T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE TARİHİNDE ZAMAN ALGISI VE McTAGGART'IN "ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI" GÖRÜŞÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEVVAL ERSAN

FELSEFE ANABİLİM DALI

Ankara, 2022

T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE TARİHİNDE ZAMAN ALGISI VE McTAGGART'IN "ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI" GÖRÜŞÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEVVAL ERSAN

FELSEFE ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Mehmet VURAL

Ankara, 2022

TEZ KABUL VE ONAY SAYFASI

Şevval ERSAN tarafından hazırlanan "Felsefe Tarihinde Zaman Algısı ve McTaggart'ın 'Zamanın Gerçekdışılığı' Görüşü" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

<table>
<tr><th colspan="2">Jüri Üyesi</th><th>Kurumu</th><th>İmza</th></tr>
<tr><td colspan="2">Prof. Dr. Mehmet VURAL (Danışman)</td><td rowspan="2">AYBU/İTBF/
Felsefe</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>Kabul [x]</td><td>Red [ ]</td></tr>
<tr><td colspan="2">Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM</td><td rowspan="2">AÜ/EBF/
Felsefe</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>Kabul [x]</td><td>Red [ ]</td></tr>
<tr><td colspan="2">Dr. Öğr. Üyesi Mehtap DOĞAN</td><td rowspan="2">AYBU/İTBF/
Felsefe</td><td rowspan="2"></td></tr>
<tr><td>Kabul [x]</td><td>Red [ ]</td></tr>
</table>

Tez Savunma Tarihi:25/06/2022

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. Tarih (…/…/ ….)

İmza

Şevval ERSAN

TEŞEKKÜR

Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca hiçbir zaman desteğini esirgemeyen ve tezim hakkında beni her zaman olumlu yönlendiren, yılmadan çalışmama teşvik eden tez danışmanım Prof. Dr. Mehmet VURAL hocama, bu çetin yola başlarken yenilikçi düşünce sistemine yönlendirmesi ve tez konumun özgün olmasında desteğini yadsıyamayacağım Dr. Öğr. Üyesi Mehtap DOĞAN hocama, tez jürisinde bulunan Prof. Dr. Hasan Haluk ERDEM hocama, tez yazma sürecimde beni her koşulda destekleyen canım aileme, yazım kurallarına hususiyetle dikkat eden, tezimin her bölümü için aynı hassasiyeti göstererek okuyup yorumlayan arkadaşım Ayşegül GÜNEŞ'e ve yine tezim açısından kıymetli yardımlarından ötürü kuzenim Arda ERSAN'a teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

Felsefe Tarihinde Zaman Algısı ve McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" Görüşü

Dünyayı algılayış biçimlerinin sürekli olarak değiştiği bir düzlemde, zaman kavramına da bakış o denli değişim göstermiştir. Zamanı algılayış şekilleri döngüsel ve doğrusal (lineer) olacak şekilde iki türlü ele alınmıştır. Zamanın döngüsel mi yoksa doğrusal mı kabul edilmesi gerektiği, her çağda kafaları karıştıran bir sorun niteliğindedir. İlahi dinler düşünce tarihine dahil olmadan önce zamanı döngüsel kabul eden medeniyetler, dinler düşünce sahnesine girdiğinde zamanın doğrusal olabileceği fikrini gündeme getirmiştir. Varmak istediğimiz nokta, ilk medeniyetlerden bu yana belli zaman kabullerinin ortaya atıldığı, kimileri taraftar bulurken kimilerinin ağır eleştiriye maruz kaldığıdır. Aristoteles ile ilk kez sistemleştirilen zaman kavrayışı, Newton ile nesnel hale gelmiş, Einstein ile göreceli bir konuma sahip olmuştur. Temellerini ilk kez Elealı Parmenides'te gördüğümüz değişimin aslında bir yanılsama olduğu ve dolayısıyla zamanın da varlığından bahsedemeyeceğimiz fikri yüz yıllar sonra J. Ellis McTaggart ile tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Bu zaman kabulünü sistemleştiren J. Ellis McTaggart *Zamanın Gerçekdışılığı* argümanını aynı adlı makalesiyle düşünce tarihine sunmuştur. McTaggart da bulunan Hegel hayranlığı vesilesiyle zamanı algılayış biçimi onun tersi istikametinde yer almıştır. McTaggart'ın açtığı yolda farklı zaman kabulleri geliştirilmiş ve hala geliştirilmeye devam etmektedir. Bu çalışmada tarihsel süreçte zaman kavramına yüklenen anlamlar özetlenerek, McTaggart'ın Zamanın Gerçekdışılığı argümanı temellendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zaman, Zamanının Gerçekdışılığı, J.Ellis McTaggart

ABSTRACT

Perception of Time in the History of Philosophy and McTaggart's View of the "Unreality of Time"

In a plane where the ways of perceiving the world are constantly changing, the perspective on the concept of time has changed as well. The ways of perceiving time are handled in two ways, cyclical and linear. Whether time should be considered cyclical or linear is a perplexing problem in every age. Civilizations that considered time cyclical before divine religions were included in the history of thought brought forward the idea that time can be linear when religions enter the stage of thought. The point we want to reach is that certain time assumptions have been put forward since the first civilizations, while some found supporters, others were subjected to heavy criticism. The concept of time, which was systematized for the first time with Aristotle, became objective with Newton and had a relative position with Einstein. The idea that the change, the foundations of which we saw for the first time in Parmenides of Elea, is actually an illusion, and therefore we cannot talk about the existence of time, came to light again hundreds of years later with J. Ellis McTaggart. J. Ellis McTaggart, who systematized this assumption of time, presented the Argument of the Unreality of Time to the history of thought with his article of the same name. On the occasion of the admiration for Hegel in McTaggart, his way of perceiving time took place in the opposite direction. In the path opened by McTaggart, different time assumptions have been developed and still continue to be developed. In this study, the meanings attributed to the concept of time in the historical process are summarized and McTaggart's Unrealism of Time argument is tried to be grounded.

Keywords: Time, The Unreality of Time, J.Ellis McTaggart

İÇİNDEKİLER

ÖZET…. i
ABSTRACT ii
İÇİNDEKİLER iii
ŞEKİLLER DİZİNİ iv
GİRİŞ ……1
1. FELSEFE TARİHİNDE BAZI ÖNEMLİ ZAMAN DÜŞÜNCELERİ 16
1.1. Nesnel Zaman 16
1.2. Mutlak Zaman 23
1.3. İzafi Zaman 31
2. JOHN ELLIS McTAGGART'IN ENTELEKTÜEL BİYOGRAFİSİ VE HEGEL FELSEFESİ İLE İLİŞKİSİ 42
2.1. McTaggart'ın Entelektüel Biyografisi 42
2.2. Hegel Felsefesi ve Hegel'in Zamana Bakışı 45
3. ZAMAN ANLAYIŞINA BİR ALTERNATİF: JOHN ELLİS McTAGGART'IN "ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI" GÖRÜŞÜ 56
3.1. J.E. McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" Görüşü 57
3.2. McTaggart'ın Açtığı Yolda Geliştirilen Düşünceler 70
3.2.1. Dinamik/Kipli Zaman Teorisi 71
3.2.2. Statik/Kipsiz Zaman Teorisi 72
4. SONUÇ 90
Kaynakça 97

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. 1: Vagon Örneği..... 38

GİRİŞ

Hayatı anlamlandırmak adına birtakım yollara başvuran insanoğlunun en büyük kaygılarından biri de zamana yön tayin etmek olmuştur. Zaman olgusunun gerekliliği hakkında, pratik anlamda, hayatın merkezine oturtulabilecek bir anlam ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında ilk medeniyetlerin zaman olgusu hakkındaki görüşlerini hayata uyarlama konusu da oldukça önemlidir. Bu nedenle çalışmamıza başlamadan önce ilk medeniyetlerin zamana yüklediği anlamları temel aldıktan sonra, Antik Yunan düşüncesinde bu yaklaşımların nasıl evrildiğine bakarak zaman konusunu daha anlaşılabilir hale getirmeye çalışacağız.

İlk önce medeniyetlerin beşiği olarak adlandırılan Mezopotamya uygarlıklarına ardından tarihsel takip sürecini koruyarak, Antik Yunan düşünce sistematiğine konumuzla alakalı ve daha çok öne çıkan düşünürler baz alınacak şekilde konunun mahiyetini ortaya koymaya girişeceğiz.

Mezopotamya uygarlıkları, nehir sularından daha rahat istifade etmek ve zararlarından korunmak amacıyla sulama kanalları inşa etmişlerdir. Mezopotamya uygarlıklarından ziyade daha kesin bilgilere sahip olduğumuz Mısır medeniyetinde bahse konu olan durum çok da farklı değildir (Sayılı, 1991: 12). Onlar da Nil Nehri'nin yükselip alçalmasını kendilerini geliştirmek açısından oldukça faydalı bir biçimde kullanmışlardır. Bu durum var olanı bir şekle sokup kullanma anlamında olan maddeye form kazandırma fikrini açığa çıkarmaktadır. Bahsettiğimiz maddeye form kazandırma girişimi, onların zaman düşüncesi için de geçerlidir demek bu bağlamda yanlış bir düşünce olmayacaktır. Eski Mısır kozmolojisinde var olana form kazandırma görüşü, yoktan var etmenin yanında daha çok kabul görmektedir. Nil Nehri'nin sürekli döngüsel olarak taşıyor olması da onları döngüsel zaman anlayışına yönlendiriyor gözükmektedir. Eski Mısırlıların Nil sularının

yükselmesiyle birlikte yeni yılın başladığına dair kabulleri bulunmaktadır. Bu durum aynı zamanda onların tanrıçaları ile de özdeşleşmiş görünmektedir (Topakkaya, 2017: 22).

Eski Mısır'daki döngüsel zaman algısının özünde, yılların sürekli olarak yeni baştan yaşanıyormuş gibi ele alınması da vardır. Yıllar, *kendisini gençleştiren şey* şeklinde adlandırılmaktadır. Bu yaklaşımda onların yılları yeni bir başlangıç olarak görmelerinin altında yatan sebep mahiyetinde olduğunu bizlere göstermektedir (Topakkaya, 2017: 23). Bunun yanında güneşin kaybolup tekrar yerini alması, ki onlar için güneş aynı zamanda tanrı olarak kabul edilmektedir, ölümü sembolize etmektedir. Bu zahiri ölüm süresi onlarda bir arınma zamanı olarak ifade edilmektedir. Bahsedilen süre içinde öbür dünyaya gidip gelen yıldızlar ve tabi ki güneş de döngüsel bir süreci oluşturmaktadır. Süreç içinde gün doğumu ve batımı dolayısıyla ölüm ve yeniden doğum gerçekleşmektedir (Sayılı, 1991: 105). Bu da yeniden onların döngüsel şekilde zamanı konumlandırdıklarını gün yüzüne çıkartmaktadır.

Mısırlılar tanrılarını ezeli ve ebedi olarak düşünmezler. Onlarda tanrıların varlığı zamanla başlar ve yaratıcı olarak addedilen tanrı başlangıçta ilk suların içinden doğar ardından diğer tanrıları yaratır. Tanrılar insan görünümündedir ve onlar insanların yapabildikleri her şeyi yapabilecek şekilde yaratılmışlardır. Fakat ölüm konusunda, tanrıların insanlar gibi yok olmadığı gençleşerek tekrar evrene döndüğü düşünülür (Sipahioğlu, 2021: 33). Birçok tanrısı bulunan Mısırlıların en önemli tanrılarından biri güneş tanrısıdır ve onun zamanı konumlandırışları açısından etkili olduğu düşünülmektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz güneşin bu şekilde anlamlandırılıyor oluşu ile doğanın ritmi zamanın işleyişine etki ettiğini de göstermektedir. Güneş tanrısı *Ra* iki yolculukla geceyi ve gündüzü oluşturur. Ancak gece ile gündüzün yer değiştirmesinden bahsedilmemektedir. Bunun nedeni ise Güneş ve diğer tanrıçaların Dünya'da insanlarla birlikte yaşıyor olmasındandır (Topakkaya, 2017: 24). Zaman geçtikçe Güneş'in de yaşlanmaya ve eski gücünü kaybetmeye başladığı anlatılmaktadır. Bu durum insanların onun güçsüzlüğünden faydalanmak istemesi ile sonuçlanmıştır. Gökyüzünde *Ra*'nın meydana getirdiği tanrılar onun emri ile insanlığı yok etme girişiminde bulununca Güneş tanrısı bu durumdan vazgeçip onları nar suyunda boğmuştur. Gökyüzü ineği bu durumun akabinde Güneş tanrısını yeryüzünden gökyüzüne çıkarmış ve böylelikle zaman denilen şey oluşmuştur. Zaman bu açıdan insanlık için bir ceza mahiyetinde ortaya çıkmıştır. Aktarılanlardan da anlaşılacağı

üzere Eski Mısır'da zaman kendiliğinden ortaya çıkan bir şey olarak değil de insanların yüzünden yaşamlarını sınırlandırılmak adına var olan olarak görülmüştür (Topakkaya, 2017: 24).

Tüm bunların yanında dünyevi zamanın sınırlı olduğunun da farkında olan Eski Mısırlılar, her canlının sonsuzluktan düşen sınırlı bir zamanın olduğu bilincinde olarak, *Ahau* kelimesini kullanmaktadırlar. Yaşadığımız dünya ile daha sonra yaşayacağımız dünya arasındaki bağlılığı sağlayan ise tabi ki yine Güneş mitosu ile alakalıdır (Topakkaya, 2017: 26). Güneş tanrısı gece ve gündüz yolculukları yaparken ölüler alemine de uğramakta ve ölüler diyarının kendisi de ölü olan tanrısı ile görüşür. Ölüler diyarının tanrısı, sonsuz düne yani "geçmişe" sahiptir. Bu iki tanrının karşılaşması ikili kozmik zamanı ortaya çıkarmaktadır. Güneş, *sonsuz dün* ve *sonsuz yarın* arasında gidip gelen bir süreci sürekli olarak tamamlamaktadır. Bu bağlamda da evren denilen karşıtların oluşturduğu birlik olarak açığa çıkmaktadır (Topakkaya, 2017: 26).

Mısırlılarda zamanın devri harekete sahip olduğu düşüncesinin temelinde yaşanan zamanın tamamıyla bir tekrardan ibaret olduğu yatmaktadır. Onlarda mitolojik zamanlar ile aynı şekilde zaman, sürekli olarak tekrar eden bir şey olarak ifade edilmektedir. Kısaca, zaman onlar için yeniden, yaşanan bir şey olarak tasavvur ediliyordu (Sayılı, 1991: 112). Dairesel zaman anlayışı kabulü Mezopotamya uygarlıklarında da hâkim görüş olmuştur. Arkaik denilen dönemde Uygarlıklarda benimsenen tanrı anlayışları zaman üzerinde etkilidir. Bu dönemde her doğa gücüne tanrısal nitelik yükleme girişimi mevcuttur. Zaman kişiselleştirilerek, Ay ya da Güneş tanrısı kullanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Güneş ve Ay'ın hareketleriyle birlikte döngüsel zaman anlayışı anlam kazanmıştır. Eski Mısır'da güneş takvimi ağırlıklı zamana bakış varken; Mezopotamya, Meksika, Çin gibi uygarlıklarda bu durum değişerek Ay esaslı zaman anlayışına geçilmiştir. Ay bu uygarlıklarda en üstün tanrı kabul edilirken, zamanda doğal olarak onun yaratması sonucunda var olmuştur (Topakkaya, 2017: 27-28).

Mezo Amerikan dinlerinin merkezinde ise yine döngüsel yaradılışlar ve yok oluşlar bulunmaktadır (Topdemir, 2013: 102). Eski Meksika-Amerika uygarlıkları içinde bu bağlamda aynı zaman düşüncesi geçerlidir demek yanlış olmayacaktır. Onların da döngüsel zaman anlayışını düşüncelerine kattıklarını görmekteyiz. Eski Meksika Uygarlığında farklı olarak zamanın ortadan kalkacağı ve zaman akışının duracağına dair inançları

bulunmaktadır. Daha önceki Uygarlıklarda da ifade edildiği gibi burada da Güneş'in önemli bir yeri vardır. Bu açıdan Güneş, zaman ve mekânın üstünde en güçlü olan tanrısal varlık olarak görülmektedir (Topakkaya, 2017: 29).

Maya dininde de Mezo Amerikan dinlerinde olduğu gibi döngüsellik söz konusudur. Onların kutsal kitaplarında yaratılan ilk insanın büyük bir tufan sonucu yok olduğu ve göğün yere düştüğü aktarılmaktadır. Böylelikle evren karanlığa bürünmüştür (Topdemir, 2013: 102). Aktarılan düşünceyle bağlantılı olarak, Mayalar da zaman ile yaşam arasında sıkı sıkıya bir bağ bulunmaktadır. İnsan varlığının vazgeçilemez temel özelliği olarak zaman vardır. Onlara göre ancak zaman sayesinde birtakım düzenlilikler sağlanabilir (Topakkaya, 2017: 30). Bu da onun yaşamının temel taşı olduğunun göstergesi mahiyetindedir.

Bahse konu olan kültürlere geniş bir pencereden baktığımızda bir takım ortak özelliklerinin olduğu görülmektedir. Zamana bakışlarını belirlerken gökyüzünden ilham aldıkları bu bağlamda oldukça açıktır. Döngüsel zaman anlayışını benimseyen bu uygarlıkların, zamanı algılayışları dolayısıyla "şimdiki zamana saplan"mış olduklarını söylemek aslında çok yanlış bir düşünce değildir (Topakkaya, 2017: 32). Böyle bir düşüncenin ortaya çıkardığı kaçınılmaz sonuç ise zaman içerisindeki gidip gelişleri mümkün görmektir. Bu nedenle onların algılayışlarında "geçmiş" ve "gelecek" kavramları net bir biçimde bahsedilen kavramlar değildir. Döngüsel zaman anlayışında geçmiş ve gelecek her zaman iç içe konumlandığından bu kavramları da ayrı bir şekilde ele aldıkları ya da net bir şekilde bahsettikleri görülmemiştir (Topakkaya, 2017: 32).

Zaman anlayışlarındaki döngüsellik hem mitlerle hem de doğa olayları ile ilişkili olduğundan da burada da bir ortaklık söz konusudur (Topakkaya, 2017: 33). Dinlerin henüz ortaya çıkmamış olmasından kaynaklı olduğu düşünülebileceği gibi çoğu doğa olayına tanrısallık atfedildiği görülmektedir. Bu da kaçınılmaz olarak dünyevi olanla tanrısal olanın birbirine karışmasına olanak sağlamıştır.

Eski Hint Uygarlığına geldiğimizde geleneğe bağlılık ve daha çok soyut düşünceye önem verme eğilimi onların tüm felsefi sistemlerine şekil verdiğini düşündürmektedir. Onlar için gerçeği bulmanın yolu sezgiden geçmektedir (Störig, 2000: 118). Bu bağlamdan hareketle, zamanın onların "acı çekme" anlayışı üzerine kurulu olduğunu görmekteyiz. Hint felsefesindeki "öz"e dönmenin vurgulanıyor olması onların zaman anlayışlarına da tesir

etmiştir. Onlar için zaman ve mekân özümüze ulaşmada bizi yoldan çıkaran sebepler olarak görülmektedir. Hakikate ulaşmaya yönelik olan bu bakış açısında engel olan şeyler dışarıda bırakılmalıdır (Topakkaya, 2017: 36). Çünkü dünyaya ait olanlar özümüze yönelmede bizler için bir engel teşkil etmektedir.

Buda'nın temel öğretisi onların zamanı algılayışları açısından bilgiler vermektedir. Durmadan kendini yenileyip, yaratan bir zaman anlayışı vardır. Bu da oluş ve yok oluş kavramlarıyla ilintilidir. Bahsedilen bu iki kavram da zaman olmadan düşünülemeyecek kavramlardır. Birbirlerini gerektirirler (Topakkaya, 2017: 41). Onlardaki bu düşüncenin temelinde "genedoğum" inancı yatmaktadır (Störig, 2000: 120). Hint Uygarlığında temel alınan bu inanış reenkarnasyon fikrini de beraberinde getirmektedir. Hint Uygarlığındaki farklı bedenlerde tekrar canlanma düşüncesi onların döngüsel zaman anlayışını benimsediklerinin kanıtlarındandır (Topakkaya, 2017: 41). Onların Eski Hint düşüncesinden farklılıkları, geleneğe bağlı olmamakla açıklanabilir haldedir. Onlar geçmiş ve şimdi hakkında birtakım kabullerde bulunmaktadır. Bu kabule göre bizim akış halinde olduğunu düşündüğümüz zaman; onlar için akış değil, sadece kısa kısa anların art arda gelmesidir. Bu bağlamdan hareketle bir tarihin, geçmişin, varlığından da bahsetmek oldukça güçtür (Störig, 2000: 73).

Zamana bakışı döngüsel olan bir diğer uygarlıkta Eski Çin uygarlığıdır. Onların nazarına zaman, öznel bir şey olarak görülmektedir. Mevsimlere göre akan bir zamandan bahsederek, kabul gören dört mevsimin yanında "yüksek yaz" adını verdikleri bir mevsim daha eklerler. Beşinci mevsim, yaz mevsiminin son on altı günü ile temsil edilmektedir. Zaman ve mekân bir ve aynı şeyler olarak ele alınır. Yalnızca olaylara ve olgulara göre farklı mahiyetlerde görünebilirler (Topakkaya, 2017: 44). Zaman ve mekân onlara göre gerçek dünyanın temel nitelikleri olarak ele alınmıştır. Diğer döngüsel zaman kabulünde bulunan uygarlıkların aksine Eski Çinliler, *sonsuzluk* kavramından bahsetmezler. Eski Çin de zamanın sürekli olarak geriye doğru akan bir süreç olduğu düşünülmüştür. Böylelikle onların zamanı, tarihsel anlamda toplumsal olay ve olgularla beraber düşündüklerini görüyoruz (Topakkaya, 2017: 44). Zamanın kültürler çerçevesinde bu biçimde ele alınışı toplumların düşünce yapısı, bilgi birikimleri ve toplumsal kabulleriyle yakından ilişkili olduğunu görüyoruz. Zamanın tarihinin çoğu kaynakta Yunan kültürü ile başlatıldığını görüyoruz. Ancak her düşüncenin bir öncesi olduğu bilincinde olarak; Yunan düşünce sistematiğinin bir

mucize olmadığı hususunun altını çizmekte de fayda görüyoruz. Şimdi Yunan düşün dünyasının zaman açısından önemli kısımlarına değinerek, çalışmanın ana temasının belirginleşmesi hususunda adımlar atacağız.

Antik filozoflar zaman hakkındaki düşüncelerine ilk başta değişim problemi üzerine düşünerek başlamışlardır. Bu açıdan en önemli soru: Bir şeyin farklı bir şeye dönüştüğü halde aynı şey olarak kalması nasıl olanaklıdır? şeklinde ortaya çıkmaktadır (Turetzky, 2020: 15).

Eski Yunan dilinde birtakım terimlerin zamanın karşılığı olarak kullanıldığı bilgisine sahibiz. Öncelikle zamana yükledikleri anlamları bilmek, zaman hakkında söyleyecekleri açısından önem taşımaktadır. *Khronos, kairos, skhole* ve *aion* kavramları zamanı tanımlamak için kullanılan kelimelerdir. Khronos, belirli bir zaman anlamına gelmektedir. Genellikle khronos, mitolojik tanrılardan olan khronos ile aynı kabul edilmektedir. Yunan mitolojisinin temelinde yer alan devinen, hareketli şeylere atfedilen canlılık düşüncesi sürekli akan zaman için de bu görüşü destekliyor gözükmektedir (Şar, 2018: 82).

Titan Khronos, zaman ile özdeşleştirilmeye Hesiodos ve Ferekidis'in yaşadıkları dönemlerde (MÖ. 7.- 6. yüzyıl ortaları) başlamıştır. Bu özdeşleştirmeye başka bir durumun da etkisi bulunmaktadır. Bunun da Yunanca *chronos* ile *khronos*'un benzerliğinin yanında aynı şekilde Yunan tanrılarından oğlunu yiyen tanrıya olan benzerliğinden kaynaklandığı görülmektedir (Turetzky, 2020: 16).

Farklı metinlerde "yer, gök, gece-gündüz, dağlar ve denizler khaos'tan doğduktan sonra oluşur" şeklinde ifade edilmesinin yanında hepsinden önce var olanın "khaos" olduğu ve diğerlerinin daha sonra ortaya çıktığı belirtilmektedir. Yerin ve göğün düzenlenmesinin ardından Kronos'un oluşmuş olması önemli bir detaydır. Evrenin düzenlenmesinden hemen sonra Kronos oluşmuş, yani zaman başlamıştır. Bu bakımdan düzenlenmiş mekân ile zaman arasında bir bağlantı olduğu düşünülebilir. Böylelikle mekân olmadan zamanın başlatılamayacağı düşüncesi ortaya çıkmaktadır (Şar, 2018: 83). Bunu kendi hayatımıza uyarladığımızda da mantıklı gözükmektedir. Farklı mekanlarda yaşamaya başlayışımız, farklı zamanlarında başlamış olduğuna dair bizlere izlenimler vermektedir.

Mitsel düşüncelerden ayrı bir şekilde bakıldığında Yunan kozmolojisinde *khronos*'a yani zamana ilk defa Anaksimandros'un bir fragmanında rastlarız. Onun fragmanın temel dayanak noktası asli unsur kabul ettiği *aperion* ile alakalıdır. Sınırsız olarak isimlendirdiği

bu kavram ile felsefesinin temel dinamiğini de oluşturmaktadır. Özellikle dönemin başlarında konuşulan değişim hakkındaki soruya verdiği yanıt yine aperion ile açığa kavuşturulmaktadır. Anaksimandros için sınırsız olan, var olan her şeyin kaynağını kendinde barındıran ve yine sonunda kendisine döneceği bir kaynaktır. Aynı zamanda sınırsız olan, var olan şeyler değişse bile kendisi değişmeden aynı kalmaktadır. Bahsettiğimiz fragmana göre var olan şeylerin varlığa gelmesi ve yok olması zorunludur (Turetzky, 2020: 18). Yani buradan anlaşılacağı üzere değişim zorunludur; fakat sınırsız olan hiçbir biçimde ortaya koyduğu ürünler gibi sonlu değildir.

Anaksimandros'a göre her sınırlı olan karşıtıyla sınırlıdır. Bu sınırlılıkların altında konumlanan değişmez biricik şey de sınırsız olandır. Ancak bu şekildeki bir akıl yürütme bizlere şunu da göstermektedir: Sınırlı şeyler eğer sadece zaman içerisinde sınırlı ise var oluşun ve yok oluşun nesnesi haline gelebilir. Aksi bir durumda değişmeyen ve sonsuza kadar değişmeden kalan sınırlı şeyler de var olabilirdi. Nihayetinde Anaksimandros için zaman, karşıt şeylerin kendi sınırlarını aşıp sınırsız hale gelmelerini önleyen bir konumdadır. Zaman var olan her şeyi bir biçimde düzene sokmaktadır (Turetzky, 2020: 18).

Empedokles de zaman düşüncesi hakkında fikir beyanında bulunan bir diğer erken Yunan düşüncesi filozofudur. Hint düşüncesinde bahsettiğimiz "genedoğum" teması Empedokles'in düşün sisteminde de mevcuttur. Düzenli oluş ve yok oluş döngüsü o da ele almıştır (Störig, 2000: 212). Empedokles, temel karşıtlıkların yok edilemez bir mahiyete sahip olduğunu söyledikten sonra, zamanın ise azami birleşmeden azami ayrılığa doğru bir döngü içerisinde anlamlandığını ifade eder. Birleşme eğilimi sevginin gücünü, ayrılık eğilimi nefretin yöntemi altında bulunmaktadır (Turetzky, 2020: 19). Yani sevgi ve nefret iki itici güç olarak anlatılmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, Sokrates öncesi dönemde düşünürlerin zaman konusunda ulaşmaya çalıştıkları ve üzerinde durdukları en önemli husus değişim problemi olmuştur. Onlar için zaman değişimle beraber ele alınması gereken bir şey olarak görülmüştür (Turetzky, 2020: 19). Herakleitos da bu dönem içerisinde değişim hakkında konuşan önemli filozoflar arasına adını yazdırmıştır.

Herakleitos'un ana tezi çoğumuz tarafından bilinen bir yaklaşıma dayanmaktadır. Ona göre her şey akış halindedir ancak bu akış, birleştirici bir güce ya da akılsal bir ilkeye

de bağlı olarak ilerlemektedir. Bahsedilen bu ilke karşıtları birleşik bir gerilim içinde bir araya getirmektedir (Turetzky, 2020: 19-20). Karşıtların birbirine olan ihtiyacı ve birbirleriyle bir bütün oluşturması hali Herakleitos düşüncesinde diyalektik öğretisine karşılık gelmektedir (Störig, 2000: 210). Diyalektik düşünce sonraları Hegel düşüncesinin zemini oluşturmada bizlere fayda sağlayacak bir düşüncedir.

Herakleitos'un elimize ulaşan fragmanlarından yalnızca birinde zaman hakkında fikir beyan ettiği görülmektedir. Onun zaman konusunda öne çıkan fragmanı şu şekildedir: "Zaman, taşları ileri geri sürerek oynayan bir çocuktur. Krallık çocuğundur." Anlaşılacağı üzere zaman burada doğanın düzeninde bir bakımdan bir değişiklik meydana getiren bir şey olarak resmedilmektedir. Zaman, Herakleitos için ne rasyonel ilkenin kendisidir ne de değişen doğanın bir karşılığından ibarettir (Turetzky, 2020: 20). Philip Turetzky bu sonucu çıkarabileceğimizin mümkün göründüğünü söylemektedir.

"Her şey gelip geçicidir, hiçbir şey kalmaz." şeklindeki söz Herakleitos'a atfedilmiştir. O, sonsuz değişimin ve zamanın gizemini kendi derinliklerinde duyduğunu ifade etmiştir. Bahsettiğimiz bu sonsuz akışı, değişimin ardında bulunan birliği ve birliğin içindeki düzenliliği görmüş ve felsefi düşünce sistemini oluşturmuştur (Störig, 2000: 208).

Herakleitos, zamanın başlangıcı hususunda ise onun yine *sonsuz bir süreklilik* olduğunu ifade ederek zamana bir başlangıç tayin edemeyeceğimizi belirtmektedir. Böyle bir bakış açısı, Herakleitos'un başlangıç ilkesinde mitsel düşünceye bağlı kalmasının yanı sıra evrenin yaradılışını, doğal nedenlere bağlı olarak açıklamaya girişen dönemdaşlarından farklılaşmasına yardımcı olmuştur (Turetzky, 2020: 20).

Herakleitos için değişimden bir biçimde bağımsız olarak ele alınan zaman, değişimin nesnesi olmayacağından şeylerin rasyonel ilkesine bir zincirin halkaları gibi sıkı sıkıya bağlı olacaktır. Zamanın başlangıcının olmaması ve sonsuz bir süre oluşuyla; zaman, değişmeyen dünyanın bir özelliği konumuna gelmektedir. Her şey akış halinde iken, şeylerin akışı *logos*un değişmez yasası tarafından belirlenmiştir (Turetzky, 2020: 21). Böylelikle zaman logos ile aynı şey değilse ve sadece değişimin bir özelliği olarak düşünülemiyorsa, o halde zaman ancak rasyonel ilke ile şeylerin akışı arasında bir yerde konumlandırılabilir gözükmektedir. Böyle bir yorum büyük ölçüde spekülatif gözükse de kıymetlidir. Herakleitos, zamana bir çocuğun gücünü atfetmiş olsa da bu tarihsel anlamda ve zamanın

tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Onun başlangıcı kabul etmeyişi de zamanı, kendisi değişmeyen ve her şeyi kuşatan birleştirici rasyonel bir ilkeye bağladığını da gözler önüne sermektedir (Turetzky, 2020: 21). Herakleitos'un düşüncesinin tam tersini savunan Elea Okulu mensuplarından Parmenides düşüncesi McTaggart'ı anlamlandırmak adına oldukça gereklidir. O, zaman hakkında dönemi üstünde bir yaklaşım sergileyerek zamanın gerçek olmadığının ilk sinyallerini vermiş önemli bir düşünür olarak felsefe tarihine adını yazdırmıştır.

İtalya kıyılarında Yunan konisinden olan Elealılar, Elea okulunu kurmuşlardır. Onlar değişim fikrinin gerçek olmadığı düşüncesinden hareket ederek felsefi sistemlerini bu şekilde oluşturmuşlardır. Değişimin olmayışı durumu zamanın da olmayışını beraberinde getirmiştir (Bardon, 2018: 10). Elealı erken dönem düşünürlerinden Parmenides ve Zenon bu bağlamda mihenk taşı mahiyetindedir. Onlar çağdaşları Herakleitos'un düşünce sistematiğinin tam tersi istikamette düşüncelerini oluşturmuşlardır. Herakleitos'un savunduğu aynı nehirde iki kez yıkanılamaz düşüncesi değişimin sürekli olarak devam ettiği yönündeydi. Parmenides ve Zenon da ise değişim bir yanılsamadan ibarettir ve tüm dünya değişmez zamansız bir birliktir. Onlar zaman konusunda idealist bir tavır takınmaktadır. Zaman, doğada olabilecek bir şey değil; sadece zihinde bulunan bir fikir olarak ele alınmaktadır (Bardon, 2018: 10). Elealılardan öncelikle Parmenides'in, daha sonra Zenon'un -hala tartışılan- paradoksları ekseninde zamanı kavrayışlarına değineceğiz.

Parmenides dilin ve düşüncenin mantıksallığına verdiği önem dolayısıyla öne çıkan düşünür olmuştur. O, bu yoldan hareket ederek zamanı varlıksal alanın dışında bırakmıştır. Zamanın olanaklı herhangi bir düşüncenin nesnesi olamayacağını ifade eden Parmenides, zamanın gerçek olmadığını iddia etmektedir. Parmenides'in ileri sürdüğü bu düşünceyi daha iyi anlamlandırabilmek adına var olanlara nasıl baktığına da değinmekte fayda vardır. Onun için söylenebilen, düşünülebilen ya da sorgulanabilen herhangi bir şey zorunlu olarak vardır. Bu nedenle var olmayan şeyler hakkında konuşmak anlamsız gözükmektedir. Aynı düzlemden hareketle olumsuz yargılar düşünülemez haldedir (Turetzky, 2020: 22). Yani olumsuz herhangi bir yargı hakkında konuşmak anlamsız olacaktır. Herakleitos'un meşhur *değişmeyen tek şey değişimin kendisidir* sözü, Parmenides düşüncesinde değişimin kabul edilmediği savına dönüşmektedir.

Parmenides'in temel düşüncesi, konuşulan ve düşünülen her şeyin kesinlikle var olduğu ve var olması gerektiği hususundadır (Turetzky, 2020: 23). Ona göre yalnızca varlık vardır, yokluk ise yoktur ve onun var olması durumu düşünülemez bir haldedir. Parmenides için varlık, yer kaplama niteliğiyle beraber düşünülmektedir. Böyle bir düşünce şeklide bizleri boşluğun var olamayacağı fikrine götürmektedir. Bir nesnenin bir yerden diğerine ötelenmesi veya götürülmesi durumu, sadece götürülecek yerde boşluğun olmasıyla mümkündür. Buradan hareketle bir hareketin olabilmesi, boş bir yerin var olması ile mümkündür demek yanlış değildir (Störig, 2000: 203). Yani öz itibariyle varlıktan bahsetmek mümkündür; fakat yokluk zaten olmadığından konuşulma zemini burada son bulmuş olur.

Yine yukarıdaki düşünceyle bağlantılı olarak, konuşulabilir ya da düşünülebilir hiçbir şey geçmişte sonlanmamıştır; bunlar aynı şekilde gelecekte de varlığa gelmeyi bekliyor olamazlar. Var oluş tam olmalıysa herhangi bir eklemeye ihtiyacı olmadan, "hemhal" olmalıdır. Konuşulabilen yahut düşünülebilen şeyin parçalara ayrılabilir olması, parçaların farklı olmasını, bir parçanın diğer parçayla aynı olmayışı, dolaylı olarak yokluğu gerektirmektedir. Bu açıdan değişmez süre dahi parçalara bölünebilir olur, bu yüzden var olamaz (Turetzky, 2020: 23).

Parmenides'in yukarıda anlattığımız düşüncesini ifade ettiği şiiri şu şekildedir.

> Böylece geriye, bir tek yol, Var'ın yolu kalıyor
> o yol boyunca nice işaretler var:
> Var'ın yaratılmamış ve mahvolmaz olduğuna,
> yekpare, sarsılmaz ve namütenahi olduğuna dair;
> ne var idi ne de yok olacak, çünkü bütünüyle,
> bir ve sürekli olarak şimdi var.
> Neden hala bir doğum ararsın ona?
> Nasıl ve nereden boy verdi, var olmayandan mı?
> İzin vermem ne söylemene ne düşünmene böyle
> Çünkü ne söylenebilir ne düşünülebilir olmayanın varlığı.
> Önce yerine sonra olmaya hangi zorunluluk itmiş olabilir onu
> hiçten çıkıp serpilmeye?

