

Fârâbî ve İbn Sinâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı

The Concept of Void/Nothingness in Al-Fârâbî and Ibn Sînâ Philosophy

● Ömer Faruk ERDOĞAN^a

^aFelsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslam Felsefesi AD,
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Kütahya, TÜRKİYE

Received: 18.02.2018

Received in revised form: 03.05.2018

Accepted: 03.05.2018

Available online: 18.03.2019

Correspondence:

Ömer Faruk ERDOĞAN
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
İslam Felsefesi AD, Kütahya,
TÜRKİYE/TURKEY
omerfaruk.erdogan@dpu.edu.tr

ÖZ Bu çalışma bir varlığa işaret edip etmemesi yönüyle boşluk/halâ kavramının fizik-metafizik bağlamda Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından nasıl ele alındığını incelemektedir. Durum ortaya konulurken, öncelikle boşluk kavramının tarihî süreçte nasıl şekillendiği gerektiği kadarıyla izah edilecek; ardından araştırmamızın iki önemli şahsiyeti Fârâbî ve İbn Sinâ'nın düşünce sisteminde nasıl anlaşıldığı ve ne şekle dönüştüğü araştırılacaktır. Bahsi geçen kavramını bir mesele haline dönüştüren filozofların tartışmalarında boşluk; halâ, yok olan (mâdum), hava, feza gibi kavramlarla karşılık bulmuştur. Bu kavram, filozofların literatürüne girerken genelde ilişkili olduğu diğer kavramlarla beraber açıklanmıştır ki bunlar; öncelikle mekân ve mekânın ilişkili olduğu boyut, zaman ve zamanın ilişkili olduğu harekettir. Bunlarla da doğrudan veya dolaylı bağlantısı bulunan yön, atom, madde, sonluluk/sınırlılık ve sonsuzluk/sınırsızlık gibi kavramlar, boşluğun izahında karşımıza çıkmaktadır. Bu konudaki en önemli tartışma, boşluğun var olup olmadığı üzerinden cereyan etmiştir. Boşluğun varlığını kabul eden atomcu filozoflar ile boşluğun varlığını kabul etmeyen Elea ekolünün tartışmaları tarihî süreçte boşluk kavramının evrilmesine zemin hazırlamış, ardından Platon'un ve Aristo'nun etkileriyle tartışmanın zemini İslâm düşüncesine taşınmıştır. İslâm felsefesinde Aristo temelli gelişme zeminine sahip olan boşluk, Kindî'nin tartışma alanında yer bulmakla beraber Fârâbî ile mantıksal bir zemine oturmuştur. Kavrama en büyük katkıyı şüphesiz İbn Sinâ yapmıştır.

Anahtar Kelimeler: Halâ/boşluk; mekân; İbn Sinâ; Fârâbî; Aristoteles

ABSTRACT This study examines how the concept of void/nothingness is analyzed by Al-Fârâbî and Ibn Sînâ in the physical-metaphysical context in terms of addressing to an entity. While this analysis is presented to the reader, the first point to be discussed is the way that the concept of space is shaped in the historical process; then two important figures of our research will be analyzed in terms of how they are understood and transformed in Al-Fârâbî and Ibn Sînâ's system of thought. Void/nothingness in the discussions of philosophers that turn the concept of void into a matter are reflected as void, nothingness, air, heaven and similar concepts. This concept is explained along with the specific concepts that philosophers are generally associated with when they start doing literary works. These concepts are primarily about space, and the dimension that space is related or motion, time and motion which time is related. Concepts such as direction, atom, matter, finite/limit and infinity/unlimited, which have direct or indirect connection with them, are generally present in the explanation of void. The most important discussion in this regard is based on the existence or inexistence of voids. Philosophers focusing on the atomistic approach who accepted the existence of voids and the debates of the Elea conception, which did not accept the existence of void, laid the foundation for the evolution of the concept of void in the historical process and then moved the idea to the Islamic thought system under the influence of Plato and Aristotle. The void/nothingness in Islamic philosophy which is developed on the basis of the philosophy of Aristotle, finds a place in the discussion field of al-Kindî, is established on a logical place with Al-Fârâbî. The greatest contribution is surely made by Ibn Sînâ.

“Boş olmak, boş kalmak” Arapça aslından mastar olarak türetilen “halâ/boşluk” kavramı felsefe ve kelâm literatüründe herhangi bir cisimden yahut yer kaplayan cevherden hâli olan yer” anlamında kullanılmıştır.¹ Genellikle mekân kavramıyla ilişkisi üzerinden açıklanan boşluk (halâ), felsefi düşüncede her dönemde tartışılmıştır.² Boşluk, kendisi ile bağlantılı diğer kavramların mevcudiyeti sayesinde bir işlerlik ve anlam kazanmaktadır. Daha doğrusu bu kavramın varlığı diğer ilişkili olduğu kavramların mahiyetine etki etmektedir. Boşluk; mekân ve zaman kavramlarını doğrudan etkilemekle beraber, boyut, hareket, yön, atom, sonluluk ve sonsuzluk kavramlarıyla da yakın bir bağıntı halindedir. Bu durumu hem kavramın doğasından hem de tarihî süreçteki analizlerden rahatlıkla anlayabilmekteyiz.

Çalışmamızda bir varlığa işaret etmesi ya da etmemesi yönüyle boşluk kavramının ontolojik mahiyetini Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 951) ve Ebû Ali el Hüseyin İbn Sinâ (ö. 980)’nın görüşleri üzerinden ortaya koymaya çalışacağız. Bu sebeple çerçeveyi belirlerken iki önemli sınırlılığını belirtmekte yarar görüyoruz. Öncelikle boşluk kavramı, kavramın ontolojisi ve konunun kozmolojisi bağlamında ele alınacaktır. Bu bağlam, boşluk kavramının fizik-metafizik etkisi üzerine yoğunlaşmamızı gerekli kılacaktır.³ İkinci olarak boşluk kavramının iki İslâm filozofunun düşünceleri çerçevesinde tartışılacak olmasıdır. Fakat bunu yaparken kavramı bağlamından koparmadan ortaya koymaya çalışacağız. Bu durumda tarihsel süreci de çalışmanın içinde açıklamak elzemdir. Boşluk ile ilgili genel sınırlılık alanımız ise, kavramın modern dönemde geçirdiği evrilmenin konu kapsamına alınamayacak kadar geniş olmasıdır.

Aristoteles (M.Ö. 322) öncesinden başlamak üzere klasik İslâm düşüncesine kadar ki yapılan tartışmaların seyrinde bu kavram, İslâm filozofları tarafından daha çok âlemin sonlu olup olmadığından ziyade âlemin ötesinde boşluğun olup olmadığı sorusuna aranan cevap üzerinden çözülmek istenmiştir. Fakat yine de hem kavramın doğasından hem de Aristo ve onun öncesindeki tartışmaların kapsamından hareketle âlemin kıdemi sorunu, her durumda meselenin içinde kalmıştır. Ebû Hamid el-Gazzâlî (ö. 1111)’nin *Tehâfütü’l-Felâsife*’deki filozof tenkitlerinde de bu durum açık bir şekilde görülmektedir. İslâm filozofları; zaman, mekân, hareket ve sayı gibi niceliklerin, bilfiil sonsuz olup olamayacağını tartışmışlar ve söz konusu kavramın doğurduğu problemi bu çerçevede sonuçlandırmaya çalışmışlardır. İslâm filozoflarının bu kavram bağlamında tartıştıkları bir diğer husus, boşluk ve mekânın var olup olmadığı noktasında tabiat bilimlerini çerçevesinde sorunun çözümünün yapılabileceği üzerine olmuştur.

Âlemin kıdemi meselesiyle yakın ilişki kurulabileceği anlaşılan boşluk/halâ kavramının, İslâm düşüncesindeki tartışma alanında İslâm akaidinin çizdiği sınırların önemine dikkat çekmek gerekir. Bu bağlamda İslâm akaidinin, âlemin kıdemi gibi varoluş özüne aykırı bir düşüncüyü kabul etmeyeceği ve böyle bir iddianın da müntesipleri tarafından doğrudan tekfir ile itham edileceği aşîkârdır. Bu sebeple bu kavramın, İslâm felsefesindeki tartışma alanının öncelikle fizik ilmi içerisinde filizlenmesi, ardından metafizik ilminin tartışma alanına taşınarak âlemin ötesinde bir boşluğun olup olmayacağı ile sınırlı tutulması, kavramın gayet makul bir zeminde evrildiğini göstermektedir.

¹ İlhan Kutluer, “Halâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, s. 221.

² Bkz. Muhammed Ali Tehanevi, *Mevsûatü Keşşâf Istilahâtü’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, Mektebetü Lübnan Neşriyat, 2. Baskı, Lübnan 1997, c. 2, 1997, s. 1234-1236.

³ Burada bir hususa işaret etmek gerekir ki; ontolojik boyutuyla boşluk kavramının iki yönünden bahsedebiliriz. Platon ve Aristo’dan gelen ve Fârâbî ve İbn Sinâ gibi İslâm filozofları tarafından açıklanan fizik ilminin konusu olarak tartışılan boşluk ki, bunu Aristo’nun kategorilerinde yer alan mekân ve zaman ile bağlantılı olarak işlendiğini görmekteyiz. Diğeri ise özellikle yine Platon ve Aristo’nun metafizik anlayışları ile ilgili olarak İslâm felsefesinde tartışma meselesine dönüşmüş boşluk ki bundan kastımız âlemin kıdemi meselesiyle bağlantılı gelişen tartışmalardır.

1. İSLÂM DÜŞÜNÇESİNE KADARKİ SÜREÇTE BOŞLUK/HALÂ KAVRAMININ EVRİLMESİ

Boşluk/halâ kavramı ile ilgili tarihsel süreci dört döneme ayırmak mümkündür. Bu taksim fazlası ya da azı da mümkündür. Fakat kavramın bağlamını koparmadan yapılabilecek en uygun taksim bu olduğu kanaatindeyiz. Aristo bir milat olarak kabul edilecek olursa bu evreler; Aristo öncesi, Aristo'dan klasik İslâm düşüncesine kadarki süreç, İslâm düşüncesinde bu kavramın tartışıldığı dönem ve yakın dönemdir.

Aristoteles öncesi mekân kavramı ile ilgili yeteri kadar tartışma mevcut olmasına rağmen, doğrudan boşluk kavramının izah edilmek istendiği tartışmalar nadirdir. Bu iki kavramı birbirinden ayırmak doğru olmamakla birlikte zaman, mekân ve hareketin, boşluk kavramı ile doğrudan ilişkili olmasından hareketle, bu konudaki görüşlerden bazılarını ortaya koymak ilgili tarihsel süreci yansıtmaya bakımından yeterli olacaktır.

Boşluk kavramının üzerine konuşulduğu ilk veriler tabiat filozoflarından sonraki dönemde felsefesini sayılar üzerine şekillendiren Pythagoras of Samos (M.Ö. 495) ve onun takipçilerine aittir. Onlar boşluğu Aristo'nun ifadesiyle şöyle anlamışlardır:

“Pythagorasçılar boşluğun varlığına inanmışlar ve bunun sonsuz hava gibi bütün dünyaya yayıldığını, ayrıca onun bir yere yayılması ve bir dizinin terimlerini ayırması gibi şeylerin doğasını birbirinden ayırdığını düşünmüşlerdir. Pythagorasçılar yahut onlardan bazıları kesinlikle ‘hava’yı boşlukla aynı görmüşlerdir. Bu kesinlikle soyut mekân yahut uzamın başlangıcıdır, daha fazlası değil.”⁴

Boşluğu mekân ile ilişki kurarak açıklamak isteyen Pythagorasçılar özetle boşluğun varlığını kabul etmişler, boşluğu varlık dizilerinin oluşmasında ve mahiyetlerin farklılaşmasında gerekli bir unsur olarak görmüşlerdir.⁵

Pythagorasçılardan sonra boşluk konusunu felsefelerinin merkezine alan önemli bir filozoflar grubundan bahsetmek yerinde olacaktır. Aristoteles öncesinde bu kavramı detaylı bir şekilde ele alan ilk filozof Elea Okulu'nun önemli temsilcisi Parmenides (M.Ö. 515)'tir. Demokritos (M.Ö. 370) gibi atomcu görüşlerin aksine boşluğun varlığını reddeden Parmenides'in hocası Xenophanes (M.Ö. 477) tarafından da şekillendirilmiş görüşleri, daha çok varlık ile yokluk arasındaki tartışmalardan hareketle mekân ve mekânla ilişkili olarak boşluk kavramının tartışılmasından ibarettir. Buradaki varlık ve yokluk kavramları, yaratılışın mahiyetini belirlemek için sorunun çözümünü aramada temel kavramlar olarak kabul edilmiştir. Mekân, zaman ve bu iki kavrama bağlı olarak meydana gelen hareket ise bu sorunun çözümünde önemli bir kavram olarak ele alınmıştır. İşte bu noktada boşluk kavramı nerede bulunmalıdır? Boşluk, varlık içinde mi yokluk içinde mi tartışılmalıdır? Parmenides'e göre “varlık bir bütün olduğundan varlıklar arasında bir kesinti olamayacağından boşluk da yoktur. Varlıklar arasında bir kesinti (boşluk) olduğu varsayıldığında bu kesintinin bir gerçeklik olup olmadığı araştırılmalıdır. Şayet bu boşluk, bir gerçeklik ise demek ki varlıktan farklı bir şey değildir. Eğer söz konusu boşluk bir gerçeklik değilse bu durumda da varlıklar arasında iddia edildiği gibi herhangi bir boşluk bulunmamaktadır. Buna dayanarak yine boşluğun olmadığı yerde hareketin de mümkün olmadığını öğrenmekteyiz; çünkü hareket ancak boş alanda, boşlukta yapılabilir.”⁶

⁴ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul 2010, s. 100; Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997, s. 159-160.

