

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARI

VII. Dizi-Sayı 80<sup>1</sup>

**İBN SÎNÂ**  
DOĞUMUNUN BİNİNCİ YILI  
ARMAĞANI

2. Baskı

Derleyen

**Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI**



**TÜRK TARİH KURUMU**

ANKARA, 2014

## AL-KİNDÎ VE İBN SÎNÂ'DA ATOMCULUĞUN TENKİDİ

Dr. MEHMET BAYRAKDAR

Al-Kindî ve İbn Sînâ gibi iki büyük İslâm filozof ve ilim adamında atomculuğun tenkidini ele almazdan önce, konuya giriş için çok kısa olmak üzere, atomculuğun doğuşu ve İslâm düşüncesine geçişini hatırlatalım. Bu kısa giriş, bize bu iki düşünürdeki tenkidin mana ve değerini daha iyi anlatacaktır.

Maddenin atom denen oldukça küçük, bölünmez, değişmez, ezeli, kendi aralarında benzerlik gösterip, sadece şekil, ağırlık ve durum yönünden değişiklik gösteren parçacıklardan meydana geldiğini ileri süren filozof ve filozof-fizikçilerin doktrinine, genel olarak bilindiği gibi, atomculuk, adı verilir.

İnsanlık düşünce tarihinde bu genel tarifte ortaya konulan atomculuğun çeşitli uygulanış alan ve şekillerinden, birçok atomculuk türleri ortaya çıkmıştır ki, biz aşağıda olduğu gibi örnek olarak bunların sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz. Maddenin çeşitli kapalı kuvvet ve atomik noktalardan meydana geldiğini ileri süren Boscovich'in matematik veya fisagorcü atomculuğu, maddenin monadlardan teşekkül ettiğini ileri süren Leibniz'in metafizik atomculuğu, psişik olguların da atomik olduğunu kabul eden ve doğuşu Demokritos'a kadar uzanan ve en iyi ifadesini modern çağda, Spencer'da bulan psikolojik atomculuk ve Eş'arî'deki yaratılışçı ve teolojik atomculuk, bu türlerdendir.

İyi bir hindolog Keith'ın Indian Logic and Atomism adlı eserinde ortaya koyduğu Hind atomculuğunun da, kısmen eski Yunan atomculuğundan esinlendiğini gözönüne alacak olursak, maddenin en eski felsefi ve fizikî izahı olarak atomculuğun, insanlık düşünce tarihinde eski Yunan'da başladığı kabul edilebilir. İlk felsefi atomculuk Leucippe ile başladı ve talebesi Demokritos tarafından geliştirildi. Biz bu iki eski düşünürün fikirlerini Demokritos'tan kalan bazı parçalardan başka, Aristo'nun De Generation et Corription, Physique ve Metaphysique; Teofrast'ın eserleri ve Lâtin Şair

Lucrece'in De Rerum Natura adlı eserinden öğrenmekteyiz. Bu iki eski düşünür'e göre madde, sayısız, matematiksel olarak değil fakat fizikî olarak bölünmez ve hareket halinde, birbirine benzer ve sonsuz küçük parçalardan meydana gelmiştir. Bu küçük parçalar, onlarca atom (eski Yunanca atomos) diye adlandırılmıştır<sup>1</sup>.

Bu iki düşünürün atomculuğu bütün varlığı bir, değişmez, içkin ve hareketsiz olarak kabul eden eleacı ekolün metafiziğine, diğer yandan her şeyin değişken ve zorunlu olarak hareket halinde olduğunu savunan Herakleitos'un doktrinine karşı ileri sürülmüş bir doktrindir<sup>2</sup>. Aynı şekilde Aristo'ya göre eski Yunan tabiatçıları ve başta Hipokrit olmak üzere bazı tabiblerin de, bu iki düşünürün atomculuğuna tesirleri vardır<sup>3</sup>.

Bu atomculuğa göre, atomların meydana getirdiği madde yok olabileceği halde atomlar bizzat kendileri yok olmazlar, boşlukta hareket halindedirler. Atomların birleşip ayrılmaları da ancak hareket ve boşlukta sağlanır. Hareketliliğin de ağırlık ve boy farkından meydana geldiği bu iki düşünür tarafından ileri sürülmüştür. Özce aynı olan bütün atomlar, şekil, durum ve ağırlık bakımından farklıdır<sup>4</sup>. Böyle bir atomculuğun mantikî neticesi olarak, Demokritos insan ruhunun da atomlardan teşekkül ettiğini ileri sürüyordu<sup>5</sup>. Leucippe ve Demokritos'un fizikî ve ruhsal atomculuğu, Teoslu Nausiphanes aracılığı ile Epikür'e geçti ve epikürcü ekolle devam ederek Orta ve Modern Çağ'a kadar ulaştı.