Demek ki ya tümüyle olmalı ya da hiç olmamalı.
Ne inancın kudreti izin verir olan herhangi bir şeyin
var olmayandan gelmesine:
Bu yüzden, ne doğrulmasına
ne de mahvolmasına izin verir Adalet,
bırakmaz gevşesin bağları, tutuverir hemen.
Bu konularda hüküm şöyle verilir:
Ya vardır ya var değil.
Ama hüküm çoktan verilmiştir, zorunludur zira
yollardan birini, düşünülemezi ve söylenemezi
bir yana bırakmak (doğru yol bu değildir çünkü),
böylece geriye diğer yol kalır baki ve hakiki
Var olan nasıl daha sonra olabilir? Ve nasıl varlığa gelebilir?
Çünkü varlığa geldiyse daha önce olmaması gerekirdi,
ve günün birinde var olacaksa, yok demektir:
Öyleyle doğuş ortadan kalkmış olur, mahvolmak da söz
konusu değildir (Bardon, 2018: 20).

Zenon hocası Parmenides'i desteklemek adına birtakım paradokslar ortaya koymuştur. Bu paradoksların en ünlülerini ele alarak onların düşün hayatını daha iyi anlamlandırabileceğimiz kanaatindeyiz. Bunlar *Akhilleus ve Kaplumbağa* ve *Ok* paradokslarıdır. İlkinde anlatılmak istenilen düşünce şu şekilde örneklendirilerek ifade edilmektedir. Hızlı oluşuyla ünlü Aşil, topuğu yaralana değin, kendinden oldukça yavaş bir kaplumbağa ile yarışa girdiğini hayal etmektedir. Aşil'in kaplumbağaya bir avantaj verip kaplumbağanın yarışa önden başladığını düşünür. Kaplumbağanın bulunduğu noktaya A noktası diyelim. Aşil, kaplumbağayı yakalamak için koşmaya başladığı anda öncelikle hayvanın bulunduğu noktaya erişmesi gerekmektedir. Ancak kaplumbağa da Aşil A noktasına gelene kadar B noktasına varmış olacaktır. Aşil kaplumbağayı yakalamak istiyorsa B noktasına doğru ilerlemesi gerekmektedir. Aşil B noktasına vardığında kaplumbağa bir C noktasında olacaktır ve bu ilerleyen diğer noktalarda da geçerli olmaya devam edecektir (Bardon, 2018: 11-12). Bu durum böyle devam ettiği müddetçe Aşil, kaplumbağayı hiçbir

zaman geçemeyecektir. Böyle bir durum çözümsüzlüğü de beraberinde getirmiştir. Bu nedenle Parmenides ve Zenon değişimin olmadığı fikrini savunmaktadır.

İkinci paradoksa geldiğimizde hareketle daha alakadar olduğunu ve farklı bir bakış açısıyla ele alındığını görüyoruz. Bahsettiğimiz *Ok* paradoksu da şu şekilde aktarılmaktadır:

Bir okun fırlatılma durumunda, okun gerçekten hareket halinde mi? yoksa bu durum yalnızca bir yanılsamadan mı ibaret? soruları ekseninde ele alınmaktadır. Zenon okun hareket halinde olmadığını ifade ederek tezini kuvvetlendirmek adına nedenler sıralamaktadır. Bir şeyin hareket halinde olup olmadığı durumu, o şeyin geçmiş ya da gelecekteki konumuyla alakalı değildir. Ona göre hareket *şimdi mevcut* bir olgu olmalıdır. Fakat ok ne zaman ki kendi boyuna denk bir uzayı kaplar ise işte o zaman durur. Böylelikle ok herhangi bir zamanda hareket halinde olamayacaktır (Bardon, 2018: 12). Bahsedilen bu durum hareket halinde olan her nesneye uygulandığında yine aynı sonucu vereceğinden hareket söz konusu dahi değildir. Zenon'un paradokslarına getirdiği çözüm de tahmin edileceği üzere, hareketin ve tüm değişir gibi gözüken şeylerin aslında bir yanılsamadan ibaret olduğudur. Zenon, dünyanın gerçek doğasına ancak duyusal deneyimlerimizi saf dışı bırakıp, yalnızca akla yöneldiğimiz taktirde ulaşabileceğimiz fikrini savunmaktadır (Bardon, 2018: 12).

Orta Çağ İslam filozoflarından da zaman hususunda çığır açan düşünürlere ilham olmaları bakımından önem arz eden iki isim özelinde değinmek konumuza açısından kıymetlidir. Bu bağlamda Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin ve Dâvûdu'l-Kayserî'nin fikirlerine kısaca değinilecektir.

Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin zaman görüşleri de metafizik çerçeveli olup konu açısından önemli görülmektedir. O, alemin kadim olup olmadığına yönelik tartışmalar üzerinden, konu hakkındaki hipotezleri göz önüne alarak bu meselenin zamanın analiz edilmesiyle mümkün olabileceğini öne sürmektedir. Evrenin ezeli mi yoksa ebedi mi olduğu tartışmalarının ancak bu şekilde açıklanabilir bir hal alacağını söylemektedir (Sözen, 2001: 164).

Ebu'l-Berekât, zamanın hareket ile anlaşılamayacağını ve zihinsel bir varsayım olmadığını düşünmektedir. Zamanın doğası hakkındaki düşüncelerimizi hareket ve zihin kavramlarıyla açıklayamayız. Zamanın varlığı ona göre ne hareketle ne de hareketsizlikle

bağlantılıdır. Hareketin varlığı zamanın varlık şartını sağlamaktadır (Sözen, 2001: 165). Ona göre zaman, varlığa ait bir nitelik olup hareketle bir alakası bulunmamaktadır. Çünkü zaman hareket olmadan da vardır (Çoştu, 2018: 23-24). Bu görüşünü küre örneği ile betimlemektedir. Üç farklı noktadan, üç farklı kişi, üç farklı hızdaki kürelerini hareket ettirdiklerini düşünelim. Bu kürelerin dönme hızları farklı olsa dahi zamanları eşittir. Kürelerden biri durdukları anda tekrar hareket etmeye başlarsa da zamanda herhangi bir değişiklik gözlenmemektedir. Bu sebeple zaman hareketle ölçülebilen bir şey değildir. Tersine hareket ve hareketsizlik zaman ile ölçülebilir bir haldedir (Sözen, 2001: 165-166). Aynı şekilde zamanı duyu verileri vasıtasıyla da açıklayamayacağımızı ileri süren Bağdadi, zamanın akıl ile izinle bilinebilir olduğunu ileri sürmektedir. Güneş nasıl göze küçük görünüp akıl, onu aslında devasa bir şey olduğu fikrini barındırıyorsa işte bu durumda aynı böyledir. Çünkü süje öncelikle eksik algılasa da onun gerçek bilgisini daha sonra akılla algılayabilmemiz mümkündür. Ancak Bağdâdî, zamanın yalnızca zihne bağlı ele alınışında sorunlar oluşabileceğini düşünmektedir. Bunun en açık örneği de zaman hakkındaki düşüncelerin çeşitliliğidir. Bu nedenle aslında sadece zamanı zihne bağlı bir şekilde açıklamadığını söylemek mümkün olmaktadır. Çünkü zaman onun nezdinde sadece şekle ait bir gerçeklik değildir. Yani zamanın ontolojik bir karakteristiği de mevcuttur. Bu nedenle de zamanı yadsımak imkansızdır (Sözen, 2001: 165-166).

Bağdâdî'ye göre zaman ile varlık arasındaki ilişkinin mevcut oluş durumu bir zorunluluk arz etmektedir. Zaman, her varlığın varoluş sürecidir. Var olan her şey zaman içerisinde var olmaktadır. Bunun yanı sıra Bağdadi, zamanı ezelidir ve sonsuz olarak ele almaktadır. Zamanın bilincinde olmaz isek hareketin de farkında olamayız (Sözen, 2001: 171-184). Bağdâdî düşüncesi için son olarak şunu da söylemek gerekmektedir. Zaman yalnızca insanlarca geçmiş ve gelecek şeklinde anlamlandırılmaktadır. Temel anlamdaki, asıl, zaman kavramı için herhangi bir ölçüden bahsedemeyiz. Bunun nedeni ise asıl zamanın bir öncelik sonralık ilişkisi içinde anlatılamayacağıdır. Asıl zaman için ancak sonsuz bir devamlılıktan bahsedilebilir (Çoştu, 2018: 24).

Kayserili Dâvûd'un düşünce sistematiği hakkında bizlere ulaşan bilgilere baktığımızda, onun Aristoteles'in ve Bağdâdî'nin görüşleri ekseninde kendi zaman düşüncesini oluşturduğunu görmekteyiz. Aristoteles için zaman, öncelik sonralık ilişkisi bağlamında hareketin sayısı olarak ifade edilmektedir. Bunun yanında zaman hareketin

olduğu yerde vardır (Bayrakdar, 1988: 32). Aristoteles'in zaman fikrine ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir biçimde değineceğimiz gibi onun zaman hakkındaki bu görüşü, konu hakkında araştırma yapanların vakıf olduğu bir düşünüştür.

Yukarıda bahsettiğimiz Aristoteles'in görüşü Bağdadi dönemine kadar çok ağır bir eleştiri odağı olmamıştır. el-Bağdadi, Aristoteles'in zaman düşüncesine köklü bir eleştiri getiren ilk kişi olmuştur. O, böyle bir eleştiri yaparken zamanın hareketten bağımsız ele alınabileceği fikrinden hareket ederek, zamanı varlığın sayısı ve süresi olarak açıklama girişiminde bulunmuştur. el-Bağdâdî'nin öne sürdüğü bu düşünce fikri daha sonraları kendini Bergson ve Russell de açık bir biçimde göstermiştir (Bayrakdar, 1988: 32).

Kayserili Dâvûd'un konumuz hakkında önem arz eden *Nihâyet'ul-Beyân fi Dirâyeti'z-Zamân* adlı eserinde öncelikle Aristoteles ve Bağdâdî'nin yaklaşımlarını eleştirdikten sonra kendi zaman düşüncesini ortaya koyduğunu görmekteyiz. Kayserili Dâvûd "zamanı varlıklardaki olguların birbiriyle olan ilişkisi ve bu ilişkinin müddeti ve ölçüsü" olarak tanımlamaktadır. Yani ona göre zaman, varlıklar arası ilişkiler ve bu ilişkilerin süresinin ölçümü şeklinde ifade edilmelidir (Bayrakdar, 1988: 32).

Kayserili Dâvûd, Aristoteles'in öncelik sonralık ilişkisi şeklinde açıkladığı zaman yaklaşımı için, herhangi bir olaya zaman tayin etmede öncelik sonralık ilişkisi kullanıldığında sonunun bizleri bir kısır döngüye götüreceğini ileri sürmektedir. Aristoteles'in öncelik sonralık ilişkisini kurarken zaman için mi yoksa hareket için mi öncelik ve sonralıktan bahsettiği tartışmalı bir konudur. Kayserili Dâvûd da Aristoteles'in bu ayrımı açık bir biçimde ortaya koymayışını eleştirmiştir (Bayrakdar, 1988: 32-33).

Kayserili Dâvûd, Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin zamanı süre olarak gördüğü düşünce fikrini kabul ederken, zamanı varlıkların bir sayısı şeklinde görmesi durumunu eleştirmektedir. Bunun nedenini de şu şekilde açıklamak mümkündür: Varlıkların miktar olarak ölçümü ile zaman arasında herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra zaman salt varlığın ölçüsü olarak ele alınabilecek bir düzlemde bulunmamaktadır. Son olarak Kayserili Dâvûd'a göre zaman fizikî niteliktedir. Güneş ve Dünya'nın konumları ve hareketleri temel alındığında, bu durum açık bir biçimde, kendini gece-gündüz, aylar ve yılların sıralanışı şeklinde göstermektedir (Bayrakdar, 1988: 32-33).

Tarihsel serencamı ortaya koymaya çalıştığımız giriş bölümünden sonra birinci bölümde; fizik dünyasında zamanın nasıl anlaşıldığını yine en temel bilim insanları ekseninde aktarmaya çalışacağız. Zamanın gerçek dışı olduğu görüşü tezimizin ana noktası olduğundan ikinci bölümü John Ellis McTaggart'ın düşün hayatını ve onun aynı başlık altında yazmış olduğu *Zamanın Gerçekdışılığı* makalesini derinlemesine irdeleyerek ortaya koymaya çalışacağız. McTaggart'ın düşün hayatında büyük bir yer edinen Hegel düşüncesini de bu konuda kıymetli görmekteyiz. Bu nedenle onun felsefesinde zamanı nasıl konumlandırdığına değinmek tezimiz açısından önemli görülmektedir. Aslında Hegel'in zaman düşüncesine bakışı McTaggart'ın anlayışından oldukça farklıdır. Ancak onun felsefesini derinlemesine irdeleyen McTaggart'ı anlatmadan önce, Hegel felsefesini de bu bağlamda açıklamak uygun görülmüştür.

McTaggart'ın *Zamanın Gerçekdışılığı* görüşünü inceledikten sonra onun açtığı yolda ortaya koyulan, farklı zaman serilerinin desteklendiği teoriler ortaya konulmuştur. Çalışmamızın son bölümünde zaman teorilerini elimize ulaşan kaynaklar çerçevesinde ele almaya çalışarak, zaman düşüncesinin hala tartışmalı bir konu olduğunun da altını çizmek gerekmektedir. Türkiye'de McTaggart ile alakalı ilk tez Aliye Kovanlıkaya tarafından 1990 yılında yazılmıştır. Bu tezin genel iddiası onun zamanı reddetmesinin temel sebebinin ontolojik olduğudur. Bu tezde ise Kovanlıkaya'nın tezinden farklı olarak, McTaggart'ın zaman anlayışı diğer felsefi ve fiziki zaman teorileriyle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Kovanlıkaya'nın tezinde zaman ontolojik bağlamda bir sonuç olarak ele alınırken; bu tezde zaman konunun kendisidir. Kovanlıkaya'nın tezinden sonra 2018 yılında Cenker Oktav, McTaggart'ın argümanından hareketle bir tez kaleme almıştır. Onun tezinden farklı olarak bu tezde; Hegel düşüncesinin, McTaggart'ın zamanı anlamlandırmasındaki yeri ve öneminin tartışılacak olmasıdır.

Eşsiz zaman düşüncesinin, tarih boyunca bu şekilde değişip dönüşmeye devam ediyor oluşu durumu çalışmamız için oldukça önemli bir yerde tutulmaktadır. Zaman kavramının daha çok konuşulması gereken kavramlardan biri olduğu düşünülerek önünün açılması temenni edilmektedir.

1. FELSEFE TARİHİNDE BAZI ÖNEMLİ ZAMAN DÜŞÜNCELERİ

1.1. Nesnel Zaman

Mario Bunge, "Physical Time: The Objective and Relational Theory" adlı makalesinde, zamanı epistemolojik bağlamda ele almak istiyorsak, nesnel ya da öznel olarak tanımlayabileceğimizi ileri sürmektedir. Zamanı nesnel kabul edenlerin, onu aslında dünyanın bir özelliği olarak görmelerinden kaynaklandığını ifade etmektedir (Bunge, 1968: 355). Nesnel olarak adlandırılan zaman kavrayışı, dünyanın içinde bulunanlar ile anlam kazandığı ve bu nedenle nesnel zamanın dünyanın bir özelliği olarak nitelendirildiğini bu bağlamda söylemek mümkündür.

Nesnel zaman, en açık hali ile doğadaki diğer nesneler gibi laboratuvarda anlaşılabilecek olan olarak görülür. Bu anlayışa göre zamanı doğrudan nesnel olarak göremesek bile onu birtakım aracılar kullanarak anlamlandırabilir ve ölçebiliriz. Yani hareket ve değişim ile zamanın varlığını ortaya koyabiliriz (Çoştu, 2018: 104). Zamanın varlığını ortaya koymak isteyen çoğu düşünür öncelikle zaman kavramının ne olduğunu anlamlandırmakla işe koyulmaktadır. Niteliklerinin ne olup ne olmadığı, evrenin yaratılışından önce mi yoksa sonra mı zaman kavramının anlam kazandığı, zamanın içinde bulunmayan nesnelerin bizim için bir anlam atfedip atfetmediği üzerinden düşüncelerini aktarmaya çalışmışlardır.

Antik Çağ dönemi düşünürleri, dönemin yaşam koşulları itibariyle doğaya ilgi duymaya ve doğada bulunanı anlamaya çalışmışlardır. Thales'in arkhe arayışlarıyla başlayan doğa ile ilintili felsefe yapma isteği, zaman algısının değişimini de etkilemiştir. Zamanın da bir değişim ve hareketten meydana geldiği görüşü ilk olarak bu dönem içerisinde tartışılmaya başlanmıştır (Yetmen, 2014: 13). Doğanın döngüsünü gözlemleyen dönem filozofları, değişim ve hareket kavramlarıyla bağlantılı olacak biçimde zaman kavrayışlarına şekil verseler de henüz zamanın asıl veçhesinin farkında olmadıkları görülmektedir. Bunun nedeni ise mitolojik öğelerin hala felsefelerinde derin izler barındırıyor oluşu ile açıklanabilir gözükmektedir.

İnsanların algıladıkları zaman, gece ve gündüz gibi karşıtların yer değişimi şeklinde anlaşılmaktadır. Gökyüzü hareketleri akıllarda belirsiz gibi gözüken süreyi belirli hale getirmede ölçü olarak kullanılmıştır. Zaman ile gökyüzü hareketlerinin paralelliği anlayışı, tıpkı gökyüzü hareketlerinin döngüsel oluşu gibi zaman ile de özdeşleşmiştir (Yetmen, 2014: 13). Döneme yayılan bu düşünceler yüzyıllar boyunca gelişip dönüşmüştür. Antik Çağ dönemi yaklaşımları Platon ve Aristoteles'in zaman anlayışına da tesir etmiştir. Aristoteles'in her alanda kendi düşünce sistematiğine bağlı oluşu hasebiyle onun zamanı anlamlandırmasını irdelemeden önce, hocası Platon'un zaman hakkındaki düşüncesine bakarak onu nasıl aştığına da değinmek konu açısından öneme haizdir.

Yukarıda bahsedilenlerden yola çıkarak zamanı gökyüzü hareketleriyle bağlantılı gören Platon ve Aristoteles'in öncelikle tanrının evreni nasıl yarattığı, ardından zamanı evrende nasıl ve ne şekilde konumlandırdığına değinmek zaman kavrayışlarını anlayabilmek açısından önem taşımaktadır. Nesnel zaman başlığı altında filozofların bu konulardan bahsettikleri eserleri kaynak alınarak zaman kavrayışlarını anlatabilmek üzere yola koyulacağız.

Platon'un düşünce sisteminin mihenk taşı mahiyetinde olan, *idealar* ve *fenomenler alemi* düşüncesi, zaman anlayışında da varlığını açık bir biçimde göstermektedir. Çoğumuz tarafından bilinen *idealar* ve *fenomenler alemi* düşüncesinin temeli, bu dünyada yalnızca idealarının kopyasını gördüğümüz üzerinedir.

Yukarıda bahsettiğimiz düşünce şeklini, evren bölümlemesi şeklinde anlattığı *Timaios* diyaloğunda da görmekteyiz. İki grup üzerinden bölümlemeyi yaptığını ifade eden Platon, ilkinin değişmeden kalan ikincisinin ise oluşuma bağlı gözlemlenebilen ve ilk söylediğinin kopyası mahiyetinde (Platon, 2015: 60) olan bir tasarım olduğunu düşünmektedir.

*İdea*lara erişebilmek için çaba göstermemiz ve bilmeye cesaret etmemiz gerektiğini ilerleyen kısımlarda söyleyen Platon'un temel düşüncesi bu şekilde kısaca ifade edilebilir görünmektedir. Platon, zaman hakkındaki düşüncelerini *Timaios* diyaloğunda sıralamadan önce evrenin yaratılışını açıklama girişiminde bulunmaktadır. Onun tanrı fikrine bağlılığı da bu bağlamda kendini göstermektedir. Öncelikle evrenin tek olduğuna dair düşüncelerini yansıtarak işe koyulmaktadır.

Tanrı, evreni çok sayıda değil tek sayıda biricik olarak yaratmıştır. Bunun nedeni onun kusursuz bir canlıya benzemesi için olduğu ve başka bir evrenin olmaması gerekliliği üzerine kurulduğu ifade edilmektedir (Platon, 2015: 40). Evrenin, kusursuz bir biçimde meydana gelmesi gereken bir şey olarak tek olması gerekliliğinin altının çizildiği görülmektedir.

Timaios diyaloğunda Tanrı'nın evreni meydana getirirken nelerden faydalandığını aktarmaya devam eden Platon, evreni meydana getirirken ateş, su, toprak ve havadan faydalandığını da söylemektedir. Çünkü onun gözle görülür bir şey olması evreni oluşturmasında en önemli nedenlerden biridir. Dört ana maddenin birleşmesi sayesinde gökyüzü görünebilir bir hale bürünmüştür (Platon, 2015: 41). Gökyüzünün görünebilir halde olması onu açıklamak adına işini kolaylaştırıyor gözükmektedir. O, bunların ardından evrenin hangi şekle benzediği üzerine de düşüncelerini sıralamaktadır. Platon, evrenin küre biçiminde oluşturulduğunu ifade etmektedir.

Platon, evrenin küre biçiminde tasarlandığı düşüncesinin yanında onun, kendi ekseni etrafında bir dönüş gerçekleştirdiğini de aktarmaktadır. Evrenin küre şeklinde oluşturulması ve onun en mükemmel şekil olması bu bağlamda önem taşımaktadır (Platon, 2015: 42). Dairevi şekillerin en mükemmel şekil olarak ifade olunmasının temelinde, eski medeniyetlerdeki düşünce biçimi olduğu fikri, bu düzlemde akıllara gelmektedir. Düşüncelerin kümülatif olması vasıtasıyla bahsedilen yaklaşım daha da anlamlı hale gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında, bir düşünceden diğerine geçilse de eski düşüncelerin izlerinin bir çırpıda silinip atılamadığı görünür haldedir.

Platon'un evreni küre biçimde tasavvur etmesinin nihayetinde gökyüzü hakkında daha derinlemesine konuşmaya başladığı görülmektedir. Fakat gökyüzü oluşa gelmeden önce birtakım hazır bulunmuşlukların olması gerektiğinden ilk olarak onları açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır.

Gökyüzü oluşturulmadan önce bir şeyin varlığına ihtiyaç duyulmuştur. Bu farklı türden bir ölümsüzlüğü içinde barındıran zaman kavramından başka bir şey değildir. Platon'un anlatısına göre, Tanrı gökyüzünü oluştururken aylar, yıllar, günler ve geceleri de oluşturmaya karar vermiştir. Bunlar zamanın parçaları olarak ifade edilmektedir (Platon,

2015: 46). Aylar, yıllar, günler gibi zamanın parçalarının yanı sıra bir de insanın algılayabildiği geçmiş ve gelecek zaman kavramları vardır.

Platon, geçmiş ve gelecek kavramları için ise ölümsüz tözden bahsettiğimizde kullandığımız kavramlar olduğunu söylemektedir. Ancak bunları kullanmamızın nedeninin bilgisizliğimizden kaynaklandığını da belirtmektedir. *Timaios* diyaloğunda, tözden bahsederken yalnızca "vardır" zaman kipini kullanmamak gerektiğini vurgulamaktadır (Platon, 2015: 46). Bunun nedeni ise tözün değişmeden kalma eğiliminde olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Zaman fikri bir tözse o halde, değişimleri içinde barındırması söz konusu olmayacaktır. Platon'un *idea* düşüncesinin bu bağlamda açık bir şekilde görüldüğü kanaatindeyiz. Tüm bunların ardından Platon'un zamanı ve gökyüzündeki hareketleri birbirleriyle bağlantılı olarak görmesinden yola çıkarak, zamanı da ölçülebilir olarak gördüğünü söylemek bu bağlamda mümkün görünmektedir.

Buraya kadar anlatılanlar Platon'un aşkın düzlemde kurguladığı zaman anlayışını ifade etmektedir. İnsanın hissettiği zaman anlayışına da değinmek konu için önem arz etmektedir. Sonlu insan zamanı ve sonsuz evren zamanından bahseden Platon'a göre, tüm bunların yanına bir de insanın hissettiği zaman vardır. İnsanın hissettiği zamanda bir akış ve öncelik-sonralık ilişkisi mevcuttur. Öncelik ve sonralığın bulunduğu yerde de ölçülebilirlik konusu gündeme gelir (Çoştu, 2018: 29). İnsanlar her zaman bir şeyler arasında bir neden-sonuç zinciri kurmak isteyen ve kurmadan yaşayamayan varlıklardır. Bu nedenle ölçülebilirlik durumu, Platon'un aktardığı ilk anlayıştan farklılaşmaktadır. Çünkü orada aşkın zeminden bahsedilmektedir.

Aristoteles'in zaman kavrayışına geçişin zeminini kurduğumuz düşünülerek onun yaklaşımını irdeleme girişiminde bulunacağız. Detaylı bir zaman felsefesi kurgulayan Aristoteles, kendi dönemi ve sonrasına etki etmiş önemli bir düşünürdür. Aristoteles, hocası Platon'un zaman hakkındaki düşüncelerine farklı açılardan bakarak bunu kendi düşünce sistemi ile yoğurmuştur. Aristoteles'in bu konu hakkında adından söz ettiriyor oluşu, onun doğa felsefesine ve fiziğe verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Fiziğin temel kavramlarının onun bakış açısıyla örtüşmesi ve böylece zaman kavramını da bu şekilde anlamlandırması kaçınılmaz olmuştur. Tüm bunları en detaylı şekilde onun *Fizik* adlı eserinde görmekteyiz. *Fizik* adlı eserinin yanı sıra *Gökyüzü Üzerine* eserinde de gökyüzünün oluşumu hakkında bilgiler vererek zamanı anlamlandırma yoluna gittiğini görüyoruz.

Gökyüzünün birden fazla değil de biricik olduğunu ileri süren Aristoteles, eserinde bu tema üzerinde yoğunlaşmaktadır (Aristoteles, 1997: 57). Bu düzlemden hareketle *gökyüzü birdir, biriciktir, tamdır, mükemmeldir* sonucunu çıkarmaktadır. Aristoteles'e göre gökyüzünün dışında bir yer olmadığı gibi ondan ayrı boşluk ve zamanda yoktur. İçinde cisim bulunmayan alana, boşluk diyenlerinde bu düzlemde hata yaptığını ifade etmektedir. Çünkü bu, olanaksızdır (Aristoteles, 1997: 73). Burada hocası Platon'un evreni tek olarak anlamlandırıyor oluşuyla benzeştiğini de görmekteyiz.

Gökyüzünden başka bir cismin olmadığı, olmasının da mümkün olmadığını yineleyen Aristoteles, dışarıda yer, zaman ve boşluğun olmadığının da altını çizmektedir. Yine *oradaki nesneler*, bir yerde bulunmaz ve zaman onlar üzerinde etkisizdir (Aristoteles, 1997: 73). Zamanının ölçülebilir konumda olabilmesinin özünde, zaman ve mekân tarafından kuşatılıyor olmasının gerektiği bu açıdan açık bir şekilde görünmektedir. Gökyüzünden bahsederken, dünya zamanından bahsettiğini düşündüğümüz Aristoteles için, uzayda herhangi bir zamandan bahsedemeyeceğimizi ifade ettiğinin sonucunu da çıkarmak bu bağlamda pek de yanlış olmayacaktır. Bunların yanında zaman hakkında konuşmaya başladığımızda ne gibi ifadeler kullandığımız da Aristoteles için kıymetlidir.

Zamandan bahsederken "uzun" ya da "kısa" kavramlarını kullanırız. Zaman, sürekli olduğu için onu "uzun" ya da "kısa" diye tanımlarız; bir sayı olduğundan da "çok", "az" şeklinde ifade ederiz (Aristoteles, 2020: 197). Aristoteles'in bu düşüncesini hocası Platon'dan farklı bir şekilde kurguladığını görmekteyiz. Zamandaki bu süreklilik algısı sonraları Henri Bergson düşüncesinde açığa çıkmaktadır. Bergson'un kurgulamış olduğu zaman kavrayışlarından biri, bu temel üzerinden bina edilmektedir. Bu konuya ilerleyen bölümlerde değineceğiz.

Aristoteles'in zamanı konumlandırışını daha net bir biçimde anlamak adına onun nicelik kavramına *Organon-I: Kategoryalar* adlı eserinin 6. kısmında yüklemiş olduğu anlama değinmek gerekli görülmektedir. Aristoteles de nicelik sürekli ya da süreksiz olarak ele alınmaktadır. Süreksiz niceliklere; sayı ve söz örnek gösterilebilirken, sürekli niceliklere çizgi ve düzeyin yanı sıra *zaman* ve *mekân* örnek olarak verilebilir (Aristoteles, 1963: 20-21). Şimdiki zaman hem geçmişe hem de geleceğe bağlıdır. Aynı şekilde *yer* de sürekli bir niceliktir. Bunun nedeni de cisimlerin yer kaplamasından kaynaklanmaktadır. Cismin parçaları ortak bir sınırda birbirlerine dokunurlar ve yerin ortak noktalarında cismin

parçalarıyla temas ederler. Böylelikle mekânın da sürekli olduğu ve bunun nedeninin de ortak bir sınırda birbirlerine dokunuyor olmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir (Aristoteles, 1963: 20-21).

Tüm bunların yanında Aristoteles yine aynı eserinde, zamanın bölümlerinin düzeninden bahsetmektedir. Zamanının bölümlerinin bir düzeni olduğu ifade edilerek, bu düzenden dolayı bunlar arasında öncelik-sonralık ilişkisi olduğunu söylenmektedir (Aristoteles, 1963: 20-21). Bir A olayı ele aldığımız da onun önceliğini yahut sonralığını, diğer bir B olayından faydalanarak nitelendirebilmek daha anlamlı gözükmektedir.

Aristoteles bunların yanında, zamanın "devinimin sayısı, ölçüsü" olduğu da belirtilmektedir. Devinim ise doğal bir cisim olmadan, olamaz bir haldedir (Aristoteles, 1997: 73). Kısaca Aristoteles'in buraya kadar gökyüzü ve zaman için anlatmak istedikleri, gökyüzü dışında boşluğun ve zamanın, gökyüzü hesaba katılmaksızın herhangi bir anlam ifade etmiyor oluşudur. Zaman ve boşluk yalnızca yerküre içerisinde bir anlam kazanmaktadır, demek bu bağlamda mümkün görünmektedir.

Zaman hakkındaki görüşlerine daha derin baktığımızda *Fizik* adlı eserinde Aristoteles, zamanın değişimden bağımsız olmadığını ifade etmektedir. Değişme yoksa orada zamanda yoktur. Çünkü şimdiki anlar sürekli değişim içindedir ve aralarında bir aynılık yoktur. Ona göre, eğer değişimleri duyumsamıyor olsaydık zamanın da farkında olmazdık. Burada görüyoruz ki zaman ne tam anlamıyla hareket ne de hareketten tamamen bağımsızdır (Duralı, 2013: 104).

Zamanın kendisi de tıpkı insanların yapıp etmelerinin hareketi gibi dairesel olarak düşünülür. Bunun nedeni ise zamanın bu tür bir yer değiştirmenin ölçüsü olmasıdır ve böyle bir yer değiştirme ile ölçülmesidir (Aristoteles, 2020: 215). Böylelikle "Nesnelerin oluşları bir çember oluşturuyor demek, zamanının çembersel bir akışı var." demektir. O çembersel yer değiştirme ile ölçüldüğü için böyledir (Aristoteles, 2020: 215). Burada Aristoteles'in asıl amacı gökyüzü ve zamanın özdeşleştirilmesinin bir yanılsama olduğunu aktarmaktır. Burada anlatmak istediği zamanın hareketle özdeş olmadığıdır ancak ondan tamamen farklı bir şey de değildir (Çoştu, 2018: 65). Aristoteles'in her zaman merkezde olan ortayı bulma durumunun burada da açığa çıktığını görmekteyiz. Zamanın tam anlamıyla hareket

olmaması ya da onun hareketten bağımsız ele alınmayacak olması bize her zaman ortayı bulmak istemesini hatırlatmaktadır.

Aristoteles, zamanda en önemli olanın "şimdiki an" olduğunu ifade eder. Şimdiki an olanak halinde zamanı bölerken, aynı zamanda her iki yanın sınırını ve birliğini oluşturur (Aristoteles, 2020: 205-207). Fakat bu geçmiş ve gelecek zaman aynıdır demek değildir. Çünkü geçmiş zaman önceki şimdilerden, gelecek zaman ise daha olmamış şimdilerden oluşur (Aristoteles, 2020: 185). Böylece şunu demek uygun gözükmektedir, şimdiki an olmadan ne geçmiş ne de gelecek olacaktır.

Geçmiş ve gelecek kavramları bizim günlük dilimizde var olsa dahi aslında şimdide olanlar olmadıkça geçmiş ve geleceğin bir anlamı bulunmamaktadır. "An", her ikisinden de farklı bir şeydir ve geçmiş ve gelecek zaman ile bir sayılamaz (Aristoteles, 2020: 209-211).

Aristoteles'in zaman hakkındaki görüşleri göz önüne alınarak, "an"ların hiçbirinin gelişigüzel meydana gelmediğini ifade ettiğini de söylemek gereklidir (Duralı, 2013: 109). Ona göre ilk hareket ettiricinin (Tanrı'nın) etkisi ile tüm bunlar gerçekleşmektedir. Teoman Duralı'ya göre, fizikçilerin bahsettiği, her şey son bulduğunda gökcisimlerinin de duracağı anlayışı Aristoteles nazarında doğru değildir (Duralı, 2013: 110). Zamanının değiştirici gücünden gökcisimleri etkilenmez çünkü ilk hareket ettirici zaten onların hareketini sağlamaktadır (Duralı, 2013: 110-111).

Karşıtlıkların gücünden çıkan hareket, gökcisimlerini kapsamaz ve bozulabilenlere mahsustur. Gökcisimleri ilk varlıklardan olduğu için onlar herhangi bir değişime uğramazlar ve "zamanötesi"dirler. Aristoteles, bu düşüncesi ile klasik cevher anlayışının ruhanilikten farklı bir yere evrilmesini sağlamıştır (Duralı, 2013: 111). Tanrı'nın oluşturmuş olduğu gökcisimleri herhangi bir değişime maruz kalmadan aynı biçimde varlıklarını idame ettirebilirken, maddesel ve zaman tarafından ölçülebilen varlıklar değişime maruz kalmaktadır.

Sonuç olarak Aristoteles için zaman ve hareket, ezeli ve ebedidir. Ezeli ve ebedi olan da süreklidir. Bu süreklilik de dairesel yer değiştirmenin sürekliliğidir (Aristoteles, 2020: 405-407). Aristoteles'in bu şekilde özetlemiş olduğu zaman ve hareket düşüncesi onun sistemini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Zamanı bu şekilde ilk kez detaylı kurgulayan Aristoteles'ten sonra zaman ve hareket hakkında yine birtakım düşünceler ortaya atılsa da

tamamen değişime uğratan yaklaşım Isaac Newton'un düşüncesiyle birlikte dünyayı değişime sürüklemiştir. Mutlak Zaman başlığı adı altında onun düşüncelerine de değinip konuyu daha anlaşılabilir bir hale getirmeyi umuyoruz.

1.2. Mutlak Zaman

Aristoteles sonrası dönemde fizik dünyası ekseninde karşımıza Galileo ve Newton'un kendi alanlarında çığır açan düşünceleri çıkmaktadır. Galileo ile birlikte başlayan değişim döneminin içinde diğer düşünür ve fizikçilerinde katkısıyla zaman düşüncesi farklı anlam boyutlarına ulaşmıştır.

On yedinci/on sekizinci yüzyıl içerisinde modern fiziğin babaları olarak nitelendirilen Galileo ve Newton'ın görüşleri modern düşüncenin ivmelenmesinde etkin rol oynamıştır (Sachs, 1996: 270). Galileo, hareketin görünüşünün tanımlanmasına odaklanmıştır fakat bu hareketin altında yatan nesnel nedenlerin varlığını iddia etmeye de devam etmiştir. Her ne kadar bu nesnel nedenler, Newton'a kadar tanımlanmasa da Galileo, Newton'un hareket yasalarını formüle dökmesinde ve icadını tanımlamasında işini kolaylaştırmıştır (Sachs, 1996: 270). Gerek fizik gerek felsefe dünyasında olsun düşüncelerin bu biçimde birbirini takip ediyor ve destekliyor oluşu, bilgisel ve felsefi anlamda oldukça kıymetlidir. Felsefenin bilginin önünü açan sorgulamaları üretmesi, bilimlerin ve felsefenin iş birliği içinde ilerlediğini gözler önüne sermektedir.

Galileo anlatılanların yanında tamamen sübjektif olan, "kendi başına hareket" kavramını da önermiştir. Böylece mutlak bir fikir oluşturma durumunu ortadan kaldırmıştır. Temelde uzay veya zamanın ölçüsünü bu yolla tartışmış olsa da zamanın ölçüsünü tartışmamıştır (Sachs, 1996: 270). Galileo'nun bahsetmiş olduğu hareketin göreliliği iddiası aynı zamanda Einstein'ın görelilik teorisine de en büyük katkılardan birini oluşturur niteliktedir (Sachs, 1996: 270). Böyle bir birikimin ardından bilim ilerleyerek kendi sistemleri doğrultusunda şu anki konumuna gelmiştir. Newton düşüncesi de bu ilerlemelerden payını alarak şekillenmiştir.

