T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

ARİSTOTELES İLE FÂRÂBÎ'NİN MEKÂN ANLAYIŞLARININ İNCELENMESİ

Elife KILIÇ

2501090202

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Ş. Teoman DURALI

İstanbul, 2011

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz **FELSEFE ANABİLİM** Dalında ders dönemindeki Eğitim - Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501090202** numaralı **ELİFE KILIÇ'ın** hazırladığı **"ARİSTOTELES İLE FARABİ'NİN MEKAN ANLAYIŞLARININ İNCELENMESİ"** konulu **YÜKSEK LİSANS / ~~DOKTORA~~ TEZİ** ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **12.07.2011 SALI** günü **saat:15.15**'de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ..Kabulü.....'ne (1) **OYBİRLİĞİ /~~OYÇOKLUĞUYLA~~** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR.Ş.TEOMAN DURALI	Kabulü	
PROF.DR.AYHAN BIÇAK	Kabulü	
DOÇ.DR.O.FARUK AKYOL	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.YÜCEL YÜKSEL	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.NEDİM YILDIZ	Kabulü	

Adres: Besim Ömerpaşa Caddesi Kaptan-ı Derya Sokağı 34452 Beyazıt/İstanbul
Tel: 0212 440 00 00 / 14219-14220-14221-14222-14226-14227-14243
Fax: 0212 440 03 40 e-mail: sbe@istanbul.edu.tr

ARİSTOTELES İLE FÂRÂBÎ'NİN MEKÂN ANLAYIŞLARININ İNCELENMESİ

Elife KILIÇ

ÖZET

Felsefe ve bilimin geçmişten günümüze kadar ilgilendiği ancak bu ilginin bazen azalıp bazen de artarak devam ettiği mekân sorunu çalışmamızın ana konusunu oluşturmaktadır. Mekân, çeşitli kavramlar altında tarihte tartışma konusu olduğu kadar mekânın algılanışı da ayrıca çeşitli kişi ve sistemlere bağlı olarak değişmektedir. Burada mekânın Aristoteles ve Fârâbî'de hangi bağlamlarda ve nasıl kullanıldığı araştırılıp mekânın hangi özellikleriyle tartışma konusu olduğu incelenmeye çalışılacaktır.

Böylece Aristoteles'ten önceki mekân anlayışı analiz edildikten sonra asıl olarak Aristoteles ve Fârâbî'nin mekân anlayışları özellikle doğa felsefesi ve metafizik olarak kullanıldığı bağlamlar bakımından değerlendirilecektir. Konuyla ilgili kendi kaynakları başta olmak üzere ikincil olanlara da yer verilerek araştırma ortaya konulacaktır. Birinci bölümde Aristoteles öncesi felsefe ve bilimde mekân anlayışları incelenerek sonrasında Aristoteles'te mekân anlayışı ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Fârâbî'nin eserlerinde mekânı nasıl ele aldığı incelenmiştir. Sonuç bölümü ise ikisinin mekâna yaklaşımları ve bunların karşılaştırılıp yorumlanmasından oluşmaktadır.

Böylece mekânın günümüzde kazandığı anlamları düşündüğümüzde, temellerine bir kez daha inilerek değişim sürecinin daha iyi anlaşılabileceği kanaatindeyiz. Mekânın metafizik bir problem olarak cismi kapsayanın iç sınırı olduğu ve aynı zamanda mekânın âlem anlamında kullanımında da evren anlayışında kazandığı anlamlar ortaya çıkmıştır.

THE STUDY OF CONCEPTION OF SPACE AS REGARDS ARISTOTLE AND AL-FÂRÂBÎ

Elife KILIÇ

ABSTRACT

The very main case of this study is the space itself that both philosophy and science have dealt with from past to present together with the fact that this attention has decreased and increased at times. While the space has been a matter of debate in different concepts, also the space perception has been changing in depending upon various individuals and systems. Hereby it shall be researched both in which contexts and how the concept of space is to be applied by Aristotle and al-Fârâbî. In addition, it shall be studied the characteristics of the space that cause a contentious debate.

By analyzing the former view of Aristotle over the space, primarily the conceptions of space belonging to Aristotle and al-Fârâbî particularly with the applications in terms of philosophy of nature and metaphysics shall be evaluated. Studies of both these philosophers relating this case with the derivations shall be employed. In the first section, respectively conceptions of space in philosophy and science before Aristotle and then that of Aristotle have been examined. Later in the third section, it has been looked through how al-Fârâbî deals with the issue of space in his works. As to the final section, it is constituted of both their approaches to the space and a comparison between these philosophers in company with an assessment over these conceptions.

We are in the opinion of that the process of change would be understood better by deepening the roots when we consider the various meanings that space has. As a metaphysical matter it has been revealed that the space itself is the internal boundary of the object containing the body. Moreover, the fact that in the occasion which it is used for the world, the space has also some kinds of meanings regarding the universe has been found out.

ÖNSÖZ

Araştırmamızda temel amacımız Aristoteles ile Fârâbî'nin mekân anlayışlarını ortaya çıkarmak ve hangi bağlamlarda bu sorunu ele aldıklarını incelemektir. Mekân sorunu gerek felsefede gerek bilimde gerekse de insanın evren tasavvurunda önemli bir mihenk taşı özelliğini taşıdığından, geçmişte olduğu gibi bugün de araştırılmaya değer bir konu olma özelliğine sahiptir. Bu bağlamda Aristoteles öncesinden başlayarak Aristoteles ve Fârâbî'nin konuya bakış açıları irdelenmektedir. Böylece felsefe ve bilimde mekânın ele alınış sürecinin önemli bir bölümü gündeme getirilmiş olacaktır. Ancak konuyu incelerken karşılaşılan önemli sorunlardan biri Aristoteles'in mekânla ilgili görüşü konusunda kaynak sıkıntısı olmadığı halde Fârâbî'de bu sorun oldukça önemlidir. Bu da aynı zamanda konunun yeterince açığa çıkarılmadığı ve hala işlenmeye değer bir konu olduğunu göstermektedir.

Mekânla ilgili bu çalışmayı yaparken rehberliği ve engin bilgisiyle yardımlarını esirgemeyen ve her zaman destek olan değerli hocam Ş. Teoman DURALI'ya gönülden teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii
ABSTRACT iv
ÖNSÖZ v
KISALTMALAR vii
GİRİŞ 1
1.ARİSTOTELES ÖNCESİ MEKÂN ANLAYIŞLARI 7
1.1.Hesiodos'un "Khaos" Olarak Mekân Anlayışı 7
1.2.Pitagorascılar'ın Mekân Anlayışı 8
1.3.Parmenides'in Mekân Anlayışı 12
1.4.Zenon ve Melissos'un Mekân Anlayışı 14
1.5.Demokritos ve Leukippos'un Mekân Anlayışı 17
1.6.Platon'un Mekân Anlayışı 19
2.ARİSTOTELES'İN MEKÂN ANLAYIŞI 24
2.1.Kategori Olarak "Yer" 28
2.2.Özel ve Ortak Yer Olarak Mekân (Mekânın Açımlanması) 29
2.3.Mekânın Varlığının Kanıtlanması 30
2.4.Mekânın Mahiyetinin İncelenmesi 32
2.6.'Evren Tasavvuru' Olarak Mekân 39
2.7.Mekân ile Bağlantılı Olarak 'Boşluk' Kavramı: 42
3.FÂRÂBÎ'NİN MEKÂN ANLAYIŞI 44
3.1.Kategori Olarak 'Mekân'ın İncelenmesi 45
3.2. Mekân Kavramı 50
3.3.Mekânla İle Bağlantılı Olarak 'Boşluk' Kavramı 52
3.4.'Evren Tasavvuru' Olarak Mekân 56
SONUÇ 59
KAYNAKÇA 63

KISALTMALAR

A.g.m. : Adı geçen makale

Akt. : Aktaran

Çev. : Çeviren

Ed. : Editor

H. : Hicri

İng. : İngilizce

M. : Miladi

M.E.B. : Milli Eğitim Bakanlığı

Trans. : Translated

Y. : Yunanca

GİRİŞ

Mekân[1] tarihini hatırlayamadığımız kadar geçmişe dayanan ancak her zaman bu kavramla değil de yer, yeryüzü, toprak, bölge, dünya, hatta günümüze daha yakın zamanlarda uzay, uzam[2], yayılım olarak kullanılan anlayışın boyutlarını göstermektedir. Felsefe ve bilimde oldukça eski bir tarihe sahip olan ve hala bilimde, felsefede araştırma konusu olan bir sorundur. Sorundur çünkü bunun ortak, belirlenmiş bir tanımı yahut sınırları yoktur. Bununla birlikte, özellikle mekânı kendine konu edinen bilim dalı coğrafyadır. Coğrafya kendisine mekânı tek başına konu edinmez, asıl olarak mekânı insanla ilişkisi bakımından incelemektedir. Böylece mekâna dayanarak yeryüzü, kıta coğrafyası, ülke, bölge, bölüm ve yöre gibi çeşitli ayrımlar yapılmıştır. Burada vurgulanması gereken bir nokta ise felsefenin mekân kavramını incelerken 'fizik mekân'ın üstüne çıkarak teorik boyutuyla daha çok ilgilenmesidir. Ancak bu yine de geçmişten günümüze kadar filozof ve coğrafyacıların mekân konusunda bilgi alışverişinde bulundukları gerçeğini göz ardı etmez. Hatta Kant gibi bazı filozoflar coğrafyacı kimlikleriyle de öne çıkmışlardır.

Mekân ister fizik ister zihnî olsun her nesnenin bir şekilde ortaya çıktığı zemin olarak önemini kaybetmemektedir. Bir kavram için zihin mekân sayılırken –ki dayanak anlamında- bir cismin de öncelikle sınırları boyunca tuttuğu mekân daha

[1]Mekânın felsefede, bilimde nasıl anlaşıldığına -tabi Aristoteles ve Fârâbî temelde olmak üzere- geçmeden önce onun etimolojisine bakmak gerekmektedir. **Mekân**, Arapça kevn'den (oluş, varoluş, olmak) mekân… Kök anlamı: Olayın geçtiği yer, oluş yeri, varoluş yeri. Türkçe uzam, yer, "Mekân", maddesi, **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü,** İsmet Zeki Eyuboğlu, İstanbul, Sosyal yayınları, 2004, s. 479. **Mekân:** Arapça kevn'den, gelmekte ve çoğulu emâkin ve emkine olarak geçmektedir. 1. Yer, mahal. 2. Ev, oturulan yer. 3. Fizikte uzay, mekân-ı refi: yüksek yer. **Mekânî** (Arapça sıfat): Mekâna âit, mekânla, yerle ilgili. "Mekân" maddesi, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Haz. Ferit Devellioğlu, Yay. Haz.: Aydın Sami Güneyçal, 20. Baskı, Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 2003, s. 604.

[2] Uzam nedir ve onu nasıl anlamalıyız. *"Hayyiz; ektasis; étendue; Ausdehnung. Bir çizgi, bir sınırlanmış yüzey yahut hacim, uzamı oluşturur. Başka bir anlatışla, uzam, belirli bir cismin işgâl ettiği sınırlı, ölçülebilir mekândır. Kapsam (imtidâd; epidosis, ektasis; extension, Ausbreitung) ise, cisimlerin, mekânda belli bir yer kaplama özelliğine denir."* Teoman Duralı, **Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu,** İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1995, s. 105, 10. Madde). Uzam söz konusu olduğunda acaba kaç tür uzam sayılabilir? Ömer Naci Soykan uzamın şu türlerini sıralamaktadır: 1- Fiziksel Uzam, 2- Zihinsel Uzam, 3- Psijik-psikolojik Uzam, 4- Hayali Uzam (Hayal gücü), 5- Tarihsel Uzam, 6- Mantıksal-matematiksel Uzam. Soykan'a göre bunların hepsi belli bakış açıları bakımından zamanla ilgilidir. Ömer Naci Soykan, "Uzam Bellek Bağıntısı Açısından Mimarlığa Bir Bakış", **Zaman-mekân**, Yay. Haz. Ayşe Şentürer, Şafak Ural vd., İstanbul, YEM yayınları, 2008, s. 35-37.

sonra bunun da mekânı ve en son bunların hepsinin yer aldığı dünya hatta dünyanın da içinde bulunduğu fezâ sayılabilir. Bu bize mekânın ne kadar önemli olduğunu ve araştırılmaya değer derin bir konu olduğunu düşündürmektedir.

Mekân bir dayanak olarak düşünüldüğü kadar bir kap olarak da düşünülmektedir. Nesneyi tanımak için onun mekânını da bilmek gerekir.

> *"Bir nesnenin mâhiyetini, yani aslını ve iç yüzünü sadece bu nesnenin 'kendisi' itibariyle anlayamayız. Her nesne, ait olduğu mekânın şartları ve imkânlarına tabî olarak 'meydana gelmiştir'. Bu bakımdan, bir nesnenin mâhiyetinin ne olduğu sorusu, bu nesnenin mekânının mâhiyetinin ne olduğu sorusu ile iç içedir."* [3]

Felsefe tarihinde yazılı kaynaklara baktığımızda Parmenides, Atomcular, Platon, ama özellikle kavramla yakından ilgilenen Aristoteles, sonrasında Descartes, Kant, Newton gibi çeşitli bilim adamları ve filozoflar hep mekânla uğraşmışlardır. Bunun çeşitli sebepleri olmakla birlikte asıl sebep mekânın algılanışının insanların dünya tasavvurları, varlık anlayışları ile yakından ilişkili olmasıdır. Bedia Akarsu *Kant'da Mekân Ve Zaman Kavramları* adlı makalesinde süreci şu şekilde dile getirmektedir:

> *"İmdi, mekân ve zaman nedirler? Demokritos ve sonraları Newton'un ileri sürdüğü gibi gerçek varlıklar mıdır? Yoksa mekânı maddenin, nesnenin **öz niteliği** olarak öne süren Descartes'in sandığı gibi sadece nesnelerin belirlenimleri mi? Ya da Leibniz'in dediği gibi nesneler görülenmedikleri zaman bile nesnelerin kendisinde bulunan ilinekleri mi? Ya da mekân ve zaman sadece görünün formu ile dolayısiyle de ruhumuzun subjektif (subjektif burada süjelerin tümü için aynı bir geçerliği olan anlamında) yapısı ile ilgili olan, bu yapı olmadan hiçbir nesneye bu yüklemleri ekliyemediğimiz şeyler midirler?"* [4]

Mekânı incelerken evren tasavvurunu da incelemek gerekmektedir. Çünkü yeryüzü yahut dünya da var olanların mekânı olarak görülmektedir. Mekân algısının değişimi evren tasavvuruyla beraber değişmektedir. Bu bağlamda evren tasavvuruna da baktığımızda karşımıza sonlu bir evren anlayışı çıkmaktadır. Yunan evreni sonludur ve sınırsız değildir.

> *"Yunan Evreninin, Yunan (ve Ortaçağ) Kosmosunun sonlu olduğunu söylemiştim size; kuşkusuz –Yerin boyutlarına göre- epeyce büyüktü; ama içerisine devingen bir*

[3] Yalçın Koç, "Mekân Ve Nesne", **Felsefe Arkivi**, Sayı: 29, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1994, s. 13.
[4] Bedia Akarsu, "Kant'ta Mekân ve Zaman Kavramları", **Felsefe Arkivi**, Sayı: 14, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1963, s. 117.

Yerin, Güneş çevresinde dönen bir Yerin sığabileceği kadar büyük değildi. Yıldız Evreninin, görülür evrenin zorunlu sonluluğu anlayışı çok doğaldır; bir gökkubbe görüyoruz; çok uzak olduğunu düşünebiliyoruz; ama gökkubbenin olmadığını, yıldızların uzayda anlaşılmaz bir biçimde, birbirinden farklı ve şaşılacak uzaklıklara düzensizce dağıldığını kabul etmek son derece güçtür."[5]

Evren tasavvurları, hiçbir zaman tek başına gelişmemiştir, dönemin mitolojik, dini anlayışından ve özellikle sonraları bilim anlayışından etkilenmiştir. Örneğin, Eski Mısır'da biraz da dini kaygılarla dünya tasavvuru niceleştirilmeye çalışılmıştır.[6] Bu kaygılarla örneğin gök olaylarını bilmeye çalışmışlar, bu çalışmaların sonunda da yıldız saatlerini yapmışlardır.

Yine Eski Mısırda evren tasavvuruna baktığımızda karşımıza dini anlayışla iç içe bir astronomi anlayışı çıkmaktadır.

"Böylece, eski Mısırlılar, gök yüzündeki olayları dinî bir dünya görüşü çerçevesi içinde yorumlamaktaydılar. Ayrıca, gök yüzünde bir nizam hüküm sürdüğüne, değişen görünüşlerin arkasında bir kararlılığın, bir değişmezler şemasının varlığına inanılmaktaydı. Fakat bu nizam dinî görüş açısından mânalandırılmakta, kozmogoniler, mitolojiler ve tanrılarla ilgili masallarla sarılmış bulunmakta idi."[7]

Mekânın geçmişten günümüze yer, bölge yahut yüzey bakımından giderek niceleştirilmesinin ilk örneklerini Heredotos'un yazılarında bulmaktayız. O *Herodotos Tarihi*'nde sadece yapılmış savaşları, devlet ilişkilerini, toplumların özelliklerini, gelenek ve göreneklerini anlatmakla kalmaz, aynı zamanda gezdiği yerlerin isimlerini, özelliklerini ve hatta nicelik bakımından ölçümlerini de vermeye çalışır.

Dünyayı bir ve geniş bir mekân olarak gören Herodotos[8] bir yapının, bir ırmağın, bir denizin ya da bir ülkenin ölçülerini vermeyi sever. Ona göre bütün mekân stad hesabıyla doğru ölçülebilir. "*Başka bir deyişle, stad birimini bütün yerlerde ölçü olarak kullanmaktır ve sanki yeryüzü 'bir tek'miş gibi, stad biriminin*

[5] Alexandre Koyre, Koyre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu,** Çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1989, s. 87-88.
[6] Aydın Sayılı, **Mısırlılarda Ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi Ve Tıp,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982, s. 87.
[7] **A.e**., s. 112.
[8] François Hartog, **Herodotos'un Aynası,** Ankara, Dost Kitabevi, 1997, s. 79, 6. dipnot.

bütün mekânı ölçebileceğini, bütün mekânın stad birimiyle doğru ölçüleceğini belirtmektir."[9]

Heredotos kendi döneminde gidip gezdiği yerleri gerek ölçüme vurarak gerekse de niteliksel özelliklerini anlatarak tasvir etmiştir. O burada mekân ve zaman koordinatlarını kullanarak bir anlamda dünyanın niceleştirilmesi ve aydınlığa kavuşmasını sağlamıştır.

> *"Özellikle o günkü şartlarda Mısırdan İrana, Arap yarımadasından güney Rusya düzlüklerine, kuzey Afrika çöllerinden Sicilya ile güney İtalyaya dek muazzam mesafeleri gözleri apaçık hâlde gezerek, ne üzerine düşünürsek düşünelim, ele aldığımız konuları, iyice belirlenmiş zaman ile mekân koordinatlarına oturtamadığımız sürece, onlar hakkında seçik bir görüş edinemeyeceğimizi tarihte, bildiğimiz kadarıyla, ilk kez açıkça görüp gösteren bu olağanüstü yabancıyı Atinalı aydınlar bağırlarına basmışlardır."*[10]

Herodotos yer tanımlamalarında stad ve gün hesabı kullanmaktadır. Sözgelişi İskit ülkesini de yine bu şekilde tasvir etmektedir.[11] Stad yahut günlük mesafe ile mekân ölçümü veren Herodotos'ta mekân, mesafeyle yakından ilişkilidir. Bu aynı zamanda Herodotos'un mekâna yaklaşımını göstermektedir.

İlginç bir nokta da mekâna egemen olmanın mekânı ölçmeyle olan ilişkisidir.[12] Mekânı ölçme sanatını bilen insan aynı zamanda ona nasıl hâkim olacağını da bilir. Bu bize mekânın ayrıca siyaset için de çok önemli olduğunu göstermektedir. Daha sonra bu anlayış doğaya hâkim oldukça onun daha iyi kullanılabilir olması noktasına kadar götürülmüştür.

Bir niceleştirilme örneğini de Mezopotamyalıların astronomi anlayışında görmekteyiz. Mezopotamyalılarda astronomi Selökidler çağında en yüksek seviyesine erişmiş ve Yunan astronomisi üzerinde de oldukça önemli etkiler bırakmıştır. Bu süreçte Asurlular döneminin sonlarına doğru Mezopotamya astronomisinde başlayan matematikleşme süreciyle doruğa ulaşmıştır. Ancak bundan önceki çağlarda astronomi ve gök olayları hakkında bazı bilgiler olsa da büyük

---

[9] Hartog, **a.g.e.,** s.320-321.
[10] Duralı, **Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu,** s. 23-24.
[11] Herodotos, **Herodot Tarihi**, Çev. Müntekim Ökmen, 2. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1983, s. 230.
[12] Hartog, **a.g.e**., s. 321.

ölçüde dini unsurlarla karışık kozmogonil bir astronomi anlayışı barındırmaktadır. Bu da göstermektedir ki Mezopotamya'da astronomi, kozmogonik ve dini bir safhadan laik ve matematik bir safhaya geçmiştir. Yine Mezopotamya'da ilmin, özellikle de astronominin matematikleşmesi Yunan astronomisi aracılığıyla ilim tarihinde önemli katkılar sağlamıştır.[13]

Yeniden evren tasavvuru üzerinden yola devam ettiğimizde Platon'un fikirlerinin de bu bağlamda konuyla ilgili olması açısından değerlendirilmesi gerektiğini anlarız. Platon'da gezegenlerin hareketleri düzenli ve daireseldir.[14] Platon ve sonrasında Aristoteles'te de gezegenler belli yörüngelerde dönmektedir. Ancak Aristoteles'ten sonra evren anlayışında değişikler başlamış ve eskisi gibi, gâyeli düşünülmemiştir. Galileo'nun evreni bir gök kubbeyle sınırlı değildir. Hareketin de, durgunluk kadar, sürekli olduğunu ve hareketi açıklamak için onu harekete geçiren değişmez bir güce gerek olmadığını kabul etmektedir.[15]

Mekân gerek felsefede, gerek bilimde gerekse de fizik dünyada önemini korumaktadır. Bugün mekânı sadece metafizik kavram olarak değil, aynı zamanda yeryüzü ve dünya olarak da incelenmeye hatta sorumluluğunu duymaya –ki bu bir açıdan bizim yararımızadır- mecburuz. Çünkü yeryüzünü unutmak, aslında zaman ile mekânı unutmaktır.[16]

Bu mekânın algılanışı geçmişten günümüze öylesine çok değişmiştir ki, bu süreci takip ettiğimizde farkına daha iyi varabiliyoruz. Geçmişte dünya karşımızda güçlü yapısıyla dururken, bugün artık tersi durum söz konusudur. Önceden doğanın hâkimiyetine ayak uyduran insan bugün artık doğayı hâkimiyeti altına almaktadır.

Descartes'ta mekân cismin temel özelliği olarak gündeme gelirken, Kant onun sadece zihnî kavram şeklinde düşünmüştür.

> *"Newton ve Klark hayyizi Cenab-ı Allah'ın nâ-mütenâhîliği ile karıştırmışlardır. Hayyiz Cenab-ı Allah'ın her yerde mevcud olmasından teşkil etmiştir. Leibniz hayyizin halâ olmayıp mela olduğunu iddia ve onu eşyayı maddiyenin ma'en*

[13] Sayılı, **a.g.e.**, s. 323.
[14] Alexandre Koyre, **Yeniçağ Bilimin Doğuşu**, s. 79.
[15] **A.e.,** s. 47.
[16] Michel Serres, **Doğayla Sözleşme,** Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı kredi Yayınları, 1994, s. 7.

mevcudatı diye ta'rif etmiştir. Kant'a göre hayyiz ancak zihni ve hayali bir şey olup hassasiyetin sırf bir suretinden ibarettir."[17]

Mekân gerek felsefi bir terim olarak gerekse de bilimlerde hareket alanı olarak ve de evren tasavvuru bakımından önem taşıdığından araştırılmaya değer bir konu olma özelliğini korumaktadır.

