öğretilerini Leibniz'e karşı teolojik ve felsefi anlamda savunmasını içermekteydi.¹³⁵ Leibniz Clarke ile olan bu tartışmaları sırasında ayırt edilmezlerin özdeşliği ilkesinden hareketle bir takım önermeler geliştirmiştir. Ona göre evrendeki tüm maddeyi bir yerden alıp mutlak uzayda başka bir yere taşımamız

131 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III*, ss. 159

132 Frederick Copleston, *Leibniz*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013, ss.46

133 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi III*, ss.159

134 Martine de Gaudemar, *Leibniz Sözlüğü*, çev. Aliye Kovanlıkaya, İstanbul: Say Yayınları, 2012, ss. 145-146

135 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, ss. 58

durumunda bile evrende fark edilebilir bir değişim olmayacaktır ve aynı zamanda evrendeki canlılar da bu değişimi fark etmeyeceklerdir. Hareketten önceki ve sonraki evrenin tüm özellikleri aynı olacaktır. Ayırt edilmezlerin özdeşliği ilkesine göre bu iki evren de aynı olduğuna göre nesnel anlamda bir yer değiştirmeden bahsedilemez ve bundan dolayı da mutlak uzay kavramı saçmadır.¹³⁶

Aynı zamanda bu mektuplaşmalar sırasında Aristoteles'in zaman anlayışını savunan Leibniz zaman konusundaki mutlakçılığı reddederken teolojik argümanlara dayanmıştır. Bu argümanlardan bazıları şu şekildedir;

1. *Zaman kendi başına var olamaz çünkü gerçek olsaydı, her durumda sadece herhangi bir esnada bir an biçiminde var olurdu ancak hiçbir şey anlardan oluşamaz. Zaman anlardan oluşamazsa neden oluşur? Madde veya enerjiden ya da "gayri maddi ruhlardan" değilse bile bunlardan başka ne vardır?*
2. *Newton, zaman ve uzaydan oldukça muğlak bir şekilde Tanrı'nın sudurları olarak bahsetmekteydi. Leibniz'e göreyse zaman kendinde bir şeyse ve Tanrı zamanın içerisinde ise, kendi var oluşu için zamanın var oluşuna bağımlı olacaktır. Ancak mükemmel bir varlık olarak Tanrı, tamamen kendine yeter olmak zorundadır.*
3. *Zaman bağımsız ve mutlak bir şekilde var olsaydı, Tanrının evreni neden başka bir anda değil de o anda yarattığı konusunda bir soru ortaya çıkacaktı. Mükemmel bir varlık olarak Tanrı nedensiz eyleyemez. Ancak zaman Tanrı için varsa, Tanrı'nın işe koyulmak için boş zamanın başka bir anı yerine o anı seçmesi için hiç bir neden yoktur. Dolayısıyla bu zaman kavrayışı yanlış olmalıdır.¹³⁷*

Leibniz'in uzay ve zaman hakkındaki düşüncelerine kabaca değindikten sonra onun uzay ve zamanın epistemolojik yönü ile ilgili ortaya koymuş olduğu fikirleri incelemek de yerinde olacaktır. Descartes'in zihin ve madde arasında yapmış olduğu ayrımla başlayan metafizik geleneği takip eden Leibniz, duyu yolu ile elde edilmiş bilgiler dışındaki bilgilerle de nesnelere bilgisine ulaşabileceğini söylemiştir. Duyu yolu ile elde edilmemiş bilgiler mantıksal içerikleri gereği duysal deneyimden bağımsız, soyutlama ve çıkarım yoluyla elde edilen bilgilerdir. Duyusal olarak algılanabilecek özellikte değillerdir. Bu tür kavramlara a priori kavramlar

136 Enis Doko, "Albert Einstein", ss. 538

137 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, ss. 58-59

denmektedir ve bu kavramların nesnel bir şekilde geçerli olması durumunda bile her türlü duyu algısında bağımsız olması gerekmektedir.¹³⁸ Bu kavram daha çok Kant'ta karşımıza çıkacak olsa bile Leibniz felsefesinde de bu tanıma yakın bir tanım kullanılmaktadır. Şöyle ki Leibniz, kendi felsefesinde tüm doğru önermeleri akıl doğruları ve olgu doğruları olarak ikiye ayırmaktadır. Akıl doğruları, zorunlu olan ve çelişği bulunamayan doğrulardır. Olgu doğruları ise çelişği olması mümkün olan ve olgulardan hareketle ortaya çıkan doğrulardır. Leibniz *Monodoloji* adlı eserinde bu ayrımı şu şekilde açıklamıştır;

“...Bir de, Muhakemeden gelen hakikatler ile Olgu hakikatleri olmak üzere iki tür hakikat vardır. Muhakemeden gelen hakikatler zorunludur ve karşıtları imkansızdır. Olgu hakikatleri ise kabildir ve karşıtları mümkündür. Bir hakikat zorunlu olduğunda, onun akli sebebi analiz yoluyla, en ilksel olanlarına varıncaya kadar daha yalın idealara ve hakikatlere çözüme yoluyla bilinir...”¹³⁹

Leibniz, akıl doğrularını mantık yasalarından biri olan çelişmezlik ilkesinden türetmektedir. Bu ilkeye göre bir önerme ancak karşıtı asıl önermeyle çelişiyorsa doğrudur. Örneğin bir şeye hem üçgen demek hem de onun üç kenarlı olması durumunu reddetmek birbiriyle çelişecektir. Buradan hareketle de “Tüm üçgenler üç kenarlıdır.” önermesi bir akıl doğrusudur.¹⁴⁰ Fakat olgu doğruları akıl doğrularının tam tersidir. Çelişiklerinin asıl önermeyle birlikte var olması mümkündür.

Leibniz ‘in doğru olabilecek olan önermelerle ilgili yapmış olduğu bu sınıflandırma bilgilerin doğuştan ya da duyular yoluyla gelmiş olabileceği yönündeki tartışmalara önemli cevaplar vermektedir. Ona göre bilgilerin sadece doğuştan ya da sadece deneyimden gelmiş olabileceğiyle ilgili bir taraf tutmak yanlıştır. Ona göre akıl doğruları bir ya da birkaç algının bir araya getirmiş olduğu çıkarımlar değildir. Aksine sonsuz sayıda algılamamanın bir araya gelmesiyle oluşan doğrulardır ki bu bilinçli bir süreç de değildir. Leibniz’e göre algı, monadın kendi dışında olan şeyleri

138 Kanrad Cramer, “18. Yüzyıl Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant”, ss. 55

139 Leibniz, *Monodoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011, ss.106

140 John Cottingham, *Akılçılık*, ss. 71

tasavvur etme durumudur. Leibniz'e göre nesnelerdeki yani kavramlardaki düzenliliğin nihai nedeni salt görelî uzay ve zamandır. Bu iki kavram algının temelini oluşturur. Bu iki kavram düşünceleri kolaylaştıran düşünce kipleri olarak zihinde bulunmaktadır. Somut olarak bulunan bir nesne hakkında konuşulması sırasında bu iki kavram kullanılmaktadır. Fakat soyut kavramlarda bu durum geçerli değildir. Özgürlük ya da ahlak gibi kavramlar zaten zihnimizde varmış gibi düşünülür. Herhangi uzaysal ya da zamansal kiplerden bağımsızdır.¹⁴¹ Burada somut olan nesnelere kasıt olgu doğrularıdır. Özgürlük ya da ahlak gibi soyut kavramlar ise akıl doğruları sınıfına girmektedir.

İlk olarak Descartes'te gördüğümüz zihin ve madde arasındaki ayrımı daha da ileriye götürerek bu ikircikli yapıyı yargılar dünyasına uygulayan Leibniz, akıl doğrularını zihinsel çıkarımların olgu doğrularını ise maddesel dünyanın açıklamasını yapmak için kullanmıştır. Leibniz'in yapmış olduğu bu ayrım Kant felsefesini de oldukça etkilemiş ve onun kendi sistemini kurmasında yardımcı olmuştur. Kant biraz daha ileriye giderek daha radikal fikirler ortaya atacaktır.

2.3. Kant'ta Salt Sezgiler Olarak Uzay ve Zaman

1724 ve 1804 yılları arasında yaşamış olan Immanuel Kant, 1781 yılında Prusya'da Königsberg Üniversitesinde mantık ve metafizik alanında dersler vermekteydi. O zamanki Avrupa'nın bilinmeyen bir köşesinde bulunan bu üniversitede bulunduğu sıralarda *Arı Usun Eleştirisi* kitabını yayınladı. Bu kitabın başlığının dilimizde *Salt Aklın Eleştirisi*, *Saf Aklın Eleştirisi* gibi farklı çevirileri bulunmaktadır. Bu çalışmada referans olarak kullanılacak olan eser çevirisi "*Arı Usun Eleştirisi*" olarak yapıldığından dolayı, çalışma boyunca bu şekilde anılacaktır. Bu kitap başları pek popüler olamasa bile on yıl kadar bir süre geçtikten sonra çok övgü toplayan bir hal almıştır. Kant, bu kitapla birlikte aynı dönemde yaşadığı kişilerce felsefi düşünce tarzında devrim yaratmış bir kişi olarak görülüyordu. Günümüzde de bu konuyla ilgili pek bir şey değişmemiştir. Hala bu kitap çağdaş felsefenin ana kitabı ve Alman dilinde yazılmış olan en önemli felsefi

141 Sadık Türker, Aristoteles, *Gazali ve Leibniz'de Yargı Mantığı*, ss. 269-271

kaynak olarak görülmektedir.¹⁴² *Arı Usun Eleştirisi* adlı eser, Platon ve Aristoteles'ten etkilenmiş olan tüm geleneksel metafizik anlayışının kurmuş olduğu yapıları parçalara ayırarak çözümlenmiştir. Bahsedilen bu geleneksel metafizik anlayışı idea, töz ve form gibi kavramları aşkın unsurlar olarak nitelendirmiş ve bunların zamanın ötesinde, aracısız görme yoluyla kavranılabileceği fikrini savunmuştur. Fakat Kant'ın transandantal felsefesinde bunlar bahsedildiği gibi aşkın nesnelere değildir. Bunlar deneyimin olanağını sağlayan ve saf akılda bulunan kategoriler, formlar ve idealardır. Yani deneyimi mümkün kılan, benin zihninde bulunan, deneyimin a priori olan öğeleridir.¹⁴³

Tüm bu anlatılardan dolayı modern dönemin en önemli filozoflarından sayılan Kant, genel anlamda Leibniz felsefesinin etkisi altında büyümüş olsa bile daha sonraları bu etkiden çıkarak kendi özerk felsefi anlayışını geliştirmiştir.¹⁴⁴ Kant, uzay ve zaman hakkındaki düşüncelerini sözü edilen bu eserde dile getirmiştir. Aynı zamanda *Prolegomena: Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Türü Metafizik* adlı eserinde de akıl bilgisi üzerinde durmaktadır. İlk olarak aklın kritiğinin yapılması gerektiği ve ancak bu şekilde metafizik bilginin imkânının sorgulanabileceği fikrini savunan Kant, insanda bilgi oluşma süresi ve yine bilginin yapısını araştırmaktadır.

