

50.



P A R M E N İ D E S  
V E  
V A R L I K M E S E L E S İ

Prof. Dr. CAVİT SUNAR

Yunan'da fizikçi filozofların veya Milet okulunun ortaya attığı (Oluş) meselesi, daha sonra, birbirine tamamiyle ters, iki metafizik sistemin doğmasına sebep olmuştur. Bu sistemlerden biri (Varlık ve Sükûn) u kabul, dolayısıyla, (Oluş ve Akış)ı yalanlayan Elea Sistemi; diğeri de (Oluş ve Akış)ı kabul, dolayısıyla, (Varlık ve Sükûn)u yalanlayan İonia Sistemidir.

Elea sistemine göre varlık her şeydir; değişiklik, görünüşten başka bir şey değildir. Yani, âlemde hâkim tek bir prensip vardır; bütün âlem tek, değişmez, sâbit bir vücuttur.

Bu görüşte olanlardan Xenophanes, Parmenides, Meliseos, Zenon ve Gorgias gibi adlar sayabilirsek te bu sistemin gerçek mümessili Parmenides'tir. Parmenidec'in tezini, öğrencisi Zenon, lojik kanıtlarla geliştirip tamamlamağa çalışmış; Empekokles'in öğrencisi olan ünlü Sofist Gorgias ise varlığı da ortadan kaldırmıştır.

Parmenides (Elea, M. Ö. 540-470), hocası Xenophanes'in Allah'a izafe ettiği hareketsizlik ve değişmezlikle Allah'ın her şey oluşunu, bu monist sistemin hareket noktası yaparak görünüş, bir vehim (doksa) dir, oluş yoktur, ancak, ezeli ve edebi varlığı vardır diye direniyor ve bu yolda da "Tabiat Hakkında" adlı bir şiir yazıyor. Bir çok fragmanları Simplicius tarafından korunmuş olan ve Yunanlılarda tam anlamıyla metafizik düşüncenin ilk deyimini de-nebilecek olan bu şiirin "Gerçek"e ayırdığı ilk bölümünde o, çokluk, değişme ve sınırlama fikirlerinin akıl için çelişik olduğu ispata; ikinci bölümünde de sürekli değişme ve akış içinde bulunan görünüş âleminin, yani tabiatın ne olduğunu açıklamağa çalışıyor.

Parmenides, şiirinin birinci bölümündeki fragmanlarında varlık fikrinden hareket eder. Ona göre, varlık hakkında düşünülmesi mümkün olan iki

araştırma yolu vardır: birisi, varlık vardır ve onun var olmamasına ve var olusundan kesilmesine imkân yoktur şeklindeki düşünce yoludur ki bu yakın yoldur, zira, gerçeğe uygundur; diğeri de, varlık yoktur ve zorunlu olarak var olmayan vardır şeklindeki düşünce yoludur ki bu çok dar bir yoldur ve ondan hiç bir şey öğrenilemez. Zira, zekâ ile var olmayan kavranılamaz ve sözle deyimlenemez ve çünkü, o, bizim kavrayışımızın dışındadır. Gerçekte, düşünülmüş olmak ve olmak aynı şeydir.

Düşünülmüş ve deyimlenmiş olanın var olması zorunludur. Çünkü, onun var olması mümkündür. Fakat var olmayanın, hiç olanın var olması mümkün değildir.

Şu hâlde, varlık vardır; o, yaradılmaksızın var olduğu gibi yok olamaz da. Zira, yalnız o tamdır, hareketsizdir, sonsuzdur. Ona, olmuş veya olacak denemez. O, şimâî var olandır, birdenbire var olandır ve sürekli olan varlıktır. O, doğmamıştır da. Çünkü, var olanın yok olduğunu ne düşünmek ne söylemek mümkündür. O, (Hiç)ten gelseydi, onun daha geç veya daha erken meydana çıkışına hangi gerekçe sebebiyet verebilirdi? Gerçekte, varlık ne doğmuştur, ne başlamıştır. Böylece, var olanın mutlak surette var olması, ve eğer böyle değilse, asla var olmaması gerekir. Var olmayandan var olanın doğabileceğine bizi hiç bir şey kandıramaz. Hakikatte, doğuş ve ölüm yok, yalnız, varlık vardır. Varlık, ya vardır ya yoktur. Burada, yokluk yolunu bırakmamız gerekir. Çünkü o, düşünülemeyen ve adlandırılmayan bir yoldur. Dolayısıyla diğer yol, yani varlık yolu, gerçeğe uygundur. Demek ki varlık, ne geçmişte var olmuştur ne de gelecekte var olabilir. Eğer, geçmişte var olduysa, aslında yok demektir; eğer, gelecekte var olacaksa, yine, aynı şekilde düşünmek gerekir.