Bununla birlikte atomculuğa, doğuştan hemen sonra, tenkidler de başladı. İlk esaslı ve felsefî tenkid Eflatun, Teofrast ve Aristo'dan geldi. Eflatun atomculuğu maddenin ve âlemin yapısı ve sebebini anlatmada yeterli bulmuyor ve atomların ağırlık ve şekil farklılıklarıyla kendi hareketlerini

<sup>1</sup> Demokritos, Fragments 125, Fragment der Vorsokratiker içinde, Diels (K. W.), Berlin 1903, s. 342; Aristo, De Génération et Corruption I, 8, özellikle 325 a 2-36; Zeller (E.), Philosophie der Griechen, Leipzig, 1892, s. 837; Liepmann (H. C.), Die Mechanik der Leukip-Demokritischen Atome Leipzig, 1886, s. 135; Burnet (J.) L'Aurore de la Philosophie Grecque, Fr. terceme, A. Raymond, Payot, Paris, 1919, s. 383.

<sup>2</sup> Aristo, *a.g.e.*, I, 8; Burnet, (J.), *a.g.e.*, ss. 386-387; Chevalier (J.), Histoire de la Pensée, I. cilt (la Pensée Antique), Flammarion, Paris, 1955, s. 109; Kroll (W.), Atomic Theory (Greek), Encyclopedia of Religion and Ethics, II. Cilt, s. 198.

<sup>3</sup> Aristo, *a.g.e.*, I, 8.

<sup>4</sup> Demokritos, Fragments, 125; Kroll (W.), *a.g.e.*, II, s. 198; Burnet (J.), *a.g.e.*, s. 383.

<sup>5</sup> Kroll (W.), *a.g.e.*, II, s. 198.

sağlayacaklarını ve onların ezeli olmayacağını söyleyerek, esaslı tenkidlerde bulunuyordu<sup>6</sup>. Daha sonra Aristo, Eflatun'un bu tenkidlerini geliştirdi. Aristo tenkidlerinin al-Kindî ve İbn Sînâ'ya hareket noktası teşkil etmesi ve tesirlerinin olduğunu kabul ettiğimizden, bu tenkidler üzerinde kısa da olsa, biraz durmamız ve onları özetlememiz faydalı olacaktır.

Aristo, bilgi teorisi açısından, herşeyden önce atomcuların zıddına, prensiplerin veya maddenin prensibi kabul edilen atomların sonsuzluğunu ve bölünmezliğini kabul etmez, “aksi halde, varlığa akıl erdirmeye mümkün değildir” der<sup>7</sup>. Diğer taraftan Aristo, devamlılığın ancak bölünebilirlikle mümkün olduğunu ifade ettikten sonra, “her devamlı olanın bölünemezlerden meydana gelmesi mümkün değildir” der<sup>8</sup>. Aristo'ya göre bir bütünün bütün parçaları ve hatta iki aşırı ucu arasında atomik kesiklik yoktur. Aristo bunu ifade için şöyle der : “Diğer bir parçadan ayrı olabilecek aşırı bir uç yoktur”<sup>9</sup>. Halbuki atomculara göre, maddeyi teşkil eden her atom parçası olduğu için boşlukla birbirlerinden ayrılırlar ve arada kesiklik vardır. Bir maddenin bir parçasının diğer bir parçası ile ilgisi ve bağı olmadığını kabul ediyorlardı.

Diğer taraftan Aristo tenkidine şöyle devam eder: “Temaşa gelince; bu ya bütünün bütüne, ya parçanın parçaya veyahut ta parçanın bütüne olan temasıdır; fakat bölünmez parçasız olduğu için, bu temas zorunlu olarak bütünün bütüne olan temasıdır. Halbuki bütünün bütüne olan teması asla bir devamlılık değildir; Zira devamlılık bazıları diğerlerinden ayrı olan parçalardan meydana gelir ve yer işgal ediş açısından, birbirinden farklı parçalara bölünür”<sup>10</sup>. Buna ilâveten Aristo “devamlılık, bölünmezde bölünür”<sup>11</sup> der. O halde Aristo'ya göre, atomcuların bir maddeyi teşekkül eden atomların bölünmezliğini ve maddenin devamlılığını sadece ve sadece atomların devamlılığına bağlamanın mümkün olmadığını görüyoruz.

Netice olarak Aristo'nun madde atomculuğunu kabul etmediğini ve maddenin devamlılığının atomlarla olmayıp, bizzat madde kendisi ezeli ve

<sup>6</sup> Eflatun, *Timmée*, 55 C.

<sup>7</sup> Aristo, *Physique*, I, 189 a, 12.

<sup>8</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 1, 231 a, 22.

<sup>9</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 1, 231 a, 27.

<sup>10</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 1, 231 b, 2-6.