Newton, Galileo'nun yer bilimini ve Kepler'in gök kuramını kendi sisteminde birleştirerek kullanmıştır. O; evrensel mekaniğin ilkelerini, gök cisimlerinin hareketlerini ve yeryüzündeki cisimlerin düşüşünü açıklayan tek bir bilimsel kural ortaya koymuştur (Yetmen, 2014: 201).

"Felsefe Tarihinde Zaman Düşünceleri" adlı makalede mutlak zaman anlayışının ilk savunucularından biri olarak Gassendi'nin düşüncesine değinilmektedir. Mutlak zaman fikrini nesnel zamandan nasıl ayrı ifade ediyorsak, aynı şekilde öznel zaman fikrini de ayırt etmeliyiz. Bu bağlamdan hareketle Gassendi, mekânın varlığını insandan ayrı konumlandırdığımız gibi zamanı da bu şekilde anlamlandırmamız gerektiğini düşünmektedir. Bunun yanında zaman fikrinin mekân düşüncesinden de ayrı olduğunu ifade ederek, zamanın fiziksel yahut zihinsel hiçbir varlığın etkisi altına girmediğini de belirtmektedir (Oktav, Taslaman, 2017: 722).

Newton'ın zaman hakkındaki görüşlerine değineceğimiz bu bölümde, onun kendi yaklaşımını temellendirmiş olduğu *Principia: Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri* adlı eserinin ilgili kısımlarına başvurarak anlamlandırmanın daha da kuvvetlenmesine zemin hazırlamak niyetindeyiz.

Principia'nın *Tanım VIII* bölümünün not kısmında konumuz açısından önemi yüksek kavramlara değinilmektedir. Şimdi öncelikle bu tanımların özüne inerek Newton'un uzayı ve zamanı nasıl konumlandırdığına bakacağız.

Zaman, uzay, yer ve devinim kavramlarını tanımlayarak konuyu temellendirmeye girişen Newton, sıradan insanların bu nicelikleri duyulur nesneler ile ilişkileri dışında başka durumlarda düşünmediklerini ifade etmektedir (Newton, 2011: 45). Bu açıdan, doğacak önyargıların önüne geçebilmek adına; *onları saltık ve göreli, gerçek ve görünürde, matematiksel ve sıradan* şeklinde ayırt etmenin uygun olacağını da dile getirmektedir (Newton, 2011: 45).

Newton, ilk olarak *saltık, gerçek ve matematiksel zaman* tanımını yaparak işe koyulur: "Kendiliğinden ve kendi doğasından, dışsal herhangi bir şey ile ilişkili olmaksızın eşitlik içinde akar, ve bir başka ad ile süre olarak adlandırılır: göreli, görünürde, ve sıradan zaman ise sürenin devinim aracılığıyla duyulur ve dışsal (ister doğru ister biçimdeş-

olamayan olsun) bir ölçüsüdür ki genellikle gerçek zaman yerine kullanılır." (2011: 45). Buna örnek olarak bir saat, bir gün gibi matematiksel tanımı net olan ifadeler verilmektedir.

Saltık uzay ise kısaca şu şekilde tanımlanmaktadır: "Kendi doğasında iken, dışsal hiçbir şey ile bağlantılı olmadan, her daim *benzer ve devimsiz* kalır." (Newton, 2011: 45). Saltık uzay fikrini ele alırken Newton'un temel düşüncesi açık bir biçimde kendini göstermektedir. Hiçbir koşulda hiçbir şeyden etkilenmeksizin var olan saltık uzay, olduğu gibi kalmaktadır. Göreli uzay da saltık uzayların devinebilir halde olanı ya da ölçüsü olarak aktarılmaktadır (Newton, 2011: 45).

Kısaca ifade etmek gerekirse, Newton'da mutlak uzay, dışsal olanlardan etkilenmeyen, her zaman hareketsiz ve aynı kalandır. Göreli uzay ise, "Algılarımızın konumunu cisimlere göre belirlediği ve genellikle hareketsiz uzay olarak ele alınan, mutlak uzayın hareketli kısım ya da boyutudur." şeklinde tanımlamaktadır (Aşık, 2018: 61).

Newton'a göre "Yer ise bir cismin doldurduğu bir uzay parçasıdır, ve uzaya göre ya saltık ya da görelidir." (Newton, 2011: 46). "Saltık devim, bir cismin bir saltık yerden bir başkasına ötelenmesidir; ve göreli devim, bir göreli yerden bir başkasına ötelenmesi." dir. (Newton, 2011: 46). Newton'un burada bahsetmek istediği temel düşünce için şunları söylemek mümkün görülmektedir: Yer uzay parçası olarak vardır ve bir cismin de bulunduğu bölgeyi doldurması gerekmektedir. Uzayın geri kalanına göre ise ya sınırsız ya da sınırlıdır. Saltık hareket ise bir cismin sonsuzdan sonsuza hareketidir. Göreli hareket de bir cismin göreli bir sınırdan başka bir göreli sınıra ötelenmesidir. Yani saltık devim de hareket sınırsız, göreli devimde hareket iki nokta arasında gerçekleşmektedir, demek bu bağlamda söylenebilir bir haldedir.

Newton göreli hareket yerine "mutlak" ve "gerçek" hareketten bahsetmektedir. Göreli hareket için ise şunları söylemek mümkündür: Hareket halinde olmak gerçekten hareket etmeyi gerektirmez. Örneğin, yanından geçerken sabit duran kişi için tren hareketlidir; aynı şekilde trendeki biri için de dışarıda duran kişi hareketlidir. Bu örnekte önemli olan trendekiler için dışarıdaki kişinin hareketli görünüyor oluşudur. Göreli hareket Newton'un mutlak hareketinin zıddıdır (Bardon, 2018: 52).

Yine Newton'a göre "Saltık zaman, gökbilimde görünürdeki zamanının eşitlenmesi ya da düzeltilmesi yoluyla göreli zamandan ayırt edilir." (Newton, 2011: 47). Bunun

nedeninin doğal günlerin gerçek manada eşit olmadıkları olduğunu söyleyen Newton, gökbilimcilerin kolay ölçülmesi adına bunları eşit kabul ettiğini ileri sürmektedir. Fakat zamanın ölçülmesini sağlayacak biçimdeş bir devinimden bahsetmek oldukça güçtür. Bütün devim ivmelendirilebilir yahut yavaşlatılabilir, ancak saltık zaman akışı herhangi bir değişime müsait değildir (Newton, 2011: 47). Saltık zamanın akışından bahsederken bunun zaten belirli olduğu fikrini vurguluyor görünen Newton, bu durumun kanıtlanabilir yanı olarak, gökbilimsel eşitliği göstermektedir. Dünyada bulunan fenomenlerden herhangi birinin zamanının belirlenmesinde, sarkaç saatlerinden ya da Jüpiter'in uydularının tutulmalarından yararlanılabileceğini belirtmektedir (Newton, 2011: 48).

Zaman parçalarında bahsedilen bu düzen değişmezliği aynı biçimde uzay parçalarının düzeninde de vardır. Bütün şeyler ardışık düzenleri bakımından zamanda yerleştirilmiş haldedirler ve konum düzeni açısından da uzayda bulunurlar (Newton, 2011: 48). Bunun yanında uzayın parçaları görülecek ve duyular yoluyla ayırt edilebilecek bir halde değillerdir. Ayırt edilemeyecek olmaları onlar için duyulur şeklinde ifadede bulunmamızı gerektirmektedir (Newton, 2011: 48). Düzen değişmezliğinden ve daha önceki cümlede ifade edildiği gibi evrende bulunan fenomenlerin de zaman tarafından ölçülüyor oluşu durumu evrende bulunan her şeyin aynı yasaya bağlı olduğu fikrini akıllara getirmektedir.

Newton'dan sonra da dikkat çekici bir konu olarak gündemde kalan "doğa tasvirine ve doğayı araştırma yöntemine felsefi bir zemin oluşturma" gayesi ilk olarak Descartes, ardından Kant ile güncelliğini korumuştur (Yetmen, 2014: 202). Kant, Newton ve Leibniz'in tartışmalarından etkilenmiş ve onların farklı yaklaşımlarını kendi sisteminde bir araya getirmiştir. Newton'un uzay ve zamanı mutlak anlamda ele alışı; Leibniz'in ise bağıntısal olarak ele alışı onları birbirinden ayırmaktadır. Newton ve Leibniz'in bu konularda uzlaşamaması Kant'ın ilk dönem eserlerine yansımıştır (Aşık, 2018: 61). Konu bütünlüğü ve zaman felsefesine katkılarından ötürü Kant'ın zaman tanımlamasına bakmak bu bağlamda önem taşımaktadır.

Immanuel Kant, zaman hakkındaki fikirlerini en açık biçimde *Critique of Pure Reason* (*Saf Aklın Eleştirisi)* kitabında ifade etmektedir. Zaman, bir deneyimden alınan ampirik bir kavram değildir. Çünkü zamanın temsili deneyimleri *a priori* temellendirmeseydi, eşzamanlılığı veya ardışıklığı anlayamazdık. Yalnızca onun varsayımı

altında, birkaç şeyin aynı anda veya farklı zamanlarda (artarda) var olduğu gösterilebilir haldedir (Kant, 2000: 162). Kant burada zamanın deneyimden bağımsız ele alınması gerektiğini ileri sürmektedir.

Kant, zaman için tüm sezgileri temel alan zorunlu temsildir şeklinde de konuşmaktadır. Kişi genel görünüşleri zamandan daha iyi kavrayabiliyor olsa da zamanı ortadan kaldırması mümkün değildir. Zaman bu nedenle *a priori* olarak verilmiştir. Görünüşlerin tüm gerçekliği yalnızca onda mümkündür. İkincisinin tümü ortadan kalkabilir, ancak olasılıklarının evrensel koşulu olarak zamanın kendisi ortadan kaldırılamaz (Kant, 2000: 162). İnsanoğlu zamanı yok sayma kudretinde değildir. Çünkü zaman onda, temel anlamda insan olmadan da var kabul edilmesi gereken bir şey olarak tasarlanmaktadır. Görünenlerin de gerçeklikleri ancak zaman içerisinde bulunmaları dolayısıyla mümkün olmaktadır.

Bahsettiği bu apriori zorunluluk aynı biçimde, zaman ilişkilerinin temel ilkelerinin veya genel olarak zamanın aksiyomlarının olasılığını da temel alır. Tek boyutu vardır: Farklı zamanlar eşzamanlı değil, ardışıktır. Tıpkı farklı uzayların ardışık olmayıp, eşzamanlı olmasında olduğu gibi (Kant, 2000: 162). Kant'ın uzaya bakışı da burada açığa çıkmaktadır. Öncesinde uzay hakkındaki düşüncelerini sıralamış olsa da zamanı anlattığı bu bölümde de onun nasıl bir anlam taşıdığına yeniden değindiğini görüyoruz. Uzay ve zaman içerisinde bulunan nesnelerin bu bağlamda algılanabilir gözüktüğü sonucu çıkarılabilir haldedir. Fakat farklı zamanlar ardışık iken, farklı uzaylar eş zamanlıdır.

Zaman, söylemsel ya da genel bir kavram değil, duyusal sezginin saf bir biçimidir. Farklı zamanlar sadece bir ve aynı zamanın parçalarıdır. Ancak yalnızca tek bir nesne aracılığıyla verilebilen bu temsil, bir sezgidir. Ayrıca farklı zamanların eşzamanlı olamayacağı önermesi genel bir kavramdan türetilemez çünkü bu önerme sentetiktir ve yalnızca kavramlardan ortaya çıkamaz. Bu nedenle, zamanın sezgisinde ve temsilinde doğrudan bulunur (Kant, 2000: 162). Kant analitik ve sentetik olmak üzere iki tür önerme tanımlar. İkisi birbirinin zıttı şeklinde konumlandırmaktadır. Analitik, tanımı gereği doğru olan demektir. Tanımı gereği doğru demek herhangi bir kanıtlamaya muhtaç olmadan doğrudan bilinebilir olmak demektir. Sentetik ise deneyim ve gözlem gerektirir ve yeni bilgiler üretme eğilimindedir. Yani onları bakıp görene kadar bir şey söylemek çok da mümkün değildir (Warburton, 2017: 170-171). Kant'ın bahsetmiş olduğu farklı zamanların

eşzamanlı olamayacağı önermesinden genel bir kavram çıkarılamayacağı fikri, onun sentetik olmasından kaynaklanmaktadır.

"Zamanın sonsuzluğu, zamanın her belirli büyüklüğünün ancak onu temel alan tek bir zamanın sınırlamaları yoluyla mümkün olabileceğinden başka bir şey ifade etmez. Orijinal temsil, zaman, bu nedenle, sınırsız biçimde verilmelidir." (Kant, 2000: 163). Ama bir nesnenin parçalarının ve büyüklüğünün yalnızca sınırlama yoluyla belirli bir şekilde temsil edilebildiği bir ortamda, orada bütün temsil, kavramlar yoluyla verilemez (bunun nedeni o zaman kısmi temsillerin önce gelmesidir), ancak onların dolaysız sezgisi zemin kabul edilmelidir (Kant, 2000: 163).

O halde Kant'ın zaman düşüncesi için şunları söylemek mümkün gözükmektedir. Uzay, zaman ve içindekiler bilenden bağımsız değildir. Onlar 'kendinde şeyler'dir. Uzay ve zamanda tezahürler bulunmaktadır; bu açıdan onlar gerçektir. Onların gerçeklikleri ampirik bakımdan böyledir (Kovanlıkaya, 2020: 659).

Newton'dan ve ardından Kant'tan bahsederken, Leibniz'den bahsetmemek dönemin düşünce yapısını anlamakta bizi güçlüğe düşürebilir. Bu nedenle Leibniz'in düşünce sistemine zaman kavramının tarihsel değişimini gözlemlemek açısından değinmek büyük önem taşımaktadır.

Newton ve Leibniz çağdaş iki düşünür olarak, birbirleriyle *diferansiyel hesabı*nı ilk kimin geliştirdiği hususunda tartışmışlardır. Bu bağlamda Newton ve onun savunucuları, Leibniz'i intihal ile suçlamışlardır. Çünkü Leibniz görüşlerini, Newton'dan önce yayınlamış olsa da asıl geliştiricisi Newton olarak kabul edilmektedir (Bardon, 2018: 57-58). Bahsedilen bu durum münasebetiyle Einstein'ın görelilik teorisinin de önünü açar nitelikte olduğu düşünülen Leibniz düşüncesinde zamanın konumlandırılışına bu başlık altında değinmek önemli görülmüştür.

Leibniz'in zaman fikrinden bahsetmeden önce bilimleri tasnif edişine bakmak zaman konumlandırması açısından öneme haizdir. Bu nedenle öncelikle onun *Metafizik Üzerine Konuşmalar* adlı eserine değineceğiz. "Hem gün geçtikçe daha iyi görülüyor ki tabiatın özel olayları, anlayanlarca her ne kadar matematik ve mekanikle açıklanabiliyorsa da, gene de maddi tabiatın hatta mekaniğin genel ilkeleri geometrik olmaktan çok metafiziktir." (Leibniz, 2021: 68). Leibniz matematik ve mekaniğin doğrularının en iyi şekilde metafizik,

yani görünmeyenle daha kolay anlatılabileceğinin artık görünür halde olduğunu ileri sürmektedir. Bununla bağlantılı olarak fizik bilim dalının araştırma konu içerisinde olan zaman kavramı hakkında da aynı şeyleri düşündüğü sonucunu çıkarabilmek mümkün görünmektedir.

Yeter-sebep ilkesi, Leibniz'in uzay ve zaman teorisinin geliştirildiği temel varsayımlardan biridir. Kısaca ifade edildiğinde; ilke, her şeyin olduğu gibi olması ve diğerlerinin olmaması için yeterli bir neden olması gerektiğini ileri sürer (Ballard, 1960: 49). Leibniz, her şeyin meydana gelmesinde yeterli bir sebep bulunmalıdır düşüncesinden hareketle zaman felsefesini de oluşturur görünmektedir.

İlahi yaratılış ve takdire uygulanan ilke, iki farklı şekilde ifade edilmiştir: 1) Tanrı'nın her zaman bir amacı olmalıdır. 2) Tanrı her zaman en iyisi için hareket etmelidir. Bunlardan ikincisi mükemmellik ilkesi olarak yorumlanmaktadır. İkisi arasındaki önemli fark ise kullanımlar ayrıntılı bir biçimde incelendiğinde gün yüzüne çıkmaktadır. Leibniz'in yeter sebep ilkesinin ve uzay teorisinin gelişiminde mükemmellik ilkesi ve zaman fikri bulunmaktadır (Ballard, 1960: 49). Onun tanrıya ve yeter sebep ilkesine bağlılığı vesilesiyle zamanı ve uzayı da mükemmel şeklinde tanımlamış olduğu düşüncesinden hareketle, Newton'ın mutlak zaman ve uzay şeklinde ifade ettiği düşüncesinden farklılaştığını görmekteyiz.

Adrian Bardon, Leibniz'in mutlak uzayın noktalardan oluşması gerektiğini ifade ettiğini söylemektedir. Bu ifade doğru kabul edildiğinde ise tanrı uzayda ve dolaylı olarak uzaya bağımlı olacaktır. Ancak böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü tanrı mükemmel varlıktır (Bardon, 2018: 58). Bu bakımdan mükemmel varlık olan tanrının, uzaya ya da herhangi bir şeye bağlı olamayacağını söylemek mümkün gözükmektedir.

Leibniz zamanın gerçek bir varlık olmadığını göstermeye çalışırken, zaman zaman sadece şimdiki anın, "şimdi"nin gerçek olduğu şeklindeki kipli görüşü benimsiyor gibidir. Dahası, ilişkisel bir zaman görüşü kipsiz bir görüş gerektirmez; çünkü öncelik ve sonralık ilişkilerinin kendileri kipli terimlerle, yani geçmiş, şimdi ve gelecek terimleriyle analiz edilebilir (Vailati, 1997: 121). Nihayetinde, kipli bir zaman görüşünün "öznel olgular"ı içermesi gerekmez; "şimdi", zamanın doğası gereği, herhangi bir özneden bağımsız olarak süzülüp gider ve bu bakımdan "burada" kökten farklıdır. Başka bir deyişle, "şimdi"nin

özellikleri, "şimdi"nin dizinsel bir ifade olduğu gerçeğine tamamen indirgenemez (Vailati, 1997: 121).

Leibniz düşüncesinde *monad* oldukça ehemmiyet taşıyan bir kavramdır. Bütün felsefesini oluştururken yine monad kavramından hareket etmesinden ötürü monadın tanımının anlaşılması önemlidir. O, *Monadoloji* isimli kitabında *monad* tanımını şu şekilde yapmaktadır: "*Monad*, bileşiklere giren *yalın* tözden başka bir şey değildir." (Leibniz, 2015: 7). Monad aynı kitabında pencereleri olmayan ne dışardan etkilenen ne de içerden bir şey çıkmasına olanak sağlan bir şey değildir (Leibniz, 2015: 9). Onlar tanrıdan bir şimşek çakması yoluyla çıkmışlardır (Leibniz, 2015: 38). Yine Leibniz'in tanrı fikrine bağlılığını monadların oluşumuna verdiği örnekle anlayabiliyoruz. Buradan hareketle monadların da üstün bir varlık tarafından yaratıldığını söyleyebileceğimizi düşünüyoruz. Çünkü töz bilindiği üzere, bir varlığın içinde bulunan en küçük yapı taşıdır ve hiçbir biçimde bölünemez haldedir.

Leibniz'in yine *Monadoloji* kitabının açıklama kısmında da zaman ve uzam hakkında birtakım farklı bilgilere rastlanılmaktadır. Leibniz'a göre yaratılmış monadlar vardır. Yaratılmış monadlar zaman içerisinde yaratılmamışlardır. Bunun nedeni de zaman ile uzamın sadece görüngülerle alakalı olmasındandır. Monadlar, zaman ile uzam içerisinde değillerdir; aksine zaman ile uzamın koşuludurlar (Leibniz, 2015: 9). Yani zaman ile uzam yoksa monadlardan da bahsedemeyeceğimiz bu vesileyle açık bir biçimde görünmektedir.

Tüm bunların yanında Leibniz düşüncesinde uzaya uyguladığımız düşüncelerin çoğunu zamana da uygulayabileceğimizi belirten Vailati, zamanın sürekli bir nicelik olduğunu belirtmektedir. Zamanın cisimlerin anlık hızını veya ivmesini belirlerken başvurduğumuz sonsuz, küçük yapıya sahip bir şey olduğunu da belirtmektedir (Vailati, 1997: 121).

Leibniz ve Newton'ın teori geliştirme açısından tartışmada bulunmaları ve Leibniz'in Einstein düşüncesi açısından öneme haiz oluşu vesilesiyle bu bölümde Leibniz düşüncesine de değinilmiştir. Newton'un Aristoteles sonrası düşüncede devrim niteliğinde oluşturduğu mutlak zaman fikri hem bilim hem de felsefe dünyası açısından oldukça kıymetlidir. Sonuç olarak görülüyor ki Leibniz'in ilahi bir temel üzerine kurguladığı zaman düşüncesi farklı açılardan Einstein için ufuk açıcı niteliktedir ve onun çalışmalarına zemin

hazırlamıştır. Bu düşünce bir sonraki bölüm olan *İzafi Zaman* da daha açık bir şekilde tartışılacaktır.

1.3. İzafi Zaman

Albert Einstein'ın teorisine kadar geçen süreçte zamanın mutlaklığı görüşü yerini korumuştur. Zaman ve uzay kavramları onun teorisi ile birlikte bir dönüşüm yaşamış ve artık iki ayrı şey olarak ele alınmamıştır. Ancak bu dönüşüm bir anda Einstein ile birlikte olan bir şey değildir. Bu teoriyi hazırlayan etmenler ve bazı fizikçilerin öngörülerinin yanı sıra Einstein'ın zekâsı da ön plandadır.

Einstein'ı devrim yaratan teorisine götüren temel keşif, aslında ışıkla ilgilidir. Birkaç bilim insanı ışığın, dalga şeklindeki sonlu bir hıza sahip hareketi için, onun yol almasına yardımcı bir ortamın bulunması gerektiğini düşünüyordu. Örneğin, o dönemlerde okyanus dalgaları su çalkantılarından oluşuyorsa ve ışık da dalgaya benzerse, o halde ışık da bir şeyin çalkantısı olmalıdır şeklinde bir yaklaşım mevcuttur (Bardon, 2018: 62). Bardon'ın bahsetmiş olduğu bu düşünce biçimini Einstein, fizikçi Leopold Infeld ile birlikte kaleme aldıkları *Fiziğin Evrimi* adlı eserinde açık bir şekilde göstermektedir. Onlar ilk olarak klasik fiziğin yeterli olmadığını göstermek adına, cisimlere bir yön tayin edilmesi hususunda bazı örneklere başvurarak kendi teorilerini güçlendirme yoluna gitmişlerdir.

Güneş ve yer arasında durup bir gözlem yapabilme kabiliyetine sahip olmamamız, bilimsel anlamda şu şekilde anlaşılabilir bir zemine taşınmaktadır: "Yer, bizim koordinat sistemimizdir." (Einstein, Infeld, 1994: 138). Böyle bir düşünceyi şu biçimde örneklendirmek mümkündür: "Bir kuleden aşağıya bırakılan taşın herhangi bir andaki konumunu önceden bildirilebilir ve bunu deneyle doğrulayabiliriz." Einstein, bir sırık ve saat yardımı ile bu deneyin yapılabileceğini ifade etmektedir ve bu örneği vererek, Galileo'nun ortaya koymuş olduğu mekanik yasalarının yere sıkı sıkıya bağlı bir koordinat sistemine tamamıyla uygun olmadığına işaret etmektedir (Einstein, Infeld, 1994: 138).

> Einstein'a göre cisimlerin konumlarını belirlememiz için referans alınması gereken mekanik bir dayanak olmalıdır. Her birimiz belli konumlarda yaşıyoruz ve bu bağlamda, yere sıkı sıkıya bağlı bir başvuru sistemi oluşturmak çok da zor değildir. Asla yerinden hareket etmeyen, değişmeyen cisimlerden kurulan ve tüm gözlemlerimizde kendisine başvurduğumuz bir sistem olarak *koordinat sistemi*ne bu açıdan işaret etmektedir (Einstein, Infeld, 1994: 139).

> Yeni varsayımlarımız şunlardır: 1) Boşluktaki ışık hızı, birbirine ilişkin (*relative*), bir-biçimli hareket eden bütün Koordinat Sistemlerinde aynıdır. 2) Birbirine ilişkin (*relative*), bir-biçimli hareket eden bütün Koordinat Sistemlerinde bütün doğa yasaları aynıdır. İlişkinlik (*relativity*) teorisi bu iki varsayımla başlar. Artık klasik dönüşümü kullanmayacağız; çünkü varsayımlarımızla çeliştiğini biliyoruz. (Einstein, Infeld, 1994: 155).

Bu şekilde konuşan Einstein klasik fiziği, Newtoncu görüşün zamanı ve uzayı mutlak görüyor olmasını aynı kitabında bu şekilde eleştirmektedir. Kendi düşüncesine zemin hazırlar nitelikte ilerlediğini gördüğümüz Einstein için zaman kavramında da bir izafilik söz konusudur.

Albert Michelson ve Edward Morley "LVIII. On the Relative Motion of the Earth and the Luminiferous Æther" başlıklı makalelerinde Michelson ve Morley 1887'de "Esir/Eter Rüzgârı" adı verdikleri deneyle, dünyanın etere göre hareketinden kaynaklanan en küçük bir etki bulamamışlar, evrende eter rüzgârı vs. olmadığını, ışığın hızının bütün sistemlerde ve her doğrultuda aynı olduğunu (300.000 km./sn.) ortaya koymuşlardır (1887: 449). Yani ışığın, "eter" denilen görünmez ve sabit bir ortamda yayıldığı görüşünü ele almışlardır. Eğer durum böyleyse hareketi doğrultusunda ölçülen ışığın, daha yavaş ve kendisine doğru hareket edilen kaynaktan gelen ışığın daha hızlı yol alması beklenir. Bu durum da tıpkı bir gölette su dalgalarıyla birlikte ilerlediğimizde dalgaların daha yavaş görünmesi; aksi yönde ilerlediğimizde ise daha hızlı ilerlediğimizi görmemizle aynı şeydir (Bardon, 2018: 62). Bu düşünceye bir de Newton'un yaşadığı dönemlere rastgelen Huygens'in görüşünü eklemek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Newton'ın çağdaşı Huygens'e göre ışığın yayılması zaman içerisinde oluşuyorsa; o halde, sonucunu şu şekilde ifade edebiliriz. Işığın arasından geçtiği maddenin de etkilendiği bu hareket, ardışıktır; bu sebepten ötürü, ses gibi, küresel yüzeyler ve dalgalar ile yayılmaktadır. Bunu şu şekilde örneklendirmek mümkündür: Suya atılan bir taşın kendi etrafında dairesel dalgalar oluşturuyor olması durumu bunu gözle görünür bir hale büründürmektedir (Einstein, Infeld, 1994: 99). Michelson ve Morley'in görüşlerine benzer

nitelikte olduğunu düşündüğümüz bu düşünceden, Einstein'ın klasik fiziği anlatırken bahsetmiş olduğunu görüyoruz.

Işık hızının sabit olduğunu keşfeden James Clerk Maxwell ve Michael Faraday adlı iki fizikçiye göre, "Işık boşlukta, kaynağın hızından ya da kaynağına göre bir kişinin hızından bağımsız, aynı hızla yol alır." (Bardon, 2018: 62). Örneğin, hızlı giden bir araçtan hareket yönüne doğru fırlatılan nesnenin aksine, yine aynı araçtan yansıtılan ışın demeti durağan bir kaynaktan yansıtıldığında kendi hızıyla aynı hızda yol alır. Michelson ve Morley'in çıkardığı bu sonuçla birlikte, ışığın yayılmasının *eter*le ilgili olduğunu düşünen anlayış çürütülmüştür (Bardon, 2018: 62). Bu düşüncelerin ardından uzay ve zaman fikrinde de haliyle değişimler yaşanmıştır. Öncelikle mutlak uzay düşüncesine ardından mutlak zaman fikrine değinerek konuyu daha anlamlı hale getirmeye çalışacağız.

Daha önce de uzun uzadıya bahsettiğimiz Newton'un uzay fikri, hâkim olduğu dönemlerde özel bir yönü olmayan, evrendeki olayların onun içinde gerçekleştiği; düz, sabit ve düzenli kocaman bir kutu olarak tanımlanmaktaydı. Aklımıza gelen tüm cisimler de bu kutu-uzaydaydı ve hareket halindeydi (Rovelli, 2019: 19). Einstein'a göre Newton da iki cisim arasındaki kuvvet sadece uzaklığa bağlı olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda zaman dikkate alınmamaktadır. Kuvvet, bir cisimden ötekine zamana ihtiyaç duymaksızın geçmelidir (Einstein, Infeld, 1994: 114). Bu da dolayısıyla Newton'ın mutlak uzay zaman fikrine işaret etmektedir. Bunun terk edilmesi gereken bir görüş olduğunu ileri sürerek *İzafiyet Teorisi*ni bu açılardan hareketle kurgulamaktadır.

Newton'ın bahsettiğimiz bu düşüncesine karşı on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Maxwell ve Faraday bir değişim başlattılar. Maxwell ve Faraday, yüklü cisimler arasındaki elektriksel kuvveti inceleyerek, dünya anlayışı hakkında küçük bir değişiklik önerdiler. Mevcut olan anlayışa yeni bir unsur olarak elektromanyetik alanı eklediler (Rovelli, 2019: 19). Maxwell denklemleri elektromanyetik alanın yapısını tanımlamaktadır. İkisinin geliştirmiş olduğu yasalar, tüm uzayda geçerli olan yasalardır; klasik düşüncedeki gibi sadece madde ya da elektrik yüklü noktalarda geçerli olan yasalar değillerdir (Einstein, Infeld 1994: 130). Maxwell ve Faraday fizik dünyası için önemli adımlar atarken, tüm dünya görüşünde bu denli bir farklılık yaratacaklarının henüz farkında değillerdi.

Faraday, ilk olarak "Pozitif elektriksel yüklerden çıkan ve negatif elektriksel yüklere varan bir hatlar kümesi." şeklinde elektromanyetik alanı tanımlayarak işe koyulmuştur. Bahsetmiş olduğu bu hatlar tüm uzayı kaplamaktadır. Sonsuz sayıda bulunan hatlar süreklidir ve uzayın tamamına yayılmış haldedir (Rovelli, 2019: 20). Faraday'ın yapmış olduğu deneylere matematiksel olarak yön veren isim ise Maxwell olmuştur. Onların tarif ettikleri alan, hareket eden hatlar denizi gibidir ve her hareket git gide yakınlaşarak bir yayılım sergiler. Her hattın kendine özgü bir şekli vardır; onlar ne sabit ne de keyfidirler. Ancak Maxwell'in geliştirdiği denkleme uygun haldedirler (Rovelli, 2019: 20).

Maxwell ışık hakkında da bir yorumda bulunur ve "Işığın, alan hatlarının hızlı dalgalar şeklindeki bir hareketinden ibaret olduğunu" ifade eder. Bunun yanı sıra alanların görünmez olduğunu ve bizim doğrudan nesneleri değil de nesnelerden yansıyan ışığını gördüğümüzü söyler (Rovelli, 2019: 20-21). Ancak, kutu-uzay görüşü hala hâkim görüştür, onlar yalnızca kutu-uzay ve parçacıkların yanına elektromanyetik alanı eklemişlerdir (Rovelli, 2019: 22). Newton'ın hala geçerli olan görüşü farklılaşmayı Einstein ile yaşamıştır. Tarih içerisinde bulunan her şey zaman içinde farklı anlam boyutları kazanarak şu an var olan şekline evrilmiştir. Einstein da bunlardan birini gerçekleştiren düşünürler arasındadır.

Einstein, en çok Maxwell'in teorilerinden etkilenmiş ve kütle çekim kuvvetini açıklamak için çalışmalarda bulunmuştur. Bu çalışmaları sonucunda elektromanyetik alana kütle çekimsel alanı dâhil etmiştir. Ona göre Faraday hatları dışında bir de uzayda "kütle çekimsel alanın Faraday hatları" bulunmalıdır. Böylelikle Einstein, Maxwell şeklinde denklem kurarak kendi teorisini inşa etmiştir (Rovelli, 2019: 23). Bahse konu olan düşünüş biçimini daha anlaşılır kılmak adına fizikçi Rovelli bir örnek üzerinden aktarmaktadır. Örnekte, öncelikle okyanusta bir ada hayal etmemizi ve orada çok sayıda hayvan bulunduğunu düşünmemiz istenir. Burayı "bir adanın üstünde hayvanlar" diye adlandırabiliriz. Ancak bir deniz biyoloğu bu bahsedilen adaya baktığında buranın aslında bir adanın kara parçası olmadığını ve oranın aslında dev bir balina olduğunu keşfetmektedir. O halde artık burayı "bir hayvanın üstündeki hayvanlar" olarak tanımlayabiliriz. Böylece ilk tanımımız anlamını yitirir ve hayvanlar ve adalar diye iki farklı entiteden bahsetmemize gerek kalmadığını ifade eder (Rovelli, 2019: 24). Bu örnekte olduğu gibi Einstein, alanların kutu-uzayda yaşamasının gerekli olmadığını, çünkü onların "birbiri üstüne binerek yaşayabildiğini anlamıştır." Örnekten devam edersek; ada olarak bilinen şeklini Newton

geliştirmiştir. Yani O, sabit durağan bir ada şeklinde ele almıştır. Einstein, örnekteki keşif gibi onun aslında bir ada değil de balina olduğunu anlamıştır diyebiliriz (Rovelli, 2019: 24).

Uzay bizlere mükemmel homojen ve hayvan adasında balinanın sırtı gibi düz görünmektedir. Bir kâğıdın yüzeyindeki pürüzlü yapısını nasıl dokunarak anlayamıyorsak aynı şekilde uzayın yapısı da algılarımıza girmemektedir. Ancak bazı dakik aletler sayesinde "uzay-zamanın dalgalanmalarını" görebiliyoruz. Daha açık şekilde, "Uzayda/uzayın içinde anlar değil, anların üstünde anlar vardır." şeklinde ifade etmek konuyu daha anlaşılır hale getirecektir. Tüm bu anlatılanlar Einstein'in "genel görelilik teorisi"ne denk düşmektedir (Rovelli, 2019: 25). Einstein, genel görelilik teorisinin aslında ne olduğundan ziyade ne olmadığının anlaşılmasını önemli görmektedir. Genel görelilik kuramında, uzay ve zaman, uzamsal koordinatlardaki farklılıkların doğrudan birim ölçüm çubuğuyla veya zaman koordinatındaki farklılıklar standart bir saatle ölçülebileceği şekilde tanımlanamaz (Einstein, 1916: 147). Uzay-zaman sürekliliğinde koordinatları belirli bir şekilde belirlemek için şimdiye kadar kullanılan yöntemler yanlıştır ve koordinat sistemlerini dört boyutlu evrene uyarlamamıza izin verecek başka bir yol yok gibi görünmektedir. Dolayısıyla, prensipte, akla gelebilecek tüm koordinat sistemlerini (referansları) doğanın betimlenmesi için eşit derecede uygun görmekten başka bir seçenek yoktur (Einstein, 1916: 147). Einstein *İzafiyet Teorisi* isimli kitabında bu durumu daha anlaşılabilir şekilde bazı örnekler temelinde aktarmaktadır.

Einstein, mekaniğin gayesinin, en basit şekilde, cisimlerin uzaydaki konumlarının "zaman" ile birlikte nasıl değiştiklerini tarif edebilmede kullanıldığını ifade etmektedir. Bunu konum ve uzayı örnek vererek açıklamaktadır. Düz bir yolda hareket eden bir tren düşünelim. Bu trenin camından bir taş parçası yere bırakılıyor ve onun (hava direncini hesaba katılmaksızın) yere düşerken düz bir çizgi oluşturduğunu gözlemliyoruz. Fakat trenin dışından bu olaya bakan kişi, taşın "parabolik bir eğri" çizerek yere düştüğünü görüyor. Bu durumda görüyoruz ki iki ayrı konumdan bakan iki insan için aynı durum farklı iki şekilde gözükmektedir. O halde bu taş "gerçekte" aşağıya düşerken iki bakış açısından hangisi gibi düşmektedir? Burada uzay sözcüğü yerine daha iyi anlaşılabilmesi adına Einstein, "yeterince katı bir referans cismine göre hareket" ifadesini kullanmaktadır. Referans cismi için matematiksel açıdan anlaşılır olması adına "koordinat sistemi" kavramını kullandığımızda şunu söyleyebiliriz: Vagona sabit olarak yerleştirilmiş bir koordinat sistemine göre taş düz

bir çizgi çizmekte; bırakılan yere aynı şekilde yerleştirilen koordinat sistemine göre ise taş parabol çizerek yere düşmektedir. Bu örnek ile cismin üstünde hareket ettiği eğri diye bir şey olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Bunun yanında yalnızca "özel bir referans cismine göre bir yörüngeden" bahsedilebileceği açık bir şekilde görülmektedir (Einstein, 2020: 18-19).