⁵ İbn Sinâ'ya göre matematiksel şeyleri felsefelerinin ilkeleri kabul etmiş Pisagorcuların, her şeyi birlik ve ikilikten oluştuklarını iddia etmişlerdir. Birliği iyilik yerine, ikiliği kötülük yerine kullanmışlardır. İbn Sinâ onların sayılar konusunda farklı gruplara böldüklerini ve ihtilafa düştüklerini söyledikten sonra onların hatalarını beş sebep ile açıklamıştır. Bkz. İbn Sinâ, *el-İlahiyyât/Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005, s. 58-61.

⁶ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., 5. Baskı, İstanbul 1998, s. 16; John Burnet, *Early Greek Philosophy*, Second Edition, Adam and Charles Black, London 1908, p. 203-204; Arda Denkel, *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yay., Ankara 2003, s. 44.

Parmenides'in görüşleri doğal olarak bu görüşü destekleyen takipçi akımlar -Elealı Zenon (M.Ö. 430) ve Samoslu Melissus (M.Ö. 430) oluşturduğu gibi- evrende boşluk olduğunu savunan atomcu görüşlerin de muhalif olarak gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu tartışmaların hazırladığı diğer bir zemin ise Aristo'nun tutumuna yansımaktadır. Parmenides'in öğrencileri Zenon ve Melissus'a yer yer eleştiri getiren Aristo, asıl tepkisini Demokritos ve Leukippos (m.ö. 370) gibi atomcuların, âlemin sonsuz atomlardan meydana geldiği ve bu atomların boşluk meydana getirdiği fikrine yapmıştır.⁷ Bu reaksiyon Aristo öncesi dönemle ilgili gelişmelerden hareketle, İslâm düşüncesindeki boşluk kavramının tartışılma alanına da etki etmiştir.

Leukippos ve Demokritos evrenin sonsuz sayıda homojen atomlardan meydana geldiğini, biçim ve büyüklükleriyle birbirinden ayrılan bu homojen atomların, bir araya gelerek cisimleri oluşturduklarını ileri sürmüşlerdir.⁸ Bu açıdan atomculara göre varlık, tek olmayıp çoktur ve sonsuz sayıdaki atomlar arasında, bir araya gelerek cisimleri oluşturacak bir boşluğa ihtiyaç duyarlar. Var olmak için boşluğun atomlara ihtiyacı yoktur, aksine atomların hareket ederek evreni oluşturmak için boşluğa ihtiyaçları vardır. Öyleyse Demokritos felsefesinde nesnelere oluşması için atomlar kadar boşluk da gerekli ve etkili bir nedendir. Bu durumda boşluğun var olması, doluluğun da var olmasını gerektirmektedir.⁹ Atomların birleşip ayrılmaları ancak hareket ve boşlukta meydana gelir. Hareketliliğin de atomların ağırlık ve boy farkından meydana geldiği bu iki düşünür tarafından kabul edilmiştir. Böyle bir atomculuğun mantıkî neticesi olarak insan ruhunun da atomlardan teşekkül ettiği sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Parmenides'in, "Boşluk yoksa harekette yoktur" anlayışındaki kısır döngüyü gören atomcular hareketin gerçekleşmesi için boşluğun varlığını zorunlu ve gerçekçi görmüşler, dolayısıyla varlığın ve boşluğun evrenin iki temel prensibi olduğuna kanaat getirmişlerdir.¹¹ Ayrıca onlar duyu algısına uygun olarak doğuşu, yok oluşu, hareketi ve varlıkların çokluğunu kabul eden bir öğretilere sahiptir. Boşluk olmadan hareketin olamayacağı görüşünden dolayı tek bir var olanı değil, tam dolu olan atomların sonsuz sayıda olduğunu kabul ederek, bunların bir araya gelmesiyle doğuşun, ayrılmalarıyla da yok oluşun meydana geldiğini savunmuşlardır.¹² Bu durum Aristo'nun ifadelerine şöyle yansır: "Leukippos ve meslektaşları Demokritos öğeler olarak sırayla varlık ve var olmayan diye adlandırdıkları dolu olan ve boş olanı kabul etmektedirler. Bu ilkelerden dolu olan ve cisim olan varlık, boş olan ve seyrek olan yokluktur (Bundan ötürüdür ki onlara göre yokluk, varlıktan daha az var değildir. Çünkü boşluk, cisimden daha az var değildir)."¹³

Aristo öncesi döneme ait en önemli isim şüphesiz Platon (M.Ö. 347)'dur. Hem Platon'un bize ulaşan eserlerinden, hem Aristo'nun hocası hakkındaki değerlendirmelerinden hem de klasik İslâm filozoflarından bize ulaşan bilgilerden Platon'un boşluk hakkındaki görüşü şekillendirilebilir. Platon felsefesinde

⁷ Aristoteles, *Fizik*, 1997, s. 139.

⁸ İnsanlık düşünce tarihinde atomculuğun çeşitli uygulanış alan ve şekillerinden birçok atomculuk türleri ortaya çıkmıştır. Maddenin çeşitli kapalı kuvvet ve atomik noktalardan meydana geldiğini ileri süren Boscovich'in matematik ve Pisagorcu atomculuğu, maddenin monadlardan teşekkül ettiğini ileri süren Leibniz'in metafizik atomculuğu, psişik olguların dahi atomik olduğunu kabul eden, doğuşu Demokritos'a kadar uzanan ve en iyi ifadesini modern çağda Spencer'de bulan fizikî psikolojik atomculuk ve Eş'arî'deki teolojik atomculuk bunlar arasında zikredilebilir. Bkz. Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2001, s. 164.

⁹ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul 1998, s. 106-107.

¹⁰ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV Yay., 2001, s. 165.

¹¹ Benzer bir çıkmaz Pythagorasçılar için de geçerlidir. Aristo'ya göre onlar da hareket ve değişme olmadan hareketin nasıl ortaya çıkabileceğine dair bir cevap vermediklerini söyler. "Sınır ve sınırsızlık, tek ve çift olandan başka bir ilke kabul edilmediği zaman, hareket nasıl ortaya çıkabilir? Onlar buna ilişkin bir açıklama vermedikleri gibi hareket ve değişme olmaksızın oluş ve yok oluşun veya gökte hareket eden cisimlerin hareketlerinin nasıl ortaya çıkabileceğini de açıklamamaktadırlar. Aristoteles, *Metafizik*, 2010, s. 123.

¹² Walther Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yay., İstanbul 1994, s. 169.

¹³ Aristoteles, *Metafizik*, s. 98-99.

boşluk kavramını mekân kavramının izahıyla anlamak mümkündür. Öncelikle Platon'a göre boşluğun olmadığını ve evrenin tamamının doluluktan oluştuğunu vurgulamak gerekir. Zira büyük ve küçük cisimler yan yana durarak her boşluğu doldururlar.¹⁴

Ona göre mekân evrenin var olduğu yerdir ve onun biçimi küre şeklindedir. Bu durum Platon'un ifadelerine şöyle yansır: "Şekle gelince, Tanrı ona en uygun ve doğasına en çok benzeyen şekli verdi. Bütün canlıları içine alacak en uygun şekil tüm şekilleri içine alan şekil olmalıydı. Böylece Tanrı, merkezden uçlara her yönden eşit mesafede olan mükemmel küre şeklini yarattı; zira ondan daha mükemmel ve kendi kendine daha çok benzeyeni yoktur."¹⁵ Dolayısıyla burada mekânın kusursuz, küre şeklinde olduğu ve her yandan merkeze eşit uzaklıkta olduğu sonuçları çıkmaktadır. Evrenin küre şeklinde olması ve kendi kendine yeterli olmasından sonra bir de onun dışında bir şeyin olmaması yani dışında herhangi bir cisim yahut boşluk olmadığı fikrini savunan Platon, burada kapalı bir evren tasavvuru sunmaktadır.¹⁶ Bu sebeple "âlemin kendi dışında bir yeri olmadığı için ona ne bir yerden bir şey girer ne de ondan bir şey ayrılır."¹⁷

Platon'a göre Tanrı âlemi en güzel ve en mükemmel kabul edilen küre şeklinde yaratmasına ilaveten bütün mekânları da kendi şekilleriyle yaratmıştır. Tanrı bütün şekilleri yarattığı için, O hiçbir şekle girmez, hepsinden müstağnidir. Ayrıca Platon âlemin hareketli olmasındaki benzerlikle bağlantı kurarak beden de hareketli olması gerektiğini söylemekte ve var ve yok dışında üçüncü bir mekândan daha bahsetmektedir. Ruh ile ilişkili olan bu mekân duyuyla bilinmeyen, akıl ve inanç ile anlaşılabilen bir yüceliğe sahiptir.¹⁸

Aristo'ya göre Platon boşluk kavramını izah etmek için zaman ve mekân kavramlarını tanımlamaya çalışmıştır. Platon için zaman ve mekânın aynı şey olduğunu söyleyen Aristo, Platon'dan başka hiçbir düşünürün 'yer nedir?' sorusuna cevap aramadığını iddia etmektedir.¹⁹

İslâm düşüncesinde Platon'un görüşleri Aristo kadar karşılık bulmasa da bu konuda bu filozofun görüşlerine yer yer atıf yapıldığına şahit olmaktayız. Mekânın cisim olmadığını, aksine o cismin dışında mekânın kuşattığı bir yüzey olduğunu savunan ve mekânda boşluğa asla yer olmadığını söyleyen Ebû Yusuf Yakup bin İshak el-Kindî (ö. 873)'ye göre önceki filozoflar boşluk kavramını izah etme konusunda en yakın ilişkisi olan mekân kavramının mahiyetinde ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre mekân asla mevcut değildir. Eflatun gibi filozoflar da onun cisim olduğunu söylemişlerdir.²⁰

Fârâbî, *Eflatun'un Felsefesi ve Kısımları* adlı eserinde Platon'a ait eserlerin neredeyse tamamına yakını hakkında kısa bir özet geçer. Fakat bu bölümler içinde boşluk kavramına değinmez. Bu durum, onun bu kavramın mahiyetine çizdiği sınırların, Aristo'nun fizik görüşüne daha uygun olduğu kanaatini uyandırmaktadır.²¹

Felsefenin eski Yunanlılarda retorikten mugalata ve diyalektiğe doğru yol aldığını söyleyen İbn Sinâ, tıpkı Aristo gibi Platon'un idealar kavramını eleştirmekle işe başlar.²² İbn Sinâ'ya göre felsefesi ide-

¹⁴ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, MEB. Yay., İstanbul 1989, s. 77.

¹⁵ Platon, *Timaios*, 1989, s. 35.

¹⁶ Elife Kılıç, "Aristoteles ile Fârâbî'nin Mekân Anlayışlarının İncelenmesi", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniv. SBE., İstanbul 2011, s. 20.

¹⁷ Platon, *Timaios*, s. 35.

¹⁸ Platon, *Timaios*, s. 64-67.

¹⁹ Aristoteles, *Fizik*, s. 141.

²⁰ Kindî, "Beş Terim Üzerine", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (içinde), Klasik Yay., İstanbul 2005, s. 48.

²¹ Bkz. Fârâbî, *Eflatun'un Felsefesi Kısımları*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974., s. 65-86.

²² İbn Sinâ'ya göre Platon, duyuyla ile akledilirleri karıştırmıştır. Mesela insanlık anlamında duyulur ve bozuluşa tabi insan ile ayrık, ebedi ve değişmez insan olmak üzere iki insan olduğunu zannetmiştir. Bunlardan her birinin var olduğunu düşünen Platon bunlara ideal varlık adını vermiştir. Platon ve Sokrat, ilimlerin ve burhanların bu yönde gelişmesini sağlayarak bu düşünceye aşırıya gitmişlerdir. Bkz. İbn Sinâ, *Metafizik II*, 2005, s. 56.

alar üzerine temellenmiş olan Platon, boşluk kavramını onunla yakından ilişkili boyut kavramıyla beraber açıklamış ve şunları söylemiştir: “Platon’a göre boyut ya sonludur ya da sonsuzdur. Sonlu değilse sonsuz olması gerekir. Sonsuz olmak, boyuta maddeden suret olması bakımından ilişiyorsa, bu durumda madde, sınırlama ve suret verendir. Her iki şık da yanlıştır. Aksine sonsuz bir boyutun varlığı imkânsızdır. Şayet boyut sonlu ise onun belirli ve sınırlı bir ölçüde olması, onun bizzat doğası nedeniyle değil, ona dışarıdan ilişen bir edilgi nedeniyleledir. Suret ise ancak maddesi nedeniyle etkilenir. Bu durumda boyut hem sonlu hem de sonsuz olur ki bu, imkânsızdır. O halde boyutun suretler ile maddi şeyler arasında olması gerekir.”²³

İslâm felsefesinin oluşum sürecinde Platon, Aristo ve Yeni Eflatuncu akımın etki alanının ne kadar geniş olduğu şüphesiz tartışma götürmez bir husustur. Bu etki içinde özellikle en büyük katkı Aristo ve felsefesine aittir. Bu sebeple Aristo’yu ve etki alanını anlamadan İslâm felsefesinde herhangi bir kavramı tartışmak, izah etmek ya da onun üzerine konuşmak, o kavramı en önemli bağlamından koparmak olacaktır. Gazzâlî’nin *Tehâfü’r*’ü yazmasındaki amacın dahi onları (Fârâbî ve İbn Sinâ) ve onların akıl hocalarını (Aristo) fikirlerinden dolayı bozguna uğratmak olması, meselenin ne denli öneme haiz olduğunu göstermektedir.