Varlık, aynı zamanda, parçalanamaz da. Çünkü, o, kendisinin aynı olan bir bütündür, bir yerde fazla ve bir yerde eksik olamaz; zira, bu, onun, dayanışıcılığına aykırıdır. Her şey, baştan başa varlıkla doludur; bu sebeple de o, tamamiyle kendi kendinin devamıdır. O yüzden ki, varlıkla varlık arasında kesinti yoktur; o, bölünmez bir bütündür.

Daha da o, başlangıçsız ve sonsuz gayet kuvvetli bağların etkisi altında hareketsizdir; ona doğuş ve ölüm izafe etmek gerçeklikten uzaklaşmaktır. O, kendi kendinin aynı olarak hemen o yerde ve kendi özü (Zâtı) ile bulunmaktadır; bu suretle de aynı yerde hareketsiz olarak kalır. Kudretli zorunluluk, onu, her taraftan kuşatan çevre bağlarıyla sıkıca yerinde tutmaktadır. Öyle ise, varlığın çoğalıp gitmesi mümkün değildir; çünkü, onun hiç bir şeye ihtiyacı yoktur. Eğer, çoğalıp gitmiş olsaydı, o taktirde, her şeye ihtiyacı olurdu.

Düşünce ile kendini düşünceye konu yapan şey aynıdır. Düşünülecek bir mevcut olmaksızın düşünmek mümkün değildir; çünkü, mevcudun dışında ne bir şey vardır ne de bir şey olabilir. Şu bakımdan ki (Kader) onu tek bir bütün hâlinde ve hareketsiz olarak bağlamıştır. Dolayısıyla doğuş, ölüm, varlık ve yokluk, yer değiştirme ve bozulma, hep, fâniler tarafından takılmış, parlak, fakat, boş adlardır

Varlık, merkezden çevreye doğru her yönde dengeli çenbersel bir spher'in (küre) kitlesi gibi, her taraftan tamdır; zira, her yerde aynıdır; şurada daha eksik, burada daha fazla bulunamaz; hiç bir şekilde bozulamaz ve nakzedilemez. Çünkü, varlığın kendisinde her yönde eşit olduğu nokta, varlığın çevresine doğru eşit surette uzanır. Başka bir deyişle, her hangi bir yerde başlangıç veya son yoktur.

Parmenides'in şiirinin ilk bölümünde açıkça görülen şey, onun, varlığın var olduğunu ispata çalıştığı; açıkça görülmeyen şey de bu ispatta tefsire elverişli bazı noktaların bulunduğu. Meselâ, bu mevcut olan şeyin ne olduğu açık ve seçik değildir. Bununla beraber, varlığın, cisim ve madde anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Varlık, mekâna yayılmış olarak telâkki edilmiştir; çünkü, çenbersel şekil, ona ciddi olarak atanmıştır. Üstelik, Aristo, Parmenides'in duyu organlarıyla duyulan bir gerçekten başka bir şeye inanmadığına işaret etmiştir.<sup>1</sup>

Parmenides, hiç bir yerde, var olmak hakkında tek bir kelime söylemez. Varlık vardır iddiası, muhakkak, âlem bir (Plenum)<sup>2</sup> dur ve dünyanın ne içinde ne de dışında boş mekân gibi bir şey mevcut değildir anlamına gelir; bundan da hareket gibi bir şeyin var olamayacağı sonucu çıkar. İşte, Parmenides'in, şüpheden uzak olarak, açıkça belirttiği de budur. O, (Bir) olana bir değişme temayülü verecek ve dünyanın açıklanmasını da bu şekilde mümkün kılacak yerde, tamamen tersine, değişmeyi bir hayâl görüp bir tarafa atar ve kesin olarak gösterir ki eğer, (Bir), ciddi olarak düşünülürse, O'nun yalnız, değişmezliği ve başkalaşmazlığı tasdik edilmek ve diğer bütün şeyleri yalanlanmak zorunda kalır. Bu bakımdan, Parmenides, kendinden önceki görüşlerin çelişmelerle dolu olduğuna işaret etmektedir. Esasen, onun şiirindeki en kuvvetli taraf ve en büyük yenilik te bu muhakeme metodudur. O, önce, meşgûl olduğu bütün kanaatların ortak tahmininin ne olabileceğini kendi kendine sorar ve bunun mevcut olmayan şeyin mevcudiyeti olduğunu bulur. Bundan sonra-

