

**VARLIK-YOKLUK ARASINDA: MEKÂN ÜZERİNE  
BİR DEĞERLENDİRME**

**In Between Existence and Non-Existence: an Assessment on Space**

**Yrd. Doç. Dr. Kutsi KAHVECİ\***

**Özet**

Bu çalışma da On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Fransa'nın şimdiye kadar yetiştirdiği en büyük bilim insanlarından biri olan ve çok uzun yıllar Sarbonne Üniversitesi'nde profesörlük görevinde bulunan matematikçi Henri Poincare (1854-1912)'nin mekân kavramıyla ilgili düşünceleri açıklanacaktır. O'nun düşüncelerinde mekân kavramı tek bir duyumdan elde edilemez. Aynı zamanda O, mutlak mekânı da asla kabul etmez. Poincare'ye göre belli bir şekli olmayan mekân, içindeki nesnelere şekli almaktadır ve boş mekân tasavvuru da mümkün gözükmemektedir. Bu bağlamda Poincare'de mekân, somut bir gerçeklik olarak fizik süreklisi özelliği göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mekân, Varlık, Yokluk, Henri Poincare, Duyum.

**Abstract**

In this study the space notion of mathematician Henri Poincare (1854-1912) who is among the most prominent scientists France has raised up to now and had been in the professorship of the University of Sarbonne for many years will be described. For him, the concept of space cannot be obtained from a single sensation. At the same time, he never accepts absolute space. According to Poincare, space which does not have a certain form takes the form of the objects inside it. In this context, the concept of space in Poincare demonstrates the characteristics of continuum of physics as a concrete reality.

**Key Words:** Space, Presence, Absence, Henri Poincare, Sensation.

**Giriş**

Bütün olaylar bir mekân çerçevesinde gerçekleşir ve gelişir. Reel varlıkları bu kategorinin dışında düşünmek mümkün değildir. Mekân kavramının çok soyut ve kompleks oluşu, bu kavramın tanımının yapılmasını zorlaştırmaktadır. Mekân, felsefe ve bilimde oldukça eski bir tarihe sahiptir ve hala araştırma konusu olan bir sorundur. Çünkü mekânın ortak, belirlenmiş bir tanımı ya da sınırları yoktur. Bu bize mekânın ne kadar önemli olduğunu ve araştırılmaya değer derin bir konu olduğunu düşündürmektedir. Bütün bunlara rağmen varlık, bilgi ve değer

---

\* Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, kkahveci@atauni.edu.tr.

konularında kendilerine ait metotlarla genel kavramları ve tanımları bulmaya çalışan filozofların mekân kavramıyla da ilgilenmeleri son derece doğaldır

Mekân, nesnelere var olma ve bilinmelerinin şartı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan ele alınca hem ontolojik hem epistemolojik bir değer taşımaktadır. Tabii ki bu şekildeki bir ele alış mekânın daha çok fenomenolojik bir değerlendirilmesi olacaktır. Zira mekân dışı varlıklar vardır ve onların bilinmesi için mekâna ihtiyaç duyulmaz. Bu bağlamda düşünülecek olursa doğadaki nesnelere tasviri için mekân gereklilik olarak görülmektedir. Yer, mahal anlamında kullandığımız mekân, Arapça da bir isim olan 'Kevn'den türetilmiştir. 'Kevn' ise var olma, varlık ve vücut anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda mekân var olanların içinde yer aldığı, tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz bucaksız büyüklüktür. Boşluk ve hiçlik durumudur. Sınırsız ortam, sonsuz büyük kap ya da haznedir. Üç boyutu, yani eni, boyu ve derinliği olan hacimdir ve yer kaplamadır (Cevizci, 2002: s. 698).

Bu bağlamda mekân idealist felsefeye göre, bizim dışımızda mevcut değildir ve zihnin basit formlarından ibarettir. Mekân dışı duyarlılığımızın a priori formudur ve yan yana bulunma düzenidir (Ülken, 1969: s. 146). Bunun yanı sıra mekânın gerçekliğiyle ilgili başlıca itirazların şu noktada yoğunlaştığı görülmektedir: Eğer mekân gerçekten var olsaydı, ister istemez ya cevher ya da araz olacaktı. Hâlbuki her ikisi de düşünülemez (Ülken, 1969: s. 146). Bu nedenle bu mekânın öz bakımından bilinemez oluşu, bu konu da realistlerle, idealistler arasındaki tartışmanın sürüp gitmesine de sebep olmuştur.