<sup>11</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 231 b 10; Krş. 15-16.

devamlıdır, dediğini biliyoruz. Madde atomculuğunu reddeden Aristo'nun zaman atomculuğunu kabul ettiğini görüyoruz. Bu teoriyi gerçekte Aristo Zenon paradokslarından çıkarmıştır. Nasıl Leucippe ve Demokritos madde- nin atomlardan teşekkül ettiğini söylüyorsa Aristo da zamanı "ân" denilen zaman atomlarından meydana geldiğini, bu "ân"ın sonsuz, devamlı ve değişmez olduğunu söyler<sup>12</sup>. Aristo "biz ân'ın bölünmez olduğunu biliyo-ruz", der<sup>13</sup>. Ân değişmez; çünkü o Aristo'ya göre hareket ve sükûnun dışın- dadır : "Ân'da ne sükûn, ne hareket vardır"<sup>14</sup>. Ve her zaman ân kendi ken- dinin aynıdır: "Ân her zaman bir aynı aynıyettir"<sup>15</sup>. Aristo'ya göre ânlarda meydana gelen zaman ise zıddına sonlu ve bölünür onun parçaları vardır. Aristo'nun madde atomculuğunu tenkidi kadar, bu zaman atomculuğu da İslâm düşüncesine geçmiş ve Eş'arîci kelâm ekolünden başka bilhassa mutasavvıfların birçoğuna da tesir edip etmediğinin araştırılması gerekir. Aristo'nun geliştirdiği bu zaman atomculuğunun Eş'arî'de olduğunun ter- sine mutasavvıflarda olmadığını Coomaswamy söylerse de bu tartışma konusu edilebilir<sup>16</sup>.

Bu kısa açıklamalardan sonra, şimdi de bu eski atomculuğun İslâm düşüncesine girişini gözden geçirelim.

İslâm'da atomculuk üzerine çalışan araştırmacılar, İslâm'da atomculuğun doğuşu ve nereden geldiği hakkında farklı kanaatlere sahiptirler. Oldukça zor ve karışık olan bu konu hakkında kesin ve açık bir hüküm vermek te aynı şekilde zordur, İslâm'da atomculuk üzerine İslâm âleminden çalışma- lar yapan ve araştırmalarını daha çok Mu'tezilîler üzerine teksif eden Kitâb al-Masâ'il'i ile ilk araştırmacı Sa'îd al-Naysâbüri (932-1068) dir. Fakat onda İslâm Atomculuğu'nun menşesine ait bilgilere rastlamak mümkün değildir. Daha sonra Mûsâ b. Meymûn al-Kurtubî'yi görüyoruz. O, İslâm Atomculu- ğu'nun sadece Epikür'ün atomculuğuna benzediğini söylemekle, belki bu atomculuğun Yunan asıllı olduğuna işaret etmek istiyordu<sup>17</sup>. Batılı çağdaş

<sup>12</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 234 a, 30.

<sup>13</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 239 b 9; VIII, 8, 262 a.

<sup>14</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 234 a 24.

<sup>15</sup> Aristo, *a.g.e.*, VI, 218 a, 8.

<sup>16</sup> Coomaswamy (A. K.), *Le Temps et L'Éternité*, Fr. terceme, G. Leconte, Dervy-Livres, Paris, 1976, s. 77, n. 2.

<sup>17</sup> Meymûn, *Dilâletü'l-Hâirîn*, Önsözle neşreden: Prof. Dr. Hüseyin Atay, A. Ü. İlahiyat Fakül- tesi Yayınları, No : 93, Ankara, 1974, s. 201.

araştırmacılara gelince, De Boer bu düşüncenin İslâm dünyasına Aristo fiziğinin yeni eflatuncu şerhleriyle geçtiğini ileri sürerken<sup>18</sup>, aynı araştırmacı bir başka görüş olarak Yunan tabiat felsefesinden geldiğini söyler<sup>19</sup>. M. Horten ve De Boer'e dayanarak Macdonald, atom düşüncesinin sapık yani dialektikçi kelâmcıların İslâm'a soktuğunu söyledikten sonra, bunun Hind düşüncesinden İslâm'a geçtiğini söyler<sup>20</sup>. Aynı şekilde Badawî de bu düşüncenin İslâm'a Hind'den geçebileceğini, çünkü ilk atomik düşünce hareketinin İslâm'da Basra Mu'tezilîleri ile başladığını ve Basra'nın o zaman İslâm ve Hind'in ticaret ve kültürünün birleştiği yer olduğunu söyler<sup>21</sup>. Halbuki Coomaraswamy ise bu görüşlere itiraz ederek bilhassa başta Eş'arî atomculuğu olmak üzere, İslâm'daki atomcu görüşlerin Hind'den gelemeyeceğini söylemektedir<sup>22</sup>, İslâm düşüncesindeki atomculuğun, mutasavvıfların zaman atomculuğu hariç tutulursa, İslâm'a tercüme devrinde Hıristiyan ve Süryanîler aracılığıyla eski Yunan düşüncesinden geçtiği kabul edilebilir, İslâm'a bu yolla geçen atomculuk sadece madde, mekân, zaman'a uygulanmadı; bununla birlikte psikoloji, ahlâk ve hatta siyaset alanlarına kadar uygulanmıştı.

İslâm'daki atomculuk, Yunan'daki gibi artık meteryalist karakterli değil, tamamen Allah'ın varlığını isbat için kabullenilmiş teolojik ve metafizik bir atomculuktur. Bunun içindir ki, Araplarda, La Science Arabe adlı eseriyle pozitif ilimlerden bahseden Miéli, İslâm'da atomculuğun teolojik gayeler için yaratıldığını söyleyerek, İslâm atomculuğundan bahsetmez<sup>23</sup>.