[17] İsmail Fenni, "hayyiz" maddesi, **Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-İ Felsefe**, , İstanbul, Matbaa-i Amire, H. 1341 (M. 1925), s. 238.

1.ARİSTOTELES ÖNCESİ MEKÂN ANLAYIŞLARI

Aristoteles ve Fârâbî'den önce mekânı Eskiçağ Yunan felsefesinde incelemeye başlayarak onun nasıl anlaşıldığını ve nasıl bir seyir izleyerek geliştiğini ana hatlarıyla gözler önüne sermeye çalışacağız. Böylece hem Aristoteles hem de Fârâbî'nin mekân görüşlerinin dayanakları daha iyi anlaşılabilecektir. Bu bağlamda özellikle varlık görüşüyle beraber gündeme gelen mekân sorunu, aynı zamanda boşluk sorunuyla da ilişkili olarak incelenmiştir. Aşağıda bu konularda öne çıkan filozofların görüşleri incelenecektir.

1.1.Hesiodos'un "Khaos" Olarak Mekân Anlayışı

Mekânın yahut yerin en eski kaynaklarda kullanım şekillerine baktığımızda, mitolojilere kadar geri gitmek gerektiği anlaşılır. Mekânın tarihsel süreçte Aristoteles'e kadar Eskiçağ Yunan felsefe ve biliminde ne anlamlarda kullanıldığını incelemek, süreci daha iyi anlamamıza yardım edecektir. Bu bağlamda M.Ö. 7. yüzyılda yaşayan Hesiodos'un mekânla ilgili görüşü mekânı açık olarak ele aldığından incelenmeye değerdir. O varlığın meydana gelişinde önce bir uçurum gibi açılan boşluk demek olan khaos'un[18] olduğunu ifade etmektedir. Sonrasında toprak, yaratıcı Tanrı Eros, gök, dağlar ve deniz şeklinde sıralanmaktadır.[19] Hesiodos *Theogonia (Tanrıların Doğuşu)* adlı eserinde Tanrılardan önce ne olduğunu, ilk meydana gelen şeyleri sorgulamakta ve her şeyden önce *khaos*'un var olduğunu bildirmektedir:

[18] Mythos yazarlarına göre dünya var olmadan önce khaos vardı. Bu sözcük "açık, boş olmak" anlamına gelen "khainein" fiilinden türeme olsa gerek. Khaos'tan boşluk, daha biçime girmemiş, varlığa kavuşmamış ögelerin karışımı anlaşılmaktadır. Hesiodos'un Theogonia'da tanımladığı *khaos'*tan varlıklar kendi kendilerine çıkmaktadır. *Khaos'*tan ilk önce Gain (toprak), sonra ışık ve karanlık, daha sonra bu karşıt ögeler birleşerek sırayla evreni oluşturacak varlıklar ortaya çıkar. Azra Erhat, Sabahattin Eyuboğlu, **Hesiodos Eseri ve Kaynakları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977, s. 197.

[19] Walther Kranz, **Antik Felsefe:** Metinler ve Açıklamalar, Çev: Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s. 11.

"Khaos'tu hepsinden önce var olan,… Khaos'tan Erebos ve kara Gece doğdu"[20]

Burada aynı zamanda *khaos*'un Yunanca *khanein* kökünden gelmesi dolayısıyla dehşet ve korku içermesi de ilginçtir.[21]

Aristoteles kendi mekân anlayışını açıklamadan önce, diğer konularda olduğu gibi, bir yöntem olarak önce sorunun geçmişte nasıl ele alındığını ve bunun olumlu yahut olumsuz bulduğu görüşleriyle beraber sunar. Böylece ele alınan her sorunda önce dönemine kadar eldeki bilgilerle açıklar ve sonrasında her görüşü nesnel olarak değerlendirir. Eksik gördüğü noktalar varsa dile getirip bunlara kendi çözüm denemelerini eklemektedir. O kendinden önceki filozofların mekân görüşlerini incelerken de ilk olarak Hesiodos'un mekâna dair görüşünü ele alır. Ona göre Hesiodos'un her şeyden önce '*khaos*'un olduğunu kabul etmesi yerinde ve doğru bir düşüncedir.

> *"Bu değerlendirmeler bizi mekânın cisimlerden farklı bir şey olduğunu ve her duyulur cismin bir yerde olduğunu varsaymaya götürmektedir. Hesiodos'un da khaos'u ilk şey olarak görmesi kabul edilebilir. En sonunda o şöyle demektedir: 'Önce kaos oluştu, sonra geniş göğüslü toprak.' Şeyler ilk olarak mekâna ihtiyaç duyarlar, çünkü Hesiodos da herkes gibi, her şeyin herhangi bir yerde bir mekânda olması gerektiğini düşündüğünden, şeylerin ilk olarak mekâna ihtiyaç duyduklarına inanmaktadır."* [22]

Mekân Hesiodos'ta henüz ayrı bir kavram olarak ele alınmasa da *khaos* mekân gibi anlaşılmakta ve her şeyden önce onun var olduğuna inanılmaktadır. Böylece *khaos* bir nevi mekân işlevi görmektedir. Çünkü diğer varlıkların oluşumuna da hem imkân hem de zemin hazırlamaktadır.

1.2.Pitagorascılar'ın Mekân Anlayışı

Hesiodos'un mekânla ilgili görüşünü en eski anlayış olarak inceledikten sonra, asıl felsefenin bir konusu olarak mekânı ele alan Pitagoras ile Pitagorascılar'ı

[20] Hesiodos, **Theogonia**, Hesiodos Eseri ve Kaynakları, s. 108.
[21] Max Jammer, **Consepts of Space:** The History Of Theories Of Space In Physics, Cambridge, Harward University Press, 1954, p. 7.
[22] Aristoteles, **Physics IV**, *The Complete Works Of Aristotle, Trans. by. R. P. Hardie and R.K. Gaye, ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991,* 208□27. Aristoteles, **Fizik**, Çev. Saffet Babür, 3. bs., İstanbul, YKY, 2005, 208□25-30.

ikinci olarak ele alacağız. Onlar mekânı felsefenin bir konusu olarak incelemişler ve Hesiodos'tan farklı olarak mekânı mitolojik ve şiirsi ifadenin dışında kullanmakla da önem taşımaktadırlar. Pitagorascılardan önce ilk filozof sayılan Thales, Anaksimandros ile Anaksimenes'in mekâna ilgili fikirlerine dair elimizde kaynak yoktur. Bu sebeple sayıları felsefelerinin temeli olarak gören Pitagorascılar bu bağlamda öncelik taşımaktadırlar. Aristoteles *Metafizik*'te Pitagorascılar'ın sayıların mekânı olduğunu bildirirken 'bir'in mekânını açıklamaktan uzak olduklarını da eklemektedir:

> *"Pitagorascılar da tek bir tür sayıya, yani matematik sayıya inanmaktadırlar; yalnız, onlar sayının ayrı olmadığını aksine duyusal cevherleri sayıların oluşturduğunu söylemektedirler. Çünkü onlar bütün evreni sayılardan inşa etmektedirler. Ancak bu sayılar yalnızca soyut birlikler değildir, onlar sayıların aynı zamanda mekânsal büyüklüklere (spatial magnitude) de sahip olduklarını iddia etmektedirler. Ancak, birin nasıl uzama sahip olduğunu açıklayamıyorlar."*[23]

Pitagorascılar böylece sayıları cevherlerin temelleri olarak ve mekânlı düşünmüşlerdir. Bu bağlamda mekânla ilgilenen Pitagorascıların boşluk ile ilgili ortaya koydukları fikirler de hem kendi dönemlerinde probleme yaklaşım biçimleri hem de sonraki felsefe ve bilim anlayışında yaptıkları katkılar bakımından önemlidir. Pitagorascılara göre boşluk sayılar arasındaki ayırıcı öğedir. Pitagorascılar doğalar, özellikle de sayılar arasında ayırıcı bir unsur olarak boşluğu kabul ederler.[24]

Pitagorascıların boşluğun varlığını kabul ettiklerini ve havayla ilişkili olduğunu Aristoteles *Fizik* kitabında şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Pitagorascılar da boşluğun varlığına inanmışlar ve bunun sonsuz hava gibi bütün dünyaya yayıldığını, ayrıca onun bir yere yayılması ve bir dizinin terimlerini ayırması gibi şeylerin doğasını birbirinden ayırdığını düşünmüşlerdir."*[25]

---

[23] Aristoteles, **Metaphysics**, Trans. W.D. Ross**,** *The Complete Works Of Aristotle, ed. Jonathan Barnes, Volume II, New Jersey, Princeton University Press, 1991,* 1080 21. Ayrıca Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, 2. bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996, 1080 20-25 ayrıca bkz. **a.e.,** 1080 30.

[24] *"kenón"* maddesi, Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** Çev. ve Yay. Haz. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004, s. 186.

[25] Aristoteles, **Physics IV**, 213 24-27.

Aristoteles'in, Pitagorascılar hakkında bildirdiğinden onların mekânı havayla özdeş tuttuklarını ve bunun da aslında soyut mekân fikri için hazırlayıcı düşünceler olduğu anlaşılmaktadır:

> *"Pitagorascılar yahut onlardan bazıları kesinlikle 'hava'yı boşlukla aynı görmüşlerdir. Bu kesinlikle soyut mekân yahut uzamın başlangıcıdır, daha fazlası değil."*[26]

Pitagorascılar arasında mekân düşüncesine yeni bir boyut kazandıran kişi Arkütas'tır. Arkütas'ın söz konusu kavramla ilgili bir kitap yazdığı ancak bu kitabın kaybolduğunu iddia eden Jammer, onun mekân, uzam ve maddeyi birbirinden ayırdığını ifade etmektedir.[27] Arkütas'ın fikirlerini Aristoteles'in öğrencisi Rodoslu Eudemus'tan öğrendiğimizi ifade eden Richard Sorabji, özellikle Arkütas'ın sorduğu sorunun önemini ve yanıt denemesini konuya farklı bir boyut kazandırması açısından önemli görür. Arkütas'ın sorduğu soru, gökyüzündeki sabit yıldızların sınırına gelindiğinde elini veya bastonunu dışarı uzatıp uzatamayacağıdır. Uzatamamanın saçma olacağını söyleyen Arkütas, uzatıldığı varsayıldığında da dışarıda var olan şeyin ne bir cisim ne de bir yer olacağını düşünür. Bu yeni sınırda bastonun uzandığı hep farklı bir şeyse onun sonsuz bir şey olduğu açıktır.[28] Burada sonlu evren anlayışına bir eleştiri söz konusudur.

Demek ki Arkütas için mekân her şeyin kendisinde bulunduğu fakat kendisinin başka bir şeyde asla bulunmadığı ve sonsuz boşlukla sınırlanan şeydir. Ayrıca mekânın önemli bir özelliği de taşıdığı önceliktir.[29]

Bu sorunun ortaya çıkardığı önemli bir nokta Yunanlıların sonlu evren anlayışına yönelik önemli bir eleştiri olma özelliği taşımasıdır. Burada özellikle fezâ anlamındaki mekânın sınırlı olup olmadığı sorunu ortaya çıkmaktadır. Bu sorun da felsefe ve bilim sürecinde sürekli tartışılan konular arasında yer almıştır. Başlarda

---

[26] J. Burnet, Early Greek Philosophy'den akt. Jammer, **a.g.e.,** s. 7.
[27] Jammer, **a.g.e.,** s. 7-8.
[28] Simplikus'tan aktaran Richard Sorabji, **Matter, Space And Motion:** Theories in Antiquity and Their Sequel, New York, Cornell University Press, 1988, p. 125, ayrıca bkz. Jammer, **a.g.e.**, s. 8.
[29] Jammer, **a.g.e.,** s. 8 ve Sorabji, **a.g.e.**, s. 126.

Epikuroscular ile Stoacılar Arkütas'ın bu teziyle ilgilenmiş, daha sonra Locke ve Newton da farklı biçimlerde ele almışlardır.[30]

Simplikus, Arkütas'ın mekânı maddeden ayırdığı gibi, mekân, yer ve madde ayrımı yaptığını da dile getirmektedir. Simplikus, her cismin bir yer kaplamakta olduğunu ve bu yer olmadan da cisimlerin var olamayacağını iletmektedir.

> *"Hareket ettirilen belli bir yere doğru hareket ettirildiğine ve yapmak ve maruz kalmak hareket olduğuna göre, içinde yapılan ve maruz kalınanın varolduğu şey, mekânın şeylerin ilki olduğu açıktır. Hareket ettirilen her şey, belli bir yere doğru hareket ettirildiğine göre, ilk olarak içinde hareket eden yahut ettirilenin bulunacağı mekân varolmalıdır. Belki de mekân bütün varlıkların ilkidir. Çünkü varolan her şey mekândadır ve mekânsız olamaz. Mekân kendinde varoluşa sahipse ve cisimlerden bağımsızsa, o zaman, Arkütas'ın da kastediyor göründüğü gibi, mekân, cisimlerin hacmini belirler."*[31]

Simplikus'un bu açıklamalarına göre, Arkütas'ın anlayışında mekân bütün şeylerin kendisinde bulunduğu ancak kendisinin başka bir şeyde bulunmadığı ve kendisinin sonsuz boşluk tarafından sınırlandığı bir tür ilk atmosferdir. Hattâ mekânın (Burada İng. space olarak geçmektedir) bir özelliği de cisimlerin sınırlarını ayarlamak ve bu cisimleri belirsiz büyüklük veya küçüklük olmaktan korumasıdır.[32]

Eskiçağ Ege felsefesinde Pitagorascılardan sonra mekân 'boşluk' bağlamında tartışma konusu olmaya başlamıştır. Bu bağlamda Elea Okulu *'boşluk'*un varlığını reddederken, Leukkippos ve Demokritos'un yer aldığı Atomcu kesim ise boşluğun varlığını savunmuşlardır. Elea Okulu'nun önemli temsilcileri olan Parmenides (Doğumu İ.Ö. 540/515) *'boşluk'*un mevcudiyetini reddederken öğrencileri Zenon ve Melissos da hocalarının görüşlerini desteklemek için çeşitli akılyürütmeler ortaya koymuşlardır.

Aristoteles'in anlattığına göre, Pitagorascılardan olan Ksuthus'a göre seyreklik ve yoğunluk gibi şeylerin bulunması boşluğun varlığını göstermektedir, seyreklik olmasaydı, nesneler sıkıştırılıp büzülemezlerdi. Bu gerçekleşmese hareket de mümkün olmazdı.

---

[30]Sorabji, **a.g.e.,** s. 126. Sorabji'ye göre Arkütas'ın sorusu bugünün modern fiziği açısından cevaplanabilir. *"Modern fizik Arkütas'ı mekân bir sınıra sahip olmadan sonlu olabilir iddiasıyla cevaplayabilir."* Sorabji, **a.g.e**., s. 126.

[31] Simplikus'tan aktaran Jammer, **a.g.e**., s. 8.

[32] Jammer, **a.g.e.,** s. 8.

"Bazıları da vardır, seyreklik ve yoğunluğun olmasının boşluğun varlığını gösterdiğini düşünmektedir. Onlar, seyreklik ve yoğunluğun olmadığı durumda birleşme ve sıklaşmanın da olamayacağını düşünmektedirler. Fakat bu da yer olmasa hareket de hiçbir şekilde olmaz, ya evren Ksuthus'un dediği gibi esneyecektir ya hava ve suyun her zaman eşit miktarda birbirine dönüşmesi gerekecektir (Örneğin, bir fincan sudan hava olmuşsa, aynı anda eşit ölçüde havadan bir fincan suyun oluşması gerekmektedir.), ya da boşluğun olması gereklidir; çünkü aksi halde birleşme ve ayrılmanın olması mümkün değildir."[33]

Hareketin varlığı için boşluğu şart görenler olsa da Aristoteles daha sonra açıklanacağı gibi mutlak boşluğu kabul etmemektedir. Hareketin meydana gelmesi için boşluğun olması zorunlu bir gereklilik değildir.

1.3.Parmenides'in Mekân Anlayışı

Parmenides'in mekânla ilgili görüşlerini anlamak için önce felsefesinde bir ve değişmez niteliklerine sahip varolan hakkındaki görüşlerini incelemek gerekmektedir.

"Şiirinin ilk bölümünde Parmenides'in başlıca ilgisi 'varolan'ı kanıtlamaktır; fakat ilk bakışta varolanın ne olduğu kesin biçimde açık değildir. O basit şekilde var olan, şey (what is, is) demektedir…. Parmenides'in bundan kast ettiği şey günümüz diliyle cisim, maddedir, başka bir şey değildir. Varolan kesinlikle mekânca uzamlı sayılmıştır; çünkü var olandan ciddi bir biçimde küre olarak söz edilmiştir (fr. 8, 40). Ayrıca Aristoteles bize Parmenides'in duyulabilir gerçeklikten başka hiçbir şeye inanmadığını anlatır (De Caelo, 298□21). Parmenides hiçbir yerde 'varlık' kelimesini söylemez. Bu iddia sadece evrenin 'doluluk' (İng. plenum) olduğunu ve dünyanın içinde yahut dışında boş mekân (İng. space) gibi bir şey olmadığını doğrulamaktadır. Bunu hareket diye bir şeyin olamayacağı fikri izlemektedir."[34]

Parmenides *Nesnelerin Yaratılışı Üzerine (Peri Physeos)* adlı eserinde varolmanın olduğunu ve varolmamanın da olmadığını iddia ederek, bunlar arasında geçişi mümkün görmemektedir.

[33] Aristoteles, **Physics IV**, 216□21-29. Ayrıca bkz. Arda Denkel, **İlkçağda Doğa Felsefeleri,** Ankara, Doruk Yayımcılık**,** 2003, s. 3.

[34] John Burnet, ***Early Greek Philosophy*****,** Second Edition, London, Adam and Charles Black, 1908, p. 203-204.

"Biri var olmanın olduğu, var olmamanın olmadığıdır. Bu inandırma yoludur – doğruluğun ardından yürür çünkü- Öteki, var olmama, var olmamanın zorunlu olduğudur;"[35]

Parmenides'in bu görüşü varolanın varlığının kesin olduğunu ancak var olmayan bir şeyin de varlığa gelemeyeceği fikrini içermektedir. Var olanın özelliklerinin neler olduğu incelendiğinde bu fikir daha iyi anlaşılabilecektir. Parmenides'e göre var olan doğmamıştır, yok olmaz, bütündür ve hedefsizdir. Böylece var olan 'bir' olarak anlaşılmakta ve kendi içinde kapalı, dolu bir varolan ortaya çıkmaktadır.

"Pek çok işaret, çünkü doğmamış olduğundan yok olmazdır da, Yapısı bütündür, sarsılmaz ve hedefsizdir. Ne bir kere var idi ne de olacaktır, şimdi bir bütün var; çünkü, Bir-olan, toplu-şey."[36]

Bu özelliklerle tanımlanan varolan aynı zamanda sınırlı bir bütündür. Varolan sonsuz olamaz. Sonsuz olsaydı, başka şeylere de ihtiyaç duyardı.[37] Varolan, bölünemezdir; her yerde hazırdır, sonu yok, her yerde kendinin aynıdır, kendinde yetkinliğe sahip ve merkezinden itibaren her yerde aynı ağırlıkta olan bir kürenin ağırlığına ancak kıyas olunabilir.[38]

Parmenides için varolan bir ve kesintisiz (sürekli) olma özellikleri sayesinde kendi içinde parçalara ayrılmamakta ve böylece içinde boşluk da taşımamaktadır. Buna dayanarak yine boşluğun olmadığı yerde hareketin de mümkün olmadığını öğrenmekteyiz; çünkü hareket ancak boş alanda, boşlukta yapılabilir.[39] Tabii, Parmenides'in ortaya koyduğu bu fikir, yani hareketin boşlukta mümkün olmaması, görünür dünyadaki hareketin yadsınmasına sebep olmaktadır. Duyularla algılanan bu dünyadaki hareketi neye bağlayacağız? Ona göre bu sadece görünüşten ibarettir, gerçekte bu varolanda hareket yoktur, duyularımız bu konuda bizi yanıltmaktadır.

---

[35] Kranz, **Antik felsefe**, s. 81 (B 1. 3). Bununla da sınırlı kalmayan Parmenides düşünceyle gerçeklik arasında da bağlantı kurar ve düşünceye konu olan her şeyin bir biçimde var olduğunu aksi halde onlar üzerine düşünülemeyeceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla olmayan bir şeyi kavramak da olanaksızdır. David Oldyrod, **İnsan Düşüncesinde Yerküre:** Yerbilim'e Bir Tarihsel Bakış, Çev. Ülkün Tansel, Ankara, TÜBİTAK, 2004, s. 21.

[36] Kranz, **Antik Felsefe**, s. 82: B 7. 8.

[37] **A.e**., s. 84: B 7. 8.

[38] Karl Vorlander, **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet, Orhan Saadeddin, günümüz diline akt. Yüksel Kanar, Cilt: 1-2, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s. 58.

[39] Denkel, **İlkçağda Doğa Felsefeleri**, s. 44.

Özellikle Parmenides'in boşluğu reddetmesi felsefe ve bilim tarihi sürecinde öne çıkan bir anlayıştır.

> *"Parmenides varlığın her yeri doldurduğu ve sürekli olduğu savıyla felsefe ve fizikte boşluğu yadsıyan (doğanın boşluğa izin vermediğini öne süren) doluluk (İng. plenum) kuramını hazırlamıştır."*[40]

Yine Aristoteles'in bildirdiğine göre, Pitgaroscılar, Parmenides'in *Bir* için her yandan sınırlı ve yuvarlak biçimde betimlemesinin varlığı sayıca en az üçe çıkardığını söylemişlerdir.[41] Çünkü her ne kadar türdeş yayılıma sahip olsa da kürenin başı, ortası ve sonundan bahsetme imkânı vardır.[42]

1.4.Zenon ve Melissos'un Mekân Anlayışı

Parmenides'in birlik teorisini öğrencileri Zenon (Yaklaşık M.Ö. 490-430) ve Melissos takip etmişlerdir. Zenon hocasının teorisini ortaya çıkan saldırılara ve alaylara karşı savunmuştur ve hocasının tezine karşıt olan çokluk ve hareketi kabul ettiğimizde içine düşeceğimiz çelişkileri göstermeye çalışmıştır.[43] Zenon, özellikle şu soruya ne cevap vereceğini bilemiyor: Mekân diye bir şey varsa, neyin içindedir?[44]

Zenon hocasının görüşlerini desteklemek ve ortaya çıkacak eleştirilere yanıt vermek amacıyla çeşitli akılyürütmelerde bulunmuştur. Bunların başında hareketle ilgili dört önermesi gelmektedir. Zenon'a göre mekânın sonsuz olarak bölünebilmesini varsaydığımızda, ilk olarak hareketin başlaması imkânsızdır (her mekân içinde bir diğer mekânı içerir, her yer bir diğer yerde bulunur), ikinci olarak, hareketin sonuçlanması mümkün değil, Akhilleos kaplumbağaya yetişemez, çünkü Akhilleos A denilen bir noktaya gelince kaplumbağa B noktasına ulaşmıştır,

---

[40] **A.e.,** s. 45.

[41] Aristoteles, **On The Heavens**, Trans. J. L. Stocks, *The Complete Works Of Aristotle, ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991,* 268 1-10. Yahut Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine,** Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, 268 1-10.

[42] Denkel, **a.g.e.,** s. 52.

[43] Vorlander, **a.g.e.,** s. 59.

[44] Kranz, **a.g.e.,** s. 89. Ayrıca Zenon'un mekâna yaklaşımını daha iyi anlamak için bkz. Wilhelm Capelle, **Sokrates'ten Önce Felsefe,** Çev. Oğuz Özügül, 2 Bs., İstanbul, Pencere Yayınları, 2006**,** s. 128-129.

Akhilleos o noktaya geldiğinde kaplumbağa C noktasına gelmiş olmaktadır. Üçüncü olarak atılmış okun duruş halinde olmasıdır, bunun sebebi olarak okun her anda aynı mekânda bulunmasıdır, böylece görünür bütün hareket boyunca ok hep durur.[45] Hareketin imkânsız olduğunu bu görüşleriyle ortaya koyan Zenon, saçmaya indirgeme yöntemini de geliştirerek hareketi kabul ettiğimizde ortaya çıkacak olan durumları göstermeye çalışmıştır.