Bu çalışmamızda mekânı İlkçağ Yunan felsefesinde incelemeye başlayarak onun nasıl anlaşıldığını ve nasıl bir seyir izleyerek geliştiğini ana hatlarıyla gözler önüne sermeye çalışacağız. Bu bağlamda özellikle varlık görüşüyle beraber gündeme gelen mekân sorunu, aynı zamanda boşluk sorunuyla da ilişkili olarak incelenecektir.

Nitekim ilkçağ filozoflarından Parmenides (M.Ö. 540-470)'e göre varlık; sürekli ve bölünmez bir bütündür. Varlıkla varlık arasında kesinti yoktur. Varlık ancak ezeli ve ebedi, değişmez, hareketsiz, sürekli, bölünmez, sonsuz ve bir tek olarak tasavvur edilebilir (Weber, 1998: s. 17). Bu bağlamda Parmenides'in varlık görüşünden hareket eden öğrencisi Zenon (M.Ö. 490-430) da mekân ve hareketin kabulü halinde paradokslara düşüleceğini göstermiştir (Birand, 1987: s. 21-22). Değişme ve oluşu açıklamayı deneyen başka bir görüş ise Empedokles (M.Ö. 495-430) tarafından ileri sürülmüştür. O'na göre şeylerin kökeni toprak, su, hava ve ateş olarak belirlenen dört unsurdur. Bu unsurlar kendi içlerinde değişmezler, bölünmez ve yok olmazlar. Ancak mekânda (boşlukta) hareket ederler. Birbirleriyle belirli oranlarda birleşebilirler, ayrılabilirler. Empedokles'e göre, değişme dört unsurun mekân da hareketleri (birleşmeleri-ayrılmaları) ile açıklanır (Cevizci, 2009: s. 57-58). Kısacası böyle bir anlayışın mekanist bir doğa anlayışını içerdiğini söylemek mümkündür.

Öte yandan yine İlkçağ filozoflarından Anaxagoras (M.Ö. 500-428)'da mekanist bir doğa görüşü ileri sürmüştür. O'nda Empodokles'in aksine şeylerin kökeni dört değil sayı itibarıyla sonsuzdur. Sonsuz küçük olan bu ilkeler ne artar, ne eksilirler, değişmezler. Bütün bu oluşu meydana getiren, tabii ki bunu bir mekânda düzenlemek şartıyla kaos'tan, kozmoz'u ortaya çıkaran 'Nous'tur (Gökberk, 1993: s. 37,38). Anaxagoras'dan sonra yine İlkçağ Yunan filozoflarından Demokritos (M.Ö 460-360)'a göre de şeyler, sonsuz küçük taneciklerden meydana gelmiştir. Sonsuz olan ve bölünmeyen bu atomlar büyüklük ve biçim bakımından farklıdır ve zorunlu bir harekete tabidirler. İşte burada Demokritos hareketi açıklayabilmek için boş bir mekânı kabul eder. Ancak O'na göre boşluk kadar doluluk da hareket için gereklidir (Russell, 1983: s. 79).