Kant'ın düşünce sistemi gözden geçirildiğinde onun, epistemolojik problemleri kendi felsefesinin odak noktası yaptığını görmekteyiz. Bundan dolayı onun sisteminin temel yapı taşlarından biri bilgi ve bilginin ne olduğuyla alakalıdır. İnsanın neyi bilebileceği ve ne düzeyde bilebileceğiyle ilgili problemler Kant'ın özellikle üzerinde durmuş olduğu konuların başında gelir.¹⁴⁵ *Arı Usun Eleştirisi*'nde bu problemlere cevap bulmaya çalışan Kant'ın felsefi sistemi aynı zamanda bu eserle birlikte kritik öncesi

142 Kanrad Cramer, "18. Yüzyıl Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant", ss. 54

143 H. Bülent Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi: Kant'ın Teorik Felsefesi Üzerine Yazılar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, , ss. 10-11

144 Bertrand Russerl, *Batı Felsefesi Tarihi III*, ss. 330

145 Mustafa Çakmak, "Kant'ın Numen- Fenomen Ayrımı ve Metafizik Eleştirisinin John Hick'in Din Felsefesine Etkileri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C:11, S:3, ss. 188

dönemi ve kritik dönemi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kritik öncesi dönemde daha çok Leibniz felsefesinin etkisinde kalmış olan filozof bu eserle birlikte kendi felsefi sistemini oluşturmuştur. Kant'ın Leibniz sisteminden ayrılmaya başladığı dönemle ilgili ilk belirtiler onun duyu dünyası ve düşünce dünyası arasında yapmış olduğu ayrımdır. Bu konuyla ilgili olarak 1770 yılında *Duyu Dünyası İle Düşünce Dünyasının Formu ve İlkeleri* başlıklı bir yazı yayınlamıştır. Bu yayının kritik öncesi ve kritik dönem arasında bir geçiş görevi görmektedir. Her ne kadar duyu dünyası ve düşünce dünyası arasındaki ayrım Helenlerden beri sürse bile Kant'ın bu konuda yapmış olduğu asıl yenilik salt kavramının içeriğini genişletmesiyle başlamaktadır. Salt kavramı dendiğinde sadece bilinç düzeyinde bulunan ve duyu dünyasıyla hiçbir alakası olmayan bir şey anlaşılırsa şayet bu durum zaten rasyonalistlerin a priori diye adlandırmış olduğu ve doğuştan getirilen bilgi tanımlamalarında öteden beri kullanılmıştır. Fakat Kant'ın bu konuda söylemiş olduğu yeni bilgi, duyu bilgisinin de salt olabileceği teorisidir. İşte bu düşünce felsefe tarihi açısından tamamıyla yeni bir bilgidir. Ona göre söz edilen bu duyu bilgisinin salt öğeleri uzay ve zamandır.¹⁴⁶ İşte tam da bu noktada zaman ve uzayın Aristoteles zamanından beri birer kategori olmaktan çıkartılıp varoluş koşulları haline getirildiğini görmekteyiz. Bu da ancak Kant ile birlikte modern felsefenin başladığı ve fenomenolojinin hâkimiyet kurmuş olduğu döneme denk gelmektedir. Kant'tan itibaren uzay ve zaman deneyimin ve yaşantının birer koşulu haline gelmiştir.¹⁴⁷

Bu bölüme kadar anlatılmış olan tüm felsefe tarihi içerisinde tam anlamıyla yeni bir bakış açısı olmuş olmasından kaynaklı olarak uzay ve zamanla ilgili anlayışlardan en önemlisi Kant'ın uzay ve zaman anlayışıdır. Onunla birlikte, her ne kadar ona gelene kadar temelleri atılmış olsa bile, ilk defa sistemli bir biçimde insan merkeze alınmıştır. Kant'ın insan zihniyle alakalı olarak kurmuş olduğu felsefi sistem zaman ve uzay anlayışlarının bu noktaya gelmiş olmasında oldukça etkilidir.

146 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 349

147 Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000, ss. 8-önsöz

Felsefe tarihinde bilginin akıldan mı yoksa deneyimden mi gelmiş olduğu ile ilgili olan tartışma, Kant tarafından uzlaştırılma yoluna gidilmiştir. Ona göre bilgilerimiz deney ile başlar fakat deneyden çıkmaz. Hiçbir bilgi zaman bakımından deneyden önce gelmez. Fakat daha önce de bahsedildiği gibi aklın deneyden almadığı ve doğrudan kendisinden çıkarttığı belli bir takım bilgiler de vardır ve bu tür bilgiler salt bilgilerdir.¹⁴⁸ Tamamen sezgisel olarak elde edilirler ve aynı zamanda bilgiye temel oluştururlar. Kant felsefesinde bu salt sezgi biçimlerinin temeli uzay ve zamandır. Uzay ve zaman bütün deneyimin önkoşuludur fakat görüngülerden yani nesnelere değil, kavramlardan meydana gelmektedir.¹⁴⁹ Yani uzay ve zaman insan zihnine içkin bir şekilde bulunmaktadır.

Her ne kadar özne temelli bu yaklaşımı benimsemiş bile olsa Kant, özneler haricinde de bir dış gerçeklik olduğunu kabul etmiştir. Bir şeyin olup olmamasını belirleyen, herhangi bir bilincin onu bilip bilmemesi değildir. Fakat bilinçten bağımsız olarak bulunan bu nesnelere yani kendinde şey, duyulur dünyanın nesnesi değildir. O ancak düşünmenin nesnesi olabilir. İnsan düşüncesi doğrudan duyulur nesnelere aracılığıyla içerik kazanır. Bundan dolayı da kendinde şey kavramının içeriği yoktur. Bu kavrama içerik kazandırma işini yapan salt akıldır. Salt akıl, sadece akılla kavranabilen düşünülür dünyayı kurmaktadır.¹⁵⁰ Kant, ünlü eserinde bu durumu şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır;

“...Bir bilgi nesnelere hangi kipte ve hangi araç yoluyla ilişkili olursa olsun, onlarla dolaysızca ilişkisini sağlayan ve tüm düşüncenin araç olarak göz önünde tuttuğu şey sezgidir. Ama sezgi nesnelere ancak bize veriliyor oldukları sürece yer alır ve bu da yine en azından biz insanlar için ancak nesnenin anı belli bir yolla etkilemesiyle olanaklıdır...”¹⁵¹

148 Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987, ss. 29-30

149 Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1979, ss. 151

150 Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, ss. 28

151 Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993, ss. 51

Uzay ve zaman kavramları sezgi yoluyla elde edilirler fakat herhangi bir kendinde şeyin özelliğini temsil etmezler. Onlar ancak zihinde bulunan kategorilerin dayanak noktası olarak bizim duyu bilgisini elde edebilmemizi sağlar.¹⁵² Toparlamak gerekirse uzay ve zaman kavramları Kant'ın düşüncesine göre duyular dünyasından elde edilmeyen salt sezgiler aracılığıyla duyular dünyasını algılamayı sağlayan temel iki ögedir. Dış dünyayı algılamayı sağlayan diğer tüm zihin kategorileri uzay ve zaman kavramlarına bağlıdır. Fakat her ne kadar bu kavramlar dış dünyanın algılanmasını sağlasa bile dış dünyayı temsil etmemektedirler. Dış dünyada bulunan kendinde şeyler duyular yoluyla algılandıktan sonra sezgisel olarak uzay ve zaman öğelerinin altında konumlandırılırlar.

2.4. Aklın Apriori Kaynakları Olarak Uzay ve Zaman

Felsefe tarihinde rasyonalistler yani akılcılar ve empiristler yani deneyciler arasında yapılmış olan bilgilerimizin temelini neyin oluşturduğuna dair tartışmaların Kant tarafından uzlaştırıldığından daha önce bahsedilmiştir. Doğuştan gelen ve deneyden gelen bilgiler tanımsal olarak kullanılabilirleri açısından felsefe tarihinde kavramsallaştırılmıştır. Deneyden gelen bilgiler olgusal önermelerdir ve aposteriori olarak adlandırılırlar. Kelime kökeni olarak bakıldığında sonsal, sonradan gelen bilgi anlamlarına sahiptir. Doğuştan gelen ve deneyimden bağımsız olan önermeler ise apriori olarak adlandırılırlar ve kelime kökeni olarak bakıldığında ise önsel, önceden gelen bilgi anlamlarında kullanılır. Örneğin; “Dünya yuvaraktır.” önermesi aposteriori bir yargıdır ve olgular dünyası ile ilgili yeni bilgiler barındırır. Apriori yargılar ise zorunlu ve evrensel olan aynı zamanda olgular dünyası ile ilgili olarak yeni bilgiler barındırmayan yargılardır. Matematik ve geometri gibi soyut alanlara ait olan önermeler apriori yargılardır. Apriori yargılara örnek olarak da “Üçgenin iç açıları toplamı 180 derecedir.” önermesi verilebilir.

Bahsedilen bu ayrımın kökeni Aristoteles'e kadar dayanmaktadır. Aristoteles zihinde bulunan kategorilerden bahsetmiş bile olsa ona göre tüm

152 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss.54

bilgiler aposteriori olarak oluşmaktadır. Yani deneyim alanı ile temasta bulunulmadığı sürece bilgi edinilemez. O, uzay ve zaman kavramlarını nesnenin kendisine içkin olarak tasavvur etmiştir. Kant da Aristoteles'in bahsettiği gibi zihin kategorilerinden bahseder. Fakat onun sistemleştirdiğinden oldukça farklıdır. O uzay ve zaman kavramlarını bir önceki bölümde de bahsedildiği üzere nesnenin kendisine değil, bir bilince sahip olan öznenin kendisine içkin görür. Aristoteles'i kategoriler sınıflaması konusunda şu şekilde eleştirmiştir;

“...Bu temel kavramları araştırmak Aristoteles gibi keskin kavrayışlı bir düşünüre yaraşır bir girişimdi. Ama hiçbir ilkesi olmadığı için, onları yalnızca önüne çıktıkları gibi toplamış ve bunlardan ilkin kategoriler (yüklemler) adını verdiği onunu yakalamıştı. Daha sonra bunlar arka yüklemlemler adıyla eklediği beşini daha bulduğuna inanmış olmasına karşın, gene de tablosu her zaman eksik kalmıştır. Bunun dışında, aralarında kimi arı (saf) duyarlık kipleri ve bir görgül kavram bulunmaktadır ki bunlardan hiçbirinin anlağın soy kayıtlarında yeri yoktur...”¹⁵³

Buradan anlaşıldığına göre Kant'ta kategoriler türetilbilir şeyler değildir. Onlar daha önceden verilen şeyler olarak sınıflandırılabilir. Söz konusu bu kategoriler apriori olarak zihinde bulunurlar. Aristoteles'in kategori sınıflandırmasında görmüş olduğumuz uzay ve zamanı kendi kategoriler sınıflamasına koymayan Kant, bu iki kavramın kategorilerin işlevi olan anlamının özü olmadığını sadece algının nesnelere olduğunu ve sezgiyle kavranabilecek apriori öğeler olduğunu söylemiştir. O, Aristoteles'ten farklı olarak 12 kategori olduğunu varsaymış ve bunları 4 başlık altında toplamıştır.

153 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 77-78

Kant'ın Kategoriler Tablosu ¹⁵⁴

1. Nicelik Birlik Çokluk Tümlük(Toplamı İçerir)	2. Nitelik Gerçeklik (Olgusallık) Olumsuzlama Sınırlama
3. İlişki(Bağıntı) İltililik ve Kalıcılık (Töz ve İlinek) Nedensellik ve Bağlılık (Sonuçluluk) Ortaklık (Etken ve Edilgen arasındaki karşılık)	4. Kiplik Olanak ve Olanaksızlık Varlık ve Yokluk Zorunluk ve Olumsuzluk

Üçer üçer toplamda dört başlık altında toplanmış 12 kategori arasında hepsine hakim olan ve hepsini özetleyen tek bir tanesi vardır. Bu kategori de bağıntı kategorisidir. Çünkü diğer kategorilerde verilecek her hüküm her koşulda bir ilişkiyi yani bir bağıntıyı ifade eder. Bu dört esas kategoriden toplamda dört kural açığa çıkmaktadır ve bu kurallar da aprioridir. Bu kurallardan ilk ikisi süreklilik kanununu son ikisi ise nedensellik kanununu oluşturur.

- “1. Nicelik bakımından, her fenomen, yani sezgi melekesi tarafından mekanda ve zamanda olarak bize verilen her şey, bir nicelik yani yer kaplama ve bir süredir. Bu prensip atomlar hipotezini imkânsız kılar.*
- 2. Nitelik bakımından her fenomenin belli bir içeriği, belli bir şiddet derecesi vardır. Bu prensip boşluk hipotezini imkansız kılar.*
- 3. Bağıntı bakımından, bütün fenomenler birbirlerine nedensellik bağıyla bağlanmışlardır ve bu da rastlantı hipotezini imkansız kılar; ve fazla olarak sonuçlarla nedenler arasında karşılıklı etki ve bağlılık vardır ve bu da kader fikrini imkansız kılar.*
- 4. Modalite bakımından mekanın ve zamanın kanunlarına uyan her fenomen mümkün, yokluğu bu kanunların kaldırılmasını gerektiren her fenomen zorunludur ve bu da mucizeyi imkansız kılar.”¹⁵⁵*

154 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 77

Görüldüğü üzere uzay ve zaman kavramları bu kategoriler sınıflamasına dâhil değildir. *Bu kategoriler nesnelere görüngüler için düşünmenin kavramlarıdır ve apriori olarak geçerlilikleri vardır.*¹⁵⁶ Başka bir şekilde açıklamak gerekirse eğer bu kategoriler bulunan her nesneyi algılamak ve kavramak için ön koşuldur ve bu kategoriler uzay ve zaman kavramları aracılığıyla duyular dünyasına uygulanırlar. Kategoriler ve uzay zaman kavramlarının hepsi apriori olarak zihinde bulunurlar.

*“...Uzay tüm dış sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir apriori tasarımıdır. Hiçbir zaman bir uzayın olmadığı tasarlanamaz. Gerçi kolayca onda hiçbir nesnenin bulunmadığı düşünülebilse de. Öyleyse görüngülerin olanağının koşulu olarak görülmelidir, onlara bağlı bir belirlenim olarak değil; ve apriori bir tasarımıdır ki zorunlu olarak dış görüngülerin temelinde yatar...”*¹⁵⁷

Buradan da anlaşılacağı gibi uzay kavramı dış dünyanın tasarımını bize vermektedir fakat zaman kavramı bu şekilde değildir. O, iç dünyanın tasarımlarını meydana getirmektedir.