Aristoteles, Zenon'un boşluk fikrini savunanların çelişkiye düştüklerini iletmektedir:

> *"Ayrıca kendisi hâlihazırda bir varlık olsa, bir yerde vücut bulacaktır. Nitekim Zenon'un işaret ettiği zorluk bir açımlama gerektirmektedir: Her varolan bir yerde (Y. topos) ise, aynı şekilde yerin (Y. topos) de yeri olacaktır, bu da* ***sonsuza dek gider****."*[46]

Elea Okulunun diğer üyesi ve Parmenides'in de öğrencisi olan Samoslu Melissos, hocasının bazı görüşlerini değiştirerek devam ettirmiştir. Ona göre Parmenides'in kabul ettiği *'Bir'* yani var olan küre şeklinde ve sınırlı değildir. Var olan daima vardır ve zaman bakımından da sınırsızdır.

> *"Daima vardı var-olan ve daima var olacaktır. Doğsaydı, doğmadan önce hiç-bir-şey olması gerekirdi. Hiçbir-şey vardıysa, asla hiç-bir-şeyden hiç-bir-şey meydana gelemezdi. –İmdi (var-olan) olmadığına göre vardır ve vardı ve daima var olacaktır ve başı sonu olmayıp (zamanca) sınırsızdır."*[47]

Bir olan, yalnızca zaman bakımından değil aynı zamanda büyüklükçe de sınırsızdır.

> *"-Her zaman varolduğuna göre büyüklükçe de her zaman sınırsız olması gerekir. –Bir-tek olmasa, bir başkasına karşı sınırı olması gerekir. –Sınırsız olursa bir-tek olurdu; çünkü, iki olsaydı sınırsız olamazdı, tersine birbirlerine karşı sınırları olurdu. –Böylece sonsuz, sınırsız, bir-tek ve büsbütün hep-aynıdır. Ne yok olabilir, ne daha büyük olabilir, ne şeklini değiştirebilir, ne de ağrı yahut acı duyabilir; bunlardan birine uğrasa artık bir-tek olamaz."*[48]

Görüldüğü üzere Parmenides için var olan bir ve tektir, onun dışında başka bir şeyin varlığından bahsedilemez. Onda değişme olmaz, o hep kendiyle aynıdır. Bu görüşler bizi varlıkta hareketin imkânsızlığına götürür. Ancak Melissos hocasının bu

---

[45] Vorlander, **a.g.e.,** s. 59-60. Ayrıca aynı konu için Kranz, **a.g.e**., s. 89-90'a ve Arda Denkel, **a.g.e.,** s. 52-53 bkz.
[46] Aristoteles, **Physics IV**, 209 23-25.
[47] Kranz, **a.g.e.,** s. 92 (B1-3. 5-7).
[48] **A.e.,** s. 92.

görüşlerini kabul etmekle beraber yani ona göre de varolan birdir, değişmez, hareket kabul etmez. Ancak Melissos bu varolanın sonlu değil sonsuz büyüklükte olduğunu savunmaktadır. Çünkü eğer sonlu bir büyüklükte olursa onun sınırları olacak, o zaman başka varolanın da olması gerekecek ve değişim de mümkün olacaktır.

Dolayısıyla Melissos'un evreni sonsuz ve değişmezdir, tektir. *"Ona göre, evren sonsuzdur, değişmez ve devinmez, tektir ve kendine benzer, içi doludur. Devinimi yoktur, yalnızca devinirmiş gibi görünür."*[49]

Yine Melissos'a göre boş diye bir şey yoktur ve buna bağlı olarak var olan bütünüyle dolu olduğundan hareket de yoktur.

> *"Boş diye bir şey yoktur. Çünkü, boş şey hiç-bir-şeydir. İmdi hiç-bir-şey var-olamaz. (Varolan) hareket de etmez. Çünkü çekileceği bir yer yoktur, tersine doludur. Boş olsa boşluğa çekilirdi. Boşluk olmadığından çekilecek yer yoktur."*[50]

Boşluğu reddeden Melissos hocası gibi evrenin tekliğini ve bütünlüğünü savunmaktadır. Yine var olan tamdır, bütündür, bu sebeple harekete de sahip değildir. *"Varolan bölünmüş olursa hareket eder; hareket edince de varolamaz."*[51]

Kısaca Melissos hocası gibi varolanın bir, hareketsiz olduğunu ve boşluğun olmadığını savunmakta ancak hocasından farklı olarak bu bütünün sınırlı değil sınırsız bir yapıya sahip olduğunu düşünmektedir.

Böylece ortaya çıkan sonuç Elea Okulu'nun temel görüşlerinde boşluk yahut boş mekânın olamayacağı fikrini kabul etmeleridir. Ancak, Elea Okulu'nun bu temel tezlerine Atomcu Okul karşı çıkmakta ve tartışma devam etmektedir. Bu okulun en önemli temsilcileri olan Demokritos ve Leukippos'un mekânla ilgili görüşlerine burada bakmaya çalışacağız.

---

[49] Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 431.

[50] Kranz, **a.g.e.,** s. 93. Yine Jammer, Melissos'un boş diye bir şeyin olmadığını, boşluk hiç olduğundan bunun da var olamayacağını düşündüğünü iletmektedir. Jammer, **a.g.e.,** s. 9.

[51] Kranz, **a.g.e.,** s. 94.

1.5.Demokritos ve Leukippos'un Mekân Anlayışı

Parmenides ve Ksenofanes'in evreni bir tek hareketsiz, yaratılmamış ve sınırlı görüp varolmayanı araştırmaya imkân tanımadıkları halde Leukippos sayısız ve daima hareket eden öğeler, atomlar ve sonsuz atom çokluğunu kabul etmektedir. Atomların varlığını dolu olarak kabul eden Leukippos, onların varolan olduklarını ve boşluk içinde sürüklendiklerini iddia etmektedir. Kranz'ın bildirdiğine göre boşluğa varolmayan demekte ve bunun da varolan kadar gerçekliğe sahip olduğunu düşünmektedir.[52] Buna benzer görüşleri Abderalı Demokritos'ta da görmekteyiz. Demokritos da ilk başlangıç olarak doluyu ve boşu kabul etmektedir. Atomcular genel olarak bölünüşün atomlara kadar dayandığını ve sonsuzluğa kadar gitmediğini düşünmektedirler. Leukippos duyu algısına uygun olarak doğuşu, yok oluşu, hareketi ve varlıklar çokluğunu kabul eden bir öğretiye sahiptir. Ayrıca buna bağlı olarak da hareketin boşluk olmadan olamayacağı ve boşluğun varolmayan olduğunu ancak varolandan hiçbir şeyin var olmayan olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla tek bir varolan değil tam dolu olan atomlar sonsuz sayıdadır, bunların bir araya gelmesiyle doğuş ayrılmalarıyla da yok oluş meydana gelmektedir.[53]

Atomlar som olduklarından, yani, içlerinde boşluk olmadığından bölünemezler. Çünkü bölünme cisimlerdeki boşluk sayesinde olmaktadır. Şekil, büyüklük, duruş ve sıralanış bakımından birbirinden farklı olan bu atomlar boşlukta sürüklenirken bazıları birbirlerinden uzaklaşmakta ve bazıları da birleşerek cisimleri meydana getirmektedir.[54]

Leukippos, ana çizgilerde Parmenides'in görüşlerine katılsa da değişim ve hareketin yadsınmasını kabul etmez. Atomculuğun temel görüşlerini şu çıkarmada toplamak mümkündür: 1. Varlık boşluğu dışlar. 2. Boşluk olmadan hareket de olmaz.

[52] **A.e.,** s. 163, 164. Ayrıca Ksenofanes'in evreni bir ve değişikliğe uğramayan şeklindeki yaklaşımı için bkz. Wilhelm Capelle, **a.g.e.,** s. 91.
[53] Kranz, **a.g.e.,** s. 164.
[54] **A.e.,** s. 164-165.

3. Hareket vardır. 4. Varlığın yanı sıra, onun içinde hareket ettiği bir boşluk da vardır. 5. Varlığın içinde hareket imkânsızdır.[55]

Leukippos ile Demokritos unsurların doluluk ve boşluk olduğunu söyleyerek, bunlara 'varolan' ile 'varolmayan' demektedir. Varlık dolu ve katı olduğu halde, yokluk boş ve seyrektir. Boşluğun varlığı da cismin varlığı kadar gerçek olduğundan, varolmayan da en az varlık kadar vardır. Böylece bu iki ilke var olan şeylerin maddî nedenlerini de oluşturmaktadır.[56] Varolan atomlar ve bunların içinde hareket halinde olduğu boşluk, işte Atomcuların temel ilkeleri ve felsefelerinin dayanağı budur. Demek ki onlar için boşluk olmazsa, hareket de mümkün değildir.

Sonuçta Demokritos ve Melissos *'boşluk (kenon)'* ile *'mekân'*ı eş anlamlı kullanmışlardır ve *'boşluk'* da açıkça dolu olmayan mekâna işaret etmektedir.[57]

Aristoteles *Oluş Ve Bozuluş* eserinde Atomcuların boşluğu kabul ettiklerini ve atomların bu boşlukta hareket etiklerini, boşluk olmadan hareketin olamayacağını düşündüklerini ortaya koymaktadır[58]

Aristoteles ise boşluğun varlığı, değişimin parçaların bir araya geliş ve dağılışıyla gerçekleştiği, bölünemeyen parçacıkların varolabileceği savlarını eleştirmiş ve gâyeliliği savunmuştur.[59]

Atomcuların boşluk anlayışı kendilerinden sonra da uzun yıllar kolay kabul edilmemiştir:

> *"Gerçekte, Yunan atomculuğunun ('olmayışın varlığı'ndan kaynaklanan) boşluk kavramı, kabul edilmesi çok zor olduğu için, yüzyıllar boyunca hep geri çevrildi. … Atomculuğun yeniden canlandırılması, on yedinci yüzyılda Pierre Gassendi eliyle oldu ve aralarında Newton'un da bulunduğu o günün doğalcı düşünürleri tarafından açıklayıcı bir model olarak yaygın biçimde kullanıldı. Ama kuramı (teori), o zaman bile, büyük ölçüde kurgusal(spekulativ) metafizik alanına giriyordu"*[60]

---

[55] Denkel, **a.g.e.,** s. 75.
[56] A**.e.,** s. 77.
[57] Jammer, **a.g.e.,** s. 9.
[58] Aristoteles, **On Generation and Corruption**, Trans. H.H., Joachim, *The Complete Works Of Aristotle, Ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991,* 325□3.
[59] Denkel, **a.g.e.,** s. 90.
[60] Oldyrod, **a.g.e.,** s. 22.

Ancak Atomcuların boşluk kavramını felsefe ve bilime kazandırmaları Parmenides felsefesine bir alternatif getirmesi açısından önem taşımaktadır.

> *"Boşluğu kabul etmek, her şeyden önce cesurca atılmış önemli bir adımdır. Çünkü boşluk, gerek fizik özellikler bakımından gerek düşünce planında kolay kabul edilebilecek bir kavram değildir; eğer her şey atomlardan meydana gelmişse, boşluğun tanımlanabilmesi güçleşecektir. ... Fakat böyle bir kavramın felsefenin gündemine girmesiyle, Parmenides'in yeni kavramların ve yeni sistemlerin ortaya atılmasını adeta baskı altında tutan düşüncesine alternatif bir görüş, hatta çözüm de belirmiş olmaktadır."*[61]

1.6.Platon'un Mekân Anlayışı

Aristoteles ve Platon'un mekânla ilgili görüşlerinin felsefede önemli bir yer tutması yer, boşluk ve mekân kavramlarını ayırmaları sebebiyledir. Yer ve mekân kavramları da boşluk yahut yokluk kavramından ilk kez Platon ile Aristoteles sistemleri içinde ayırt edilir.[62]

Aristoteles kendinden önce, hocası Platon hariç, hiçbir filozofta yer konusunda ne iyi sorulmuş bir soru ne de iyi verilmiş bir yanıtın bulunduğunu söyler.[63] Ona göre herkes, yer diye bir şeyin olduğunu kabul etse de, ancak, Platon, "Yer nedir?" sorusunu sorup yanıtlamaya çalışmıştır.[64]

Platon'un mekânla ilgili görüşleriyle *Timaios* diyaloğunda karşılaşmaktayız. Bu diyalogda Platon evrenin nasıl oluştuğunu, temel ilkelerini açıklamaya çalışırken aynı zamanda mekânın da ne olduğunu sorgulamaktadır. Platon'un soruna gösterdiği ilgi, daha ziyâde içerisinde *génesis'*in ortaya çıktığı alana *(Y. khôra)* yöneliktir.[65]

Platon bu diyalogda daha önce diğer diyaloglarında açıkladığı varlığı yani değişen, gelip geçici olan görünüş âlemi ile değişmeyen idealar âlemini ayırmış fakat bunun yeterli olmadığını bu diyalogda açıklamıştır. Ona göre idealar âlemi hiçbir

---

[61] Şafak Ural, **Bilim Tarihi,** 3. bs., İstanbul, Çantay Kitabevi, 2000, s. 75-76.
[62] Denkel, **a.g.e.,** s. 105.
[63] Aristoteles, **Physics IV**, 208 33-36.
[64] **A.e.,** 209 11.
[65] Francis E. Peters, "khora" maddesi, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** Çev. Ve Haz.: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004, s. 384.

zaman değişime tabi olmaz ancak görünüş âlemi değişmeyen âlemden pay alır ve ideaların ancak kopyalarını barındırmaktadır. Bu anlayış aynı zamanda Platon felsefesinin de iskeletini teşkil etmektedir. *Timaios Diyalog*'unda görünüş âlemini mercek altına alan Platon burada oluşun nasıl meydana geldiğini sorgulamaktadır. Bu sorgulamada karşısına önemli bir sorun çıkmaktadır: Platon *Timaios Diyalog*'unda artık bu ikili ayrımın yeterli olmadığını ve bu ikisine bir de oluş dünyasının içinde bulunduğu mekânı eklemek gerektiğini bildirmektedir. Mademki idealar âleminde değişim, hareket yoktur öyleyse bunların mekâna da ihtiyaçları yoktur, ancak oluş âlemindeki duyulur nesneler hareket halinde, değişime tabi ve yer değiştirdiklerinden belli bir yerde olmaları gerekmektedir.

> *"Önceki tartışmamızda iki türden fazlası gerekmemişti: Belirttiğimiz gibi birincisi kavranılabilir ve her zaman kalıcı olan model, ikincisi görülebilir ve oluşa bağlı olan modelin kopyasıydı ve o zaman bu iki tür bizim için yeterli göründüğünden üçüncü bir tür ayırmamıştık. Fakat şimdi, tartışmamız bizi bu zor ve belirsiz şeyin türünü açığa çıkarmaya zorlamaktadır. Peki, onu nasıl düşünmeliyiz? Onun doğası nedir? Sahip olduğu kapasitesi yahut kapasiteleri nelerdir? Eğer onu besleyen sütanne gibi tüm oluşun kabı olarak düşünürsek işaret ettiği şeye hiç te uzak sayılmayız."*[66]

Doğan her şeyin, yani ilk örneklerin kopyalarının içinde oluştuğu mekân cisimler için o kadar önemlidir ki, adeta onu besleyen gibidir. Bu sebeple besleyici olma özelliğine sahip olan mekân her şeyi bir kap gibi içine almaktadır.

Bundan sonra Platon, ikili varlık anlayışını tekrar hatırlatarak bunlara bir üçüncü kategori olarak yerin yahut mekânın eklenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Burada ise mekânı artık oluşun üstünde meydana geldiği bir yatağa benzetmektedir. Altının her şekli alması gibi bütün cisimleri içine alan öz için de aynı şey söylenebilir.

> *"Aynı tartışmadan dolayı, bütün cisimleri içine alan kaptan bahsederken hep **aynı** kavramı kullanmalıyız, çünkü o hiçbir zaman kendi öz niteliğinden bir şey kaybetmez; o her zaman her şeyi içine alır ve hiçbir zaman içine giren şeylerin şekillerinden birini bile almaz. Özü her zaman içine giren cisimlere yataklık etmektir, içine giren şeylerle biçimlenir ve değişir, sonuç olarak zamandan zamana farklı **görünmektedir**. İçine girip ayrılan cisimler ise sürekli olan şeylerin kopyalarıdır…"*[67]

---

[66] Platon, **Timaeus,** Timaeus and Critias, Trans. Robin Waterfield, New York, Oxford University Press, 2008, 48e-49a, yahut bkz. Platon, **Timaios,** Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001, 48e-49a.

[67] Platon, **Timaeus**, 50b-50c.

Sadece bu örnekleri kullanmakla sınırlı kalmayan Platon mekânı aynı zamanda anaya benzetmektedir. *"Her halükarda varlık için şu üç varlık çeşidini kabul edelim: Olan, olanın olduğu yer (İng. receptacle) ve olanın kendisine göre oluşturulduğu örnek. Ve olanın yatağı (kabı) bir anneye, örneği bir babaya, onların aralarındaki olan da bir çocuğa benzetilebilir."*[68]

Öyle ki bu damgaya da benzetilebilir, çünkü damganın vurulduğu yatak bütün şekillere sahip olmalıdır. Aksi halde kendi içine giren şeylere benzerse içine giren şeylerin şekillerini alamaz.[69] Ancak mekânı bu noktadan sonra Platon kokulu merheme benzeterek anlatmaya devam etmektedir. Kokulu merhemi yapan kişi onu öncelikle bütün kokulardan arındırır ki sonradan alacağı kokuyu tamamen alabilsin.

> *"Bu yüzden, eğer o **bütün** şekillerin yatağı ise, tamamen **bütün** şekillerden arındırılmış olmalıdır. Bu durum kokulu merhem yapımında olduğu gibidir, üretimde ilk aşama olarak mümkün olduğu kadar her türlü kokudan arındırılır."*[70]

Mekânı güzel kokulu merheme benzeterek aslında onun her türlü cisimden ayrı ve etken değil, edilgen olduğunu kasteden Platon, böylece onun her türlü şekli almaya yatkın olabileceğini ileri sürmektedir. Ancak önceki sütanne gibi örneklerde mekânı etken bir şey olarak anlatan Platon, bazen de onu edilgen yapıdaki örneklerle açıklamaktadır. Bu da filozofun mekân görüşünde çelişkilerin olduğunu gözler önüne sermektedir.

Platon'a göre ruh kendini nasıl ki felsefe ve musikiyle geliştirirse aynı şekilde beden de hareketsiz durmamalı ve hep hareket halinde olmalıdır. Burada da Platon, ruh ile bedeni anlatırken yine mekâna değinmekte ve nasıl ki evrenin besleyicisi, anası onu hep hareket halinde tutuyorsa aynı şekilde beden de hep hareket halinde olmalıdır der. [71]

Platon her şeye bir yer veren üçüncü türden bahseder: *"Öyleyse her zaman var ve yok edilmez olan, oluşan her şeye bir yer veren üçüncü bir tür olarak mekân*

[68] Platon, **Timaeus,** 50d.
[69] **A.e.,** 50d.
[70] **A.e.,** 50e.
[71] **A.e.,** 87c-88d.

vardır. O duyumla desteklenmeyen bir muhakeme türüyle ancak anlaşılır ve ona ancak inanılabilir."[72]

Ancak tüm bunlardan belki de asıl önemli olan mutlak varlık, oluş ve yer denen üçlünün temel ilkeler olarak belirlenip kabul edilmesidir.[73] Bundan başka Platon, elekten geçirilen buğday tanelerinde olduğu gibi, mekânın da evreni oluşturan toprak, hava, su ve ateşin içinde bulundukları kabın çalkalandığında bunların ağırlıklarına göre dağıldığını ifade etmektedir.[74]

Kısaca Platon için mekân, varlık (idealar âlemi) ve oluş ile birlikte temel ilkelerden biridir. Çünkü ancak mekânda oluş meydana gelmektedir. Mekân kokulu merhem örneğinde olduğu gibi, şekilsiz olup her biçimi almaya da hazırdır. Onun herhangi bir özelliği yoktur. İçinde nesneler oluşmaktadır. Bütün nesneleri içine alır, o onların herhangi bir özelliğini de sahiplenmez. Değişen nesneler yahut oluş dediğimiz kategoriden ayrı olarak mekân değişim kabul etmez. Dolayısıyla da o zamana da tabi değildir.

Platon felsefesinde mekânı evren olarak algıladığımızda onun küre biçiminde olduğu fikriyle karşılaşırız.

> *"Şekle gelince, Tanrı ona en uygun ve doğasına en çok benzeyen şekli verdi. Bütün canlıları içine alacak en uygun şekil tüm şekilleri içine alan şekil olmalıydı. Böylece de Tanrı merkezden uçlara her yönden eşit mesafede olan mükemmel küre şeklini verdi, zira ondan daha mükemmel ve kendi kendine daha çok benzeyeni yoktur. Benzer şekilde Tanrı da kendi kendine benzeyen şeklin benzemeyenden çok daha üstün olduğu görüşündeydi"*[75]

Dolayısıyla burada mekânın (evren anlamında) kusursuz, küre şeklinde olduğu ve her yandan merkeze eşit uzaklıkta olduğu sonuçları çıkmaktadır. Evrenin küre şeklinde olması ve kendi kendine yeterli olmasından sonra bir de onun dışında bir şeyin olmaması yani dışında herhangi bir cisim yahut boşluk olmadığı fikrini savunan Platon, burada kapalı bir evren tasavvuru –ki daha sonra Aristoteles'te de

[72] **A.g.,** 52a-52b.
[73] **A.e.,** 52d.
[74] **A.e.,** 53a.
[75] **A.e.,** 33b.

karşımıza çıkacaktır- sunmaktadır. *"Kendi dışında bir yer olmadığı için ona ne bir yerden bir şey giriyor ne de ondan bir şey ayrılıyordu."*[76]

Yine mekân kap olarak her türlü oluşun içinde meydana geldiği şey olarak süreklidir, oluş dünyasındaki cisimler gibi meydana gelmemiştir ve de yok olmaz.

Ayrıca Platon'a göre boşluk yoktur, evrenin tamamı doluluktur, zira büyük ve küçük cisimler yan yana durarak her boşluğu doldururlar.[77]

Aristoteles *Fizik* kitabında Platon'un madde ve uzamı aynı şey diye kabul ettiğini bildirmektedir. Çünkü Platon için şekil verilebilir/yoğrulabilir olan ve uzam aynı şeydir, der.

> *"Bunun için Platon da Timaios'ta maddenin ve uzamın aynı şey olduğunu söylüyor. Çünkü şekil verilebilir/yoğrulabilir olanı ve uzamı bir ve aynı şey görüyor. Gerçi o burada , 'Yazıya Dökülmemiş Görüşler'deki 'şekil verilebilir olan'dan başka biçimde tanımlıyorsa da yine de yeri ve uzamı aynı şey diye kabul ediyor. Herkes yer diye bir şeyin olduğunu söylüyor ama "Yer nedir?" bunu söylemeye çalışan yalnızca o."*[78]

Kısaca, Platon'un mekân anlayışını incelerken şu sonuçlara varabiliriz: Platon mekânı çeşitli metaforlar aracılığıyla anlaşılır kılmaya çalışmış ve onun aslında tıpkı varlık gibi ezeli olduğunu, oluştan, varlıktan ayrı olduğunu dile getirmiştir. Çünkü mekân öyle bir ilkedir ki oluş onun içinde gerçekleşmiştir. Ancak mekân diğer şeylerin kavranılması gibi kolay kavranmaz.

Platon'un açıklamalarına baktığımızda yine mekânın bir yandan kap gibi anlaşılıp kuşatıcı olma özelliğini düşünürken ve aynı zamanda besleyici olmasını da eklersek diğer yandan bunun aslında tüm özelliklerden arındırılmış ve edilgen olması dile getirilmektedir. Böylece mekân soyut bir şekilde karşımıza çıkmakta ve her türlü cisimden de ayrı olduğu anlaşılmaktadır. Ancak yukarıda belirttiğimiz şekilde Aristoteles'in de dediği gibi Platon mekânı sistemli bir şekilde anlaşılır kılmaya çalışmakta ve ne olduğunu öğrenmeye çalışmasıyla da bizim için değer taşımaktadır.