Hareketin tam tarifi için de cismin zaman içerisindeki durumu hakkında bilgi sahibi olmamız gerektiği ileri sürülmektedir. Çünkü cisim zaman içerisinde değişime uğramaktadır. Bunun için de cismin ve geçen zamandaki hareketlerinin gözlemlenebilir bir düzlemde olması gerekmektedir (Einstein, 2020: 19). Klasik mekanik açısından baktığımızda; taş atıldığı sırada vagonun camındaki adam ve aşağıda duran kişi aynı yapılardaki saatlerine bakıyor olsun ve her tik sesi için taşın kendi referans cismine göre konumu belirliyor olsun. Einstein ayrıca burada "ışığın yayılma hızının sınırlılığı"nın hesaba katılmadığını da ifade etmektedir. Böylelikle cismin zaman içerisindeki hareketi ve değişimi gözlemlenmiş olur (Einstein, 2020: 20). Daha sonra Einstein, kısıtlı anlamda *görelilik ilkesi*nden bahsetmektedir.

Einstein, vagon örneğinden hareketle, vagonun düzgün ilerleme hareketine "düzgün öteleme" denildiğini ifade ederek, bu ifadenin nedeninin onun herhangi bir dönme hareketi yapmadan ilerlemesi olduğunu söylemektedir. Bir kuzgunun yerdeki bir kişiye göre havada "düzgün ve doğrusal" uçuşu ile onun vagondaki bir kişiye göre uçuşu farklılık arz etmektedir. Hareket halindeki bir vagondan kuzguna baktığımızda, kuzgunun hızının ve yönünün farklı olduğunu ancak onun yine düzgün ve doğrusal hareket ettiğini gözlemleriz. Yani bu durum iki anlatışta da aynı görülmektedir. Bu örneğe kısıtlı manada *Görelilik İlkesi* denmektedir (Einstein, 2020: 20-21).

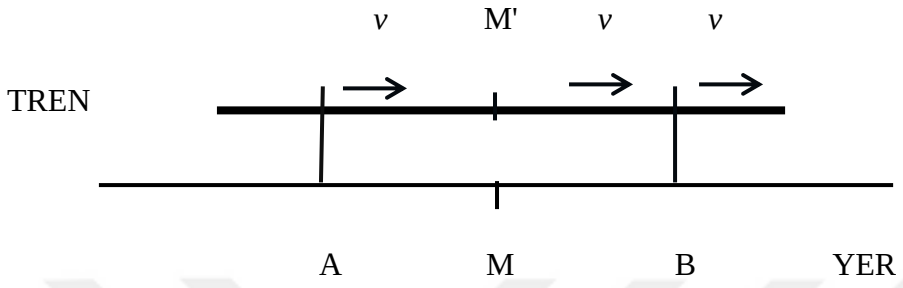
Klasik mekanik ise elektrodinamik ve optikteki gelişmeler göz önüne alındığında yetersiz kalmıştır. Çünkü klasik mekanik ile bütün doğal olaylarının fiziksel olarak açıklanamayacağı git gide anlaşılmıştır. Daha sonra *Görelilik İlkesi* aynı şekilde tartışılmaya başlanmıştır (Einstein, 2020: 21-22).

Işığın yayılma yasası ile *Görelilik İlkesi* bir süre sonra uyuşmaz gözükse de görelilik tamamen terkedilmemiştir. Einstein, bu uyuşmazlığı çözebilmek adına bu iki kuramın uyuştuğunu ifade eden, *Özel Görelilik Kuramı*'ndan da bahsetmektedir (Einstein, 2020: 26). Bunun için ilk olarak fizikte zamanın nasıl anlaşıldığına değinmektedir.

Fizikte zamanın nasıl anlaşıldığını anlatmak için öncelikle, tren yolu üstünde iki ayrı A ve B noktası tespit ettikten sonra bu noktalara aynı anda yıldırım düştüğü düşündürülmektedir. *Aynıanda*lık durumu bir fizikçi için gerçekte olup olmadığı kanıtlanmadıkça var olarak kabul edilmemektedir (Einstein, 2020: 26-27). Buradan anlıyoruz ki, *aynıanda* vuku bulan olaylar, fizikçilere göre deneyle desteklenmesi gereken durumlardır.

Raylarda belirlenen noktaların üzerinde öncelikle A ve B noktalarını birleştiren çizgi ölçülmelidir ve A ve B noktalarının tam ortasında bir M noktası belirlenmelidir. M noktasına bir gözlemci yerleştirildikten sonra onun, her iki noktayı da aynı anda gözlemleyebileceği bir düzenek kurulmalıdır. M'deki gözlemci yıldırımların aynı anda düştüğünü gördüyse, aynı anda olmuştur diyebiliriz. Ancak burada M noktasında bulunan gözlemciye giden ışığın; A noktasından M noktasına geliş hızının, B noktasından M noktasına geliş hızı ile aynı olduğunu bilebilmek için elimizde bir zaman ölçme aleti bulunması gerekmektedir. Einstein, bu ölçümün ise ışığın fiziksel özelliği üzerine ne bir tahmin ne de bir varsayım olduğunu belirterek; bunun sadece *aynıandalık* tarifi yapabilmek adına öne sürdüğü bir koşul olduğunu ifade etmektedir. Bu tarifin sadece iki olayın anlamını kavramada değil, dilediğimiz sayıda olayın anlamını kavramada da kullanmaya müsait olduğunu eklemektedir. Böylece fizikte "zaman"ın tarifine de ulaştığımızı söylemektedir. Ardından bunu bir örnekle açık hale getirmektedir. Bu sefer A, B ve C noktalarına aynı yapılardaki saatler rayların üzerine yerleştirilmektedir. Ve bu saatlerin ibrelerinin aynı zamanda aynı olacak şekilde ayarlanmış olduğu farz edilmektedir. Bu koşulları sağlayan tüm olaylara bir zaman değerinin verilebileceği ifade edilmektedir. Bu koşul bir başka varsayımı da beraberinde getirmektedir. Aksi kanıtlanana kadar bu geçerli olacaktır. Bu da aynı yapıya sahip olan saatlerin aynı ölçüde ilerlediklerinin varsayılıyor olmasıdır (Einstein, 2020: 27-29).

Einstein, *Aynıandalığın Göreliliği* hakkında yine vagon örneğinden hareket ederek şekil üzerinde bu durumu açıklamaktadır.



Şekil 1. Vagon Örneği

Raylar üzerinde A ve B noktaları tanımlanmıştı. Şimdi aynı aylar üzerinde hareket ediyor olan bir tren düşünelim. Tren bu noktaların üzerinde sağa doğru hareket ediyor olsun ve A-B noktaları arasına yine bir M noktası tayin edelim. Bu M noktasının trendeki yansıması da M' olsun. M' noktasında bulunan bir gözlemci, A ve B noktalarına aynı anda yıldırım düştüğünde ilk önce B noktasındaki ışığı görecektir. Ancak yerde olan bir kişi için bu durum farklı olacaktır. Bu durumu şöyle ifade edebiliriz: *Yere göre aynı olan olaylar trene göre aynı değillerdir ya da aynıandalığın göreliliği vardır. Çünkü tren hareket halindedir*. Eğer treni referans cisim kabul edersek, bu A ve B noktalarına düşen yıldırımların öncelikle B'ye düştüğünü söylememize sebep olacaktır. Her referans cisminin kendine göre zamanı olduğu sonucu bu örnekle açığa çıkmaktadır. Zamanın ait olduğu referans cismi bildirilmediğinde "bir olayın zamanı" ifadesinin de bir anlamı yoktur (Einstein, 2020: 30-31). Aslında burada açık bir şekilde referans konumları bilinen olayların zamanının ölçülebileceğini görüyoruz. Aynı anda olan şeyler, farklı konumlarda bulunan kişilere göre farklılık göstermektedir. Yani her olayın kendine özgü bir zamanı bulunmaktadır.

Eşzamanlılık, kendi başına bağlı olan zamanı değil de göreli olan zamanı gösterir. *Özel görelilik*te geçmiş ve gelecek arasında mutlak bir ayrım bulunmamaktadır. Einstein'a göre belli bir sistem içinde geçmiş ve gelecek söz konusudur. Fakat farklı referans noktaları ele alındığında durum farklılaşır. Çünkü nedenler ve sonuçlar zaman çizgisi üzerinde yer değiştirebilir. Böylece zaman da kısmi uzayın zorunlu gölgesi haline gelir (Işıklı, 2015: 107). Burada da *aynıandalığın göreliliği* tekrar ifade edilmektedir. *Aynıandalığın göreliliği* varmak istediğimiz nokta açısından önemlidir.

İki olay birbirinden yeterince uzak yerlerde gerçekleşiyorsa, genellikle, birisinin diğerinden önce gerçekleşmiş olduğunu söylemek anlamsızdır. Bunlar gerçekleşirken başka bir galakside "tam da o sırada" neler olduğunu sormak da anlamlı değildir. Bunun sebebi de zamanın her yerde aynı şekilde akmamasıdır. Farklı galaksilerdeki zamanlar bu nedenle ilişkilendirilemez gözükmektedir. Zamanı kâinata ritim kazandıran kozmik bir saat gibi görmek anlamlı değildir. Zamanı bir yere özgü olarak anlamak daha anlaşılabilir gözükmektedir. Bu da kâinattaki her objenin kendi zamanı olduğu anlamına gelmektedir (Rovelli, 2019: 80). Burada Einstein'ın yukarıda verdiği vagon örneği ile yere eşit uzaklıkta olan A ve B noktalarına düşen iki yıldırımın gözlemlenmesi örneğine benzerliği dikkat çekicidir.

Görelilik Kuramı kabul edilmeden önce zaman, mutlak olarak ele alınıyordu ve referans alınan cisim hareketten bağımsız olarak kabul ediliyordu. *Aynıandalığın* tarifini yaparak Einstein bunun yanlış olduğunu gösterdiğini iddia etmektedir. Ek olarak, bu varsayımdan kurtulduğumuzda da ışığın boşlukta yayılma yasası ve *Görelilik İlkesi* arasında bulunan çelişkinin ortadan kalktığını ifade etmektedir (Einstein, 2020: 31).

Einstein'ın kurmuş olduğu teori maddeyi, uzayı ve zamanı birbirine bağlamıştır. Newton'un kurguladığı yöntemde uzay ve zaman sonsuzdan gelip sonsuza giderken, Einstein uzay ve zamanı bir bütün olarak ele almış ve cisimlerin çekim gücünden de etkilendiğini ifade etmiştir (Çoştu: 2018: 113). *İzafiyet Teorisi* ile birlikte uzayın ve zamanın mutlak olmadığı anlaşılmıştır. Bu açıdan uzay-zamanın yapısı hem cisimlerin hareketini ve kuvvetlerinin işleyişini etkilerken hem de evrendeki her şeyden etkilenmektedir. Zamanın ve mekânın mutlak olmadığını gösteren bu yaklaşım "şu an" kavramına bakışı da değiştirmiştir (Çoştu: 2018: 114).

Zamanın izafiliğini anlatmak için genellikle "ikizler paradoksu" kullanılmaktadır. Bu paradoksa göre ikizler ayrı ayrı farklı yönlerde olacak şekilde yüksek hızla uzaya fırlatılırlar. İkizler geri döndüklerinde farklı yaşlardadır. Burada paradokstan bahsedilse de olan şey aslında bir paradoks örneği değildir. Bu durumda paradoks gibi görünen şey bizim bu gibi durumları gözlemlemeye alışkın olmayışımızdan kaynaklanmaktadır. İkizler paradoksu olarak anlatılan bu örnekte gördüğümüz üzere ikizlerin farklı yerden gidip dönmeleri yalnızca yer farkına dayanmaktadır. Bizler böyle durumlara alışkın olmadığımızdan, ikizlerin fiziksel değişimlerine odaklanmaktayız. Fakat asıl odaklanmamız gereken yer araçlarda bulunan hassas saatlerdir ve bu sayede bahsedilen paradoks ortadan kalkmaktadır. Hassas saatlerin konulduğu hava araçlarının fırlatılmasıyla da bu teori birçok kez kanıtlanmıştır. *Genel görelilik* ile beraber zaman öncekinden daha değişken hale gelmiştir. Daha güçlü bir kütle çekim alanında saatler daha yavaş çalışmaktadır (Rovelli, 2019: 77-78).

Görelilikle birlikte geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları da görelileştirilmiştir. Geçmiş ve gelecek arasındaki "asal ayrım" görelilikle beraber yok edilmiştir. Evrenin her yanında gerçekleşen "şimdi"lerde bir birlik söz konusu değildir. Bu bakımdan sadece "eşzamanlı uzaylar"dan bahsedilmektedir. Evrende belirlenmiş eş uzaklıklı noktalar, yalnızca o olay için geçerli olacak şekilde "tekil ve yerel şimdi"den bahsedilebilir. Bu da eşzamanlı bulunuştur (Işıklı, 2015: 106).

Görelilikte evrensel zaman akışı yoktur; onda sadece uzay-zaman vardır. Örneğin geçmişe gidip dedesini öldüren bir kişinin nedensellik zinciri dolayısıyla "şimdi" de var olması olanaksızdır. Böyle bir paradoksun ortaya çıkmasının nedeni fiziksel teorilere dayanmaktadır. Göreli zaman tasarımının sonucu ise, evrensel bir zaman akışının olmadığıdır. Geçmiş, şimdi ve gelecek gözlemcilerin belirli uzay koordinatındaki konumlarına göre farklılık arz etmektedir (Işıklı, 2015: 107). "Şimdi"nin konuma indirgenmiş olmasıyla beraber geçmiş ve gelecek kavramları da net ve kesin olmaktan uzaktadır.

Zamanın konuma indirgenişiyle onun kesin olmayışı durumu, akıllarda soru işaretlerine sebep olsa da zaman konusunda büyük bir devrim yaratmıştır. Zamana kişiden kişiye değişen bir konum verildiği taktirde farklılaşmalar gözlense dahi öznel bir şekilde anlaşılan zaman düşüncesi derin anlam ufuklarına ulaşmıştır. Böyle bir kavrayışla birlikte

temel konumuzun üstünde bulunan sisler biraza daha açılmıştır. İzafi zaman düşüncesinin ardından McTaggart'ın entelektüel yaşamına ve onun için oldukça kıymetli olan Hegel düşüncesine değinerek, ortaya koymak istediklerimizi daha sağlam bir temele oturtturmak niyetindeyiz.

2. JOHN ELLIS McTAGGART'IN ENTELEKTÜEL BİYOGRAFİSİ VE HEGEL FELSEFESİ İLE İLİŞKİSİ

Bu başlık altında McTaggart'ın entelektüel biyografisine değindikten sonra onun, yaşamına ve felsefi kimliğini oluşturmada katkısının yadsınamayacak derecede fazla olduğu düşünülen Hegel felsefesinden bahsedeceğiz. Bu nedenle öncelikle McTaggart'ın yaşamına ardından Hegel felsefesinin kısaca özetine, Hegel'in zaman anlayışına ve son olarak McTaggart'ın Hegel'i hangi biçimde eleştirdiğine değineceğiz.

2.1. McTaggart'ın Entelektüel Biyografisi

John Ellis McTaggart, 1866-1925 yılları arasında yaşamış bir felsefecidir. Trinity Koleji'nde uzun yıllar Ahlak Bilimleri Öğretim Görevlisi olarak çalışmıştır. Ateist olmasına rağmen İngiltere Kilisesine destek vermiştir. O, Hegel felsefesinin bir yorumcusu ve bu konuda İngiliz idealistleri arasında oldukça tanınmış bir kişidir (Trinity College Chapel).

McTaggart, yerel mahkeme hâkimi, Francis Ellis ve eşi Caroline Ellis'in ikinci ve hayatta kalan en büyük oğlu olarak dünyaya geldi (Trinity College Chapel). McTaggart'ın hem annesi hem de babası varlıklı ailelerin üyeleriydi. Annesi ve babasının birinci dereceden kuzen olmaları çoğu kez bebeklerini kaybetmelerine sebep olmuştur. McTaggart'ın yaşamına ve yazılarına etki eden Lord Macaulay, McTaggart'ın dedesi Thomas Flower Ellis'in yakın arkadaşıdır. McTaggart'ın dedesi, İskoç baronu olan Sir John McTaggart'ın kızı Susan McTaggart ile evlenmiştir. Sir John'un oğlu yoktur ve Thomas Flower Ellis'in oğlu, Francis Ellis, Sir John'un sempatisini kazanmak için kendi oğlunun ismini John koymuştur. Sir John servetini, Francis Ellis'e soy ismini Ellis McTaggart yapması koşuluyla bırakmıştır. Bu nedenle John Ellis McTaggart'ın asıl adı "John Ellis McTaggart Ellis McTaggart" dır (Geach, 1995: 567).

McTaggart'ın eğitim hayatına geldiğimizde ise Onun, Weybridge hazırlık okuluna katıldıktan sonra, Caterham'da bir okula ve sonra Bristol'da Clifton Kolej'ine gittiğini biliyoruz (Trinity College Chapel). Bu dönemde okul müdürü, J.M. Wilson onun felsefeye olan ilgisinin ne kadar derin olduğunun farkına vararak annesine mektup yazmış ve onun bu çabasından vazgeçmesi gerektiğini söylemiştir, ancak onu engelleyememiştir. McTaggart, Trinity Koleji'nde Ahlak Bilimleri bölümünü kazanmış ve metafizik alanında derece yaparak 1891 yılında akademi üyesi olarak Trinity'de çalışmaya başlamıştır. 1925 yılına kadar yani ölümüne kadar akademik üye olarak kalmıştır (Geach, 1995: 568).

McTaggart kırk yıl boyunca Clifton Koleji'ne bağlı kalmış ve her zaman kolejin üyesi olmaktan onur duymuştur. Öldükten sonra karısına Clifton Koleji'nden gelen maaşını bırakmıştır. Clifton'dan ayrılmış olsa da Borstal'a katkıları devam etmiştir. Hegel hakkındaki derlemesinde tez, antitez ve sentez yapısını kullanarak eğitim sisteminin önemini göstermiştir. Bu şekilde yasalar, kurallar ve cezalar ortaya çıkarabilmişlerdir (Geach, 1995: 568).

McTaggart, ilk üç kitabını Hegel'e ve onun diyalektik yöntemine destek vererek yazmıştır. Ama O, Hegel'in birçok girişimini de reddetmiştir. Hegel'in kategorilerine sık sık somut ampirik gerçeklerden alınan isimler vererek kendisini ve okuyucularını aldattığını; Hegelciliğin etik kurallara, politikalara ve dine yaptığı hemen hemen tüm uygulamaları bu yüzden reddetmiştir (Trinity College Chapel).

McTaggart'ın Hegel hakkındaki yazınsal bilgisi, din âlimlerinin İncil hakkındaki bilgisiyle karşılaştırılabilir bir seviyededir. Hegel'in Mantık alanına bakışı onun dikkatini oldukça çekmiştir. Ailesinden etkilendiği bazı konular dolayısıyla Hegel'in *Doğa Felsefesi* isimli kitabından bahsettiği "çürümek" kavramı onu, Hegel'in sosyal ve politik felsefi yaklaşımına karşı antipati ile yaklaşmasına sebep olmuştur. Bu yüzden burada McTaggart, İngiliz Hegelcilerin karşısında yer almıştır, onlar Hegel'in Mantık'ına bakmak yerine onun sosyal ve politik felsefe yaklaşımından esinlenmişler ve bunları yapıcı bulmuşlardır (Geach, 1995: 568).

Hegel'in Mantık'a bakışını ayrıntılı ve kategorisel bir şekilde kaleme alan McTaggart, aralarında tamir edilemez şekilde kopmuş bağlantıların bir dizi türevlerini ortaya koymuştur. Daha sonra kendi yazılarına da işaret ederek, Hegel'in diyalektiğe gidişinin

mantıksal yoluna vurgu yapmıştır. *Bazı Din Dogmaları* isimli kitabında bu konulara oldukça yer veren yazılar yazmıştır. Hegelizmin çökmesi McTaggart'ı asla pes ettirmemiştir. O, Hegel'in devasa felsefesindeki eksikliği görebilmenin cesaretiyle yeni bir Mantık geliştirmiştir (Geach, 1995: 568-569).

McTaggart, herkesin bilgiye ulaşabileceğini düşünerek hastalığının son evresine kadar yıllarca akşam dersleri vermiş ve etrafa merak tohumları ekmeyi kendine amaç edinmiştir. Onun bu amacı, metafizikten ziyade bilimin daha çok konuşulmasını sağlamaktır (Geach, 1995: 570).

McTaggart, *Varoluşun Doğası* adlı eserinde onun tartışılan bir yanı olan doğaüstü görüşünden bahsetmektedir. McTaggart, ateist yaşama küçük yaşlarda dâhil olmasından dolayı Hristiyanlığın yanlışlarını ortaya çıkarma merakı nedeniyle bir okulundan atılmıştır. Onun doğaüstü deneyimleri ateistliğini ortadan kaldırmaktan ziyade iki açıdan güçlenmiştir. İlk olarak diğer doğaüstücüler gibi sadece sonsuz varoluşu benimsemiş, gördüğümüz sanrıları tanrıcılık ile uyumsuz bulmuştur. İkincisi ise "Aşıkların aşkı ve arkadaşlar kendi kendine yeterli ve yetebilen, başka bir tanrı sevgisi ile desteklenmeye ihtiyaç duymayandır." şeklindedir. Bu nedenle de tanrı yoktur, yalnızca sen, sevilen vardır (Geach, 1995: 569-571). McTaggart'ın tanrıyı reddedişini Peter Geach bu şekilde aktarmaktadır.

Zaman hakkındaki görüşlerini beyan ettiği Zamanın Gerçekdışılığı makalesinde zamanın gerçek olmadığına dair görüşleri mevcuttur. Zamanın gerçekliğine inanmama durumu onun ateistliğini iyice tetiklemektedir. Geleneksel dini inanışlara baktığımızda; Yahudilik, Hristiyanlık ya da Müslümanlık da Tanrının dünyayı yarattığı ve kontrol ettiği inancı hâkimdir. Eğer zaman bir sanrı ise o halde bu dinler reddedilmelidir. McTaggart'a göre Tanrı inancı olmazsa yas tutmaya da gerek kalmayacaktır (Geach, 1995: 572). McTaggart'ın felsefesinde kurmuş olduğu sistem birbiriyle oldukça bağlantılıdır. Bir yapbozun parçaları gibi hayatına da sirayet etmiş görünmektedir.

McTaggart'a göre evren, doğrudan hatasız bir şekilde karşılıklı algı ve derin bir sevgiyle birleşen sonsuz bir insan toplumudur ve bu McTaggart'ın temel dogmasıdır. Bu aşk dolu yaşam, geçici olmamaktan ziyade, Boethian anlamda sonsuzdur. Ona göre ancak böyle bir dogma için kusursuz bir dinin temelidir diyebiliriz (Geach, 1995: 575).

McTaggart'ın, çok zeki ve üstün idari beceriye sahip bir insan olduğu ifade edilmektedir. O; arkadaşlarına, okuluna, üniversitesine ve ülkesine derin bir sevgi duymaktadır. Onun aşırı vatanseverliği I. Dünya Savaşı yıllarında, savaş malzemeleri fabrikasında ve özel polis memuru olarak çalışması barışsever Bertrand Russell ile aralarının bozulmasına sebep olmuştur (Trinity College Chapel).

McTaggart'ın babasını kaybetmesinin ardından geçirdiği zorlu süreçler (Geach, 1995: 568) sonucunda yaşamının ve felsefesinin şekillendiğini söyleyebiliriz. O, Öğretmeyi amaç edinerek, Clifton Koleji ile bağlantısını her zaman korumuş ve 1925 yılında vefat etmiştir.

2.2. Hegel Felsefesi ve Hegel'in Zamana Bakışı

McTaggart'ın Hegel'in felsefesi üzerine üç kitap yazdığını daha önce ifade etmiştik. Onun, Hegel düşüncesine yaklaşımları ve yorumlamaları kendi felsefesini de şekillendirmiş görünmektedir. Bu nedenle öncelikle onun felsefesine ardından zaman fikrine bakışına, McTaggart'ın da görüşleri dahilinde değinilecektir. Hegel düşüncesini anlayabilmek için öncelikle onun kavramlara yüklemiş olduğu anlamlara bakarak işe koyulmak gerekmektedir. Böyle bir işe girişmemizdeki en önemli nokta ise McTaggart'ın düşüncesinde Hegel'in izlerini bulmaktır.

Hegel'in ünlü sözü, onun sisteminin temelini oluşturur niteliktedir. "Her gerçek olan akılsal, her akılsal olan gerçektir." O, bu sözü ile kendi felsefesini bir nevi özetlemiştir. Burada bahsetmiş olduğu akıl her insanda az veya çok bulunan düşünme yetisi ile aynı şey değildir. Bu insanın dışında var olan; insanı, doğa dünyasını ve her şeyi oluşturan *temel bir varlık*tır (Gökberk, 2013: 12). Hegel de akıl, mutlak üstün kategorisinde görülmektedir. Bütün evrenin yorumlanmasının anahtarı ise bu üstünlükte bulunmaktadır. Akıl her nerde olursa olsun kendine yabancı bir şey bulamaz ve yine kendine yönelir. Aklın bu sınırsız gücü sayesinde tüm aşamaları aşarak Mutlak İdea'ya varacağını ifade eder (McTaggart, 2021: 43).

Temel ve evren ilkesi olarak gördüğü varlığa ise Hegel, *ide* ve *töz* ya da kendi deyimiyle *Geist* demektedir. *Tinsel* nitelikli olan bu ilkeye göre tüm varlık alanı, *Evrensel*

Akıl'ın kendini açımlamasından ve taşıdığı olanakları ortaya koymasından meydana gelmiştir. (Gökberk, 2013: 12). Evrensel akıl şeklinde ifade olunan kavram aslında açık bir şekilde her şeyin başında gelen şeye işaret etmektedir. Onun taşmasıyla birlikte ortaya koyulan olanakların ise tanrının tezahürleri mahiyetinde ortaya çıktığını görüyoruz. Bu sistemin devamında ise *diyalektik* olarak adlandırılan ve Hegel ile birlikte bir dönüşüm geçiren kavramın, diyalektik sürecin, tanımını yapmak gerekmektedir.

Diyalektik yöntemin başlangıcı Antik Yunan'a dayanmaktadır. Bu süreç, Elealı Zenon'dan başlamış, ardından Platon ve Kant ile devam etmiştir. Doruk noktasına ise Hegel ile ulaşmıştır (Sümer, 2017: 161). Hegel'in, zıt yönlü olan, Aristoteles'in felsefesinden de yararlandığı ve anlayışını bu şekilde de geliştirdiği söylenmektedir. Bu bağlamda Hegel, ondan önce yaşamış filozofların düşüncelerini çağdaş bir şekilde yorumlamış ve bir bütünlük oluşturmuştur demek mümkündür (Özçınar, 2014: 94). Şimdi Hegel'in diyalektik sürecini Akıl eksenli tanımlamak daha rahat anlaşılır bir hale gelmiştir. Onun diyalektik sürecini Macit Gökberk şu şekilde aktarmaktadır:

Hegel'e göre Evrensel Akıl her şeyin başında kendi içine kapalı bir olanaklar bütünü halindedir. Olanakları bilebilmek adına gelişmeye başlayan Akıl, ilk olarak kendini *doğa* olarak dışa vurur. Fakat doğa, Evren ilkesini özüne aykırı olarak özüyle çelişkili bir duruma düşmüştür ve kendine yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşmanın nedeni ise tinsel nitelikte olan Akıl'ın maddileşmiş olmasıdır (Gökberk, 2013: 12). Dolayısıyla burada henüz bir bilinçten bahsetmek mümkün değildir. Çelişki durumu ise üçüncü aşamada insanda ve onun kültür dünyasında ortadan kalkmaktadır. Ve böylelikle bu dünya artık Akıl'a uygun bir dünya haline gelmiştir. En başta olanak halinde bulunan Akıl, *gerçek* haline maddileşerek gelmişti ancak *kendi dışında* kalmıştı. Şimdi ise Akıl, insanın dünyasında *kendinde* olmuştur. Tüm bunların yanında maddileşmede olduğu gibi bir gerçeklik değil *kendisi için* olan bir gerçeklik kazanmıştır (Gökberk, 2013: 13). Nihayetinde Hegel'in diyalektik süreci tıpkı bu şekilde ele alınmaktadır. İlk aşama tez, ikinci aşama antitez, üçüncü aşama ise sentez aşamasıdır ve artık insan kendisini üçüncü aşamada inşa etme sürecine girmiştir. Kendini inşa etme sürecinde olan insan, bilmeye cesaret etmiş ve aynı zamanda kendini toplumsal varlık dünyasında da aktif bir konuma getirmiş olan olarak ele alınmaktadır.

Tüm bunların yanında, Hegel'de kavramlar ve sayılar kendi kendileriyle aynı kalırken; doğanın, *oluş*un dünyası olduğu ifade edilmektedir. En basit şekilde, ben beden

olarak nasıl sürekli değişim içindeysem oluş da bu şekilde bir değişim içindedir (Gökberk, 1961: 439). Daha açık ifade etmek gerekirse, kavramlar ve sayıların bir nevi bir mutlaklığı ya da değişmezliği varken; doğa ve insan sürekli olarak bir değişim içerisindedir. Örneğin; dün başımda bir ağrı yoktu ve işimi yapabiliyordum fakat bugün ağrım nedeniyle sağlıklı değilim ve işimi yapamıyorum. Bu açıdan bakıldığında dünkü vücudumla bugünkü vücudum aynı değil, bugünkü vücudum dünkü olmaktan çıktı ve farklılaştı. Aynı şekilde hücrelerim yenilendi ya da bazı hücrelerim öldü; yani bedenimde mutlaka bir değişim gerçekleşti. Hegel, bu nedenle doğa *oluş*un dünyasıdır, demektedir.

Hegel yukarıda anlatılanları *Doğa Felsefesi* kitabında, zaman kavramı merkezinde şu şekilde aktarmaktadır. Zaman, *kendi-dışındalığın olumsuz birliği* olarak eşit derecede yalın şekilde soyut bir şeydir (Hegel, 2011: 45). Zaman varlıktır; ancak öyle bir şeydir ki "Varken yoktur, yokken de vardır." O, *sezilen* bir Oluş'tur. Zaman, Uzay gibi *arı bir duyarlık* ya da *sezgi biçimidir*. O, duyumsanamaz ancak duyulur. Zaman, Uzay'da olduğu gibi nesnellik ve nesnelliğin karşısında duran öznel bir bilinç arasındaki ayrımı ilgilendirmez (Hegel, 2011: 45). Ona göre zaman ve uzayın nitelikleri bir yandan aynıyken bir yandan farklılaşmaktadır.

Nesnellik ve öznellik belirlenimleri Uzay ve Zamana uygulanacak olursa ilki soyut nesnellik, diğeri ise soyut öznellik olacaktır. "Zaman arı öz bilincin Ben=Ben'i ile aynı ilkedir." Ancak bu yalın Kavram veya ilke *henüz bütünsel dışsallığı ve soyutlaması içindedir*. Zaman bu haliyle de Uzay gibi süreklidir. Bunun nedeni ise onun s*oyut olarak kendini kendi ile bağıntılayan olumsuzluk* olmasıdır. Bu soyutlamada şimdilik hiçbir ayrım bulunmamaktadır. Her şeyin zamanda ortaya çıkıp yine zamanda yitip gittiğine karşı, her şeyin zamanda ortaya çıkmadığını ve yitip gitmediğini ifade etmektedir. "Zamanın kendisi bu Oluş, bu ortaya çıkış ve yitip gidiştir." (Hegel, 2011: 45-46). Böylelikle zaman kavramı da diyalektik süreçten bu şekilde payını alarak anlam kazanmaktadır.

Hegel, varlığın bir bütünlük kavrayışı sunduğunu ve her şeyin bir varlığı olduğunu, bu nedenle de hiçbir şeyin varlığa dışsal olmadığını ifade etmektedir. Onun bahsettiği bu durum soyut boş bir forma işaret etmektedir. Çünkü mutlak gerçekliğin açık şekilde ifade edilebilir bir içeriği yoktur. Böyle bakıldığında varlık, tüm içeriğin soyut bir olumsuzlaması gibidir (Turetzky, 2020: 160).

Heidegger, *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde yukarıda bahsedilen düşünceyi Hegel'in verdiği derslerden birinde aktardığı söz üzerinden anlatmaktadır.

> Zaman ve uzay, kendisinin idesi olarak veya kendisiyle mutlak özdeşliğin belirlenmişliği içinde doğada sonsuz olan ile özdeş olanın karşıtlığıdır. Uzay ve zamanın gerçekliği veya onların ayrıştırılmış olarak kendi içlerine refleksiyonu, momentler tümlüğünün bizatihi ifadesidir (Heidegger, 2020: 205).

Buraya kadar söyleyeceklerimiz aslında karmaşık gibi görünse de oldukça açıktır. Her şeyin karşıtıyla anlam kazandığı ve bu şekilde zamanın ve diyalektik sürecin tanımının yaptığını görüyoruz. Bu düşünceyi daha anlamlı hale getirdiğini düşündüğümüz McTaggart'ın yer verdiği şekliyle, Varlık-Hiçlik-Oluş kavramları üzerinden ilerlemek konuyu daha anlamlı hale getirecektir.

Varlığın, tüm içeriğin soyut olumsuzlaması olduğunu ifade ettiğimiz kısımdan hareketle devam ettiğimizde, saf varlığın hiçlikle aynı olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu diyalektik için zorunlu bir süreçtir. Durum böyle ise düşünülebilen veya söylenebilen her şeyin bir varlığı vardır denilebilir. Hegel, bu açıdan bakarak hiçliğinde düşünülebiliyor olmasından ötürü var olduğunu ifade eder (Turetzky, 2020: 160). McTaggart, *Hegel Mantığı* adlı eserinde Hegel'in varlıktan hiçliğe geçmede bir aracı olarak varlığı kullandığını ifade ederek; "Varlığı varoluşun upuygun bir ifadesi olarak teyit ettiğimizde, varoluşun upuygun bir ifadesi olarak Hiçliği onayladığımızın farkına varırız. Böylece ikinci kategoriye geçmiş oluruz." şeklinde konuşmaktadır (McTaggart, 2021: 31). Yani varlık kabul edildiği anda hiçlikte kabul edilmesi gereken bir şeydir. Varlık ve hiçliğin aynı olması ise çelişkili bir duruma bizleri sürüklemektedir.

Varlık ve Hiçlik bir örnekle açıklanabilir haldedir. Beyaz bir masa ile siyah bir masanın özdeşliği yahut masa ile cesaretin özdeşliğinden hareketle örneklendirme sağlanmaktadır. Şöyle ki varlığa ve hiçliğe yüklediğimiz anlamlar dolayısıyla farklılaşmalar gözlenebilir. Durum böyleyken varlık ve hiçliğin özdeş olma durumu da tamamıyla tutarlı olacaktır (McTaggart, 2021: 32). Buradan hareketle net olamayan şeylerin bulunduğunu söyleyen McTaggart, tanımlamaya devam etmektedir.

Varlığı hiçlikten ayıran en temel özellik, onun tümüyle olumlu olmasından kaynaklanmaktadır. Hiçliğin ise en önemli özelliği olumsuz bir anlam taşımasıdır. Süreç

böylece bir diğer adıma geçişi kolaylaştırmaktadır. Birbiriyle zıt olan iki şeyin bir ve aynı şey olarak gösterildiğini ve bunun da bir çelişki yarattığını söyleyerek, uzlaştırma yolunun ancak oluş yani; sentez aşamasıyla anlamlı hale geleceği belirtilmektedir (McTaggart, 2021: 32-33). Böylelikle varlık ve hiçliğe atfedilen bu durumun, oluş sayesinde süreci tamlama yolunda Hegel'in kurguladığı bir yol olarak aktarıldığı görülmektedir. Diyalektik sürecin anlatımını tanımladıktan sonra artık sırada Hegel'in zaman kavramına yüklemiş olduğu anlam ve onu evrende nasıl konumlandırdığına bakmanın vakti gelmiştir.

Hegel, *Doğa Felsefesi* kitabında uzay ve zaman hakkındaki görüşlerini aktarmaya mekaniği anlatarak başlamaktadır. Mekanik, Uzay ve Zamanı *bütünüyle soyut birbiri dışındalık* olarak ele almaktadır. Bunun yanı sıra *Özdek ve Devim,* yani *sonlu Mekanik* ve son olarak *özgür devimi içindeki Özdek, yani saltık Mekanik* şeklinde bu üç konuyu irdelemektedir. *Kendine dışsallık*, olumlu şekilde Uzay, olumsuz şekilde ise Zaman olarak iki şekilde birbirinden ayrılmaktadır. Uzay, Hegel'e göre, "Doğanın ilk ya da dolaysız belirlenimi kendi dışındalığının soyut evrenselliğidir." (Hegel, 2011: 38). Hegel'in mekanikten kastettiği o dönemde bilimsel dünyada zaman ve uzayın anlaşılış biçimidir.