İslâm'daki atomculuğu genel olarak IX. yüzyılda Basra'daki Mu'tezile kelâm imamlarında görüyoruz. Başta Abu Huzayl al-Allâf (öl. 841 veya 849); al-İşkâfî (öl. 854 veya 855), Abu Ali al-Cubbâî (öl. 915) ve al-Allâf'ın çağdaşları olan Mu'ammer İbn Abbâd (öl. 850), Hişâm al-Fuvâtî (öl. 840)

<sup>18</sup> De Boer, (T. J.), Atomic Theory (Muhammedan), Encyclopedia of Religion and Ethics içinde, II. cilt, s. 202.

<sup>19</sup> De Boer, (T. J.), The History of Philosophy in Islam, Dover, New York, 1967, s. 57.

<sup>20</sup> Macdonald (D. B.), Continuous Re-Creation and Atomic Time in Muslim Scholastic Theology, Isis içinde, XXX, 1927.

<sup>21</sup> Badawî, (A.), Histoire de la Philosophie En Islam, C. I, (Les Philosophes théologiens), J. Vrin, Paris, 1972, s. 92.

<sup>22</sup> Coomaraswamy, *a.g.e.*, s. 83, n. 10.

<sup>23</sup> Miéli (A.), La Science Arabe, Leiden, 1938, s. 138-141.

ve Abbâd b. Süleymân gelirler<sup>24</sup>. Meselâ, al-Allâf'a göre cisimler atom yığınlarından meydana gelmiştir ve atomların ne en, ne boy, ne de genişliği vardır. Onlar bölünmez ve parçalanmazlar. Atomlar hareket edebilirler, ayrılır ve birleşebilirler. Ne renk, ne kokuları vardır<sup>25</sup>. Bilindiği gibi eski Yunan atomculuğunda da durum aynıdır<sup>26</sup>. Maddenin şekli ve çeşitleri, yine eski Yunan'da olduğu gibi, al-Allâf'ta da atomların diziliş ve birbirine olan nisbetlerinden doğmaktadır<sup>27</sup>. Görüldüğü gibi, ilk Mu'tezilîlerle eski Yunan atomcularından Leucippe, Demokritos ve Epikür ile ne kadar benzerlikler vardır.

Abû Bakr ar-Râzî'yi de aynı devir atomcuları arasında sayabiliriz. Çünkü o, Demokritos gibi ilk maddenin atomlardan meydana geldiğini savunuyordu<sup>28</sup>. Daha sonra Mu'tezile atomculuğu, Eş'arî'de en geniş şekilde ele alınarak maddeden başka mekân ve zamana da uygulandı ve tamamen metafizik bir karakter kazandı. Atomlar Allah'ın yarattığı, Leibniz'in deyişiyle, birer monadlardır ki kendi varlığına delil teşkil ederler. Eş'arî'den sonra Eş'arî Ekolü'nde atomculuk al-Bakillânî ve al-Cuveynî ile devam etti ve son felsefî savunuculuğu Fahr al-Dîn ar-Râzî ile yapıldı. Ona göre cisimlerden başka mekân, zaman ve hareket de atomlardan meydana gelmiştir<sup>29</sup>.

İslâm'a bu şekilde giren ve gelişen atomculuk daha başlangıçta tenkitlere uğradı. İlk tenkidin büyük bir mu'tezile kelamcısı olan al-Nazzâm(öl. 835 veya 838)'dan geldiğini görüyoruz. Atomculuğu mutlak manada inkar eden al-Nazzâm, "hiç bir bölünme bölünemez olamaz ..... Bir parça sonsuza kadar bölünebilir ve bölünme asla durmaz." der<sup>30</sup>. Al-Nazzâm'ın tenkidlerinin İbn Hazm tarafından yeniden ele alınıp geliştirildiğini biliyoruz. Ayrıca İbn Hazm, al-Nazzâm'ın bu konudaki fikirlerine de kaynak teşkil eder<sup>31</sup>. Badavî, al-Nazzâm'ın fikirleri ile Pseudo-Plutarque'inkiler arasında benzerlikler olduğunu söyler ve onun Pseudo-Plutarque'ın Kustâ İbn Lûkâ

<sup>24</sup> al-Eş'arî, Makâlât al-İslâmiyyîn, II. Ritter neşri, 2. bsk. Wiesbaden, 1963, s. 208.

<sup>25</sup> al-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 208-213; al-Bağdâdî, al-Fark Bayn al-Fırak, Mısır, 1948, s. 79.

<sup>26</sup> Demokritos, Fragmente, 125.

<sup>27</sup> Aristo, Métaphysique A, c, 4, s. 985 b; al-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 79.

<sup>28</sup> Kraus ve Pinès, Al-Râzî, Encyclo. de l'İslam içinde, I. cilt, I. bsk. s. 1214.

<sup>29</sup> Fahr al-Dîn al-Râzî, Kitâb al-Arba'in, Haydarâbâd, 1353, s. 254-255; al-Muhassal, al-Husayniyya, Kahira, tarihsiz, s. 81.

<sup>30</sup> al-Eş'arî; al-Makâlât, Kahira, 1954, C. II, s. 16.