Aristo, hocası Platon gibi boşluğun mekân ile ilişkisinden yola çıkarak hem âlemin içinde hem de âlemin dışında sonsuz bir boşluğun olmadığını savunmuştur. Bunun sebebi Aristo’ya göre, boşlukta hareketin, ayırımın olmayacağı aksine durağanlığın olacağı ve bundan dolayı da değişimin olamayacağı iddiasıdır.²⁴ Amaçlılık ilkesine dayalı bir evren modeli kabul eden Aristo için rastlantısal olarak atomların bir araya gelip cisimleri oluşturması mümkün değildir. Aristo’ya göre “doğa bilimcisi yer üzerine olduğu gibi boşluğa dair de bir sorgulama yapmalıdır.”²⁵ Onun kozmolojisine göre yeryüzü, suyun içerisinde; su, havanın içerisinde; hava, ateşin içerisinde; ateş ise âlemin içerisinde. Fakat âlemin bizzat içerisinde olduğu, kendisine yer olarak seçtiği herhangi bir mekân yoktur.²⁶ Aristo, yaygın olarak boşluktan, içerisinde duyulur hiçbir cismin bulunmadığı yerin anlaşıldığını, duyulur olmamakla birlikte bir cisim olan havanın bulunduğu yerin, yanlış bir şekilde boşluk olarak tasavvur edildiğini belirterek gerçekte boşluktan, kendi başına bir töz olarak varlığı olan şeyin anlaşılması ve tartışmaların da bu çerçevede yapılması gerektiğini ileri sürmektedir.²⁷

“Kuşatan cismin iç sınırı” şeklinde tanımladığı mekânı, bu suretle kuşatan ve kuşatılan arasındaki hayali yüzey kavramına indirgeyen Aristo için bu kavramın tanımı aslında boşluk fikrinin imkânsızlığını ortaya koymaktadır.²⁸ Ona göre mekân, bütün nesnelere içinde bulunduğu genel mekân ve belirli bir nesnenin sahip olduğu özel mekân şeklinde iki ana bölümden oluşmaktadır. Madde ve formdan oluşan evren sonlu ve sınırlı olduğu için, evrendeki maddeler arasında boşluk bulunmamaktadır.²⁹

Özetle Aristo; sonlu bir evrende³⁰ sonsuz doğrusal hareket sağlanamayacağını öngördüğü için, bir boşluğun var olması olasılığını reddeder. Bu boşluğun imkânsızlığı fikri, Aristo fiziği ve genelde Aris-

²³ İbn Sinâ, *Metafizik II*, s. 57.

²⁴ Aristoteles, *Fizik*, s. 165-167.

²⁵ Aristoteles, *Fizik*, s.159.

²⁶ Aristoteles, *Fizik*, s. 157.

²⁷ Aristoteles, *Fizik*, s. 161.

²⁸ Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s.138.

²⁹ Aristoteles, *Fizik*, s. 165-167; *Metafizik*, s. 476-478.

³⁰ İbn Seb’in, âlemin kademine dair Aristo’nun öne sürdüğü burhanları Aristo’nun kitaplarından topladığını bildirmekle beraber, âlemin hudüsüne dair öne sürdüğü delilleri de Aristo’nun muhtelif kitaplarından topladığını söylemektedir. Bkz. İbn Seb’in, *Sicilya Cevapları*, çev. Şerafeddin Yaltkaya, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2013, s. 68.

to'nun dünyaya bakışı için çok önemlidir. O, bir boşluğun mantıksal olarak var olabileceğini reddettiği için, daha baştan atomların bir boşlukta düzensizce dolaştıklarını öngören atomculukla ilgili mekanikçi ve maddeci felsefeleri de reddeder.³¹ Aristo'ya göre evrenin boyutları sonludur ve bu sonluluk ona her cismin yerinin ve hareketinin tek bir şekilde tanımlanabileceğini öngördüğü için mutlak bir merkez de vermektedir.³²

Aristo'nun boşluk kavramı hakkındaki görüşleri, İslâm filozoflarının bu konudaki kanaatinin merkezinde yer aldığı için, bu bölüm içinde onlar tarafından Aristo'nun görüşlerini açıklayan ifadelere ayrıca yer verilmeyecektir. Bundan sonraki bölüm zaten Fârâbî ve İbn Sinâ'nın görüşleri üzerinden bu meseleyi yeteri kadar açıklayacaktır. Fakat İslâm felsefesinin başlangıcı olarak kabul edilen Kindî'nin Aristo'nun bu konu hakkındaki görüşünü tek bir cümleyle ifade etmeyi kavramı bağlamından koparmamak adına gerekli görmekteyiz. Kindî'ye göre Aristo mekânın var olduğunu kabul etmiş, onun apaçık olduğunu savunmuş ve boşluğun varlığını reddetmiştir.³³

2. KLASİK İSLÂM DÜŞÜNÇESİNİN BİR KONUSU OLARAK FÂRÂBÎ VE İBN SİNÂ'DA BOŞLUK/HALÂ KAVRAMI

İslâm düşüncesinde boşluk kavramı daha çok filozofların ve kelâmcıların görüşleri üzerinden şekillenmiştir. Çalışmamızın mahiyeti İslâm Meşşâî filozoflarından Fârâbî ve İbn Sinâ'nın yaptıkları felsefe ile sınırlı tutulduğu için kelâmcıların boşluk kavramı hakkındaki görüşlerini ve bununla bağlantılı olarak İslâm düşünce tarihinde bir ritüele dönüşen kelâmcı-filozof mücadelesini çalışmamızın kapsamı dışında tutacağız. Fakat *Mevâkıf* ve *Tehâfüt* şerhleri üzerinden gelişen bir tenkit sürecinin varlığının farkındalığında olarak kısaca şunu söylemek gerekir: Mu'tezile'nin Basra ekolü, Eş'ârî'ye ve kısmen de Mâturîdî'den bir kısım düşünür 'ferd-i cevher' anlayışları sebebiyle boşluğun varlığını kabul etmişlerdir. Mu'tezile'nin Bağdat kolu ve İslâm filozoflarının neredeyse tamamı ise boşluğun varlığını reddetmişlerdir.³⁴ Konunun kelâm tartışmalarına girmesine sebep, Ebû Bekr er-Râzî (ö. 925)'nin boşluğun varlığını savunmasıyla başlamıştır. Çünkü o, Demokritos gibi maddenin atomlardan meydana geldiğini iddia etmiştir. Daha sonra Mu'tezile atomculuğu, Eş'ârî'de en geniş şekilde ele alınarak maddeden başka mekân ve zamana da uygulanmış ve tamamen metafizik bir karakter kazanmıştır.³⁵ Atomlar Leibniz'in deyimiyile Allah'ın yarattığı birer monoddır ki, O'nun varlığına delil teşkil ederler. Eş'ârî'den sonra bu ekolde atomculuk Ebû Bekr Muhammed el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile devam etmiş ve son felsefi savunuculuğu Fahr ed-Dîn er-Râzî (ö. 1210) ile yapılmıştır. Ona göre cisimden başka mekân, zaman ve hareket de atomlardan meydana gelmiştir.³⁶ Böylece anlaşılacak-

³¹ Aristo'nun madde atomculuğunu kabul etmediğini ve maddenin devamlılığının atomlarla olmayıp bizzat maddenin kendisinin ezeli ve devamlı olduğunu kabul ettiğini bilmekteyiz. Buna rağmen madde atomculuğunu reddeden Aristo zaman atomculuğunu kabul etmiştir. Aristo gerçekte bu teoriyi Zenon paradokslarından çıkarmıştır. Bkz. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 166.

³² James T. Cushing, *Fizikte Felsefi Kavramlar-Felsefe ve Bilimsel Kuramlar Arasındaki Tarihsel İlişki I*, çev. Özgür Sarıoğlu, Sabancı Üniversitesi Yay., İstanbul, 2003, s. 32-33.

³³ Kindî, *Beş Terim Üzerine*, 2005, s. 48. Ayrıca Kindî'nin boşluk kavramı hakkındaki görüşleri için bkz. Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *Kindî Felsefi Risaleleri* (çinde), çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul 2002, s. 145-146.

³⁴ Kelâmcılara göre boşluk zihinde var olan fezadır. Yani zihnin varlığını kabul ettiği ve bütün evreni kuşatan cisimden başka bir cisim aracılığı ile algılandığı fezadır. Bu, bir bardağın içinin su ya da hava ile doldurulmasıyla oluşan boşluk gibidir. Kelâmcılara göre bu boşluk, cisme zarf olma ya da cisim tarafından doldurulma özelliğinde zihinsel bir boşluktur. Bu itibarla da o, cisim için bir mekân olarak kabul edilmiş, cisimden boş olması durumunda da boşluk olarak görülmüştür. Onlara göre her hangi bir cisim tarafından işgal edilmemiş olması kaydıyla boşluk, salt olarak bir 'şey' değildir. Çünkü zihinde var olan boşluğun dış dünyada her hangi bir varlığı yoktur. Eğer olsaydı, o zaman boşluk yaratılmış bir boyut olurdu. Cürcânî, *et-Târîfât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1990, s. 100; bkz. Enver Uysal, *Kindî ve İbn Sinâ Felsefesinde Temel Kavramlar*, Emin Yay., Bursa 2008, s. 128.

³⁵ Mehmet Bayrakdar Eş'ârî'nin bu atomculuğunu teolojik atomculuk olarak değerlendirmiştir. Bkz. Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 164.

³⁶ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s. 168; Ali Sedâd, *Mîzânü'l-Ukûl*, çev. İbrahim Çapak vdğr., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2015, s. 357.

tadır ki boşluğun varlığını kabul eden kelâmcıların bu konudaki haklılık iddiaları, Aristo'nun ve İslâm filozoflarının görüşlerine bir reaksiyon geliştirmekten (özellikle Eş'arî'ye kaynaklı ortaya çıkan genel görüntü böyledir) ibarettir.³⁷

Boşluk kavramı, daha önce vurguladığımız gibi, doğrudan mekânla olmak üzere ilaveten zaman, hareket ve bunlarla bağlantılı bazı fizik kavramlarıyla ilişkilidir. Bu kavramlar da özellikle âlemin kıdemi tartışmalarında kilit rol oynamaktadır. Bu sebeple boşluk kavramının İslâm düşünce literatürüne girmesi ve tartışılması gayet makul bir durumdur. Âlemin kıdemi tartışmaları ve Allah'ın yaratma sıfatı açısından özellikle İslâm kelâmının da konusu haline dönüşen boşluk, mahiyet itibarıyla fizik âlemin kozmolojik bir kavramı olmasına rağmen, itikadî açıdan da bir problem olarak durmaktadır. Bu durumun zirvesi Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ünde karşımıza çıkmaktadır. Onun fizik temelli kavramları âlemin kıdemi konusu içinde metafizik bir sorun olarak dercetmesi, özellikle İslâm felsefesine Platon, Aristo ve Yeni Eflatuncu anlayışlardan gelen bu gibi kavramların yeniden tartışılmasına sebebiyet vermiştir.

İslâm düşüncesinde konunun bu denli geniş bir çerçeveye sahip olduğuna dair bu vurgulamadan sonra, çalışmamızın sınırlılıkları dâhilinde ele alacağımız İslâm felsefesinin iki önemli şahsiyeti Fârâbî ve İbn Sinâ'nın boşluk kavramı hakkındaki değerlendirmesine geçebiliriz.

2.1. FÂRÂBÎ FELSEFESİNDE BOŞLUK/HALÂ

Fârâbî'nin, Yunan felsefesi üzerine yaptığı şerhlerin çoğu mantık üzerinedir. O, Aristo'nun mantık külliyatı *Organon* serisinin tümünü Arapça'ya tercüme ederek şerh etmiş, bunu yaparken sadece Aristo mantığını açıklamakla kalmamış, aynı zamanda bu mantığın kavramlarının Arapça'daki karşılıklarını da bulmaya çalışmıştır.³⁸ Bu açıdan Fârâbî'de kavramların önemli bir yeri vardır. O, Aristo'dan gelen mantık anlayışını tekrar vücuda getirdiği için kavramlardan yola çıkarak, mantıksal temeli sağlam bir felsefi sistem kurmuştur.³⁹ Örneğin Fârâbî *Uyûnü'l-Mesâil*'in başında kavram felsefesini; “Bilgi Güneş'in, aklın ve nefsin birer kavram olarak tasarlanması gibi sırf kavram ve ‘Gökler iç içe birer küredir’, ‘Âlem yaratılmıştır’ önermelerinde olduğu gibi bir kavramın tasdiki şeklinde ikiye ayırmıştır. Böylece o, kavramı öncelikle mantık temelli tasnif etmiştir. Daha sonra bu temeli, anlaşılması için başka kavramlara ihtiyaç duyan kavramlar (cisim için en, boy ve derinlik) ve ihtiyaç duymayan kavramlar (vücûb, vücûd ve imkân) şeklinde sınıflandırarak geliştirmiştir.”⁴⁰

İbn Sinâ'da göreceğimiz gibi Fârâbî için de kavramları anlamak, onların çeşitli ilimlerdeki anlamlarına vakıf olabilmek ve her şeyden önce bir kavramın mahiyetini çözümleyebilmek; Tanrı'nın âlem ile ilişkisini idrak ve kavramlarla anlam bulan mevcudatın İlk İlke'den nasıl sudur ettiğini çözümleyebilmeye bağlıdır. Bu bakımdan Fârâbî, bu durumu izah ederken şunları söyler: “Her varlığın Tanrı'nın varlığından bir payı vardır ve varlıkla O'nun arasında bir hiyerarşi mevcuttur. Eşyanın varlığı O'ndandır; fakat bu var edişte O'nun bizim amacımıza benzer bir amacı yoktur. O'nun bilgisi ve rızası olmaksızın varlık, O'ndan tabii bir yolla çıkmış değildir. O, zâtını bildiği için eşya O'ndan iyilik düzenin ilkesi olarak zuhur etmiştir.”⁴¹

³⁷ Kutluer, “Halâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1997, s. 221-223.