Uzay, dışsal şekilde var olan dolaysız bir niceliktir ve her şey kalıcılığını Uzay'da bulur. Sınır bile git gide onda kalıcı bir şey biçimine gelir, bu da Uzay'ın eksikliğindendir. Zaman ise Uzay'daki "Sürekli kendini ortadan kaldırmanın belirli varlığıdır." Bu açıdan nokta, edimselliğini Zaman'da bulmaktadır. Hegel'e göre Uzay'ın gerçekliği Zaman'dır ve böylelikle ona Uzay Zaman denilebilir. Zamana öznel olarak geçen bizler değil, Uzay'ın kendisidir. Tasarım olarak Uzay ve Zaman tümüyle birbiri dışında olsa da Uzay ve *ayrıca* Zaman vardır. Buradaki *ayrıca* felsefede tartışılır. "Felsefe bu 'ayrıca'ya karşı kavga verir." (Hegel, 2011: 44- 45). Zamanın ve mekânın birbiri içine ya da birbiri dışında nasıl konumlanması gerektiğini ifade eden Hegel'in yer kaplama bakımından mekânı anlamlandırdığı kanaatindeyiz.

Mekân ya da nicelik ve madde, Hegel'in Mutlak İdea dediği her şeyi kapsayan tek bir ruhtan gelen soyutlamalardır (Haldar, 2015: 524). Gördüklerimizin soyutlamasının tek bir büyük ruhtan geldiğini ifade eden Hegel, tanrısına işaret ediyor gözükmektedir.

Hegel'e göre Zaman bir nehir ya da bir kap değildir. Zaman sadece bir *yok etme soyutlaması*dır. Şeyler, sonlu olduklarından Zaman'dadırlar ve Zaman'da olduklarından dolayı yitip gitmezler. Aksine şeylerin kendileri zamansal olmayı anlatır ve böyle olmak olmaların *nesnel belirlenimleri*dir (Hegel, 2011: 46). Çünkü bir varlığın sona ermesi ya da varlığa gelmesi durumu vardır. Üst paragraflarda bahsettiğimiz gibi bu açıdan oluşun sürekliliği söz konusudur.

Hegel Zamanda olmayanlar için onların süreçsiz olduğunu belirtmektedir. En kötü ve en iyi olanlar Zaman'da değildir, onlar sürerler. Örneğin en kötü olanlar, onlar evrensel olduklarından böyledir. Uzay, Zamanın kendisi, Güneş, temel öğeler ve benzerlerinin süreleri bir üstünlük bildirmemektedir. Sürenler her zaman yitip gidenden daha üstün gözükse de bütün çiçekler ve güzel canlılık erken ölmektedir. Ancak en eşsiz olan Tin, İdea da sürmektedir. Çünkü bir şeyin bütün bir süreç mi ya da süreçteki bir kıpı mı olduğunun ayrımını yapamayız. İdea, Tin Zamanın üzerindedir, çünkü Zamanın kendisinin Kavramıdır. İlksiz ve sonsuzdur, kendinde ve kendi içindir (Hegel, 2011: 47). Hegel, mutlak ideanın zamanın ve mekânın üzerinde konumlandığını bu şekilde ifade etmektedir.

Onun görüşüne göre zaman ve uzay birbirinden ayrılamaz bir haldedir. Birinin varlığı diğerinin varlığıyla ilişkilidir. Hegel'in felsefesinde gerçekliğin tüm çeşitli aşamaları ve yönleri ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. Diyalektiğinde olduğu gibi. Ancak uzay ve zaman arasındaki bağlantı özellikle yakın ve samimidir. Onlar iki varlık değil, uzay-zaman olarak adlandırılabilecek bir ve aynı varlığın iki yönü olarak kabul edilir. Uzayın boyutları birbiriyle ilişkili olduğu kadar, zaman da uzayla ilişkilidir (Haldar, 2015: 532). Şeklinde Hegel'in uzay ve zaman hakkında söylediklerini özetlemek mümkündür.

Hegel, kitabında Zaman'ı oluşturanların edimsel şeylerin kendilerinin süreci olduğunu söylemektedir. Şimdi'nin de önemli bir yeri vardır. Tekil şimdi *hiçbir şey* iken kendini dışlaştırma ile birlikte onu dile getirdiğimiz anda erimektedir. Süre ise söz ettiğimiz şimdinin ve bütün *şimdilerin evrenseli*dir. Sonlu olan tüm şeyler değişime uğradıkları için zamansallardır. Bunun sonucunda Hegel, onların Sürelerinin yalnızca göreceli olduğunu ifade etmektedir (Hegel, 2011: 47).

Zamanın boyutları olan; şimdi, gelecek ve geçmiş genel anlamda "Dışsallığın Oluşu ve yokluğa geçiş olarak varlığın ve varlığa geçiş olarak yokluğun ayrımlarına çözülüşüdür." Bahsetmiş olduğu ayrımların dolaysız olarak yitip gitmesi *Şimdi* şeklindeki bulunuştur. Sonlu bulunuş ise var olan olarak durağanlaşmış şimdidir. Zamanın geçmişi ve geleceği Doğa'da var olan olarak Uzay'dır. Bunun nedeni Uzay'ın olumsuzlanmış Zaman olmasından kaynaklanmaktadır (Hegel, 2011: 48). Şimdi, yalnızca geçmişin olmamasıyla vardır. Bunun aksine, şimdinin varlığı olmama belirlenimini taşır ve varlığının yokluğu Gelecektir. Ona göre şimdi, bu olumsuz birliktir. Yeri şimdi tarafından işgal edilen varlığın yokluğu geçmiştir. Şimdi de kapsanan yokluğun varlığı ise gelecektir. Bu bakımdan Zamanın olumlu anlamı için yalnızca şimdinin var olduğu söylenebilir. Önce ve Sonra yoktur; somut şimdi ise geçmişin sonucudur ve gelecekte açığa çıkmaya hazırdır. Bu açıdan gerçek şimdinin Bengilik olduğunu söyleyebileceğimizi ifade etmektedir (Hegel, 2011: 51). Sürekli bir döngüden bahsederek varlığı yeniden başa döndüren Hegel, sonunda yine mutlak nokta olan Tin'e varmaktadır. Bu son varışta kendini gerçekleştirmeye tekabül etmektedir.

Buraya kadar anlatılanları toparlamak gerekirse, Hegel için, uzayın kendini olumsuzlaması, zamanın üç boyutunun da ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bunlar; şimdi olduğu kadar geçmiş ve gelecektir. Mekân, zaman biçimini alır çünkü kendini yok eder ve yok olur ve bu kaybolma süreci olduğu sürece, uzay mevcudiyettir. Yine de mekân, yalnızca varlık-olmama ya da geçmiş olarak varlığını korumaktadır. Dolayısıyla şimdiki zamanı geçmişten ayıramayız. Aynı biçimde gelecekte de böyledir. Bu da tüm var olanların, var olmamaya yazgılı olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü gelecek, şimdinin gebe olduğu var olmayandır (Houlgate, 2006: 130).

Turetzky, Hegel'in düşüncesini şu şekilde aktarmaktadır. "Zaman, doğanın bir veçhesi olarak doğrudan sezilen oluştur." Zaman her şeyin içinde gerçekleştiği bir taşıyıcı mahiyetinde ele alınmaz. Zaman, doğada meydana gelen sonsuz döngünün soyut bir momentidir. Bu açıdan geçmiş, var olmayı bırakmış dünyanın edimsel varlığı iken gelecek; "Edimsel olarak gerçekleşecek olan dünyanın yokluğudur." Şimdi de geçmiş ve geleceği olumsuz olarak birleştirir (Turetzky, 2020: 162). Buradan şimdinin potansiyel olarak içinde geleceği taşıdığını ve geçmişin izlerini barındırdığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu durumu öznel olarak düşündüğümüzde; geçmişteki ben, şimdiki benin bilgisine sahip değilken, şimdiki benin yaptıkları gelecekteki benin içini doldurmaktadır.

Hegel'in *Doğa Felsefesi* kitabında dikkat çeken bir diğer nokta da onun Kant'a karşı olan eleştirel tutumudur (Olpak, 2019: 356). Hegel, gerçekliğin rasyonel olduğunu ve aklın da fenomenler dünyasında kendini somut bir şekilde açığa çıkardığını söyler. Hegel koşullandırılmamış olanın numen (metafiziksel) adı altında anılmasını kabul etmez. Ona göre koşullandırılmamış olan fenomenal olarak adlandırılmalıdır. Bu durum Hegel'in diyalektik yaklaşımında olanaklı görülmektedir (Turetzky, 2020: 158). Diyalektiğin fenomenal bir gerçeklik olması da bunun nedenidir. Transandantal (deneyüstü) mantık, deneyimin zorunlu kavramsal yapılarını içinde barındırdığı için varlık ontolojisine dönüşür ve böylece varlık ne ise o şekliyle görünür. Kant, fenomenlerin çelişkili doğasını anlayamamış, antinomilerdeki (çatışkı) çelişkiyi görse de bu hataların üstünü, özel ve kaçınılmaz hatalar olarak adlandırarak kapatmıştır (Turetzky, 2020: 158). Hegel ise antinomik önermelerin çelişkilerini olumlayarak işe başlamıştır. Örneğin "zamanın başlangıcı" antinomisini ele alırsak, bu "birbirine karşıt iki sav"a yol açacaktır. İlki bir sınırının olmasıdır; ikincisi ise bu sınırın aşılması gerekliliğidir. Hegel, aklın koşullandırılmamış bir bütünlük arayışında olduğu yaklaşımına katılsa da bu bütünlüğün fenomenal gerçekliği aştığı düşüncesine katılmamaktadır. Gerçek olan rasyonel ise fenomenlerin koşullandırılmamış bütünlüğüne denk düşen bir kavrayış da olmalıdır. Böyle bir uygunluk iddiası varsa bunu yerine getiremeyen herhangi bir kavram antinomik gözükmektedir (Turetzky, 2020: 159).

Fakat Hegel, Kant'ı ne kadar eleştirse de kendini idealizminden koparmayı başaramamıştır. Yukarıda da değinildiği gibi, savunduğu anlayışa göre *ide*nin dışlanması ile doğa, gelişimin son adımı ile de *tin* oluşmaktadır. Öznel ve nesnel tin evreleri de sonunda birliğe ulaşır ve sanatı, felsefeyi, dini oluşturur. Böylelikle görüyoruz ki O, idealizmden kaçmaya çalışırken yalnızca öznel ve nesnel idealizm olarak ayrımlayabilmiştir. Çünkü kurduğu sistem her zaman Mutlak Tin'e varmaktadır (Olpak, 2019: 356).

Hegel'in *Doğa Felsefesi*'nde yazdıkları ile onu yorumlayanların, zaman ve uzay görüşünü anlamlandırmaları bu şekildedir. Şimdi McTaggart'ın zaman görüşünde de etkili olduğunu düşündüğümüz McTaggart'ın, Hegel'in yaklaşımlarını nasıl ele aldığına bakmak kıymetlidir. McTaggart'ın Hegel hakkında yazdığı üç kitaptan biri olan *Hegelci Diyalektik* bu konuda yolumuza ışık tutmaktadır.

Evrende açıklama gerektiren olgusal gerçeklerin bir tanesi de zamanın mevcudiyetidir. Zamanı, Mutlak İdea'ya varıştaki süreç olarak açıklamak onun, en kolay ve akla yatkın kısmı gibi görünmektedir. Hegel geçmişi, bir aşamaya kadar, art arda gelen olayların birbirini izleyen kategorileri altında toplar. McTaggart, böyle bir bakış açısının Hegel'in temel sistemi ile tam olarak uyuşmayacağını ifade eder (McTaggart, 2021: 177). O, sürecin zaman içerisinde geliştiğini reddetmenin bu durumda gerekli olduğunu söyler ve bu bağlamda gündeme gelen iki zorluktan bahseder: İlki, zamanın nihai gerçeklik olduğu hakkındaki görüş, sürecin başlangıcıyla alakalı olarak çözümsüz problemler doğurabilir gözükmektedir. İkincisi ise "Mutlak İdea, daha alt kategorilerin önvarsayımı ve mantıksal öncülü olarak ileri sürülmelidir." McTaggart'a göre Hegel'in bahsettiği alt kategorilerden ulaşılması gereken en üst noktaya doğru gerçekleştirilen hareket, bir inşadan ziyade yeniden inşadır (McTaggart, 2021: 177-178). Var olana verilen şekil ile beraber ulaşılması gereken noktanın yolu açılmaktadır.

Diyalektik süreç ise zaman içerisinde gerçekleşse de sonsuz değildir. Bir sonu, ulaşması gereken nihai bir noktası vardır. Sonsuz zaman kavramı, Hegel'de her zaman bir alay konusu olarak ele alınmıştır (McTaggart, 2021: 178-179). Yukarıda anlatılanların aksine McTaggart, Hegel'in sonsuzluk kavramından pek hazzetmediğini ifade etmektedir. Çoğu yorumcu sonsuz bir süreçten bahsetmektedir, ancak McTaggart, Hegel'in sonsuz kavramına ne kadar mesafeli davrandığının altını özenle çizmektedir.

Diyalektik süreç en genel haliyle başlangıcı ve sonu belli olan bir süreçtir. Bu nedenle de sonsuz olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Zaman, Hegel'e göre herhangi bir varlık daha yokken bile akıştadır. Zaman, Onun da ifade ettiği gibi "Kendi dışındadır hala." Bir birlik veya uyum ilkesine sahip değildir (McTaggart, 2021: 179). Zamanını sınırlandırmak istiyorsak, onun ancak kendisine dışsal bir şey ile sınırlandırılabilir olduğunu görürüz. Zaman içerisinde gerçekleşen sonlu serilerin kesin bir başlangıcı olmalıdır. Bu başlangıç da ek bir zaman sayesinde kendi ötesine geçilmesini gerekli kılar (McTaggart, 2021: 179).

Zamana bir başlangıç tayin etmek, onun yaslandığı çift taraflı bir mevcudiyeti olduğunu göstermektedir. Bu nedenle de zaman içerisindeki hiçbir olayın zamanın başlangıcı niteliğinde olmadığı ifade edilmektedir. Diğer taraftan eğer sınırlı bir dizi, nihai bir açıklama olarak kabul edilseydi, bu durum böyle bir olayın nihai bir başlangıç kabul

edilmesine sebep olacaktı (McTaggart, 2021: 179-180). Bu yüzden Hegel zamana bir başlangıç tayin edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü bir şeyin başlangıcı varsa sonu da olmalıdır ancak, zamanın sonundan bahsedemeyeceğimiz görülmektedir.

Bu durum Hegel'in diyalektiğine uygulandığında ise bir sorunla karşılaşırız. Bu da Mutlak İdea'nın zaman içinde geliştiği görüşüdür. Zaman, kendi içinde aslından bir o kadar boş ve kendi içeriğine karşı da ilgisizdir. Bir olayı zamanda tutturmak istiyorsak başka olaylardan yardım alarak bunu yapabiliriz. Bunu yapmak sonsuz bir geriye gidişe sebep olsa da bu durumdan ayrı bir şekilde, uygulanması da imkânsız olabilir (McTaggart, 2021: 180). Bunun nedeni ise diyalektik gelişmenin amacının tüm evreni açıklamak olmasıdır. Dolayısıyla onun kendi başına açıklanabilmesi için müracaat edeceği bundan başka hiçbir olay yoktur. Tüm bunların yanında sormaktan vazgeçemeyeceğimiz bir soru da bir olayın neden o zaman değil de şimdi vuku bulduğudur. Bu sorunun cevabı ise zamanın sonsuza kadar genişletilebilir olarak ele alınması gerekliliği ile bulunabilir (McTaggart, 2021: 180-181).

Zaman hakkında ortaya çıkan güçlükler zamanın hem sonlu hem de sonsuz olduğunu kabul etmekle çözülebilir. Ancak üçüncü bir alternatifte bulunmaktadır: Bizim zamanı kavrayış şeklimizde birtakım yanlışlıklar olabilir. Bunun sonucunda zamanın nihai bir gerçeklik olmadığı sonucuna varılmaktadır. Birkaç örnek verildikten sonra güçlüklerin yalnızca sentez ile aşıldığı ifade edilmektedir. Hegel de her tez ve antitezin birbirlerini içlerinde barındırdıkları fark edilerek, diğer bir aşama olan senteze geçiş mecburidir. Geçiş durumu çelişki doğurur ve bu çelişki de ancak tez ve antitezin uzlaştırılması ve onların aşılmasıyla çözüme kavuşabilir (McTaggart, 2021: 183-184). Tez ve antitezin uzlaştırılması şeklinde olan sentez aşaması Hegel'in bir nevi kaçış noktası gibi görünmektedir.

Hegel zaman içerisinde art arda gerçekleşen olayları; *Din Felsefesi*, *Tarih Felsefesi* ve *Felsefe Tarihi* eserlerinde diyalektiğin tezahürleri olarak açıklamaktadır. Ancak bu zaman ile evren arasındaki bağıntının temel yapısıyla alakalı hiçbir şeyi kanıtlamaz. Diyalektik onun için "Bütün bir gerçekliğin anahtarıdır." Dolayısıyla bir gerçekliği zamansal boyutundan hareketle gördüğümüzde, farklı kategorilerde kendilerini zaman içerisindeki bir sürecin tezahürleri olarak bize gösterirler. Fakat bunun zaman içerisinde varlığa gelip gelmedikleriyle yahut zamandan ayrı ve sonsuza kadar eksiksiz bir mevcudiyetlerinin olup olmadığı sorunu ile bir alakası yoktur (McTaggart, 2021: 187).

McTaggart, Hegel'in diyalektiği, zamanda ortaya çıkan bir süreç olarak değil de Mutlak İdea'nın ebediyen gerçekleştiği formu olarak anladığı sonucunu eserlerinde bahsettikleri ile çıkarabileceğimizi ifade etmektedir (McTaggart, 2021: 189). Diyalektik, onun felsefesinin ana temasıdır ve bir şeyle denk olmayacak kadar önemli bir konumdadır diyebiliriz.

Hegel, *Doğa Felsefesi* eserinde zamanı, *doğanın gelişimindeki bir aşama* olarak ele almaktadır. O zamanı, birbirini takip eden gelişmelerin ortaya çıkışının mevcut sebebi olarak ele almaz. Burada Hegel'in asıl söylemek istediği, şeylerin hem zaman içerisinde sonlu hem de zaman içerisinde var olarak sonsuz oluşlarıdır (McTaggart, 2021: 197). Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi O, zamanın içindeki nesneleri hem sonlu hem de sonsuz olarak, bir oluştan ve süreklilikten bahsederek ele almaktadır.

McTaggart'a göre Hegel, zaman ile değişim kavramlarının birer görünüş olduğunu ileri sürerek kurduğu sistemin devamlılığını sağlamak istemiştir. Hegel eğer zaman ve değişime nihai gerçeklikler olarak baksaydı, evreni tutarlı bir şekilde açıklayamayacak ve kendi sisteminin çöküşünü izlemek zorunda kalacaktı. Sistemini terk etmemek adına tutarlı olmayı seçtiğini söylemektedir (McTaggart, 2021: 220).

McTaggart, Hegel'in zaman düşüncesi hakkında böyle bir yorum yapsa da aslında onun "şimdi"ye yüklediği anlamdan etkilenerek kendi düşüncesini kurguladığı görülmektedir. Bir sonraki bölümde bahsedeceğimiz üzere, şimdilerin yanıltıcı mahiyeti dolayısıyla McTaggart'ın zamanı gerçekdışı olarak nitelendirmesinin zemini açığa çıkmaktadır. Bu düşünceye üçüncü bölümde derinlemesine değinilecektir.

3. ZAMAN ANLAYIŞINA BİR ALTERNATİF: JOHN ELLİS McTAGGART'IN "ZAMANIN GERÇEKDIŞILIĞI" GÖRÜŞÜ

Zaman kavramı üzerine var olan düşünüş tarzı, McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" başlıklı makalesiyle 1908 yılında değişime uğramış; fizik alanında ise Einstein'ın 1915 tarihli ezber bozan görelilik teorisi ile bir paradigma değişimine uğramıştır.

Bahsettiğimiz konu hakkında Bertrand Russell'ın da düşünceleri kıymetlidir. McTaggart ile Russell'ın ortak noktaları olarak, zamanın reel anlamda olmadığını farklı yöntemler kullanarak açıkladıklarını söylemek bu bağlamda mümkündür. McTaggart idealizmle, Russell ise natüralizm ile zamanının olmadığını ifade etmiş ve ortaya koyduklarını temellendirmeye çalışmışlardır. McTaggart'ın görüşleri devamlılığını koruyamamış olsa da hala zaman felsefesi içerisinde varlığını sürdürmekte ve tartışmalarda adından söz ettirmektedir (Yavuz, 2012: 190-191).

Genel hatlarıyla konuya başlamadan evvel ifade etmek gerekirse McTaggart düşüncesinde, zaman ne bir tözdür ne de varoluşun şartı olarak görülebilecek bir ilkedir. McTaggart'ın ontolojisinde ilke adı verilecek hiçbir şey yoktur. Tüm var oluş tözler ve tözlerin niteliklerinden oluşur. Dolayısıyla bu ontolojik zaman yalnızca tözün niteliği olarak var olabilir. Bu yüzden zamanın gerçekliğinin reddi aslında zamanın hiçbir töze nitelik olarak bağlı olmayışı anlamına gelir. Bu da hiçbir tözün nitelik olarak zamanın kendisine sahip olmadığı anlamına gelir (Kovanlıkaya. A, 1994: 108).

Şunu biliyoruz ki, bir tözün nitelikleri o tözün doğasını inşa eder. Ve zaman yalnızca bir nitelik olarak var olabileceğinden "Zaman gerçek değildir." iddiası zamanın hiçbir tözün parçası olamayacağı anlamına gelir (Kovanlıkaya,1990: 109). McTaggart'a göre şeyleri zaman içinde ayırmanın iki yolu vardır. Öncelikle var olan bir nesne başka nesnelerle öncelik sonralık ya da eş zamanlılık ilişkisi içinde olabilir. İkinci olarak ise zamanda bulunan olayların geçmiş, şimdi ve gelecek olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir (Yavuz, 2012: 191). McTaggart bu zaman durumlarını daha sonra A dizisi ve B dizisi şeklinde ifade edecektir.

McTaggart'ın zamanın gerçekdışı olduğunu gösteren argümanı şu şekilde ilerler:

Olaylarla ilgili iki zamansal olgu çeşidi vardır. A) M olayı geçmiştir, şimdidir veya gelecektir. B) M olayı öncedir aynı andadır ya da başka bir N olayından sonradır (Dummett, 1960: 497). A çeşidindeki olgular, B çeşidi olgulara indirgenemez ve hiçbir A türü olgusu yoksa gerçek de zaman da hiçbir şekilde olamaz. Zaman değişimi içerir fakat değişim yalnızca A çeşidi olgularla bağlantılı olarak gelir. B çeşidi olgularda değişim yoktur. Eğer M olayı, N olayı önceliyorsa M'nin N'yi önceledeği her zaman doğru olacaktır ve M'nin N'yi önceledeği her zaman doğru olmuştur (Dummett, 1960: 497).

Zamanı böyle kategorize etme çalışmasını daha derinden irdelemek gerekmektedir. Bu nedenle çalışmamızın ana amacını oluşturan, McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" makalesi temel alınarak, diğer düşünürlerinde yorumuyla birlikte zamanın aslında gerçek olmadığı düşüncesi açık şekilde ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

3.1. J.E. McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" Görüşü

Bağımsız bir zaman akışı düşüncesi Newton ile dile dökülmüştür. Aslına bakılırsa bu düşünce birdenbire çıkmamıştır. Platon'un zamanı göksel kürelerle eş olarak ele aldığını daha önce de ifade etmiştik. Zamanın geçişi, bahsedilen göksel kürelerin kendi etrafında dönüşü ile bir kabul ediliyordu. 4. yüzyılda Neoplatoncu bir filozof, gelecekten şimdiye, şimdiden geçmişe bir zaman akışı olduğunu ifade etmiştir. Fakat bu filozof, Parmenidesçi paradoksun farkında olarak, bu akışın yalnız görünen olduğunu da kabul etmiştir (Bardon, 2018: 81).

Zaman nehri metaforu zaman akışı veya geçişi hakkında konuşulduğunda sıklıkla kullanılmaktadır. Buna göre bizler ya nehrin kenarında zamanın akıp gitmesini seyrediyoruz ya da nehrin içindeyiz ve olayları geçiriyoruz. Bu iki bakış açısı herhangi bir farklılık göstermemektedir. Bu bağlamda "akış" veyahut "geçiş"i zamana uygulamaya kalktığımızda bahsedilen terimleri kullanmanın muğlak olduğu görülmektedir. Yani bu demektir ki;

olaylar, gelecekten şimdiye şimdiden geçmişe "geri" ye doğru hareket ediyormuş gibi kabul edilebilir (Bardon, 2018: 82). Diğer açıdan yine olaylar, deneyimlerimizdeki değişimlere bağlı olarak, hareket halinde ve daimî bir şekilde akışkan halde geleceğe yönelik "ileri" hareket eden benzersiz bir tür şimdiye de bağlı olabilir. Bahsedilen durumlardan ikisi de zaman boyunca gerçekleşen değişim anlayışıyla yakından ilişkilidir. Parmenides'in zaman hakkında yanılsama olarak ele aldığı ve karşı çıktığı, olaylarda ve niteliklerde gerçekleşen değişimlerdir. O, zaman boyunca gerçekleşen değişimler için şimdiye dönüşen gerçek bir gelecekten ve geçmişe dönüşen bir şimdiyi önceden var kabul ettiğini ifade etmiştir (Bardon, 2018: 82).

McTaggart'ın Parmenidesçi zaman düşüncesinden hareketle kendi zamana bakışını kurguladığını, felsefi yaklaşımına bakıldığında net bir şekilde görülmektedir. Düşünceler birbirini takip ederek ilerlediğinden tarihsel eksende filozof düşüncelerine baktığımızda da bunu görmekteyiz. Onun zamana yeniden bu şekilde yaklaşımı zaman düşüncesinin gizemini çözme gayreti gösteren düşünürlerce irdelenmiş ve tartışılmaya devam eden bir konu olarak yerini korumuştur.

McTaggart hakkında Türkiye'de yazılan ilk yüksek lisans tezi olmak münasebetiyle Aliye Kovanlıkaya, McTaggart'ın genel ontoloji düşüncesine değinmektedir. Kovanlıkaya'ya göre onun ontolojisine bakmak zaman fikri hakkında bizlere ipucu verir haldedir.

Kovanlıkaya, McTaggart'ın ontolojisinin görünüşte benzer ama içsel olarak farklı iki kavramla başladığını ifade eder: Varoluş ve gerçeklik. Ona göre McTaggart varoluşu görünüşlerin gerçekliği olarak tanımlamaktadır. Var olan her şeyin gerçek olması McTaggart'a göre gerçek olmasa da bu önermenin tersi olan "Gerçek olan aynı zamanda var olandır." önermesi problemlidir. Çünkü bu ters önermeye *a priori* olarak karar verilemez (Kovanlıkaya, 1990: 1). Bu tür bir bakış açısı zamanı gerçekdışı görmesinin zeminini oluşturur niteliktedir.

Adrian Bardon, zaman teorilerini, *dinamik* ve *statik zaman teorileri* olarak adlandırarak McTaggart'ın düşüncesini daha anlaşılır kılmaya çalışmıştır. Değişimi, olayların gerçek bir yönü olarak kabul eden teoriye "dinamik zaman teorisi" demek işimizi konuyu daha iyi anlamlandırmak adına kolaylaştıracaktır. Dinamik teori, daha doğal veya

sezgisel olarak anlamlandırılabilir. Yani dinamik teori daha çok *şimdi*'yle alakalıdır (Bardon, 2018: 83). Gelecek ya da geçmiş bir tarafta dursun, şimdi de vuku bulanların önemi vurgulanmaktadır. Şimdi de olanlar daha öznel bir konumdadır. Şimdi de konuşurken dahi kendi içerisinde sürekli bir değişimi mevcuttur. Şimdi de ortaya çıkan geçmişe doğru yok olurken, gelecek olaylar da geçmek üzere gelmektedir. Zaman geçer ve tahmin edildiğinin aksine mevcut olan bir zaman yoktur. Buradaki değişim, aslında tamamıyla zamandaki bu değişimdir ve öyle görünüyor ki değişimin gerçekliği de su götürmez bir gerçekliktir (Bardon, 2018: 83). Bahsedilen bu ayrım bölümün ikinci kısmında ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. McTaggart'ın bu bağlamda zaman düşüncesini nasıl kurguladığına gelirsek onu en açık biçimde şu şekilde ifade etmek mümkündür.

McTaggart zaman hakkında şunu tartışmaktadır: Zaman ve mekân gerçek olsalar bile onların zamansal ve mekânsal özelliklerindeki farklılıklar onların doğalarında da birtakım değişikliklere yol açacaktır; farklı zamanlarda var olan iki şey farklı zamansal özelliklere sahip olacaktır (Kovanlıkaya, 1994: 20). Birinci ikincinden önce olacak, ikincisi birincisinden sonra olacak ve dolayısıyla onların zaman dizilerindeki diğer şeylerle ilişkileri farklı olacaktır (Kovanlıkaya, 1994: 20).

McTaggart'ın yukarıda bahsedilen dinamik teoriye karşı geliştirdiği argüman ise mantıksaldır. Basit ancak yıkıcı özelliktedir. Olayların zamanda sıralamasını yapmanın iki yolu bulunmaktadır. Bunlar "geçmiş, şimdi, gelecek ve daha önce, daha sonra" terimleriyle ifade edilmektedir. McTaggart'ın A serisi grubu "dinamik" yapıdadır. Olaylar; gelecek, şimdi ve geçmiş olarak şekillenir. Yani olayların gelecek şimdi ve geçmiş diye adlandırılması onların sürekli değişime meyilli olduğunu göstermektedir (Bardon, 2018: 83).

Bahsedilen A serisi ise değişimi saatlerle ölçtüğümüz şeydir. A teorisyenlerine göre olaylar, zaman içerisinde kazandığı özelliklere göre geçmişlik, geleceklik ya da şimdilik kazanmakta ve bir olayın diğerine konumuna göre daha fazla geçmiş veya daha az gelecek haline gelebilmektedir. Zamanı A serisi terimleri ile birlikte düşünmek, zamanın geçişinin gerçek bir fenomen olduğunu savunan yaklaşımın bir parçası olduğu açık bir şekilde görülmektedir (Bardon, 2018: 83-84).

Bir diğer seri olan B serisinde ise elde edeceğimiz verilere takvimden bakarak sahip oluruz. Burada bir olayın diğer bir olaydan önce veya sonra ya da iki olayın aynı anda

meydana gelişi önemlidir. Olaylar arasında bu bahsedilen türden ilişki zamanla değişmemektedir. Yani takvime kaydolmuş herhangi bir olaya zaman etki etmemektedir. Bunun için diyebiliriz ki tarihte gerçekleşen herhangi bir olay, o yere ve zamana sabitlenmiş şekilde kabul edilmektedir. B teorisyenleri açısından hakiki zamansal özellikler şimdilik de olduğu gibi değişebilir özellikte değillerdir. Hakiki zamansal özellikler, yalnızca olayların kendi içinde sahip olduğu zamansız B serisi ilişkileri ile alakalıdır. Daha açık bir şekilde, onlar zamana karşı gerçekçi bir tuttum sergilerken, zamanın geçişine karşı idealistlerdir. Bu da "statik zaman" teorisidir (Bardon, 2018: 84).

"McTaggart'a göre zamanın gerçek olmayışı ne demektir?" sorusu onun düşüncesine girmeye yelteneceğimiz kısımdan önce sorulması gereken bir sorudur. Ona göre var olan gerçektir ve gerçek olan şey zaten vardır. Bu yüzden zamanın gerçekdışı olduğunu söylemek zamanın var olmadığını söylemektir (Kovanlıkaya. A, 1994: 108). McTaggart'ın bu bağlamdan hareketle zaman felsefesini oluşturmaya başladığını söyleyebiliriz.

McTaggart makalesine başlarken, teolojinin kendini tamamen mistisizmden ayrı tutmadığını ifade ederek, hemen hemen bütün mistisizm zamanı gerçek olarak ele aldığının altını çizmektedir. McTaggart, zamanı gerçekdışı gören düşünürleri makalesinde şu şekilde sıralamaktadır: *Spinoza, Kant, Hegel* ve *Schopenhauer* şeklinde ifade edilmiştir. McTaggart'ın yaşadığı dönemde de iki önemli okulun zamanı gerçekdışı olarak ele aldıkları söylenmektedir. Bahsedilen okullar, Hegel ve Bay Bradley'den etkilenen ve düşüncenin farklı şekillere bürünmesini sağlayan okullardır (McTaggart, 2010: 132).

Kısaca A dizisi olarak bahsettiği zaman serisi geçmiş, şimdi ve geleceği kapsarken; B dizisi, daha önce ve daha sonra olarak ilerleyen pozisyon dizisini içermektedir. Zaman içinde bir pozisyonun kapsadıklarına olaylar, tek bir durumun kapsadıklarına ise "olayların çoğulluğu" denilmektedir. Zaman içerisindeki bir pozisyona "an" adı verilir (McTaggart, 2010: 133).

McTaggart'a göre daha önce ve daha sonranın bağıntıları süreklilik arz etmektedir. Bir olay D zamanında gerçekleştiyse her daim D zamanında ve ondan sonra gerçekleşen E zamanından önce olacaktır. Hiçbir olayın başka bir olaya dönüşemeyeceğinden de bahsetmektedir. Örneğin bir anlığına D olayı E olayına dönüştüyse artık D olayı olmayı bırakmıştır. Ancak böyle bir şeyin B dizisinde bahsettiği her olayın kendi yeri olduğu ve o

yerini koruduğu yaklaşımına ters düştüğünü belirtmektedir. Çünkü hiçbir olayın kendi olmayı durdurup, başka bir olaya dönüşmek gibi bir özelliği yoktur. Değişim de mutlak zamanın içerisinde sayıca farklı anların içerisinde aranabilecek bir şey değildir (McTaggart, 2010: 134).

McTaggart, A dizisi olmadan değişimin olmayacağını ve nihayetinde B dizisinin de zaman için tek başına yeterli olmayacağını ifade etmektedir. Çünkü zaman değişimi içermektedir. B dizisine ise önce ve sonralığı kapsadığından ve açıkça zaman-belirlenimleri olduğundan, hiçbir zaman geçici olmak dışında var olamaz. Tüm bunların sonucu olarak, A dizisinin olmadığı yerde B dizisinden bahsetmek söz konusu değildir. Çünkü A dizisi yoksa zamanda yoktur (McTaggart, 2010: 135).

Diğer yandan A dizisinin belirlenimlerini zamandan çıkarttığımızda elimizde bir C dizisi de olduğunu ifade etmektedir. C dizisinin A belirlenimleriyle olan birleşimi bize zamanı vermektedir. C dizisi aynı zamanda geçici değildir; çünkü değişim içermezler ve sadece bir düzen gerektirirler. Tüm olaylar bir düzen içerisinde gerçekleşmektedir. Örneğin M, N, O, P şeklinde olayların sıralandığını düşünelim. M, O, N, P veya O, N, M, P şeklinde ya da farklı bir düzende değillerdir. Bir düzen içinde olmaları alfabe harflerinin daha fazla değişimleri olduğu anlamına gelmemektedir. Bu yüzden, olaylar olarak görülen gerçekler, olaylara bağlı kalmaksızın bu şekilde diziler oluşturabilmektedir. Bunun nedeni ise bu adın yalnızca bir zaman dizisi içerisinde olan gerçeklere verildiğidir. Yalnızca C dizisi önce ve sonra bağıntıları halini aldığında, değişim ve zaman oluşmaktadır ve bunun sonucunda B dizisi olur (McTaggart, 2010: 135-136).

“B dizisi ve zamanın oluşumu, sadece C dizisi ve değişim olgusundan daha fazlasını gerektirir.” Bu durum da değişimin tikel yönlü olmasından kaynaklanır. C dizisi düzeni belirler ancak yönü belirlemez. Örneğin C dizisi M, N, O, P şeklindeyse B dizisi bu sırayı karıştırır bir biçimde ilerleyemez. C dizisinde ve onun olacağını belirleyen değişim olgusunda, her ikisinde de düzenin hangisi olacağını belirleme durumu söz konusu değildir (McTaggart, 2010: 136).

Sürekli olan A dizisinde bir düzen olsa bile, kendisine ait bir yönü yoktur. Örneğin, 17, 21 ve 26 doğal sayılarını ele alalım. Her ne kadarda 17’yi 21 ve 26’nın ortasına koyamıyor olsak da sırayı başa çevirebilir ya da tersten sona doğru gidebiliriz. Bu dizi adına

hiçbir şeyi kaybettirmez. 17, 21 ve 26 diye saymak genelde bize daha kolay gelmektedir; çünkü bu dizinin yalnızca bir sonu vardır. Tersten saydığımızda ise yine eşit olarak seriye bağlı kalmış oluruz (McTaggart, 2010: 136).