---

[76] **A.e.,** 33c.
[77] **A.e.,** 58b.
[78] Aristoteles, **Physics IV**, 209 11-16.

2.ARİSTOTELES'İN MEKÂN ANLAYIŞI

Aristoteles, felsefe ve bilimde konuları sistematik bir şekilde ele almış, kendinden önceki düşünürleri aktarıp bunları eleştiri süzgecinden geçirdikten sonra, kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Bu yöntemle mekân sorununu da geniş çerçevede tartışması onun görüşlerini sorunumuz açısından önemli kılmaktadır. Aristoteles'in mekâna[79] dair görüşlerini ilk olarak onun *Kategoriler* kitabında inceledikten sonra, geniş çerçevede ele aldığı *Fizik* eserinde araştıracağız. Öncelikle Aristoteles'in mekândan ne anladığını, mekân için hangi kavramı kullandığına bakmak faydalı olacaktır. O, Platon gibi mekâna karşılık olarak *khora*[80] kavramını

[79] Mekân ve yer farklı düşünülebilir, ancak mekân derken günümüzde çoğunlukla yer anlaşılmaktadır. Aristoteles genel olarak yer için Yunanca topos kelimesini kullanmaktadır. Mekân yahut yer arasında bir ayrım yapılması gereken noktalarda bu belirtilecektir. Ancak mekân yer anlamını da içermektedir.

[80] Kelimenin sözlüklerdeki karşılığına baktığımızda çeşitli anlamlar taşıdığını görmekteyiz. "**khôra (□ώρα)**: yer, toprak, arz, alan, mekân, uzam, boşluk, açıklık. İngilizce "land, area, space", "içerisinde bir şeyin olduğu mekân veya mahal, yer, Latince locus; ülke, diyâr, memleket, bölge, arâzî, sâha, meydân, alan, Latince regio; toprak mülkiyeti, mülk, mâlikâne, çiftlik, Latince ager; şehre karşıt olarak kır, kırlık arazî, taşra, yayla, Latince rus; fiil **khôréô**; bir başkası için yer açmak, yer vermek, yol vermek: geri çekilmek". "khora", **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** s. 187. Ayrıca asıl olarak Eski Yunan felsefe ve biliminde kullanılma biçimlerine baktığımızda Liddell and Scott' ta da benzer anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz.

Khora: Bir alana ait mekân (veya mevki). Platon, Yasalar'da (Platon, Leges, 705c'de) ülke olarak geçmektedir (Libystikos yerlerindeki ülkeler şeklinde geçmektedir). 2) Genellikle mekân, mevki yer olarak geçmektedir. Homeros'ta (Homeros, Ilias, 17.394) bir mevkiden bir mevkiye hareket etmeyi dile getirirken khora mevki olarak geçer. Hippokrates'te ise ilginç bir şekilde khora (Hippokrates, Aphorisma, 79, 80) gözün ve genital organların tanımında kullanılır. Diğer bir anlamı da diyar, ülkedir. Homeros'ta (Homeros, Odeysseos, 8. 573) Attikalıların ülkesi olarak khora kelimesi kullanılır. Aeschylus, *Persians*'ta (Aes. Pers. 271) bölge, alan egemenlik alanı anlamında kullanılmıştır (Tyranların şehrinin egemenlik alanı). Daha geç dönemlerde ülke diyar anlamından çıkıp şehir, kasaba anlamına gelmiştir. Lykurgus'ta şehirdekiler anlamını kullanırken burada bir polis'ten bahsetmemekte ve polis kelimesi yerine khora'yı kullanmayı tercih etmektedir (Lycurg. 1)."khora", (Çevrimiçi) http://www.perseus.tufts.edu, 20.05.2011.

Yine khora anlamı için farklı kaynaklarda benzer kullanımlar vardır. *χωρα*: Bir kullanıma, fonksiyona, eyleme özgü sonlu alan. İşgal edilmemiş boşluk olan χενον'dan ve daha dar anlaşılan ve noktasal da olabilen τοποç'tan ayrıdır. Özel kabuller: Bir eklemin üzerinde kemiğin baş kısmının hareket ettiği iç bükey yüzü, gözün yörüngesi; stratejik manada bir ülkenin toprakları; savaş alanı, bir askerin karakolu; bir binanın içinde belirli bir bölüm. Aynı zamanda bir hecenin bir dizede kaplayabileceği yer. erken kullanımında, toprak (bölge) kavramı, bir şehrin bölgesi anlamlarındayken çevrelediği şehre

kullanmak yerine yer anlamında *topos*[81] kavramını kullanmaktadır. Bunun sebebi Aristoteles'in fiziğinde boş mekân kavrayışını kabul etmemesi ve doğayı incelerken mekânı hocası Platon'un kabul ettiği gibi matematiksel bir şey olmaktan çok doğadaki fiziki bir şey olarak incelemesidir.

> *"Aristoteles Fizik'te özellikle 'yer' (Y. topos) kavramını kullanmaktadır, böylece kesin surette Fizik'te asla bir uzay (İng. space) teorisi geliştirmez, fakat sadece bir mekân (yer) teorisi yahut uzayda konumların teorisidir onunki. Ancak, Platoncu ve Demokritoscu mekân görüşleri Aristotelesçi sistemin düşünceleri tarafından kabul edilmez olduğundan ve boş mekân fikri Aristoteles'in fiziğiyle uyumlu olmadığından Aristoteles, kabul edilmeyen genel mekân kavrayışını dışarıda tutarak, sadece uzayda (İng. space) bir mekân (İng. position) teorisi geliştirir."*[82]

---

karşıt olarak kırsal, (genel olarak) bölge ve mecazî olarak ta sosyal koşul yahut konum anlamlarına indirgenmiştir. "khora", Pİerre Chantraine; **Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque**, Paris, Editions Klincksieck, 1968, p. 1281.

[81]**tópos (τόπος):** yer. İngilizce "place" ["Bir yer, bir nokta, Latince locus; **khtonòs pas tópos**: dünyânın bütün alanı, yer, arz; konum, mevki, mahal; bir yazarın metnindeki bir yer veya pasaj; metaforik olarak yer, sıra, fırsat, uygun zaman, vesîle" (Liddell and Scott); "**topikós**: bir yerle ilgili; mevzîî (local, yerel); **tà Topiká**: Aristoteles'in bir eserinin adı: ihtimaller bahsinde netîce çıkarma methodu"; karş. khôra; karş. Osmanlıca mevzi'/mevzû' = konum/konu –en.] "topos", **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** s. 383-384.

Liddell ve Scott'un kavram hakkındaki açıklamaları ise şu şekilde geçmektedir. Topos: 1-yer, bölge, tüm alan (dünya), Aeschylos Yunanistan için Helenlerin bölgesi olarak tanımlar ve burada topos kelimesini kullanır (Aeskhlos, Eumenides, 249, Aeskhlo, Perseniad 790). Bazen belirli alanlar için de topos kullanılmıştır. Mesela Trakya'nın çevresindeki alan için Isokrates topos demiştir. (Isoc. 5. 107). Ksenephon ise genel bir alanı, bölgeyi tarif ederken topos demiştir (Ksenophon, Anabasis, 4.4.4'te tüm köyleri ve bölgeleri derken bölge için topos demiştir). Platon ise, bir ülkenin yeri, alanı için topos demeyi tercih etmiştir (Plato, Kritias 119a).

Topos'un diğer bir anlamı da yer, pozisyondur. Aeschines yer sahibi olmak veya yeri tutmak cümlelerinde (Aeskhin, 3.78) yer için topos demiştir. Hipokrates ise, yer haricinde uzuvlar için de topos (bedenin parçası) demiştir (Hippokrates, Aphorisma, 2.46). "topos", (Çevrimiçi) http://www.perseus.tufts.edu, 20.05.2011.

Ayrıca yine topos maddesi için başka bir kaynağa baktığımızda mekânın nasıl kullanıldığını görmekteyiz. Topos: bölge, mekân, (Mısır'da: kesim), yerleştirme, bedenin kısmı; özellikle –dişi cins-, geç kullanımlarından, cenazeyle ilgili yerleştirmeler için denir; özellikle bir şehit'in mezarı için; diğer yandan terim bir gelişme, retorik'te bir ortak yer (*genel*, *basmakalıp* sözler), bir söylemin teması ve mecazi olarak τοπον διδοναι'deki gibi "mahal" ifade eder. "topos", **Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque,** s. 1125.

[82] Jammer, **a.g.e.**, 1954, s. 15.

Ancak bazı yorumcular Aristoteles'i bir mekân teorisi vermemiş olarak yorumlasalar da, onun *Fizik* eserinde yer kavramını tarif etmesi ile bu alanda önemli sorgulamalar yapması ve mahiyetini ortaya koymaya çalışması dikkate değer bir çabadır.[83]

Ross'un yakın okumasına göre Aristoteles'in *Fizik'*te öne sürdüğü yer öğretisi bildik bir mekân öğretisi olmaktan uzak. *Khora* hakkında da herhangi bir eserinde teoremsi şeylere rastlanmaması onun '*khora*'yı tanımlanamaz gördüğünü düşündürüyor. Ancak yine de onun mekânda pozisyona karşılık bir teorisi var gibi görünmektedir.[84]

Topos sözcüğü ise Aristoteles'te bir cismin bir yerde bulunuşunu ifade etmektedir. Ona göre toposun üç anlamı bulunmaktadır ki bunlar: 1- Topos devingen, uçsuz, bucaksız, kavranması zor bir şeydir. 2- Sanki bir kap gibi içi doldurulan bir şeydir. 3- Bir de mekân (Y. stadion), yaratmak, mekânlaşmak. Bu şekilde mekân ayrımları yorumlanabilse de kısaca mekân, herhangi bir cismin hareket ederken doğal olarak tuttuğu yer olup, onun dış yüzeyi bir başka şeyin dış yüzeyiyle temastadır. Bu durumda da bir şeyin bulunduğu yer o şeyi (cismi) kucaklamakta, sarmaktadır.[85]

Aristoteles kendinden önceki filozofların mekânla ilgili görüşlerini tek tek açıkladıktan sonra bunların doyurucu bir açıklama getirmediğini öne sürerek kabul etmez. Bu yüzden kendisi mekânın niye araştırılması gereken bir konu olduğunu ve ne olduğunu açıklamaya girişmektedir. Onun mekân anlayışına geçmeden önce ilk bölümde ele aldığımız filozofların mekân anlayışlarına yaklaşımını ve kısaca neden bunları yeterli görmediğini burada açıkladıktan sonra onun mekana dair görüşlerine geçeceğiz. Aristoteles, Hesiodos'tan başlayarak mekân hakkındaki görüşleri ele almaya başlar.

---

[83] Mübahat Türker-Küyel, **Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Ve Düşünce Öğretileri,** Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları:188, 1969, s. 21-22.

[84] Hasan Ünal Nalbantoğlu, **"Nedir Mekân Dedikleri?"**, Zaman-Mekân, Yay. Haz. Ayşe Şentürer, vd., İstanbul, YEM Yayınları, 2008, s. 90.

[85] Nalbantoğlu, **a.g.m.,** s. 90.

Aristoteles'e göre Hesiodos'un '*khaos*'u ilk nesne olarak görmesi ve *khaos* oluştuktan sonra toprağın oluşması bir ölçüde doğrudur. Çünkü bu görüş her şeyin bir yerde ya da mekânda olduğu görüşüne dayanır. Cisimlerin dışında 'yer'in olduğu ve duyulur cisimlerin bir yerde olduğu dolu olmayan yerden de anlaşılmaktadır.[86]

> *"Çünkü o çoğu kimse gibi her şeyin bir mekânda (Y. topos), bir yerde (Y. khora) olduğu inancından ötürü varolanlar için ilkin bir mekân olmasını gerekli görüyor. Böyle ise yerin gücü, hayranlık verici olmakla beraber, her şeyden önce gelmesi gerekir. Zira öteki nesnelerden hiçbiri onsuz var olamıyorsa, o ise öteki nesneler olmadan var olabiliyorsa onun öncelikli olması şarttır; nitekim içindeki nesneler yok olmaya tabiyken, yer varlığını sürdürüyor."*[87]

Mekân Hesiodos'un da belirttiği gibi her şeyden önce gelmesi gereken şeydir. Fakat yine de Hesiodos'ta mekân anlayışı çok açık ve net değildir. Pitagorascılar ise varlığın temeli olarak gördükleri sayıları mekânlı düşünmüşler, ancak asıl olarak sayılar ve bu sayıları ayıran boşluğu temele almışlardır. İlk bölümde açıklandığı gibi Pitagorascılardan Arkütas, mekânı etraflıca ele almış ve sonlu evren anlayışına da önemli eleştirilerde bulunmuştur.

Sonrasında mekân boşluk ile ilgili olarak gündeme gelmiş ve Elea Okulu varlığı bütün olarak görüp boşluğu yadsırken, Atomcular ise asıl olarak atomları ve bu atomların içinde hareket ettiği boşluğu savunmuşlardır. Aristoteles ise bu şekilde rastlantısal olarak atomların bir araya gelip cisimleri oluşturmasını eleştirip yerine amaçlılık ilkesine dayalı bir evren sistemi önermiştir. Yine Aristotelesçi anlayıştan önce ilk bölümde ele aldığımız Platon'un mekânı kap gibi düşünmesi ve bunu bazen bir yatak gibi her şeye dayanak olmasını bazen de bir kokulu merhem gibi her şekli almaya müsait olmasını hatırladığımızda, Aristoteles hocasının mekânla ilgili bu görüşlerinden etkilenmiş olmakla beraber kendisi oldukça farklı bir mekân anlayışı ortaya koymaktadır. O hocası Platon'un mekânı ve maddeyi bir tuttuğunu bildirmekte, oysa mekânın maddeden farklı olduğunu açıklamaktadır.

[86] Aristoteles, **Physics IV,** 208 26.
[87] **A.e.,** 208 30.

2.1.Kategori Olarak "Yer"

Aristoteles varlığı tanımlama ve sınıflama için çeşitli kategoriler ayırt etmiş ve bunlar da onun hem varlık felsefesinde hem de mantık görüşünde önemli rol oynamıştır. *"Aristoteles kategorileri on tane olarak sıralamaktadır: Cevher, nicelik, nitelik, görelilik, mekân, zaman, konum, durum, etkinlik, edilgenlik."*[88] Bunlardan 'ne' cevheri; 'nice büyük' niceliği; 'nasıl bir varlık', niteliği; 'neyle ilintili' göreliliği; 'nere', mekânı; 'ne vakit', zamanı; 'nasıl bulunuyor', konumu; 'hangi ortamda', durumu; 'ne yapıyor', 'ne ediyor', etkinliği; 'ne yapılıyor', 'ne ediliyor', edilgenliği anlatır.[89] Bu kategoriler daha sonra Descartes, Kant gibi çeşitli filozoflar tarafından yeniden ele alınmış ve işlenmiştir. İşte Aristoteles kategoriler konusunu içeren *Kategoriler* kitabında, ilk olarak mekânı diğer dokuz kategoriyi incelerken ele almakta ve mekânı sürekli nicelik olarak göstermektedir:

> *"Niceliklerden kimi süreksiz kimi de süreklidir; kimileri ise kendi içinde birbirlerine göre bir konumu olan parçalardan oluşmuştur; bunlardan bazıları, bir konumu olmayan parçalardan oluşmuştur. Süreksiz olanlar sayı, söz; sürekliler ise çizgi, düzlem, cismin yanında; ayrıca zaman ve yer (İng. place, Y. topos) olarak karşımıza çıkar."*[90]

Her cismin ayrı yeri olsa da, acaba bu yerlerin bir birleşimi yahut ortak noktası olamaz mı? Aristoteles için cisim nedeniyle yerin de parçalarının ortak bir yerde birleşmesi mümkündür. Her cismin ayrı bir yeri olduğu gibi bu yerlerin hepsinin de bir birleşimi de yine bize bir yer anlayışını dolayısıyla mekânı vermektedir.

> *"Yer de sürekli niceliklerdendir. Cismin parçaları belli bir yer kaplamakla beraber ortak bir sınırda birleşmektedirler. O halde cismin parçalarının her birini kaplayan yerin parçaları da cismin parçalarının birleştiği aynı sınırda birleşir. Öyleyse yer parçaları tek bir ortak sınırda birleştiğinden sürekli bir nicelik sayılabilir."*[91]

---

[88] Guthrie, W.K.C., **A History Of Greek Philosophy**, Volume VI: Aristotle An Encounter, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 140.

[89] Duralı, **Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu,** s. 43.

[90] Aristoteles, **Categories,** The Complete Works Of Aristotle, Trans. J. L. Ackrill, ed.Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991, 4 20-24. Aristoteles, **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, 2. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2002, 4 20-24. Ayrıca Duralı, **Aristoteles'te Bilim Ve Canlılar Sorunu**, s. 44-45. Jammer, **a.g.e.,** s. 15.

[91] Aristoteles, **Categories**, 5 10-14.

Bununla birlikte Aristoteles, nicelikleri incelerken onların bazılarının kendi içlerinde birbirlerine göre belli bir konuma sahip parçalardan oluştuğunu, diğerlerinin ise bu şekilde belirli olmadığını ifade etmekte ve yeri de ilk gruba sokmaktadır.[92] Yerin parçalarının nerede olduğu yahut hangi parçaların birleştiği bulunabilir. Belirlenmiş nicelikler de asıl niceliklerdir, bunların karşıtları olmazken, diğerleri arızîdir. Ancak Aristoteles'e göre yer için karşıtlık da onun uzaklığına göre yapılmıştır.

> *"Ancak, özellikle yer hususunda niceliğin karşıtı ortaya çıkar. Zira merkez evrenin sınırlarına en fazla uzaklıkta olduğundan, merkeze doğru olan yere 'aşağıda' derken yukarının aşağıya karşıt olduğu düşünülür. Öteki karşıtların hepsinin tanımının bunlardan çıktığı görünüyor; nitekim aynı cinste olanlar içinde birbirlerine en uzakta bulunanlar karşıt diye adlandırılıyor."*[93]

2.2.Özel ve Ortak Yer Olarak Mekân (Mekânın Açımlanması)

Aristoteles'in 'yer'e dair fikirleri asıl olarak onun *Fizik*'in IV. Kitabı'nda bulunmaktadır. O bu eserde mekânı etraflıca araştırmakta, tanımını yapmakta ve mekânın daha belirgin olarak ele alınmasını sağlamaktadır. Ancak öncelikle onun neden mekân kavramıyla ilgilendiği sorusunu ele alalım. Ona göre doğa bilimci hareket, sonsuz gibi kavramlarla ilgilendiği kadar 'yer'le de ilgilenmelidir. Aristoteles bir doğa bilimci olarak bu konuyu araştırmak için kendini sorumlu hisseder. Yerin öneminin başlıca iki sebebi vardır: İlki öncelikle herkes varolanların bir yerde varolduğunu kabul eder. İkincisi de en genel ve en başta gelen hareketin yere göre olmasıdır.[94] Hareketle ilgilenen filozof bununla yakından ilişkili olan yeri de incelemekle sorumludur. Bu aynı zamanda filozofun da neden yer kavramını araştırdığını yani kaygısını yansıtmaktadır.

> *"Doğabilimci 'sonsuz' üzerine olduğu gibi aynı biçimde 'yer'e dair bilgi sahibi olmalı – bir başka deyişle var olup olmadığı, varolma biçimi ve ne olduğuna dair-. Çünkü herkes varolanların bir yerde varolduğunu farz etmektedir. ('varolmayan' hiçbir yerde yok;*

[92] **A.g.e.,** 5 15-24.
[93] **A.g.e.,** 6 13-18.
[94] **A.g.e.,** 15 14. Aristoteles hareketin oluş, bozuluş, artma, azalma, değişme ve yer değiştirme olmak üzere altı hareket türünden bahsetmektedir. Ayrıca mekânın önemi için yine Benjamin Morison, **On Location**: Aristotle's Concept of Place, Oxford, Clarendon Press, 2002, s. 11' e bkz.

efsanelerde geçen yarı keçi yarı geyik şeklindeki yaratık ya da sfenks öyleyse nerededir?). Üstelik 'yer değiştirme' adını verdiğimiz en genel ve en başta gelen hareket yer değiştirme hareketidir."[95]

Yeri inceleme sebebini böyle anlatan Aristoteles, kendinden öncekilerin bu konuda ne iyi bir soru ne de iyi bir yanıt veremediklerini düşünür.[96] Herkes ay altı âlemde bir şekilde her varolanın bir yerde bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak bu yerin ne olduğunu filozofların araştırmadığını ve ortada buna dair bir veri olmadığını dile getirmektedir. Yer aynı zamanda yer değiştirme hareketiyle ilişkili olması sebebiyle de ayrıca Aristoteles için önem arz etmektedir. Çünkü ona göre yer değiştirme ilk ve temel harekettir dolayısıyla yere bağlı olarak oluşan yer değiştirme hareketi sebebiyle yerin taşıdığı değer daha da artmaktadır. Ancak yerin taşıdığı önemi artıran diğer temel bir faktör de öğelerin belli yerlere doğru hareket edip belli yerlerde durmalarındaki doğal eğilimlerinin olmasıdır.

"Yerin yalnızca varolmadığı, aynı zamanda 'önem taşıdığı' Aristoteles'e göre öğelerin belli yerlere hareket ve belli yerlerde durma şeklindeki doğal eğilimleriyle de kanıtlanır. Yukarısı ve aşağısı yalnızca bize göreli değildir. 'Yukarısı' ateşin, 'aşağısı' ise toprağın hareket ettiği yöndür." [97]

Ay altı âlemde yer değiştiren cisimler hareket ederken aynı zamanda amaçlı olarak belli yönlere yönelirler. Her biri doğal yönlerine yönelerek hareket etmektedirler. Buna göre ateş hafif olduğundan yukarı doğru hareket ederken, toprak ise aşağı doğru hareket etme eğilimindedir. Bu aynı zamanda Aristoteles'in metafiziğiyle de yakından ilişkilidir. Çünkü her unsur kendi gayesini içinde taşıyarak hareket etmektedir. Bu anlayışın filozofun varlık felsefesindeki hiyerarşisinde de önemli yeri vardır.

2.3.'Mekân'ın Varlığının Kanıtlanması

Yeri araştırırken nasıl bir yol izleneceğini ve hangi sorulara yanıt aranması gerektiğini de Aristoteles ortaya koymaktadır: Ona göre yere dair bu soruşturmada üç

[95] Aristoteles, **Physics IV**, *208a26-32*.
[96] **A.e.,** 208b 35.
[97] David Ross, **Aristoteles**, Çev. İhsan Oktay Anar, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 107.

soruya cevap aranmalıdır: 'Yer'in varlığı, varlığının nasıl olduğu (Ne şekilde vardır?) ve ne olduğu. Burada izlenecek yol boyunca önce yerin varlığının ispatlanması daha sonra bu kanıtlandıktan sonra yerin varlığının nasıl olduğunun araştırılması yani mahiyetinin açıklanması ve en son bunlara yanıt verildikten sonra yerin yahut mekânın tanımlanıp ne olduğunun belirlenmesi gelmektedir. Öncelikle, yerin varlığı cisimlerin birbirinin yerini almasından bellidir.

> *"Yerin varlığı kesinlikle ortak yer değiştirme durumunun bir parçası olarak ele alınmalıdır. Şu anda su neredeyse, peşin sıra hava gelir ya da su bir kaptan alınmışsa, aynı yerde başka bir cisim vücut bulmuştur. Yine yerin (Y. topos) kendine gelecek ve ardı ardına yer değiştirecek tüm cisimlerden farklı olduğu düşünülür. İçinde havayı kapsayan şey aslında havadan önce suya mekân olmuştur. Açıkça görülüyor ki bunların geçtiği yer ve mekân (Y. khora) her ikisinden de farklı olgulardır."*[98]

Bu, bize aynı zamanda yer kaplayan cisimlerin korunum denilen yahut girilmezlik yasası olarak da bilinen maddenin temel özelliklerinden birini hatırlatmaktadır. Buna göre her cisim kendi sınırlarına sahiptir, yani dışarıdan kendine ait olmayan şeyleri almaz. Böylece cisim bir arada duran atomlardan oluşmaktadır. Bu aynı zamanda o cismin diğer cisimlerden ayırt edilmesini, dağılmamasını da sağlamaktadır.

