

KİTAP DEĞERLENDİRMESİ
Mehmet Dağ. *Zaman Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019
ISBN 978-605-2105-70-2.

Arş. Gör. SÜMEYYE ŞEN¹
Recep Tayyip Erdoğan Üniv. İlahiyat Fakültesi

“Zaman” kavramı insan için, kendisi ve çevresindeki her şeyin zaman tarafından kuşatılışı ve onun insan tecrübesine doğrudan konu oluşu nedeniyle basit ve üzerine düşünme gerektirmeyecek bir konu olarak algılanır. Ancak zamanın mahiyeti sorgulandığında, ilkçağ felsefesinden 20. Yüzyıl felsefesine kadar gelen süreç içerisinde, felsefecilerin zamanın mahiyeti hususunda ortak bir bakış açısında birleşemedikleri görülecektir. İslam düşünce tarihinde zaman problemi birçok soruyu barındırır: Zamanın doğası nedir? Bir başlangıcı ve sonu var mıdır? Zamanın hareket ve mekânla ilişkisi nedir? Bir dış gerçekliği var mıdır? Bu sorular felsefe tarihi boyunca Platon, Aristoteles, Saint Augustinus, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve daha birçok düşünürün zihin dünyasını meşgul etmiş ve onları bu alanda fikirler üretmeye itmiştir.

Ülkemizde zaman felsefesi konusundaki çalışmalar henüz istenilen sayıda olmasa da ilgili literatüre dair birkaç esere değinmemiz yerinde olacaktır: Arslan Topakkaya'nın *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman* (İstanbul: Say Yayınları,2017) adlı eseri; Milay Köktürk'ün *Zaman Üzerine Felsefi Soruşturma* (İstanbul: Ötüken yayınları, 2017) adlı eseri, İhsan Oktay Anar'ın *Antik Yunan Felsefesinde Zaman Kavramı: Başlangıçtan Platon'a Kadar* isimli doktora tezi (1994), Afra Konyalı'nın *İslam Felsefesinde Zaman Teorileri* adlı yüksek lisans tezi (2018), Sümeyye Tepeli'nin *Felsefi Metinlerde Zaman Düşüncesi: Platon, Aristoteles, Augustinus* isimli yüksek lisans tezi (2019). Literatür incelendiğinde Antik Yunan filozoflarının zaman görüşleri üzerine telif kitaplar ve tezler oldukça fazla olmasına karşın İslam filozoflarının konuya dair görüşlerini ele alan çalışmalar tezlerle sınırlı kalmıştır. Değerlendirmesini sunacağımız eser alandaki bu boşluğu doldurmaya yönelik önemli bir çalışma olarak kabul edilebilir.

Mehmet Dağ, çeşitli zamanlardaki yayınlarını ve konuyla ilgili çeviri metinleri ihtiva eden, inceleme, derleme ve dipnotlarla tercüme türündeki *Zaman Öğretisi* isimli eserini, İslam dünyasında felsefe geleneği ve Aristocu zaman anlayışı konusundaki değerlendirmelerini sunduğu giriş bölümünün ardından altı bölüm halinde kurgular. “İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü,” “Yunan ve İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Felsefesine Tepkiler,” “Sextus Empirikus: *Fizikçilere Karşı (Pros Fisikos)*,” “Aristoteles: *Fizika*” “ İbn Sînâ: *Eş-Şifâ / eṭ-Ṭabî'ıyyât*” ve “ Faḥruddīn er- Rāzī: *el- Mebāhiş el- Meşrīkıyyeh*”. Önsözde belirttiği üzere eserin ilk iki bölümde, sonraki dört bölümdeki çeviri metinlerin anlaşılır dille anlatımını ve değerlendirmesini sunar. Bu bölümler yazarın doktora tezinden çevirdiği, daha önce Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayınlanmış makalelerinden oluşur.

“İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü” adlı birinci bölümde yazar, zamanın bir gerçekliği olup olmadığına dair tartışmadaki taraflara değinir. Burada İbn Sînâ'nın yaptığı taksime göre zamanın gerçekliği olduğunu kabul etmeyenler ve kabul edenler olmak üzere iki

¹ sumeyye.sen@erdogan.edu.tr ORCID ID: 0000-0002-1237-0864

grup vardır. Birinci grup da kendi arasında ikiye ayrılır: Zamanın hiçbir dış varlığa sahip olmadığını savunanlar ve onun dış dünyada değil fakat “vehim” melekesinde var olduğunu kabul edip ona bir çeşit varlık atfedenler. Bu bölümde ayrıca yazar, “zaman hareketle özdeştir” , “Zaman gök kürenin hareketidir” gibi zamanın mahiyeti konusunda reddedilen görüşleri ve Aristo’nun zaman felsefesinde kullandığı, temel problem alanlarını içeren başlıkları ele alır. (s.25-54)

“Yunan ve İslam Felsefesinde Aristocu Zaman Felsefesine Tepkiler” isimli ikinci bölümde ise Dağ, Antik Yunan filozoflarından Lampsacuslu Strato, Stoalılar (Zenon, Hrisippos), Heroneyalı Plutarhos, Galen, Plotinus, Iamblicus ve İslam düşünürlerinden Kindî, İbn Sînâ, İh̄vānu’s Şafâ, el-Ġazālî, el- İrañşehrî, Ebū Bekr Zekerıyyâ er- Râzî ve diğer bazı kelamcılarının Aristocu zaman görüşüne yönelik eleştirilerine değinir. Burada Yunan filozoflarının genel eleştirileri Aristo’nun “Zaman hareketin sayısızdır” şeklindeki tanımına, İslam filozoflarından ve kelamcılardan Âlemin hudûsunu savunanların tepkileri ise Aristocuların “zamanın ezeliği” fikrine yöneliktir. (s. 57-84)

Eserin “Sextus Empirikus: *Fizikçilere Karşı (Pros Fisikos)*” isimli üçüncü bölümünde yazar R.G. Bury’in İngilizce çevirisinden yararlanarak ve ilgili metni tercüme eder. Bu bölümde Sextus Empirikus’un zamanın var olmadığına dair argümanları yer alır. Empirikus’a göre, zaman özünde yoktur çünkü o ne bölünebilir ne de bölünemezdir; ne sınırlı ne de sınırsızdır. Var olan şeyler bu kategorilerden birinde var olmalıdır, o halde zaman yoktur. Ayrıca zamanın geçmiş, gelecek ve “ân”dan oluştuğu kabul edilir; ancak geçmiş şuan mevcut değil, gelecek henüz var olmamıştır. Ân, geçmişin sınırı ise artık yoktur, geleceğin başlangıcı ise henüz var olmamıştır. “Bir şey yoklardan var olamaz, yoklara da dönüşemez, dolayısıyla zamanın varlığından bahsedilemez.” (s.87-102)

“Aristoteles: *Fizika*” adlı dördüncü bölümde Dağ, ilgili metnin Hıneyn B. İshâk’ın Arapça çevirisini Türkçeye aktarır. Ayrıca Yahyâ b. Adî ve Ebū Ali b. Es- Semh’in Aristo şerhlerini, yer yer metne dahil eder. *Fizika*’sında Aristo, “Zamanın dış dünyada bir varlığı vardır” ve “Zamanın sadece zihinde varlığı vardır” şeklindeki zamanın gerçekliğine dair karşıt iki görüşü uzlaştırmaya çalışır. Ona göre zaman hareketle birlikte var olduğu için dış dünyada varlığı vardır, hareketin sayımı zihin tarafından yapıldığı için de zihinde bir varlığı vardır. Zaman, hareket önce ve sonraya bölündüğü için, hareketin de sükûnun da ölçüsüdür ve sonsuzdur. Hareket ve zaman dış dünyada da zihinde de ayrılamazlar. Çünkü insan hareketteki önce ve sonrayı algıladığında zamanın geçtiğine hükmeder. (s. 105-187)