1 John Burnet, Early Greek Philosophy; p. 174-178, fr. 8, New York, 1952.

2 Bu kelime, Lâtince, bir şeyle dolu anlamındadır. Ayrıca bk. John Burnet, aynı eser; p. 179

ki soru da bunun düşünülebilir olup olmadığını bilmektir. Bu soruların cevabı da böyle bir şeyin düşünülemez olduğudur. Çünkü, eğer her hangi bir şekilde düşünülebiliyorsa düşüncenin her hangi bir şeye ait olması gerekir. Şu hâlde, yok olan şey yoktur. Ancak, düşünülebilir şey vardır<sup>1</sup>; çünkü, düşünmeye konu olabilecek bir şey mevcut olmasa düşünce de mevcut olamaz.<sup>2</sup>

Parmenides, bu metodu en sert bir şekilde uygular, yani düşünülmesi imkânsız bilinen bir şeyi düşündüğümüzü iddia etmekten bizi alıkoyar. Gerçekte de biz, anlayabildiğimiz şeyden başka bir şeyi kabullenmemek kararını alırsak, duyularımızın açıklığı ile doğrudan doğruya bir çelişme hâline gireriz; o duyularımız ki bizi değişmeye ve yok olmağa mahkûm bir dünya ile yüz yüze getirirler.

Parmenides'in teorisi maddî monizmin bir sonucu oldu ve onun müthiş diyalektiği kendinden önceki paradoksal görüşleri yendi. Onun ısrarla üzerinde durduğu varlık, yaratılmaksızın vardır ve yok edilemezdir. Varlık, yokluk (Adem) tan çıkmış olamaz, zira, yokluk olan hiç bir şey mevcut olamaz. Varlık, her hangi bir şeyden de çıkmış olamaz, çünkü, her hangi bir şey için kendi kendinden başka onun çıkacağı bir mahâl yoktur. Var olan şey, kendi yanında, başka bir şeyin doğabileceği boş bir mekâna sahip olamaz. Zira, boş mekân, hiç bir şey değildir. Bir (Hiçlik) düşünülemez, o halde, mevcut olamaz. Var olan şey, hiç bir zaman varlığa gelmemiştir ve bir şeyin gelecekte varlığa geleceği de düşünülemez. Varlık, şimdi vardır ve birdenbire vardır.

Eflâtun, Parmenides'in boş mekânı yalanladığına işaretle şöyle diyor: "Onca bütün şeyler (Bir) dir ve (Bir), içinde hareket edecek bir mekâna sahip olmadığı için kendi kendine hareketsiz bir hâlde kalır"<sup>3</sup>. Aristo da bu konuda şöyle demektedir: "Parmenides, (Bir) in elbette hareketsiz olduğu tezini ısrarla ortaya attı; çünkü, duyu organlarına hitab eden bir gerçekten başka her hangi bir gerçeğin varlığını, henüz, hiç kimse tasarlamamıştı."<sup>4</sup>

Kısaca, var olan şey vardır. Daha fazla veya daha az olamaz. Bir yerde ne kadarsa başka yerde de o kadardır ve âlem, sürekli, bölünmez bir "Plenum"-dur. Bundan da onun hareketsiz olması gerektiği sonucu çıkar. Eğer, hareket etseydi boş bir mekân içinde hareket etmesi gerekirdi; boş mekân da yoktur. O, her taraftan var olan şey ile, gerçek olan şey ile çevrilmiştir. Aynı sebeple.

1 John Burnet, aynı eser; p. 173, fr. 4, 5.

2 John Burnet, aynı eser; p. 176, fr. 8.

3 John Burnet, aynı eser; p. 181 ve oradaki bibliyografya.

4 John Burnet, aynı eser; p. 181 ve oradaki bibliyografya.

onun tümel, bütün olması gerekir ve onun ötesinde ve üstünde hiç bir şey olamaz. O, kendi kendine tam ve mükemmeldir. Böyle olunca da mevcut olmayan boş bir mekân içinde alabildiğine yayılmak ihtiyacını da hiç duymaz. Ve yine buradan, onun çenbersel olduğu sonucu da çıkar. Çünkü, o, bütün yönlerinde aynı şekilde gerçektir; bu şartı gerçekleştiren tek şekil de çenberseldir. Eğer o, bu şekilden başka bir şekle girseydi bir yönde diğer bir yöndekinden fazla olurdu.