<sup>31</sup> İbn Hazm; al-Fisâl, Kahira, 1321, C. V, s. 92-94.

tarafından arabçaya çevrilen De Placitis Philosophorum adlı eserinden esinlenebileceğini kaydeder<sup>32</sup>.

İslâm'da al-Nazzâm ile başlayan bu atomculuk tenkidi al-Kindî, İbn Sînâ, al-Gazzâlî ve İbn Hazm ile devam etti. Al-Gazzâlî ve İbn Hazm'ın tenkitlelerini bir kenara bırakarak, şimdilik al-Kindî ve İbn Sînâ gibi iki büyük filozofun tenkidlerine kısaca değineceğiz.

#### A. Kindî:

“Arab filozofu” diye anılan ve İslam kültür tarihinde ilk filozof olarak kabul edilen al-Kindî, atomculuğu felsefî açıdan hiç şüphesiz ilk tenkid edenlerdendir. İbn Nedim'in bize bildirdiğine göre, o bu konuda bir de eser meydana getirmiştir ki, “Cüz'ün Bölünmezliğini İddia Edenin Sözünün Çürütülmesi Hakkında Risale” adını taşımaktadır<sup>33</sup>. Maalasef al-Kindî'nin bu eseri günümüze kadar gelmediği için, biz bu konu hakkında onun fikirlerini öğrenemiyoruz. Ne var ki al-Kindî'nin atomculuğu tenkidini, zaman zaman değindiği diğer başka eserlerinden ortaya çıkarmaya çalışacağız, İslâm atomculuğu üzerine yazılmış eserlerde al-Kindî'den hiç bahsedilmekte, meselâ, S. Pines “Beitrage zur Islamischen Atomenlehre” adlı eserinde ne de O. Pretzl “Die Frühislamische Atomenlehre” adlı makalesinde al-Kindî'ye yer vermemektedirler.

Al-Kindî, cismin Allah tarafından yaratıldığını kabul ettiği için, Leucippe ve Demokritos'un ezeli ve yaratıcı atomlarını, ne de Aristo'nun ezeli atomik ân'ını kabul etmeyeceği açıktır. Ona göre, atomlar maddenin ve cisimlerin prensibi olamazlar. Bizzat cisim sonlu ve bölünür olduğu gibi, cisimle özdeş olan ve aynı zamanda var olan hareket, zaman ve mekânda sonlu, sınırlı ve sonsuza kadar bölünebilirler. Çünkü al-Kindî şöyle der: “Cisim, hareket ve zaman aynı zamanda beraberdirler, hiçbiri diğerinden önce değildir<sup>34</sup>”. Şöyle ilâve eder: “O halde açıktır ki cisim için sonsuzluk yoktur ve bu açıdan da, bilfiil kemiyetlilikte de sonsuza varan bir şeyin

<sup>32</sup> Badawî, (A.); *a.g.e.*, s. 118; Krş. De Anima'nın arabça tercümesinin neşri, Kahira, 1954, s. 118, II., 3-4.

<sup>33</sup> İbn Nedîm; Kitâb al-Fihrist, G. Flügel neşri, I. cilt, Khayats, Beyrut, 1964, s. 259.

(رسالته فی بطلان قول من زعم انجزاً لا يتجزأ)

<sup>34</sup> al-Kindî; Kitâb fi Falsafa al-Ûlâ, Rasâ'il al-Kindî al-Falsafilyya içinde, Notlarla neşreden: M. Abû Rîda, C. I, Mısır, 1950, s. 119; Krş., ss. 117, 120, 121.



olması mümkün değildir<sup>35</sup>. Görüldüğü gibi al-Kindî cismin sonsuza gitmeyeceğini kabul eder, “şüphesiz cisim sonludur<sup>36</sup>” der. O halde cismin en küçük parçası da cisim gibi sonsuza gitmez ancak sonsuza kadar bölünebilir. Aynı şekilde al-Kindî, zaman atomculuğunu kabul eden Aristo’nun zıddına, zaman ve onu meydana getiren ân’ların da sonlu ve sonsuzda görünür olduğunu kabul ederek zaman atomculuğunu da inkâr eder. O bu konuda şöyle der: “O halde açıklandı ki zaman bilfiil sonsuzluğunun olması imkânsızdır<sup>37</sup>. Al-Kindî, hareketin de zaman gibi bilfiil sonlu olduğunu söyleyerek, hareket atomculuğunu da reddeder. O bu konuda şöyle der: “Hareket ve zaman bilfiil sonludur<sup>38</sup>”.

Diğer taraftan Aristo gibi, al-Kindî, atomcuların ve kelâmcıların zıddına, atomların içinde yüzdüğü boşluğun mutlak varlığını kabul etmez. “Boşluk, mekânlaştırılmamış bir mekândır. O halde mutlak varlığa sahip olması imkânsızdır<sup>39</sup>. Görüldüğü gibi atomların hareketi için varlığı düşünülmüş olan boşluk, al-Kindî’de de inkâr edilmiştir. Al-Kindî, bu görüşünde Aristo’dan esinlenmiş olabilir. Zira, Aristo bize aynı boşluğun tarifini şöyle verir: “Öyle değil mi ki, boşluk, içinde hiçbir şey olmayan yerdir<sup>40</sup>”.