³⁸ Hasan Ayık, “Felsefi Kavramların Oluşmasında Fârâbî'nin Rolü”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, c. 4, sayı: 7-8, s. 83.

³⁹ Bkz. Fârâbî, *Peri Hermeneias Muhtasarı*, çev. Mübahat Türker Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990; Naci Bolay, *Fârâbî'nin Kavram Anlayışı*, MEB. Yay., İstanbul 1990.

⁴⁰ Fârâbî, “Uyûnü'l-Mesâil”, çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul 2005, s. 117.

⁴¹ Fârâbî, “Uyûnü'l-Mesâil”, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 2005, s. 119.

Bu giriş her şeyden önce Fârâbî'nin boşluk/halâ kavramına nasıl mantıksal bir temel hazırlayacağını açıklamakla beraber, onun felsefesinin ilkelerini de kısaca özetlemektedir. Fârâbî'nin zihniyeti, öncelikle bir düşünce sisteminin inşa sürecinin gerekliliği üzerine işlemektedir. Onun yazdığı eserlerde ele aldığı konular ve eser yazım sıralaması da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Fârâbî'nin kavramalara verdiği önem, onun boşluk kavramı ile ilgili kısa, ama müstakil bir eser yazmasına da sebep olmuştur.⁴²

Fârâbî'nin kavram felsefesini tarihsel süreci de göz önünde bulundurarak temellendirmek gerekmektedir. O, boşluk kavramının izahına büyük oranda kavram terminolojisini şekillendirdiği Aristo'nun boşluk hakkındaki görüşünü nasıl yorumladığını incelemekle başlamaktadır.

Fârâbî boşluk kavramı ile ilgili olarak Aristo'nun zaman, mekân ve hareket kavramlarına verdiği anlam ve bu kavramların arasındaki ilişkiden yola çıkarak boşluğun olmadığı kanaatine ulaştığını söylemektedir. Ona göre Aristo, hareketin ve hareketin türlerinin ne olduğunu, hareketin bir sebebinin olduğunu ve hareketin bir hareket ettirici tarafından var kılındığını araştırmış, bunların neligini, nasıllığını ve niçinliğini ortaya koymuş ve buradan hareketle zorunlu neticelerini ortaya koymuştur. O, böylelikle mekânın ne olduğunu anlamaya çalışmış, cismin cisim olarak var olması için mekâna muhtaç olup olmadığını incelemiştir. Akabinde hareketin bulunmasıyla hareketli şeyin boşluğu gerektirip gerektirmediğine dair bir görüş ileri sürmüştür. Neticede hareketin varlığı için ister öz, ister nicelik olarak olsun tabii bir şeyin varlığı için boşluğun asla gerekli olmadığı kanısına varmıştır. Fârâbî'ye göre Aristo, son olarak zaman kavramına izahat getirmiş ve bu kavramın, daha önce açıkladığı kavramlarla ilişkisine değinmiştir.⁴³

Fârâbî, Aristo'nun diğer bir eserinde yer alan fiziğe dair konuşmalarında ise, bütün cisimleri saran ve dairevî/döngüsel hareket eden bir cismin bulunduğunu ve bu durumun asla bir boşluğu gerektirmediğini söylemiştir. Dünyadaki hareketin de üç şekilde cereyan ettiğini (merkez etrafında hareket eden, merkeze doğru hareket eden ve merkezden hareket eden) ve bunların arasında da asla bir boşluğun olmayacağını iddia etmiştir.⁴⁴

Fârâbî'ye göre fizik, basit olsun birleşik olsun tabii cisimlerin ilkelerini, özelliklerini ve onlardaki prensipleri araştıran bir ilimdir. Onun fizik felsefesini anlayabilmek için önce onun âlem tasavvurunu bilmek gerekir. Ona göre âlem, basit cisimlerden oluşmuş bir küredir ve âlemin dışında hiçbir şey yoktur. Yani onun ötesinde herhangi bir boşluk ya da doluluktan bahsedilemez. Şu halde onun mekânı da yoktur. Ay üstü ve Ay altı şeklinde iki bölümden oluşan âlemin üstünü esir maddesi, altını dört unsur oluşturmaktadır. Küre basit dört unsurdan meydana gelmiştir. Bunlardan her biri sıcaklık ve soğukluk, yaşlık ve kuruluk gibi dört nitelikten ikisine sahiptir. Bunlardan ilk ikisi aktif, son ikisi pasiftir. Bunlardan hangisi ötekine üstün gelirse meydana çıkan cisimde onun özelliği ağır basar. Bu anlayışa göre karışımın sonucunda madenler, bitkiler ve hayvanlar ortaya çıkmakta, Yüce Yaratıcı'nın karışımında istediği en ideal kıvam çıkınca da insan meydana gelmektedir.⁴⁵

Fârâbî'nin boşluk kavramını, tabiat ilimlerinin temel kavramlarını açıklarken hiyerarşik bir düzen içerisinde konumlandırıldığını da görmekteyiz. Boşluk, daha sonra İbn Sinâ'da görüleceği üzere hareket, zaman, mekân, yön, atom, sonluluk ve sonsuzluk kavramlarıyla ilişkili olarak açıklanmıştır. Ona göre

⁴² Aydın Sayılı'nın önemli çalışmalarından biri de meşhur filozof Fârâbî ile ilgilidir. Fârâbî'nin boşluk hakkındaki makalesini Prof. Necati Lugal ile birlikte inceleyerek, yayınlamıştır. Bu kitapta Fârâbî'nin konuyla ilgili Halâ Makalesi, metnin çevirisi ve değerlendirilmesi verilmiştir. Fârâbî'nin boşluk fikrine karşı geliştirdiği fikirlerin, Batı'ya etkileri (horror vacui) eserde gayet açık bir şekilde gösterilmiştir. Bkz. Esin Kahya, "Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın Ardından", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)* 1995, s. 427-450.

⁴³ Fârâbî, *Aristo'nun Felsefesi ve Felsefesinin Bölümleri*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974., s. 128-129.

⁴⁴ Fârâbî, *Aristo'nun Felsefesi ve Felsefesinin Bölümleri*, 1974, s. 131-132.

⁴⁵ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâdıla*, s. 63-78; Mahmut Kaya, "Fârâbî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, s. 150-151.

hareket, gök cisimlerinin ve oluş-bozuluşa tabii varlıkların hareketi olarak iki şekilde bölümlenir. Gök cisimlerinin hareketi yer değiştirmeyen devrî bir harekettir. Oluşan ve bozulan şeylerin hareketleri ise bir mekâna bağlı hareketlerdir.⁴⁶ Hareketin bitkisel, hayvanî ve insanî nefislerle de ilişkisinden bahseden Fârâbî, hareketle en yakın bağlantılı kavramın zaman olduğunu söyler. Ona göre zaman bakımından hareketin başlangıcının ve sonunun bulunması imkânsızdır. Öyleyse her hareket, bir hareket ettirene ihtiyaç duyar. Hareket ettirenin kendisi de hareket ediyorsa, onun da bir hareket ettirene ihtiyacı vardır. Hiçbir şey kendiliğinden hareket etmediğine göre, sonsuz bir hareket mümkün değildir ve hareket zincirinin, kendisi hareket etmeyen bir hareket ettiricide son bulması gerekir.⁴⁷

Aristo'nun ilk muharrik fikrini andıran bu görüşleri bakımından Fârâbî, zaman ve hareketi izah ederek sistemleştirmeye başladığı metafizikle bağlantılı fizik-evren kavram terminolojisini, boşluğun, yönün⁴⁸ ve atomun⁴⁹ ilişkili olduğu mekân kavramıyla inşa etmeye devam eder.

Kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyini 'mekân' olarak tanımlayan Fârâbî'ye göre bu tanımın bir gereği olarak boşluk mevcut değildir. Filozofa göre âlemi çepeçevre kuşattığı farz edilen en dıştaki felekten (cirm-i aksa)⁵⁰ en aşağıda yer alan dört unsura kadar bütün kâinatta boşluk yoktur. Bu görüşüyle Fârâbî, Aristo'dan beri devam eden Meşşâî geleneği takip ederek atomizmi reddeder.⁵¹ Nesnelere bir ölçüsü, sayıların bir düzeni vardır. Bunların sonsuza değin bilfiil meydana gelmeleri mümkün değildir. Boşlukta ve dolulukta sonsuz bir boyut oluşamaz, çünkü varlığın sonsuz olması imkânsızdır.⁵²

Büyük oranda Aristo'dan etkilendiği aşikâr olan Fârâbî, bu görüşleri kendi felsefesiyle harmanlayarak boşluk kavramını izah ettiği Halâ/Boşluk Risalesinde, ilk olarak halânın mevcudiyetini kabul edenlerin iddialarının tutarsızlığını ortaya koymakla işe başlar. İddialarının neticesinde onlar özetle şunu söyler: "Şişenin (ya da kabın) içindeki hava çıkartıldıktan sonra, çıkmazdan önce şişe de/kap da işgal ettiği mekân, havanın çıkmasıyla tamamen boş kalmış ve su, bu mekâna girip burayı işgal edinceye kadar boş olarak kalmakta devam etmiştir. İçinde katıyken hiçbir şey bulunmayan boş mekân ise halâdır ve bu kimseler bu durumu boşluk olarak kabul etmişlerdir."⁵³ Fârâbî, bu deneyin fizik ilmi içinde doğru ve tutarlı olduğunu kabul etmekle beraber, ulaşılan sonuçların yanlış olduğuna hükmetmiştir.⁵⁴ Üçte biri dolu olan bir kap üzerinden örnek veren Fârâbî, boşluğun var olduğunu iddia edenlere karşı, bu örnekten yola çıkarak bazı sorular sorar. Örneğin, "Kabın bir kısmı dolmazdan önce kapta ne vardı?" "Kabın boş olmasından dolu olmasına kadar ki süreçte mesafe kabın boşluğunu ve doluluğunu ne derecede etkiledi?"⁵⁵ Fârâbî, boşluğun varlığını iddia edenlere karşı geliştirdiği argümanları şu iddiayla sürdürmektedir: "Kabın üçte birlik kısmında hiçbir surette bir şey bulunmayıp tamamen boş olduğu söylenirse, o takdirde biz de bu fikrin yanlış olduğunu iddia ederiz. Bize göre orada boşluk yoktur, aksine bir cisim vardır. Fakat biz bu cismin nasıl bir şey olduğunu bilmiyoruz."⁵⁶

⁴⁶ Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 121.

⁴⁷ Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 122.

⁴⁸ Yön, gökcisimleriyle ilgili olarak ortaya çıkan bir kavramdır; çünkü gökcisimleri kuşatıcıdır ve bir merkezi vardır. Bkz. Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 122.

⁴⁹ Parçası kalmayınca kadar bölünün bir miktar yoktur. Cisimler bölünmeyen parçalardan (atom) oluşmuş değildir. Bölünmeyen parçalardan ne cisim oluşur, ne de hareket ve zaman meydana gelir. Bkz. Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 122.

⁵⁰ İlk ve ortaçağ felsefe ve kozmolojilerinde hâkim olan genel anlayışa göre âlem denilen maddî kâinat, ay-üstü ve ay-altı olmak üzere başlıca iki varlık alanına ayrılmakta ve ilkinin oluş ve bozuluşa uğramayan ideal ve mükemmel varlıkları, ikincisinin ise oluş ve bozulmuş kanununa tabi süresiz varlıkları içerdiği kabul edilmektedir. Kapalı, yani sınırlı ve sonlu evren anlayışını benimseyen bu kozmolojide evreni dıştan çepeçevre kuşattığı farz edilen cisme yani küreye felek denilmektedir. Bazen bu, varlığı kuşattığı için merkeze en uzak anlamında *el-felekü'l-aksa*, *el-cirmü'l-aksa* ve *el-cirmü'l-küll* terimleriyle ifade edilmektedir. Ay üstü âlemdaki sabit yıldızlara ve gezegenlere ise *el-eşhâsu'l-âliye* denilmektedir. Bkz. Mahmut Kaya, "Kozmoloji", *Kindi Felsefi Risaleler*, Klasik Yay., İstanbul 2002, s. 37.

⁵¹ Kaya, "Fârâbî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1995, s. 149.

⁵² Fârâbî, "Uyûnü'l-Mesâil", s. 122.

⁵³ Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, çev. Necâti Lugal, Aydın Sayılı, TTK. Yay., Ankara 1951, s. 4.

⁵⁴ Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, 1951, s. 5.

⁵⁵ Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, s. 6.

⁵⁶ Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, s. 6-8.