*“...Zaman herhangi bir deneyimden türetilmiş görgül bir kavram değildir. Çünkü eğer zaman tasarımının kendisi temelde apriori yatıyor olmasaydı, ne eşzamanlılığın ne de zamansal ardışıklığın kendileri algıda bulunabilirdi. (...) Zaman tüm sezgilerin temelinde yatan zorunlu bir tasarımıdır. Genelinde görüngüler açısından zamanın kendisini ortadan kaldırmayız, gerçi görüngüleri pekala zamandan bütünüyle uzaklaştırabilecek olsak da. Zaman öyleyse apriori verilidir. Yalnızca onda görüngülerin tüm edimselliği olanaklıdır...”*¹⁵⁸

Uzay ve zaman kavramlarının apriori olduğu bilgisini kesinleştirmek için birkaç örneğe başvurabiliriz.

1. Küçük bir çocuğu ele alalım. Bu çocuk henüz mesafe gibi kavramların farkında değildir. Fakat yine de hoşlanmadığı durumlardan uzaklaşmak ve hoşlandığı durumların da içinde bulunmak ister ve bu durumların yaşandığı yerlerin ondan uzak mı ya da ona yakın mı, o durumun içerisinde mi ya da dışarısında mı

155 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998, ss. 311

156 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 91

157 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 53

158 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 56

olduğu gibi bilgileri apriori olarak bilir. Yani ön, arka, dışarı gibi uzaya ait olan bilgilere sahiptir ve bu bilgileri de uzayın özel durumlarına uygulayabilir. Aynı şey zaman kavramı için de geçerlidir. Her algılama durumunda çocuk, önce ve sonra gibi kavramlara sahiptir. Eğer bu kavramlara sahip olmasaydı algıları sırasız ve düzensiz bir şekilde var olacaktı.

2. Diğer bir kanıt ise şudur; Zihin uzayı ve zamanı dolduran tüm nesnelere hesaba katmadan düşünebilme özelliğine sahiptir. Fakat zihnin yapamayacağı asıl şey uzayı ve zamanı hesaba katmadan düşünebilmektir. Bundan dolayıdır ki hiçbir düşünme eylemi uzay ve zaman olmadan tamamlanamaz.
3. Bu kavramların apriori olmasının en önemli kanıtı da matematikten gelmektedir. Bunu da aritmetik ve geometri üzerinden yapar. Bakıldığında geometri uzayın bilimi, aritmetik ise birbirini kovalayan anların yani sürenin bilimidir. Aynı zamanda bu iki alanın hakikatlerinin mutlak bir biçimde doğru olmak gibi bir şartı vardır. Herkes geometri ya da aritmetiğin savlarının zorunlu olarak doğru olduklarını bilir. Bu savlar deneyden bağımsız olarak doğrudur. Bu hakikatler bundan dolayıdır ki akıldan gelmektedir ve uzay ve zamana aittirler.¹⁵⁹

Kant mantık, matematik ve fizik gibi alanların sağlam bilimsel yöntem geliştirebilmelerini onların apriori zemine sahip olmasına bağlar. Bundan dolayı da metafiziğin zemininin apriori unsurlarını ortaya koymaya çalışır. Toparlamak gerekirse işte bu bilimlerin apriori formları uzay ve zamandır. Bunların apriori unsurlar olması aritmetik ve geometri gibi alanların nesnelere apriori unsurlarını oluşturmasını sağlamıştır. Genellikle bu durum matematiğin nasıl olanaklı olduğunu da açıklamaktadır. Mantıkta gelinen nokta da göz önüne alındığında kategorilerin belirlenmesi ve farklı yargı formlarının teşhis edilmesi gibi konularda da bu apriori olma durumu belirleyici olmuştur. Aynı zamanda Newton'un geliştirdiği matematiksel

159 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, ss. 307-308

doğa tasarımına da etki ederek anlama yetisinin ve deneysel olanın bilimini mümkün kılan kategorilerin belirlenmesini sağlamıştır.¹⁶⁰

2.5. Uzay ve Zamanın Bilimsel Bilginin Oluşumundaki Rolü:

Sentetik Apriori

Kant bilgilerin sadece apriori veya aposteriori yöntemle elde edileceği fikrine katılmamaktadır. Bu iki düşüncenin kritiğini yaparak deneyden elde edilen apriori bilgilerin de olduğunu söylemiştir. “ $2+2=4$ ” önermesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu önerme deneyimden elde ettiğimiz bilgilerle apriori olarak zihnimizde bulunan matematik idesinin bir araya gelmiş olmasıyla oluşur. Kant bu durumun tanımını yapabilmek için apriori ve aposteriori ayırımına ek olarak bir ayırım daha yapar. İlk kez felsefe tarihine bu kavramları getirmiş olan Kant, onun isimlendirmiş olduğu analitik ve sentetik kavramları aracılığıyla, öne sürmüş olduğu deneyden çıkan apriori önermeler olduğu tezini desteklemeye çalışır. Tanım gereği analitik yargılarda yüklem, öznenin içerisine içkin olarak verilmiştir. “Bekâr evli olan değildir.” önermesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Bu tür önermeler totolojik önermelerdir. Dünyayla ilgili olarak yeni bilgi vermezler. Sentetik önermeler ise bize dünyayla ilgili olarak yeni bilgiler verirler. “Tüm bekârlar 500 kilonun altındadır.” önermesi sentetik bir önermedir. Tüm bu açıklamalar dikkate alındığında analitik önermeler apriori, sentetik önermeler ise aposteriori önermelermiş gibi görünmektedir. Fakat bu düşüncenin zıttı olarak sentetik apriori önermelerin de mümkün olduğundan ve çoğu bilimsel bilginin de bu düşüncelerden meydana geldiğini söylemiştir.¹⁶¹ Kant, *Arı Usun Eleştirisinde* bu ayrıma şu şekilde değinmiştir;

“...İçinde bir öznenin yüklem ile ilişkisinin düşünüldüğü tüm yargılarda (yalnızca olumlu yargıları irdeliyorum, çünkü daha sonra olumsuz olanlara uygulaması kolay olacaktır), bu ilişki iki türde olanaklıdır. Ya B yüklemi A’ya bu A kavramında (gizli olarak) kapsanan bir şey olarak aittir; ya da B bütünüyle A kavramının dışında yatar, gerçi hiç kuşkusuz onunla bir bağlantı içinde duruyor

160 Bülent Gözkan, *Kant’ın Şemsiyesi*, ss. 96-97

161 John Gottingham, *Akılcılık*, ss. 95-96

*olsa da. İlk durumda yargıyı çözümsel, ikincisinde bireşimli olarak adlandırıyorum...*¹⁶²

Burada yapılmış olan çeviriden kaynaklı olarak çözümsel ve bireşimli yargıları kullanılmış olsa bile anlaşılacağı üzere çözümsel olan analitik, bireşimli olan ise sentetik yargılardır. O analitik yargıları yargı içerisinde özne ve yüklem bağlantısının özdeşlik ilkesi yoluyla oluşturulduğu yargılar olarak tanımlamaktadır. Sentetik yargılar ise bu bağıntıyı özdeşlik ilkesi kullanılmadan kurabilen yargılardır. Analitik yargılar açıklayıcı, sentetik yargılar ise genişletici anlamıyla kullanılabilirler. Çünkü Analitik yargılar öznenin kendi içerisinde yeni olarak hiçbir anlam oluşturmaz. Fakat sentetik yargılar özneye yeni anlamlar yükler.¹⁶³

O görüldüğü gibi bu düşüncesiyle hem rasyonalistleri hem de empiristleri destekler. Rasyonalistlerle bizim apriori olarak sahip olduğumuz bir takım doğrular olduğu konusunda uyuşur. Aynı zamanda da empiristlerle de bilginin büyük bir bölümünün tecrübeden gelmiş olduğu konusunda uyuşur. Çünkü o apriori bilginin imkânı için rasyonalistler aracılığıyla öne sürülmüş olan yöntemden daha düzgün bir yöntem bulma çabasındadır. Ona göre empiristlerin hatası zihnin duyum ya da sezgiden almış olduğu bilgiye yaptığı formel katkıyı göz ardı etmektir. Her ne kadar bilginin tikel içerikleri için tecrübeye ve sezgiye dayanabilecek olsa da sözü edilen tecrübenin yapısı insan zihni tarafından sağlanır. Dış dünyaya dair yaşanan tecrübeler zihin tarafından sağlanan kategoriler olmadan bilgiye dönüşmez.¹⁶⁴ Kant bu durumu şu şekilde tanımlar: “...İçeriksiz düşünceler boş ve kavramlar olmaksızın sezgiler kördürler. Öyleyse kavramları duyusal kılmak, sezgileri anlaşılır kılmakla eşit ölçüde zorunludur...”¹⁶⁵ Kant, felsefe tarihinde ortaya çıkarmış olduğu bu görüşü, Kopernik devrimine benzetmiştir.

“...Gök cisimlerinin devimlerini bütün bir yıldızlar kümesinin gözlemcinin çevresinde döndüğü varsayımı altında açıklamada iyi bir sonuç alamadığını görünce, Kopernik, gözlemcinin kendisini

162 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 41

163 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 41

164 David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998, ss. 34

165 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 66

döndürüp, buna karşı yıldızları dingin tuttuğu zaman daha başarılı olup olamayacağını araştırmıştı. Metafizikte de nesnelere sezgisi açısından benzer bir yol denenebilir. Eğer sezgi kendini nesnelere yapılarına uydurmak zorundaysa, bunlar üzerinde herhangi bir şeyin nasıl apriori bilinebilecek olduğunu anlamak güçtür; ama nesne (duyu nesnesi olarak) kendini sezgi yetimimizin yapısına uyduracaksa, o zaman bu olanağı kolayca anlayabilirim... ”¹⁶⁶

Kant, sentetik apriori adını vermiş olduğu bu yargılarla bilimsel bilginin oluşabileceğini söylemiş ve bunu nasıl mümkün olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Daha öncede bahsedildiği üzere Kant'ta deneyden önce gelmiş olan birtakım ana kategorilerimiz mevcuttur. Deney ancak bu kavramların varlığıyla anlam kazanır. Zihinde bulunan kategoriler deneyimin unsurlarına form olarak bir çerçeve oluştururlar. Tüm kategoriler cisimler uyan apriori formlardır. Deneyim yetisinin sadece aposteriori olduğunun varsayılması durumu hiçbir formu olmayan bir sıvıya benzetilebilir. Bu formu olmayan sıvı ancak daha önceden var bulunan bir kaba yerleştirilerek kavranabilir. Burada hazır olan kaptan kasıt apriori kategorilerdir. Bundan dolayı bilimsel bilginin oluşması uzay, zaman ve birtakım kategoriler yoluyla ancak mümkündür. Bu şekilde deneyin dağınık bulunan verileri derlenerek düzenlenir.¹⁶⁷

Bilimsel bilginin temelini oluşturan sentetik apriori yargılara birden fazla örnek verilebilir. “Doğru çizgi bir noktadan diğerine en kısa yoldur.” önermesi bunlardan biridir. Bakıldığında bu analitik bir önerme gibi görünebilir. Fakat biraz incelersek bunun analitik bir yargı olmadığı sonucuna varılır. Şöyle ki en kısa yol kavramı doğru çizgi kavramına içerilmiş değildir. Yani tanım itibarıyla bakıldığında “A A’dır.” gibi bir sonuç çıkmaz. En kısa kavramını daha yakından inceleyelim. Bu kavramın cümlede kullanılma amacı nedir? Bu kavram bir sıfat ya da bir yüklem olarak mı cümlede bulunur? Hayır, bu kavram cümlede yüklem olarak bulunmamaktadır. Bu kavramın cümlede bulunmasının nedeni bir inşa kuralı olmasıdır. Yani bu kavram deneyimde doğru çizginin kurulmasına yardım etmektedir. Tek başına bir kavram kendi nesnesinin inşa kuralını veremez. Ayır ayrı ele alındıklarında inşa kuralları kavramdan çok farklı

166 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 25

167 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, ss. 354-355

şeylerdir. Çünkü inşa kuralının amacı deneyimde kavrama uygun olan bir nesnenin üretilmesine yardımcı olmaktır. Bundan dolayı da kavramın içerisinde içerilmemiş olması gerekir. Sentetik apriori yargılar aynı türden olmayan iki kavram arasında bir sentez yapmak yerine kavramlar ile uzaysal ve zamansal belirlenimler arasında bir bağ kurar. İnşa kuramının özü aslında uzaysal ve zamansal olan belirlenimlerdir. Örnek verilen önerme bütün doğru çizgiler için evrensel olarak verilebilecek bir örnektir. Bu nesnelere dünyasında kanıtlanabilecek bir önermedir. Fakat yargı o kadar açıktır ki bu duruma ihtiyaç duyulmaz.¹⁶⁸ Toparlamak gerekirse sentetik apriori bilgi matematik ve fiziki bilimlerle alakalı konularda karşımıza çıkmaktadır. Bu şekildeki önermeler ne totolojik ne de analitik önermelerdir. Herhangi bir deneyimin sonucu değildir fakat deneyim tarafından doğrulanması zorunlu olan bilgilerdir.