İlkçağ felsefesinin önemli filozoflarında Platon (M.Ö. 427-347) da doğan her şeyin, yani ilk örneklerin kopyalarının içinde olduğu mekân, cisimler için o kadar önemlidir ki, adeta onu besleyen gibidir. Bu sebeple besleyici olma özelliğine sahip olan mekân her şeyi bir kap gibi içine almaktadır. Platon mekânı aynı zamanda anaya da benzetmektedir. Kısacası Platon için mekân varlık (idealar âlemi) ve oluş ile birlikte temel ilkelerden biridir. Çünkü ancak mekân da oluş meydana gelmektedir. Mekân şekilsiz olup her biçimi almaya hazırdır. Onun herhangi bir özelliği yoktur. İçinde nesnelere oluşmaktadır. Aynı zamanda mekân değişim kabul etmez. Ayrıca Platon'a göre boşluk yoktur, evrenin tamamı doluluktur. Zira büyük ve küçük cisimler yan yana durarak her boşluğu doldururlar (Platon, 2001: s. 48,49). Bu bağlamda Aristoteles'e göre de mekân cisim değildir. Form ve madde de olamaz. Form ve madde olmadığına göre bunları ayıran bir aralık da olamaz. O halde mekân kuşatan cisimle, kuşatılan yani yer değiştirme hareketi ile hareket kazanan cismin sınırlandırılır. Bu tanımla O, boş bir mekân fikrini de aynı zamanda reddetmektedir. Sonlu bir mekân kavramına sahiptir. Bundan dolayı da âlemi kuşatan mutlak bir mekân anlayışına sahip değildir (Bolay, 1986: s. 79). Öte yandan İslam filozoflarından el-Kindi (801-873)'de mekânı şöyle tanımlar: Mekân cismin sonudur. Kuşatanla kuşatılanın ufki olarak birleştikleri yüzeydir (Çubukçu, 1983: s. 19). Diğer bir İslam düşünürü Gazzali (1058-1111)'ye göre mekân kapsayan (içine alan) cismin iç yüzeyinin, içteki cisme temas etmesinden ibarettir. Bu durumda boşluk olmadığına göre kâinattaki her şey kuşatılmıştır, yani bir mekânı vardır ve hareketleri bu mekân içinde olur. Feleklerin de mekân olduğuna göre hareketleri kendi eksenini etrafında ve bir mekân içindedir. Fakat Gazzali'nin en dış felek dediği şey arş (kâinat)'ın kendisi ise, külli mekândır ve o her şeyi kuşattığı halde kendisini kuşatan başka bir mekân yoktur (Sarıkavak, 1997: s. 62).

Kısaca bu görüşlerden sonra kozmolojisine temel olarak mutlak mekânı koyan, tarihin yetiştirdiği en büyük bilim insanlarından Isaac Newton (1643-1727)'un mekânla ilgili görüşlerine geçelim. O'na göre mutlak mekân kendi tabiatına veya herhangi bir dış (harici) şeye göre değişmez, her zaman aynı kalır ve hareket etmez. Göreli mekân hareket eden bir özelliğe sahiptir. Mutlak mekânın ölçüsüdür. Göreli mekânı cisimlerin konumları olarak duygularımız

(hislerimiz)belirler. Mekân kendinin ve başka şeylerin yerleridir. Yer olması tabiatından dolaydır. Mekân *mutlak yer*'dir. Mutlak yerden nakil ise, mutlak harekettir. Sonsuzdan sonsuza kadar, konumların birbirine göre aynı kaldığı yerler hareketsizdir (yani kendileri hareket etmezler). Bu düşünce şekline göre de hareketsiz kalmak zorundadırlar. Hareketsiz mekân ise hareketsiz yerlerden meydana gelir. Newton mekânı, mutlak mekân ve izafî mekân diye ikiye ayırmaktadır. Mekân ve yer kavramları ayrıcalıklı bir şekil arz etmektedir. Mutlak mekânı uzay manasında daha geniş, yer kavramını ise daha sınırlı bir şekilde algılamaktadır (Koç, 1985: s. 10).