Bu durumda meselenin son şekli Fârâbî'ye göre şudur: “Kaptaki boş olduğu zannedilen mekânın hakikatte bir cisim tarafından işgal edilmekte olduğu anlaşılmıştır. Kaba bir cisim girdiğinde orada mevcut olan hava cismin hacminin gelmesiyle yerini cisme bırakır. İkisinin orada olması kabın hacminin fiziki anlamda tutarsızlığına sebebiyet verir. Böylece kabın içine halâ/boşluk girdi iddiaları çürütülmüş olmaktadır. Hava cisimden farklıdır. Cisim enine ya da boyuna uzar ya da kısalır. Fakat hava süratle her yöne genişleyen ya da daralan bir yapıya sahiptir. İşte kabın içine giren hava, bir kısmı dışarı çıkmış olsa bile yerine başka bir cisim girmediği sürece, kabın içerisinde azalmış ya da artmış olmaz. Kaptaki bütün boşluklar hava ile dolmuş olur. Bu sebeple hiçbir şekilde kabın içinde halâ/boşluk oluşmaz.”⁵⁷

Bu risale özetle; atomcuların mekânın karşısına boşluğu koyarak onun varlığını kabul etmelerine ve mekânın içindeki atomların, mekân tarafından sınırlandırıldığı için bölünemeyen bir karakter kazandıklarına mukabil; Aristo'nun bu teoriye karşı, onların boşluk olarak addettikleri şeyin aslında hava olduğu iddiasını karşılamaktadır. Nihai olarak risale, Aristo'nun haklılığını, yapılan bir deney ile ispat etmektedir. Fârâbî'nin bu risalede ortaya attığı iddia şu açıdan tutarlı görünmektedir: Daha önce bir maddeyi kabul etmiş bir mekânda halâ'nın bulunması imkânsızdır. Çünkü mekân, zamanın bir an'ında maddeyi içine almıştır. Hiçbir zaman diliminde maddeyi içine almamış bir mekândan söz etmek de mümkün olmadığına göre boşluğun bir mekânda bulunması imkânsızdır.⁵⁸

Fârâbî, *Mufârik Varlıkların İspatı Hakkında* adlı risalesinde de etken akılların ispatı konusunu izah ederken yine boşluğun olmadığını söylemektedir. O, bu konunun üçüncü burhanında durumu şöyle izah eder: “Ezelî ve ebedî (felekî) bir cisim, eğer sonlu (mahvî) bir cismin varlığının sebebi olsaydı bu, boşluğun olmayışının bir sebebi olmasını gerektirirdi. Hâlbuki boşluk (halâ) muhaldir; muhalin ise sebebi yoktur. Bundan da anlaşılır ki, her feleğin bir mufârikı vardır.”⁵⁹

Sonuç olarak Fârâbî; Pisagorcucu ve Demokritçi tabiat görüşlerini eleştirerek atom ve halâ (boşluk) nazariyelerini reddeder. Buna karşılık Aristo'nun madde ve suret nazariyesi⁶⁰ üzerinden şekillendirdiği boşluk düşüncesini haklı bulur. Ona göre her oluş, her obje bu ikisinin birleşmesi neticesinde meydana gelir. Bu birleşme sonradan değildir. Madde bütün nitelik değişmelerine rağmen süreklidir ve maddeden ayrı bir mekân yoktur.⁶¹ Boyut sonludur, bundan dolayı da âlem sonludur.⁶² Fârâbî'ye göre tabiatta de-

⁵⁷ Fârâbî, *Ebû Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, s. 9-16.

⁵⁸ Fârâbî bu konuda haklıdır. Çünkü boşluğun, daha doğrusu boşaltılmasının aşamaları vardır. Örneğin yeryüzündeki basınç bir atmosfer olarak kabul edilirse bu basınçta olan sabit bir hacimden hava boşaltılırsa, o hacmin basıncı nispeten düştüğü gözlemlenebilir. Buna ilişkin olarak, fizik deneylerinde kullanılan boşluk tekniklerinde de ‘ilerlemiş boşluk’ tarzında nispi boşluklardan bahsedilmiş mutlak boşluk elde edilmemiştir. Nispi boşluk, bir basınç düşüklüğüne tekabül eder ve basınç biriminden biriyle ifade edilir. Basınç ne kadar küçülürse, o derecede boşluğa yaklaşılar. Dolayısıyla duyulur dünyada mutlak boşluk elde edilmez ama ona yaklaşılar. Nitekim mutlak boşluğu ölçmekle, kendisini ortaya çıkaracağımızı sanmak beyhude bir çaba olarak görünmektedir. Zira mutlak boşluğu ölçmek dahi gerçekliğin tüm karmaşıklığını anlamak gibi çetin bir mesele olarak görülür. Çağımızın bir bilimi olan kuantum fiziğinde dahi boşluk, sistemin en düşük enerji durumu olarak tanımlanması, her ne kadar kuantum biliminin sonuçları maddenin ontolojisi olarak kabul edilmeyip epistemik olsa da, Fârâbî'nin görüşünü desteklemektedir. Bkz. Hatice Kırmacı, “Fârâbî'nin El- Halâ Yazısı Üzerine Bir Deneme”, *Diyanet İlimi Dergi*, 2016/1, c.52, sayı: 1, s. 185.

⁵⁹ Fârâbî, *Mufârik Varlıkların İspatı Hakkında Risale*, (çev. Nuri Adıgüzel), Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1998, sayı: 2, ss. 93-97.

⁶⁰ Aristo'nun madde ve suret nazariyesini şekillendiren Fârâbî özetle bu iki kavramı şöyle açıklar: “Bunların gerekliliklerindeki ilişki beşğin maddesinin tahtası, yapısı ve şeklinin ise suret olması gibidir. Madde, suretin mahal ve mevzuudur. Madde olmadan suretin ne kıvamı ne vücudu olabilir. Suret bulunmadıkça madde bulunmaz. Fakat suretin bulunması maddeye bağlı değildir. Suretin bulunması, maddenin bulunması için değil, cisimlenen cevherin bilfiil cevher olması içindir. Beşğin tahtası bulunmazsa o bilkuve beşiktir. Onun bilfiil beşik olabilmesi için suretinin maddesinde tecelli etmesi gerekir.” Bkz. Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâdila*, çev. Nafiz Danışman, MEB. Yay., Ankara 2001, s. 35-36.

⁶¹ Madde, çekmek ve uzatmak anlamına gelen Arapça Medd kökünden gelir. Örneğin fıkıhçılar, yeryüzünde bir kaynaktan kaynaklı suyun iki çeşit olduğunu söylerler. Biri maddeye sahip olan su, diğeri de maddeye sahip olmayan su. Maddeye sahip olmayan sudan almazsanız hep öyle kalır, ancak ondan bir miktar alırsanız yeri dolar. Eğer tekrar alırsanız yeri tekrar dolar. Örneğin kendisini boşalttığımız takdirde ikinci kez dolan su kuyusu böyledir. Bkz. Murtaza Mutahhari, *Felsefe Dersleri II*, çev. Ahmet Çelik, İnsan Yay., İstanbul 2005, s. 303. Maddenin en genel anlamıyla “istidadi taşıyan” demek olduğunu söyleyecek olursak Fârâbî'nin Aristo'dan aldığı madde-suret görüşü bu anlamıyla boşluğun varlığını asla kabul etmeyecektir. Madde yer kaplayan ve boşluğu dolduran olduğu için, burada ifade ettiğimiz boşluk kavramı bile zıfı olmaktan öteye gitmemektedir.

⁶² Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, Doğu Batı Yay., Ankara 2015, s. 235; Fawkiya Hussein Mahmoud, “Fârâbî'nin Felsefesinde Evrenin Olumsuzluğu”, *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990, s.187.

terminizm hâkimdir ve bu fizik determinizm metafizik determinizme bağlıdır ve onun doğal bir sonucudur.⁶³

İBN SİNÂ FELSEFESİNDE BOŞLUK/HALÂ

İbn Sinâ tam bir sistem filozofudur. O, bir kavramı açıklamadan önce onun ilişkili olduğu çerçeveyi çizer ve bunu, ele aldığı ilmin ispat yöntemleri ile izah eder. Örneğin, boşluk kavramını açıklarken, öncelikle bu kavramı ilişkili olduğu diğer kavramlarla beraber izah eden İbn Sinâ, bu konudaki doğruları ve yanlışları ortaya koymakta ve bunları mantık ve fizik ilminin ilkeleri ile sağlamasını yaparak mantıksal temellendirme yapmaktadır. Ayrıca o, her ilmin kavramını öncelikle o ilmin kavramsal çerçevesinde açıklamakta, sonra diğer ilimlerle ilişkisini ortaya koymaktadır. Fizik ile ilgili kavramları, tikel ilimlerin kapsamında açıklamak suretiyle o, ilgili kavramı metafizik ilmiyle ilişkisini kurduktan sonra tümel ilimlerin kapsamında yeniden izah etmektedir.⁶⁴

İbn Sinâ'nın boşluk kavramı hakkındaki görüşlerine geçmeden önce bu kavramın doğrudan izah edildiği fizik kitabının girişinde bu kitabın yazılma amacına değinmek gerekir ki bu, kavrama verilecek anlam bakımından önemlidir. İbn Sinâ burada, kelâmcıların kullandığı her şeyi ayrıntısıyla inceleyip tek tek delilleriyle ortaya koydukları yöntemi kullanmayacağını vurgulamaktadır. O, “Bizden öncekilerden gelen doğruyu mümkün olduğunca yaymaya çalışacağız; kendisinde hata ettiklerini düşündüğümüz şeyleri de mümkün olduğunca üzerinde durmayacağız” diyerek, burada uygulayacağı yöntem hakkında fikir vermektedir. Fakat “Yine de ömrümüzün yettiğince onların fikirlerini tartışacağız ve izah edeceğiz” diyen İbn Sinâ'nın bu konudaki tartışmalardan kendisini soyutlayamayacağı da aşikârdır.⁶⁵ Dolayısıyla buradan çıkan sonuca göre İbn Sinâ, bu kitapta önceki filozofların görüşlerini ve de özellikle Aristo'nun fizik anlayışını şerh ya da tefsir etmekten mümkün olduğunca uzak duracaktır. Bu durum şu açıdan önemlidir: İbn Sinâ sadece bu kitap bağlamında düşündüğümüzde salt bir Aristo takipçisi olmayacağını göstermektedir. Çünkü önceki filozofların görüşlerinden doğruları alacağını, tartışmalı olanlardan ise mümkün olduğunca uzak duracağını belirtmesi, onun burada tartıştığı konular üzerinden az ya da çok bir kritik yapacağına işaret etmektedir.

İbn Sinâ, fizik ilmine giriş yapmadan önce önemli bir diğer hususa daha değinmektedir. İlimleri tikel ve tümel olarak ayırarak, öncelikle öğretimine başlanılan ilmin doğayı ilgilendirdiğini, bu ilmin tikel ilim olduğunu ve konusunun da oluş ve bozuluşa tâbi olan duyulur cisimler olduğunu vurgulamıştır.⁶⁶ Bu sebeple boşluk kavramı İbn Sinâ felsefesinde “Tabîî Cisimlerin Eklentileri Hakkında” adlı bölümün bir konusu olarak kabul edilmiştir. O, burada boşluk kavramını; hareket, durağanlık, zaman, mekân, sınırlılık, sınırsızlık, teması birbirine geçme, bitişme, art arda gelme kavramlarıyla beraber açıklamıştır.⁶⁷ Doğanın varlığını açıklamanın da metafizikçinin görevi olduğunu söyleyen İbn Sinâ, doğa bilimcisinin üzerine düşenin ise sadece doğanın mahiyetini incelemek olduğunu iddia etmektedir.⁶⁸

İbn Sinâ, boşluk kavramı hakkındaki görüşlerini, doğa felsefesi genel başlığı altında fizik ilminin içinde derceder. Daha sonra bu görüşler *Fizik* kitabının devamı mahiyetinde olan *Semâ ve Âlem* kitabı

⁶³ Cavit Sunar, *İslâm'da Felsefe ve Fârâbî*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2004, s. 62.

⁶⁴ Ona göre fizik ilmi madde olmadan tasavvur edilemeyen hallerin ilmidir. Matematik ilmi ise varlıkta maddeden ayrı olmasalar da düşüncede ayrı olan hallerin ilmidir. Bkz. İbn Sinâ, *Danîşnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013, s. 354.

⁶⁵ İbn Sinâ, *eş-Şifâ, el-İlahiyyât/Fizik I*, çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004, s. 2.

⁶⁶ İbn Sinâ, *Fizik I*, 2004, s. 4.

⁶⁷ İbn Sinâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, Kabcacı Yay., İstanbul 2013, s. 95.

⁶⁸ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 35.

ile pekiştirilmiştir.⁶⁹ O boşluğu, tabiat ilimlerinin 'hareket ve onunla birlikte ele alınanlar' bölümü içerisinde hareket⁷⁰, mekân⁷¹ ve zaman⁷² kavramlarıyla ilişkili olarak açıklamıştır. Bu düzen, Aristo'nun izlediği yöntemin bir benzeridir. İbn Sinâ'nın bu konudaki diğer görüşleri *Danişnâme-i Alâî, el-İşârât ve't-Tenbîhât, en-Necât* ve *el-İlahiyyât/Metafizik* içerisinde yer almaktadır.⁷³ Bahsi geçen eserlerde konu, tabiat bahsindeki boşluk kavramının yeniden hatırlatılması ve âlemin ötesinde boşluğun bulunduğu düşüncesinde olanları eleştirmek açısından metafizik bağlamın kurulması yönüyle ele alınmıştır. Hatta İbn Sinâ, *Metafizik*'te sırasıyla metafiziğin tanımı ve amacı, cevher, kategoriler, zaman, mekân ve madde, tümel ve tikelin doğası, illet-malul ilişkisi, birlik ve çokluk meselesi gibi konulardan bahseden yedi makale yazmış, sekizinci makale ile bütün bu konuları İlk İlke'nin mevcudluğuna ve bütün mevcudatın O'nun ilkesi altında sıralandığına/illetlendiğine bağlamıştır.⁷⁴

Bu giriş, İbn Sinâ felsefesinde boşluk kavramının hangi sınırlılıklarda tartışılacağı hakkında fikir vermektedir. Filozofumuza göre "İlk İlke'nin su ve hava olduğunu ileri süren ve bu fikirlerinden dolayı sapkın görüşlere sahip bazı gruplar, cisimlerin kendilerinden oluştuğu ilkeleri sonsuz saymışlar ve bu sonsuz olanları da boşlukta yayılmış kabul etmişlerdir.⁷⁵ Varlığın sonluluğunu savunan Parmenides ve varlığın sonsuzluğunu savunan Melissos ise aslında Zorunlu Varlık'ı göstermek istemişlerdir. Onların öğretilerine göre ilkeler sonsuz sayıdadır ve bu ilkeler boşlukta dağılmış olan, parçalanamayan parçacıklar şeklinde; ya da kendisinden oluşan su olmaklık, et olmaklık, hava olmaklık ve bunların tümünün karışımı birbirine benzeyen küçük cisimler şeklindedir."⁷⁶

İbn Sinâ'ya göre boşluk/halâ; herhangi bir maddede bulunmaksızın içine üç boyutun arız olması mümkün olan boyut demektir. Boşluk, her ne kadar cisimden soyutlanmış olsa da cisim onu doldurmaktadır.⁷⁷ İbn Sinâ, boşluk kavramını temelde iki konu üzerinden tartışmıştır. Bunlardan birisi boşluğun cisim ile ilişkisi, diğeri boşluğun mekân ile ilişkisidir⁷⁸. Bu ikisi aslında birbirinden farklı tartışmalar olmamakla birlikte her şey, cisminde içinde bulunduğu mekâna bağlanmaktadır. Bu mekân ise fizik temelli bir felsefi izahattan sonra Allah'tan başka her şey demek olan âlemlerle ilişkisi kurularak metafizik temelli bir kavram haline dönüşmektedir. Boşluğun cisim ile ilişkisinde karşımıza daha çok yoğunlaşma (küçülme, sıkışma) ve genleşme (büyüme, genişleme) gibi kavramlar çıkmaktadır. Boşluğun mekân ile

⁶⁹ Ömer Mahir Alper, *İbn Sinâ*, İSAM Yay., İstanbul 2010, s. 71.