168 Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, ss. 30-32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERN FELSEFEDE UZAY VE ZAMAN

KAVRAMLARI

Postmodernizm, kendi içerisinde dinamikleri olan ve tamamen diğer dönemlerden bağımsız ve o dönemlerden hiç etkilenmeden ortaya çıkmış bir dönem değildir. Zaten kelimenin kendisinin kökeni de modernizm sözcüğünden gelmektedir. Her ne kadar postmodernist düşünürler bu durumu inkâr ederek postmodernizmi modernizmin reddi olarak tanımlasalar bile ikisi arasındaki bağlantı inkâr edilemez. Kavramdaki post ön eki Latincece sonra anlamına gelmektedir ve kelimeye bütün anlamıyla bakıldığında ise modern sonrası dönemi ifade eder. Aynı zamanda yeni başlangıçları ve değişimleri de temsil etmektedir.¹⁶⁹

Dönemin ne zaman başladığıyla ilgili kesin bir bilgi olmasa bile kavramı ilk yazılı olarak kullanan 1917 yılında Yeni-Romantik bir düşünür olan Rudolf Pannwitzdir. Her ne kadar kavram ilk kez bu tarihte kullanılmış bile olsa 19. yüzyılın ortalarında postmodern dönemi oluşturan dinamikler yaşanmaya başlamıştır. Bu dinamiklerin etkileriyle birlikte özellikle insanla ilgili gelişmeye başlayan düşünceler evren, akıl, bilgi gibi kavramların da değişmesini sağlamıştır. Bu durum da post hümanizm denen durumu başlatmıştır. Her ne kadar bu iki kavramın ortaya çıkış ve gelişim süreçleri birbirine paralel olsalar bile birbirlerini etkilemek gibi bir zorunlulukları yoktur. Fakat bu durum hiç etkilemeyecekleri anlamına da gelmemektedir.¹⁷⁰

Postmodern dönemin özelliklerini incelemek gerekirse eğer ilk olarak dönem boyunca modernliğe yönelik şiddetli bir saldırı söz konusudur. Modernizmin akli temel alan ve insanlığı bilgisizlikten kurtarmayı hedefleyen düşünceleri 20. Yüzyılda birden fazla gelişen siyasi yönelimler ve dünya savaşları ile birlikte yıkılmaya başlamıştır. Bundan dolayı modernizmin ilerlemeci anlayışı zarar görür duruma gelmiştir. Postmodernizm işte tüm bu nedenlerden dolayı modernizmi şiddetle

169 Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, çev: Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, ss. 25

170 Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 227, 228

eleştirir. Modern dönemde ortaya çıkmış olan etik, siyaset, bilim ve hümanizm gibi düşüncelerin evrensel bir hal alması fikrini eleştiren postmodernizm bu evrensel yasalara da karşı çıkmaktadır. Evrenselciliğe karşı çıkış durumunu postmodernizmin her alanında görmekteyiz. Gelişen bu yeni dönemle birlikte bireyselcilik ön plana daha fazla çıkmaktadır. Evrensel bir bilginin varlığını kabul etmeyerek değişmeyen ve tek bir evrensel akıl yerine birçok çeşitte akılların olduğunu söyleyen postmodern düşünce bilginin de görel olduğunu, olaylar ve kişilere göre değişebileceğini söylemiştir. Aynı zamanda postmodernist düşünce insan bilimleri, doğa bilimleri, sanat, edebiyat ve toplum bilimleri gibi alanlara bir sınır çizgisi çekilemeyeceğini söyleyerek klasik düşüncedeki görünüş gerçeklik ayırımını reddeder. Bu geleneksel tanımlamaların ise modern dönemin bir kalıntısı olduğu fikrini savunur. Bundan dolayı da dönemde artık disiplinlerarası olmanın önemi vurgulanmaktadır.¹⁷¹

Görelilik düşüncesi postmodern toplumun her alanını etkisi altına almıştır. Özellikle Einstein ile birlikte Newton'un mutlak uzay ve zaman anlayışları yıkılarak yerine görel uzay ve zaman anlayışları getirilmiştir. Bu Newton'dan beri bilim tarihinde doğru olarak kabul görmüş bilimsel düşüncenin yıkıldığı anlamına gelmektedir. Newton'da kapalı bir kutu olarak tasvir edilen evren modeli Einstein ile birlikte çok katmanlı ve sınırları genişleyen bir hal almıştır. Tabiri caizse Einstein, bu teorisiyle birlikte Newton'un kapalı kutusunu açmıştır. Newton'da sözü edilen doğrusal zaman anlayışı, Einstein ile birlikte görel ve çok boyutlu bir hale dönüşmüştür.

Postmodern felsefedeki uzay ve zaman anlayışlarını incelemeye başlamadan önce Einstein ile birlikte kabul görmüş olan görel uzay ve zaman anlayışlarını incelemek yerinde olacaktır. Ona göre Newton'un aksine düzenli hareketle ilgili olarak her zaman görel düşünmemiz gerekmektedir. Einstein'in özel görelilik kuramı bu düşünce üzerine kuruludur. Einstein'a göre bu kuram temelde iki düşünceye dayanmaktadır.

1. Doğa yasaları bütün eylemsiz referans sistemlerinde aynıdır.
(Görelilik İlkesi)

171 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999, ss. 700

2. Işık hızı boş uzayda evrensel sabittir ve onu yayan cismin hızından bağımsızdır.

Bütün özel görelilik ilkesi bu iki düşünceden mantıksal olarak türetilir İlk kurala göre bütün mekanik yasalar, bütün referans sistemlerinde eşit ölçüde geçerli olacaktır. Herhangi bir deneyle eylemsiz bir referans sisteminin mutlak hızı tespit edilemez. Fakat yine de bu yasalar bütün eylemsiz referans sistemlerinde de geçerlidir. Einstein'a göre bu durum bütün eylemsiz referans sistemlerinin eşit derecede özel olması olarak yorumlanabilir. İkinci kuralı anlamak için bir örnek üzerinden temellendirmeye çalışalım. Otoyolun kenarında duran bir çocuk ele alalım ve bu çocuğun eylemsiz bir referans sistemi olduğunu varsayalım. Otoyoldan geçen 100 km/h hızla hareket eden bir tır ve yine onun yanından 100 km/h hızla hareket eden bir motor düşünelim. Bu iki aracın ters yönünden gelen ve 100 km/h hızla hareket eden bir başka otomobil daha varsayalım. Bu üç araçta çocuğa göre sabit bir hızda hareket ediyor olsun, bu durumda üç araç da eylemsiz referans sistemleri olacaklardır. Motosiklet tırın referans sisteminde sabit bir hızda hareket etmektedir. Birbirlerine hareketsiz gözüceklerdir. Diğer taraftan bakıldığında araç da tıra 200 km/h hızla yaklaşacaktır. Otomobil ve motosikleti ışıkla değiştirip tırın da çocuğa göre 200.000 km/h hızla hareket ettiğini varsayalım. Işık hızı kabaca 300.000 km/h kabul edilir. Eğer yukarıdaki araba-motor örneği tekrar düşünülecek olursa yanından geçen ışığın hızının tıra göre 100.00 km/h karşıdan gelen ışığın hızının da 500.00 km/h olarak algılanması gerekir. Fakat yukarıdaki kurala göre bu durum bu şekilde değildir. Araç yan da giden ışığın da karşıdan gelen ışığın da hızını 300.000 km/h olarak ölçecektir. Diğer yandan sabit bir gözlemci olan çocuk da ışığın hızını 300.000 km/h olarak ölçecektir. Alınan yol, hız ile zamanın çarpımına eşittir. $(x-c.t)$ Bu denklem, ışığın yol aldığı durumlarda da geçerli olacaktır. Işık hızı sabit bir rakam olduğu için ise bu denklem konum ve zamanın birbiri ile orantılı hareket ettiği anlamına gelmektedir. Başka bir şekilde açıklamak gerekirse zaman, uzay gibi davranmaktadır. Bu iki kural

sonuçları ile birlikte ele alındığında gündelik hayattaki zaman ve uzay kavrayışlarında önemli bir değişim sağlamıştır.¹⁷²

Bu tezi açıklamak için sıklıkla kullanılan bir örnek vardır. Konunun daha iyi kavranılabilmesi için bu örneğe de yer vermek yerinde olacaktır. Bir tren istasyonu ve bir vagon içerisinde bulunan iki gözlemciyi düşünelim, istasyonda oturan Isaac, trenin içerisinde bulunan gözlemci de Albert olsun. Isaac gözlemcisinin yaşadıklarını ele alacak olursak tam tren geçerken 1 km doğusunda ve 1 km batısında şimşek çakması durumunda Isaac gözlemcisi bu olayların eş zamanlı olduğunu düşünecektir. Fakat Hareket halindeki trenin içerisinde bulunan Albert, Isaac ile aynı fikirde olmayacaktır. Çünkü arkasındaki çakan şimşegin ışığı onu yakalamaya çalışırken o önündeki şimşegin ışığına yaklaşmaktadır. Fakat böyle bir cevabı verebilmek için Isaac'ın hareketsiz Albert'in de hareketli olduğunu gerçekten söyleyebilmemiz gereklidir. Fakat Einstein'a göre bu söylenemez çünkü mutlak hızı belirlemek mümkün değildir. Çünkü başka bir açıdan bakılırsa Albert de kendisinin hareketsiz bulunduğunu ve Isaac'ın da yeryüzü treninin altından hızla geçtiğini söyleyebilir. Şimşekler Albert'in konumuna eşzamanlı olarak ulaşmadığından dolayı her ne kadar Isaac eşzamanlı olduklarını söylese de Albert de eşzamanlı olmadıklarını söylemek konusunda o kadar haklıdır. Mutlak hareket olmaksızın ikisi de ne haklı ne de haksızdır. Sadece her ikisi de farklı referans sistemlerinde bulunan farklı gözlemcilerdir ve her ikisi de konuyu kendi aleyhlerinde ikna edici bir biçimde açıklayabilir. Bu da parlamaların eşzamanlı olup olmadığıyla ilgili bir tartışmaya mahal vermez çünkü eşzamanlılık görelidir.¹⁷³

Bu sonuç yukarıdaki iki kurala bağlı bir şekilde açıklanmaktadır. Fakat sonuca birkaç ekleme yapmak da yerinde olacaktır. Eğer eşzamanlı olan iki olay uzayda aynı noktada gerçekleşirse o zaman olayı gözlemleyen tüm gözlemciler bu olayın eşzamanlı olduklarını söyleyecektir. Ya da gerçekleşen iki olay arasında nedensel olarak zorunlu bir ilişki varsa yani A olayı B olayından önce ya da sonra gelmek zorundaysa, gözlem yapan tüm gözlemciler olayı nedensel ilişki çerçevesinde açıklayacaklardır. Son olarak

172 Enis Doko, "Albert Einstein", ss. 541-542

173 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, ss. 64-65

eşzamanlılığın göreliliğinin optik bir yanılsamadan kaynaklanmadığını ve gerçek bilimsel bir olgu olduğunu da eklemekte yarar vardır. Gözlemciler sadece görmüş oldukları konularda değil, olguları ölçmeleri durumunda bile hemfikir olamayacaklardır.¹⁷⁴

Özel görelilik düşüncesinin bu sonuçlarını Kant felsefesiyle karşılaştırdığımızda birkaç sonuç elde edebiliriz. İlk olarak Kant ve Einstein gözünden bakıldığında her ikisi için de mutlak uzay ve zaman kavramları söz konusu değildir. Bu durum her ikisinin de bu konudaki en açık ortak özelliğidir. Diğer bir açıdan bakıldığında Einstein'a göre zamanın ve uzayın referans sistemlerine göre değişiyor olması durumu Kant'ın sentetik apriori olarak kişinin zihninde bulunan zaman ve uzay algısına benzerlik göstermektedir. Çünkü Kant'a göre de zihinde bulunan bu kavramların her biri kişilerin dünyayı algılayış biçimlerini gösterir. Bu algılayış biçimleri kişiye özel ve bireyseldir. Yani Einstein'ın özel görelilik kuramı Kant'ı doğrular gibi görünmektedir.¹⁷⁵ Her alanda olduğu gibi bilimsel alanda da karşımıza çıkan görelilik Einstein'ın uzay ve zaman anlayışlarında yapmış olduğu bu tanımlarda daha net bir biçimde görülebilmektedir.