Newton'un çağdaşı ve entelektüel yönden onunla aynı düzeyde olan Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) mekânın, Newton anlayışına göre kesinliğine karşı çıkmıştır. Newton'un bu görüşlerini ilk eleştirenlerden biri olan Leibniz, eleştirilerini metafizik ve teoloji açısından yapmıştır. Leibniz mekânı varlık olarak değil, cisimler ve olaylar arasındaki topolojik bağıntıların bütünü olarak görür (Hızır, 1985: s. 73). Leibniz göre mekân, mekânda buldukları kabul edilen şeylerden bağımsız değildir. Mekân'ın bu mekânda bulunan şeylere göre herhangi bir mantıksal önceliği yoktur. Monadların ve özelliklerinin türevi olması nedeniyle, mekânın varlığı ikincildir. Leibniz'e göre mekân (ya da uzam) birlikte varoluşun düzeni, ya da düzenleri sonucu ortaya çıkan bağıntılardır (Kahveci, 2003: s. 190-191). Önceleri Leibniz ve Wolf'u izleyen daha sonra da İngiliz empirizminin (Locke, Shaftesbury, Hume) etkisinde kalan İmmanuel Kant (1724-1804)'a göre mekân dışsal deneylerimizden çıkartılan empirik bir kavram değildir. 'Saf Aklın Kritiği'nin 'Transsendental Estetik' bölümünde ileri sürdüğü düşüncelere göre; mekân, dış sezgimizin temelinde bulunan zorunlu ve a priori bir tasavvurdur. Mekânın mevcut olmadığını düşünemeyiz. Ancak nesnelere (objelerden) boşaltılmış (yani boş) mekânı düşünebiliriz. Mekân tektir. Ayrı mekânlardan söz edilmesi halinde, bu mekânlar kuşatıcı olan tek mekânda yer alırlar. Mekân Kant'a göre, şeyler arasındaki bağıntıların genel bir kavramı değil saf sezgidir. Geometri, mekânın özelliklerini sentetik ve a priori olarak belirtir. Mekânın sentetik ve a priori bilgisinin mümkün olabilmesi için mekân tasavvurumuzun ne olması gerektiğini araştıran Kant'a göre mekân sadece bir kavram olamaz. Çünkü bir kavramdan, o kavramı öteleyen (aşan) önermeler elde edilemez. Mekân tasavvurumuz, kaynağı bakımından sezgi olmalıdır. Söz konusu sezgi, a priori olmak zorundadır. Yani nesnelere algılanmasından evvel zihinde bulunmalıdır. Bu nedenle de saf sezgi olmalıdır. Empirik bir sezgi olamaz (Cassirer, 1988: s. 47).

### **Henri Poincare'de Mekân**

Mekân fikrini açıklamaya çalışan Poincare; hayvan ve insan hareketlerini öncelikli olarak ele almıştır. Zekânın açıklamakta zorlandığı böyle bir mekân duygusu O'na göre, bazı duyularla hareket arasında bir değişmez birleşmeyi ve bu hareketlerin tasarımını verir (Poincare, 1986/1: s. 25-26 ). Poincare'nin bu fikrinden hareketlerin mekân içindeki tasarımını değil, onlarla birlikte olan

duyumların tasarımını kastettiği anlaşılmalıdır. Çünkü O'na göre; zamandaş duyum bütünlerini göz önünde tutarak mekân kurulamaz, duyumlar dizisi de dikkate alınmalıdır (Poincare, 1986/1: s. 56).

Boş bir mekânı tasarlamamanın mümkün olmadığını ve mutlak mekânın sözünü eden bir kimsenin manası olmayan bir kelime kullandığını (Poincare 1986/2: s. 87) ileri süren Poincare'ye göre mekân niçin ve ne nispette izafidir? Karşılıklı uzaklıkları değişmeden, çevremizdeki nesnelere bedenimiz ve ölçü aletlerimiz mekânın başka bir bölgesine götürölmüş olsaydı, biz bu götürölmünün farkına varabilecek miydik? O'nun bu sorulara verdiği cevap kısaca; hayır olacaktır. Çünkü O'na göre, bir nesnenin mutlak büyüklüğü, iki noktanın mutlak uzaklığı gibi sözlerin bir manası yoktur, çünkü mekân her zaman sanıldığından çok daha izafidir (Poincare, 1986/1: s. 27).