⁷⁰ İbn Sinâ'ya göre hareket, cisimden karar kılmış halin bir şeye doğru yönelmek suretiyle yavaş yavaş değişmesine denir. O şeye hareket vasıtasıyla ulaşma bilfiil değil, bilkuvvedir. Bundan dolayı hareketin bir halden ayrılmaması ve bu halde azalmayı ve artmayı kabul etmesi zorunludur. Bkz. İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 95.

⁷¹ İbn Sinâ'ya göre bir şeyin mekânı, orada bir cismin bulunması dolayısıyla ona kuşatan olmasına denilir ve cismin kendisine dayandığı ve kendisi ile istikrar bulunduğu şeye de şeyin mekânı denilir." Bkz. İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 108.

⁷² İbn Sinâ'ya göre bir mesafede olduğu farz edilen her hareketin hızının ölçülen miktarı yani kat ettiği mesafenin ölçümüdür. Bu sebeple hareket zamansız düşünülemez. Zaman, zamansal olarak sonradan meydana gelmek suretiyle sonradan meydana gelmiş bir şey de değildir. Bkz. İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 105-107.

⁷³ İbn Sinâ'nın boşluk/halâ hakkındaki iddialara verdiği cevapları içeren 'fezâ' adında müstakil bir risalesi vardır. Bu risale fizik kitabının içindeki boşluk kavramının izahının bir özeti mahiyetinde olup boşluk fikrini kabul edenlerin ve etmeyenlerin iddialarını ele almaktadır. O bu risalede, bir kısmının ilahi Yaratıcı yerine koyduğu, bir kısmının feza olarak kabul ettiği, bazılarının 'mekân-ı merkezi' olarak adlandırdıkları, mütekellimin 'hayiz' ve 'cihet' olarak kabul ettikleri ve bir kısmının da 'her şeyi içine alan vüs'at ve halâ' olarak takdim ettikleri boşluk kavramını açıklamaya yönelik sorulara cevaplar vermiştir. Bkz. İbn Sinâ, *Feza*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Ahmedî Salis Bölümü 3448, Ayasofya Kütüphanesi 4829, 4849, 4853, Murat Molla Kütüphanesi Hamidiye Bölümü, 1447-1448. Bkz. Osman Ergin, "İbn Sinâ Bibliyografyası", *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sinâ*, TTK. Yay., Ankara 2009, s. 769.

⁷⁴ İbn Sinâ, *Metafizik II*, s. 70.

⁷⁵ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 32.

⁷⁶ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 29-30.

⁷⁷ "Risale fi'l-Hudud", *Mustalah El-Felsefi inde'l-Arab*, nşr. Abdülemir el-A'sem, Kahire 1989, s. 255; Enver Uysal, *Kindî ve İbn Sinâ Felsefesinde Temel Kavramlar*, 2008, s. 127.

⁷⁸ İbn Sinâ'ya göre Dünya'daki ilk elementin bir nokta olduğunu savunur. Bu unsur daha sonra tabiatın etkisiyle çizgi, düzlem ve üç boyutlu cisim haline gelmiştir. Buradan da en mükemmel şekil küreye ve sonrasında en son felek yaratılana kadar devam eden kozmolojik bir yolculuk devam eder. Diğer taraftan da madde ile devam eden saflığın zamanla yok olduğu kevn ve fesada doğru giden bir yaratma süreci de devam eder. Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 232.

ilişkisi ise boyut, zaman, hareket, yön, atom, sonluluk (sınırlılık) ve sonsuzluk (sınırsızlık) kavramları ile karşılanmaktadır.

İbn Sinâ, cisimde hacmin büyümesinin ve küçülmesinin imkânı meselesini *Fizik, en-Necât, Semâ ve Âlem* gibi kitaplarında müzakere etmektedir.⁷⁹ O, *Semâ ve Âlem* isimli eserinde boşluk kavramının ilişkili olduğu bazı görüşleri ortaya atarak bunları tartışmaktadır. Ona göre “Bazıları cisimlerin tümünün ağır olduğunu, bazıları cisimlerin ağırlığını azaltan şeyin genleşme olduğunu ve genleşmenin nedeninin de boşluk olduğunu iddia etmişlerdir. Bir diğer grup cisimlerin ağırlığını düşüren ve arttıran şeyin sertlik ve yumuşaklık olduğunu, diğer bir kısmı ise boşluğun daha ağır olanı öne çekeceğini, böylece de cisimlerin daha ağır olanın ortada olacağı şekilde sıralanacağını iddia etmişlerdir.”⁸⁰

İbn Sinâ bu görüşlerin tamamını reddederek konuyu boşluk fikrinin kabul edilmesinin mümkün olmadığına bağlamıştır. Ona göre “Ağırlığın, hafifliğin ya da doluluğun veyahut bunların arasındaki ilişkinin sebebi boşluk olsaydı hareketin hızı değişirdi. Bu durumda da sanki hareketin hareket etmesinin sebebi boşluğun varlığıdır gibi imkânsız bir sonuç ortaya çıkardı. Yumuşaklık hafifliğin sebebi olmadığı gibi boşluk da doluluğun sebebi değildir.”⁸¹

İbn Sinâ *en-Necât*'ta ise bir mekâna giren cismin hacminin genleşmesi ve daralması ilkesinden hareketle boşluğun bulunamayacağını bir deney ile ispatlar. Ona göre “Eski fizikte kesin olarak kabul edilen ve fiziğin temelleri arasında yer alan ilkelerden biri, maddede hacmin hem genişleme, hem de daralma imkânının bulunmasıdır. Örneğin bunlar, havanın hem genişlemeyi hem de daralmayı kabul edeceğine inanmışlardır. Bulduğumuz yerde 20 m³ hava bulunuyorsa ve biz buradaki 20 m³ havanın 2 m³'ünü bulduğumuz yerden çıkartırsak; burada 18 m³ havanın bulunduğunu ve 2 m³'lük de bir boşluğun oluştuğunu söylemek doğru olmaz. Aksine geri kalan 18 m³'lük hava, çıkartılan havanın yerini dolduracak, siz havanın ne kadarını dışarı çıkartırsanız çıkartın içeride her halükarda bir miktar hava kalacağından tekrar 20 m³'lük boşluğun (izafi anlamda) tamamının doldurulacağını söylemektedirler. Hatta bunların inancına göre orada bulunan başlangıçtaki hava miktarından daha fazlasını çıkartırsanız bile orada yine havanın bulunacağını iddia etmişlerdir.”⁸²

Boşluğun mekân ile ilişkisi başlığı, tabiat bahsinin genel konusu olduğu için İbn Sinâ, tabiat faslında boşluk kavramını, kesinlikle metafiziksel bir sorgulamaya girmeden, o güne kadar gelmiş bazı görüşler ve bu görüşler arasındaki ihtilafları mantık ve fizik ilminin kaideleri gereğince çürütmek suretiyle ele almıştır. İşe boşluk düşüncesini kabul edenlerin çelişkilerini göstermekle başlayacağını söyleyen İbn Sinâ, bu kavramın ilişkili olduğu meselelere çözüm ararken, öncelikle boşluk kavramının izahı konusunda ihtiyaç duyulan bazı kavramları açıklamış ve bunlardan ilki olarak boyutu, sonra boyutla ilişkisi açısından hareketi ve bu ikisinin birbiriyle ilişkisi bakımından da mekânı izah etmiştir.⁸³

Mekânın boşluğu kabul edip etmeyeceği hakkında tartışan topluluklardan bir kısmı cismin yerinin âlemin içinde olduğunu ve burada boşluğun bulunmadığını savunmuştur. Bir diğer kısım görüş sahipleri ise âlemin boşluğun içine konulduğunu iddia etmişler ve böylece âlemin içinde boşluğun olduğunu söylemişlerdir.⁸⁴ İbn Sinâ'ya göre ise “mekân, ne maddedir ne surettir, ne yerleşik olan cismin mekânı ile maddeden soyutlandığı iddia edilen, ne bazı görüş sahiplerine göre boş olması imkânsız olan, ne de boş-

⁷⁹ Bkz. İbn Sinâ, *Kitâbu'ş-Şifa/Semâ ve Âlem*, çev. Harun Kuşlu, Muhittin Macit, Litera Yay., İstanbul 2010, s. 72-74; İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 92-95,123.

⁸⁰ İbn Sinâ, *Semâ ve Âlem*, 2010, s. 72.

⁸¹ İbn Sinâ, *Semâ ve Âlem*, s. 72-74.

⁸² Mutahhari, *Felsefe Dersleri II*, s. 354-355.

⁸³ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 156

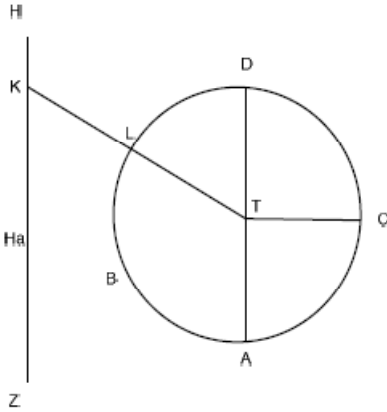
⁸⁴ İbn Sinâ, *Danışnâme*, s. 366.

luğu savunanlara göre boş oluşu mümkün olan boyutlardır. Öncelikle şöyle söylüyorum: Eğer boşluğun boşluğu farz edilirse o salt herhangi bir şey değildir.”⁸⁵ Bu bakımdan mekânın anlamı şudur: Mekân şeyler arasındaki ilişkiden oluşmaktadır. Bu kitabın bu mekânda olduğunu söylememiz durumunda, onun bir tarafta bu masa ile diğer beş tarafta da hava ile kuşatılmış olmasıdır. ‘Buranın havası’ dediğimiz zaman, bu duvar tarafından kuşatılmış olan havayı, duvar dediğimizde ise hava tarafından kuşatılmış olan cismi dile getiririz.⁸⁶

Her şeyden önce İbn Sinâ, bu kavramı açıklamaktaki bütün çabasının boşluğun bizzat olmadığını ve boşlukta hareket ve durağanlığın bulunmadığını ispatlamak olduğunu söylemektedir.⁸⁷ Ona göre boyut sayısal bakımdan tek bir doğadır. Bu doğa da ya varlığı bir konuda olanın altında ya da varlığı bir konuda olmayanın altında yer alır.⁸⁸ Boyutun doğası, mahiyetinde bölünebilmesi ve bir uzamı olması bakımından tamlık kazanır. Onun dışında kalanlar, ona eklenen arazlardır. Akıl ise bunların öze dâhil olabileceğini asla kabul etmez.⁸⁹ Bize göre kim ne derse desin, sonsuz bir boyutun olması imkânsızdır. Bu nedenle boşluğun olması da imkânsızdır.⁹⁰

İbn Sinâ, sonsuz boyutların imkânsızlığından yola çıkarak boşluğun varlığını reddetmekle başladığı delillendirmesine, boşluğun aynı zamanda bir mekân olmamasından ve bir mekânda bulunmamasından hareketle, boşlukta bir hareket ve durağanlığın da olmasının imkânsızlığını açıklayarak devam eder.⁹¹ O, bu konuda meseleyi ispat etmeyi amaçlayan bazı aksiyomlar yazmıştır. Bu aksiyomlar alt başlıklarıyla beraber, temelde boşlukta doğal ve zorlamalı hareketin olamayacağı şeklindeki iki ana prensibi izah etmeye yöneliktir.

Boşlukta Döngüsel Doğal Hareket Yoktur:



Kendiliğinden olan harekete doğal hareket denir. Taş ve suyun aşağı düşmesi, ateş ve havanın yukarı çıkması gibi.⁹² Boşlukta döngüsel doğal hareket oluşmaz. Bunun nedeni boşluğun durmama ve ortadan kalkmama özelliğinin, ancak onun ötesinde sonsuz bir cismin bulunmasına bağlı olması demektir. Bu iddiayı bir şekil üzerinde gösteren İbn Sinâ burada özetle şunları söylemiştir: Sonsuz bir cisim, boşluğun sonsuza kadar uzanmasını engeller. A, B, C, D dairesinde döngüsel hareket eden bir cisim varsayalım. Aynı zamanda dairenin kendisi de hareketli olsun. Dairenin T merkezinden uzanan AD paralelinin karşısında yine ona paralel olarak uzanmış daire dışında bir HZ uzamı varsayalım. T’den C’ye bir dikey gitsin. C yönünden sonsuza gidildiğinde HZ çizgisiyle buluşulmayacaktır. T noktasından çıkan herhangi bir doğru, HZ çizgisine sonsuz olarak uzanamaz. Çünkü HZ doğrusu, her yönden A, B, C, D dairesini çevrelemez. T, L, K çizgisi üzerindeki TK doğrusunun TC doğrusu arasında döngüsel bir hareket varsaydığımızda C’nin L

⁸⁵ İbn Sinâ, *en-Necât*, s. 108-109.