3.1. Çokboyutlu Uzay Kavramının Kant Felsefesine Getirdiği Eleştiri

Postmodern dönemdeki bu görelilik anlayışında, bu döneme kadar iki ayrı konu olarak ele alınmış olan uzay ve zaman kavramlarının yerini *uzayzaman* almaktadır. Çünkü bu durumun nedeni zamansal ve uzamsal olan niceliklerin farklı referans sistemlerine göre sonsuz farklı şekilde değişiklik gösterebileceği düşüncesidir. Ancak yine de herhangi bir referans sistemine göre değişebilecek ve parçalara bölünebilecek aralıklar mevcuttur. Bundan dolayı hala uzay ve zaman kavramları ayrı ayrı da yararlıdır. Her ne kadar farklı gözlemciler kendi bakış açılarından uzay ve zaman aralıklarını ayrıştırırsalar bile bütün gözlemciler ancak dört boyutlu *uzayzaman* terimlerini kullanarak uzlaşabilirler. Ayrıca uzaydaki hız görelilik

174 Enis Doko, "Albert Einstein", ss. 543

175 Özgüç Güven, "Einstein, Görelilik ve Kant", *Kaç İnsanı Yaşadım*, Ed. Berrin Taş, İstanbul: İnsancıl Yayınları, 20018, ss. 34

olarak adlandırılan hızdır fakat *uzayzamandaki* hız görelidir. Şu şekilde açıklamak gerekirse uzayda hiçbir şey ışıktan daha hızlı gidemez fakat *uzayzamanda* her şey ve herkes ışık hızında hareket ediyormuş gibi varsayılmaktadır. Tüm bunlardan dolayı da görelilik anlayışı, eski çağlardan beri süregelen zamanın doğası ve gerçekliği hakkındaki soruların *uzayzamanın* terimleriyle açıklanması gerektiğini söyler.¹⁷⁶

Çok boyutlu *uzayzaman* kavramını açıklayabilmek için üçboyutlu cisimlerden oluşan Euklid geometrisinin kavramlarını aşip dört boyutlu cisimlerden oluşan ve Hermann Minkowski tarafından oluşturulmuş olan uzayzaman geometrisini incelemek yerinde olacaktır. Minkowski Einstein'ın ileride bahsedeceğimiz genel görelilik teorisini destekleyecek olan bu sistemi kurmuştur. Şimdiye kadar ele almış olduğumuz tüm uzay ve zaman anlayışları üç boyutlu Euklid geometrisi üzerinden kurulmuştur. Fakat artık dört boyutlu sistemlerden bahsedilmektedir. Einstein *İzafiyet Teorisi* isimli eserinde bu sistemi şu şekilde açıklamaktadır;

“...Uzay'ın üç boyutlu bir sürekliliktir. Bununla; bir noktanın (durağan) durumunu üç sayı (koordinatlar) x, y, z ile tarif edebilmenin mümkün olduğunu ve bu noktanın yakınında durumları $x1, y1, z1$ gibi koordinatlarla tariflenen ve birinci noktanın koordinatları olan x, y, z değerine istediğimiz kadar yakın olabilen sonsuz sayıda nokta vardır demek istiyoruz. Bu özellik sayesinde bir sürekliden ve üç koordinat olmasından dolayı da bunun üç boyutlu olmasından söz edebiliyoruz. Buna benzer olarak Minkowski tarafından kısaca dünya diye adlandırılan fiziksel olaylar dünyası uzayzaman anlamında doğal olarak dört boyutludur. Çünkü her biri dört sayı, yani uzay koordinatları x, y, z ve bir de zaman koordinatı t zaman değeriyle tariflenen olaylardan oluşmaktadır. Bu anlamda dünya da bir süreklidir. Çünkü buradaki her olayın yakınında koordinatları $x1, y1, z1$ ve $t1$ olan ve başta sözü edilen x, y, z, t olayından sonsuz küçük uzaklıkta bulunan birçok sayıda olayla doludur...”¹⁷⁷

Dört boyutlu uzayzaman anlayışı her ne kadar özel görelilik ilkesinin bir sonucu sayılsa bile genel görelilik ilkesine de bir zemin hazırlamıştır. Dört boyutluluk kavramı daha önceleri klasik fizikte de kullanılmış olmasına rağmen Minkowski'nin bahsettiği aynı anlamda kullanılmamıştır. Klasik

176 Adrian Bardon, *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, ss. 69-70

177 Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, çev. Nihat Fındıklı, İstanbul: Özgün Yayınları, 1976, ss. 69-70

fizikte kullanılan dördüncü boyut olan zaman kavramında aynı anda olan olaylardan bahsedilir. Yani üç boyutlu olan uzay aynı anda olan olayları içerir. Çünkü klasik fiziğin varsayımı zamanın mutlak olduğu tezi üzerine kuruludur. Fakat görelilikte bu durum değişmiştir. Dört boyut süreklidir ve tüm boyutlar birlikte düşünülmelidir. Bulunulan konumun zamanı belirlemesinden kaynaklı olarak dört boyut tek tek ayrı bir biçimde ele alınmaz. Bundan dolayı da uzayzaman madde ve enerjinin dağılması sonucunda oluşmaktadır. Uzayzamandaki süre kavramı saat aracılığıyla ölçülür fakat farklı referans sistemlerinde bulunan gözlemciler her ne kadar saatlerinde aynı süreyi görececek bile olsalar zaman onlar için eşit hızda akamaz. Örneğin; zaman daha hızlı hareket eden cisimler için daha yavaş akar.¹⁷⁸

Özel görelilik tasarımı sabit ve ivmesiz bir şekilde hareket eden referans sistemleri için geçerli bir sistemdir. Fakat evrende sabit bir hızla ve ivmesiz bir şekilde hareket eden çok az şey vardır. Einstein böyle durumları da göz önüne alarak genel görelilik kuramını geliştirmiştir.

“...Düzenli bir şekilde hareket etmekte olan bir vagona bindiğimizi varsayalım. Vagon düzenli bir biçimde hareket ettiği sürçe içindeki yolcu onun hareketinin farkına varmayacaktır.(...) Özel ilişkinlik ilkesine göre böylesine bir yorum, fiziksel bir görüş açısından da oldukça doğrudur. Şimdi vagonun hareketi düzenli olmayan bir harekete dönüşse, örneğin birden bire fren yapılsa, vagonun yolcusu aynı güçle ona doğru fırlayacaktır. Değişen hareket vagonun içindeki insana göre cisimlerin mekanik hareketleriyle kendisini gösterecektir. Bu mekanik hareket daha önce göz önünde bulundurulmuş durumdan farklıdır. Bu nedenle aynı mekanik yasaların durağan ya da düzenli hareket içinde olan vagona göre olduğu gibi düzenli bir şekilde hareket etmeyen vagona göre de geçerli olması, olanaksız gibi görünebilir...”¹⁷⁹

Einstein, genel görelilik kuramını kurarken modern dönemde Newton’un öne sürmüş olduğu yerçekimi teorisinin yetersizliğine dikkat çekmektedir. Einstein’a göre bir cismin uzayda ivmelenmesiyle, o cismin üzerinde etkili olacak olan bir yerçekimi ivmesi arasında bir fark yoktur. Bunlar birbirinden ayrılmayan iki durumsa şayet etkileri de birbiriyle aynı olmalıdır. Bu düşüncelerinden yola çıkarak genel görelilik için iki ilke belirler;

178 Özgüç Güven, “Einstein, Görelilik ve Kant”, ss. 33-34

179 Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, ss. 75

1. Fizik yasaları ivmeli ya da eylemsiz bir gözlem çerçevesinden aynıdır.
2. Sabit bir yerçekimi alanında eylemsiz bir referans çerçevesi ile ivmeli bir referans çerçevesini birbirinden ayırmak olanaksızdır.

Bu iki ilkeyi anlamak için Euklid geometrisinin dışında başka geometriler kullanılmalıdır. Riemann geometrisine göre evren boylu boyunca serilmiş ve gergin olan bir çarşaf gibidir. Gök cisimleri sözü edilen bu uzayda, tıpkı gergin bir çarşafa bırakılmış olan bir portakalın çarşafın ortasında bir çekim alanı oluşturması gibi, bir çekim alanı oluştururlar. Gezegenler de işte bu çekim alanının etkisiyle güneşin etrafında dolaşırlar. Uzay eğriliklerden oluşmaktadır ve hatta bu eğrilikler ışığı bile bükebilir. Görüldüğü gibi özel görelilik anlayışının temelini zaman oluştururken, genel görelilik anlayışını uzay oluşturmaktadır. Özel görelilikte Euklid geometrisi kullanılabilir fakat bu genel görelilik için geçerli değildir. Genel göreliliğin açıklanması noktasında Euklid dışı geometriler gereklidir.¹⁸⁰ Bahsedilen Reimann geometrisinin ortaya çıkmasıyla birlikte Kant'ın uzaya dair yapmış olduğu tanım eleştirilere maruz kalmıştır. Bu görüş her ne kadar geleneksel filozoflarca çok az tanınmış ya da hiç kabul görmemiş olsa bile Kant'ın uzay anlayışını tamamen çürütecek bir etki göstermiştir.¹⁸¹

Şimdi tüm bu söylenenler etrafında Kant'ın bu konuda söylediklerini yeniden ele almak yerinde olacaktır Kant, apriori olarak ele almış olduğu uzayın üç boyuttan fazla olamayacağını öne sürmüştür ve dört boyutlu geometrileri hiç hesaba katmamıştır. *Arı Usun Eleştirisi*'nde konuyla alakalı olarak şunları söylemiştir;

“...Geometri uzayın özelliklerini sentetik olarak ve gene de apriori olarak belirleyen bir bilimdir. O zaman uzay tasarımı için böyle bir bilgisinin olanaklı olması için ne olmalıdır? Kökensel olarak sezgi olmalıdır; çünkü yalın bir kavramdan o kavramın ötesine geçen hiçbir önerme çıkarılamaz ve gene de geometride olan şey budur. Ama bu sezgi apriori olmalı, bir nesnenin bizde bulunan tüm algısını incelemeli ve dolayısıyla görgül değil ama arı sezgi olmalıdır. Çünkü tüm geometrik önermeler birdir ve sorunluluklarının bilinci ile bağlıdırlar. Örneğin; Uzayın üç boyutu vardır önermesi durumunda

180 Özgüç Güven, “Einstein, Görelilik ve Kant”, ss. 34-35

181 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 181

olduğu gibi. Ama bu tür önermeler görgül yargılar ya da deneyim yargıları olamazlar, ne de onlardan çıkarsanabilirler... ”¹⁸²

Kant’ın üç boyutlu olarak kabul ettiği bu geometrik sistem üç boyutlu Euklid geometrisi sistemidir ve Kant’a göre geometri, sentetik apriori olarak zihinde konumlanır. Fakat Reimann ile birlikte artık böyle bir düşünce söz konusu olamaz çünkü dört boyutlu uzayzamanda sentetik apriori yargılardan bahsetmek saçma bir hal alacaktır. Bu sistemle birlikte geometrinin kuralları apriori olarak değil bir uzlaşım olarak bulunmak durumundadır. Serbest biçimde oluşturulmuş olan kurallar geometrinin yasalarını tanımlar. Einstein için geçerli olan da bu pratik kurallardır. Çünkü bu durum genel göreliliğin geliştirilmesi açısından oldukça önemlidir. Her ne kadar özel görelilik konusunda Kant ile uyuşsa bile Einstein genel görelilik konusunda uyuşmamaktadır. O uzayzaman bilgisinin varsayımsal yani aposteriori olarak oluştuğunu söylemektedir. Bu da Kant’ın apriori olduğu düşüncesiyle çelişir.¹⁸³

Kant’ın bu konudaki düşüncelerine karşı itirazlar her ne kadar az olsa bile sadece Einstein’dan gelmemiştir. 1824 ve 1907 yılları arasında yaşamış olan Kuno Fischer’e göre de bu düşünce yanlıştır. Ona göre Kant’ın düşüncesinin aksine uzay tecrübi şartlara dayandığından dolayı geometrinin yasalarını koşulsuz şekilde kabul etmek doğru değildir. Her ne kadar Kant geometrinin yasalarının koşulsuz bir biçimde geçerli olmasıyla ilgili bir şey söylememiş bile olsa bu düşünce onun uzay kavramıyla ilgili yapmış olduğu tanımdan çıkartılabilir. Neden uzay sezgisinin başka türlü olmadığı ya da aklın işleyiş şeklinin neden bu şekilde olduğuyla ilgili sorular Kant’ın aklına gelmiş olsa bile çözümsüz bırakmak zorunda kaldığı sorulardır.

Aynı zamanda 1891 ve 1953 yılları arasında yaşamış ve Kant’ı bu konudaki düşüncelerinden dolayı eleştirmiş bir isim daha vardır ki bu kişi uzay ve zaman ile ilgili düşüncelerini Einstein’ın görelilik fikirleri üzerinden kurmuştur. Cumhuriyet döneminde İstanbul Üniversitesinde de dersler vermiş olan Hans Reichenbach’a göre Kant aklın yapısında oluşabilecek herhangi bir değişim ihtimalini görmezden gelmiştir.