Al-Kindî, cisim, hareket, mekân ve zamanın sonlu olup, sonsuza kadar görünebileceğini eserlerinden birçoğunda yeri gelince matematiksel ve mantıkî postülâlarla da endirekt olarak isbata çalışır. Aristo gibi<sup>41</sup>, al-Kindî sonsuz (al-Lânihaya)’un bilfiil, bilkuvve düşünülse de gerçeklik sahasında ne cisimde, ne harekette, ne mekânda ve ne de zamanda olmadığını söyler; çünkü cisim; cins, nev’i, fasl ve nihayet sonsuza kadar bölünebilir. Sonsuza kadar da bölündüğü için, cisim hem ezeli değil hem de yok olucudur. Cisim böyle olduğu gibi onun kalitesi (al-Mahmûl) de öyledir<sup>42</sup>.

Netice olarak diyebiliriz ki al-Kindî, Aristo gibi maddenin bölünemez küçük atomlardan teşekkül etmediğini, Aristo’nun zıddına ân ve zamanın

<sup>35</sup> al-Kindî; *a.g.e.*, s. 116.

<sup>36</sup> al-Kindî; *Risâlâ fi Vahdaniyya Allah*, I. cilt, s. 209.

<sup>37</sup> al-Kindî; *Kitâb fi Falsafa al-Ûlâ*, s. 117.

<sup>38</sup> al-Kindî; *Risâlâ fi Vahdaniyya Allah*, s. 203.

<sup>39</sup> al-Kindî; *Kitâb fi Falsafa al-Ûlâ*, s. 109.

<sup>40</sup> Aristo; *Physique*, VI, 7, 213 b, 30; VI, 214 a 3.

<sup>41</sup> al-Kindî; *a.g.e.*, s. 116.

<sup>42</sup> al-Kindî; *a.g.e.*, s. 116.

da bölünebileceğini kabul ederek Yunan atomculuğu kadar İslâm teolojik atomculuğunu da reddetmiş oluyor.

#### B. İbn Sînâ :

Büyük İslâm filozofu İbn Sînâ, al-Nazzâm ve al-Kindî gibi atomculuğu reddeder. Bilhassa madde atomculuğunu reddederken, başta Aristo'dan faydalanır. İbn Sînâ'nın tenkidlerini daha sonra ilk ele alan, şüphesiz Fahr al-Din al-Râzî'dir<sup>43</sup>. O, Lubâb al-İşârât'ında bunları ortaya koyar, fakat hiç yorum yapmaz. Tûsî ise, bu konulara eğilmez. Modern araştırmacılar O. Pretzl ve S. Pines, yukarıda isimlerini andığımız eserlerinde, İbn Sînâ'ya da yer vermezler. Ancak Carra de Vaux, Encyclopedia of Religion Ethics için yazdığı "Avicenne" maddesinde İbn Sînâ'nın atomculuğu tenkid ettiğine sadece işaret eder<sup>44</sup>. Goichon ise Kitâb al-İşârât'ın tercümesinde yeri geldiğinde, bu tenkidlere kısa notlarla işaret etmiştir<sup>45</sup>.

İbn Sînâ'nın atomculuk teorisinin tenkidini ele aldığı, belli başlı eserleri; al-Şifâ, al-Nacât ve al-İşârât'tır. İbn Sînâ önce al-Şifâ'da Leucippe (Abûkîlûs), Demokritos ve Epikür'den başlayarak İslâm atomcuları da dahû bütün atomcuların görüşlerini ve çeşitli tezlerini özetler ve daha sonra onların kritiğine geçer<sup>46</sup>.

Genel olarak zikredilen bütün bu eserlerinde, esas olarak atomculuğu, İbn Sînâ, Aristo'dan esinlenerek ortaya koyduğu cisimlerin "temas teorisi" ile tenkid eder. Bu teorinin iskeletini al-İşârât'ın şu paragrafında kolayca görmek mümkündür :

"Kendileri cisim olmadıkları halde, cismi teşkil eden parçaların birbirine bağlandıkları bağlara her cismin sahip olduğuna inanan insanlar vardır<sup>47</sup>. Bu insanlar, ne kesiklik, ne kırılma, ne tahayyül ve ne de faraziye ile cismin bu parçalarının bölünme kabul etmediklerine ve onlardan cismin teşekkülünde bulunan parçanın, iki aşırı ucunun temasını engellediğine inanırlar. Onlar bilmezler ki, eğer parçanın bir merkezi varsa parçanın bu

<sup>43</sup> Fahr al-Din al-Râzî; Lubâb al-İşârât, 2. bsk. al-Hancı, Kahira, 1355, ss. 48-49.

<sup>44</sup> Carra de Vaux; Avicenne, Encyclopedia of Religion and Ethics içinde, I. cilt, s. 274.

<sup>45</sup> İbn Sînâ; Livre des Directives et Remarques, Çev. : A.-M. Goichon, Beyrut-Paris, 1951, özellikle bkz.: ss. 248-251.