Başka bir deyişle, Parmenides'e göre varlık tümel, çenbersel, hareketsiz, değişmez ve bölünmez maddi bir "Plenum" dur ve bu da "Tanrı" dır. Onun üstünde de hiç bir şey yoktur. Çokluk, hareket, boş mekân ve zaman birer görünüştür, hayâldir. İlk kozmolojistlerin aradıkları ilk cevher, Parmenides'te "Kendi başına şey (bizâtihi şey)" olmuştur. Sonradan, Empedokles'te (elementler); Anaxagoras'ta (homoeomerics); Leukippos ve Demokritos'ta (atomlar) diye adlandırılacak olan şey, Parmenides'in "Varlık" mdan başka bir şey değildir ve bütün (Matérialisme) onun realite görüşüne dayanmaktadır denebilir. İşte, Parmenides'in şiirinin gerçeğe ait olan birinci bölümünün bize bildirdikleri ve onlar hakkındaki bazı düşünceler, topluca, bundan ibarettir.<sup>1</sup>

Yukarıdaki açıklamalarımızdan anlaşılacağı veçhile felsefe tarihinin ilk mantıkçısı sayılan Parmenides'e göre varlık vardır, yokluk yoktur; ve var olanı düşünmek, çelişmesiz düşünmek; yok olanı düşünmek ise çelişmeye düşmektir.

Parmenides, özellikle, Herakleitos'u, böyle, çelişmeye düşerek düşünen bir düşünür olarak gösterir. Zira, değişmeyi bir prensip olarak düşünmek, bir şeyin, önce, belirli bir şey, sonra da başka bir şey olduğunu kabul etmek demektir ki bu bir çelişmedir. Bir şey, hem var hem yok olamaz. Değişme, çelişmesiz düşünülemez, dolayısıyla, değişme yoktur; öyle ise hareket te yoktur, çokluk ta yoktur. Şu hâlde, var olan durucudur, değişmez ve daima kendi kendinin aynidir.

Fakat, duyuların verdiği algılara göre de değişme, hareket ve çokluk vardır. Bu bakımdan ona göre -Herakleitos'a göre olduğu gibi- gerçek ve görünüş âlemi diye iki âlem vardır. Yalnız, Parmenides'e göre -Herakleitos'un tamamıyla tersine- ancak değişmeyen âlem gerçektir, değişen âlem, görünüş âlemi ise gerçek değildir.

Yine, Doxagraphe'ların Parmenides'in şiirinin ikinci bölümünü teşkil eden çokluk âlemi görüşü hakkında bildirdiklerine göre, onca, akıl bakımından bö-

1 John Burnet, aynı eser; p. 181-182.

lünmez bir birlik olan kâinat, duyular için iki elemana ayrılır: biri, sıcak yahut ışık, ateş, diğeri de soğuk yahut gece, karanlık. Bunlardan birincisi aktiftir, olumludur, gerçektir, vücuttur. İkincisi pasiftir, olumsuzdur, vücut değildir. Kâinatın görüşündeki oluş ve doğuş, hareket yahut ışık veya ateşin soğuğa veya geceye, kararlığa galebesidir. Bütün şekillerin babası ışık, anası da gecedir, karanlıktır. Sıcak ve soğuk yahut aydınlık ve karanlıktan ibaret olan bu iki prensip, Eros (muhabbet meyli) aracı ile, insan da dahil, her yerde belirli oranlarda karışık hâlde bulunurlar. Kâinat, sıcak yuvarlak (küre)lerle soğuk yuvarlakların sırayla birbirlerini peşledikleri bir yuvarlaklar serisinden ibarettir. Parmenides hakkında Aetios'un bildirdiğine göre onca, birbiri içine girmiş ve birbirini kuşatmış olan bu yuvalaklardan biri lâtif diğri de kesif elemandan teşekkül eder. Bunların arasında da ışık ve karanlıktan meydana gelmiş, karışık, diğeri yuvarlaklar vardır. Bütü bunları da, bir duvar gibi, katı bir yuvarlak kuşatır ki bu ışıklı bir yuvarlak ile yanyanadır. Bütün bu yuvarlakların ortasındaki yuvarlak ta katı olup bir ışık yuvarlağı ile çevrilmiştir. Bu karışık yuvarlakların ortasında bulunan halka, hayat, hareket ve hilkatın biricik kaynağı; âlemi düzenli bir surette evirip çeviren ulûhiyet ve Tanrılığın merkezi; adalet, zorunluluk ve aşkın arasındır.<sup>1</sup>

Parmenides hakkında sözümüzü bitirmeden önce, burada şu noktaya da önemle işaret edelim ki Parmenides'in temsil ettiği (Elea) felsefe sistemi ile, bunun tamamen karşıtı olan ve Herakleitos tarafından temsil edilen (İonia) felsefe sisteminin, özellikle (Sonlu ve Sonsuz-Mütennahî ve Nâmütenahî) kavramları üzerinde durmakla, Yunan panteizminde önemli bir adım olduklarında da şüphe yoktur.