Yer değiştirme hareketi aslında mekânın varolduğunu önemli ölçüde gözler önüne sermektedir. Cisim yer değiştirdiğinde bir mekândan başka bir mekâna hareket etmektedir. Öyleyse nedir mekân? Onun cisim olmadığı açıktır.[99]

Yerin varlığının başka bir kanıtı da doğal cisimlerin ve toprak, ateş gibi yalın cisimlerin yer değiştirmesidir. Hatta bunların yer değiştirmesi, yer'in aynı zamanda bir olanak, güç taşıdığını da göstermektedir. Çünkü her bir nesne engellenmediği sürece (aşağı veya yukarı) kendi yerine gider. Bunlarsa yerin bölümleri ve türleridir. Bunlar yalnızca bize göre sağ, sol, aşağı, yukarı değildir. Bunlar bize göre değişse de asıl olarak kendiliğinden yönlere de sahiptir. Bunların yönleri aynı zamanda tesadüfî de değildir. Çünkü doğada her biri kendi başına belirlenmiştir. Örneğin yukarı, alev ve diğer hafif şeylerin gittiği yer iken, aşağı da ağırlık taşıyan ve topraktan olan

[98] Aristoteles, **Physics IV**, 208 5.
[99] Thomas Kiernan, **Aristotle Dictionary**, "Introduction", London, Peter Owen, t.y., p. 74.

şeylerin gittiği yerdir.[100] Görülüyor ki yönler de doğadaki diğer işleyişler gibi bir düzene sahiptir.

2.4.Mekânın Mahiyetinin İncelenmesi

Buraya kadar böylece yer'in varlığı kanıtlanmış olmaktadır. Şimdi ise onun varlığının nasıl olduğunu araştırmak gerekir. Yani ikinci önemli sorunun yanıtını bulmak gerekir:

> *"Bu doğrudur, fakat yer varsa onun ne olduğu, acaba cisimsel bir 'büyüklük' mü yoksa başka bir varlık mı olduğu sorunu var; yani ilkin onun cinsini incelemek gerekiyor. Şimdi onun üç boyutu var: Her cismin onlarla sınırlarının çizildiği uzunluk, genişlik, derinliğe sahiptir. Ama aynı yerde iki cisim olamayacağından dolayı, yer (Y. topos) bir cisim değildir."*[101]

Anlaşılmaktadır ki yer ya da mekân Aristoteles için bir cisim değil, ondan farklı bir şeydir. Çünkü cisim cisim içinde bulunamayacağına -yani aynı yerde iki cisim bulunamayacağına- göre yer bir cisim değildir. Ancak yine de yer tasavvurunda karşımıza çıkan en önemli sorunlardan biri, bir cisimle onun yeri arasında ayrım yapmaktır. *"Ne var ki, bir nokta ile bir noktanın yeri (Y. topos) arasında hiçbir farklılık yoktur; dolayısıyla noktanın yeri noktadan değişik bir şey değilse öteki nesnelerden hiçbirinin yeri de kendisinden farklı değildir; zaten yer (Y. topos) de bu nesnelerin her birinin dışında bir şey değildir."*[102]

Aristoteles, burada yer bahsinde mekânı açıklarken mekânın üç boyutlu olup olmadığını sorgulamaktadır. Acaba mekânın uzunluğu, genişliği ve derinliği var mıdır? Cisimlerin de bu üç özelliği olduğuna göre acaba mekân cisim olabilir mi? Ancak mekânı bir cisim olarak da göremeyen Aristoteles, mekânın cisimden farklı bir yapıya sahip olduğunu düşünmektedir. Cismin sınırlarını oluşturan mekânı cisimden ayırmak oldukça güçtür.

Aristoteles'e göre yer ne cismî ne de cismî olmayan unsurlardan oluşmaktadır. Yerin büyüklüğü olmakla birlikte o cisimsel değildir*:*

---

[100] Aristoteles, **Pyhsics IV**,208 1-8.
[101] **A.e.,** 209 5.
[102] **A.e.,** 209 10-13.

"O halde yerin ne olduğunu söyleyebiliriz? Tasvir edildiği şekilde bir doğaya sahip ise, ne bir unsur ne de cismî yahut cisimden bağımsız unsurlardan oluşması mümkün; bir büyüklüğü var olmasına var ama bu büyüklük hiçbir cisimsellik taşımıyor. Oysa duyulur nesnelerin öğeleri cisimsel olurken; düşünülür cisimlerden oluşmuş bir birleşim ise hiçbir büyüklük arz etmez."[103]

Aristoteles, felsefesinde önemli bir yer tutan dört nedenle[104] yerin ilişkisini de sorgulamaktadır:

"Ayrıca varolanlar içinde yer neyin nedenidir? Zira o dört nedenin bir tekini bile göstermemektedir. Yer ne varolanların maddesi (çünkü hiçbir şey ondan kurulu değil) ne nesnelerin biçimi, ne bir amaç ne de hareket eden bir cisimdir."[105]

Yer'in varolanların tamamında görülen dört nedenden (biçimsel neden, maddi neden, ereksel neden, etken neden) biri olmaması yerin varlığını ortaya çıkarmada sorun yaratmaktadır. Yukarıda Aristoteles yerin varlığını kanıtlamış olmasına rağmen yine de muğlâk noktalar bulunmaktadır:

"Ayrıca kendisi halihazırda bir varlık olsa, bir yerde vücut bulacaktır. Nitekim Zenon'un işaret ettiği zorluk bir açımlama gerektirmektedir: Her varolan bir yerde (Y. topos) ise, aynı şekilde yerin (Y. topos) de yeri olacaktır, bu da ***sonsuza dek gider****."*[106]

Aristoteles yeri bu şekilde sorgularken onun büyüklükle ilişkisinin de inceler. Çünkü cisimler büyürken yerin aynı kaldığı söylenemez. Cismi saran şeyse mekân o büyüdükçe mekân da acaba büyür mü? Cisim büyüdükçe yahut küçüldüğünde mekân aynı kalmamakta ve cisme uyum göstermektedir. Onunla aynı büyüklüğe sahip olduğuna göre mekânın nasıl bir varlığa sahip olduğu tekrar sorun olmaktadır.

"Dahası nasıl her cisim bir yerde (Y. topos) ise aynı şekilde her yerde (Y. topos) de bir cisim var. Peki, büyüyen nesneler hakkında ne diyeceğiz? Her nesnenin yeri o nesnenin kendisinden ne daha küçük ne de daha büyükse, nesnelerle birlikte yerin (Y. topos) de büyümesi zorunlu olur."[107]

Yer cisimle birlikte büyüyorsa, cisimden de ayrılamıyorsa –ki cisimden başka bir mahalde onun varlığını gösteremiyoruz- onun var olup olmadığı gerçekten de

---

[103] **A.g.e.,** 209 14-19.

[104] Yunanca aítion (veya aitía) suçlanabilirlik, sorumluluk, mesuliyet, neden, kök, zemin anlamlarına gelmektedir. Aristoteles Metafizik eserinde nihai nedenleri araştırmakla beraber onun dört neden öğretisi de felsefesinde oldukça önemli yer tutmaktadır. Aristoteles için bu dört neden formal, mâddî, etkin, ereksel nedenler olarak sıralanmaktadır. "aítion", Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** s. 31-32.

[105] Aristoteles, **Physics IV**, 209 20-22.

[106] **A.e.,** 209 23-25.

[107] **A.e.,** 209 26-28.

ortaya konulmalıdır. Ancak ondan sonra nasıl bir varoluşa sahip olduğu anlaşılabilir. Ayrıca yine her nesnenin mekânı olduğuna göre şu sonuca varabiliriz: *"Mekân, nesneyle aynı zamanda vardır."*[108]

Görüldüğü üzere cisimden bahsederken mekândan, mekândan bahsederken de cisimden bahsederiz. Bunlardan birini tek başına düşünemiyoruz. Bu aynı zamanda her cismin bir mekâna sahip olduğu ve her mekânda da bir cisim olduğu anlayışına bizi götürmektedir. Böylece boşluğu da Aristotelesçi sistemde kabul edemeyiz.

Aristoteles bundan sonra karşımıza -kendinde ve başka bir nesneye göre ayrımına dayanarak- iki yer kategorisi çıkarır. Ona göre tüm belirlemeler bu ayrıma göre yapıldığından yer de buna tabi olmak zorundadır. Bu iki yer çeşidi şöyledir:

1-Ortak yer (Topos koinos): Bütün nesnelerin içinde bulunduğu genel yer.

2-Özel yer (İdios topos): Doğrudan nesnenin bulunduğu özel yer.[109]

Burada Aristoteles artık yerin bir biçim olup olmadığını sorgulamaya başlar. Çünkü yer her nesneyi ilk saran şey ise ve onunla birlikte büyüyorsa acaba onun şekli midir?

> *"Yer (Y. topos) her cismi **ilk olarak** kapsayan şeyse o bir sınır olsa gerek, dolayısıyla büyüklük ve büyüklüğün maddesi onunla belirlenen, sınırlanan yer her bir nesnenin biçimi ve şekli diye düşünülebilir. Zira bu cismin tam olarak sınırıdır."*[110]

Ne var ki Aristoteles her ne kadar bu açıdan yeri biçim olarak görse de, büyüklüğün yerini dolduran şey olarak da bir tür madde olarak düşünülebildiğini ortaya koymaktadır. Aslında filozof mekânı incelerken burada olası durumları ele almakta ve en doğru düşünceye ulaşmaya çalışmaktadır.

> *"Demek ki bu biçimde bakıldığında yer, her bir nesnenin biçimi şeklinde arz etmektedir. Ne var ki, büyüklüğün **kapsamı** (İng. extension) olarak düşünüldüğüne göre, yer (Y. topos) madde demektir; Büyüklükten farklı bir şey olduğundan ötürü de, bu da bir yüzey, bir sınır çizgisi gibi, biçim tarafından kapsanan, sınırlanan şey ''madde''dir. 'Belirsiz*

[108] Yavuz Aksoy, **Bilim Tarihi Ve Felsefesi**, İstanbul, Yıldız Teknik Üniversitesi Yayını, 1994, s. 68.
[109] Aristoteles, **Physics IV,** 209 31.
[110] **A.e.,** 209 1-4.

olan' da böyle bir şey aslında; küreden sınırı ve biçimsel özellikleri atıldığında geri kalan maddenin dışında bir şey değil."[111]

Görülmektedir ki Aristoteles için yer bir açıdan biçim olarak, diğer açıdan da o bir madde olarak varsayılıp tenkit edilmekte; yani yer hem sınırlayan hem de sınırlanan olmaktadır. Peki, ama yer form mudur yoksa madde midir?

Aristoteles bundan sonra hocası Platon'un madde ve mekânı (Y. khora) aynı şey olarak gördüğünü ifade etmekte ve yalnızca Platon'un yerin ne olduğunu söylemeye çalıştığını bildirmektedir.[112] Ancak Aristoteles için bu kabul yeterli görünmemektedir.

Yerin biçim mi yoksa madde mi olduğu konusunda Aristoteles aslında yerin bunlardan hiçbiri olmadığını söyler. Çünkü bunlar cisimden ayrılamazken, yer cisimden ayrılır. Bir cismin olduğu yeri daha sonra başka cisim alır. Bunlar yerin cisme dâhil olmadığını göstermektedir. Mekânın Aristoteles için biçim olmadığını W. D. Ross da dile getirmektedir: *"Kapsayanın ve kapsanın uçları çakışabilir, ama farklıdırlar ve bir şeyin mekânı, kapsayan cismin sınırı iken, bir şeyin formu o şeyin kendisinin sınırıdır."* [113]

Biçim yahut madde cismi oluşturan ve cismin bunlar olmadan düşünülemediği temel cevherler olduğundan mekânı bunlardan biriyle aynı görmek Aristoteles sistemi için kabul edilmez görünmektedir.

"Ne var ki, yerin bunlardan biri olması olanaksız, kaldı ki bunu görmek güç değil. Çünkü biçim ile madde nesneden ayrılmaz. Önceden de belirttiğimiz gibi,, hava gittikten sonra su geliyor, bir başka deyişle su ile hava birbirlerinin yerini alıyor, yine öteki cisimlerde de bu durum aynen böyledir."[114]

Aristoteles bu özellikleriyle yeri kap şekline benzetmektedir: İçindeki nesneye bağlı olmayan, ama aynı zamanda onu sınırlandıran yahut kuşatan:

"Dolayısıyla yer ne bir nesnenin bir parçası ne de ona ait bir şeydir, bilakis ondan ayrılabilen bir şeydir. Bundan başka, yerin kap (topos) gibi taşınabilir bir şey olduğu da söylenebilir. Fakat kap mekânı olduğu nesnenin hiçbir şeyi değildir. Öyle ki nesneden

[111] **A.e.,** 209 5-10.
[112] **A.e.,** 209 10-15.
[113] Ross, **Aristoteles**, s. 107.
[114] Aristoteles, **Physics IV**, 209 22-29.

ayrılabilir olduğundan onun biçimi değildir, yine onu kapsadığından ötürü de maddeden farklı bir şeydir."[115]

Mekân varlığın ortaya çıkmasını sağlayarak bir anlamda onun varlığına imkân tanımaktadır.

"Mekân'ı 'nesne'nin meydana gelmesine imkân veren bir 'zemîn' olarak düşünebiliriz. Burada 'zemîn'i 'yer' ya da 'yeryüzü' anlamında değil de, 'temel' ve 'dayanak' karşılığında mecazen (metaforik olarak) kullanıyoruz. 'Mekân'ı,'nesne'nin meydana gelmesine imkân tanıyan bir 'kab' veya 'çanak' olarak düşünmek de mümkündür." [116]

Nesne, mekân ve imkân ilişkisinde kap ancak imkânları itibariyle doldurulabilir, yani burada kaba ne konulacağı, ne kadar konulacağı *kap*'ın imkânlarına bağlıdır. Bir nesnenin bağlı olduğu şartlar bu nesnenin mekânının imkânları ile ilgilidir ve nesneler arası ilişkide yine buna bağlı olarak gelişmektedir. Bir nesnenin sebep-sonuç ilişkisine bağlı olup olmadığı da onun mekânının imkânları ile belirlenir. Hatta bunu genellediğimizde bir evrenin, bir mekân ve bu mekândaki nesnelerden oluştuğunu söyleyebiliriz. [117] Daha sonra açıklanacağı gibi Aristoteles'e göre her cismin kendi doğal yeri vardır ve bunlar hep oraya yönelmektedir. Ancak yine mekâna bağlı olarak da her cismin hareketleri de ay-üstü ve ay-altı âlemde farklılık göstermektedir. Bu da bir anlamda mekânın bu imkân boyutunu gözler önüne sermektedir.

Kap olarak mekânı düşündüğümüzde, ortaya çıkan bu mekân-imkân ilişkisine kısaca baktıktan sonra, yerin madde mi biçim mi olduğu konusuna tekrar dönersek; yer, madde yahut biçim olursa, o zaman her nesne kendi yerine nasıl gidebilir, yani hareket nasıl meydana gelir? Ayrıca yer, şekil yahut madde olarak düşünülürse, o, bir yerin içinde olur. Aynı zamanda yer süreklice nesneyle birlikte değişmesi gerektiğinden, yine yerin yeri olması gerekecektir.

---

[115] **A.g.e.,** 209 25-31.

[116] Koç, , **a.g.m.,** s. 14.Yalçın Koç burada konuyu tartışırken mekânın nesne ile ilişkisinde vazgeçilmez olduğunu ve her nesnenin mutlaka bir mekânda olduğunu vurgulamaktadır. Hatta mekân sadece kap olarak değil aynı zamanda ona göre mekân bir zemin, bir dayanak noktası olarak da görülebilir. Örneğin bir ayna ve kalem düşünelim kalemin aynadaki yansımasında; ayna kalemin aynadaki görüntüsünün zeminidir. Öyle ki nesneleri tanımaya çalışan bilimler, eğer nesnenin dayanağını açıklığa kavuşturmadan nesneyi tanımaya çalışırlarsa 'temelsiz bilgi' üretirler. Bu yüzden nesnelerin mekânlarının belirlenmesi sadece 'metafizik' bir sorun değildir, bu sorun bilimlerin temellendirilmesi meselesiyle de iç içedir. Yalçın Koç, **a.g.m.,** s. 14-15.

[117] **A.g.m.,** s. 15.

"Ayrıca yer, madde ya da biçim olsa, kendi yerine nasıl taşınabilir? Hareketi ve yukarı ile aşağı gibi yönleri olmayan nesnenin 'yer' olması olanaksızdır. Dolayısıyla yeri bu tür özellikleri gösteren şeyler arasında aramak gerekiyor. Yer nesnenin kendi içinde olsa (çünkü şekil ya da madde olsa maddenin içinde olur) 'yer', bir yerin içinde olur. Nitekim hem 'biçim' hem de 'belirsiz olan' madde nesneyle birlikte değişir, hareket eder; bunlar her zaman aynı yerde olmamakla birlikte, nesnenin olduğu yerdedir. Bu sayede yerin bir yeri olacaktır."[118]

Aristoteles tüm bu açıklamalardan sonra yerin ne olduğunu ortaya çıkarmanın yolunun onun kendinde bulunan, yani doğrudan onunla ilgili olan özellikleri dayanak kabul edip diğer özellikleri ele almak olduğunu söyler.

"Üstünde mutabık olduğumuz bir husus var ki yer (Y. topos), mekânı olduğu o nesneyi doğrudan kapsayan bir şeydir; nesnenin parçası değil. Yine nesnenin ilk yeri nesneden ne daha küçük ne de daha büyük olamaz ve nesnenin yeri nesneden ayrılabilir. Tüm bunlara ek olarak, her yerin yukarı, aşağı gibi yönleri vardır ve her nesne doğal olarak yer değiştirip kendine en uygun olan yerde mekân tutar, bunu da ya yukarıya doğru ya da aşağıya doğru gerçekleştirir."[119]

Aristoteles, yeri tanımlama çabasında dört seçenekten bahsetmekte ve yerin ancak bunlardan biri olacağını ifade etmektedir:

"Öyleyse yerin ne olduğu bu sonuçlardan çıkıyor. *Yerin bu dört unsurdan biri olması gerekiyor: Ya biçim, ya madde; ya sınırlar arasındaki bir ara-nesne ya da kapsanan cismin büyüklüğü dışında herhangi bir aralık yoksa sınırların kendisi."*[120]

Aristoteles yerin biçim yahut madde olamayacağını daha önce kanıtlamıştı. Bu sebepten ötürü geriye iki seçenek kalmaktadır. Yer ya bir aranesne ya da sınır olmak durumundadır. Ancak Aristoteles yerin bir aranesne olmadığını savunmaktadır.

"'Kendi başına' kalıcı bir aranesne ve doğal bir varlık olsaydı, aynı yerde sonsuz yer olurdu. Su ve hava yer değiştirince parçaların hepsi kaptaki bütün suyu meydana getiren bütün içinde aynı nesneyi oluşturacaktır. Aynı anda yer (Y. topos) de yer değiştirecek, dolayısıyla yerin (Y. topos) başka bir yeri olacak, yani aynı anda birçok yer (Y. topos) olacaktır."[121]

Kapsayanın iç sınırlarıyla kapsananın dış sınırları arasında farklı bir varlığın olduğunu düşündüğümüzde, aynı yerde birçok yerin olduğu görüşü ortada sorun olarak duracaktır.

---

[118] Aristoteles, **Physics** IV, 210 2-9.
[119] **A.e.,** 210 34-211 5,
[120] **A.e.,** 211 5-9.
[121] **A.e.,** 211 19.

*"Kapsayan aynı kalırken kapsanan sık sık değiştiği için uçlar (yani kapsayanın iç sınırlarıyla kapsananın dış sınırları) arasındaki **aralığın** bazen farklı bir varlık olduğu düşünülür. Fakat bu böyle değildir. Aralık kendi başına değil, kabı art arda dolduran cisimlerin bir ilineği olarak var olur. Eğer kendi başına varolan ve hareketsiz süregiden bir aralık olursa aynı yerde sonsuz sayıda yer olur"* [122]

Böylece Aristoteles yerin, biçim, madde yahut bir aranesne olmayıp saran cismin sınırı olduğunu düşünmektedir:

"Şayet yer (Y. topos) üçünden biri değilse, ne biçim ne madde ne de yer değiştiren nesnenin kapsamı dışında, ondan farklı olan bir aranesne ise, bazı şartlar zorunludur: Yer, bu dört unsur içinde geri kalanı, yani kapsayan cismin kapsanan cisimle bitiştiği sınırdır. 'Kapsanan cisim'den kastettiğimiz yer değiştirme biçiminde hareket eden cisimdir"[123]

Aristoteles için yer demek ki saran yahut kapsayan cismin ilk sınırı olarak anlaşılmaktadır: *"Dolayısıyla, bir şeyin yeri saran şeyin doğrudan/ilk hareketsiz sınırıdır."*[124] Yer, demek ki bir tür sınırdır yani kapsayanın ilk hareketsiz sınırıdır. David Ross bir cismin kabıyla onun yeri arasında ayrım yapmak gerektiğini vurgulayarak sonuçta yerin asıl anlamının ne olduğunu şöyle ortaya koymaktadır.

"Fakat bir şeyin kabı ya da kapsayan cisimle onun yeri arasında bir ayrım yapılmalıdır. Kaba, hareketli yer ya da yere hareketsiz kap diyebiliriz. Akan bir ırmak, taşıdığı sal için bir yer olmaktan çok bir kaptır." [125]

Kısaca Aristoteles, yerin yer kaplayan cisimden farklı olduğunu, onun her cisimde olan biçim yahut madde olamayacağını çeşitli kanıtlamalarla ortaya koymaktadır. Yer ne bunlardan biri ne de bir aramadde ise öyleyse nedir? Onun mahiyetini nasıl anlamalıyız? Aristoteles'e göre yer yahut mekân kuşatan cisimle kuşatılanın sınırıdır.[126] Yer hareket etmeyen ama içindekini kuşatan bir kap gibidir ve hareketle yakından ilişkili olduğu için de her doğa felsefecisi bu mekân sorunuyla ilgilenmelidir.

Mekânın ne olduğunu sorgularken varılan sonuçlardan biri farklı mekân algılayışlarının olduğudur. Ancak yukarıda ikinci bölümde işaret ettiğimiz gibi

---

[122] Ross, **Aristoteles**, s. 107-108.
[123] Aristoteles, **Physics IV**, 212 5-9.
[124] **A.e.,** 212 20-21.
[125] Ross, **Aristoteles**, s. 108.
[126] Aristoteles'te mekânın mahiyetinin incelenmesi ile ilgili olarak bkz. Süleyman Hayri Bolay'ın **Aristo Metafiziği İle Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Ankara, M.E.B., 3. bs., 2005, adlı esere bakılabilir, s. 75-78.

mekân hem özel olarak hem de ortak yer olarak Aristoteles'te ayrılmaktadır. David Ross'un da belirttiği gibi ilk tanımıyla yer yahut mekân Aristoteles için yer değiştiren, dört unsurdan oluşan cisimleri kapsayan şeydir. Bu cismin asıl yerini oluşturmaktadır.

> *"Aslında her şey, birbiri içinde bir yerler yuvasındadır. Fakat onun asıl yeri, onu dolaysız olarak kapsayan şey, yani başka hiçbir şeyi kapsamayan şeydir. Bu da yerin ilk tanımı sayılabilir."*[127]

Mekân Aristoteles için ne cisim ne madde ne de formdur, mekân kapsayandır (kuşatan). Yine mekân kuşatılan şeyin bir parçası da değildir. Sonuçta mekân cisimden ne daha küçük ne de daha büyüktür. Mekân cismi bırakabilir ve ondan ayrılabilir. Bütün bunlar dikkate alındığında, mekânın "kapsayanın hareketsiz ilk sınırı" olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.[128]

2.6.'Evren Tasavvuru' Olarak Mekân

Aristoteles mekânı (yeri) incelerken, yer değiştiren cisimlerin mekânını açıklamaktadır. Bu yüzden Yunanca daha çok *topos* kelimesini kullanmaktadır. O bir mekân teorisi ileri sürmemekle beraber doğa felsefesinde yer olarak mekânla ilgilenmekte ve onu sistemli bir şekilde sorgulayıp açıklamaktadır. Hareket eden cisimlerin her birinin kendine has, özel mekânından bahsetmiştik, peki ya her şeyi içine alan evren de tüm cisimler için bir mekân değil midir? Yahut onun da içinde bulunduğu bir mekânı yok mudur? Bu bölümde Aristoteles'in evren anlayışını genel bir çerçevede vermeye çalışacağız. Böylece mekân algısının değişim sürecini daha iyi anlayacağımızı umuyoruz.