<sup>46</sup> İbn Sînâ; al-Şifâ, Tahran 1303, III, ss. 85-86; al-Nacât, II. bölüm, I. kısım.

<sup>47</sup> İbn Sînâ, bu insanlarla atomcuları kastediyor.

iki aşırı ucundan herbiri diğerinin temasta olduğu şeyle temas etmez ve bu merkez tamamen iki tarafın biriyle temasta değildir. Yine onlar bilmezler ki, eğer başka bir cisim, bu cisimde, bu cisimle her ikisi de aynı bir yer<sup>48</sup> veya mekân veya senin arzuladığın birşey yapacak şekilde, bu cismin merkezine ulaşıncaya kadar sokulsa, sen bu cismin öbür cisimle sadece “bir” yaptığını söyleyebilirsin; zira bu cismin kendine temas edenden başka cisimle temas etmesi için, öbür cismin kendi merkezine sokulmasını önleyecek hiçbir vasıtası yoktur. Bu karşılıklı ortak temasla farzedilen temastan önce, bu cismin temas ettiği kemiyet ve bizzat farzedilen temas, merkeze kadar temas edilen şeyin merkezle temas eden diğer aşırı ucun temas ettiği şey olmasını ister. Ve eğer bu, durumda bir değişiklik yapmıyorsa, o halde ne cismin teşkili, ne merkez, ne aşırı uç, ne de hacmin artması var demektir. Çünkü temas devamlılık taşımıyor. Ve eğer bu şeylerden biri yoksa, farzedilen ortaklaşa temasın da bütünüle asla teması yoktur, zıddına bundan devamlılık neticesi ortaya çıkar ve karşılıklı temas eden şey o halde bölünür<sup>49</sup>.

Görüldüğü gibi İbn Sînâ'ya göre, bir bütünün parçaları arasında bir devamlılığın olması için temasın olması gerektiğini ve temas olduğu yerde de parçalarının bulunmasını ileri sürer ve en küçük de olsa bir bütün kabul edilen parçanın bölünebileceğini; bölünmez kabul edilen atomların olmadığını ispatlamak ister. İbn Sînâ'da cisim sınırlı ve devamlı “miktar”dır. Onun ayrılıp birleşmesi kabildir. Zatında devamlı olan ile devamlılığı ve keskinliği kabul eden şey tamamen ayrı şeylerdir. Aristo'da olduğu gibi İbn Sînâ'da da devamlılık cismin tabiatındadır ve devamlılıktan da daima temas meydana gelir<sup>50</sup>. O halde İbn Sînâ'ya göre cismin atom denen bölünmez ve kesik parçacıklardan teşkili mümkün değildir.

İbn Sînâ, cismin atom denen bu sonsuz parçacıkların bileşimi olmadığını, şu şekilde söyler: “Bazı kimseler bilmezler ki toplam (al-Kesra) ya sonlu veya sonsuzdur. Ve neticede bileşiği meydana getiren “bir” ve “sonlu”

<sup>48</sup> İbn Sînâ'nın bu sözleri şöyle diyen Aristo'yu hatırlatır: “Temasa gelince, o, ya bütünün bütüne, ya parçanın parçaya, ya parçanın bütüne temasıdır; fakat bölünmez parçasız olduğundan, zorunlu olarak temas bütünün bütüne olan temasıdır. Halbuki bütünün bütüne olan teması asla devamlılık arzetmez, zira devam edenin bazıları diğerlerine benzemeyen parçaları vardır ve o yer alma açısından birbirinden ayrılacak şekilde parçalara bölünür.” *Physique*, VI, 1, 231 b 2-6.

<sup>49</sup> İbn Sînâ; *al-İşârât va al-Tanbihât*, *Tabiat*, Süleyman Dünyâ neşri, Kahira. 1948, ss. 13-16; *Krş. Aristo; Physique*, VI, 1, 231 a 21-231b 18.

<sup>50</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, ss. 22-23; *Aristo; a.g.e.*, V, 3, 237a 11-17.

iki ayrı şeydir. O halde eğer bu bileşiği meydana getiren sonlu iki şeyden herbiri, birinin hacminden daha büyük bir hacme beraberce sahip olunmayan bir birlikten meydana gelmişse, onların birleşimi bir miktar değil, sadece bir adet teşkil eder. Ve eğer sonlu böyle bir birliğin, sonlu toplamı kendini meydana getiren bir'in hacminden daha büyük bir hacme sahip ve her yönde bir hacme sahip olacak kadar, her yönde ikisi arasında bağlar teşkili mümkün olsa, o zaman sonsuz birlerin meydana getirdiği hacimle, hacmi sonlu, kemiyetli olan, iki şey arasındaki bağlar aynı olacak olan bir cisim meydana gelir; böylece hacmin artışı, bileşimin artışına göre olacak demektir. Halbuki neticede sonsuz birlerin sonsuz birlere olan bağı, sonlu birlerin sonlu birlerle olan bağının aynısı olacaktır ki bu saçmalaktır<sup>51</sup>. Demekki atomcuların dediği gibi, atomların meydana getirdiği bir bütün sonlu olup ta, bizzat atomlar kendileri sonsuz olamazlar. İbn Sînâ cismin, sonsuza kadar bölünebileceğini kabul etmek gerektiğini, söyler<sup>52</sup>.