Mekânı biz bir takım ölçme aletlerimiz yardımıyla belirleriz. Ancak ölçme aletlerimizin mükemmelliğini iddia etmek, onları hatasız kabul etmek pek mümkün değildir. Öte yandan her türlü ölçümde dikkate alamadığımız birçok faktörün olduğu da bir gerçektir. Bu durumda eksik ölçümlerle ve mükemmel olmayan aletlerle ortaya koyduğumuz mekânın mutlaklığından nasıl bahsedebiliriz? Bu şartlar altında mekânın, kendilerini ölçmeye yarayan aletlerden müstakil geometrik özellikleri var mıdır? (Poincare, 1986/1: s. 28-29). Mekânı kurmak için kullandığımız aletin kendi bedenimizden başka bir şey olmadığını belirten Poincare'ye göre: O halde mekânı ölçmek için bir aletimiz olmasaydı mekânı kuramayacaktık; hâlbuki her şeyi kendisine nispet ettiğimiz ve içgüdü ile kendisini kullandığımız bu alet kendi bedenimizdir. Dış nesnelere kendi bedenimize göre yerleştiriyoruz ve bizim tasarlayabildiğimiz yalnız bu nesnelere mekânı ilişkileri, bedenimizle olan ilişkileridir (Poincare, 1986/2: s. 95).

Mutlak mekân ve boş mekân gibi fikirleri kabul etmediğini gördüğümüz Poincare'ye göre acaba mekânın bir şeklinden bahsedebilir miyiz? Yani mekân ve mekân kaplayan cismi birlikte düşündüğümüz de mekânın şeklini belirleyen mekân kaplayanın kendisi midir? Yoksa mekân var olup mekânı kaplayan onun içinde mi yer almaktadır? Sorularını şu örnekle açıklayabiliriz; bir bardak ve onun içine konulan suyu düşünürsek, bardak su sayesinde mi bir şekle sahip oluyor? Yoksa su bardaktan dolayı bir şekil mi kazanıyor? Şüphesiz ki bu örnekten hareket edersek suyun bardak sayesinde bir şekle büründüğünü söylememiz mümkündür. Ancak boş mekân fikri söz konusu edilmezse, diğer varlıklardan tamamen bağımsız bir mekân fikrinden bahsetmek oldukça güçtür. Bu bakımdan Poincare mekân şekilsizdir, ancak onun içindeki nesnelere ona bir şekil verirler (Poincare, 1986/2: s. 93-94) demektedir. Fakat mekân içindeki nesnelere kavramını kullanmaya hakkımız var mı? Bu da üzerinde düşünölmeye gereken bir soru olarak varlığını sürdürmektedir. O halde mekân tek ve bir bütönlük mü arz etmektedir? Onun bölümlerinden veya bölünmelerinden bahsedebilir miyiz? Soruları akla gelmektedir.

Poincare bir taraftan boş bir mekânı kabul etmiyor ve mutlak mekân fikrine de katılmıyor, aynı zamanda mekânın şeklini, içindeki nesnelere bağlıyor fakat öte yandan mekânın bölümlerinden veya bölünmesinden bahsedebiliyor. Demek istediğimiz farklı mekânlardan bahsedebiliyorsak bu bizde bir mutlak mekân fikrini çağrıştırmaz mı? O, böyle bir çağrışımı kabul etmediğinden dolayı mekânın bir bölümü kendiliğinden ve kelimenin mutlak manasında mekânın başka bir bölümüne eşit değildir (Poincare, 1986/2: s. 94) diyerek konu hakkındaki görüşünü şöyle özetliyor: Artık mutlak mekân yoktur, ancak cismin herhangi bir başlangıç durumuna göre mekân vardır (Poincare, 1986/2: s. 101). Poincare'nin mutlak mekân kavramını kabul etmese bile bir büyük mekân kavramından bahsettiğini görmekteyiz. Bu büyük mekân âlemini kendisi değil, âlemi de içine yerleştirebileceğimiz bir mekân durumundadır. Böyle bir mekânın varlığından bahsetmek ne derece mümkündür? O'na göre şimdi artık sadece bana yaramayan, fakat bütün âlemi içine yerleştirebileceğim büyük mekâna geçmek istersem buna bir muhayyile işiyle erişeceğim. Fakat kendi kullanacağım sınırlı mekânı önceden kurmuş olmasaydım bu muhayyile işi benim için imkânsız olacaktı (Poincare, 1986/2: s. 103).