182 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, ss. 54

183 Özgüç Güven, “Einstein, Görelilik ve Kant”, ss. 35-36

Reichenbach uzay ve zamanının ne insan zihninin ne de ideal nesnelere zorunlu bir yapısı olmadığını söyleyerek bu kavramların sadece nesnelere belli özelliklerini ifade etmeye yarayan bir ilişki sistemi olduklarını söylemiştir. Bu kavramlar bundan dolayı fiziki dünya tasvirini oluştururlar.¹⁸⁴

3.2. Zaman Kavramının Bilincin Formu Olarak Yeniden Temellendirilmesi

Varlıkların nasıl anlaşılabilirliği çağlar boyunca her zaman bir sorun olarak felsefede var olmuştur. Bu soruya farklı cevaplar verilmiş olsa bile aydınlanma döneminde o zamanlar her ne kadar önemsenmemiş olsa da numenin ya da kendinde şeyin bilinemeyeceği düşüncesi, bu soruya verilebilecek bir cevap bırakmamıştır. Çünkü bu düşünceye göre varlıkları nasıl anlayabildiğimizi sorgulayabilmemiz için öncelikle varlıkları anlayabilmemiz gereklidir. Aynı zamanda aklın analizini yapmaya yarayan mantık ilmi de Aristoteles'ten beri hiç yol kat edememiştir. Postmodern döneme gelindiğinde ortaya çıkmış olan her alanda göreceli bilgi, neden-etki ilişkisi arasındaki zorunsuzluk ve bilincin süresiz olması konusundaki görüşler çağdaş bilginin kullanmış olduğu yöntemsel şüpheliğin yeniden sorgulanmasına neden olmuştur. Bunlardan dolayı da postmodern dönemde bilim, uygarlık, insan akıl gibi konularda bir kriz baş göstermiş ve en sonunda bu alanların yıkılmasıyla son bulmuştur.

“...Kant'tan bugüne çağdaş felsefi ve bilimsel düşüncenin en büyük sorunu, doğal süreçler hakkında yeterli deneysel veri alamayışımızdan ziyade, bu verileri değerlendirecek analitik yeteneğimizin, varmak istediğimiz derinlikteki gerçeklikleri elde etmede yetersiz olmasıdır. Başka bir deyişle, doğa bilimciler süreçleri daha derinlemesine analiz ededursunlar, zaten yeterince hassas olan deneysel verileri yorumlayabilecek bir analitik akla sahip değiliz. Atomal önermeleri veya bilginin temelini teşkil eden daha ilkel kavramları tanımlamak, bir noktadan sonra süreçleri daha derinlemesine analiz etmede yetersiz kalmış; daha da önemlisi analitik derinliğe daldıkça sentetik dönüş yolu kaybedilmiştir...”¹⁸⁵

184 Sadık Türker, *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu*, ss. 180-181

185 Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 225-226

Descartes'in *cogito*'sunda da gördüğümüz gibi analizin doğru olması için üç ölçü kullanılması gerekmektedir. (1) Analiz boyunca doğruluğu kesin olarak bilinmeyen hiçbir şeyi doğru kabul etmemek (2) Analiz konusunun sürecin bütününe ele aldığından ve (3) Analizin en küçük parçasına varıldığından emin olmaktır. Ancak bu yöntemler izlenirse aklın kendisine yöneldiği ben kavramı bilinebilir. Modern dönemde Descartes'in *res extensa* ve *res cogitans* yani cisim ile akıl arasında yapmış olduğu ayırmadan daha önce bahsetmiştik. Burada bahsedilen akıl kavramı duyuşal her şeyin kendisine müracaat edilerek ölçülüp biçildiği basit ve bölünemez olan en küçük nokta olarak tanımlanmıştır. Bu noktaya tecrübi temel kazandıran ise kategorik olarak yaşayan benin kendi yaşamını veya yaşama isteğini en küçük zaman dilimi olan anda idrak etmesidir.¹⁸⁶

Bu idrak süreci ancak bilinçle mümkündür. Burada an ve akıl kavramı arasında bir benzerlik olduğu göze çarpmaktadır. Yer kaplayan nesnenin tecrübesi sonucu fark edilen ve kendisi yer kaplamayıp yer kaplama durumunu anlamayı sağlayan, kendisi sayılarak hesap edilememesine rağmen sayma işlemini gerçekleştirmeye yardımcı olan bu ben, şimdi yaşayan noktasal bendir. Yani yer kaplayan şeylerin uzamsal boyutları zamansal noktalar yoluyla anlaşılabilir. Daha basit bir şekilde uzam zamansallaştırılarak açıklanabilir.¹⁸⁷ Burada bahsedilen zaman, bilincin konusu olduğundan dolayı uzam zaman aracılığıyla ancak anlaşılabilir.

Postmodern döneme gelene kadar bilimsel bilgilerin elde edilmiş biçimi mutlak bir takım kurallara bağlı olarak açıklanmaktaydı. Bu döneme kadar bilimsel bilgiler tümevarım yoluyla elde edilmiş ve çıkarıma uymayan çok nadir olgular ya da olaylar gerçekleşse bile görmezden gelinmiştir. Fakat postmodern dönemde bu genel geçer kurallara uymayan yargılar ya da olaylar görmezden gelinememiştir. Özellikle Karl Popper'in tümevarım eleştirisi bunun daha iyi anlaşılabilmesi için örnek olarak gösterilebilir. Ona göre genel önermeler kaç tane alt önermeyle desteklenirse desteklenin mantıksal olarak genellenemez. Çünkü kaç tane beyaz kuğu örnek

186 Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 229-231

187 Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 231

gösterilirse gösterilsin evrenin bir yerlerinde siyah kuğu olma ihtimali göz ardı edilmemelidir.¹⁸⁸ İşte postmodern dönemin görmezden gelemediği de bu siyah kuğudur. Bu örnekler her alanda genişletilebilir. Sadece doğa bilimleri alanında değil, sosyal bilimler ya da sanat alanında da bu türlü görmezden gelinmiş olgular ya da olaylar mevcuttur. Postmodern dönemde etkili olan görelilik anlayışı düşünüldüğünde bu şekilde genel kurala uymayan çok fazla örnek olabilir. Bundan dolayı da bir bilimsel teorinin oluşması sırasında tek bir olgu, olay ya da düşünce görmezden gelinmemelidir.

Zaman ve bilinç arasındaki ilişkiye geri dönecek olursak eğer, fizikte doğrusal düzenli bir model elde etmek için zaman kavramının kullanılması uzam kavramının kullanılmasından daha akla yatkındır. Çünkü zaman, uzamın konu etmeye fırsat vermeyeceği metafizik ilkeleri de içinde barındırmaktadır. Doğrusal olan bu modeli elde etmenin yolu şudur;

“...İki uyarıya karşın nesneden, şiddeti ne olursa olsun iki cevap geliyorsa, sistemin davranışı düzenli; eğer böyle değilse düzensiz olduğu anlaşılır. Uyarı-cevap ilişkisinin ölçülmesini sağlayan, uyarı ile cevap arasındaki ve birden fazla cevap arasındaki zamansal farkı gösterebilecek hassas zaman dilimleridir. 0 sayısı süküneti veya hiçliği, 1 sayısı hareketi göstermek üzere iki sayı arasındaki zamansal diferansiyeller sonsuz küçüklüğe, yani 0'a en yakın küçüklüğe varıncaya kadar ölçülebilirse, şey veya olaydan alınan cevapların nicel değerlerindeki değişim oranları hesaplanabilir ve böylece şeyin/olayın zamansal olarak modellenen düzenliliğinden onunla ilgili neden etki hipotezi kurulabilir. Zamansızlık gerçek bir ölçüt değildir; çünkü zamansızlık şey veya olay için hareketsizlik veya hiçlik anlamına gelir ki bu durumda onun zamansal bir modelini elde etmek mümkün değildir. Zamansızlığı ifade eden 0, sadece ona en yakın nicel değişim oranını elde etmede kullanılan varsayımsal bir ölçütü ifade eder...”¹⁸⁹

Akıl veya ruh anlamında gelen ben'in bir nokta olarak sayılabilmesi için onun kararlı veya düzenli olması gerekmektedir. Descartes'çı anlamda kesintisiz ve düzenli bilincin var olması durumunda nesnenin nicel ve kararlı görüntüsünü elde etmek ile ilgili bir sorun yoktur. Fakat böyle bir durum söz konusu olduğunda bir takım sorunlar baş gösterecektir. Böyle bir durumun varlığını kabul ettiğimizde evrendeki her şeyin geçmiş ve gelecek

188 Cemal Güzel, *Bilim Felsefesi*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2010, ss. 94

189 Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 234

bilgisine ulaşılabilir. Böyle bir şey de mümkün değildir. Descartes'in bu kesintisiz ve sürekli bilinç kavramına yapılan eleştirilerden en ikna edici olanı bilinçdışı kavramı üzerinden yapılmaktadır. Bu kavramın şekillenmesinde Leibniz'in çok büyük etkisi vardır. O, fark edilemeyecek kadar minik algılar ile sonsuz küçük nicelikleri incelediği diferansiyel hesabı arasında özel bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu diferansiyel hesap, uzayın zamansallaşmasını sağlayan analitik geometrinin en küçük parçası olan noktanın yani bilincin daha derinlemesine incelenmesini sağlar. Bu yeniden incelenmeyle birlikte olguların akli modellerinin de yeniden gözden geçirilmesi sağlanacaktır.¹⁹⁰ Bu düşünceye kadar analiz yöntemiyle ulaşılabilir olan en küçük parça yaşayan noktasal bendi. Fakat Leibniz bu kavramı daha küçük parçalara bölmeye çalışmıştır¹⁹¹ ve analitik derinliği arttırmak ve olguların akli modellerini yapmak amacıyla zamanın zamansızlığa ya da yokluğa en yakın ve küçük parçalara bölünmesi zamanın yani yaşayan benin parçalanmasıyla sonuçlanmıştır. Bu parçalanmadan sonra Descartes'çı durağan ben kavramı yerine dinamik ben kavramı egemen olmuştur.¹⁹² Bu da artık kategorik bir akıl yapısından sıyrılıp görelî ve her türlü bilgiyi içeren bir akıl yapısını meydana getirmiştir. Kant'ın başka türlü olamayacağını söylediği akıl anlayışı bu sayede çökmüştür. Akıl ve mantık ilkeleri birbirleriyle özdeş değildir.

Postmodern düşünce bu bağlamda Nietzsche'nin etkilerini taşımaktadır. Nietzsche her türlü ideal dünyayı ve ortak doğayı reddederek, doğruların yalnızca belirli zaman ve yerlerdeki ihtiyaçları karşılayan inançlar olduğunu savunmuştur. Tüm doğru ifadeler Nietzsche'ye göre kişiden kişiye göre değişebilir özellik göstermektedir.¹⁹³ Bu düşünceleriyle postmodernizmi geldiği bu noktayı öngörmüştür. Onun kitaplarında yapmış olduğu uzay-zaman betimlemeleri, uzay-zaman farksızlaşmasının geldiği noktayı öngördüğü fikrini bize vermektedir.¹⁹⁴ “Güç İstenci” kitabındaki

190 Sadık Türker, “Analitik Filyon”, ss. 235-236

191 Sadık Türker, “Analitik Filyon”, ss. 236-238

192 Sadık Türker, “Analitik Filyon”, ss. 249

193 Madan Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Bilim ve Sanat, 2004, ss. 70-71

194 David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları, 1997, ss.307

bir yazısını burada konuyla alakalı olarak örnek biçiminde paylaşmak yerinde olacaktır.