İonia okulu, özellikle, sonlu olan üzerinde, daha açık bir deyişle, (Mümkün Vücut) üzerinde durmuş, dolayısıyla, taiat ve ondaki olaylarla meşgul olmuş ve sonsuz olanı, daha açık bir deyişle, (Mutlak vücut veya Vâcib Vücut)u ikinci plânda, dolayısıyla ele almıştır. Buna karşılık, Elea okulu ise, özellikle, sonsuz olan, yani (Vâcib Vücut) üzerinde durmuş ve sonlu olanı, tabiat ve olaylarını, ikinci plânda, dolayısıyla ele almıştır.

Elea okuluna göre, yukarıda da açıkladığımız gibi, gerçekten var olan, ezeli ve ebedî olan sonsuz varlıktır, vücut, ancak, ona hastır, daha doğrusu, vücut, ondan başka değildir. Bu vücudun mahiyeti de, özellikle, sükûn (hareketsizlik)dur.

İonia okuluna göre gerçekten var olan ise durmadan değişen ve gelişen, dolayısıyla, sonlu olan varlıktır. Böyle bir vücudun mahiyeti de, özellikle, ha-

<sup>1</sup> John Burnet, aynı eser; p. 185-192 ve oradaki bibliyografyalar.

rekettir. Hareket ve gelişme de bize somut varlığı verir. Bunun tersi, boş laftan ibarettir.

İonia okulunun temsilcisi Herkleitos, gerçi, bu görünüşler âleminin gerisinde, bütün kâinata yayılmış olan ve kâinattaki bütün değişmelerin kaynağı bulan canlı bir elemandan, (Ateş)ten söz eder ve ateşin, aynı zamanda, tikel akılların da kaynağı olduğunu belirtir, fakat, buna rağmen, İonia okulunun hâkim fikri hareket, yani değişme fikridir. Asıl varlık bu değişen varlıktır, başka bir deyişle, değişmenin kendisidir. Yani, kâinatta her şey değişicidir. Değişmeyen tek bir şey varsa o da bu değişmeye ait kanundan başka değildir. Herakleitos, bu kanunu şöyle deyimlemiştir: "Bir nehirde iki defa yıkanılmaz".

Kısaca, İonia'luların esas varlığı, baştan başa hareketli olan bir ateş deryası; Elea'luların esas varlığı ise baştan başa hareketsiz olan bir buz deryası gibidir.<sup>1</sup>

1 Parmenides için ayrıca, özellikle bk:

Edward Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, p. 65-68, New York, 1955.

Vergilius Ferm (Edit.), *History of Philosophical Systems*, p. 75-76, Iowa, 1958.

Alfred Weber, (Türkçe çev.) Halil Vehbi Eralp, *Felsefe Tarihi* s. 14-15, İstanbul, 1949.

Alfred Fouillée, (Türkçe çev.) Baha Tefik ve Ahmed Nebil, *Tarih-i Felsefe*, cilt, 1, s. 122-127, İstanbul.

Von Aster, (Türkçe çev.) Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi Dersleri*, . 38-43. İstanbul, 1943.

T. V. Smith, *From Thales to Plato*, p. 15-17, 180-189, Chicago, 1956.

W. H. Audeen, *Greek Reader*, d. 77-80, New York, 1950.

W.R. Agard; *The Greek Mind*; 34-35, 191, New York, 1957.

Clifford Barrett, *Philosophy*, p. 172-173, New York, 1936.

S. E. Frost, *Basic Teachings of the Great Philosophers*, p.5, New York, 1956.

W. K. C. Guthrie, *The Greeks and Their Gods*, p. 342, Boston, 1956.

Eugene Freeman and David Appel, *The Wisdom and Ideas of Plato*, p. 97-103, New York, 1956.