Mekânı tek veya çok kabul etsek de, boyutları meselesine geldiğimizde onların üç boyutlu oldukları hükmü nereden kaynaklanmaktadır? Zekânın bu konu da bir rolü var mıdır? Poincare'ye göre mekânın üç boyutlu olması özelliği insan zekâsının bir iç özelliğinden başka bir şey değildir. O, bunu izah ederken mekânın noktaları ile insan zihninin kategorilerini bir dağıtım tablosu şeklinde göstererek bu konuda şöyle demektedir: Mekânın noktalarına tekabül eden kategorilerimizin tabi olarak sınırlanacakları bir düzen vardır ve deneme bize bu düzenin üç girişli bir tablo şeklinde görüldüğünü öğretir ve mekânın üç boyutlu olması da bu yüzdendir. Böylece mekânın üç karakteristik özelliği, üç boyutlu olması özelliği bizim dağıtım tablomuzun bir özelliğinden, adeta insan zekâsının bir iç özelliğinden başka bir şey değildir. Farklı bir dağıtım tablosu elde etmek için bu bağlantılardan, yani bu fikir çağrışımlarından bazılarını yok etmek yetecektir. Bu da mekânın bir dördüncü boyut kazanması için kâfi gelebilecektir (Poincare, 1986/2: s. 107-108). Bu durumda mekânın boyutlarının sayısını bizim yaratılış tarzımıza bağlarsak, farklı bir yaratma söz konusu olursa ne olacaktır? Yani mekânın boyutları bu yaratılışa paralel olarak değişecek ve değişik algılanacak mıdır? Böyle bir soruya Poincare'nin yaklaşımı şöyledir: Mekânın boyutlarının sayısı bizim yaratılış tarzımızdan ileri gelmekteyse, bizim dünyamızda yaşayacak, fakat burada bizden başka türlü yaratılmış olacak ve mekânın üç boyuttan çok veya eksik boyutu olduğuna inancak düşünen varlıklar bulunabilecektir (Poincare, 1986/2: s. 108). O halde denilebilir ki mekânın sahip olduğu boyutlarında bir değişmezliğinden bahsedemeyiz. Onlar da izafi olmak durumundadırlar. Fakat buna rağmen bizdeki üç boyutlu mekân fikri nereden kaynaklanmaktadır ve bu fikrin temelleri nelerdir?

Poincare'nin mekânı bir fizik süreklisi olarak yorumlamaktadır. O, bir fizik süreklinin tanımı için çift seçim yapmak gereğine inanır ki bunlar da şudur:

1. Bu sürekliye unsur olabilecek zamandaş veya ardı ardınca gelen duyum bütünü seçmek

2. İki unsurun özdeş olarak sayılması gerekli bulunduğu durumları tarif edecek temel uyuşımı seçmek (Poincare, 1986/1: s. 52).

Mekânı kendisinden çıkardığımız fizik süreklisi için yaptığımız bu çift seçim mekânı elde etmek için nasıl yapılmalıdır? Bir zamandaş duyumlar bütünü düşünmek veya bazı duyu verilerini dışta bırakarak belli duyumlar dizisi ile yetinmek mümkün müdür? İşte bu sorulara dikkatimizi çeken Poincare'ye göre: Duyularımız arasında bize bütün mekânı verecek olanları ve ancak bu mekânı verecek olanları seçemeyiz. Öbürlerinin yardımı olmadan bize mekânı verebilecek hiçbir duyu yoktur. Bize mekânla hiçbir ilgisi olmayan bir sürü şeyleri veremeyecek hiçbir duyu da yoktur (Poincare, 1986/1: s. 52). O halde zamandaş duyum bütünlüklerini göz önünde tutarak mekân kurulamaz, duyumlar dizisini de göz önünde tutmalıdır (Poincare, 1986/1: s. 56).