“...Dünyanın benim için ne ifade ettiğini biliyor musunuz? Onu size kendi aynamda göstereyim mi? Bu dünya, başlangıcı ve sonu olmayan içten bir canavardır, gücün sabit ve demirden bir büyüklüğüdür. O ki ne daha büyük ne de daha küçük olur. Kendini tüketmez, sadece değişir. Bütün olarak değişmeyen bir bütünlük arz eder.(...) hiçlikle çevrilmiştir. Bulanık olmayan bir şey, israfı olmayan bir şey, sonsuz bir uzamsal olmayan, tersine belirli bir güç belirli bir mekâna konulmuştur, herhangi bir yerde boş bir mekana değil. Tersine her yerde boş olan bir mekâna değil. Tersine her yerde güç olarak gücün ve güç dalgalarının aynı zamandaki oyunu olarak ve birçok şey burada yığılarak ve aynı zamanda orada azalarak, içinde fırtınalaşan (hücum eden) ve kabaaran güçlerinin bir denizidir. İçinde ebediyen değişerek, ebediyen geri çekilerek geri dönüşün muazzam yıllarıyla şekillendirmelerinin gel-giti ile en basitinden en seçitlisine dışarı sürüklenerek, en sessizinden, en donmuştan en soğuktan dışarı çıkarak en karlanan ateşin içine, en vahşi olanın içine, kendi kendisine çelişenin içine uyumun sevincine çelişkilerin oyunundan doğurarak, kendi kendisini onaylayarak, yollarının ve yıllarının bu eşitliği içinde, ebediyen tekerrür edecek olan olarak kendini kutsayarak hiçbir doyum hiçbir bıkkınlık, hiçbir yorgunluk tanımayan bir oluş olarak –Kendini ebedi olarak yaratanın bu diyozinik dünyası, kendini ebediyen tahrip edişin bu diyozinik dünyası, çift şehvetlerinin (yapmak ve yıkmak) bu esrarengiz dünyası benim iyi ve kötünün öte yanındır. Eğer devr-i daimin mutluluğunda bir hedef bulunuyorsa, hedefsiz olarak, eğer bir daire kendine iyi niyete malikse iradesiz olarak, - Bu dünya için bir isim duymak ister misiniz? Bütün muammaları, bilmeceleleri için bir çözümleme? Sizin için de, en gizli anlarnız için de, en güçlü olanlarınız için de, en gözü pek olanlarınız için de en yarı gecemsi olanlarınız için de- Bu dünya kudrete yönelik iradedir ve bunun dışında başka bir şey değildir! Sizin kendiniz de kudrete yönelik bu iradesiniz ve bunun dışında hiçbir şey değilsiniz!”¹⁹⁵

Bunun yanında Derrida mutlak ve durağan sistemlerin ayırıcı yönünü vurgulayan yapısalcı düşünceyi eleştirerek yapısökümü önermiştir. Yapısökümü anlayışına göre yapısalcıların mutlak ve durağan sistemleri gerçek olamaz. Çünkü bir düzen içermeleri olanaksızdır.¹⁹⁶

Derrida'nın yapısökümü anlayışı modern metafiziğin tam anlamıyla bir yıkımıdır. Bu tekniğe göre mutlak bir doğru yoktur ve bu teknik, özellikle Batı metafiziğindeki kesin gibi görünen doğruların farklı açılardan

195 Frederich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, çev. Sedat Umrhan, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002, ss. 500-501

196 Hayrullah Yanık, “Yapısökümü Üzerine Birkaç Not”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.2(2016), ss. 93

incelenerek eleştirilmesini istemektedir. Derrida 'ya göre dünya bir kurmacadır ve bir kriz içerisindedir. Buna bağlı olarak edebiyatta da bir kriz yaşanmaktadır. Eğer edebiyatta bir kriz var ise batı geleneğinde de bir kriz vardır. Bir yazarın elinden çıkan bir ürün binlerce farklı okuyucu tarafından farklı şekillerde anlaşılmaktadır. Bunun içinde bir metnin tek bir yorumu yoktur. Yorum bilgisinin bir kriz içinde olmasının nedeni de budur. Derrida bu düşüncelerle batı dünyasında kabul edilen doğruları yapısökümüne uğratmak niyetindedir.¹⁹⁷

Yapısökümü bir metni yıkarken yani yapısökümüne uğrattırken tamamen ortadan kaldırmak değil söküme uğrattırken tekrar inşa etmek olarak da ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra bu okuma tekniği, mutlak bir doğruyu gösteren ya da doğruyu hakikati anlamaya çalışan metinleri, anlayışları yıkmamızı isterken aynı zamanda eleştirel bakış açısıyla olayların değerlendirilmesini istemektedir. Mutlak doğruyu kabul etmeyen yapısökümü otoriteyi yani mutlak gücü ve mutlak kontrolü de kabul etmemektedir. Bu yaklaşım hiçbir şeyi mutlak hakikat olarak kabul etmediği için, kendisi de herhangi bir doğru ya da mutlak gerçeklik ortaya koymamaktadır. Eğer herhangi bir şeyi doğru ya da hakikat olarak sunsaydı, yapmaya çalıştığı şey tamamen anlamsızlaşırdı.¹⁹⁸

Derrida yapısökümü yaparken yine Descartes'in yöntemini örnek almıştır. Bu durum da oldukça ironiktir. Çünkü çelişkiler ve çözümü olmayan teorik tutarsızlıkların peşinde olan Derridacı anlayış, Descartes'daki gibi mutlak doğrulara ulaşmaya çalışmamasının yanı sıra bildikçe üst sınıra ulaşarak evreni karanlıktan aydınlığa götüren bir bilgi değil, aksine kazdıkça daha da derinleşen bir bilgidir. Dolayısıyla Postmodern dönemde analiz unsuru artık farklı bir boyut kazanmıştır. Artık postmodern analizde en basit cisim ve en basit bilgiye ulaşmak hedeflenmektedir.¹⁹⁹

Bu bölümde değinmemiz gereken bir diğer kişi, postmodern dönem filozoflarından olan Michel Foucault'dur. O, aydınlanmayı şimdiki çağın eleştirisine yaptığı olumlu katkılarla birlikte değerlendirmesiyle ve kendi

¹⁹⁷ Hayrullah Yanık, "Yapısökümü Üzerine Birkaç Not", ss. 91

¹⁹⁸ Hayrullah Yanık, "Yapısökümü Üzerine Birkaç Not", ss. 94

¹⁹⁹ Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 252

çalışmasını da Kant'tan Nietzsche'ye uzanan bir eleştirel teori yoluyla özdeşleştirmesiyle bilinir.²⁰⁰

“Michel Foucault sistem inşasına ve yapısalcı düşüncenin farklı olanı dışlama eğilimlerine karşı çıkan bir başka düşünürdür. Bir kez daha vurgulanan, farklılık gerçeğidir. Foucault'nun durumunda, farklılıkları kendilerini siyasi güçten uzaklaştıran marjinalleştirilmiş deliler, mahkumlar ve eşcinseller gibi gruplara yönelik özel bir ilgi vardır. Rönesansertesesi kültür kendi davranış normlarını sabitleyerek farklılığı marjinalleştirmeyi, hatta şeytanileştirmeyi resmileştirmiştir. Foucault bir dizi vaka çalışması yazarak bu normların 17. ve 18. yy. Batı Avrupası'nda farklı olanla ilgilenmek üzere (tumarhaneler, hapishaneler, hastaneler) gibi sıkı sıkıya düzenlenmiş tamamen yeni alanların nasıl meydana geldiğini ve yürürlüğe konduğunu tasvir etmiştir. Foucault'a göre bu kuramlar, toplumdaki baskın bir grubun kendi iradesini diğerlerine dayatması anlamında siyasi gücün ifadeleridir.”²⁰¹

3.3. Postmodern Felsefede Res Extensa Res Cogitans Farksızlaşması

Bir önceki bölümde bahsedilen nedenlerden dolayı noktasal ben kavramının parçalanması, parçalanmış olan bu kavramın üzerine kurulmaya çalışılan her şeyin de parçalanmasına yol açmıştır. Artık modern dönemde olduğu gibi seçik halde bulunan ve yer kaplama özelliğine sahip olaylar ya da olgular söz konusu değildir. Aksine her şeyin birbiri içine geçtiği ve ayırt edilemediği bir kaos baş göstermiştir. Onun anlamsız, ahenksiz ve ihtimali yapısı bundan dolayıdır.²⁰² Herhangi bir şeyin tek ve temel bir fikre sahip olabileceği fikrini reddeden postmodern düşünce aynı zamanda mevcut olan her kültürel fenomenin objektif olarak mevcut, temel bir nedenin etkisi olarak açıklanabileceği görüşünü de reddeder. Bunun yerine kültür, tarih, kimlik ile ilgili meselelerde parçacılığı, süreksizliği ve çatışmayı kabul eder.

Noktasal ben kavramının parçalanması durumu, birtakım sonuçları da beraberinde getirmiştir. Felsefe tarihinde öteden beri tartışılan ruh ve cisim ikiciliği bu kavramın parçalanmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Bu durumu açıklamaya çalışalım. Klasik felsefede bu iki kavramın birbiriyle çelişik olduğu ve birbirlerini olumsuzladıkları kabul edilirdi. Çağdaş analitik anlayışta da özellikle Descartes'te res extensa ve res cogitans olarak

²⁰⁰ Steven Best ve Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, ss. 83

²⁰¹ Aktaran; Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 252

²⁰² Sadık Türker, “Analitik Fisyon”, ss. 263

adlandırılmış olan bu ikicilik klasik dönemde olduğu gibi çelişik kavramlar olarak değil, sadece birbirlerinden farklı kavramlar olarak ele alınmıştır. Postmodern döneme gelindiğindeyse farklılığın ifade ettiği boşluğun ortadan kalkması ve dönemde hâkim olan göreliliğin de etkisiyle ve üçüncü halin imkânı savından hareketle ruh ve cisim alanında üçüncü bir alan kabul edilmiştir.²⁰³ Noktasal benin yani ruhun parçalanmış olması zaten iki kavram arasındaki farkı kaldırmış gibi görünmekteydi. Her kavramın iç içe geçmiş olduğu bu dönemde böyle bir sonuca da şaşırılmamak yerinde olacaktır.

Res extensa ve res cogitans arasındaki farkların kalkmış olması, toplumsal hayatı ve o dönemde ortaya atılmış olan sosyal teorileri oldukça etkilemiştir. Bu kavramların bir araya getirilmeye çalışılması Auguste Comte, Herbert Spencer ve Emile Durkheim gibi filozofların işlevselcilik yaklaşımı ile birlikte başlamıştır. Bu filozoflardan Comte; mekanistik bir bakış açısıyla, Spencer; evrimci bir bakış açısıyla ve son olarak Durkheim ise sistemci bir bakış açısıyla bu ayrımı yorumlamış ve bir takım varsayımlar elde etmişlerdir.²⁰⁴ Bu varsayımlar, Durkheim'in zaman kategorisinin temelini toplumsal hayatın ritmi olduğu düşüncesi üzerinde temellendirilmiştir. Bu söyleme paralel olarak ise mekânın toplumsal kökeninin de kaçınılmaz olarak mekânsal bakışların çokluğunu beraberinde getirdiğini belirtiyordu.²⁰⁵ Söz konusu olan bu işlevselcilik anlayışının kurucusu pozitivist düşüncedir. Pozitivizmin kurucu babası ve en ünlü temsilcisi ise Auguste Comte'dir. Pozitivizm 19. ve 20 yy.'in etkili felsefi sistemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onlara göre insanın evrimsel süreçten bağımsız olarak hareket etmesi kaçınılmazdır.²⁰⁶

Bu varsayımlar, cisim ve insan ayrımının herhangi bir gerekçesinin bulunmadığı ve cisimlere ilişkin olan yasaların insana ve beşeri bilimlere de uygulanabilir olduğu sonuçlarına yol açmaktadır. Örneğin; Comte toplumbiliminin ana bölümlerini mekanik doğanın ana bölümleri gibi ikiye

203 Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 253-254

204 Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 254

205 David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, ss.301

206 Bünyamin Solmaz, "Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:32, ss. 36

ayırır. Spencer toplumu, bitkiler ve hayvanlar gibi organizmaya benzeterek tüm canlılar için var olan evrimsel sürecin toplum için de geçerli olduğunu söyler. Her ne kadar tam anlamıyla başarılı olamasa da tüm bu benzetmeler cisim ve insan ikiciliği anlayışını kaldırmaya yönelik çalışmalardır. Fakat insan ve cisim ayrımının ortadan kalkmasını sağlayan asıl can alıcı nokta insan iletişiminin temelini oluşturan iletişimin canlı yahut cansız bütün canlılarda görüldüğünün fark edilmesidir. Temelleri Leibniz'e dayanan matematiksel dil üzerine oluşturulmuş olan iletişim teorisi doğrudan insan ve cisim ilişkisinin iletişim ve dil üzerinden sürdürülebileceğini göstermiştir.