Aristoteles, evrenin her şeyi kuşattığını ama evrenin bir yeri olmadığını belirtmektedir:

> *"Ne var ki 'evren' ile 'bütün'ün dışında evrenin ötesinde hiçbir şey yoktur, bu yüzden de bütün nesneler evrende yer aldığı için; böylece evrenin her şey olduğunu söyleyebiliriz.*

[127] Ross, **a.g.e.,** s. 107.
[128] Kiernan, **a.g.e.,** s. 74.

Ne var ki, cisimlerin yeri (Y. topos) evrenle aynı şey değildir. Ancak bu yer hareket eden cisme bitişik olan bir nesnenin bir parçasıdır ve böylelikle toprak suyun içinde, su havanın içinde, hava aitherin içinde, aither de evrenin içindedir, ancak evrenin başka bir şeyin içinde bulunduğunu söylemek halihazırda imkansızdır"[129]

Ayaltı âlemde yer değiştirme, hareket mümkün olduğundan, Aristoteles'in mekâna dair bu görüşleri burayı ilgilendirmektedir. Peki ya ay üstü âlemde durum nasıldır?

"Daha doğrusu Birinci göğün dışında İlk Muharrik'ten başka bir şey yoktur. İlk Muharrik ise mekânsız (yer işgâl etmediğinden) olduğundan, birinci göğün hareket edebilmesi için sınırından, yani kendine has mekândan kurtulması gerekir. Hâlbuki Ay-üstü âlemde yer değiştirme hareketi değil, devrî hareket vardır. Birinci gök âlemin mutlak sınırıdır. İşte asıl güçlük birinci gökteki bu sınırın neye, nereye ait olduğudur! Burada Aristoteles'in kozmolojisi ile fizik'inin prensipleri bir uyuşmazlık (bir antinomi) içinde gibi görünür."[130]

Böylece Aristoteles sonlu bir evren anlayışını savunmakta ve bunun dışında da herhangi bir yer yahut boşluğu kabul etmemektedir.

"Fiziksel dünyanın sonlu büyüklükte bir küre olduğunda ısrar eder. Matematikçinin, duyularının ona sunduğu bu kürenin çapından daha büyük bir doğrusu olamaz."[131]

Gökteki cisimler ile ayaltı âlemdekiler birbirinden hareket, madde gibi çeşitli açılardan farklılıklar taşımaktadır. Gökteki ezeli ve ebedi cisimler töz bakımından yokoluşa tabi varlıklardan öncedirler.[132] Aristoteles sisteminde varolanlar bu şekilde hiyerarşik bir sistem içinde yer almaktadır. En üsttekiler değişen, oluş ve bozuluşa uğrayan cisimlerden önce gelmektedirler.

Aristoteles ayüstü âlemde dairesel hareketten dolayı, sürekli hareket teorisi iddia etmiştir ve buradaki hareket diğer hareket tarzları için en mükemmel örneklerdir.[133] Aristotelesçi fizik ile kozmolojide, evrende bulunan nesnelerin yerini belirleyen, fizik evrenin kendi yapısıdır. Yer dünyanın merkezindedir; ağır olduğu için, özü gereği, merkezde bulunması gerekir. Ağır cisimler de bu merkeze doğru

---

[129] Aristoteles, **Physics IV**, 212 12-22.
[130] Bolay, **a.g.e.,** s. 77.
[131] Ross, **Aristoteles,** s. 106.
[132] Aristoteles, **Metaphysics**, Trans. W.D. Ross, *The Complete Works Of Aristotle, ed. Jonathan Barnes, Volume Two, Princeton, Princeton University Press, 1991,* 1050 7, **Metafizik,** Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996, 1050 5.
[133] Michael J. White, **The Continuous and The Discrete**: Ancient Physical Theories from a Contemporary Perspective, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 116-117. Ayrıca Duralı, **Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu,** s. 101

giderler; orada bir şey bulunduğu yahut fizikî bir güç onları oraya çektiği için değil; merkeze giderler, çünkü yapıları onları oraya iter.[134] Cisimlerin ana unsurları olan dört unsurun her birinin kendi mekânı vardır.

> *"Unsurların her biri, doğal bir hareketliliğe ve doğal bir mekâna sahiptirler. Ateş, eğer kendisine kalırsa, yukarıya doğru hareket edecek ve mekânını, evrenin en dış kenarlarında bulacaktır; toprak, doğalda aşağıya, evrenin merkezine doğru hareket eder; hava ile su ise, kendi mekânlarını, bu ikisinin arasında bulurlar."*[135]

Aristoteles yerbilim için de görüşleri bakımından önem taşımaktadır. Ona göre yerküre durağan ve evrenin merkezindedir. En dıştaki küre ise Güneş, Ay ve gezegenleri gökyüzündeki yörüngelerinde tutmaktadır.

> *"Aristoteles, yerküreyi durağan ve evrenin merkezinde, iç içe geçmiş bir dizi 'kristal' küre ile çevrili olarak düşünüyordu. Güneş, Ay ve gezegenleri gökyüzündeki yörüngelerinde tutan bu kürelerdi. Yıldızların iliştirildiği ya da bir biçimde parçası olduğu dış küre, günde bir kez dönmekteydi."*[136]

Aristotelesçi evren tasavvurunda sadece dünyanın merkezde olması değil aynı zamanda kapalı bir evren tasavvurunun gelişmesi ile de karşılaşmaktayız."*Bu küçük ve 'kapalı' bir evrendi; ayrıca büyüklüğü kavranabilir boyuttaydı."*[137] Dolayısıyla Aristoteles için evren sınırsız değil, sonludur.

Aristoteles'e göre Platon'da olduğu gibi bu son küre içinde tüm cisimler vardır, dışında herhangi bir mekân, boşluk yahut zaman yoktur. "*Bu küresel evrenin dışında ne bir yer, ne boşluk ne de zaman vardır."*[138]

Kapalı evren tasavvuruna ilk karşı çıkanın da Cusalı Nicholas olduğu söylenmektedir. Eski kosmos anlayışını ilk reddeden ve evrenin sonsuzluğunu savunan odur. Onun bu yolda olduğunu yorumlayanlar arasında Giordano Bruno, Kepler ve Descartes vardır.[139]

---

[134] Koyre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, s. 42-43.
[135] Jonathan Barnes, **Düşüncenin Ustaları: Aristoteles**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, 2. Bs., İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 2002, s. 93.
[136] Oldyrod, **a.g.e.,** s. 34.
[137] **A.e.,** s. 37.
[138] Guthrie, **a.g.e.,** s. 268.
[139] Alexandre Koyre, **Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1998, s. 14.

Cusalı Nicholas, dünyanın sonluluğunu ve gök kürelerinin duvarları tarafından kuşatılmasını yadsır. Onun evreni sonsuz (infinitum) değil ama bitimsizdir (interminatum). Aynı zamanda bileşenleri de bitimli değil, kesinlikten ve tam belirlenimden bütünüyle uzaktır, belirlenimsizdir. Dolayısıyla bu nesneye dayanan bilgi de bölümsel ve sanısaldır.[140] Öyleyse buna dayalı olarak nesnel bilgi de yoktur.

> *"Yer varolmasaydı ya da onu yokolmuş, yalnızca küçücük bir parçasını bu yokoluştan kurtulmuş tasarlasaydık, kalan bu parça yine, kendisine uygun olan tek 'yere' yerleşir gibi, merkeze yerleşirdi. Gökbilim için bu, gök cisimlerinin devinimleri ile yerlerini belirleyenin kendi doğaları olduğu kadar fiziksel uzayın yapısı olduğu anlamına gelir."*[141]

Descartes ile birlikte artık kesin olarak Aristotelesçi evren tasavvuru değişmiş ve organik evren anlayışı yerini mekanik bir işleyişe bırakmıştır. Böylece ay üstü ve ay altı âlem ayrımı olmadığı gibi var olanlar arasındaki hiyerarşi de ortadan kalkmıştır. Evrenin her yanında aynı yasalar geçerli hale gelmiştir. Descartes fiziği Yunanlıların kosmos anlayışından kurtararak ayrıcalıklı durumları ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla fizikte en iyinin aranacağı hiçbir yer yoktur.[142] Evrenin her yerinde aynı yasalar işlemektedir.

2.7.Mekân ile Bağlantılı Olarak 'Boşluk' Kavramı:

Mekânı araştırırken onunla yakından ilişkili olan hatta bazen birbirini yadsıyan iki kavram olmaları itibariyle burada Aristoteles'in boşluk anlayışı da genel yapısıyla ele alınacaktır. Ayrıca Aristoteles doğa felsefesinde mekânı tartışırken *'boşluk'*un da ne olduğunu araştırmak gerektiğini savunmaktadır. Çünkü *'boşluk'* da yer ile aynı çıkış noktasına sahiptir.

> *"Doğabilimcinin yer üzerine olduğu gibi boşluğa dair de 'var mı yok mu, nasıl var, nedir?' diye sorgulaması şarttır, zira boşluğun olduğu ya da olmadığı inancı dayandıkları argümanlar açısından bir yakınlık taşımaktadır."* [143]

---

[140] **A.e.,** s. 14.
[141] Koyre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, s. 42-43
[142] E. Brehier'den akt. Koyre, **Yeniçağ Bilimin Doğuşu**, s. 134.
[143] Aristoteles, **Physics IV,** 213 11.

Aristoteles'e göre kimileri boşluğun olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak bu onların yerin varlığını reddettiğini göstermez, aksine boşluğun varolduğunu savunanlar, yerin de varlığını kabul ederler. Çünkü boşluk cisimden yoksun olan yer (topos) demektir.[144] Bir yer tutabileceği cismi kapsadığında doluluk, kapsamadığında da boşluk vardır. Boşluğun varlığını çürütmeye çalışanlar bunu havanın cisimselliğini deneyle göstererek yapmaya çalışmışlardır, ancak boşluğun varlığına inananlar asıl olarak hem havanın hem de başka maddenin var olmadığı yerler olduğu görüşündedirler.[145]

Aristoteles, boşlukta hareketin, ayırımın olmayacağını aksine durağanlık olacağını ve bundan dolayı da değişmenin olamayacağını söyleyerek boşluğu reddeder.[146] Ona göre, yer değiştirme için de boşluk şart değildir.

Kısaca Aristoteles mekânı doğa felsefesinin araştırılması gereken önemli bir konusu olarak görmekte ve bunun mahiyetini araştırmaktadır. Bu amaçla onun olası durumlarını sorgulamaya başlayan filozof, mekânın cisim, madde, form yahut bir aranesne olup olamayacağını sorgulamaktadır. Bu araştırma sonucunda çeşitli deliller öne sürerek mekânın bunlardan hiçbiri olmadığını ancak hareket eden cismi saran ilk hareketsiz sınır olduğunu dile getirmektedir. Bu cismin özel mekânı iken, bir de tüm cisimlerin içinde bulunduğu ortak bir yerden de bahsetmektedir. Yine Aristoteles mekânı on kategoriden biri olarak görmekte ve onun bir nicelik olduğunu savunmaktadır.

Aristoteles bu mekân anlayışı ile cismin olduğu yerde mekânın olduğunu dile getirmekte ve boşluğu kabul etmemektedir. Mademki mekân saranın iç sınırıysa ve evreni de kuşatan başka şey olmadığına göre evrenin bir mekânı yoktur. Dolayısıyla burada sonlu, kapalı bir evren tasavvuru ortaya çıkmaktadır.

---

[144] **A.e.,** 208–25.
[145] Ross, **Aristoteles,** s. 109.
[146] Aristoteles, **Physics IV**, 214–29.

3.FÂRÂBÎ'NİN MEKÂN ANLAYIŞI

Aristoteles'in mekânla ilgili görüşlerinin ana hatlarını çizdikten sonra, ikinci bölümde Aristoteles'in önemli takipçisi olan ve yine çalışmalarıyla kendinden sonra oldukça önemli etkilerde bulunan filozof Fârâbî'nin düşünceleri bu bölümde işlenecektir. Fârâbî (Asıl adı Ebû Nasr Muhammed İbn Tarhan el-Fârâbî'dir, doğumu 258/870 ölümü 339/950), İslam dünyasında eşsiz bir konuma sahiptir, bunun sebebi, gerek yazdığı felsefe eserleri gerek felsefi bilimleri sınıflaması gerekse de yaptığı diğer çalışmalarıdır.[147]

Fârâbî'nin kendinden sonrakiler üzerinde de önemli etkileri olmuştur. Aristoteles'ten sonra en büyük felsefi otorite sayılmış, Platon, Aristoteles ve onların yorumcularının da en büyük yorumcusu olmakla beraber felsefesinin çetin sorularını yanıtlarken yine Müslüman, Yahudi birçok filozofun referans aldığı bir şöhret kazanmıştır. Bunun yanında yine mantık, dille ilgili çalışmalarının yanı sıra tabii bilimlerde de Aristoteles'in fiziğinin temellerini ve varsayımlarını açığa çıkarmış ve felsefe ve din ilişkileri meselesinde de konunun nasıl ele alınacağını göstermesi bakımından önemli bir yere sahip olmuştur. Yine, Fârâbî'nin başarısını gösteren başka bir yön de eserleri ile İbn Sînâ çapında bir filozofun yetişmesine sağladığı katkıdır.[148] Fârâbî, felsefesinde sadece bu kaynaklardan değil özellikle dinden ve kendi kültürel çevresinden de yararlanmıştır. Ona göre felsefe ve din aynı hakikati aramayı kendilerine amaç edinmişlerdir.[149]

Fârâbî felsefesinin oluşum çevresine baktığımızda; Yunan düşüncesinin temele alındığı, ancak bunun da kendi kültürel, dini yapısıyla uyum sağlanarak yeni bir sistem kurulduğu görülmektedir.

> "*Fârâbî felsefesi, Grek düşüncesinin yoğun bir şekilde yerleştiği İskenderiye'de hayat bulan düşünce geleneğinin geliştirilmiş bir devamıdır. İskenderiye düşünce geleneği büyük ölçüde Aristotelesçiliğin, Yakın Doğu'nun yeni kültürel kalıplarına uyarlanması*

[147] Macit Fahri, **İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş,** Çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 62.
[148] Muhsin S. Mahdi, "İslâmda Felsefe", Çev. Rahim Acar, **İslâm Kültürü: İslam'da Kültür ve Bilgi,** Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, C. 5, T.C. Turizm Ve Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2008, s. 465-467.
[149] **Medieval Islamic Philosophical Writings**, Ed. Muhammad Ali Khalidi, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p.17.

suretiyle oluşturulmuş ve geliştirilmiştir. Bu gelenekte dinsel içeriği belirgin şekilde ön plana çıkmış olan Yeni Platonculuk başat konumdadır ve Aristotelesçilik büyük ölçüde bu akımla harmanlanarak anlaşılmaya çalışılmıştır."[150]

Bu oluşumu Fârâbî felsefesinde görmekteyiz, özellikle onun görüşlerindeki mistik eğilimler Yeni Platonculuğa olan bağlılığını gözler önüne sermektedir:

"Bu yüzden, Fârâbî bir Yeni Platoncu olarak dini mistisizm ve sudur teorisinin monizminden meydana gelen Yeni Platoncu öğretinin zemini üzerinde yürümekte ve böylece felsefesinde Tanrı'yı evrenin veya bütün varlığın merkezi olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla Fârâbî, tamamıyla Tanrı merkezci bir düşünce evreninde hareket ederek, Tanrı'nın Bir olduğunu, Bir'in her şeyi aşan Mutlak olduğunu, Bir olandan (maddenin varoluşuna kadar), yani mükemmellik basamağından aşağıya doğru nesnelerin çokluğunun ortaya çıktığını savunmaktadır."[151]

3.1.Kategori Olarak 'Mekân'ın İncelenmesi

Felsefesinin nasıl ve hangi kaynaklardan şekillendiğini kısaca gördükten sonra asıl olarak işlenecek olan mekân görüşüne geçebiliriz.

O *Aristoteles'in Felsefesi* eserinde Aristoteles'in mekânı neden ele aldığını, hangi yönleriyle yaklaştığını dile getirmektedir. Hareketi incelerken mekânla bağlantılı olması sebebiyle mekâna yöneldiğini ve onun mahiyetini sorguladığını iletmektedir. Dolayısıyla burada amaç bakımından Aristoteles ile benzerlik göstermektedir.

"Bunun için yerin (mekân) ne olduğunu inceledi. O, mekân neliği ile ilgili olanları özetledi. Cismin, cisim olarak var olması için mekâna muhtaç olup olmadığını veya daha doğrusu kendi niteliklerinden birini kazanmak için mi mekâna muhtaç olduğunu araştırdı."[152]

Fârâbî'den önce ilk İslam filozofu olan Kindî'nin mekân anlayışının nasıl olduğuna baktığımızda, onda da doğa felsefesi bağlamında cisimlerin yeri olarak anlaşıldığını ve aynı zamanda mantıkta ise beş cevherden biri olarak kabul edildiğini

[150] **Fârâbî: Doğu Bilgeliğinin Kapısı**, Yay. Haz. Hüseyin Gazi Topdemir, İstanbul, Say yayınları, 2009, s. 43.
[151] Topdemir, **a.g.e.,** s. 43.
[152] Fârâbî, "Aristo'nun Felsefesi", **Fârâbî'nin Üç Eseri,** Çev. Hüseyin Atay, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 129.

görmekteyiz. Kindî'ye göre maddi cisimler, madde ve suretten oluşurlar ve mekânda hareket ederler. Ona göre madde, form (suret), mekân, hareket ve zaman her maddi cisimde bulunan beş cevherdir. Zaman ve mekân maddi cisimlere bu kadar bağlı olduklarından sonludurlar, zira maddi cisimler de sonludur. Yine o mekân, hareket ve zamanı nicelik olarak da kabul etmektedir.[153]

Fârâbî asıl olarak mantık, metafizik ve tabiat ile uğraşmıştır. O gerek ele aldığı konuları kendine özgü tarzda ele alması gerekse de sistemli bir yapı uygulamaya çalışması ve miras aldığı felsefeyi kendi kültürüyle yoğurması gibi sebeplerden ötürü yaygın bir etkisi olmuş ve hala etkisi araştırılmaya devam etmektedir. İbrahim Medkûr bunu şu şekilde açıklamaktadır:

> *"Fârâbî felsefesinin farklı bir cephesi ve açık-seçik bir hedefi vardır. Kendisinden önceki filozofların bazı görüşlerini benimsemiş, bunları kendi kültürel çevresine uyabilecek bir tarzda yeniden inşa etmiş ve bunları öyle sıkı bir şekilde örmüştür ki, böylece Fârâbî felsefesi oldukça sistematik ve ahenkli bir hale gelmiştir. O, gerek düşünceleri ve ifadelerinde, gerekse öne sürdüğü deliller ve girdiği tartışmalarda, getirdiği izahlarda ve muhakemelerde mantığa bağlıdır."*[154]

Fârâbî'nin bu felsefe sistemi (1) ilk sebep, (2) İkincil sebepler, yani gayri maddi Akıllar, (3) Ay-altı dünyayı idare eden Faal Akıl, (4) Nefs, (5) Suret, (6) Maddeden oluşmakta ve bunlar da ilk sıradan sona doğru hiyerarşik bir ilişki söz konusu olmaktadır.[155]

Bu varolanlar sınıflamasında on akıl önemli bir yere sahiptir. Çünkü on akıl teorisi İslam felsefesinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu teori göklerin ve yeryüzünün hareket ve izahını sunmaktadır. O fizik ve astronominin de temelini teşkil etmekte, Bir ile çokluk meselesini çözmekte, ayrıca değişebilenle değişmeyeni de karşılaştırmaktadır. Bir yani Tanrı Fârâbî'ye göre zorunludur ve başka şeye ihtiyacı yoktur, ancak Bir'in kendini düşünmesi sonucu ondan ilk akıl sudûr eder. Böylece ilk akıl ortaya çıkmaktadır, sonra bu ilk aklın Bir'i düşünmesiyle de ikinci akıl ve kendini düşünmesiyle de birinci gök küre (felek) olur ve böylece çokluk

---

[153] Ahmed Fuad el-Ehvâni, "Kindî", Çev. Osman Bilen**, Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, 3. bs, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s. 16.

[154] İbrahim Medkûr, "Fârâbî I", Çev. Osman Bilen, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s. 48.

[155]David C. Reisman, "Fârâbî ve Felsefe Müfredatı", **İslam Felsefesine Giriş,** Ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor, Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yayınları, 2. bs., 2008, s. 64.

başlar. Onuncu akıl yani faal akıl ise ay-altı âlemi yönetendir. Akıldan beşeri ruhlar ve dört unsur çıkmaktadır.[156]

Fârâbî Yunan düşüncesinin etkisi altında kaldığından Batlamyus'un evrenin dünyanın etrafında döndüğünü ve gök kürelerinin dairevi hareketini de benimsemiştir. Onda varlık felsefesi ve astronomi birbiriyle yakından ilişkilidir.

> *"İlk akıl, dokuz feleğin ve gezegenlerin akılları da dahil olmak üzere akılların sayısı ondur, çünkü Fârâbî Yunan astronomlarının, özellikle de Ptolemy'nin (Batlamyus) benimsediği, evrenin, arz etrafında ezeli olan dairevi hareketle dönmekte olan dokuz gök küresinden (felekten) oluştuğu şeklindeki teoriyi takip etmektedir. Akıllar ve nefsler bu hareketi başlatanlardır. Her bir feleğin kendi aklı ve nefsi vardır."*[157]

Fârâbî için bu astronomik görüşün cisimler üzerinde de etkisi vardır. Özellikle faal akıl dünyadaki işleri yönetmektedir.

> *"Onuncu akıl arz âlemine ait işleri idare eder. Nefs, feleğin doğrudan hareket ettiricisidir. Ama o gücünü akıldan alır. O, akla duyduğu arzuyla hareket eder; kemale ulaşma arayışı bu aklın feleğini harekete geçirir."*[158]

Bu şekilde arzuyla birlikte her aşağıda yer alan bir üsttekine ve en son hepsi Bir'e arzu duyarlar.

Fârâbî'nin felsefesinin genel yapısı bu şekilde belirlendikten sonra asıl konumuz olan mekân görüşüne geçebiliriz. Fârâbî *Harfler Kitabı*'nın başında zamanı anlatırken mekâna değinmekte ve mekânın zamana göre daha zorunlu olduğunu ifade etmektedir:

> *"Zamandaki durum, mekândaki durum gibi değildir. Çünkü cisimlerin türleri, daha önce onları sayan şeylerde zorunlu olarak mekânlara muhtaçtır."*[159]

Cisim muhakkak ki bir mekânda yer alır, tıpkı Aristoteles'te gördüğümüz gibi. Ancak daha sonra bu cisimler hareket ettikten sonra zamandan bahsedebiliriz. Hareket yoksa zamandan da bahsedemeyiz. Fârâbî için burada daha önce Aristoteles'te gördüğümüz gibi cisimler için mekânı düşünmek şarttır, yani mekânsız

---

[156] Medkûr, **"Fârâbî I"**, s. 51. Ayrıca Fârâbî'de varlıkların sınıflandırılması hakkında bkz. Fârâbî, **El-Medinetü'l Fâzıla**, Çev. Nazif Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1956, s. 20-21.
[157] Medkûr, **"Fârâbî I"**, s. 52.
[158] **A.e.,** s. 52.
[159] Fârâbî, **Harfler Kitabı (Kitâbu'l- Hurûf),** Çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2008, s. 3, [2] 10.

cismi düşünemeyiz. Çünkü o var olmaya başladığı noktada bir mekândadır, yerdedir. Yine burada zaman dış dünyada gerçekliği olmayan, ancak akılda varolan bir kategori gibi anlaşılmaktadır.