Hegel'in diyalektiğinde yer alan diziler, Mutlak İdeyi Nedensellik ile Varlık arasına koymamızı engellemektedir. Sıralanış yönü itibariyle Varlık, Nedensellik ve Mutlak İde ya da Mutlak İde, Nedensellik ve Varlık olacak şekilde sıralamak mümkündür. İlk ifade edilen sıralanış Hegel için tanıtlamanın yönüdür ve bundan dolayı sıralamaya en uygun olanıdır. Ancak tam tersi istikamette sıralıyor olsaydık o zaman bu, seriyi hala gözlemliyor olmamızı gerektirirdi (McTaggart, 2010: 136). Bir kişi belirlediği olayları kendi aralarında, tercihine göre sıralayabilse de zamansal olmayan hiçbir dizinin kendi içinde bir yönü olmayacaktır. Herhangi iki olayı ele aldığımızda onların tarihsel olarak hangisinin önce gerçekleştiğini biliriz. Örneğin Magna Carta, Reform Yasası'ndan önce gelmektedir. Biz bu iki olayı yaşanılış sırasına göre sıralayarak ya da tam tersi şekilde düşünebiliriz. Fakat zaman dizisi hakkında konuşurken onun dışsal tasarlaması hakkında bir değişime karışmamız mümkün değildir. Bunun yanında dizinin kendisine ait olan bir değişime karışma fırsatımız mevcuttur ve bahsettiğimiz bu değişimin de kendi yönü bulunmaktadır (McTaggart, 2010: 136).

Yukarıda bahsedilenler ekseninde zamanı açıklayabilmemiz adına bilmemiz gereken birkaç özellik vardır. Bunlar; C dizisi, değişim olgusu ve en son açıkladığımız değişimin hangi yönde ilerlediği konusunda bilgilere sahip olmamızdır. Böylelikle A ve C dizilerinin bize zamanı vermesi konusunda yeterli olduğu sonucuna varıyoruz. Fakat burada ilk olarak karşımıza çıkan şimdinin belirsizliği vardır. Örneğin şimdi olan geçmiştir, şimdi olacak olan ise gelecektir. Bunun sonucunda A dizisi gerçekliğin doğrusu olmadığı takdirde zaman olamaz durumuna, daha önce de bahsettiğimiz üzere, bir zaman dizisi oluşturmak için A ve C dizilerinin yeterli olduğu sonucunu da dahil edebiliriz (McTaggart, 2010: 136-137).

Toparlamak gerekirse A ve B dizileri eşit derecede aslidirler; fakat her ikisi de aynı derecede temel değildir. A dizisi ayrımları nihaidir ve geçmiş, şimdi ve gelecek ile ne ifade etmek istediğimizi açıklayamayız. Kesin olarak tanımlamak yerine betimleyebiliriz. Örneğin "Öğlen yemeğimiz gelecektir." diyerek örneklendirebiliriz ancak onu tanımlayamayız (McTaggart, 2010: 137). Herhangi bir yere sağlamca oturtamayız. B dizisi ise nihai değildir. Fakat C dizisi, A dizisi kadar nihaidir. Onu başka bir şeyden çıkarmak gibi bir durum söz konusu değildir. Zaman birimleri bağıntılarının sürekli olan dizisi oluşturmasında olduğu

gibi; bu bahsettiklerimizin tamamının da şimdi, gelecek ve geçmiş olma olgusu temel görülmektedir. Bu nihai olgu da zaman için asli bir konumda yer alır. Nedeni ise zaman içerisinde gerçekleşen tüm anların başka bir andan önce yahut sonra gerçekleşmiş olması asli olarak ele alınır. Aynı zamanda bağıntılarda bir süreklilik söz konusudur (McTaggart, 2010: 137).

Tüm bunların yanı sıra A dizisinin dışına B dizisini tek başına çıkaramayacağımız ifade edilir. Yalnızca değişimi ve yönü veren A dizisi ve sürekliliği veren C dizisi bir olduğunda, B dizisinden bahsedebiliriz. Yani ancak bu şekilde B dizisi ortaya çıkabilir. McTaggart bu bağlamda geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımları için zaman açısından asli olduklarını da ifade etmektedir (McTaggart, 2010: 137). Bahsedilen ayrımlar hiçbir şekilde gerçekliğin doğruluğunu vermiyorsa, bu durumda zamanın içinde de hiçbir gerçeklik yoktur demek mümkündür. Bizlerin algıladığı biçimde zamanın bu tür ayrımları daima sunduğu daha önce de belirtilmişti. Bu durumun zamanın gerçek bir karakteristiği olduğu ve onu algılama biçimimize bağlı olan bir yanılsama değildir. Çoğu felsefeci zamanın gerçekliğinin doğruluğuna ister inansın ister inanmasın, A dizi ayrımları için aynı şeyi düşünmüştür: "A dizi ayrımları zaman bakımından aslidir." (McTaggart, 2010: 137).

Yukarıda bahsedilen duruma karşıt bir görüş geliştirmek elbette mümkündür. Bu şu şekilde ifade edilir gözükmektedir; şimdi, geçmiş ve gelecek ayrımları gerçekliğin doğruluğu olarak kabul edilemez ve bunun sonucunda zamanın gerçekliği de korunmak isteniyorsa, ifade edilen ayrımın zaman açısından asli olmadığı açık bir şekilde gösterilmelidir (McTaggart, 2010: 137). Ortaya atılan bu varsayımın zamanın gerçekliği konusunda olduğu açıktır ve bu, A dizisinin zaman bakımından asli olmadığını reddetmemiz açısından bir kapı aralamaktadır. Fakat tabi ki bu sadece bir varsayımdır. Zaman kavramının çözümlenmesi, A dizisi kaldırıldığında zamanın yok olduğunu ortaya çıkarmış olsaydı; bu durumda tanıtlamamızın bu kısmı çözümsüz bir hal alacaktı. Bunun yanında "A dizisinin gerçek dışılığı, zamanın gerçek dışılığını içerirdi" (McTaggart, 2010: 137-138).

A dizisinin kaldırılması ile zamanın ortadan kalktığını göstermeye çalışan McTaggart, burada iki itirazdan da bahsetmektedir. Birincisi gerçekten var olmayan ancak var olduğu düşünülen zaman dizisi ile alakalıdır (McTaggart, 2010: 138). Buna örnek olarak Cervantes'in Don Kişot romanına atıfta bulunmaktadır. Don Kişot'un maceraları ele alınarak zaman serileri irdelenmektedir. Bilindiği üzere Don Kişot'un maceraları ana

karakterin aslında aklını yitirmesinden kaynaklanan gerçeği farklı algılama durumunu konu almaktadır. Gerçek algısını yitirmiş olan baş karakter Don Kişot'un tecrübe ettikleri ona farklı görünmektedir.

Yukarıda bahsedilen açısından, bu dizinin A dizisi olmadığı ifade edilmektedir. Onun maceraları için şimdi, geçmiş ya da gelecektir diye bir yargılamada bulunmak zordur. Çünkü bunun kesinlikle B dizisi olduğu söylenmektedir. Buna örnek olarak kürek mahkûmlarının macerasının yel değirmenlerinin macerasından daha sonra geldiği verilebilir. Bir B dizisi de zamanı kapsadığından ortada olan sonuç, bir A dizisinin zaman açısından asli olmadığıdır (McTaggart, 2010: 138).

McTaggart bu itirazına makalenin devamında cevap vermektedir. Zaman yalnızca var olana aittir. Zamanda herhangi bir gerçeklik mevcutsa, bu konu alınan gerçekliğin var olduğunu da içine almaktadır. Bahsetmiş olduğu bu yaklaşımın evrensel olarak kabul edilebilir bir düzlemde olduğunu ifade ederek, "Herhangi bir şey zamanda ise, o şey var olmalıdır." demektedir (McTaggart, 2010: 138). Don Kişot'un maceralarında "var olan" hiçbir şeyin olmadığını söylemektedir. Bu ise hikâyenin hayal ürünü olmasından kaynaklanmaktadır. Var olan olarak, ancak Cervantes'in hikâyeyi oluştururken ki zihninin edimlerini ve bizlerin hikâyeyi düşünürken oluşan zihnimizin edimlerinden bahsedebiliriz. Bunlarda A dizisinin bir kısmını oluşturmaktadır. Cervantes'in hikâyeyi yarattığı düzlem geçmişte konumlanmaktadır. Ancak bizlerin hikâyeyi düşünmesi geçmiş, şimdi ve gelecekte de olabilecek durumdadır (McTaggart, 2010: 138).

Bir çocuk Don Kişot'un maceralarını tarihi olarak addedebilir. Bizler onları okurken, imgeleyerek gerçekte olmuş gibi düşünebiliriz. Böylelikle maceraların ya var olduğuna inanırız ya da var olduğunu imgeleriz. Bu da demektir ki; A dizisinde olduğuna inanılır veya A dizisinde olduğu imgelenir (McTaggart, 2010: 138). İnancımızın ya da imgelemimizin nesnesini şimdi, geçmiş ve gelecekten nereye sabitlersek sabitleyelim sonucunda, o nesnenin karakteristiğine bağlı olacaktır. Ve bizim A dizimizde bir yere yerleşmiş olacaktır. Tüm bunların ardından itiraza "Bir şey zamanda olduğu anda, A dizisinde de olur." şeklinde yanıt vermektedir. Ele alınan şey eğer gerçekten zamanda ise gerçekten A dizisinin içindedir. Bu, diğer ifade edilenlere de uyarlanabilir düzeydedir. Yani nasıl inanılıyor ya da nasıl imgeleniyorsa o şekilde A dizisinde karşılık bulmaktadır (McTaggart, 2010: 138).

İkinci itirazı ise 19. yüzyıl filozoflarından Francis Herbert Bradley üzerinden ele almaktadır. Bahsedilen ikinci itiraz, gerçekliğin içinde birden çok ve birbirinden bağımsız zaman dizisi olma olasılığına dayanmaktadır. Bradley'e göre, aslında zaman yalnızca görünüştür. Gerçek zaman diye bir şey hiçbir durumda yoktur ve bundan dolayı da zamanın ayrı ayrı gerçek dizisi olamaz. Aslında buradaki hipotezin özü, gerçeklik içinde birden fazla gerçek ve bağımsız zaman dizisi olması gerektiğidir (McTaggart, 2010: 139). McTaggart bu bağlamda, kendi itirazını şu şekilde ifade etmektedir: Bu açıdan bakıldığında birden fazla şimdiden bahsediyor olmalıyız. Yani her zaman dizisindeki her nokta için şimdidir diyebiliriz. Çünkü her biri bir anlığına da olsa şimdi olmuştur. Ancak ardıl olarak *şimdi* olması gerekmektedir. Farklı zaman dizilerinde bulunan *şimdi*ler ardıl değillerdir (McTaggart, 2010: 139). Bunun nedeni de aynı zaman içinde olmamalarıdır. Aynı şekilde eş zamanlı da değillerdir, çünkü eş zamanlı olmak demek aynı anda gerçekleşmiş olmak demektir. Burada zaman-bağıntıları hiçbir şekilde olmayacaktır. Farklı *şimdi*ler, ardıl olmadıkça, gerçek de olamazlar. Böylelikle gerçek olan farklı zaman dizileri, geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımlarından bağımsız şekilde var olabilmesi gerekmektedir. Ancak McTaggart ne olursa olsun böyle bir itirazı geçerli göremeyeceğini de belirtmektedir. Çünkü bahsedilen durumda hiçbir *şimdi*nin *şimdi* olamayacağını söylemektedir. Yalnızca evrenin belirli bir yüzünün *şimdi*si olacaktır. Bu durumda gerçek bir zaman dizisi elbette ki olacaktır, fakat *şimdi*nin zamandan daha az gerçek oluşunu anlayamadığını aktarmaktadır (McTaggart, 2010: 139).

McTaggart'a göre *herhangi* bir A dizisinin varoluşu çelişkilidir. Bu bağlamdan hareketle ona göre, herhangi bir A dizisini var kabul ettiğimizde, başka dizilerin varlığından da bahsetmek daha fazla kafa karışıklığına sebep olmamaktadır. Bu nedenle, zaman bakımından A dizisinin asliliği ve çeşitli farklı zamanların varlığı arasında hiçbir uyumsuzluk bulunmamaktadır (McTaggart, 2010: 139).

Zaman dizisinin çoğulluğu kuramı yalnızca bir hipotezden ibarettir. Bu hipotez içinde onların varlıklarına neden inanacağımız hususunda bize herhangi bir bilgi verilmemiştir. Yalnızca onların varlıklarına inanmamız için neden olmadığı belirtilmiştir. Böylelikle var olabilecekleri ifade edilmiştir. Varlıklarının başka bir şeyle çelişkili olması gerekiyorsa, varlıklarına neden inanmamız gerektiğine dair bir sebep de olacaktır. A dizisinin zaman için asli olduğu hususunda müspet yönde bir kanıt bulunmaktadır.

McTaggart, bizim asıl reddetmemiz gereken durumun temelde "zamanların çoğulluğunun hipotezi" olduğunu ifade etmektedir (McTaggart, 2010: 139).

Buraya kadar A dizisi olmadan zamanın var olamayacağını göstermeye çalışan McTaggart, buradan sonra zamanın aslında olmadığını göstermeye çalışmaktadır. Bunu A dizisinin var olmadığını ve böylece zamanında var olamayacağını ifade ederek yapmaktadır. Zaman ona göre hiçbir suretle gerçek değildir, bir şeyin gerçek olabilmesi için var olması gerekmektedir. Zaman var değildir, o halde zaman gerçek değildir (McTaggart, 2010: 139). Burada McTaggart zamanın gerçek olmayışıyla var olmayışını aynı kefeye koymaktadır. Bu düzlemden hareket ederek zamanın aslında var olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

A dizisi evreleri olayların karakteristikleridir. Yani bir olay ya geçmiş ya gelecek ya da şimdidir. Bir karakteristik için de onun ya bağıntı ya da nitelik olduğunu söyleyebiliriz. A dizisi evrelerini bağıntı yahut nitelik olarak ele aldığımızda çelişkili olduğunu gözlemleriz. McTaggart'a A dizisi evrelerini bağıntı olarak ele almak daha mantıklı gelse de yine de çelişki içermektedir (McTaggart, 2010: 139).

İlk olarak bağıntı oldukları varsayımından hareketle A dizisi evrelerini incelemeye başlamaktadır. A dizisi evreleri geçmiş, şimdi ve gelecek şeklindedir. Bağıntı olduklarını varsayıldığında onların yalnızca bir evresinin bir olay veya an olduğunu görürüz. Diğer evre zaman dizisinin dışında bir yerde olmalıdır. Bu da zamanın dışına çıkmak olur ve saçmadır. Zaman değişimi içinde barındırdığı için sürekli olarak farklı şekillere bürünür (McTaggart, 2010: 140).

Şimdi cereyan eden bir olay, beş dakika öncesine kadar gelecek iken; beş dakika sonrasında geçmiş olarak adlandırılacaktır. Böyle bir durumda karakteristikler uyumsuz olur. İfade edilen bu üç uyumsuz evre, bağdaşmaz olmalarıyla ve değişim içermeleriyle açık bir şekilde tutarsızdır. Bu durum kolaylıkla açıklanabilir bir haldedir. Dilimiz gereği geçmiş, şimdi ve gelecek durumları hiçbir zaman ortak bir düzlemde bulunamayacaktır. Karakteristikler yalnızca eşzamanlı olduklarında uyumsuzdur. Geçmiş, şimdi ve gelecek birbirine ardıl olduğundan aslında burada herhangi bir çelişki yoktur. Ancak bu tür bir açıklama bizi kısır bir döngüye sürüklemektedir (McTaggart, 2010: 140). Anların geçmiş, şimdi ve gelecek olduğuna açıklık getirmeye yeltendiğimizde zamanı var kabul etmemiz gerekir. Bu da A dizisini açıklayabilmek adına zamanı koşul olarak getirmemiz demektir.

Daha önce de ifade edildiği üzere, zamanı açıklamak için A dizisini kabul etmemiz gerekiyordu. Böylece A dizisini açıklamak, A dizisinin hâlihazırda olmasını gerektirecektir. Bir durum var olmadan kendini gerektiremeyeceğinden saçma bir hal almaktadır. Bu durumda bizi kısır bir döngüye götürmektedir (McTaggart, 2010: 140).

McTaggart, A dizisi değişimlerinin, niteliklerin değişimleri olduğu kanısı hakkında ise açıklanacak pek fazla bir şey olmadığını belirtmektedir. Bir M deneyimini ele aldığımız vakit aslında üç farklı M durumundan bahsederiz. Bu da şimdideki M, geçmişteki M ve gelecekteki M den bahsetmem gerekliliğini ortaya çıkarır. Üç farklı niteliğe bürünmüş olarak görünen M olayı aslında tek bir olaydır. Yalnızca niteliklere üç farklı olay sahiptir. Bu açıdan baktığımızda A dizisi değişimlerinin, niteliklerin değişimi olduğunu kanıtlayabilecek herhangi bir düzlem bulunmamaktadır (McTaggart, 2010: 141). Yani, A dizisinin karakteristikleri nitelikler olsaydı da tıpkı bağıntılar da karşılaştığımız güçlük gibi burada da aynısıyla karşılaşacaktık. Bunun nedeni de uyumlu olmamalarından ve her olayın hepsine birden sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi "...her olayın bunlara ardışık olarak gerçekleştiği…" söylenerek açığa kavuşturulabilir. Fakat yine aynı hatanın içinde kendimizi bulmaktan kaçamayız (McTaggart, 2010: 141).

Tüm bunların ardından A dizisinin gerçekliğe uygulanmasında çelişki olacağı için; A dizisi gerçekliğin doğruluğu değildir sonucu çıkmaktadır. Bunun yanında, zaman A dizisini içerdiği için zamanın gerçekliği de doğru değildir. Bir şeyin zamanda var olduğuna ilişkin verdiğimiz her hükümde hataya düşeriz. Eğer bir şeyi sürekli olarak zamanda var oluyor diye algılarsak işte o zaman, gerçekte olmayan bir şeyi algılıyoruz demektir (McTaggart, 2010: 141-142). Bu görüşü temel alarak aslında söylenmek istenilen şey; A dizisi gerçek değildir, A dizisi gerçek değilse zaman da gerçek değildir şeklinde olduğu görülmektedir.

Zaman idesi, açıklanamıyor olmasının yanı sıra çelişki kaldıramıyor oluşundan da reddedilmesi gereken bir şeydir. Şayet bu geçerli bir şey ise zamanı reddetmek adına yeterli gözükmektedir. Fakat farklı bir değerlendirme eklemek de mümkündür. Zaman buraya kadar anlatıldığı üzere A dizisiyle ayakta durur ve yine A dizisiyle çöker. Burada soru işaretlerini gidermek adına McTaggart başka bir durumdan daha bahseder. A dizisinin gerçekliğe uyarlanmasındaki çelişkili durumu reddettiğimiz zaman, A dizisinin gerçek olduğunu düşünmemiz hususunda olumlu bir durumun olup olmadığını sorgular. Aynı temelden

hareketle olayları geçmiş, şimdi ve gelecek olarak sınıflandırmamızın nedenini kişisel deneyimlerimize bağlamaktadır (McTaggart, 2010: 142).

Belirli ve Dolaysız algılamaların, olayları geçmiş, gelecek ve şimdi olarak tanımlama da farklılık gösterdiği söylenmektedir. Belirli algılarıma sahip olduğum her an, onların hatırasına da diğerlerinin beklentisine de sahip olurum. Dolaysız algılamada ise bu durum farklılaşır. Bunun nedeni ise dolaysız algılamaların kontrolüne sahip olmanın oldukça güç oluşudur. Çünkü o an içerisinde birden çok şimdi olabilir (McTaggart, 2010: 142). Aynı şekilde hatırası ve beklentisi de olabilir. Bu durum daha önce de açıklandığı üzere yine bizi A dizisinin çelişkili oluşuna götürmektedir. Ancak burada anlatılmak istenen farklıdır. McTaggart'a göre şu an da sahip olduğum dolaysız algılamalar benim "yanıltıcı şimdi"me düşmektedir. Bunların dışındakilerde yalnızca hatıram yahut beklentim olabilirler. "Yanıltıcı şimdi" de koşullara ve kişilere göre çeşitlilik arz etmektedir. İki kişi arasında böyle bir farklılık oluşması durumu imkânsızdır. Fakat A dizisi salt bir şekilde öznelse, aynı güçlük ortaya çıkmayacaktır. (McTaggart, 2010: 142-143). Aslında burada McTaggart'ın yapmak istediği, zamanın gerçekliği içerisinde barındırmadığını açık bir şekilde ortaya koyma isteğidir. Çünkü aynı anda gerçekleşen bir olay başkası için şimdi, öteki için geçmiş olamaz. Bu bütünüyle çelişkili bir durumdur.

Olaylar *şimdi* aracılığıyla geçtiği için; *şimdi*'yi "yanıltıcı şimdi" ile eşanlı olarak nitelendirmek mümkün değildir. *Şimdi*'ye nihai bir olgu olarak sabit bir süre belirlenmelidir. Bahsedilen bu süre de tabi ki "yanıltıcı şimdilerin" süreleriyle aynı olmayacaktır. Bunun nedeni ise tüm "yanıltıcı şimdilerin" sürelerinin aynılığından bahsedemeyecek olmamızdır. Açıktır ki bir olayı şimdi oluyor olarak deneyimlerken, yine aynı olay aslında geçmişte; bir olayı geçmiş olarak deneyimlerken ise şimdi de gerçekleşiyor olabilir. "Nesnel şimdinin süresi, bir dakikanın binde biri olabilir." (McTaggart, 2010: 143). Bu bağlamda şimdinin, yanıltıcı şimdiden farkına değinilirken, aslında yine şimdi'nin de açıklanamaz oluşuna vurgu yapıldığı görülmektedir. Nasıl ki algılarım bir diğer insanın algılarıyla farklılık gösteriyor ve yanıltıcı şimdi'ye düşebiliyor ise, aynı şekilde nesnel olarak şimdi diye adlandırılanların da kesin olarak şimdi'de gerçekleştiğine dair herhangi bir kanıtım bulunmamaktadır.

A dizisinde bulunan şimdinin bitimli bir süre değil de geleceği geçmişten ayıran salt bir nokta oluşu kabul gören bir görüş olmuştur. Ancak burada da çelişkili bir durum söz konusudur. Çünkü olayların gerçekleştiği nesnel zaman, bizim algılarımızda farklı

görünebilmektedir. Bizim olayları algıladığımız zaman dilimi, değişken bir bitimli sürenin bir şimdisidir (McTaggart, 2010: 143). Daha önce de belirtildiği üzere bunun yanında, gelecek ve geçmiş de vardır böylece üç süreye bölünmüş olacaktır. Nesnel zaman da yalnızca deneyimin şimdiki durumu ve şimdi tarafından iki süresi vardır. Bunun nedeni ise bir süre değil bir nokta oluşundandır. Deneyimlerimizde de buna inanmaya fırsat tanıyan herhangi bir şey yoktur (McTaggart, 2010: 143-144).

McTaggart'ın çıkardığı sonuç, zamanın bir bütün olarak var olmamasının dışında, A dizisi ve B dizisi içinde gerçekten var değildir. Fakat C dizisinin, gerçekten var olması mümkün gözükmektedir. A dizisini uyumsuzluk nedeniyle reddeden ve B dizisini de buna bağlı olarak reddini gerçekleştiren McTaggart, C dizisinde böyle bir çelişkinin olmadığını ifade etmektedir. Ona göre C dizisi geçersizdir, fakat bunu A dizisi ile bağlantılı olarak elde etmemiştir. Bu sebepten, bir zaman dizisi içerisinde olaylar olarak algıladığımız gerçekliklerin, gerçek anlamda kalıcı olan bir dizi oluşturması mümkün görünmektedir. Bundan önce ifade edilen görüş, gerçekten bir C dizisi oluşturdukları görüşüne nazaran daha olasıdır (McTaggart, 2010: 144).

Bahse konu olan düşünce eğer doğru olsaydı, o halde gerçeklikleri zamandaki olaylar olarak algılayışımızda hem bir hata payı hem de doğruluk payı olması gerekirdi. Zamanın aldatıcı biçimi vasıtasıyla ancak olayların doğru bağıntılarının birkaçını kavrayabiliriz. Örneğin M ve N olayları olarak iki olayı ele alalım. Bu iki olay eşanlı gerçekleşmiş olsun. Eğer M ve N olayları eşanlı gerçekleştiyse zaman dizisinde aynı pozisyonda bulunmaktadır. Bu açıdan burada bir doğruluk payı vardır. Bunun nedeni ise her iki olayda algıladığımız gerçeklikler, gerçekten dizide aynı yerde durmaktadır. Bu geçici bir dizi olmasa da böyledir (McTaggart, 2010: 144).

Bir de M, N ve O olaylarını ele alalım. Bu olayların birbirlerinden farklı zamanlarda gerçekleştiklerini ve bu düzende olduğunu söylediğimizde, dizide farklı yerlerde olduklarını ve olayların M-N-O şeklinde sıralandığını da kabul etmiş oluruz. Olaylar olarak gördüğümüz gerçekliklerin, geçici bir dizi olmamak üzere, bir dizinin içinde olacağı ve N olarak algıladığımız gerçeklik pozisyonunun, M ve O'nun arasında yer aldığı bilgisi doğru olacaktır (McTaggart, 2010: 144).

Bahsedilen bu görüş kabul edilirse, bunun Kant'ın yaklaşımındansa Hegel'in yaklaşımına daha yakın olduğu görülecektir. Bunun nedeni Hegel'in, "… zaman dizisinin düzenin düzenini, zamansız gerçekliğin asıl doğası içindeki bir şeyin çarpık refleksiyonu olarak da olsa, bir refleksiyon olarak savunmuş…" olmasıdır. Kant'a baktığımızda sadece akıl ile idrak edilebilir olan doğanın içindeki bir şeyin, fenomen dünyada "… görünen zaman düzenine karşılık gelmek zorunda olmadığı olasılığı…" üzerinde düşünmemiştir (McTaggart, 2010: 145). Hegel bölümünün son kısmında belirttiğimiz durum burada McTaggart'ın da söylemiyle açık bir biçimde görülmektedir. McTaggart, Hegel düşüncesindeki zaman kavrayışını değiştirmek üzere yola çıksa da aslında belirli noktalarda ondan etkilenmiş ve şimdilerin yanıltıcı olduğu fikri üzerinden zamanı gerçekdışı olarak adlandırmıştır.

McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" makalesi temel alınarak ortaya koymaya çalıştığı zamanın aslında gerçek olmadığı hususu ondan sonra da kıymet görmüştür. Onun açtığı bu yolda diğer düşünürler kendi düşünce akımlarını oluşturmuştur. Öyle ki, McTaggart'ın tanımladığı serilerin belli bölümlerini kabul eden veyahut tamamen reddeden akımlar ortaya koymuşlardır. McTaggart'ın zaman felsefesi özelinde ne kadar öneme haiz olduğunu ortaya koymak adına bahsettiğimiz bu yaklaşımlara da değinmek gerekli görülmektedir.

3.2. McTaggart'ın Açtığı Yolda Geliştirilen Düşünceler

Zamanda ortaya çıkan geçmiş-şimdi-gelecek belirlenimleri ekseninde ortaya koyulan yaklaşımları *Dinamik/Kipli Zaman Teorisi* ve *Statik/Kipsiz Zaman Teorisi* olmak üzere iki şekilde sınıflandırabileceğimiz fikri düşünce dünyasına sunulmuştur.

McTaggart sonrası dönemi ele alacağımız bu kısımda aslında McTaggart'ın ardından onun düşüncesini benimseyenlerin çok fazla olmadığını görüyoruz. Fakat McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" teorisinin en önemli savunucularından birisi Dummett olarak

görülmektedir. Dummett 1960 yılında yayınlanan makalesinde McTaggart'ın argümanını savunmuş ve onun en önemli katkısının gerçekliğinin tam bir tanımının yapılabileceğine dair ön yargımızı yıkması olduğunu söylemiştir (Dummet, 1960: 504). Zamanın Gerçekdışı oluşu fikri ondan sonra büyük kitlelerde taraftar bulmasa da McTaggart paradoksu olarak gündeme gelen tartışmalar ile dinamik ve statik zaman teorileri ortaya koyulmuştur (Erdem, 2010: 50). İlk olarak dinamik teorilerden öne çıkanları ifade ettikten sonra statik teorilerden yine aynı şekilde bahsedeceğiz.

3.2.1. Dinamik/Kipli Zaman Teorisi

Dinamik/kipli zaman teorisi için McTaggart'ın A dizisini savunanların oluşturduğu söylemek mümkündür. Geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde gerçekleşen zamansal kipleri hakkında onların yalnızca insanın ve onun tecrübelerinin bir ürünü olmadığı ve temelinde varlığın gerçek doğasını gözler önüne serdiğinden mütevellit insan zihninde yer edinen ana varlıksal ayrımlara karşılık geldiği ifade edilmektedir. Şimdinin durmaksızın ilerliyor oluşuyla diğer zaman belirlenimlerinden öncelikle gelecek, ardından şimdi ve geçmiş şeklinde ilerlemektedir (Erdem, 2010: 51).

Dinamik teori savunucularına göre kiplerin gerçekliğini ortaya koyan en önemli kanıtlardan biri zamanın belirli bir yönde akıyor oluşudur. Engin Erdem, Robin Le Poidev'in zamanın iki önemli karakteristiği olduğu görüşü üzerinden onun zamana bakışını temellendirdiğini ifade etmektedir: 1) Zaman akıyordur. 2) Şimdi eşsizdir. Zamanın durmaksızın akışı, şimdinin sürekli değiştiğini bizlere göstermektedir. Şimdi bir taneciktir ve onu algılayan insan olmasa dahi vardır. Ona göre gerçeklik, geçmiş-şimdi-geleceğe bölünmektedir ve bu durumlar arası sınırı belirleyen de şimdidir (Erdem, 2010: 51).

McTaggart da şimdinin hareketsiz olması gerekliliğini (Erdem, 2010: 55) vurgulayarak statik zaman teorisine dahil edilebilir gözükmektedir. Fakat O, zamanı gerçek kabul etmediğinden tam olarak statik zaman teorisine de dahil edilemez haldedir.

Dinamik teori savunucularına göre zamanla özdeşleştirdiğimiz şeylere dahi baktığımız da A dizilerinin varlığını gün yüzüne çıkmaktadır. Örneğin bir insanın doğumu ve ölümü hakkında takındığımız tavır bile açık bir şekilde bizlere bunu göstermektedir. Doğum ve ölümü konumlandırışımız kiplerin varlığını göstermektedir. Bir insanın doğumunu sevinç ve mutlulukla karşılarken, ölümünü acı ve üzüntüyle karşılarız (Erdem, 2010: 60). Statik teori savunucuları ölüm ve doğum arasında kipleri yok sayarak hiçbir fark görmezken dinamik teori savunucuları doğum ve ölümü iki karşıt şey ele alırlar. Doğum ve ölüm karşısında bulduğumuz ruh halleri, zamansal akışı ve kiplerin varlığını kabul ettiğimiz müddetçe anlamlı olacaktır (Erdem, 2010: 60).

Dinamik teori savunucularına göre dış dünyaya olan inancımız ne kadar temelse geçmiş-şimdi-gelecek fikirlerine olan inancımız da o kadar temeldir. Kiplerin nesnel gerçekliğini reddedenler, kendisi için temel olan bir inancı kabul etmez ise akıl dışı davranış sergilemiş olur (Erdem, 2010: 60).

3.2.2. Statik/Kipsiz Zaman Teorisi

Statik/kipsiz zaman teorisi, iki şekilde dinamik zaman teorisinden ayırılmaktadır. McTaggart'ın düşünce sisteminde A dizisi, B dizisinden daha asli bir konumdaydı ve dinamik zaman teorisi de bunu esas alarak kendi yaklaşımlarını kurgulamıştı. Statik zaman teorisyenleri ise B teorisini esas almanın yanı sıra zaman kiplerinin de gerçek olmadığını iddia ederler. Onlar olaylar arasında öncelik-sonralık ve eş anlılık ilişkisi kurarlar. Geçmiş-şimdi-gelecek zamanların ise dış dünyada bir gerçeklik ifade etmediğini düşünerek, onların insanların zihinlerinin olaylara yükledikleri anlamlar olduklarını ileri sürmektedirler (Erdem, 2010: 61).

B teorisyenleri hareketli şimdinin varlığının doğrulanması hususunda, algılarımızın değiştikçe algıladığımız nesnelerle arasındaki zamansal bağı koruyabilmek adına fikirlerimizi de değiştirdiğimizi ifade etmektedir. Daha net anlatabilmek adına ocak aynın

üçüncü günündeyken, o günün yılbaşı günü olmadığının bilincinde olduğumuz örneğini verebiliriz (Turetzky, 2020: 201).

Statik zaman teorisi köklerini Parmenides'ten almaktadır. Bu konu çağdaş felsefecilerinde dikkatini çekmiştir. Adolf Grünbaum, John J. Carswel Smart, David H. Mellor ve L. Nathan Oaklander gibi düşünürler statik zaman teorisini destekliyor gözükmektedir (Erdem, 2010: 61).

Evrenin tarihini oluşturan olayların tümü aynı zaman anı içerisinde var kabul edilmez. Olaylar zaman içerisinde ardı ardına meydana gelmektedir ve olayların her biri, içinde olduğu anda kipsiz bir biçimde vardır. Çağdaş felsefecilerden Oaklander statik zaman teorisini kabul edenler arasında olup yukarıda bahsettiğimiz durumu desteklemektedir (Erdem, 2010: 62).

Bizim olaylara geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde anlamlar yüklememizin özünde iki temel neden bulunmaktadır: Dilsel ve zihinsel. A dizisi dilsel ya da psikolojik indirgemeler vasıtasıyla B dizisine indirgenebilir durumdadır. A dizisinin B dizisine indirgenebilir oluşu, A dizisinin öznel bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu da algılayan ve konuşan insanların olmadığı bir ortamda A dizisinin var olamayacağı, bunun tersi biçimde B dizisinin var olacağı anlamına gelmektedir (Erdem, 2010: 64). Statik teoriyi benimseyenler bu şekilde dinamik teoriyi eleştirir görünmektedir. Geçmiş-şimdi-gelecek şeklindeki zaman belirlenimleri kişisel olarak açığa çıkmaktadır. Nesnel dünya için bu şekilde bir belirlenim yapmak yerine dilsel bağlamda ifadelerimizi düzene sokabiliriz. Örneğin 22.02.2022 tarihinde ifade edilen "Şimdi yağmur yağıyor." şeklindeki yargımız, "22.02.2022'de hava yağmurludur." şeklinde kipsiz bir biçimde ifade edilebilir durumdadır. Bir olaya kipsiz şekilde bir tarih belirlediğimizde, bahsedilen olay ile takvimimizin başlangıcı olan olay arasındaki zamansız bir B ilişkisini ortaya koymuş oluruz. Statik teori de zamanın kipsiz ifade edilebilir oluşu (hiçbir anlam kaybına mahal vermeden), geçmiş-şimdi-geleceğin olaylar açısından özsel olmadığının bir göstergesidir (Erdem, 2010: 64-65).

Statik zaman teorisine göre, olaylar kipsiz bir biçimde ardıllık oluşturacak şekilde ortaya çıkar; şimdinin tecrübesi, kipsiz bir şekilde vuku bulan olayın meydana geldiği anda bilincinde olmaktır (Erdem, 2010: 66). Daha açık ifade etmek gerekirse benim şu anda

haberdar olduğum apaçık bilgi, şimdi diye adlandırılmak durumunda değildir. Ben yalnızca o olayın bilincinde olurum.

Statik teori için buraya kadar söz edilenler temel alınarak şunlar söylenebilir: Zamansal kiplerin dış dünyada bir gerçekliği yoktur, şimdi varlık sahası açısından ayrıcalıklı bir role sahip değildir, evrenin tarihini oluşturan tüm olaylar kipsiz bir şekilde birlikte var olmuştur, zamansal oluş/akış düşüncesinin insanın dış dünya ile ilişkisinin bir sonucudur ve son olarak, algıdan bağımsız bir biçimde düşünüldüğünde nesneler arasında yalnızca değişmez ilişkiler bulunmaktadır (Erdem, 2010: 67). Çalışmamızın ilk bölümünde üzerinde durduğumuz fizik dünyadaki zamanın konumu, bahsettiğimiz statik teori çerçevesinde *Görelilik Kuramı*na (Erdem, 2010: 67) benzediği görülmüştür.

Başlık altında ele alınacak teorilerin çokluğu ve ulaşımındaki zorluk dolayısıyla belirli düşünsel yaklaşımlar açıklanmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle sırasıyla A dizisi ve B dizisi savunucuları şeklinde sınıflanan bir perspektifle konu ele alınmak istenmiştir. Yukarıda genel anlamda ele aldığımız zaman teorilerinin bu kısımda özeline inerek konuyu daha anlaşılır kılmaya çalışacağız. Öncelikle *Şimdicilik (Presentsim)* zaman teorisiyle başlayıp, *Gelişen Blok (Blok Universe)* teorisine ardından *Ezeli Zaman (Eternalism)* teorisine ve son olarak *Hareket Eden Işık (Moving Spotlight Theory)* teorisine temel bağlamda değineceğiz.