İbn Sînâ'ya göre, hareket ve zaman da sonsuza kadar bölünebilir: "... Hareket ve bu hareketin meydana getirdiği zaman böylece, aynı şekilde hareket ve zaman bölünmez parçalardan meydana gelmezler"<sup>53</sup>. İbn Sînâ, burada görüldüğü gibi genel madde atomculuk teorisini zaman ve harekete uygulayarak, zaman ve hareketi atomcu bir görüşten tamamen ayrı olarak değerlendiriyor. Aristo gibi İbn Sînâ da devamlının bölünmez parçalardan ve ilgisiz atomlardan meydana gelmeyeceğini göstererek bütünün parçaları arasında bağlar kurar ve bunu mekân, hareket ve zamana uygular. Bu görüşünü İbn Sînâ herhalde, Aristo'dan almış olsa gerek. Zira Aristo şöyle der: "... veya hacim, zaman, hareket bölünmezlerden meydana gelmiştir ve bölünmezlere bölünür, veya bunlardan hiçbiri değildir. Bu şöyle isbatlanır: Gerçekte eğer hacim bölünmezlerden meydana geliyorsa, aynı şekilde hacim üzerinde olan harekette ona bağlı bölünmez hareketlerden meydana gelecektir, [...]... [böyle bir düşüncenin imkânsızlığını isbatladıktan sonra:] Hacim ve hareket gibi, zaman da bölünmez olmalı ve bölünmez olanlardan teşekkül etmiş olmalıdır. Gerçekte, eğer hacim bölünürse, ..... zaman da

<sup>51</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, ss. 17-19.

<sup>52</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, s. 21.

<sup>53</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, s. 22.

bölünür olacaktır. Fakat eğer zaman A'ya göre hareket eden bir şeyin hareketi esnasında bölünürse, aynı şekilde A'da bölünür olacaktır"<sup>54</sup>.

Zaten Aristo gibi İbn Sînâ'ya göre de sonsuzluğu bilfiil düşünmek ve onun müşahhas varlığını kabul etmek imkânsızdır. Fakat bilkuvve sayı ve hacimlikte düşünülebilir<sup>55</sup>. İbn Sînâ al-Şifâ'da sonsuzu "gerçek sonsuz" ve "mecazî sonsuz" diye ikiye ayırır<sup>56</sup>. Birinci, sadece negatif manada kullanılır ve böyle bir sonsuzluğun gerçekte asla olmadığı isbatlanır; halbuki ikinci örneğin yerle gök arasındaki çok olan uzaklığı gösterirken sonsuz diye ifade ettiğimiz, sadece ifadede olan bir sonsuzluktur<sup>57</sup>. İbn Sînâ'ya göre, kısaca sonsuz olanın ne miktarı, ne cismi, ne zamanı, ne mekânı, ne hareketi, ne uzaklığı, ne de müşahhas sayısı vardır<sup>58</sup>. İslâm aristocularının bu mekân ve uzaklık sonsuzluğunun imkânsızlığı görüşü, başta Abû al-Barakât al-Bağdâdî tarafından takip edildi ve geliştirildi<sup>59</sup>. İbn Sînâ aynı şekilde Aristo gibi varolma ve yokolma (al-Kavn va'l-Fasâd) nın da sonsuza gidemeyeceğini kabul eder<sup>60</sup>. Görüldüğü gibi sonsuzluk mefhumu açısından da İbn Sînâ atomculuğun tenkidini yaparak, atomların sonsuz olamayacağını savunur.

Netice olarak filozofumuz İbn Sînâ, "cisim tek ve devamlı bir cevherdir. Ve atomlardan teşekkül etmemiştir"<sup>61</sup>, diyerek, açık ve kesin olarak cismin atomlardan teşekkül etmediğini ortaya koyar ve kategorik olarak atomculuğa reddeder.

<sup>54</sup> Aristo; *a.g.e.*, VI, 1, 231b 18-22; 232a 18-22, 2. 233a 10 vd..; Krş. al-Nacât, Kahaira, 1331, s. 168.

<sup>55</sup> Aristo; *a.g.e.*, III, 7.; İbn Sînâ; al-Nacât, ss. 202-207.

<sup>56</sup> İbn Sînâ; al-Şifâ, II, 98, 1, 13-14.

<sup>57</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, s. 9.

<sup>58</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, ss.9-103; al-İşârât, ss. 30-35.

<sup>59</sup> Pinès, (S.); Etudes sur Ahwal al-Zamân Abu'l-Barâkât al-Bağdâdî, Rev. des Etudes Juives içinde, 1938, I., 3-64 ve II., 1-33.

<sup>60</sup> İbn Sînâ; al-Şifâ, I., s. 9; Aristo; *a.g.e.*, III., 8, 208a 8-10.

<sup>61</sup> İbn Sînâ; *a.g.e.*, II., s. 405.