⁸⁶ Mutahhari, *Felsefe Dersleri II*, s. 360.

⁸⁷ İbn Sinâ, *Danişnâme*, s. 370.

⁸⁸ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 157.

⁸⁹ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 159.

⁹⁰ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 160.

⁹¹ İbn Sinâ, *Danişnâme*, s. 367-370.

⁹² Bu konuda İbn Sinâ, Fârâbî’nin görüşlerini desteklemektedir. Bkz. Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî’nin Halâ Üzerine Makalesi*, s. 13.

noktasıyla buluşmak amacıyla yaptığı devir tamamlandığı zaman, C noktasından önce HZ çizgisinde K noktasının karşı ucuna gelinmiş olunur. Denilmiştir ki Ha noktası HZ çizgisinin karşı ucunda olan noktalardan ilkidir. Bize göre bu çelişkidir. Aksine sürekli olarak karşı ucunda ve ayrı olur ki bu da muhaldir. Bu durumda onların varsaydığı boşlukta döngüsel hareketin bulunması imkânsızdır.⁹³

Boşlukta Doğrusal Doğal Hareket Yoktur: Bunun nedeni, doğrusal hareketin bir yönü terk edip başka bir yöne yönelmesidir. Doğal terk, doğal nefret (terk ediş)tir. Doğasıyla kendisinden nefret edilenin, doğasıyla kastedilen olması imkânsızdır. Doğal hareket, kaçınılmaz olarak doğası ile bir yöne yönelir. Bu durumda bu yön somutlaşmış mevcut bir şeydir. Bu şey boyutun ona etkisiyle parçalanana ya da parçalanamayan bir şey olacaktır. Parçalanana bir şey olursa hareketli ona etki eder ve o bir yöne doğru yol alır. Parçalanamayan bir şey ise o, boşluktan başka bir cisimdir. Bu durumda mutlak boşlukta hiçbir cisim bulunmaz. Yine bu cisim, doğası gereği içinde bulunduğu boşluğun bir parçasına özgü olursa ancak bir etki ya da güç sebebiyle (mıknatıs ve demir örneğinde olduğu gibi) doğasının dışında diğer bir yönü amaçlar. Bu durumda hareket doğal değil, zorlamalı hale dönüşür. Sonuç olarak doğal değil, iradî bir hareket meydana geldiği için bütün bunların hepsi bize göre -boşluğun varlığına ilişkin delillendirme açısından- yanlıştır.⁹⁴

Cisimlerin doğası gereği herhangi bir yöne hareket ettiklerini, hız ve yavaşlıkta farklılaştıklarını gözlemlemekteyiz. Bu durum ya mesafe nedeniyle olacaktır ya da onların hareketindeki bir durum nedeniyle olacaktır. Hareketteki farklılaşma meyil sebebiyle de olabilir, hareketin cereyan ettiği kap sebebiyle de olabilir. Mesela hûni şekli harekete daha uygun olduğu için hızlanma gerçekleşir, kare şeklinde yavaşlama olur. Boşlukta ise böyle bir şey söz konusu olmaz. Mesafede incelik ve kalınlık önemlidir. Cisim ince ise kat ettiği mesafe hızlıdır, kalın ise yavaştır. İnce olan daha kolay yarıp geçer, çünkü sürtünmesi azdır. Kalın olan ise yoğunluğundan dolayı sürtünmeye bağlı olarak yavaşlar. Buradaki temel değişken dirençtir. Az direnç hızlı hareketin önünü açar. Şayet boşlukta hareketin olabileceğini varsayarsak ki bunun zamanda olması gerekir, önümüze iki seçenek çıkar. Bunlar, bir direncin olduğu ve olmadığı durumdur. Bir direncin olmadığı yerde hareket zamanının bağıntısının, herhangi bir dirençteki hareket zamanının bağıntısı gibi olması mümkün değildir.⁹⁵

Neticede İbn Sinâ, buradan iki öncül ve bir sonuca dönüştürebileceğimiz önemli bir akıl yürütme yapmıştır. Onun iddiası bir kıyas üzerinde gösterilecek olursa mevcut durumu şu şekilde ifade edebiliriz:

Boşluktaki dirence bağlı gelişen hareketin zamanı, eğer mevcut ise herhangi bir dirençteki hareketin zamanıyla eşittir. (Büyük Öncül)

Boşluktaki her hareket direncin yokluğundaki bir harekettir. (Küçük Öncül)

O halde direncin yokluğundaki her hareket, şayet mevcut ise herhangi bir bağıntı üzere olan dirençteki harekete kesinlikle eşit değildir. (Sonuç)

Yukarıdaki akıl yürütme ve neticesindeki çıkarım ile İbn Sinâ'ya göre boşlukta kesinlikle hareketin ve durağanlığın olamayacağı sonucuna kolaylıkla ulaşmak mümkündür.⁹⁶

Boşlukta Durağanlık Yoktur: Her hareketin karşısında durağanlık vardır. Bir yerde ya nicelik ya nitelik ya da başka bir mânâda hareket edebilen bir şey hareket ettiğinde ve zaman o kavramda bir hal

⁹³ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 161-162; *en-Necât*, s. 112-113.

⁹⁴ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 162-163.

⁹⁵ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 165-166.

⁹⁶ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 166-167; *en-Necât*, 112.

üzere bulunduğu ona durağan denir.⁹⁷ Bu tanımdan da hareketle boşlukta durağanlık yoktur. Bunun nedeni, tıpkı durağanın hareket etme özelliği olduğu halde hareketten yoksun olması gibi, aynı şekilde içinde durağan olunan da kendisinde hareketli olma özelliği olduğu halde hareketin bulunmadığı şey olmasıdır. Boşluk düşüncesini kabul edenler o kadar ileri gitmişlerdir ki boşluğu hareket ettirici bir güç kabul etmişlerdir. Oysa boşluk, içinde hareket edilme özelliği olmayandır. Onlar, bu iddialarını bir kap-taki suyun tutulmasını ya da dökülmesini tamamen boşluğun çekimine bağlamışlardır. Bir kısmı ise boşluğun yukarı doğru hareket ettirdiğini savunmuştur. Bize göre boşluk içinde çekici veya itici bir güç yoktur. Şayet suyun bulunduğu kapta suyu tutan ve onu dolduran boşluk ise, su kaptan boşaldığında niçin yere inmektedir? Kabın şekline giren ve ona tutunan suyun, kapı da tutması gerekirdi. Boşluğun cisimleri kaldırdığını iddia eden bu kişiler, kabın sudan hafif olduğunu ve dolayısıyla onların arasına seyreltilmiş boşluğun zorunlu olarak girdiğini söylemişlerdir.⁹⁸

Bu bakımdan İbn Sinâ'ya göre boşluğun, doluluğun parçaları arasında yayılması, parçaların her birini teker teker gerektirmeksizin bütününde bir hükmü gerektirir olması şaşılacak şeydir! Teker teker parçaların hareket etmemesi, sadece bütünü hareket etmesi imkânsızdır. Parçaları boşlukta ayrılmış olan seyreltilmiş şey, yalnızca boşlukta hareket eder ve her bir parçanın üstüne ulaşır. En yalınını aldığımızda bile, bu parçaların her birinde boşluk bulunmaz. Bu durumda onun yükselmesi, boşluğun yayılması sebebiyle değil, aksine boşluğun onları kuşatması nedeniyle olur. Cisimlerden bir kısmı bu durumu kabul eder. Bütün bu şeylerden ortaya çıkmıştır ki suyu saklayan ve suyun döküldüğü kap ve bunun su ile ilişkisinde boşluğun varlığı imkânsızdır.⁹⁹

Boşlukta Zorlamalı Hareket Yoktur: Özel bir yerden başka özel bir yere kendiliğinden olmaksızın meydana gelen harekete zorlamalı hareket denir.¹⁰⁰ Zorlamalı hareket, ya bir kuvvetten ya da buluşma ile hareket ettiren bir cisimden olur. Buluşma ile hareket ettiren, hareketi ya taşıyarak yaptırır ya da itirerek yaptırır. Şayet bu zorlamalı hareket boşluktaki bir kuvvetten kaynaklanıyor olsaydı kesinlikle durağanlaşmaması ve kesintiye uğramaması gerekirdi. Açıktır ki salt boşlukta, hareketliden ayrık ya da onunla birlikte olan zorlamalı bir hareket yoktur. Bu söylediklerimizden hem doğal hem de zorlamalı hareketin olamayacağı ortaya çıkmıştır.¹⁰¹

Netice itibariyle İbn Sinâ'ya göre yönlerin farklılaşmasının boşluktan olması caiz değildir. Boşlukta bilfiil yön, yüzey, çizgi ve nokta oluşmaz. Boşluğun maddesi yoktur ve kendisinde parçalanma da olmaz. Boşlukta hareket ve durağanlık oluşmadığı için onun bir mekânı da yoktur.¹⁰² Zira mekân, mekânda yerleşen cisim ile mekân edinen cismin temas ettiği bir alandır ve mekâna yerleşen cismin zâtından ayrı bir gerçekliktir. Bu durumda cismin mekânı ne madde, ne suret, ne mesafe/boyut ne de boşlukta. Fakat cismin mekânı, cismin kendisiyle kuşattığı kenarıdır. Onun her kenarında değil çevresindedir. Bu görüş büyük filozof Aristoteles'in görüşüdür.¹⁰³ Bu bakımdan İbn Sinâ, bütün cisimlerin madde ve suretten oluşmalarının yanı sıra mekân ve zaman nedeniyle cismanî bir konumda yer aldığını da iddia etmiştir.

⁹⁷ İbn Sinâ, *Danişnâme*, s. 359-360. Başka bir tanıma göre durağanlık; bir şeyde var olma özelliği bulunan suretin olmamasına denir. Bkz. *en-Necât*, s. 97.

⁹⁸ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 170-171; *en-Necât*, s.104-105.

⁹⁹ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 172-173. İbn Sinâ'nın buradaki izahatlarını karşılaştırmak için bkz. Fârâbî, *Ebü Nasr el-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, s. 5-8.

¹⁰⁰ İbn Sinâ, *Danişnâme*, s. 362.

¹⁰¹ İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 168-170.

¹⁰² İbn Sinâ, *Fizik I*, s. 164; *Danişnâme*, s. 372-373.

¹⁰³ İbn Sinâ, *Danişnâme*, s. 376; *en-Necât*, s. 119-120. Boşlukta zorlamalı ve doğal hareketin olmadığı konusunda Aristo ile aynı görüşü paylaşan İbn Sinâ, özellikle fırlatılan cisimlerin hızlarının farklılaşması konusunda ondan ayrılır. Aristoteles'in öne sürdüğü nesneyi harekete geçiren kuvvetin ortadan kalkmasıyla hava sayesinde nesnenin hareketinin süreceği görüşünün bir yanlığı olduğunu çünkü gözlemlerle sabit olarak bir taşın rüzgâr tarafından hareket ettirilemediğini, bir nesneye kuvvet uygulandıktan sonra nesnenin hareketini sürdürmesinin nedeninin "kasri meyil" yani o nesneye kazandırılan hareket etme isteği olduğunu ifade eder. Bkz. İsmail Yakıt - Nejdet Durak, *İslâm'da Bilim Tarihi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2002, s. 150.

Peripatik felsefede mekân/uzay ve zamanın cisimlerden bağımsız bir gerçeklik alanı olarak değil, cismanî tezahürlerin iki şartı olarak kabul edildiğini öngörürsek, bu çerçevede İbn Sinâ'nın, cisimlerden bağımsız mekân ve zamanın varlığı düşüncesini asla kabul etmeyeceği açıktır.¹⁰⁴ Bütün bu şeylerden sonra ortaya çıkmıştır ki; boşluğun hiçbir anlamı yoktur. Aristo'nun da söylediği gibi boşluk kavramı sadece ona verilen izafi bir isimden ibarettir."¹⁰⁵

Boşluk kavramına fizik ilminin ilkelerince bir çerçeve çizen İbn Sinâ, buradan hareketle fizikten metafiziğe bir geçiş yapar. O, buraya kadar açıklanan ilkelerin hepsinin âlem denilen tûmelin bir parçası olduğunu ve gâyenin de bu tûmeli idrak ederek İlk İlke'nin sırrına vakıf olmak olduğunu söylemekte ve metafizik ilminin bağlantısını âlem görüşü ile kurmaktadır.¹⁰⁶ İbn Sinâ *Semâ ve Âlem*'de atomların hareketi için boşluğu zorunlu gören ve sonsuz bir boşluk içinde sonsuz sayıda cismanî âlemin mevcudiyetini ileri süren Grek atomcuları ve materyalistlerine karşı çıkmıştır. Böylece o, çeşitli varlık mertebeleri ihtiva etmekle birlikte nihayette organik bir bütünlük arz eden, içinde boşluğun yer almadığı tek bir âlem tasavvuruna ulaşmıştır.¹⁰⁷ Bu âlemin dışında cismin veya cisimleşmemiş he-yulanın bulunmadığını ileri süren filozof, aslen âlemin sonlu olduğu, dolu yahut boş bir mekânda durmadığı şeklindeki Aristocu tezi temellendirmeyi istemiştir.¹⁰⁸ Böylece yüzyıllar sonra Kant'ın, "Eğer uzay sonlu ise onun ardında ne var?" diye sorduğu soru İbn Sinâ'ya göre çok anlamsızdır. Eğer cismanî varlık yoksa mekân/uzay da yoktur, çünkü bu tezahürler âlemin bir şartıdır ve bağımsız bir gerçekliğe sahip değildir.¹⁰⁹

Aristo'nun hareket etmeyen mekân anlayışı, ana hatlarıyla İbn Sinâ tarafından benimsenmekle birlikte Aristo'dan farklı olarak o, âlemin bir mekânı olduğunu ileri sürmüştür. Fakat bu mekân, âlemden daha geniş olup âlemi kuşatan olarak fizikte tanımlanan mekân değildir.¹¹⁰ Bununla birlikte Tanrı ile meleklerden olan ruhanilerin varlığının, mekânda bulunmasından söz edilemez. Dolayısıyla onların içerde veya dışarıda oldukları söylenemez. İbn Sinâ'ya göre Allah'ın bütün varlık mertebeleriyle böyle tek bir âlem yaratmış olması O'nun hikmetine uygundur.