Dünyada şimdiki andan fazlası var mıdır sorusu, zaman hakkında sorulabilecek en temel sorulardan biridir. Bu soruya cevaben, her şeyin yalnızca "şimdi" olduğunu savunan görüşe *şimdicilik* adı verilmektedir (Mozersky, 2011: 123). Şimdicilik denince akıllara öncelikle şimdi de yaşanan olayların önemi gelmektedir. McTaggart'ın A ve B dizilerine verdiği statüyle birlikte bu ve bunun gibi görüşlerde varlığını ortaya koymada geri kalmamıştır. Şimdicilik teorisi de A dizisi öneminden bahseden ve asıl önemli olan zaman dizisinin A dizisi olduğunu öne süren bir yaklaşım kurgulamışlardır.

Çağdaş felsefecilerden Dean W. Zimmerman, şimdicilik hakkında, şimdici düşünce sistematiği, A teorisinin aşırı bir formudur şeklinde konuşmakta ve devam etmektedir. Şimdicilere göre, tüm ölçülebilen ifadelerin geçmiş ile geleceğe bağlanması durumu ya şüpheli ya da yanlıştır (Zimmerman, 2005: 402).

Şimdicilik teorisinde şimdi olan olaylar ve objeler önem taşımaktadır ve sadece onlar var kabul edilmektedir. Örnek vermek, şimdicilik teorisini anlamak açısından öneme haizdir. Şu an var olduğundan kesin ve net emin olduğum şeyler, Anıtkabir gibi, gerçek anlamda var kabul edilirken; geçmişte yaşamış ve şu an varlığından emin olamadığım, Platon gibi, şeyler ve gelecekte gerçekleşecek herhangi bir şey var kabul edilmemektedir. Bir şeyi dolaysız olarak deneyimleyemiyorsak, o şey yoktur görüşünü benimsemiş oldukları açık bir biçimde gözükmektedir (Küçükparmak, 2016: 86).

Daha net bir biçimde ifade etmek gerekirse, şimdicilik düşünce sistematiğin de geçmiş ve gelecek zamanlar yoktur. Onlar yalnızca şimdinin varlığından bahsederler. Şimdiciler için olaylar, zamansal oluşla kipleri bakımından değil de varlık ve yokluk açısından değişim geçirirler. Bir şeyin sahip olduğu nitelikler, onun yalnızca şu an-şimdi sahip olduğu niteliklerdir. Şimdiciler hiçbir olayın geçmiş ve geleceğe sahip olamayacağını ifade ederek, şimdide olmayan olayların var olmadığının altını çizerler. Onların şimdiye ve A dizisine bu şekilde bakışı McTaggart'ın reddetmiş olduğu A dizisi biçiminden ayrılmaktadır (Erdem, 2010: 57). Şimdiye verilen mahiyet sebebiyle gelecek ve geçmiş kavramlarının bu şekilde bir hal alması aslında bizleri farklı anlam boyutları da taşımaktadır.

Yukarıda bahsettiğimiz düşünceye örnek olarak, şimdici yaklaşımı benimseyen düşünürlerden Bourne'ya göre geleceğin konumlanmasında şimdinin etkisi oldukça büyüktür. Geleceğin bilinememesi durumu bu açıdan bakıldığında şimdinin bilinememesinden kaynaklanmaktadır. Şimdi, gelecek ve geçmişin olasılıklarını oluşturmaktadır. Fakat burada yalnızca şimdiye indirgenen geçmiş ve gelecek sorunları açığa çıkmaktadır. Böyle bir sorunu ortadan kaldırmak adına geçmiş ve gelecek şeklinde ortaya çıkanlar şimdi temel alınarak açıklanmalıdır. Örneğin, "İki gün önce Ankara'da kar yağdı" şeklindeki bir önermeyi "İki gün önce Ankara'da kar yağması şimdi doğrudur" biçiminde değiştirdiğimizde şimdiciler açısından daha anlaşılabilir gözükmektedir (Gözcü, 2018: 61-62). Şimdiciler, böyle bir düşünce sistemi geliştirdiklerinde, geçmiş ve gelecek zaman dilimlerinin şimdiye uygun bir şekilde açıklanabileceğine inanmaktadırlar.

Şimdicilik teorisinin bir diğer öne çıkan özelliği de zamanın bir anından diğer bir anına hareket ettiği ve reel bir "an" olduğu düşüncesidir. Buna göre, Platon önceden şimdi de yaşamış bir düşün insanı olarak vardı. Aynı şekilde ilerleyen zamanlarda bir zaman makinesi icat edildiği takdirde gelecekteki herhangi bir an şimdi olma potansiyeline sahip

olacaktır. Tüm bunlarla birlikte şimdicilik teorisi için diyebileceğimiz şeylerin önü açılmaktadır. Şimdiyi baz alan zaman tasavvurunun, bu bağlamda, şimdiye sıkı sıkıya bağlı olmasının yanında şimdinin zamanda hareket ettiği düşüncesi ile birleştiğini görmekteyiz (Küçükparmak, 2016: 87).

A teorileri için zamanın geçicilik fikrini temel aldığı da söylenebilir. Herhangi bir zaman analizi için zamanın gelip geçmesi hususundaki açık deneyimini göz ardı edemeyeceğini ileri sürer. Zamanın geçişiyle beraber devamlı olarak deneyimlenenin bir evresi başka bir deneyimin yerini almaktadır. Bununla birlikte bu geçiş deneyimin bir niteliğini oluşturmaz (Turetzky, 2020: 197). A teorisini benimseyenler, geçmiş-şimdi-gelecek şeklindeki geçişin birbirini takip eder biçimdeki durumunu zamansal aralıktan ayırt etmektedir. Bahsedilen geçmiş-şimdi-gelecek biçimindeki geçiş, şimdinin ve şimdi meydana gelenin geçmiş haline gelişi olarak tasavvur edilir. Meydana gelenlerin tümü (şeyler, olaylar ve zaman aralıkları) niteliksel değişiklikler geçirip geçirmediğine bakılmaksızın eskidiği düşünülür (Turetzky, 2020: 197).

A teorileri zamansal geçiciliği deneyimin varlığıyla bağlantılı olarak ele almaktadır. Şimdinin sürekli olarak başka anlara geçiş durumu ve bilinçli varlıklara sunulan deneyimden bahsetmenin yanı sıra A karakteristiklerinden de şüphe etmediklerini söylerler. Bilinçli öznenin varlığı olmaksızın da zaman akmaya devam etmektedir (Turetzky, 2020: 198). Örneğin, bir saati ele aldığımızda onun akışı ve nesnel varlığı, onu algılayan öznenin varlığına tamamen bağlı değildir. A teorisi şimdi deneyimlemiş olanı, şimdinin zamanın gerçek bir yönü olduğuna dair görüşünün temel noktası olarak görür. B dizisi zamansal geçiciliği açıklayamadığı bir durumdaysa zaman açısından önemli bir nüansı atlıyor demektir (Turetzky, 2020: 198). Bu anlatılanların tarihte bir anda var olmadığı bilincinden hareketle, tarihsel bağlamda şimdinin varlığının tartışma konusu haline geldiği zamanlarda nasıl anlaşıldığına da bakmak gerekmektedir.

Tarihsel açıdan şimdinin mahiyetinin sorgulanmaya başlandığı dönemlerde geçmiş ve geleceğin olmadığına dair St. Augustinus'un nitelikli açıklamaları vardır. Augustinus için geçmiş ve gelecek anlar içerisinde geçmiş ve gelecek şeklinde bir belirleme yapılması problemlidir. Augustinus zaman hakkında konuşurken geçmiş-şimdi-gelecek biçiminde düşüncelerini sıralamamaktadır. Geçmişte yaşananların şimdisi, gelecekte yaşanacak şimdiler ve şimdi yaşanıyor olanlar şeklinde tanımladığı görülmektedir (Gözcü, 2018: 59).

Burada Augustinus'un zamanın karakteristiklerini şimdi ekseninde belirlediğini söylemek mümkündür.

Şimdici düşünce sistematiğinin değişimi kabul edişi aslında kendine vurduğu bir darbe mahiyetindedir. Zenon paradoksundan hareketle bu fikir doğrulanabilir gözükmektedir. Ok paradoksu, herhangi bir anda bahse konu olan nesnenin hareketsiz olduğunu kabul etmektedir. Böyle bir durumda ise hiçbir nesnenin hareket etmediği sonucuna varılır. Bu paradoks genellikle zamanın sonsuz küçük anlardan oluşamayacağı karşılığını almaktadır (Bardon, 2018: 89). Fakat şimdici düşünce anlayışında sonsuz anlar değil, mevcut tek bir an vardır; o da şimdi vuku bulan olaylardır. Zenon'un bahsettiği paradoks ile hareketin ya da farklı türden bir değişimin açıklaması için şimdiki zamandan ayrı zaman belirlenimlerinin de olması gerekliliğini göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında şimdicilik düşüncesi de diğer zaman belirlenimlerinden kurtulmak adına değişimden vazgeçmiş görünmektedir. Parmenides'in değişimi kabul etmemesinin nedenlerinden biri de geçmiş ve gelecek zamanları kabul etme durumunun açığa çıkması olduğu düşünülebilir (Bardon, 2018: 89).

Arşimet zaman akışının şeyler için temel bir önemi olmadığı düşüncesindedir. Ancak Aristoteles bunun tam aksi olan varoluşa-gelmeyi gerçek kabul etmektedir. Aristoteles zaman karakteristikleri içerisinde en önemli yeri şimdiye vermektedir. O geçmiş, şimdi ve geleceğin aynı anda gerçekliğe kavuşamayacağı üzerinden bu tezini kuvvetlendirmektedir. Bunun nedeninin ise geçmişin artık olmayan, geleceğin ise henüz meydana gelmemiş olaylar bütününü oluşturmasından kaynaklandığını ifade etmektedir (Gözcü, 2018: 44). Böylelikle görüyoruz ki Aristoteles için gerçekliği en doğru biçimde bizlere verecek olan şimdidir.

Aristoteles'in yukarıda bahsettiğimiz görüşü şimdici yaklaşımında dayanak noktalarından birini oluşturmaktadır. Fakat farklı olarak Aristoteles, zamanı şeyler ve şeylerin hareketleri üzerinden anlatmaktadır (Gözcü, 2018: 45). Kısaca düşün tarihindeki şimdinin konumundan bahsettikten sonra şimdiyi temel kabul etmemin yanlış olduğunu savunanların görüşlerine de bakmak gerekmektedir.

Bazı metafizikçiler geçmiş-şimdi-gelecek konusunda zamanın bu şekilde evrelere ayrılmadığını ifade etmektedir. Ancak yine zaman evreleri hakkında, zamanın içinde bulunan şeylere göre açığa çıktığını ve şimdinin, bu zaman içinde olan şeylere etki ettiği

üzerinde durulmaktadır. Bu açıdan şeyler ile zaman arasındaki durum açık bir biçimde şimdi de vuku bulmakta ve ortaya çıkanlarda şimdide olmaktadır. Yine aynı bağlamdan hareketle geçmiş, gelecek ve oluş yoktur. Zamanın etkili olduğu evre ise yalnızca şimdi evresidir (Gözcü, 2018: 60). Ancak bu durum diğer zaman karakteristikleri için sorunlu gözükmektedir. Böyle bir düşünce yapısı çoğu düşünce sisteminde olduğu gibi eleştiri odağı olmuş ve olmaya da devam etmektedir.

Şimdicilikle ilgili, en büyük sorun, geçmiş ve gelecekle ilgili önermelerin doğruluk değerini belirlemekte yatar (Mozersky, 2011: 127). Örneğin, ikinci dünya savaşı Nazilerin yenilgisiyle sonuçlanmıştır önermesi, reel dünyada doğruluk içerse de şimdicilere göre geçmişe ait olduğu için bir doğruluk değeri bulunmaz.

Bu düşünceden hareketle, şimdicilik zaman teorisinin geçmiş ve gelecek zaman kiplerinin kullanımını hiçe saydıkları düşüncesi karşı akımların eleştiri odaklarından biri olmuştur (Küçükparmak, 2016: 87). Buna örnek olarak, Platon'un yaşadığına dair fikirlerimizin doğruluğu hususunda bir çelişki ortaya çıkmasıyla başlamaktadır. Mekân-zaman alanı içerisinde Platon'un var olduğu bir zaman dilimi kabul edildiğinde, Platon'un yaşamış olduğunun doğruluğu teyit edilebilir düzlemde görülmektedir. Şimdici düşünce sistematiği geçmiş ve gelecek tüm olayları konu dışı bıraktığından, bu tür durumları da "şimdi" ekseninde anlatmak zorunda kalmıştır (Küçükparmak, 2016: 87). Olaylara bu tür bir açıklama getirmekte görüldüğü üzere oldukça güç bir işlemdir.

Benzer şekilde gelecekle ilgili tüm tahminler de şimdicilerde herhangi bir doğruluk değerine sahip değildir. Bu hususta doğruluğu şimdi var olana bağlamak sorunlu görünmektedir (Mozersky, 128). Bu bağlamdan hareketle şimdiciliği reddeden en temel argümanları şu şekilde formüle etmek mümkün görünmektedir:

1) Geçmiş ile ilgili kesin olarak doğru ya da yanlış önermeler vardır.
2) Doğruluk, var olanın ardından gelir.
3) Şimdide var olan şey geçmişte doğru olan şeyi eksik belirtir.
4) Tam ve yalnızca şimdi var olan şey vardır.
5) O halde geçmiş ile ilgili kesin olarak doğru ya da yanlış önermeler yoktur (Mozersky, 2011: 130).

Bu itiraza göre eğer 5. önermeyi yani sonucu doğru kabul edersek 1 ve 3. önermeleri yanlış kabul etmek zorunda kalırız. Şimdiciliğin ulaştığı sonuç ve kullandığı öncüller kendi içinde çelişkili olduğundan temellendirme itirazına göre şimdicilik savunulamaz bir

yaklaşımdır (Mozersky, 2011: 131). Böylelikle yalnızca şimdinin kabul edildiği ortamlarda birtakım sorunlar açığa çıktığını görmekteyiz. Örneğin şu an yaşadığım şeyler bir süre sonra geçmiş halini aldığında, bir referans verebildiğim müddetçe varlığını devam ettirebilir gözükmektedir. Bunun yanında gelecek hakkındaki düşüncelerim tamamen belirsizdir. Gelecek buraya kadarki düşünce sistemleri nazarında oldukça ele avuca sığmaz gözükmektedir.

Şimdicilik teorisyenlerine bir de özel izafiyet teorisinden eleştiri gelmektedir. İzafiyet teorisinde daha önce de açıkladığımız üzere, zamanın da izafiliği söz konusudur (Küçükparmak, 2016: 88). Zamanın izafiliği şimdinin herkes için başka anlamlara gelebileceğini mümkün kılan bir teori geliştirmektedir. Şimdicilik akımı nazarında görüyoruz ki özel izafiyet teorisinde şimdinin herkes için farklılaşması, onların tek dayanak noktaları olan şimdiye vurulan bir darbe mahiyetindedir.

İzafiyet düşüncesi nezdinde açıktır ki şimdi farklı alımlayıcılar ve koşullar altında aynı algılanmamaktadır. Ancak şimdici düşünceyi mutlak şimdilerin ve alımlayıcıların koşullarının ve özelliklerinin aynı olduğu bir ortam kurguladığımızda çok da imkânsız görünmemektir. Fakat bu şekildeki bir yorumlama evrenin bütünü için geçerli mutlak şimdi anlayışından ayrılmakla mümkün kılınabilir (Küçükparmak, 2016: 89).

Şimdinin varlık alanındaki gerçekliği de bu bağlamda irdelenmesi gereken bir durumdur. Şimdi, şimdici görüş özelinde, algılayan kişiden bağımsız bir biçimde varlık sahasında bulunmaktadır. Fakat bazı nörofizyolojik bulguların gösterdiği üzere şimdi, bilincimiz dışında bir gerçekliğe sahip değildir. Bahse konu olan bulgular, insan beyninin 3040 milisaniye var olan şeyleri algılayabilmekte olduğunu ve onun dışında kalan şimdiyi anlayamadığını ifade etmektedir (Küçükparmak, 2016: 89). Böylelikle şimdi algıladığımız şeylerin tümüyle insan beyni ile alakalı bir zaman algısı geliştirmesi sonucu ile açığa çıktığı görülmektedir. Bunun nedeni ise şimdiyle alakalı bilincimizin sinir sistemimizin algılama süreçlerinin sonucu olarak gerçekleşmesinden kaynaklanmaktadır. Tüm bu anlatılanlar ekseninde şimdinin tam olarak süresini belirleyememe durumu, şimdinin varlıksal gerçekliğinden ziyade insan bilincinin algılama süreciyle çok daha alakalı olduğu görülmektedir. Zamanı gerçekdışı olarak gören düşünce sistematiği de en son bahsedilen kısmı destekler gözükmektedir (Küçükparmak, 2016: 89).

Çağdaş düşünürlerce de şimdi kavramı önceden olduğu gibi devamlılığını korumaktadır. Şimdinin mahiyeti ve sınırları üzerine yapılan tartışmalar ekseninde "şu an" veyahut "noktasal an" kavramları dikkat çekmektedir. Bu kavramlar arasında ayrımlar yapılmaktadır. Birinci bölümümüz de bahsettiğimiz üzere Aristoteles önderliğinde, nesnel zaman anlayışında olan düşünürler şimdiyi "belli bir süresi" olan anlamında kullanmaktadır. Bu doğrultudan bakıldığında da "şimdi" kavramının "şu an" kavramıyla aynı olduğu görülmektedir. Algılanan en küçük zaman aralığı olarak görülen an, zamanın bir noktası değil de ideal bir şimdinin parçası olarak tasavvur edilir. Burada açığa çıkan belirsizlik bu şekilde gerçekleşen şimdi anında herhangi bir şeyin meydana gelmesidir (Gözcü, 2018: 60).

Anlar sonsuza kadar bölündüğünden ona uygun bir zaman için nesnelerin olması gerekmektedir. Tüm bu koşulları sağlayacak anlar ve nesneler bulmak zor olacaktır. Bu bağlamdan hareket ettiğimizde şimdilerin içerilerinde hem geçmişi hem geleceği barındıracağı sonucu çıkmaktadır. Ardından öncelik-sonralık durumları da bu çerçeveye dâhil olduğunda bizleri yeniden McTaggart'ın zamanın gerçekdışı olduğu argümanına götürecektir (Gözcü, 2018: 60). Yani şimdilerin birden fazla olmasıyla belirsizlik ve çelişki durumları ortaya çıkmaktadır. Bu da "Hem geçmişin hem geleceğin şimdisi farklı mıdır yoksa aynı mıdır?" gibi soruları meydana getirmektedir. Kafa karışıklığına sebebiyet veren bu durumun zamandaki anlar açısından problem yarattığı açıktır.

Toparlamak gerekirse, şimdi tarafından belirlenen tüm anlar (geçmiş ve gelecek) şimdicilik teorisince temel mahiyette ele alınmaktadır. Aslına bakılırsa bu şekilde ifade etmek bile şimdiciler tarafından yanlış görülmektedir. Çünkü onlar için yalnız ve yalnızca şimdi vardır. Geçmiş ve geleceği de şimdiler doldurur ve bu nedenle diğer anlardan bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Şimdicilik düşüncesine en büyük eleştirilerde bahsettiğimiz üzere şimdiye verilen bu nihai konum ekseninde olmuştur. Şimdiciler böyle bir tavır takınarak aslında gerçeklik algılarını kaybetmektedirler. Özellikle dikkat çeken nokta izafiyet teorisinde belirtilen, konuma indirgenen zamandır. Eğer şimdiciler mutlak bir şimdi görüşünde haklıysa o halde, izafiyet teorisi hiçbir biçimde doğru olmayacaktır. Bu da sakıncalı bir durumdur.

Son olarak, şimdicilik görüşünün zamanın ve tüm içeriklerinin eşit olduğunu savunan başka bir deyişle; geçmiş ve geleceğin de tıpkı şimdi gibi gerçeğin bir parçası olduğunu iddia eden ezeliyetçilik görüşüne tam karşıt olarak kurgulandığını söylemekte

fayda vardır (Mozersky, 2011: 123). *Gelişen blok* teorisini aktardıktan sonra *ezeliyetçilik* görüşünün temeline inilecektir.

A teorisi üzerine kurulan bir diğer teoride *gelişen blok* teorisidir. Bu teori *blok evren* teorisi şeklinde de ifade edilmektedir. Geçmiş olayların varlık sahasındaki konumu hakkında birtakım sorgulamalarda bulunan teoriye göre geçmiş ve şimdide yaşananlar aynı oranda gerçektir. Belirsizlik taşıyan zaman belirlenimlerinden gelecek zamanda gerçekleşenler ise şimdi ve geçmiş zamanın aksine var olmayan olarak kabul edilmektedir (Küçükparmak, 2016: 90). Yani kısaca, blok evren kavramı, geçmiş ve gelecek arasındaki bütün ontolojik farklılıkları ve hareketli şimdi kavramını reddetmektedir (Hoefer, 2011: 71).

Teorinin, A teorisi adı altında yer almasının bir diğer nedeni ise şimdinin, zamanın anlarında hareket etmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Gerçekliği bir blok gibi düşündüğümüzde en alt kısımda geçmiş olduğunu düşünelim. Bloğun üst kesitinde ise şimdi vuku bulan olaylar ve anların bulunduğunu tahayyül ettiğimizde yeni gelen olay ve olgular dolayısıyla geride kalanlar geçmiş zamanda gerçekleşmiş olacaktır. Bu süreç böyle devam ettiği müddetçe, Broad'ın da söylediği gibi, var olan gerçekliğin toplamı da git gide artacaktır. Gelişen blok teorisinin geleceği var kabul etmeyişi ve şimdinin dinamik doğası itibariyle şimdici görüşü andırırken; geçmişin varlık sahasındaki konumu ve şimdiyi anlamlandırışı bakımından farklılaşmaktadır (Küçükparmak, 2016: 90). Bu anlatılanların yanı sıra geleneksel fizik teorilerinin zamanı B dizisinde ya da blok evren kavramlarına göre değerlendirdiğini görürüz. Bunun nedeni onların olayları zaman dizilerinde lineer olarak sıralanmış şekilde tanımlamalarından kaynaklanmaktadır. Fakat onlar; geçmiş, şimdi ve gelecek kategorilerine başvurmazlar (Hoefer, 2011: 71).

Tüm bu anlatılanların ardından tıpkı şimdiciler açısından da incelediğimiz gibi gelişen blok teorisi için de birtakım zorluklar ortaya çıktığını görüyoruz. Bu işe başlarken öncelikle şimdide oluşumuzu nasıl kanıtlayacağımız sorunu ile yüzleşmek gerekmektedir. Teoriyi benimseyenlerin geçmiş ve şimdinin nasıl ayırt edilebilir olduğuna dair kesin ve net bir açıklamalarının bulunmadığı, aslında şimdi ve geçmiş zamanların birbirinden ayrılamadığı ve tüm anların ve olayların geçmiş zaman şeklinde kabul edilmesi gerektiği görülmektedir (Küçükparmak, 2016: 90). Bahsedilen durumun temelinde yatan neden ise geçmiş ve şimdi durumlarının aynı oranda gerçek kabul ediliyor oluşudur. Örneğin şu anda sizin bunu okuyor olmanız ile Aristoteles'in bir kitap okuyor oluşu arasında özünde varlıksal

alanda bir ayrım bulunmamaktadır. Sizin şu an burada oturuyor oluşunuzla Aristoteles'in kendini "Şu an burada oturuyor." oluşu arasında sadece ilişkisel bir fark söz konusudur. Bunun yanı sıra Gelişen blok teorisinin, şimdiyi konumlandırış biçimi dolayısıyla geçmiş ve şimdi arasında bulunan ayrımı silikleştirmiş olduğu da açık bir biçimde görülmektedir (Küçükparmak, 2016: 90-91).

Diğer taraftan son bir eleştiri daha getirmek istenirse şimdicilik ile bağlantılı biçimde gelişen blok teorisi için de özel izafiyet teorisine ters düştüğü söyleyebiliriz. Görelilik hem A dizisi hem de B dizisine göre sıralanışı ontolojik olarak problemli hale getirmektedir. Bu yüzden blok evren kavramı görelilikle uyumlu değildir (Hoefer, 2011: 72). Daha net ifade edersek, problemli görünmesinin nedeni, gelişen blok teorisinin de nesnel bir şimdinin varlığından bahsediyor oluşudur. Bilindiği üzere özel izafiyet teorisi zamanı alımlayan kişi bağlamında incelemiş ve nesnel bir şimdi düşüncesinden ziyade öznel bir yaklaşım kurgulamıştır (Küçükparmak, 2016: 91). Bu nedenle şimdicilikte olduğu gibi blok evren teorisi de izafiyet ile uyumlu görülmemektedir.

Ezeli Zaman Teorisi'ne başlarken öncelikle söylenebilecek ilk şey B teorisinin en temel biçimi olduğudur. Ezeliyetçiliğe göre zamanın ve içeriklerin tüm anları aynı ontolojik statüdedirler; geçmiş ve şimdiki anlar, olaylar ve nesneler de şimdiki kadar gerçektir ve dolayısıyla onlar sadece zamansal olarak şimdi de değillerdir (Balashov, 2011: 15). Bu teorinin bir diğer özelliği ise zaman içerisinde bulunan durumların ve nesnelerin, öncelikleri ve sonralıklarına bakılmaksızın sanki aynı anda var olmuşlar gibi ele alınmalarıdır. Örnek olarak, Kierkegaard'ın şu an var olmaması ancak var olan bir gerçekliğinin de bulunması durumunu verilebiliriz. Bunun yanında aynı şekilde dinozor da şimdi var olmasa da var olan bir gerçeklikleri vardır (Küçükparmak, 2016: 92).

Teorinin zaman ve zamanın gerçekliği ile alakalı düşüncelerini belirleyen diğer özelliği ise şimdinin varlık sahasındaki konumlanışıyla alakalıdır. Onlar, zaman anları arasında dolanan nesnel bir şimdinin varlığından bahsetmezler. Şimdiki anın değişmez olduğu kanaatinde düşüncelerini geliştirirler. Onlara göre olaylar arasında kurulan bağlantıların özünde öncelik sonralık ilişkisi söz konusudur (Küçükparmak, 2016: 92). Örneğin Fransız İhtilalinin, Reform hareketinden sonra oluşunda olduğu gibi olaylar arası kurulan zamansal anlamdaki ilişkiler ne kadar süre geçse de değişme uğramadan aynı şekilde kalacaktır. Dolayısıyla ezeli zaman anlayışı için olayların birbiri arasındaki durumu ve

şimdinin hareketsiz konumlandırılışı açısından durağan bir evren modeli kurguladığı söylenebilir gözükmektedir. Nihayetinde ezeli zaman teorisinin geçmiş ve gelecekte bulunan veya bulunacak nesneleri var kabul eden, şimdinin hareketsiz bir doğası olduğunu ileri süren bir yaklaşım kurguladığını, bunun yanında geçmiş-şimdi-gelecek anları aynı kabul ettiğini söyleyebiliriz (Küçükparmak, 2016: 92).

Ezeliyetçiliğin bu şekildeki düşüncesine bir diğer örnek olarak, Neptün gezegeni mekânsal olarak burada olmasa da bu onun var olmaması için bir gerekçe değildir verilebilir. Ezeliyetçilik yalnızca şimdiki varlıkların gerçekliğini savunan, şimdicilik ile bu bağlamda karşıtlık içerisindedir (Balashov, 2011: 15).

İlaveten birçok ezeliyetçi, uzay zaman kümesinin ontolojik olarak gerçek olduğunu kabul etmektedirler. Onlar uzay ve zamanı bir tek dört boyutlu çerçevenin ayrılmaz yönleri ya da açıları olarak kabul ederler (Balashov, 2011: 15). Ezeliyetçiler hakkında bu bilgileri verdikten sonra şimdi onları eleştiren çerçeveye değineceğiz.

Ezeli zaman teorisine de birtakım eleştiriler getirenler olmuştur. Daha önce bahsettiğimiz teorilerde şimdi hareketli iken, ezeli zaman teorisinde şimdi hareketsizdir. Şimdici düşünce sistematiği şimdiyi hem var olan hem de yok olan bir an olarak ele alırken, gelişen blok teorisyenleri zamanı her anın yeni bir şimdi oluşturduğu, durağan olmayan bir süreç olarak ele almaktadır (Küçükparmak, 2016: 92-93).

Ezeli zaman teorisinde bahsedilen şimdinin durağan oluşu durumu, bizlere McTaggart'ın B serisinde bahsettiği değişimin olmadığı düşüncesini hatırlatmaktadır. McTaggart'a göre durağan zaman teorilerini benimseyenler, olayların var olup yok olduklarını kabul etmedikleri ve olaylar arasında öncelik sonralık ilişkisi içerisinde durağan bir bağlantı kurdukları için değişimi ve zaman akışını açıklayamadıklarını ileri sürmektedir (Küçükparmak, 2016: 93). McTaggart bu bağlamdan hareketle, zamanın değişim temel alınarak açıklanabilir olduğunu ve B serisinin bunu açıklamak için yetersiz olduğunu düşünmektedir.

Ezeli zaman teorisine yöneltilen eleştirilerden biri de metafiziksel kaynaklıdır. Özgür iradenin imkânı problemi bu bağlamda zihinlerde soru işaretlerine neden olmaktadır. Geçmişte gerçekleşmiş olaylar ile gelecekte gerçekleşecek olayların, aynı olduğunu ileri süren teori sonucunda özgür iradenin ortadan kalktığı görülmektedir. Yani gelecekte

gerçekleşecek herhangi bir olay düşündüğümüzde örneğin, üçüncü dünya savaşı yaşanacaksa İkinci Dünya Savaşı gibi var olan sabit bir olay gibi gerçekleşeceği ileri sürülmektedir (Küçükparmak, 2016: 93). Bu bağlamda bir belirlenmişlik söz konusu olacaktır. Bu da özgür iradenin olmadığı sonucuna bizleri götürecektir. Böylelikle görüyoruz ki ezeli zaman teorisinin inandırıcılığı konusunda da yetersizlikler mevcuttur.

B teorisinin ana düşüncesini kendine temel alan diğer bir yaklaşım ise *hareket eden ışık* teorisidir. Bu düşünce sistemi çoğunlukla ezeli zaman teorisi ile hareketli şimdi düşüncesinin birleşimi olarak görülmektedir. Hareket eden ışık teorisine göre geçmiş-şimdi-gelecek zamanlar ve bu zamanlarda bulunan nesneler aynı varlık sahasında var kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra şimdi hakkında iki görüşleri mevcuttur. İlk olarak, şimdi diğer zamanlardan ayrı olacak biçimde nesnel bir gerçekliğe sahiptir. Daha açık ifade etmek gerekirse her anda bir şimdi bulunsa da nesnel gerçekliği olan bir "şimdi" de vardır. İkincisi ise, şimdinin geçmiş bir andan gelecek bir ana hareket ediyor oluşudur. Hareket eden ışık teorisi de adını şimdiye verilen statüden almaktadır (Küçükparmak, 2016: 94).

Yukarıda bahsettiğimiz teori, spot ışığından hareketle üretilmiş bir teoridir. Bunun nedeni ışığın zamanın tek bir anında parlamasıdır ve böylelikle bizler zaman anlarını uzamsız noktalar olarak hayal ederiz (Skow, 2009: 667). Şimdinin, zamanın diğer anlarında hareketli olma durumu, sahnede bir noktada beliren ve hareket eden ışık isminin koyulmasında ilham alınan noktadır (Küçükparmak, 2016: 94).

Hareket eden ışık teorisine de eleştiriler geliştirilmiştir. Gelişen blok teorisine benzer yanı dolayısıyla aynı düzlemde eleştirilerin odağı olmuştur. Her iki teori de şimdi dışında farklı zamanların varlığını kabul ettikleri ve dolayısıyla bu çerçevede, şu anda hangi zaman belirleniminde olduğumuz hususunda çelişkiye düştükleri düşünülmektedir. Hareket eden ışık teorisi bağlamında sorun şu şekilde açığa çıkmaktadır: Şimdinin ışığının geçmiş ya da gelecekte değil de şu an benim üzerimde ışıdığını nasıl bilebilirim? Bu soru ekseninde geçmiş ve gelecek anlarda yahut şimdide olduğumu anlamamın yolu belirsiz gözükmektedir (Küçükparmak, 2016: 95). Belirsizlik durumu da zihinlerde soru işaretleri bırakmakta teorinin çözümsüzlüğünü açığa çıkarmaktadır.

Şimdicilik düşüncesi ve gelişen blok teorisi için ifade ettiğimiz çözümsüzlüklerden biri de özel izafiyet teorisinin benimsediği şimdilerin nesnel değil de öznel nitelik taşıdığı

hususuydu. Aynı şekilde hareket eden ışık teorisinin de nesnel bir şimdinin varlığını kabul etmesi açısından yine özel izafiyet teorisine ters düştüğü görülmektedir. Hareket eden ışık teorisi geçmiş ve geleceği sabit olarak görmesinin yanında, geçmiş ve gelecek üzerinde hareket eden bir şimdiden de bahsetmektedir. Dolayısıyla şimdinin hareketli bir doğası olsa da tek bir zamansal ve mekânsal gerçekliğe işaret etmektedir. Bu da izafiyet teorisi düşüncesine ters düşmektedir (Küçükparmak, 2016: 95). Çünkü izafiyet teorisince ortaya koyulan farklı referanslar ve durumlar için şimdinin farklılaşacağı düşüncesi, nesnel şimdi düşüncesi ile birbirinden ayrılmaktadır.

Tüm bunların ardından çağdaş düşüncenin de zaman hakkındaki felsefi görüşleri, McTaggart sonrası düşüncede önemlidir. Bu nedenle öncelikle, *Henri Bergson* (1859-1941), ardından *Martin Heidegger* (1889-1976) ve son olarak *Norbert Elias* (1897-1990)'ın fikri serencamına değinmek gerekli görülmüştür.

Bergson'un zamanı ele alış biçimi alışılanın oldukça dışındadır. Bergson düşüncesindeki zaman anlayışı, klasik mekaniğe karşı bir eleştiri mahiyetinde ele alınmıştır ve buna karşılık zaman realitesi ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Bayraktar, 2016: 63). Zamanı bu ele alış biçiminde Bergson öncelikli olarak zamana *süre* diyerek başlamaktadır. Süre üzerinden zaman tanımlaması yapan Bergson'un *kendilik* kavramına verdiği önemde oldukça kıymetlidir (Çifteci, 2017: 106). Gerçek zaman onun için bilinç hallerimizden başka bir şey değildir. Bizler eğer sürenin ne olduğunu öğrenmek istiyorsak öncelikli olarak bilinç hallerinin akışını bilmeliyiz (Bayraktar). Mekaniğe yaptığı eleştirinin yanında bir de Kant'a karşı eleştirel tutum sergilediğini gördüğümüz Bergson, en büyük eleştirisini onun zaman anlayışına yapmıştır:

> Kısacası, iki tür çokluğu, "ayırt etmek" sözcüğünün iki olası anlamını, aynı ile öteki arasındaki farkın biri nitel diğeri nicel olmak üzere iki kavramını kabul etmeliyiz. Bazen bu çokluk, bu ayrıklık, bu heterojenlik, Aristoteles'in söyleyeceği gibi, yalnızca potansiyel olarak sayıyı içerir (Bergson, 2001: 121). O halde bilinç, nitelikleri saymayı, hatta onları birkaç olarak ayırt etmeyi daha fazla düşünmeden niteliksel bir ayrım yapar. Böyle bir durumda niceliği olmayan çokluğumuz olur (Bergson, 2001: 121-122) Öte yandan, bazen, sayılan ya da sayılabilir olarak düşünülen terimlerin çokluğu söz konusudur; ama o zaman onları birbirleriyle ilişki içinde dışsallaştırma olasılığını düşünürüz, onları uzaya yerleştiririz. Ne yazık ki, aynı kelimenin bu iki anlamından birini diğeriyle açıklamaya o kadar alıştık ki, aralarında ayrım yapmak ya da en azından bu ayrımı kelimelerle ifade etmek olağanüstü zor geliyor (Bergson, 2001: 122).

Yukarıda bahsedilen bu düşünceyi şu şekilde özetlemek ve devamını aktarmak mümkündür: Bergson'a göre Kant'ın yanlışı zamanı nesnel bir biçimde konumlandırmaktır. Zamana bu denli bir yaklaşımdan ziyade onu mekândan ayrı bir yerlerde konumlandırmak gerekmektedir. Bu durum da *niceliksel* ve *niteliksel çokluk* kavramlarının anlam boyutunun açıklanmasını gerektirmektedir. Niceliksel çokluk kabaca, sayılıp ölçülebilen elemanlardan oluşmaktadır. Niteliksel çokluk ise bunlardan ayrı zihinsel bir statüye sahip olanlardır (Çifteci, 2017: 106). Niceliksel çokluğun sayı cinsinden ifade olunabileceğinin ve örneğin, bir tarladaki koyunları saymaya başladığımızda onların sayılarını açık bir biçimde ortaya koyabileceğimizi ifade eder. Koyunların varlığı mekân yardımı ile sayılabilir bir hâl almaktadır. Bunun yanında türlerinde farklı farklı olmasının önemli bir etken olduğunu belirtmektedir. Nihayetinde, niceliksel çokluk kavramının gerektirdikleri, türdeş ve mekânsal olmalarıdır (Çifteci, 2017: 106). Böyle olmadıkları takdirde onları sınıflayıp sayısal zemine aktaramayız.