B. Jowett, *The Works of Plato*, vol. 4, p. 312-328, 339-349, New York.

Jean Vollquin; *Les Penseurs Grecs Avant Socrate*, p. 81-83, ve oradaki bibliyografya, Paris, 1949.

Paul Janet ve Gabriel Séailles, (Türkçe çev.) Ahmed Hamdi Elmalılı, *Metalib ve Mezâhib*, s. 93, 125, 157, İstanbul, 1341.

Abbé Barbe, (Türkçe çev.) Bohor İsrail, *Tarih-i Felsefe*, s. 56-57, İstanbul, 1331.

Abdurrahman Bedewî, *Rabi'ul-Fikr al-Yunânî*, s. 163-165, Kahire, 1943.

Eflâton, (Türkçe çev.) Mehmet Karasan, *Sofist*, İstanbul, 1943.

Eflâton, (Türkçe çev.) Macit Gökberk, *Theaitetos*, Ankara, 1945.

Walther Kranz, (Türkçe çev.) Suad Y. Baydur, *Antik Felsefe*, s. 99-103, 105-116, İstanbul.

Paul Edwards (Edit), *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 6, p. 46-51, New York, 1967.



Eflâtun, ileride, Elea sistemi ile bunun tamamen tersi olan İonia sistemi ni, uyuşturmağa çalışacak ve bundan da maddeyi inkâr ve düşünceyi ilâhlaştıran kendi sistemini çıkaracaktır.

*Zenon (Elea)*

(M. Ö. 490-430)

Zenon, hocası, Parmenides'in tezini savunur ve onu lojik kanıtlarla geliştirip tamamlamağa çalışır. Bu kanıtların hedefi, varlığın birliği ve hareketsizliğin ispatıdır. Bu sebeple, Zenon, Fisagor'culardan gelen sonsuz küçük<sup>1</sup> ve sonsuz bölünbilme kavramlarının taşıdıkları güçlükleri açıklamağa çalışır. Ona göre, sonsuz bölünme, çokluk, değişiklik, hareket gibi kavramlar, ancak, mekân ve zaman kavramlarına dayanılarak açıklanabilirler ki bu mekân ve zaman kavramları da, zâten, (aporie)leri ihtiva edrler. Mekân vezaman, birbirlerinden ayrılamayan parçalardan biresik olduğundan, sonsuz bölünme, çelişmeyi gizleyen bir kavramdır. Ve yine, çokluk ta mekânda bir dağılma olduğundan mekânla ilgilidir.

Hareket ve değişme kavramları da aynı durumu gösterirler. Zira, hareket, mekânda bir yer değiştirmedir ve değişme de, ancak, zamanda düşünülebilir. Şu hâlde, madem ki mekân ve zaman kavramları çözülemez bazı güçlükleri gösteriyor, bu iki kavrama dayanılarak açıklanmak istenen kavramlarda da, zorunlu olarak, çelişmeler bulunacaktır. Çelişmeyi gizleyen bir kavram ise, sadece, bir görünüş olabilir, bir gerçek olamaz.

Zenon'un kanıtları, sonsuz bölünme ile çokluğa ve değişiklik ile harekete bağlı olmak üzere ikiye ayrılır. Bu kanıtlar kısaca şunlardır:

A- Sonsuz bölünme ve çokluğa karşı olan kanıt: varlığın sonsuz olarak bölünebildiğini benimsediğimiz takdirde iki imkânla karşılaşırız:

a- Sonsuz olarak bölünebilen parçalar ya mekânda bir yer kaplamazlar veya ne kadar küçük olsalar da mekânda yer kaplarlar. Şimdi:

1 - Eğer, mekânda yer kaplamıyorlarsa, bunların ne kadarı bir araya getirilse, yine de bir şey elde edilemez.

2- Eğer, mekânda yer kaplıyorlarsa, ağırlık ve kalınlıklarından ne kadar vermiş olurlarsa olsunlar, bunlar, sonsuz büyüklükte bir şey meydana getireceklerdir.

<sup>1</sup> Sonsuz küçük kavramı ile, gerçi, modern matematikte bazı hesap işlemleri yapma imkânı sağlanmış ise de bu kavramın içerdiği felsefi güçlükler henüz kaldırılamamıştır.

Sonuç şudur: bir cisimi, sonsuz olara bölünebilir parçalardan meydana gelmiş saydığımızda, bu cisim, mekânda yer kaplama bakımından ya sıfır veya sonsuz büyüklükte olacaktır ki her iki durumda da çelişikliğe düşülmektedir<sup>1</sup>.