“İbn Sînâ: *Eş-Şifâ’ / et- Tabî’ıyyât*” isimli beşinci bölümde yazar, eserin ilgili kısmını tercüme eder. Burada İbn Sînâ, Aristo’nun konuyu işlerken kullandığı konu başlıklarını devralır. Ona göre zamanın dış dünyada gerçekliği vardır, eğer olmasaydı hareketli iki cisim aynı mesafeyi farklı hızlarla bitiremezdi. Hareketin, mesafede önce ve sonraya bölünmesiyle elde edilen sayı bize zamanı verir. Zamanın hareketi saydığı gibi, ân da zamanı sayar. Zamanın maddeyle ilişkisi ise hareket dolayısıyladır. Buna göre zamanın varlığı vehim melekesine değil, harekete bağlıdır. Bu hareket düzenli, sınırsız, dairevî yani göksel harekettir. İbn Sînâ’ya göre zaman ezeldir, ancak onun ezeliği Tanrı’nın ezeliği gibi değildir. Çünkü o, Tanrı gibi bi-zâtihi (özü gereği) zorunlu değil, li-ğayrihi (başkası sebebiyle) zorunludur. (s.191-240)

Eserin son bölümünde de Dağ, “Fahruddîn er- Râzî: *el- Mebâhiş el- Meşrikiyyeh*” adlı eserinden yine ilgili metni tercüme ederek sunar. Adı geçen eserde Râzî, zamanı harekete bağlayanları eleştirerek, onun akış halinde, zatıyla kâim ezeli bir cevher olduğunu öne sürer. Ona göre insanın zaman hakkındaki bilgisi açık seçiktir, hiçbir kanıtlamaya ihtiyaç duymaz.

Rāzī'ye göre, zamanda hareket gerçekleşiyorsa “zaman” adını alır, gerçekleşmiyorsa ona “ayrılanmamış süre (dehr)” denir. Zamanın parçaları olan önce ve sonra hareket tarafından meydana geldikleri için hareket zamanı; hareketin sayısı olduğu için zaman da hareketi sayar. (s. 243-298)

Kitabın bölümlerinin genel tasvîrini yaptıktan sonra biz, bu yazımızda tüm bölümlere dair değerlendirmeler sunmak yerine, önemli ve gerekli gördüğümüz birkaç husus üzerinde duracağız. Bunlardan ilki yazarın isim tercihleri, ikincisi eserin yazılma amacı hususundaki muallak bırakılan noktalar ve son olarak çeviri metinlerdeki sıkıntılı kullanımlardır. Öncelikle yazarın, pek tanınmayan Aristo şârihlerinden Yaḥyā b. Adī ve Ebū Ali b. Es- Semh'in metinlerini eserin Aristoteles - *Fizika* isimli dördüncü bölümü içerisinde ara ara çeviri olarak sunması ve bu kişilerin Aristo'nun söylediklerine pek de bir şey eklemedikleri halde kitabın kapağında önemli isimlerle bir arada yer almaları zihinlerde soru işareti uyandırmaktadır. Fārābî ve İbn Ruşd gibi meşhur Aristo şârihleri varken neden bu isimleri tercih ettiği hususu yazar tarafından açıkça ifade edilmemektedir. Bununla birlikte düşünürlerin tanıtımının yapıldığı ilk sayfadaki gerçeklikten uzak güzelleme bu sorunun cevabını vermemekte ve bizi tatmin etmemektedir.