Niteliksel çokluk kavramına geldiğimiz vakit, onun ağır biçimde yine Kant'ı eleştirdiğini görüyoruz. İçsel durumları dışsal nedenler ile ilişkili bir şekilde ele alma durumu, bizleri içsel durumları da dışsal nedenlerle açıklamaya yöneltir. Bu da algılamalar arası hatalara sebebiyet verecektir. Örneğin, bir nesneyi yerden kaldırma girişiminde bulunmam ile o nesnenin ne kadar ağır olduğu fikrinden hareketle zorlanacağımı düşünmem farklı şeylerdir. Yani Bergson'a göre tüm zihinsel durumlar aslında nitelikseldir. Bu nedenle onlar herhangi bir biçimde nesneleştirilerek açıklanamaz haldedirler (Çifteci, 2017: 107).

Bergson zaman ile mekânın birbirinden ayrı tutulması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Zaman, mekân değildir ve bu üç biçimde bize şu sonuçları verecektir. İlk olarak, böyle bir durumda mutlak bilgi yakalanabilir bir hale gelir. İkinci olarak, sahici kendilik gerçek anlamda kavranabilir. Üçüncü olarak ise özgürlüğün deneyim dünyamızdaki mümkünlüğü gözler önüne serilebilir (Çifteci, 2017: 109).

Zaman, Bergson'a göre statik olarak saatle ölçülen şeydir ve bu haliyle mekansallaştırılmıştır. Süre ise dinamik, özgür, yaratıcı ve sübjektif, yaşanan zaman realitesidir. Sujenin zamanıdır, asıl zamandır (Bayraktar, 2016: 63). Saydıklarımız aynı zamanda gerçeklikler olduğundan gerçeklikle de bağdaşmaktadır. Daha da genişletmek gerekirse, zamanı bir akış veya varlığın kendine özel bir hareketi olarak değerlendirdiğini de söylemek mümkündür. Tüm bunların yanında zamanı dışsallık ve nicelikten ayırt ederek,

onu yoğunluk ve nitelikle ilişkilendirmektedir. Zamanın kendiliğini her koşulda mekândan ayırt edebilir oluşu ve mekâna nazaran öncelikli olduğunun bilinmesi gereklidir (Çifteci, 2017: 109).

Bergson'un zamanı konumlandırışı hakkında kısaca şunları ifade etmek mümkün görünmektedir. Süre kavramı iki şekilde anlaşılmaktadır; biri saf süre iken, diğeri sürenin içinde mekân fikrinin de dahil edildiği süredir (Çoştu, 2019: 166). Yani Bergson'da matematiksel zaman ve yaşanan zaman ayrı şeylerdir. Somut zaman, bilincimizin bir oluşu ve yaratıcı bir evrimidir. Bu bakımdan canlı zaman ancak bilinçte görülebilir. Onun her anında değişme ve yenilik vardır. Sürenin ölçülüp parçalanamaması bundan kaynaklanmaktadır (Bayraktar, 2016: 65).

İnsan bilinci, kendini zamanın akışına bıraktığında art arda gelişi olduğu gibi kavrayabilir. İşte buna saf süre denilir. Bu süre anlatımında zamanda bütünlük vardır ve geçmiş-şimdi-gelecek birbirinden ayırt edilmeden yaşanmaktadır (Çoştu, 2019: 166). Mekân fikrinin dahil olduğu süre de ise parçaların ardı ardına gelişini görebildiğimiz zamanın an'ları mevcuttur. Bergson'a göre gerçek süre, tek tek zaman an'larını saydığımıza değil de niteliksel süreye karşılık gelmektedir. Sonunda onun için zamanı kavrayışımız, şuur ve farkındalıkla derinden ilişkilidir. Bahsettiğimiz farkındalık kavramı da onun felsefesinin temeli mahiyetinde olan sezgi ile ilintilidir demek mümkündür. Şuur sahibi olan insanın geçmiş ve geleceği aynı anda düşünebilme kabiliyeti vardır (Çoştu, 2019: 166). Bu kabiliyet ile zamanın an'ları anlaşılabilir gözükmektedir.

Heidegger'in zamana bakışında Kant'ın düşünce sistematiğinden etkilendiği görülmektedir. Fakat zamansallık kavramı onun elinde farklı anlamlara sahip olacak biçimde şekillenmiştir. O, zamanı ne bir fizikçinin ki gibi göreceli ne de geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde düzenlenmiş sonsuz bir dizi olarak görmektedir. Bahsedilen şekilleriyle zaman bir olgu olarak ele alınmaktadır. Ancak onun deyişi ile bu durum Dasein'ın varoluş şekline ters düşmektedir (akt. Stanford Felsefe Ansiklopedisi, Wheeler, 2011). Dasein'ın varlığını oluşturan zamansallıktır (Heidegger, 2018: 593). Dasein kelime anlamı bakımından, "Başka olanakların yanı sıra soru sorma varlık olanağına da sahip olup hep biz kendimiz olan bu var olana denir." Bunun yanında terminolojik olarak bahsedeceğimiz var olana Dasein denilmektedir: "Bilimler insani tutumlardan biri olduğundan, söz konusu varolanın (insanın) varlık minvaline sahiptir." (Ökten, 2019: 195). *Zaman, "zaman" dır*. Diyen Heidegger, bu

kavramı tanımlamak adına Ecstases kavramını kullanmaktadır. Ona göre zamansallık, geçmiş-şimdi-gelecek zamanlar temelinde birbirine kenetlenmiş haldeyken coşku olarak öne çıktığı bir birliktir (akt. Stanford Felsefe Ansiklopedisi ,Wheeler, 2011).

Heidegger, zamansallığı gelecekten hareketle zamansallaştırmaktadır. Asli zaman onun için sonludur. *Zaman nesne*de de *özne*de de mevcut değildir. Zaman, *içte* ya da *dışta* değildir. Aksine o, her türlü öznellik ve nesnellikten *önce*dir. Çünkü zaman bahsettiğimiz bu *önce* oluşun dahi olanak koşulunu oluşturmaktadır (Ökten, 2019: 286). Zaman kavramı hakkında onun belirlenimlerinden olan şimdi için Heidegger'in söylediklerini Kaan Ökten şu şekilde açıklamaktadır: Aslına bakılırsa onun zaman kavramıyla alakalı daha sonraki bütün irdelemelerinde, ilkesel olarak Aristoteles'e bağlılığı görülmektedir. Bu bağlamda zaman "sayılandır" daha açık haliyle, devinen saatin kolunun şimdileştirilişi sırasında dile getirilen ve her ne kadar tematik olmasa da ima edilendir. Saat kullanımı bazında ele alınan şimdi kavramı *birazdan olmayacak* ve *artık şimdi değil* şeklinde kendilerini *her bir şimdide* gösterirler (Ökten, 2019: 265). Heidegger geleceği çoğu filozofun anladığı şekliyle, geleceğin şimdisi fikrinden, hareketle ele almamaktadır. Ona göre "Gelecek, Dasein'ın en zati, var-olabilirliği içinde kendine-gelebildiği bir geliştir." Dasein'nın kendi varlığı içinde bulunması durumu gelecek fikri için gereklidir (Ökten, 2019: 215). Heidegger'in Dasein kavramına verdiği önem tüm felsefesinde olduğu gibi zaman kavrayışına da sirayet etmiştir. Ona göre insan Dasein olabilme sürecinde ehemmiyeti gelecek zamana vermelidir. Gelecekte gerçekleştirilebileceklerin belirsizliği ve bir yandan da o hedef doğrultusundaki hareketi oldukça kıymetli görülmektedir.

Sosyolog Nobert Elias'a göre zamanı öncelik sonralık şeklinde sıralayabilmek ve algılayabilme durumu ancak bilinç sahibi bir varlık ile mümkün görünmektedir. İnsanın sentezleme yeteneği sonucu zamanı algılayış gerçekleşmektedir. İnsanda bulunan bilinç ve dünyaya gelişinin akabinde devam eden öğreniş süreci zamanı algılayışa bir nevi anlam katmaktadır (Elias, 2020: 63). İnsanda bulunan kuşaklar arası öğrenme yeteneği, yüzyıllar içerisinde insani ilişkileri daha ileriye götürmüş ve problemleri çözebilmesine olanak sağlamıştır. Aslına bakılırsa insanın *zaman* olarak algıladığı şey de tam olarak buna karşılık gelmektedir. Yani zaman konusundaki fikirlerimizin özünde kuşaklar arası aktarımın da yeri büyüktür. Kuşaklar boyu süre gelen öğrenme ve deneyimleme süreci dolayısıyla zamanın ardıllığını insanoğlu kavrayabilmiştir. Bu şekilde kurduğu temel yaklaşımdan hareketle

Elias, zamanı algılayış şeklimizin insan nesilleri boyunca (kuşaktan kuşağa) nasıl bir değişim gösterdiğini açıklamaya girişmiştir (Elias, 2020: 63-64).

Bölüme başlarken ele aldığımız dinamik ve statik zaman teorileri bu örnekler nazarında daha anlamlı kılınmaya çalışılmıştır. Görüldüğü üzere McTaggart sonrası zaman düşüncesinde ortaya konan düşünceler, onun yaklaşımını destekler nitelikte olmayıp daha çok McTaggart'ın A ve B dizileri temel alınarak oluşturulmuştur. Tüm bunların ardından bahsettiğimiz üç düşünür özelinde zamanı düşündüğümüzde ise insan ile birlikte varlığının daha anlamlı hale geldiğini görmekteyiz. Zamana sosyolojik temelli yaklaşan Elias zamanı tamamıyla insanlar arası ilişkilere bağlarken; Bergson, zamanı (süreyi) niceliksel ve niteliksel olmak üzere iki biçimde incelemektedir. Onun bu düşüncesi nesnel görüşün ve öznel görüşün kaynaşması gibi görünmektedir. Ancak asıl şuur ve tabi ki insanın varlığı ile anlamlı hale getirebildiğimiz niteliksel zaman kavrayışı Bergson için aslidir. Heidegger de ise insanın kendini gelecekte açımlaması fikrinden hareketle oldukça değişik bir perspektif oluşmaktadır. İnsanın Dasein olma süreci zaman ile anlamlı hale gelirken, gelecek nihai olarak öne çıkmaktadır. Bunun yanında zamanı sonlu kabul edişi aslında insanın da yaşamının bir sonu olduğu fikrini akıllara getirmektedir. Aralarında farklılıklar barındırsalar da zaman düşüncelerini ortaya koymaya çalıştığımız bu son üç filozofun ortak noktasının insan olduğu açık bir biçimde görülmektedir.

4. SONUÇ

Zamanın tarihinde ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde zaman düşüncesini anlamlı hale getirmeye çalıştığımız tezimiz, McTaggart düşüncesiyle birlikte farklı anlam boyutlarına taşınmıştır. Bu çetin yolda öncelikle felsefi bağlamda tarihsel zaman kavrayışlarına bakmakta fayda görerek, zamanın dairesel mi yoksa doğrusal mı olduğu fikrini destekleyenlerin düşüncelerine değindik. Hatırlamak gerekirse zaman kavrayışları en basit şekilde iki temel algılayış altında konumlanmaktadır. Bunlardan ilki ilk medeniyetlerin de benimsediği döngüsel zaman anlayışıdır. Döngüsel (dairesel) zaman anlayışının özünde zamanın sürekli olarak başa döndüğü, evren ve güneşin döngüselliği düşüncesi yatmaktadır. Doğrusal zaman anlayışında ise dinlerin açtığı yol üzerinden bir ilerleyiş söz konusu olmuştur. Doğum ve ölüm düşüncesi, başlangıç ve son düşüncesi doğrusal zaman anlayışını destekleyenlerin ana teması olmuştur. Her şeyin bir başlangıcı ve sonu olduğu fikri ilahi dinlerce kabul görmüş ve en çok taraftar bulur hale gelmiştir.

Düşün dünyasının ilerlemesi ve dünyaya karşı farklı bakışların artması gibi ana etkenler sonucu zaman hakkındaki düşünce dinamiği de değişime uğramıştır. Kimileri döngüsel fikre olumlu bakmış kimileri ise doğrusal olduğu düşüncesine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Zamanı anlamlandırma konusunda en yetkin ve derinlemesine incelemeyi felsefe tarihinde Aristoteles'in eserlerinde rastladığımızı belirtmiştik. Aristoteles'in *Fizik* adlı eserinde kaleme aldığı zaman, ezeli ve ebedi bir konumda yer almaktadır. Ezeli ve ebedi olan aynı zamanda süreklidir. Bu süreklilik ise dairesel yer değiştirmenin sürekliliğidir. Aristoteles'in zamanı ve diğer kavramları anlamlandırması tabi ki yalnız başına geliştirdiği bir düşünce değildir. Çoğu zaman söylediğimiz gibi düşünürlerin, fikirlerini oluşturmada önceki filozoflardan yararlandığı yeniden hatırlatılması gereken bir noktadır. Bu bağlamdan hareketle Platon'un düşünceleri Aristoteles açısından ufuk açıcı olmuştur. Platon'un idealar ve fenomenler alemi tanımlamaları onun her alanda olduğu gibi zamanı da iki şekilde konumlandırmasına yol açmıştır. Bunları aşkın zeminde kurguladığı zaman anlayışı ve nesnel anlamda kurguladığı zaman anlayışı olarak ifade etmek mümkündür. İnsanın algıladığı ve aşkın, yani idealarda olan zaman anlayışları birbirlerinden oldukça farklıdır. Aristoteles'in hareket noktasının da Platon düşüncesini gökyüzü gözlemleriyle birlikte

harmanlayarak Platon'unkinden daha detaylı ve sistemli bir düşünce kurguladığı üzerinden ifade etmek mümkündür.

Ağırlıklı olarak, Platon ve Aristoteles düşüncesine yer verdiğimiz *Nesnel Zaman* başlığındaki temel çıkarımlarımızı ise şu şekilde aktarmak mümkündür. Zamanı bir nevi doğada bulduğunu düşündüğümüz Aristoteles, bu düşüncesinin temellerini kadim uygarlıklara dayandırdığını, yaptığı açıklamalar ekseninde açık bir biçimde görüyoruz. Diğer yandan Aristoteles'in zamanı dünyada olanla anlatıyor oluşu aslında bağlı olduğu düşünce sisteminin bir getirisi mahiyetindedir. Antik dönemde doğaya olan yönelim onların felsefi düşüncelerini oluşturmada katkı sağlamıştır. Aristoteles'in zaman anlayışı ve buna bağlı evren tasarımı ile Newton'a kadar büyük ölçüde benimsenmiş, Orta Çağ düşüncesinin egemen anlayışı olmuştur.

Newton'un yine tarihsel birikimleri esas alarak geliştirdiği ve bilimi farklı boyutlara taşıdığı kutu uzay düşüncesi onun zamanı mutlak olarak konumlandırmasına da sebep olmuştur. Onun böyle yaparak zamanı uzamdan ve nesneden ayırmak ve onları birbirinden olabildiğince bağımsız konumlandırmak niyetinde olduğu düşünülmektedir. Newton zamanı doğanın var oluşu ve doğa içerisinde birbiri ardına gelen olayların gerçekleşmesinde bir koşul olarak nitelendirmek istemiştir. Böyle bir nitelendirme zaman hakkında Aristoteles'ten sonra tam anlamıyla bir devrim olmuştur. Newton'un zamanı mutlak olarak anlamlandırması insanların zamanı algılayışlarını hiçe sayar bir mahiyete büründürmüştür. Bu nedenle onun bu şekildeki düşüncesi o dönem ve koşullar içerisinde gayet anlamlı görünse de ilerleyen dönemlerde bilim insanlarını rahatsız etmiş ve araştırma yolunu aralamıştır.

Einstein'ın izafiyet teorisinden önce ona zemin hazırlayan bazı bilim adamları da olmuştur. Yaptıkları deneyler münasebetiyle Einstein'ın görelilik teorisinin yolunu aydınlatmışlardır. Einstein düşüncesini ise şu şekildeki basit ancak net bir örnek yardımıyla göstermek sonucumuzu kaleme alırken anlamlı gelmektedir:

Einstein'ın görelilik teorisi en genel anlamıyla kişisellik ve belirli bir konuma görelilik olarak anlamlandırılabilir. Referans noktalarımız Ayşe ve Elif'in zamanı algılayışları olsun. Ayşe'nin zamanı algılayışıyla Elif'in zamanı algılayışı farklılık arz etmektedir. Bu farklılık her algılayan özne için geçerlidir. Örneğin, bulunduğu zaman dilimi Ayşe'ye ders çalıştığından yavaş akıyormuş gibi gözükürken; yine aynı zaman dilimi, Elif'e

müzik dinlediği için hızlı akıyormuş gibi gözükmektedir. Einstein'ın zamanı bu şekilde herhangi bir konuma göre belirleme düşüncesi yine dönemi ve şimdi açısından oldukça kıymetlidir. Einstein'ın teorisi, McTaggart'ın öne sürdüğü "Zamanın Gerçekdışılığı" argümanından sonra kaleme alınmıştır. Aralarında bulunan süreç vesilesiyle ve McTaggart'ın "şimdi" den yola çıkarak zamanın reddini teklif etmesi bizlere düşüncelerin yığıldığını göstermektedir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde yer verdiğimiz, Hegel düşüncesinin McTaggart'ın düşünce yapısının oluşmasındaki payı oldukça büyüktür. Bu nedenle tezimize dahil etmekte fayda görülmüştür. Hegel hakkında üç kitap kaleme alan McTaggart, onun düşüncesini belirli noktalarda eleştirmektedir. Hegel'in temel düşüncesi üzerinden hareket edersek, Hegel'e göre doğa oluşun dünyasıdır. Onun doğa dünyasında bulduğu bu süreklilik sadece dıştan bir görünüş mahiyetindedir. Bunun nedeni de doğa da bulunan objelerin her koşulda uzay ve zaman içinde bulunmasından kaynaklanmaktadır. Objelerden bahsetmek bile aslında uzay ve zamanı kabul ettiğimiz anlamına gelmektedir. Objeler uzayda yer kaplamaları ve zamanın bir anında bulunmaları bakımından var kabul edilirler. Bu nedenle onların varlıkları uzay ve zamana bağlıdır.

Hegel'in bu şekildeki düşüncesine McTaggart şu şekilde bir eleştiri getirmektedir. Hegel, zaman ve değişim kavramlarını bir görünüşten ibaret ele alarak kendi sistemini devam ettirmek istemiştir. Hegel, zamanı ve değişimi nihai hakikatler şeklinde ele almış olsaydı kendi düşünce sistemine ihanet etmiş olacaktı. Bu yüzden onları bir görünüşten ibaret şekilde ele almış ve kendi düşüncesine ters düşmek istememiştir. Onu bu şekilde eleştirmiş olsa da aslında zamanın anlarından olan "şimdi" fikrinin bu denli McTaggart'ın aklını kurcalamasındaki sebebin, Hegel düşüncesinden ne kadar etkilenmiş olduğunu bizlere göstermektedir. McTaggart'ın anlatımına göre "şimdi"nin sürekli farklı anlara geçişi şimdiyi aldatıcı bir konuma getirmişti; onun bu fikri temellerini Hegel'in şimdinin potansiyel olarak içinde geleceği taşıdığını ve geçmişin izlerini barındırdığı fikrinden hareketle bu noktalara getirdiği düşünülebilir.

McTaggart'ın öne sürmüş olduğu zamanın gerçek olmadığı düşüncesi, temelini Parmenides düşüncesinden almaktadır. Parmenides'in Zenon ile birlikte geliştirdikleri değişimin olmadığı algısı zamanında olmadığını ortaya koymaktadır. Onlar için gördüğümüz her şey yalnızca bir yanılsamadır. Örnekleri özelinde hiçbir zaman atılan ok hedefe varmayacak, Aşil hiçbir zaman kaplumbağayı geçemeyecektir. Bu bağlamdan hareketle ilk olarak hareketin daha sonra ise zamanın olmadığı açığa çıkmaktadır. Şimdi McTaggart'ın zaman anlamlandırmasını hatırlatmak gerekmektedir.

McTaggart'ın zaman serilerini anlamlandırmasına sonuç kısmında bir kez daha değinmenin asıl ulaşmak istediğimiz zemine bizleri vardıracağı kanaatindeyiz. McTaggart'a göre şeyleri zaman içinde ayırmanın iki yolu vardır. Öncelik-sonralık geçişken asimetrik bir ilişkidir. Bu öncelik sonralık ilişkisi olarak kurulan ilişkiye B dizisi adını verir (Kovanlıkaya, 1994: 109). B serisinde pozisyonlar diğerlerine göre kalıcıdır; bu da bir şeyin diğerinden önce olması geçmiş, şimdi ve gelecek ayrımından bağımsız olarak onun her zaman diğerinden önce olacağı demektir (Kovanlıkaya, 1990: 110). B dizileri kalıcıysa olaylar değişemez; dolayısıyla değişimi açıklamak için kalıcı olmayan dizilere ihtiyaç vardır ki bu da geçmiş şimdi ve geleceğin niteliklerini kapsayan A dizisidir (Kovanlıkaya, 1990:112).

McTaggart'a göre geçmiş, şimdi ve gelecek A dizilerinin belirtenleridir ve bunlar karşılaştırılamaz. Bir olay eğer şimdiyse geçmiş veya gelecek olamaz. Her olay ya geçmiştir ya şimdidir ya da gelecektir. Fakat her olay tüm bu niteliklere tek bir spesifik şekilde sahip olabilir. Yani bir şey gelecekse sonra şimdi sonra da geçmiş olacaktır. Peki bu biraz önce bahsedilen şimdi geçmiş ve gelecek niteliklerinin karşılaştırılamazlığı teziyle uyumlu mudur? (Kovanlıkaya. A, 1994: 114). Bunu A dizisinin terimleriyle açıklamaya çalışanlar uyumsuz olduğunu söyleyeceklerdir. Bu anlamda A dizilerinin gerekliği bu çelişkiden dolayı reddedilmelidir; A dizileri var olamaz (Kovanlıkaya, 1990:117). Zaman illüzyonunu ancak C serisini anlarsak açıklayabiliriz (Kovanlıkaya 118). C dizisi de şimdilerin hareketli kimliğinden ötürü anlaşılmaz haldedir; bu bakımdan zaman yoktur.

Yukarıda aktardığımız düşünceyi şu şekilde özetlemek mümkündür: Zamanın geçmiş-şimdi-gelecek belirlenimleri öncelik-sonralık ilişkisi üzerinden temellendirilebilir. Fakat, McTaggart'a göre herkesin şimdisi farklıdır ve insanların yanıltıcı şimdilerine düşen izlenimler için nihai gerçekliklerdir diyemeyiz. Zamanı her algılayış farklı olacağından zamana yön tayin etmek oldukça güç hatta imkansızdır. Bu nedenle en açık şekliyle

McTaggart, zamanı "gerçekdışı" olarak konumlandırmaktadır. Bu bağlamdan hareketle söylenebilecek birtakım şeyler ortaya çıkmaktadır: Her insanın şimdisinin farklılığını beyan eden McTaggart'tan sonra Einstein, izafiyet teorisinde "şimdi"nin konumlara ve referanslara göre belirlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. McTaggart, düşüncesini şimdilerin yanıltıcılığından Zamanın Gerçekdışı olduğu tezine vardırırken; Einstein, şimdilerin farklılığından kaynaklanan durumun zamanı yok saymamıza gerek kalmadan deneylerle açıklanabilir ve bu şekilde ölçülebilir olduğunu savunmuştur.

McTaggart'ın "Zamanın Gerçekdışılığı" görüşünü kabul etmeyenler dahi zaman hakkındaki görüşlerinin ufuk açıcı olduğu konusunda hemfikirdir. McTaggart ne kadar da gerçekliğin tam bir tanımının karşılaştırılamaz hiçbir olguyu kapsayamayacağını iddia ederek, zamanın gerçek olmadığını söylese de zamanın gerçek olduğu iddiasını kabul edenler dahi gerçekliğin içerisindeki karşılaştırılmaz zamansal olguları fark etmelerini yine McTaggart'a borçludur (Dyke, 2002: 145). Zaman belirlenimlerinin yani; geçmiş-şimdi-geleceğin McTaggart'ın bahsettiği ölçüde derinlemesine irdelenmesi zaman düşüncesinin gelişimine olan katkısı yadsınamaz haldedir.

Bu genel değerlendirmeden sonra, McTaggart'ın zaman düşüncesini farklı boyutlara taşıdığını düşündüğümüz görüşü hakkında ondan sonra pek fazla taraftar toplamadığını da söylemek önemlidir. Onun öne sürdüğü A ve B zaman serileri McTaggart sonrasında ayrışarak farklı zaman teorilerini oluşturmuştur. A serilerinin varlığını kabul edenler A teorisyenleri; B serilerinin varlığını kabul edenler ise B teorisyenleri olmak üzere adlandırılmıştır. Dinamik/Kipli zaman düşüncesinde A teorisi desteklenerek; belli düşünce akımları ortaya çıkarken, Statik/Kipsiz zaman düşüncesinde, B teorisi yani B dizisi desteklenmektedir. Bu bağlamda en çok öne çıkan dört akım özelinde zaman kavrayışlarına değinilmiştir. Bunlar; şimdicilik, gelişen blok, ezeli zaman, hareket eden ışık teorileridir. Her birinin kabul gören özellikleri olduğu gibi genel anlamda eleştiri odağında kaldıklarını çalışmamızda ortaya koymaya çalıştık. Buradan çıkaracağımız sonuç çoğunun "şimdi" odaklı teori geliştirmeye meyilli olduğudur. Şimdicilik; geçmiş ve gelecek zaman anlarını tamamen reddederek gerçekliğe gölge düşürmüştür. Gelişen blok ya da blok evren teorisi olarak adlandırılan teori ise zamanın an bloklarından ibaret olduğunu ileri sürerek somut bir zaman algısı oluşturulduğunu bizlere düşündürmektedir. Ezeli zaman teorisinin merkezinde tamamıyla belirlenilmişlik fikri mevcuttur. Bu da insanın aslında evrende bir anlamının

olmadığını göstermektedir. Son olarak spot ışığı teorisini benimseyenler, zaman anlarını görebilmek için, tıpkı bir sahne ışığında olduğu gibi, ne tarafa döndürürsek orayı görebileceğimizi ifade etmektedirler. Böyle bir durumda ise geçmiş ve gelecek zaman anlarında bir geçişin olabileceği zemini açılmaktadır. Bunu daha çok fiziksel olarak açıklamaya yeltenseler de bizim için bu düşünce şunu ifade edebilir haldedir. Zaman anları içinde geçmişi ya da geleceği düşünerek fiziksel olmasa da düşünsel anlamda bulunabiliriz. Öyle ki bir parfüm kokusu, uzun zamandır görmediğimiz bir insanla karşılaşmak yahut daha önce gitmediğimiz bir ortamda bulunmak bunlar geçmiş ve geleceğin kapılarını bizlere aralayabilmektedir. Yalnızca metafiziksel anlamda bahsettiğimiz bu durum mümkün olacaktır.

Zaman teorilerinden sonra geliştirilen ve günümüze daha yakın olan Bergson, Heidegger ve Elias'ın zaman anlamlandırmalarının temeli insan düşüncesi üzerine konumlanmaktadır. Bergson'un zamanı iki biçimde anlamlandırıyor oluşu bizlere bir nevi Platon düşüncesini anımsatmaktadır. Heidegger düşüncesinde ise varoluşçu bir düşünür olması münasebetiyle zaman kavrayışının da şekillendiğini söylemek mümkün gözükmektedir. O, insanın kendini bir inşa etme sürecinde her daim bulunduğundan hareketle geleceğe farklı bir izlenim vermiştir. Elias'ta ise insanın varlığını ve aynı zamanda toplumun varlığını mecbur kılan bir zaman konumlandırması mevcuttur. Ona göre toplumun içinde yaşayan insan, zaman anlarını bu şekilde anlamlandırarak sağlam bir zemine oturtmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz üzere üçünün de merkezi kavramı böylelikle insan olmuştur.

Sonuç olarak, McTaggart temelli yazdığımız zaman algısı ve zaman algısının tarih içinde değişimi bizleri zamanın var olduğuna; fakat kişiden kişiye geçiş tarzı bakımından farklılaştığını göstermektedir. Yaşadığımız çağ itibariyle bunu daha açık ve net bir biçimde gözlemlemek mümkündür. Şöyle ki insanın doğum ve ölüm olmak üzere çizgisel bir doğrultuda yaşam zamanına sahip olduğunu kabul edersek, bu düşüncemizin daha anlamlı geleceği kanaatindeyiz. McTaggart'ın söylemiyle biz insanlar olarak bu evrende birçok şimdiye maruz kalıyoruz. Şimdiler sürekli yitip gidiyor ve yerini geçmişe veya olasılık anlamında geleceğe bırakıyor. Gelecek düşünebildiğim müddetçe var ama içerinde hep bir şimdilik barındırıyor. Çünkü şimdiki ben, sürekli olarak gelecekteki benin kimliğini oluşturuyor. Süreç sürekli olarak böyle devam ediyor ve yine işin içinde zaman algısı var.

İnsan yaşamının sonuna kadar geçmiş-şimdi-gelecek içinde yaşıyor. Bu açıdan zamanı bu biçimiyle yok saymak pek mümkün görünmese de ilerleyen zamanlarda burada bahsedilen düşüncelerin felsefeye ve bilime ışık tutacağı ve ilham vereceği bir gerçektir.

Kaynakça

A. Einstein, L. I. (1994). *Fiziğin Evrimi- İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara* (Kurtuluş Basımevi b.). (Ö. Ünalan, Çev.) Ankara: Onur Yayınları.

Aristoteles. (1963). *Organon-I: Kategoryalar* (İkinci b.). (H. R. Atademir, Çev.) Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

Aristoteles. (1997). *Gökyüzü Üzerine.* (S. Babür, Çev.) Dost Kitapevi Yayınları.

Aristoteles. (2020). *Fizik.* (S. Babür, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aşık, B. (2018). Kant'ın Eleştiri Öncesi Dönem Uzay ve Zaman Anlayışı Üzerine Bir İnceleme. *Felsefe Arkivi*, 57-71.

Balashov, Y. (2011). Persistence. *The Oxford Handbook of Philosophy of Time*.

Ballard, K. E. (1960). Leibniz's Theory of Space and Time. *Journal of the History of Ideas*(211), 49-65.

Bardon, A. (2018). *Zaman Felsefesinin Kısa Tarihi.* (Ö. Yalçın, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Bayraktar, L. (2016). *Bergson* (birinci b.). (F. Bayraktar, Dü.) Aktif Düşünce.

Bergson, H. (2001). *Time and Free Will An Essay On The Immediate Data of Consciousness.* New York.

Bunge, M. (1968). Physical Time: The Objective and Relational Theory. *Philosophy of Science*(35), 355-388.

Çoştu, F. C. (2018). *İki Zaman Düşüncesi Öznel ve Nesnel Zaman.* Ankara: Elis Yayınları.

Dummett, M. (1960). A Defense of McTaggart's Proof of the Unreality of Time. *The Philosophical Review*, 497-504.

Duralı, T. (2013). Aristoteles'in" Kategoriler" inde, "Fizik" i ile "Metafizik" inde Değişme ve Zaman Sorunları. *Felsefe Arkivi*, 94-112.

Dyke, H. (2002). McTaggart and the Truth about Time. *Royal Institute of Philosophy Supplement*(50), 137-152.

Einstein, A. (1916). General Theory of Relativity || The Foundations of General Relativity Theory. 140-172. doi:10.1016/b978-0-08-017639-0.50011-x

Einstein, A. (1936). Physics and Reality. (J. Piccard, Çev.) *Journal of the Franklin Institute*, 349-382.

Gökberk, M. (1961). *Felsefe Tarihi* (birinci b.). İstanbul: Remzi Kitapevi.

Gökberk, M. (2013, Temmuz 30). Hegel'in Felsefesi - Yaşayan Yönleriyle. *Felsefe Arkivi*.

Haldar, H. (1932). Space and Time in Hegel's Philosophy. *The Monist*, 520-532.

Hegel. (2011). *Doğa Felsefesi.* (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea.

Heidegger, M. (2020). *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi.* (K. H. Ökten, Çev.) Alfa.

Hoefer, C. (2011). Time and Chance Propensities. *The Oxford Handbook of Philosophy of Time*.

Houlgate, S. (2006). Time for Hegel. *Hegel Bulletin*(27). 2016 tarihinde alındı

Işıklı, Ş. (2015). Kuantum Dünyasında Zaman Var mı? Uzay ve Zamanın Doğası Nedir? *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*, 99-120.

Kabadayı, T. (2005). Aristotle and The Problem Of Time. *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(8), 11-22.

Kant, I. (2000). *Critique of Pure Reason.* (P. Guyer, Çev.) Cambridge University Press.

Kovanlıkaya, A. (1994). The Ontological Foundation of McTaggart's Argument on the Unreality of Time. İstanbul.

Kovanlıkaya, A. K. (2020). Boş Kavram: Gerçekliğin Yitirilmesi. *Kaygı*, 654-664.

Küçükparmak, A. (2017). Kant'ın Eleştiri Öncesi Dönem Zaman Anlayışı. *Beytulhikme*, 205-223.

Leibniz, G. (2015). *Monadoloji ya da Felsefenin İlkeleri.* Biblos Yayınları.

Leibniz, G. W. (2021). *Metazifik Üzerine Konuşmalar.* (N. Hızır, Çev.)

McTaggart, J. E. (2010, Mart). Zamanın Gerçekdışılığı. *Kutadgubilig Felsefe ve Bilim Araştırmaları Dergisi*(17), 131-145.

McTaggart, J. E. (2021). *Hegelci Diyalektik.* (A. K. Gülen, Çev.) Ankara, Çankaya: Fol.

Moley, A. M. (1887, December). On the Relative Motion of the Earth and the Luminiferous Ether. *Philosophical Magazine and Journal of Science*.

Mozersky, M. J. (2011). Presentism. *The Oxford Handbook of Philosophy of Time*.

Newton, I. (2011). *Principia Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler).* (A. Yardımlı, Çev.) İdea.

Olpak, C. T. (2019). 19.Yüzyıl Bilim ve Felsefesinde Hegel'in Etkisi Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. *Madde, Diyalektik ve Toplum*.

Özçınar, Ş. (2014). Düşüncenin Tarihsel Sürecinde Hegel'in Varlık, Yokluk ve Oluş Diyalektiği. *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*(22).

Platon. (2015). *Timaios.* (F. Akderin, Çev.) Ankara: Say Yayınları.

Platon. (2016). *Euthydemos, Parmenides.* (F. Akderin, Çev.) Say Yayınları.

Rovelli, C. (2019). *Ya Zaman Var Olmasaydı?* (A. Altınörs, Çev.) İstanbul: Bige Kültür Sanat.

Sach, M. (1996). Changes in Concepts of Time From Aristotle to Einstein. *Astrophysics and Space Science*(244), 269-281.

Sözen, K. (2001). Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Zaman Teorisi. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 161-186.

Sümer, B. A. (2017). Tarihsel Gerçeklikler ile Matematiksel Gerçekliklerin Karşılaştırılması Bağlamında Hegel'in Yöntem Anlayışına Bir Bakış. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*(24), 159-175.

Topakkaya, A. (2017). Felsefe, Din ve Kültürde Zaman . Ankara: Say Yayınları.

Topakkaya, A. (2012). Zaman Felsefesi Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 219-231.

Trinity College Chapel. (n.d.). Retrieved from Trinity College Chapel: http://trinitycollegechapel.com/about/memorials/brasses/mctaggart/

Turetzky, P. (2020). *Zaman.* (M. Ç. Atmaca, Çev.) İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Uçar, S. (2014). Newton ve Görelilik Fiziğinde, Zaman ve Mekan Kavramlarının, Reichenbach'ın Epistemolojisi Çerçevesinde Yorumlanması. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 275-291.

Vailati, E. (1997). *Leibniz & Clarke A Study of Their Correspondence.* New York: Oxford University Press.

Wheeler, M. (2011). *Stanford Felsefe Ansiklopedisi*. https://plato.stanford.edu/entries/heidegger/?gclid=Cj0KCQjw29CRBhCUARIsAOboZbL8SMmj6hoZBXAfun_nFYLs3jQxzcxGDrlyA4_BxD4-0AQeftXPCLMaAomEEALw_wcB#TemTem adresinden alındı

Yavuz, Z. (2012). Modern Zaman Teorileri ve Zamanın Gerçekliği. *Felsefe Dünyası*, 189-201.

Yavuz, Z. (2015). Zamanın Bir Başlangıcı Olmalı Mıdır? *Dini Araştırmalar*, 36-54.

Yetmen, A. (2014). Zaman ve Zihin İlişkisi Bağlamında Bazı İdealist ve Realist Zaman Öğretileri. *Dört Öğe*, 191-209.

Yetmen, A. (2014). Zamanın Felsefi Temelleri Üzerine Bir İnceleme. *Doktora Tezi*. Ankara.