Zenon, dolayısıyla, mekân hakkında da şöyle demektedir: eğer, mekân varsa o, her hangi bir şeyin içinde olacaktır; o şey de her hangi bir şeyin içinde olacaktır ve her hangi bir şeyin içinde olan mekânda olacaktır. Bu taktirde de mekân mekân içinde olacaktır ki sonuç bakımından mekân yoktur.<sup>2</sup>

B- Değişiklik ve harekete karşı olan kanıtlar da dörttür:

1- Bu kanıtta, bir yerden bir yere hareket eden devingen (müteharrik) in, sona varmadan önce ortaya varmak, o ortanın da ortasına varmak zorunda olması muhakemesinden, hareketin imkânsızlığı ileri sürülmektedir

2- Bu kanıtta, koşuda Kaplumbağaya bir avans verildiği takdirde namli koşucu Achilles'in Kaplumbağaya hiç bir zaman yetişemeyeceğini mantıkan ıspat ile mekân ve zamanın sonsuz surette bölünebileceği iddiasının gizlediği çelişmelere işaret edilmek istenmiştir. Çünkü, Achilles'in Kaplumbağaya yetişebilmesi için, önceden Kaplumbağaya avans olarak verilen zamanı aşması gerekir. Achilles, bu zamanı aşmak için koşarken Kaplumbağa da durmayıp yeni bir mesafe aşmaktadır. Kaplumbağanın geride bıraktığı bu yeni mesafeyi aşması için Achilles'in yeniden bir zamana ihtiyacı vardır. Fakat, Achilles, bu mesafeyi aşarken Kaplumbağa yine ilerlemektedir. Şu hâlde, Achilles, Kaplumbağayı hiç bir zaman geçemeyecektir. Gerçekte ise Achilles, Kaplumbağayı elbette geçecektir, fakat, bu, lojikman bir çelişme olacaktır.

3- Bu kanıtta, hareket eden ok, hareketsizliktedir. Çünkü, uçan ok, her an mekânın belirli bir noktasında bulunmakta ve diğer noktalarında bulunmamaktadır; dolayısıyla, hareketsizlik hâindedir. Belirli bir anda hareketsizlik hâlinde bulunan uçan ok, diğer anlarda da hareketsizlik hâindedir demektir.

4- Bu kanıttaki iddia da şudur: zamanın yarısı kendisinin iki katına eşittir. Burada yanlış tasım şundan ibarettir: düşünülüyor ki eşit büyüklük eşit bir hızla hem devingenin boyunca hem sükûnette olan şeyin boyunca eşit zamanda hareket etmektedir; işte, bu doğru değildir.

1 John Burnet, aynı eser; p. 315-317, fr. 1-3. Ayrıca bk. Jean Vollquin, aynı eser; p. 86-87.

2 John Burnet, aynı eser; p. 317.

Şimdi (a), (b), (c) objelerinden bireşik üç silsile ele alalım ve bunlardan (a) ve (c) nin karşıt istikametlerde hareket ettiklerini, (b) nin de hareketsizlik hâlinde bulunduğunu kabul edelim. Bu takdirde (a) silsilesi (b) ve yine (c) silsilesiyle münasebete getirildiğinde ona izafe edilecek hız başka başka olacaktır. Ve, (b) silsilesi değil de (a) ve (c) silsileleri hareketsizlik hâlinde kabul edilirse silsilelerin hareket oranı tekrar dğişmiş olacaktır.

Bundan çıkan sonuç ta hareketin rölâtif olup, ancak, mutlak'a oranlanan şeye göre anlam kazandığıdır. Mutlak bir hareketten de söz edilemeyeceğine göre hareket kavramı da çelişik bir kavram olmaktadır<sup>1</sup>.

Parmenides'in de Zenon'un da biricik gayesi çelişmesiz, açık ve kesin kavramlar elde etmektir. Ancak, Elea okulunun hatası şudur: "Var olan vardır, yok olan yoktur" demekle o, değişme, hareket, çokluk gibi kavramları yalanlamış ve bütün realiteyi tek ve soyut bir önermeye sıkıştırılmıştır ve görünüşün nasıl meydana geldiğini açıklamamıştır. İşte, bu sebeptendir ki bundan sonraki filozoflar, tekrar, tabiatı incelemeğe yönelmişlerdir.