> *"Çünkü, zaman ortaya çıktığında zorunlu olarak hareketten kaynaklanır. O, aklın hareketli veya sakin olan şeyin varlığını saymak ve ölçmek için saydığı bir sayımdan ibarettir."*[160]

Mekân aynı zamanda bir kategori olduğuna göre kategori nedir? Mekân da bu kategorilerden biri olarak nedir? Fârâbî'ye göre *"Bir lafzın delalet ettiği ve işaret edilen bu şeylerden birinin nitelendiği her akli anlama kategori adını veriyoruz."*[161] Bütün kavramlarımız kategoriler altında toplanmaktadır çünkü kategoriler özne yahut yüklem olarak bir hükme dâhil olabilecek her şeyin sayılması olarak anlaşılmaktadır.[162]

Kategorilerin türleri arasında mekân da sayılmakta ve işaret edilen şeyin yüzeyinde onu çevreleyen bir şeyin bulunması olarak anlatılmaktadır.

> *"(Kategorilerin bir kısmı,) işaret edilen bir şeyin ne olduğunu (mahiyetini), bir kısmı nerede olduğunu, bir kısmı ne zaman olduğunu veya geçmişte olduğunu ya da gelecekte (zaman), bir kısmı göreli olduğunu (görelilik), bir kısmı onun konumlandırıldığını ve bir konum olduğunu (konum), bir kısmı onun yüzeyinde onu çevreleyen bir şeyin olduğunu (mekân), bir kısmı etkilendiğini ve bir kısmı da etkilediğini bildirir."*[163]

Bu şekilde en genel de on kategorinin hangi sorulara yanıt buldukları verilmekte ve mekânı Aristoteles'in her cisim için önerdiği özel mekânla aynı şekilde görmektedir.

Fârâbî kategorilerden bahsederken mekân kategorisini cismin yüzeyini kuşatan şey olarak mekânı açıklamaktadır.[164]

Kategoriler Fârâbî'ye göre de on başlık altında toplanabilir. Böylece bunlardan nasıl ki nicelik, duyulur nesnelerin niceliğini bildiren en üstün cins ise aynı şekilde mekân da duyulur nesnelerin yerini bildiren en üstün cinstir. Zaman,

---

[160] **A.e.,** s. 3, [2] 5-10.
[161] Fârâbî, **Harfler Kitabı (Kitâbu'l- Hurûf),** s. 4, [4] 5.
[162]Robert Hammond, **Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi,** Çev. Gülnihal Küken, Uluğ Nutku, İstanbul, Alfa, 2001, s. 17.
[163]**A.e.,** s. 4, [4] 5-10. Aynı konu için bkz. Majid Fakhry, **Al-Fārābi, Founder Of Islamic Neoplatonism**: His Life, Works and Influence, Oxford, Oneworld Publications, 2002, p. 55.
[164] Fârâbî, **Harfler Kitabı (Kitâbu'l- Hurûf)**, s. 11, [18] 10.

görelilik gibi diğer kategoriler için de aynı şey söylenebilir. *"Duyulur nesnenin yerini bildiren türlerin tamamını kuşatan en yüce cinse mekân denir."*[165]

Yine Fârâbî mantıkçıların nispeti/ilişkiyi bir kategori olan izafetten daha genel gördüklerini bize aktarmaktadır. Çünkü izafet de bir ilişkidir. Mantıkçılar nispet içine giren çeşitli kategoriler sayarlar. Bunlar arasında izafet, mekân, zaman ve sahiplik kategorileri sayılabilir.[166]

Yine nispet ilişkisinde de daha önce belirtildiği gibi zaman mekândan sonradır. Zaman cismin mekânda var olmasından sonra gelmektedir.

> *"Kuşkusuz zaman, mekândan sonra gelir, çünkü zamanın varlığının nispeti, cismin bir mekânda bulunmasıdır. Bu takdirde şeye örtüşen ve onun varlığına örtüşmesi nedeniyle ona nispet edilen zaman meydana gelir. İşte bu nispet, o nispete, yani şeyin mekânına nispetine benzemektedir."*[167]

Sahipliği de bir nispet olarak sayan Fârâbî, bunun da bir mekân olmadan olamayacağını düşünmektedir. Böylece şu sonuca varılmaktadır ki bu nispet konumdan sonra gelmekte ve konum da mekândan sonra gelmektedir. Dolayısıyla nispet bu şeylere öncelik ve sonralıkla söylenmektedir. Demek ki nispet, sahipliğe o şeyin bir mekânda başka bir şeye karşı korunumu nedeniyle söylenmektedir.[168] Burada mekânın önceliği göze çarpmaktadır. Mekân cismin varolduğu yer olarak zaman, hareket gibi birçok şeyden hatta konumdan da önce gelmektedir.

Nispetin bu yukarıda sayılan dört şeyin (mekân, sahiplik, zaman ve izafet) tamamını kuşatmadığını ileri süren Fârâbî, nispetin tanımı sorulduğunda önce 'izafet', sonra mekânın tasviri daha sonra da zaman ve sahipliğin resmedildiğini ifade etmektedir.[169]

Bu açıklamalardan sonra Fârâbî, *Görelilik Ve Nispet* başlığı altında 'nerede' sorusunun yanıtı olarak mekânı ele almakta ve nispet ilişkisine göre yanıtlandığını eklemektedir. Örneğini Zeyd nerede? Sorusuna cevaben 'evde', 'çarşıda' denir. Burada şeyin mekâna, kendisine, türüne ya da cinsine özgü mekânına nispetidir.

---

[165] **A.e.,** s. 13, [22] 10.
[166] **A.e.,** s. 23-24, [39] 5.
[167] **A.e.,** s. 24, [39] 5-10.
[168] **A.e.,** s. 24, [39] 15.
[169] **A.e.,** s. 24, [39] 15-30.

Aslında burada mekâna olan nispet diğer şeylere nakledilerek bu soru yanıtlanmaktadır.[170] Öyle ki buradan asıl mekân tanımını Fârâbî şu şekilde yapmaktadır: "*Mekân ise şeyi kuşatıp çevrelediğinden ve mekâna mensup şey de mekânla kuşatıldığından kuşatan, kuşatılanı kuşatmakta ve kuşatılan da kuşatan tarafından kuşatılmaktadır. Bu anlamda mekân göreli kategorisindendir.*"[171]

Fârâbî Aristoteles'in mekân anlayışını bize iletirken onun kuşatıcı olma özelliğini ön plana çıkartmaktadır. Ayrıca ona göre kuşatılan da hep bir mekândadır.

> *"Yine Aristoteles, es-Sımâü't-Tabîî'de mekânı tanımlarken onun hakkında şöyle demiştir: 'O, kuşatan sondur.' Böylece Aristoteles, kuşatanı mekân tanımının bir parçası yapmış, mekânın mahiyetinin kuşatıcı olmakla yetkinleştiğini, varlığının kuşatan şey olduğunu, kuşatanın kuşatılanı kuşattığını ve kuşatılanın ise mekânda olduğunu ortaya koymuştur."*[172]

Mekân ve zamanı ayrı ketegoriler olarak gören Fârâbî Aristoteles'in sorguladığı gibi mekânı cismin bir parçası olarak görmemektedir. Mekân ve zaman ayrı ayrı kategorilerdir bunlardan biri diğerinin altında bulunmamaktadır ve Fârâbî'ye göre mekân cisim değildir. Aksine mekân cismin bir basîti ve sonudur.[173]

3.2. Mekân Kavramı

Fârâbî'nin eserleri içinde önceki bölümde ele alınan kategori olarak mekân dışında *Felsefenin Temel Meseleleri (Uyûnü'l-mesâil)* adlı makalesinde de mekân kavramı ele alınmaktadır.

Uyûnü'l-mesâil'de (Felsefenin Temel Meseleleri) Fârâbî kavram, önerme, önermeler arası ilişki, varlık dereceleri, zorunlu varlık, Tanrı-evren ilişkisi, dört unsur, hareket ve türleri, mekân, boşluk, döngüsel ve doğrusal hareketler, göksel nesnelerin doğası gibi Antik Yunan felsefesinin birçok problemini içermektedir. [174]

---

[170] **A.e.,** s. 29, [46] 5.
[171] **A.e.,** s. 29, [46] 10.
[172] **A.e.,** s. 29, [46] 10-15.
[173] **A.e.,** s. 31, [50] 20-25.
[174] Topdemir, a.g.e., s. 29-30.

Felsefesinin önemli kavramlarını ve sorunlarını bu risalede ele alan filozof mekânı da felsefenin temel sorunları arasında görmektedir.

Fârâbî, bu makalede mekânı, kuşatan cismin iç yüzeyiyle kuşatılan cismin dış yüzeyi olarak görüp tanımlamaktadır. *"Kuşatan cismin [iç] yüzeyi ile kuşatılan cismin [dış] yüzeyine 'mekân' denir."*[175] Burada göze çarpan özellik mümkün varlıklar için mekânın Aristoteles'in kabul ettiği gibi kuşatan cismin iç yüzeyi olarak kabul edilmesidir.

Fârâbî'ye göre âlemdeki basit cisimlerin her birinin ayrı bir mekânı varken bunların hiç biri aynı anda iki mekâna sahip olamaz. *"Âlemdeki basit cisimlerin mekânları vardır, bunlardan hiçbirinin iki mekânı olamaz."*[176] Fârâbî, buna ek olarak aynı zamanda mekânın cisimden ayrılmaz olduğunu da düşünmektedir. *"Bu onu yerin ve zamanın doğasını araştırmaya götürdü. O yerin cisimden ayrılmaz olduğu sonucuna vardı ancak boşluğu hareketin bir önkoşulu olarak görenlerin (Demokritos ve Leukippos gibi) anlayışını da kabul etmemiştir."*[177]

Âlemin dışında mekân var mıdır? Eğer varsa acaba bu doluluk yahut boşluk mudur? *"Âlem basit cisimlerden oluşmuş bir küredir. Âlemin dışında hiçbir şey yoktur. Öyleyse âlem mekânda değildir; boşluğa veya doluluğa çekilemez."*[178]

Hareketleri başlangıçta iki gruba ayıran Fârâbî gökcisimlerinin yer değiştirmeyen dairevi bir harekete sahip, oluşan ve bozulan varlıkların hareketinin ise mekâna bağlı hareket olduğunu düşünmektedir.[179]

Hareketle bağlantılı olarak mekân konusuna baktığımızda; her nesne kendine özgü mekâna yönelmektedir ve bu mekânını da dış etki olmadıkça değiştirmez. *"Her tabiî cisim kendine özgü mekâna varıp yerleştikten sonra dış etki olmadan hareket etmez. Ayrıldığı mekâna dönerken ise tabiî olarak hareket eder."*[180]

---

[175] Fârâbî, "Felsefenin Temel Meseleleri", **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Mahmut Kaya, 2. bs., İstanbul, Klasik, 2005, s. 122 [71].
[176] **A.e.,** s. 123.
[177] Fakhry, **a.g.e.,** s. 27.
[178] Fârâbî, **"Felsefenin Temel Meseleleri",** s. 123.
[179] **A.e.,** s. 121.
[180] **A.e.,** s. 123.

Gökcisimleri konusunda ise yön kavramının ortaya çıktığını vurgulayan Fârâbî, gökcisimlerinin de kuşatıcı olduğunu iddia etmektedir. *"Yön, gökcisimleriyle ilgili olarak ortaya çıkan bir kavramdır; çünkü gökcisimleri kuşatıcıdır ve bir merkezleri vardır."*[181]

Sonlu bir evren anlayışına sahip olan Fârâbî, sonsuz bir varlığın olmasını mümkün görmez. Fârâbî'ye göre varlık sonsuz olamayacağına göre sonsuz büyüklük de mümkün değildir. Çünkü doğada belli bir düzen vardır.

> *"Nesnelerin bir ölçüsü ve sayıların bir düzeni vardır. Bunların sonsuza dek bilfiil meydana gelmeleri mümkün değildir. Boşlukta **(ferâğ)** ve dolulukta **(melâ)** sonsuz bir boyut **(bu'd)** olamaz; çünkü varlığın sonsuz olması imkânsızdır."*[182]

3.3.Mekânla İle Bağlantılı Olarak 'Boşluk' Kavramı

Fârâbî'nin boşluk hakkındaki görüşleri Aristoteles'inkiyle büyük ölçüde benzerlik taşımaktadır. Fârâbî de boşluğun mevcut olmadığını iletmektedir.*"Boşluk mevcut değildir."*[183] Fârâbî gerek *Halâ Üzerine* gerek *Felsefenin Temel Meseleleri* gerekse de *Harfler Kitabı*'nda boşluğu tartışıp ne olduğunu açıklamaya çalışmakla beraber asıl olarak *Halâ Üzerine* adlı makalesinde konuyu bir deney üzerinden tartışmakta ve boşluğun varlığını savunanlara karşı iddialarını ortaya koymaktadır.

Fârâbi makalenin başında boşluğun var olup olmadığına dair yapılan deneyi anlatmaktadır. Bu deneyde çukur ve ağzı düzgün simetrik bir kabı baş aşağı çevirip su dolu bir kaba daldırmışlar ve dibine gelinceye kadar kabı batırmışlar, ancak kabı tekrar suyun yüzüne kadar kaldırıp sudan çıkardıklarını ve kabın içine hiç su girmediğini görünce, bundan boşluğun mevcut olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Onlara göre bunun sebebi suya kapatılan kabın iç kısmının hava ile dolu olmasından dolayı onda cisimden ayrı (boş) bir yer yoktu. Kabın içindeki hava da kaba karşı geldiği için kendine doğru gelen suyu kenarlara itmiş ve su yarılarak kaptaki hava

[181] **A.e.,** s. 122.
[182] **A.e.,** s. 122-123.
[183] **A.e.,** s. 122 [71].

suyun içine batmıştır. Hava aynı zamanda bir kuvvet sahibidir ve kap hava ile tamamen dolu olduğundan onda asla boşluk olmadığını savunmuşlardır.[184]

Bundan sonra yine bunlar şişenin ağzını ağızlarıyla emip şişeyi ağızlarından ayırmazdan önce, şişenin ağzını parmaklarıyla kapatıp suya daldırmışlar ve şişenin ağzını açınca içine suyun girdiğini görmüşlerdir. Buradan çıkan sonuca göre şişenin içine giren su kadar içinden hava çıkarıldığını düşünmüşlerdir.[185]

Fârâbî'ye göre bu düşünceler şunları göstermektedir ki çıkarılan havanın çıkmazdan önce kapta işgal ettiği mekân havanın çıkmasıyla birlikte tamamen boş kalmış ve su buraya girip işgal edene kadar da boş olarak kalmaya devam etmiştir. İçinde kesinlikle hiçbir şey bulunmayan boş mekân ise halâdır. Bu kabul edilen görüş onların boşluğun mevcut olduğuna dair kabul ettikleri kanıtlamadır.

> *"İşte bütün bu düşünceler onların nazarında şuna delildir ki, çıkarılan havanın çıkmazdan önce kapta işgal ettiği mekân, havanın çıkmasiyle tamamen boş kalmış ve su bu mekâna girip burayı işgal edinceye kadar boş olarak kalmakta devam etmiştir. İçinde kat'iyyen hiçbir şey bulunmıyan boş mekân ise halâdır ve bu kimselerin halânın mevcut olduğuna delil olarak kabul ettikleri şeyler işte yukarıda zikredilmiş olanlardır."*[186]

Fârâbî yukarıdaki akılyürütmeleri geçerli görmez ve durumun asıl sebebini açıklamaya başlar. Fârâbî şişenin içinden boşaltılan havanın içindeki havanın tamamının 1/3 olduğu varsayıldığında ve üçte birlik kısmın şişenin dibinde mevcut olduğunu varsaydığımızda: Şişenin havadan boşalmış olan üçte bir kısmında karşılıklı iki cüz tasavvur edildiğinde, bu iki cüz arasında bir mesafe var mıdır? Bu üçte bir kısımda ve şişenin dibinde bulunduğu farz edilen diğer cüzler arasında mesafe var mıdır? Bu soruya evet yahut hayır diye cevap verilebilir. Fârâbî, bu soruya evet yanıtı verildiğinde çıkan havanın yerine bu kısmı (üçte birlik kısım) dolduran şeyin uzunluk, genişlik ve derinliğin oluşturduğu hacme sahip bir şey olduğunu kabul ediyorlar demek olduğunu iletir. Öyleyse orada bir hacmin varlığı kabul edilir. Ancak soruya hayır yanıtı verildiğinde de oluşacak durumu da şu şekilde açıklamaktadır. Havadan boşalmış kısma giren su cüzlerden oluşmaktadır. Oraya akan su cüzleri de içine dağılırken yahut derinliğe ulaşıncaya kadar şişeye ilk

[184] Fârâbî, **"Halâ Üzerine"**, Çev. Prof. Dr. Necati Lugal Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, 2. Bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985, s. 3.
[185] **A.g.m.,** s. 4.
[186] **A.g.m.,** s. 4.

girdikleri noktadan itibaren sükûnete gelerek durup kaldıkları yere varıncaya kadar meydana gelen akış ve hareketinde bir mesafe bir boyut kat ettiklerine göre orada bir mesafe vardır. Öyleyse orada uzunluk, derinlik ve genişlik vardır.[187]

Bundan başka Fârâbî, yine boşluğun olmadığını ispatlamak için şişenin Güneş'e tutulmasını örnek göstermektedir? Buna göre şişeye su girmeden önce şişeyi güneşe tuttuğumuzu varsaydığımızda güneş ışınları şişenin içine nüfuz eder. Burada Fârâbî şu soruyu sormaktadır: *"Bu ışınlar şişedeki boş yerin içinde hangi şeyin üzerine düşerler?"*[188] Yine bu ışınlar her yönde yayıldıklarında bir mesafe boyunca hareket ederler. Kabın dibine nüfuz eden ışınlar bir şeyin üzerine düşmemişler midir? Kabın iki yanı arasındaki şeyin bir ölçüsü var mıdır? Fârâbî'ye göre bu sorulara evet cevabı vermekten başka çare yoktur. Öyleyse buradan şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Şişenin üçte birlik kısmı tamamen boş değildir ve orada bir hacim, derinlik, uzunluk ve genişliğe sahip ve kenarları şeffaf olan bir cisim vardır. Bu cisim aynı zamanda cismin diğer özelliklerine de sahiptir. Fakat yine de burada ortaya bir sorun çıkmaktadır. Mademki orada bir cisim vardı nasıl oldu da suya yerini verip kenara çekildi yahut daha önce nasıl oraya girmişti?[189] Öyleyse bu sorun nasıl aşılacaktır?

Fârâbî, çıkan havanın boşalttığı mekânda bir cismin olduğu hususunda ısrar eder. Ancak bu cisim ne zaman oraya girmiştir.

> *"Fakat boşalan bu mekânda bulunan bu cisim ya hava kısmen boşaltılmazdan önce de, hava ile birlikte, kabın içinde bulunmakta idi [yani kaba sonradan dışarıdan girmemiştir], yahut da, [çıkan havanın yerine geçmiş olduğuna göre,] kabın söz konusu kısmından havanın çıkmasından sonra bu mekânda hasıl olmuştur. Halbuki, eğer bu cisim kaptaki hava ile birlikte orada mevcut idi ise, aynı bir mekânı işgal eden iki cismin hacim bakımından bunların bir tekine eşit olması, bir cismin diğer bir cisim içinde dağılarak onda muhtevi olması, fakat buna rağmen her iki cisimden mürekkep hacmin eski hacme göre bir artma göstermemesi icap eder."*[190]

Burada yine şu sorun ortaya çıkmaktadır. Suyun oraya girmesine engel olan nedir? Fârâbî bu cismin havanın çıkmasından sonra havanın yerine geçmesini kabul

[187] **A.g.m.,** s. 6.
[188] **A.g.m.,** s. 7.
[189] **A.g.m.,** s. 6-7.
[190] **A.g.m.,** s. 9.

etmediği gibi, daha önce de kabın içinde yahut çevresinde bulunan cisim hava yahut hava içine dağılmış su olabileceğini de ret eder.[191]

Ona göre nasıl ki su yahut başka cisimlerin sıcaklıkları değişince büyüklüklerinin değişmesi yahut üzerlerindeki kuvvetin konulup kaldırılmasında nasıl yine büyüklükleri değişiyorsa aynı şekilde örnek olayda da kabın içindeki havanın ilk durumdayken yani kabın tamamını doldurduğunda tamamen tabiî hacminde bulunduğundan su için yerini terk edip boşalttığı bu yere suyun akmasına müsaade etmiyordu. Ancak ikinci halde kapta bulunan hava zorla orada duruyordu, o ilk hacmine yani tabiî hacmine dönünce, bu sebeple bir çekilme hareketi yapmış ve su için işgal ettiği mekânı boşaltmıştır.[192] Ayrıca su ve hava Fârâbî'ye göre birbiriyle doğal yapıları itibariyle yer değiştirme özelliğine sahip cisimlerdir.[193]

Fârâbî bu deney üzerinden boşluğun olmadığını göstermeye çalışmıştır. Ancak o aynı zamanda *Harfler Kitabı*'nda da boşluğun gerçekte olmadığını iddia etmiştir. Ona göre boşluğun ne olduğunu söyleyip mahiyetini açıklayabiliriz. Ancak bu yine de boşluğun var olduğunu göstermez. Çünkü ruhun dışında boşluğun mahiyetinden söz edilemez.

> *"Kuşkusuz boşluğun bir mahiyeti vardır, zira biz boşluğun ne olduğunu sorabiliriz ve cevapta 'boşluk nedir?' sorusunun cevabında söylenmesi uygun olan şey söylenir ve bu cevap da boşluğun adını açıklayan bir söz olur. Oysa ismi açıklanan şey, bir mahiyettir ve nefsin dışında (yoktur)."*[194]

Yine ona göre *'boşluk'*un ne olduğu sorulabilir ve bu doğru olmayanın mahiyetinin, isminin ve ne olduğunun sorulabildiği yanlışa örnek olarak gösterilmektedir. "Boşluk nedir?" sorusuna cevaben onun kesinlikle cisim bulunmayan mekân olduğunu iddia eden Fârâbî, boşluğun aynı zamanda cismin bulunması mümkün olan mekân diye anlaşıldığını ifade etmektedir.[195]

---

[191] **A.g.m.,** s. 9-10.
[192] **A.g.m.,** s. 14-15.
[193] **A.g.m.,** s. 15.
[194] Fârâbî, **Harfler Kitabı (Kitâbu'l- Hurûf),** s. 56-57, [91].
[195] **A.e.,** s. 60, [95]5-10.

3.4.'Evren Tasavvuru' Olarak Mekân

Fârâbî'ye göre cisimlerin doğal hareketi vardır, burada da varlık ayrımına bağlı olarak farklı hareket tarzları ortaya çıkmaktadır. Dört unsurdan oluşan cisimler dairesel harekete sahip olamazken bunun tersi de mümkün değildir.

> "*Cismin sahip olduğu tabiî eğilimi **(meyl)** dış etkiyle **(kasr)** değiştirmek mümkün değildir. Nitekim yapısı gereği dairevî hareket eden cisim doğrusal hareket kabullenmez. Her oluşan ve bozulan cismin eğilimi doğrusal; göğünkü ise yapısı gereği dairevîdir."*[196]

Yine dairevi hareket sürekli iken doğrusal hareket hiçbir şekilde sürekli değildir. Bu dönemin etkin astronomi anlayışıyla yakından ilişkilidir. Buna göre dönemde etkin olan Aristotelesçi kozmolojik anlayışta gök cisimlerinin hareketi hep aynıdır ve bunların hareketleri süreklidir.

> "*Dairevî hareketin dışında hiçbir hareket sürekli değildir. Zaman kavramı da bu hareketle ilgilidir. Doğrusal hareketin ne bir yöne yönelişinde ne geri dönüşünde ne de geri dönerken bir açı meydana getirişinde süreklilik söz konusudur."*[197]

Fârâbî'ye göre gök sıcak, soğuk, ağır ve hafif olmayan beşinci bir yapıya sahiptir ve onda doğrusal hareketin zıddı da yoktur. Bu sebeple de hareketinin zıddı da mevcut değildir, göğün hareketi dinamiktir, tabiî değildir. Yine o akli varlıklara benzemek için arzuyla hareket etmektedir.[198]

Fârâbî gök cisimlerinin hareketlerini anlatırken gerek Plotinus gerekse de İslam dininin etkisinde kalmıştır. O her gökcisminin kendine ait bir aklı olduğunu ve kendine özel yöneldiği bir maşukunun olduğunu iddia etmektedir.