İkinci sorun eserin yazılış amacının belirsizliğidir. Yazarın önsözde belirttiği gibi herhangi bir dönemin ya da düşünürün özgünlüğünün saptanabilmesi için metin karşılaştırması yapılması gerektiği doğrudur. Özellikle İbn Sīnā'nın özgün olduğunu savunanların bu iddialarını sağlam bir temele oturtamadıklarından yakınan yazar, İbn Sīnā'nın ve diğerlerinin özgün yapıtlar ortaya koyup koyamadığı hususunda bu yapıtın faydalı olacağını ve diğer alanlardaki özgünlük saptamalarında da örneklik teşkil edeceğini belirtir. Burada yazarın amacı objektif şekilde metinleri sunup özgünlük saptamasını okura bırakmak gibi görünmektedir. Fakat eserin giriş bölümünde “Aristotelesçi ‘zaman’ kavramına yöneltilen tepkisel yaklaşımlar, aslında tepkileri haklı çıkaracak nitelikte değildir. Özellikle İslam dünyasında zaman konusundaki ayrılıklar sözde ayrılıklardır”(s. 21.) gibi bir iddiada bulunmaktadır. Bu ifadeleriyle o, zaman felsefesi konusunda İslam filozoflarının çok da farklı fikirler ortaya koyamadıklarını söylemektedir. Yazar “özgünlük”ten kastının ne olduğunu belirtmediği için, onun iddiasının “İslam filozoflarının zaman konusunda özgün fikirler ortaya koymadıkları” olup olmadığı da anlaşılmamaktadır. Esere bir değerlendirme ya da sonuç bölümü yazılmamış olması nedeniyle okurun zihninde kitabın yazılış amacı muallakta kalmakta ve bu durum metnin özgünlüğünü dahi sorgulatmaktadır.

Değinmemiz gereken son husus ise çeviri metinlerdeki sıkıntılı noktalardır. Bir metni çevirisinden okuduğumuzda o metnin doğasından büyük ölçüde uzaklaştığımız bir realitedir. Metnin doğasına girmek çoğu zaman onun dilini öğrenenin yanında konunun özüne dair temel kavramlara ve müellifin üslubuna aşına olmayı da gerektirmektedir. Yazarın, Aristo'nun *Fizika*'sında Ḥuneyn B. İshāq'ın Arapça çevirisiyle birlikte Yunanca aslından da metni kontrol ettiği ve bu noktalarda çevirisine eklemeler yaptığı görülecektir. Ayrıca Arapça'dan yapılan çevirilerde önemli ifadelerin yanında parantez içinde Arapça karşılıklarının verilmesi hasebiyle yazarın tercümede titiz davrandığı söylenebilir. Fakat çeviri metinlerin genelinde töz (cevher), ārāz (ilinti), özü gereği (bi'l fi'l), yetenek (bi'l kuvveh), nelik (māhiyyeh), önsel bilgi (bedihī bilgi), önceli (hādīs), özünl (zātī) gibi ifadelerin Türkçe karşılıkları kullanılmıştır. Eserden şu birkaç cümle bu duruma örnek olarak verilebilir. “Eğer bir şey zamanı, sürekli zamanın özünün birliği anlamında sürekli kılsaydı, süreklilik zamanın tözü değil ilineği olurdu.”(s. 224). “O halde bu zamandaşlık belirli iki neliğin zorunlu niteliği olmayıp, ilineklere biridir.”(s. 254).

“Buna göre her önceliden sonra yokluk gelir.”(s. 277). Yukarıdaki cümlelerde de görüldüğü gibi, tam anlamı karşılamadığını düşündüğümüz bu kulak tırmalayıcı kavramlar, metni akademik üsluptan uzaklaştırmakta ve çevrilen eserlerin müelliflerinin üslubuna aşına okuyucuların metne yabancılaşmasına neden olabilmektedir.

Sonuç olarak eser, zaman felsefesine ilgi duyan okuyucu için çeşitli düşünürlerin konuya dair çeviri-derleme metinleri bir arada sunması ve tatmin edici anlamda olmasa da kısa değerlendirmelere yer vermesi açısından faydalı bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Ancak zaman felsefesi konusunda ön okuma yapmamış bir okur için eserin dilinin, özellikle çeviri bölümlerinin ağır ve teknik gelebileceğini de ifade etmemiz gerekir.