### *Gorgias (Sicily)*

(M. Ö. 483-375)

Ünlü Sofist Gorgias, yalnız, hareket ve mekânı yalanlamakla kalmamış. (Varlık)ı da ortadan kaldırmıştır. Onun bu konudaki görüşlerini "Tabiat veya Var Olmayan Hakkında" adlı eserindeki şu sözleriyle özetleyebiliriz: "Varlık yoktur; olsaydı bile biz onu bilmeyecektik; bilseydik bile başkalarına bildiremeyecektik".<sup>2</sup>

1 John Burnet, aynı eser; p. 318-320. Zenon için ayrıca, özellikle bk: Edward Zeller, aynı eser; p. 68-69.

Von Aster, (Türkçe çev.) Macit Gökberk, aynı eser; s. 43-48.

Alfred Weber, (Türkçe çev.) Halî Vehbi Eralp, aynı eser; s. 16-17.

Walther Kranz, (Türkçe çev.) Suad Y. Baydur, aynı eser; s. 103-104, 116-121.

Alfred Fouillée, (Türkçe çev.) Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, aynı eser; s. 127-132

Abbé Barbe, (Türkçe çev.) Bohor İsrail, aynı eser; s. 57-58.

Paul Edwards (Edit), aynı eser; vol. 8, p. 369-378.

W. Widelband, (çev.) Herbert Ernest Cushman, History of Ancient Philosophy, p. 66-71, Dover, 1956.

T. V. Smith, aynı eser; p. 17-21.

Edward Kaaner and James Newman, Mathematics and the İmagination, p. 37, 39, 57-58, New York, 1956.

Jean Vollquin, aynı eser; p. 88-89.

2 T. V. Smith, aynı eser, p. 66.

Gorgias, "Varlık yoktur" tezini şöyle savunur: eğer bir şey gerçekten var olsaydı bu şey, ya meydana gelmemiş, sınırsız olan, ezeli, ebedî bir şey olacaktı yahut da sınırlı, meydana gelmiş olan bir şey olacaktı. Eğer, ikinci şekli kabul edersek, bu taktirde, varlık, mütemadiyen kendisinden başka bir şey olacaktır. Bu da bizi, Elea'luların gösterdikleri içinden çıkılmaz güçlülere götürecektir. Zira, bu suretle, aynı bir şeyin hem var hem yok olduğunu kabullenmek gerekir.

Eğer, birinci şekli, yani var olanın vahdetli, sınırsız, meydana gelmemiş bir şey olduğunu kabullenirsek bu takdirde de böyle bir mevcudun bütün mekân ve zamanı doldurması gerekecektir. Mekân ve zamanı dolduran bir şey ise, tıpkı mekân ve zamanın kendileri gibi, bölünebilen bir şey olur, artık vahdetli olmaktan çıkar, parçalardan bileşik olur. Bundan ötürü de yine çelişkiye düşmüş oluruz.

Gorgias, "Bir şey var olsaydı da biz onu bilemezdik" tezini de şöyle savunur: zira, biz âlemi iki araç ile, yani ya algılarımızla ya da aklımızla biliriz. Duyularımıza dayanan algılarımız bizi tümel bir gerçeğe götürmez. Aklın faaliyeti olan düşünceye gelince, her şeyi düşünmek mümkündür. Meselâ, ben hiç mevcut olmayan bir insan şekli düşünebilirim. Yani, düşünce, düşünülen şeyin doğru olup olmadığını anlamak için bize kesin bir ölçü vermez. Şu hâlde, ne algılarımız ne de düşüncemiz bizi geçerli bir gerçeğe ulaştırabilir.

Gorgias, "Bilseydik bile başkalarına bildiremeyecektik" tezini de şöyle savunur: zira, bildirme kelimelerle olur. Fakat, kelimelerden başkalarının da benim anladığım anlamları anladıklarını nereden bileyim?"<sup>1</sup>

1- Von Aster, (Türkçe çev.) Macit Gökberk, aynı eser; s. 80-83. Gorgias için özellikle ayrıca bk:

Alferd Weber, (Türkçe çev.) Halil Vehbi Eralp, aynı eser; s. 17.

Alfred Fouillée, (Türkçe çev.) Baha Tevfik ve Ahmed Nebil, aynı eser; 142-144.

Abbé Brbe, (Türkçe çev.) Bohor İsrail, aynı eser; s. 63-64.

Paul Janet ve Gabriel Séailles, (Türkçe çev.) Ahmed Hamdi Elmahlı, aynı eser, s. 45.

Paul Edwards (Edit.), aynı eser; vol. 3, p. 374-375.

Eflâtun, (Türkçe çev.) Reyan Erben, Gorgias, Ankara, 1946.