> "*Her gökcisminin **(el-ecrâmü'l-felekiyye)** maddeden soyutlanmış kendine özgü bir aklı vardır ve ona benzemek arzusundadır. Gökcisimlerinin duyduğu arzu ve iştiyak aynı şeye ve aynı cinsten olamaz. Aksine, her birinin özel bir sevgilisi (ma□şûk) vardır; birininki ötekininkine uymaz. Fakat hepsi de bir tek sevgiliye [arzu ve iştiyak duyma konusunda] iştirâk ederler, o da İlk Sevgili'dir (Tanrı).*[199]

---

[196] Fârâbî, **"Felsefenin Temel Meseleleri"**, s. 122, [71].
[197] **A.g.m.,** s. 123 [71].
[198] **A.g.m.,** s. 123 [72].
[199] **A.g.m.,**, s. 123-124 [72]. Fârâbî'nin bu kozmolojik görüşü ve on akıl teorisi daha sonra İbn Sina tarafından daha da geliştirilmiştir. Henry Corbin, **History Of Islam Philosophy**, Trans. Liadain Sherrard , London, Kegan Paul International, 2001, p. 161.

Burada Fârâbî gezegenlerin her birine bir akıl atfetmekte ve bunların da ay – altı âlem için belirleyici nitelikte olduğunu savunmaktadır.

> *"Bir veya ilk sebepten başlayarak felekler alemi ile kendilerinden ay-altı aleminin sudûr ettiği on aklı elde eder. Fârâbî'ye göre gezegenler onları yöneten akıllar tarafından hareket ettirilir ve oluş ve yokoluş* ***(kevn ve fesad)*** *içindeki bu tabiat bu akıllara bağlıdır."*[200]

Dairevi harekete sahip olan semavi cisimler oluş dünyasındaki yani ay-altı âlemdeki cisimlere etkide bulunarak onları yönlendirirler.[201] Fârâbî *Aristo'nun Felsefesi*'nde en uzaktaki cisimlere dairevi hareket verenin bir cisim yani bir maddi bir şey olmadığını söylemektedir.[202]

İlk akıl, evrende en dış felek olan ve bir günlük hareketle dönüp diğer feleklerin kendi sınırları içinde hareket ettiği ilk gökle irtibat halindedir. İkinci akıl ise, dönüşü sonucunda gece-gündüz eşitliğinin gerilemesini doğuran sabit yıldızlar feleğiyle ilişki içindedir. Bu aşamadan sonraki her akıl filozofun zamanında bilinen gezegenlerden biriyle ilişki içindedir. Bunlar da Satürn, Jüpiter, Mars, Güneş, Venüs, Merkür ve Ay. Son akıl olan Faal akıl ise oluş ve bozuluş dünyasını idare etmektedir.[203]

Fârâbî'nin kozmolojisinde Aristoteles, Batlamyus ve Plotinus'un etkisinin olduğunu başka yorumcularda da görmekteyiz."*Fârâbî'nin kozmolojisi, Aristotelesçi sebeplik metafiziğini, Batlamyusçu astronomiden ödünç alınan gezegen düzeni içine yerleştirilen Plotinusçu sudur teorisinin son derece gelişmiş bir şekliyle bir araya getirmektedir."*[204]

Fârâbî cisimleri altı cins başlığı altında toplamaktadır: Semâvî cisimler, insanlar, hayvanlar, bitkiler, madenler ve dört unsurdur.[205] Mevcut cisimler arasında

---

[200] Medkûr, **"Fârâbî I"**, s. 61.
[201] Fakhry, **a.g.e.,** 2002, s. 86.
[202] Fârâbî, **"Aristo'nun Felsefesi",** s. 131, 103.
[203] Reisman, **a.g.e.,** s. 65. Ayrıca sudur teorisiyle birlikte oluşan akıllar ve semavi küreler için bkz. Macit Fahri, **İslâm Felsefesi Tarihi,** Çev. Kasım Turhan, İstanbul, İklim Yayınları, 1987, s. 98-99.
[204] Reisman, **a.g.e.,** s. 64.
[205] Fârâbî, **El-Medinetü'l Fâzıla**, s. 24 ve Boer, s. 144. Ayrıca yine cisimlerin altı cins olması ve bunların hep beraber âlemi oluşturması konusu için bkz. Muhammed Sagir Hasan el-Masumi, "Fârâbî II"**,** Çev. Burhan Köroğlu, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s. 67.

da Fârâbî'ye göre bir sıralama vardır ki burada en mükemmelden eksik olana doğru aşağı inmektedir.[206]

Fârâbî'nin mekân anlayışını incelerken onun önemli ölçüde Aristoteles'in görüşlerinden beslendiğini ve özellikle mekân konusunda onun önemli bir takipçisi olduğunu buradaki araştırmanın bir sonucu olarak öne sürebiliriz. O mantıkta mekânı kategorilerden biri olarak açıklamanın yanında onun doğa felsefesinde cismi kuşatanın iç sınırı olduğunu savunmaktadır.

[206] **Fârâbî Tetkikleri** I, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:468, 1950, s. 27.

SONUÇ

Aristoteles ve Fârâbî'nin mekân anlayışlarını kategori, doğa felsefesinin konusu, boşlukla ilişkisi ve evren tasavvuru olarak incelendikten sonra iki filozofun bu soruna yaklaşım tarzlarını yukarıda ele almış bulunmaktayız. Mekân sorununu Aristoteles'in öncesinde Eskiçağ Yunan felsefesinden başlatarak, sorunun nasıl işlendiğini, hangi bağlamlarda öne çıktığını ve bunun sonrasında Aristoteles ve Fârâbî'nin sisteminde kazandığı anlamı ortaya koymaya çalıştık. Öncelikle iki filozof da mekânı varlığın sınıflamasında kullanılan kategorilerden biri olarak görmüşlerdir. Bunun yanında mekân doğa felsefesinde yer değiştirme hareketine bağlı olarak varlığı kabul edilen ve cisimden ayrılmayan bir şeydir. Bağımsız bir varlığa sahip olmayan mekân, ancak cisimle birlikte vardır. Mekân Aristoteles ve Fârâbî'de cismi kuşatanın iç sınırı olarak anlaşılmaktadır. Ayrıca tüm yerlerin toplamı olarak da mekân konusu iki filozofun görüşlerinde işlenmektedir.

Evrende her cisim bir mekânda olduğu halde, evrenin kendisi bir yerde değildir. Onu kuşatan, sınırlandıran bir şey yoktur. Bu sebeple de onun mekânı da yoktur ve dışında herhangi bir şey kabul edilemez. Tüm bunlar sonlu bir evren anlayışına işaret ederken iki filozof mekânla ilişkili olarak mutlak boşluğu da kabul etmemişlerdir.

Aristoteles ile Fârâbî'nin mekân kavramını araştırma amaçları benzerlik taşımaktadır. Yani ikisi de hareketle ilişkisi olması itibariyle doğa felsefecisinin mutlaka mekân sorununu da açıklaması gerektiğini düşünmektedirler. Aristoteles ve Fârâbî için doğa felsefesinde mekân sorunuyla ilgilenilmesinin temel nedeni de doğa felsefesinin temel konusunu oluşturan evren ve evrendeki cisimler ile yerin birbirinden ayrılamaz olmasıdır. İkisi de bu yüzden onu doğa felsefesinin temel konuları arasında görmektedir.

Mekânın ne olduğunu sorgularken varılan sonuçlardan biri de, farklı mekân algılayışları olduğudur. Ancak yukarıda ikinci bölümde işaret ettiğimiz gibi mekân hem özel olarak hem de ortak yer olarak Aristoteles'te ayrılmaktadır. David Ross'un

da belirttiği gibi ilk tanımıyla yer yahut mekân Aristoteles için yer değiştiren, dört unsurdan oluşan cisimleri kapsayan şeydir. Bu cismin asıl yerini oluşturmaktadır.

> *"Aslında her şey, birbiri içinde bir yerler yuvasındadır. Fakat onun asıl yeri, onu dolaysız olarak kapsayan şey, yani başka hiçbir şeyi kapsamayan şeydir. Bu da yerin ilk tanımı sayılabilir."*[207]

Tıpkı diğer konuları araştırırken izlediği süreç gibi Aristoteles mekânı incelerken de onun olası durumlarını sorgulamakta ve en son onun asıl tanımını vermektedir. Mekân cisim mi, cismin bir paçası mı, ayrı bir varlığı var mı, cisimde olduğu gibi madde yahut form olabilir mi? Eğer bu seçeneklerden biri değilse o halde mekân nedir? Mekân Aristoteles için ne cisim ne madde ne de formdur, mekân kapsayandır (kuşatan). Yine mekân kuşatılan şeyin bir parçası da değildir. Sonuçta mekân cisimden ne daha küçük ne de daha büyüktür. Mekân cismi bırakabilir ve ondan ayrılabilir. Bütün bunlar dikkate alındığında, mekânın "kapsayanın hareketsiz ilk sınırı" olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.[208] Öyle ki mekân Aristoteles'in felsefesinde cisimden ayrı ve ona bağlı olmayan bir şeydir. Bu yine de ondan ayrı bir bağımsızlığı olduğunu göstermez. Ancak mekân cismin büyüklüğü kadardır yani ondan ne daha büyük ne de daha küçüktür. Aristoteles mekânın ne olabileceğini çeşitli şekillerde değerlendirdikten sonra en son onun kuşatanın hareketsiz iç sınırı olduğu sonucuna varmıştır. Dolayısıyla yer cisim değildir ve ne cisim ne de form olarak da algılanmamalıdır.[209] Fârâbî de mekânın ne madde ne form ne de bir aranesne olabileceğini savunmakta ve cismi kuşatanın, kapsayanın ilk sınırı olduğunu düşünmektedir. Ancak bu cismin ilk ve özel mekânı olarak anlaşılabilse de sonuçta her cisim aynı zamanda yeryüzünde bundan sonra havanın içinde o da filozofa göre en son kürenin içinde bulunmaktadır. Dolayısıyla iki filozof da sonlu bir evren anlayışını savunarak bunun dışında herhangi bir mekân yahut boşluk tasavvur etmemektedirler.

---

[207] David Ross, **a.g.e.,** s. 107.

[208] Kiernan, **Aristotle Dictionary**, s. 74.

[209] Aristoteles için yer yerde bulunan cisimden farklı bir şeydir. Yer suret (form) değildir çünkü form bir şeyin sınırıyken, yer ise kapsayan şeyin sınırıdır. Ancak yer kapsayan ve kapsanan arasındaki bir şey de değildir. Çünkü eğer "aradaki şey" var olsaydı aynı yerde sonsuz yerler olurdu. Ancak yer madde de değildir. Çünkü bir cismin maddesi ondan ayrılamazken, bir şeyin yeri o şeyden ayrılabilir ve onu kuşatabilir. Mübahat Türker-Küyel, **a.g.e.,** s. 22.

Bir başkasıyla çevrilen cisim yerdedir, çevrilmeyen cisim yerde değildir. Evreni kapsayan bir şey olmadığına göre, o hiçbir yerde değildir. Evren bütün olarak yerini de değiştirmez. Bir yerde olan bir şey kendini saran şeye sahip olmalıdır, ancak evrenin dışında hiçbir şey yoktur, her şey feleklerdedir. Fakat onların yeri felekler değil, feleklerin iç sınırıdır, bu iç sınır da cisimlerle temas halinde olup hareket edebilir. Toprak suda, su havada, hava eterde, eter felekte, felek ise hiçbir yerdedir.[210] Bu yönüyle de o mekân görelilik bakımından felsefede önemli bir yer tutmaktadır.

Fârâbî'nin astronomik yönü Aristoteles'in kürelerin hareketi hakkındaki yorumuyla yakın bir özdeşlik göstermektedir. Sudûr teorisi de Plotinus ve İskenderiye ekolünden alınmadır. Ancak yine de Fârâbî kendi sistematik yapısıyla teorisini geliştirmiştir.[211] O etkilendiği kaynakları kendi sisteminde belli bir düzen içine oturtmuştur.

Her cismin mekânı da ilk anlamda özel yer olarak ona aittir, yani aynı yerde iki cisim bulunamaz. Bunu hem Aristoteles hem de Fârâbî'nin felsefesinde görmekteyiz.

Yine Aristoteles'in varlık anlayışına bağlı olarak her cisim doğası gereği bir yere sahiptir; ateşin yukarıya yönelmesi, toprağın ağır olduğu için aşağı yönelmesi gibi. Bu yüzden her cisim kendine ait doğal yerine gitmeye çalışmaktadır. Bu aynı zamanda filozofun felsefesindeki amaçlılık teorisinin de bir uzantısıdır.

Fârâbî Aristoteles'in evren anlayışındaki amaçlılığı akıllar nazariyesine dönüştürmüştür.

> *"Fârâbî'nin sunuşunda Aristoteles'in feleklerin dönüşünü açıklamak için ortaya koyduğu hareketin sebepliliği görüşü, varoluş ve akletmenin sebepliliği şeklinde gelişmektedir ki buna göre söz konusu süreçteki her bir mertebe, bir sonrakine gerçeklik vermekte olup aşağı doğru inen bir akletme fiiline göre düzenlenmiştir. İlk Sebep (Fârâbî, 'kişi bunun Tanrı olduğuna inanabilir' demektedir) gayrimaddî İlk Hareket*

[210]Ross, Physics'ten akt. Mübahat Türker, **a.g.e.,** s. 22.
[211] Medkûr, **"Fârâbî I"**, s. 53.

Ettirici'dir ve semavî felekler O'na karşı duydukları arzu ve iştiyakla hareket etmektedirler."[212]

Fârâbî Aristoteles'in boşluğu reddettiğini ve hareket için de boşluğa gerek olmadığını iletmektedir. *"Hareketin bulunmasında hareketli şeyin boşluğu gerektirip gerektirmediğini inceledi. Boşluğu, hareketli şeyce ve hareketin bulunması için gerekmediğini ve hülâsa, ister öz, ister nitelik olsun, tabiî bir şeyin varlığı için boşluğa aslâ ihtiyaç olmadığını açıkladı."*[213] Aynı eserin devamında Aristoteles'in boşluğun hiçbir şekilde var olamayacağını açıkladığını bildirmektedir.

Fârâbî de boşluğun var olmadığını iddia etmekte ve çeşitli akılyürütmelerle bunu açık kılmaya çalışmaktadır. Bu amaçla o *Halâ Üzerine* olan makalesinde özellikle bu konuyu tartışmakta ve ortaya çıkabilecek tezlere karşı önemli akılyürütmelerde bulunmaktadır.

Yine Aristoteles'e göre boşluk olmamakla beraber boş yer vardır. Ona göre boşluğun olduğunu savunanlar da aslında boş yeri kast etmektedirler. Bu bağlamda evrende olan her şey de boş yerleri doldurmaktadır.

Aristoteles ve Fârâbî'nin mekân kavramına gerek mantıkta kategori olarak gerek metafizik olarak gerekse de doğa felsefesinde ne anlama geldiğini ayrıca bir dünya tasavvuru olarak kazandığı anlam bağlamlarını incelemeye çalıştık. Böylece mekân kavramını daha anlaşılır kılmaya ve nasıl bir süreç izlediğini ortaya koymaya çalıştık. Dileriz bu çalışma daha sonra da mekânın sonraki süreçlerde de araştırılması ve konunun çeşitli boyutlarıyla incelenmesi için bir kapı açacaktır.

[212] Reisman, **a.g.e.,** s. 65.
[213] Fârâbî, **"Aristo'nun Felsefesi",** s. 129.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia: "Kant'ta Mekân ve Zaman Kavramları", **Felsefe Arkivi,** Sayı: 14, İstanbul, İstanbul Matbaası, 1963: 108-122.

Aksoy, Yavuz: Yavuz Aksoy, **Bilim Tarihi Ve Felsefesi**, İstanbul, Yıldız Teknik Üniversitesi Yayını, 1994.

Aristoteles: "Categories", **The Complete Works Of Aristotle,** trans. J. L. Ackrill, ed.Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991.

_____ **Gökyüzü Üzerine,** Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 1997.

_____ **Fizik**, Çev. Saffet Babür, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.

_____ **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, 2. Bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2002.

_____ **Metafizik**, Çev. Ahmet Arslan, 2. Bs., İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996.

_____ "Metaphysics", Trans. W.D. Ross**, The Complete Works Of Aristotle,** ed. Jonathan Barnes, Volume II, New Jersey, Princeton University Press, 1991.

_____ "On Generation and Corruption", Trans. H.H., Joachim, **The Complete Works Of Aristotle**, Ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991.,

_____ "On The Heavens", Trans. J. L. Stocks, **The Complete Works Of Aristotle**, ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991.

_____ "Physics", **The Complete Works Of Aristotle**, Trans. by. R. P. Hardie and R.K. Gaye, ed. Jonathan Barnes, Volume I, New Jersey, Princeton University Press, 1991.

Barnes, Jonathan: **Düşüncenin Ustaları: Aristoteles**, Çev. Bahar Öcal Düzgören, 2. Bs., İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 2002.

Bolay, Süleyman Hayri: **Aristo Metafiziği İle Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması**, 3. Bs, Ankara, M.E.B., 2005.

Burnet, John: **Early Greek Philosophy,** Second Edition, London, Adam and Charles Black, 1908.

Capelle, Wilhelm: **Sokrates'ten Önce Felsefe,** Çev. Oğuz Özügül, 2 Bs., İstanbul, Pencere Yayınları, 2006,

Chantraine, Pİerre: **Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque**, Paris, Editions Klincksieck, 1968.

Corbin, Henry: **History Of Islam Philosophy**, Trans. Liadain Sherrard, London, Kegan Paul International, 2001.

Denkel, Arda: **İlkçağda Doğa Felsefeleri,** Ankara, Doruk Yayımcılık**,** 2003.

Devellioğlu, Ferit: Yay.Haz.: **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, Aydın Sami Güneyçal, 20. Bs., Ankara, Aydın Kitabevi Yayınları, 2003.

Duralı, Teoman: **Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu,** İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1995.

el-Ehvâni, Ahmed Fuad: "Kindî", Çev. Osman Bilen, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, 3. Bs., İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.

el-Masumi, Muhammed Sagir Hasan: "Fârâbî II", Çev. Burhan Köroğlu, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.

Erhat, Azra, Sabahattin Eyuboğlu: **Hesiodos Eseri ve Kaynakları**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.

Eyuboğlu, İsmet Zeki: **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü,** İstanbul, Sosyal Yayınları, 2004.

Fahri, Macit: **İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş,** Çev. Şahin Filiz, İstanbul, İnsan Yayınları, 1998.

Fahri, Macit: **İslâm Felsefesi Tarihi,** Çev. Kasım Turhan, İstanbul, İklim Yayınları, 1987.

Fakhry, Majid: **Al-Fārābi, Founder Of Islamic Neoplatonism**: His Life, Works and Influence, Oxford, Oneworld Publications, 2002.

Fârâbî: "Aristo'nun Felsefesi", **Fârâbî'nin Üç Eseri,** Çev. Hüseyin Atay, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.

_____ **El-Medinetü'l Fâzıla**, Çev. Nazif Danışman, İstanbul, Maarif Basımevi, 1956.

_____ "Felsefenin Temel Meseleleri", **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri,** Mahmut Kaya, 2. Bs., Klasik, İstanbul, 2005.

_____ **Halâ Üzerine**, Çev. Prof. Dr. Necati Lugal Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı, 2. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985.

_____ **Harfler Kitabı (Kitâbu'l- Hurûf),** Çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2008.

_____ **"Fârâbî Tetkikleri I",** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:468, İstanbul, 1950.

Fenni, İsmail: "hayyiz", **Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-İ Felsefe**, , İstanbul, Matbaa-i Amire, H. 1341 (M. 1925).

Guthrie: W.K.C., **A History Of Greek Philosophy**, Volume VI, Aristotle An Encounter, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Hammond, Robert: **Fârâbî Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi,** Çev. Gülnihal Küken, Uluğ Nutku, İstanbul, Alfa, 2001.

Hartog, François: **Herodotos'un Aynası,** Ankara, Dost Kitabevi, 1997.

Herodotos: **Herodot Tarihi**, Çev. Müntekim Ökmen, 2. Bs., İstanbul, Remzi Kitabevi Yayınları, 1983.

Jammer, Max: **Consepts of Space:** The History Of Theories Of Space In Physics, Cambridge, Harward University Press, 1954.

Khalidi, Muhammad Ali: Ed. **Medieval Islamic Philosophical Writings**, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Kiernan, Thomas: **Aristotle Dictionary**, London, Peter Owen, t.y.

Koç, Yalçın: "Mekân Ve Nesne", **Felsefe Arkivi**, Sayı: 29, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1994: 13-20.

Koyre, Alexandre: **Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1998.

_____ **Yeniçağ Biliminin Doğuşu,** Çev. Kurtuluş Dinçer, İstanbul, Ara Yayıncılık, 1989.

Kranz, Walther: **Antik Felsefe:** Metinler ve Açıklamalar, Çev: Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994.

Laertios, Diogenes: **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Liddell and Scott: **"khora"** (Çevrimiçi)http://www.perseus.tufts.edu, 20.05.2011.

_____ **"topos":** (Çevrimiçi): http://www.perseus.tufts.edu, 20.05.2011.

Mahdi, S. Muhsin: **İslâmda Felsefe,** Çev. Rahim Acar, İslâm Kültürü: İslam'da Kültür ve Bilgi, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, C. 5, Ankara, T.C. Turizm Ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 2008.

Medkûr, İbrahim: "Fârâbî I", Çev. Osman Bilen, **Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,** Editör M.M. Şerif, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000.

Morison, Benjamin: **On Location**: Aristotle's Concept of Place, Oxford, Clarendon Press, 2002.

Nalbantoğlu, Hasan Ünal: "Nedir Mekân Dedikleri?", **Zaman-Mekân,** Yay. Haz. Ayşe Şentürer, vd., İstanbul, YEM Yayınları, 2008: 88-105

Oldyrod, David: **İnsan Düşüncesinde Yerküre:** Yerbilim'e Bir Tarihsel Bakış, Çev. Ülkün Tansel, Ankara, TÜBİTAK, 2004.

Peters, E. Francis: **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü,** Çev. ve Yay. Haz. Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2004.

Platon: "Timaeus", **Timaeus and Critias,** Trans. Robin Waterfield, New York, Oxford University Press, 2008.

_____ **Timaios**, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, İstanbul, Sosyal, 2001.

Reisman, C. David: **"Fârâbî ve Felsefe Müfredatı",** The Cambridge Companion to Arabic Philosophy (İslam Felsefesine Giriş), Ed. Peter Adamson, Richard C. Taylor, Çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yayınları, 2. Bs., 2008.

Ross, David: **Aristoteles**, Çev. İhsan Oktay Anar, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2002.

Sayılı, Aydın: **Mısırlılarda Ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi Ve Tıp,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1982.

Serres, Michel: **Doğayla Sözleşme**, Çev. Turhan Ilgaz, İstanbul, Yapı kredi Yayınları, 1994.

Sorabji, Richard: **Matter, Space and Motion:** Theories in Antiquity and Their Sequel, New York, Cornell University Press, 1988.

Soykan, Ömer Naci: "Uzam Bellek Bağıntısı Açısından Mimarlığa Bir Bakış", **Zaman-mekân,** Yay. Haz. Ayşe Şentürer, Şafak Ural vd., İstanbul, YEM yayınları, 2008: 34-39.

Topdemir, Hüseyin Gazi: Yay. Haz., **Fârâbî: Doğu Bilgeliğinin Kapısı**, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

Türker-Küyel, Mübahat: **Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık Ve Düşünce Öğretileri,** Ankara, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları: 188, 1969.

Ural, Şafak: **Bilim Tarihi,** 3. Bs., İstanbul, Çantay Kitabevi, 2000.

Vorlander, Karl: **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet, Orhan Saadeddin, günümüz diline akt. Yüksel Kanar, Cilt: 1-2, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004.

White, Michael J. : **The Continuous and The Discrete**: Ancient Physical Theories from a Contemporary Perspective, Oxford, Clarendon Press, 1992.