SONUÇ

Boşluk/halâ kavramını bir problematik haline dönüştüren filozofların literatüründe bu kavram genel olarak ilişkili olduğu diğer kavramlarla anlaşılma zeminine kavuşmuştur. Gerçek manada varlığı ve yokluğu üzerinden tartışılan boşluğun açıklanabilmesi muhakkak ki öncelikle mekânı ve bağlantılı ardıl kavramları, sonrasında zamanı ve bağlantılı ardıl kavramları açıklamayı gerekli kılmaktadır. Bu nokta-i nazardan hareketle bu çalışmada, tarihî süreçte boşluğun mahiyeti çeşitli felsefi görüşlerin penceresinden özet geçilerek sunulmuş ve çalışmamız, İslâm düşüncesinde bu kavramın Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından ne boyutuyla tartışıldığının ortaya konması ile nihayet bulmuştur.

Tarihî süreçte boşluk kavramının evrilmesine bakılacak olursa; öncelikle sayıların aritmetiği üzerinden bir boşluk ve mekân tasavvuru geliştiren Pythagorasçılar karşımıza çıkmaktadır. Ardından bu sü-

¹⁰⁴ Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, 1985, s. 248.

¹⁰⁵ İbn Sinâ, *en-Necât* s. 113.

¹⁰⁶ Alper, *İbn Sinâ*, 2010, s. 78-79.

¹⁰⁷ İbn Sinâ, *Semâ ve Âlem*, s. 60-62, 63-66.

¹⁰⁸ Kutluer, "Halâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 224.

¹⁰⁹ Nasr, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, s. 249.

¹¹⁰ Şaban Haklı, "İslâm Felsefesinde Mekân ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, c.6, sayı: 12, s. 58.

rece, Parmenides ve takipçileri, Leukippos ve Demokritos, Platon ve Aristoteles'i ekleyebiliriz. Leukippos ve Demokritos gibi atomcu ve materyalist filozoflar evrenin sonsuz sayıda homojen atomlardan meydana geldiğini iddia ederek boşluğu savunmaktayken; Parmenides ve öğrencileri Zenon ile Melissus boşluğun varlığını reddetmişlerdir. Bu iki görüş arasındaki tartışmaların çizdiği yolla birlikte mesele Platon ve Aristoteles gibi önemli filozofların görüşleriyle gelişmiş ve İslâm dünyasına taşınmıştır. Platon'un bir boşluktan bahsetmesine müteakip bunu, fizik evrende boşalan her şeyin dolmasının zorunluluğu gerekçesiyle reddetmesi, Aristo'nun ise kesinlikle boşluğun varlığını imkânsız görmesi, İslâm düşüncesinde bu kavramın mahiyetini ana hatlarıyla ortaya koymuştur.

İslâm düşüncesine daha çok Aristoteles'in felsefesinden intikal eden boşluk kavramı, kelâmî perspektifte de tartışılmakla beraber, asıl doğru tartışma zeminini İslâm felsefesi içerisinde bulmuştur. Kelâmî perspektif, boşluğun varlığı ya da yokluğu üzerinden birbirine zıt görüşleri ortaya koyarak bir reaksiyon geliştirmektedirken, felsefi perspektifte bu kavram öncelikle mantık, fizik ve metafizik ilimlerinin evrelerinden geçerek bir anlamlandırma süreci yaşamıştır. Kavram, İslâm felsefesinde Kindî ile tartışılmaya başlamış, ardından bir mantık filozofu olan Fârâbî'nin dokunuşuyla şekillenmiş, nihayetinde İbn Sinâ'nın tabiat ilimleri içerisinde muhteşem izahıyla olması gereken zeminine oturmuştur. Bütün bu tartışmalar, kavrama Aristo'nun verdiği anlamın korunması ile neticelenmiştir.

İslâm filozofları, genel olarak yaptıkları felsefeyi Allah'ı ve varlığın hakikatini anlamayı amaç edinerek sistemleştirmişler ve geliştirmişlerdir. Bunun en canlı örneklerini Kindî, Fârâbî ve İbn Sinâ'da görmekteyiz. Bu sebeple çalışmamıza konu olan Fârâbî'nin, fizik ilminin konusu dâhilindeki boşluk kavramını izah ederken, öncelikle bu kavramın mahiyetini mantıksal bir temellendirmeye tabi tutması, ardından fizik ilmi içerisinde izah etmesi ve nihayetinde de İlk İlke'yi ve O'ndan çıkan âlemi anlayabilmek için ilgili kavramın metafizikle ilgisini kurması bu durumun bir ispatıdır. Aynı şekilde benzer bir yöntemi, sonrasında İbn Sinâ'nın da uygulamış olması, özellikle bu filozofların felsefi sistematiklerinde mantık-fizik ve metafizik bağlamda dikkate değer bir kavram çözümlemesi yaptıklarını göstermektedir.

Boşluk kavramı hakkında yaptığı çözümlemelere bakarak büyük oranda Aristo'dan etkilendiği görülen Fârâbî, kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyini 'mekân' olarak tanımlamakta ve bunun neticesinde boşluğun olamayacağı kanısına ulaşmaktadır. Bu görüşünün bir ürünü olarak yazdığı *Halâ/Boşluk Risalesi*'nde o, ilk olarak halâ'nın mevcudiyetini kabul edenleri, mekânın karşısına boşluğu koyarak onun varlığını kabul etmeleri sebebiyle eleştirmiş, buna mukabil Aristo'nun yolunu takip ederek onların iddialarını çürütmüştür. Nihai olarak risâle, Aristo'nun haklılığını ispat eden bir deney ile son bulmuştur.

İbn Sinâ, boşluk kavramı hakkındaki görüşlerini, doğa felsefesi genel başlığı altında fizik ilminin içinde dercetmiştir. Daha sonra bu görüşler *Fizik* kitabının devamı mahiyetindeki *Semâ ve Âlem* kitabı ile pekiştirilmiş, *en-Necât*'ta daha önce söylenmemiş bazı konuların eklenmesiyle beraber kavram en mükemmel şekline ulaşmıştır. Ona göre doğa felsefesinin konusu, madde ve suret gibi cisimlerin oluşumunu sağlayan birtakım ilkelerle hareket, durağanlık, zaman, mekân, boşluk ve sonluluk gibi cisimlere ilişen bir kısım konuları içermektedir.

İbn Sinâ'nın boşluk hakkındaki değerlendirmesinin nihai özeti, onun varlığının olmadığını ortaya koymaktan ibarettir. O, bunu yaparken özellikle tabiat ilimlerinde takipçisi olduğu Aristo'nun ve halefi sayabileceğimiz Fârâbî'nin bu konudaki fikirlerine mutabık kalmış ve onların bu iddiasını fizik-

metafizik temelli ispatlarla ortaya koymuştur. Sonsuz bir boyutun olmasının imkânsızlığını savunan ve böylece sonsuz boyutta boşluğun oluşmasını da mümkün görmeyen İbn Sinâ, boşluğun bir mekân olmamasından ve bir mekânda bulunmamasından hareketle, boşlukta bir hareket ve durağanlığın da olmasını imkânsız görmüştür. Onun, mantık ilminin yöntemlerine başvurarak yazdığı fizik temelli aksiyomları bu durumu en mükemmel şekliyle izah etmiştir.

Netice itibarıyla boşluk/halâ kavramı İslâm düşüncesinde ilişkili olduğu kavramlarla beraber izah edilmek istenmiş, özellikle İslâm felsefesinde Fârâbî ve İbn Sinâ üzerinden yapılan tetkikler, onların tabiat ilimlerinin konusu olarak gördüğü boşluğu bir Aristo takipçisi olarak ele aldıklarını ortaya koymuştur. Boşluğun varlığı bu iki filozof tarafından kabul edilmemiş, bunun gerekçeleri de mantık-fizik ve metafizik bir denkleme tatmin edici şekilde izah edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir, *İbn Sinâ*, İSAM Yay., İstanbul 2010.
- Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul 2010.
- Ayık, Hasan, "Felsefi Kavramların Oluşmasında Fârâbî'nin Rolü", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005/1-2, c. 4, sayı: 7-8, ss. 77-94.
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, TDV Yay., Ankara 2001.
- Bolay, Naci, *Fârâbî'nin Kavram Anlayışı*, MEB. Yay., İstanbul 1990.
- Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, Second Edition, Adam and Charles Black, London, 1908.
- Cushing, James T., *Fizikte Felsefi Kavramlar-Felsefe ve Bilimsel Kuramlar Arasındaki Tarihsel İlişki I*, çev. Özgür Saroğlu, Sabancı Üniversitesi Yay., İstanbul 2003.
- Denkel, Arda, *İlkçağda Doğa Felsefeleri*, Doruk Yay., Ankara 2003.
- Ergin, Osman, "İbn Sinâ Bibliyografyası", *Büyük Türk Filozof ve Tıp Ustadı İbn Sinâ*, TTK. Yay., Ankara 2009.
- Fârâbî, *Ebû Nasr il-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, çev. Necâti Lugal, Aydın Sayılı, TTK. Yay., Ankara 1951.
- Fârâbî, *Aristo'nun Felsefesi ve Felsefesinin Bölümleri*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974.
- Fârâbî, *Eflatun'un Felsefesi Kısımları*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1974.
- Fârâbî, *Peri Hermeneias Muhtasarı*, çev. Mübahat Türker Küyel, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990.
- Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâdila*, çev. Nafiz Danışman, MEB. Yay., Ankara 2001.
- Fârâbî, "Uyünü'l-Mesâil", çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul 2005.
- Fârâbî, *"Mufârik Varlıkların İspatı Hakkında Risale"*, (çev. Nuri Adıgüzel), *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998, sayı: 2, ss. 93-97.
- Haklı, Şaban, "İslâm Felsefesinde Mekân ve Boşluk Tasavvurunun Kozmolojiye Tatbiki", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, c.6, sy: 12, ss. 41-58.
- İbn Seb'in, *Sicilya Cevapları*, çev. Şerafeddin Yaltkaya, Büyüyen Ay Yay., İstanbul 2013.
- İbn Sinâ, *Feza*, Topkapı Sarayı Kütüphanesi Ahmedi Salis Bölümü 3448, Ayasofya Kütüphanesi 4829, 4849, 4853, Murat Molla Kütüphanesi Hamidiye Bölümü, 1447-1448.
- İbn Sinâ, *eş-Şifa, el-İlahiyat/Fizik I*, çev. Muhitin Macit-Ferruh Özpilavcı, Litera Yay., İstanbul 2004.
- İbn Sinâ, *el-İlahiyat/Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2005.
- İbn Sinâ, *Kitâbu's-Şifa/Semâ ve Âlem*, çev. Harun Kuşlu, Muhitin Macit, Litera Yay., İstanbul 2010.
- İbn Sinâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, Kabalıcı Yay., İstanbul 2013.
- İbn Sinâ, *Danişnâme-i Alâi*, çev. Murat Demirkol, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.
- Kahya, Esin, "Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın Ardından", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 1995, sayı: 6, ss. 427-450.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983.
- Kaya, Mahmut, "Fârâbî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. 12, ss. 145-162.
- Kaya, Mahmut, "Kozmoloji", *Kindi Felsefi Risaleler*, Klasik Yay., İstanbul 2002.
- Kılıç, Elife, "Aristoteles ile Fârâbî'nin Mekân Anlayışlarının İncelenmesi", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniv. SBE., İstanbul 2011.
- Kırmacı, Hatice, "Fârâbî'nin el-Halâ' Yazısı Üzerine Bir Deneme", *Diyanet İlmî Dergi*, 2016/1, c. 52, sayı: 1, ss. 181-186.
- Kindi, "İlk Felsefe Üzerine", (çev. Mahmut Kaya), *Kindi Felsefi Risâleler*, Klasik Yay., İstanbul 2002.
- Kindi, "Beş Terim Üzerine", (çev. Mahmut Kaya), *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., İstanbul 2005.
- Kutluer, İlhan, "Halâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c. 15, ss. 221-225.
- Lange, Friedrich Albert, *Materiyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul 1998.
- Mahmud, Fawkiya Hussein, "Fârâbî'nin Felsefesinde Evrenin Olumsallığı", *Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyrûni ve İbn Sinâ Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990, ss. 179-190.
- Mutahhari, Murtaza, *Felsefe Derleri II*, çev. Ahmet Çelik, İnsan Yay., İstanbul 2005.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- Platon, Timaios, çev. Erol Güneş - Lütfi Ay, MEB. Yay., İstanbul 1989.
- Sunar, Cavit, *İslâm'da Felsefe ve Fârâbî*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., İstanbul 2004.
- Tehanevî, Muhammed Ali, *Mevsûatü Keşşâf İstilahâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Mektebetü Lübnan Neşriyat, 2. Baskı, Lübnan 1997.
- Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Doğu Batı Yay., Ankara 2015.
- Walther Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yay., İstanbul 1994.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yay., 5. Baskı, İstanbul 1998.
- Yakit, İsmail - Nejdet Durak, *İslâm'da Bilim Tarihi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Isparta 2002.