Verdiği birçok tarifin matematik bakımdan doğru ancak filozofu tatmin etmekten uzak olduğunu belirten Poincare'ye göre bu tarifler, tarif olunacak nesne ve bu nesnenin sezgicilik kavramı yerine, daha basit materyallerle meydana getirilmiş bir yapı koyar (Poincare, 1986/1: s. 57). Ancak insan dediğimiz varlığın bir takım yetileri olduğu ve sezgi dünyasının bulunduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Dış dünyanın varlığı ve onda gerçekleştirdiği deneylerin bir sonucu olarak elverişlilik kavramına sığınarak oluşturduğu ve kullandığı bir takım fikirlerle varlığını devam ettiren insanın, yeni deneylerle yeni oluşumlar gerçekleştireceği şüphesizdir. Bu konudaki düşüncelerinde Poincare özetle şöyle demektedir: Hepimizin içinde herhangi bir sayı da boyutlu olan bir mekân sezgisi olduğu neticesini çıkarıyorum, çünkü bizim fizik ve matematik bir sürekli kurma yetimiz vardır; bu yetinin içimizde her denemeden önce bulunduğu sonucunu çıkarıyorum, çünkü onsuz, deneme dediğimiz şey imkânsızlaşacak ve kendisi ham ve her türlü organizasyona elverişli olmayan duyumlara irca edilecektir. Bu sezginin bu yeti hakkında edindiğimiz şurdan başka bir şey olmadığı sonucunu da çıkarıyorum. Bununla beraber bu yeti her yönde faaliyette bulunabilecektir; üç boyutlu bir mekânı olduğu gibi dört boyutlu bir mekânı kurmamıza da müsaade edebilecektir. Bir yönde değil de başka bir yönde onu kullanmamıza sebep olan dış evren ve denemedir (Poincare, 1986/1: s. 71-72).

### Sonuç

Poincare'ye göre mekân kavramı tek bir duyumdan elde edilemez. Mutlak mekânı düşünmek söz konusu bile edilemez. Belli bir şekli olmayan mekân, içindeki nesnenin şeklini almaktadır ve boş mekân tasavvuru mümkün gözükmemektedir. Bir fizik süreklisi olarak ele alınması gereken mekânın Poincare'ye göre sahip olduğu üç boyutlu olma özelliği de bir zorunluluk değil bizim yaratılış tarzımızdan gelen bir özelliktir. Aynı zamanda elverişlilik kavramı bizim mekânı üç boyutlu olarak düşünmemizi gerekli kılmaktadır. Kısacası

diyebiliriz ki mekân somut bir gerçeklik olarak fizik süreklisi özelliği göstermektedir.

### **Kaynakça**

Birand, Kamuran. (1987). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Bolay, Süleyman Hayri. (1986). *Aristo Metafiziđi ile Gazzali Metafiziđinin Karşılaştırılması*. Ankara: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Cassirer, Ernst. (1988). *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*. Doğan Özlem (Çev.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Cevzici, Ahmet.(2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevzici, Ahmet.(2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

Çubukçu, İbrahim Ağâh. (1983). *İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Gökberk, Macit. (1993). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hızır, Nusret. (1985). *Bilimin Işığında Felsefe*. İstanbul: Adam Yayınları.

Kahveci, Kutsi. (2003).“Mutlak Zaman-Mekân Kavrayışı Üzerine Newton'un Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri Yapıtına Bir İlk Eleştiri”. *Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, ( 3/30), s. 187-203.

Koç, Yalçın. (1985). *Determinizm ve Mekân*. İstanbul: Bođaziçi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Platon. *Timaios*.(2001). Erol Güney-Lütfi Ay (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Poincare, Henri. (1986/1). *Son Düşünceler*. H. Ragıp Atademir; S. Ölçen (Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.

Poincare, Henri. (1986/2). *Bilim ve Metot*. H. Ragıp Atademir; S. Ölçen (Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Russell, Bertrand. (1983). *Batı Felsefesi Tarihi*. Muammer Sencer (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Sarıkavak, Kazım. (1997).“İhvan-ı Safa, İbn Sina ve Gazali'de Zaman Anlayışı”. *Felsefe Dünyası Dergisi*, (25), s. 52-73.

Ülken, Hilmi Ziya. (1969). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Ülken Yayınları.

Weber, Alfred. (1998). *Felsefe Tarihi*. H. Vehbi Eralp (Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.