Bilimsel bir devrim olarak Darwin'in evrim düşüncesini ortaya atması da insan ve cisim arasındaki ayrımın ortadan kalkmasına etki eden faktörlerden biridir. Bu dönemde insanın makine olduğuna dair görüşler ortaya atılmıştır. Bu anlayışa göre düşünce ve madde arasında yakın bir ilişki vardır ve bundan dolayı düşünce, maddi süreçlerle açıklanarak onun elektriksel olduğu söylenebilir. Descartes ve Leibniz her ne kadar maddeyi ruhsallaştırmış olsa da onların sistemlerinde bunun tam tersi olmasını sağlayacak herhangi bir neden yoktur. Dolayısıyla da tüm bu düşünceler çerçevesinde cisim, makine, hayvan ya da insan arasında herhangi bir fark yoktur. Descartes'in felsefede yapmış olduğu insan ve cisim arasındaki ilişkiyi kuran devrim niteliğindeki düşünce, her ikisinin de aynı biçimde açıklanabileceği ve devrim niteliğinde olan başka bir düşünce ile sonuçlanmıştır.²⁰⁷

Postmodern dönemde artık nesnel ve öznel ayrımının tümüyle ortadan kalkmış olmasının dışında mekânın ve zamanın ifade edebileceği nesnel özelliklerin çoğu insan pratikleri tarafından oluşturulmaktadır. Fizikçilerin günümüzde ortak bir noktada buluşmuş olduğu konu maddeden önce ne zamanın ya da mekânın var olmadığıdır. Dolayısıyla fiziksel zaman ve mekânın nesnel özellikleri maddi süreçlerin özelliklerinden bağımsız olarak kavranamaz. Fakat bu durumlar arasında oluşturulmuş olan söz konusu bağlantı da pek gerekli değildir. Çünkü bu bağlantının kökeni de maddenin ve evrenin oluşumuna dayanan bir inançtan kaynaklanmaktadır. Zaman-

207 Sadık Türker, "Analitik Fisyon", ss. 254-256

mekân ve fizikte zaman-mekân kavramlarının tarihi çok güçlü epistemolojik kopuşların ve yeniden oluşmalarının etkilerini taşır. Asıl çıkarılması gereken sonuç zamana ya da mekâna maddi süreçlerden bağımsız anlamlar yüklenemez. Bu kavramları temellendirmek ancak maddi süreçlerin araştırılması ile mümkündür.²⁰⁸



208 David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, ss. 230

SONUÇ

İlk olarak Helen mitolojisinde rastlamış olduğumuz uzay ve zaman kavramları, ortaçağ dönemine gelene kadar maddi temelli açıklamalara maruz kalmış ve genel olarak hareket ve devinim kavramlarıyla birlikte açıklanmaya çalışılmışlardır. Fakat Platon ile birlikte ilk defa bu kavramların metafizik temellere oturtulduğunu görmekteyiz. İşte bu metafizik temelle birlikte bu kavramların felsefedeki asıl yolcuğu başlamıştır. Platon'un öğrencisi olan Aristoteles uzay ve zamanı bilincin dünyayı algılamasını sağlayan temel kategorilerden ikisi olarak görmüş ve bu kavramların dış dünya ile bilinç arasındaki bağlantısına ışık tutmuştur. Bu iki kavramın hem bilimsel hem de felsefi alana ait olmasından kaynaklı olarak her zaman iki alandaki gelişmelerin birbirlerini etkiledikleri görülmüştür.

Modern dönemle birlikte bu konudaki bilimsel alanda Newton'un düşüncelerinin egemen olduğu görülmektedir. Newton, her iki kavramın da mutlak olduğunu savunmuş ve bu kavramların herhangi bir nesneye bağlı olmadan var olduklarını dile getirmiştir. Fakat felsefi alanda Descartes ve Leibniz tarafından eleştirilmiş olan bu düşünce belki de Kant ile birlikte biraz desteklenmiştir. Kant'ın uzay ve zamanı sentetik apriori kavramlar olarak nitelenmiş olması ondan sonraki dönemde bilimsel ve sosyal alanın da değişmesiyle birlikte birtakım eleştirilere maruz kalmıştır. Modern dönemin mutlak bilgi anlayışından çıkıp her şeyin bir arada bulunduğu ve kaos ortamının hakim olduğu postmodern dönemde birbirlerinden iki ayrı kavram olarak nitelenen uzay ve zaman kavramlarının artık bir ayrılığı söz konusu değildir. Descartes'in res cogitans ve res extensa arasında yapmış olduğu ayrımın da postmodern dönemde parçalanmasıyla birlikte bu iki kavram da bir arada ele alınmaya başlamıştır. Extensa'nın cogitans cinsinden açıklanması Descartes'in analitik geometri anlayışıyla birlikte cogitans'in extensa üzerinden açıklanma çabasına dönüşmüştür. Bu, cogitansin kendini idrak ettiği en küçük parça olarak anın geometride bir nokta şeklinde ifade edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu da zamanın en küçük parçası olan anın, uzamın en küçük parçası olan noktayla bir tutulmuş olması dolayısıyla gerçekleşen bir durumdur.

Burada görüldüğü şekliyle res extensa ve res cogitans arasındaki yani akıl ile cisim arasındaki parçalanma her konuda yapılmış olan keskin ayrımları da parçalamıştır. Uzak ve zaman, materyalizm ve idealizm bu parçalanmadan oldukça etkilenen konuların başında gelmektedir. Bu kavramların artık birbirleri ile birlikte aynı anlama gelecek şekilde ifade edilmesiyle sosyal ve bilimsel alanda da postmodern dönemin hâkim ruhunda olduğu gibi birtakım değişimler meydana gelmeye başlamıştır. Postmodern dönemde uzak ve zaman çok katmanlı bir hal almış, artık Kant'ta bahsedilen uzak ve zaman kavramından eser kalmamıştır.



KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia. *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1987
- AKARSU, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1979
- AKGÜN, Tuncay. "Gazali'ye Göre Yaratma", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C:14, S:38 (2011), ss. 17-40
- ANDERSON, Perry. *Postmodernitenin Kökenleri*, çev: Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998
- ARİSTOTELES. *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017
- ARİSTOTELES. *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012
- ARİSTOTELES. *Organon I: Kategoriyalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006
- ARSLAN, Ahmet. *İslam Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yayınları, 1999
- ASTER, Ernst Von. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, çev. Vural Okur, İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005
- AUGUSTİNUS. *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010
- BARDON, Adrian. *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi*, çev. Özgür Yalçın, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018
- BEST, Steven, KELLNER, Douglas. *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998
- BOLAY, Süleyman Hayri. *Aristo ve Gazzali Metafizikleri*, Ankara, Nobel Yayıncılık, 2013

- BORST, Arno. *Avrupa Tarihinde Zaman ve Sayı: Computus*, çev. Zehra Aksu Yılmaz, Ankara: Dost Kitabevi, 1994
- BRUN, Jean. *Stoa Felsefesi*. çev. Medar Atıcı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999
- CEVİZCİ, Ahmet. *17. Yy. Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2016
- CEVİZCİ, Ahmet. *Metafiziğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001
- CLARKE, Desmond M. *Descartes*, çev: Nur Nirven ve Berkay Ersöz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016
- COPLESTON, Frederick. *Leibniz*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013
- COTTINGHAM, John. *Akılcılık*, çev. Bülent Gözkan, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2003
- CRAMER, Konrad. “18. Yüzyıl Sonunda Düşünce Tarzında Bir Devrim: Immanuel Kant”, çev. Ahmet Aslan, *Felsefe Tartışmaları Dergisi*, S:15 (1994), ss. 54-62
- ÇAKMAK, Mustafa. “Kant’ın Numen-Fenomen Ayrımı ve Metafizik Eleştirisinin John Hick’in Din Felsefesine Etkileri”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C:11, S:3, ss. 187-200
- ÇOTUKSÖKEN, Betül ve BABÜR, Saffet. *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2011
- DAĞ, Mehmet. “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:19, S:1 (1971), ss. 97-116
- DAĞ, Mehmet. “Yunan ve İslam Düşüncesinde Aristocu Zaman Görüşüne Tepkiler”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, S:2 (1988), ss. 71-89
- DELUZE, Gilles. *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker, Ankara: Öteki Yayınevi, 2000
- DENKEL, Arda. “Özdek”, *Felsefe Tartışmaları*, S:2 (1988), ss. 86-98

- DESCARTES. *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994
- DESCARTES. Rene. *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, İstanbul: Maarif Matbaası, 1943
- DESCARTES. Rene. *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, çev: Mehmet Karasan, İstanbul: Maarif Matbaası, 1942
- DESCARTES. Rene. *Söylem, Kurallar ve Meditasyonlar*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1996
- DOKO, Enis. “Albert Einstein”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Yirminci Yüzyıl Düşüncesi*, der: Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015
- DURALI, Teoman. “Aristoteles’in Kategoriler’inde Fizik’i ile Metafizik’inde Değişme ve Zaman Sorunları”, *Felsefe Arkivi*, S:26 (1987), ss. 93-124
- EBU RİDE, Muhammed Abdulhadi. “Aristoteles ve Kindi’ye Göre Âlemin Ezeliliği veya Yaratılmışlığı Problemi”, çev. Cevher Şulul, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S: 6 (2000)
- EİNSTEİN, Albert. *İzafiyet Teorisi*, çev. Nihat Fındıklı, İstanbul: Özgün Yayınları, 1976
- FARABİ. *Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008
- FARABİ. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Ateş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990
- GAUDEMAR, Martine De. *Leibniz Sözlüğü*, çev: Aliye Kovanlıkaya, İstanbul: Say Yayınları, 2012
- GÖKBERK, Macit. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012
- GÖZKAN, H. Bülent. *Kant’ın Şemsiyesi: Kant’ın Teorik Felsefesi Üzerine Yazılar*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

- GREENE, Brian. *Evrenin Dokusu*, çev: Murat Alev, Ankara: Tübitak Yayınları, 2011
- GÜVEN, Özgüç. “Einstein, Görelilik ve Kant”, *Kaç İnsanı Yaşadım*, Ed. Berrin Taş, İstanbul: İnsancıl Yayınları, 2018, ss. 26-36
- GÜZEL, Cemal. *Bilim Felsefesi*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2010
- HAMMOND, Robert. “Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi”, çev. Uluğ Nutku ve Gülnihal Küken, *Felsefe Arkivi*, S:19 (1994), ss. 125-191
- HARVEY, David. *Postmodernliğin Durumu*, İstanbul: Metis Yayınları, 1997
- HERAKLEİTOS. *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005
- HOCAOĞLU, Durmuş. *Descartes'in Fizik Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1986, YÖK Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 22495)
- KANT, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993
- KNUTRİLA, Simo. “Augustinusda Zaman ve Yaratım”, çev. Metin Bal, *Bibliotech*, S:16 (2012), ss. 67-73
- KÖKTÜRK, Milay. *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma*, İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2017
- KRANZ, Walther. *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994
- LEIBNİZ. *Monodoloji: Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011
- MAXWELL, James Clarke. “Ether”, *Uzay, Zaman ve Özdek*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları
- NEWTON. *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1998

- NİETZSCHE, Frederich. *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2002
- ÖÇAL, Şamil. “Kelam- Felsefe İlişkisi”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni: Felsefe, Ahlak ve Kelamın Sentezi*, der. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015
- PETERS, Francis. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Günler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004
- PLATON. *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Çimçöz, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1996
- PLATON. *Parmenides*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi, 2014
- PLATON. *Timaios*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayıncılık, 2015
- ROVELLİ, Carlo. *Miletli Anaksimandros ya da Bilimsel Düşüncenin Doğuşu*, çev. Atakan Altınörs, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2014
- RUSSELL, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi III: Modern Çağ ve Yeni Çağ*, çev. Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972
- RUSSELL, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi II: Ortaçağ*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1972
- SARIKAVAK, Kazım. “İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali’de Zaman Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, S:25 (1997), ss. 52-71
- SARUP, Madan. *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Bilim ve Sanat, 2004
- SOLMAZ, Bünyamin. “Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S:32, ss. 35-58
- SUNAR, Cavit. “Parmenides ve Varlık Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:19, S:1, ss. 18-21
- TAYLAN, Necip. *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013

- TOPAKKAYA, Arslan. “Zaman Kavramı Bağlamında Platon- Aristoteles Karşılaştırması”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi (FLSF)*, S:13 (2012), ss. 219-232
- TÜRKER, Sadık. “Analitik Filyon: Çağertesi-Beşertesi Dönemde Analitik Düşünme Sorunu”, *Felsefi Düşün: Hümanizm*, S:9 (2017), ss. 224-269
- TÜRKER, Sadık. “Erken Klasik Arap Dilbilgisel Düşüncesinde (EKADD) Kıyas ve Temelleri”, *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, S:11 (2007), ss. 137-197
- TÜRKER, Sadık. “Gazali Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler: Psikoloji, Salt Akıl ve Metafizik”, *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*, S:20 (2011), ss. 55-98
- TÜRKER, Sadık. *Aristoteles, Gazali ve Leibniz’de Yargı Mantığı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002
- TÜRKER, Sadık. *Batı Düşüncesinde Üçleme Sorunu: Geleneksel Batılı Akılcılığın Temelleri Üzerine Sistemantik Bir İnceleme*, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2011
- UYSAL, Enver. “Kindi Felsefesinde Cevher Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C:18, S:11 (2009), ss. 159-170
- VERNANT, Jean Pierre ve NAGUETTE, Pierre Vidal. *Eski Yunanda Mit ve Tragedya*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012
- WEBER, Alfred. *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998
- WEST, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998
- YALDIR, Hülya. “The Assymetry Between Res Cogitans (Thinking Thing) and Res Extensa (Extended Thing)”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S:2 (2008)
- YANIK, Hayrullah. “Yapısökümü Üzerine Birkaç Not”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C.1, S.2(2016), ss. 91-98

YETMEN, Aynur. “Zaman ve Zihin İlişkileri Bağlamında Bazı İdealist ve Realist Zaman Öğretileri”, *Dört Öge Dergisi*, S:6 (2014), ss. 191-210

YILDIRIM, Cemal. “Metafizik Üzerine Bir İrdeleme”, *Felsefe Tartışmaları*, S:11 (1992), ss. 37-44

YILDIRIM, Cemal. *Bilim Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012

