



BASİT VE BİLEŞİK: KELÂMDA CİSMİN TANIMI ve İBN KEMÂL'İN TAFRA ELEŞTİRİSİ

Osman DEMİR

Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara
Associate Professor, University of Ankara Hacı Bayram Veli, Polatlı Theology Faculty, Ankara
Post-Doc Fellow, University of Bonn, Alexander von Humboldt Kolleg for Islamic Intellectual
History, Germany

demirosman1974@gmail.com
orcid.org/0000-0003-3851-0439

Öz

Kelâmcılar metafizik ilgilerinin bir neticesi olarak erken dönemden itibaren tabiatla ilgilenmeye başladılar ve düalist ve materyalist akımların da etkisiyle âlemin yapısını ve işleyişini izah etmeye çalışan çeşitli teoriler ortaya attılar. Zaman içinde teorik fiziğe dair pek çok konu kelâmın vazgeçilmez bir parçası haline geldi ve temel ilkelerin ispatı yönünde kullanıldı. Böylece kelâm kitapları cismin tanımı yanında zaman, mekân, hareket ve mesafe gibi fizik konuları ayrıntılı biçimde içermeye başladı. Bu makalede öncelikle ilk dönemden itibaren kelâmcıların yaptığı cisim tanımları özetlendikten sonra İbn Kemâl'in Türkiye Kütüphanelerinde farklı isimlerle pek çok nüshası bulunan tafra risalesi tanıtılacaktır. Bu risalenin girişinde başlıca cisim tanımlarını sıralayan İbn Kemâl sonra da bilfiil sonlu bölünmeye inanan kelâmcılar ile bilfiil sonsuz bölünmeyi kabul eden Nazzâm'ın görüşlerini mukayese etmektedir. Her iki grubun temel delillerini gerekçeleri ile aktararak eleştiriye açık yönlerini belirtmektedir. İbn Kemâl cisim tanımının zorunlu bir sonucu olarak gördüğü tafra fikrini çeşitli açılardan incelerken Kutbüddîn er-Râzî'nin görüşlerini de gözden geçirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İbn Kemâl, Atomculuk, Tafra, Nazzâm.

SIMPLE AND COMPOSITE: DEFINITION OF BODY IN KALÂM AND IBN KAMÂL'S CRITICISM OF TAFRA

Abstract

The *mutakallimûn*, who began to take care of nature as a result of their metaphysical concerns from the early period and with the influence of the dualist and materialist groups, suggested various theories that attempt to explain the structure and functioning of the universe. Over time, many subjects of physics became an indispensable part of Kalâm and were used in the proof of the fundamental principles. Thus, in addition to the definition of body (*jism*), Kalâm books began to contain detailed topics such as time, space, movement and distance. After summarizing the definitions of body, which were made by the *mutakallimûn*, this article will examine the contents of Ibn Kamâl's epistle on *tafra* (leaping), which has many copies with various titles in the Turkish Libraries. In the beginning of the epistle, Ibn Kamâl mentions the descriptions of body suggested by the prominent *mutakallimûn*, and then, he compares the views of al-Nazzâm, who believes in the finite division, with atomist *mutakallimûn* who accept the infinite division. He criticizes the idea of *tafra* with regard to the notion of body in Kalâm. After explaining the arguments of both groups with their justifications, he points out the weaknesses of the arguments of each group, as well. In this connection, he revisits the theory of *tafra*, which is, he argues, a mandatory consequence of al-Nazzâm's definition of object, as he also reviews the opinions of Qutb al-Din al-Râzî in this direction.

Keywords: Kalâm, Ibn Kamâl, al-Nazzâm, Atomism, Theory of *Tafra*.

Atf / Cite as: Demir, Osman. "Basit ve Bileşik: Kelâmda Cismin Tanımı ve İbn Kemâl'in Tafra Eleştirisi". *Kader* 17/1 (Haziran 2019): 15-35.

Summary

As a result of the metaphysical interests of the *mutakallimûn*, they began to deal with nature from the early period, and by the influence of the dualist and materialist movements, they suggested various theories to explain the structure and function of the universe. In the process of time, many subjects of physics were examined in Kalâm works and used for fundamental principles of Kalâm. Among the theories that were suggested by the *mutakallimûn* of the early period was atomism (theory of *jawhar al-fard*): all the things material is made of indivisible particles. It almost completely determined the world view of the first period. The *mutakallimûn* used this theory in a very wide spectrum from creation out of nothing to the resurrection going beyond their theological explanations of nature. In this context, the definition of object (*jism*) and its elements were addressed while such topics as movement, time, space and distance were being discussed. Depending on the details of the topics in the later process, the Kalâm works were also written directly to address the issues of physics. The epistle of Ibn Kamâl Pashazâda (d. 950/1534), who is one of the important representatives of Ottoman thought, can also be examined in this context.

This article, which aims to offer some definitions of body (*jism*) in Kalâm and the concise epistle of Ibn Kamâl on this topic, consists of an introduction and two main sections. The first part focused on the theologians' definitions of body from al-Ash'arî to Sayyed Sharîf al-Jurjânî in order to provide a basis for the views that were examined in the epistle. In this regard, the article analyzed the opinions which were given in the *Maqâlât* of al-Ash'arî who prepared the first and detailed list on the topic. Here, al-Ash'arî mentions twelve definitions of body, which to say, twelve concepts of the universe, made by different authors in a fairly early period. In these definitions, the explanations represented by Abû al-Hudhayl and al-Nazzâm were discussed broadly along with philosophical claims in the works of the period after al-Ghazâlî. Then, the definitions of body discussed in the chapters of divinity (*ulûhiyya*) and nature (*tabî'a*) of Kalâm books written by prominent names such as al-Juwaynî, Fakhr al-Dîn al-Râzî, Qâḍî al-Bayḍâwî, Quṭb al-Dîn al-Râzî, Shams al-Dîn al-Samarqandî, 'Aḍud al-Dîn al-Îjî and Sayyed Sharîf al-Jurjânî. However, Fakhr al-Dîn al-Râzî, by using philosophical explanations, limited these views to a certain framework in their different works and examined them systematically. In this respect, he investigated the ideas of the groups advocating the actual or potential division of body, in terms of whether this division is finite or infinite; then he examined the views of other *mutakallimûn*, al-Nazzâm, al-Shahristânî and philosophers. The way al-Râzî dealt with the issue was largely accepted by his successors.

The second part of this article presents Ibn Kamāl's epistle on *tafra* (leaping), which has various copies with different names in the libraries of Turkey. At the beginning of the *risāla*, Ibn Kamāl lists four definitions, which were also covered by Fakhr al-Dīn al-Rāzī, then compares the views of *mutakallimūn*, who believe the composition of body from actual-finite parts, with al-Nazzām who admits it from actual-infinite parts. According to him, due to this view, *mutakallimūn* forced al-Nazzām to accept the necessity of the transition of a limited distance in infinite time. Thus, if the body was composed of infinite pieces, travelling over a limited distance would require to pass through endless parts, which could have been an endless time and movement. Al-Nazzām felt the need to respond to this claim by holding onto the theory of *tafra*. In this view, a moving body can pass a certain distance not touching all of its parts but only to some of its parts, and also by leaping the middle parts. According to him, the best example is a revolving millstone whose smallest circle is closer to the center than its biggest circle. When the nearest circle is spinning one tour, the endmost circle jumps, and both circles get the same distance in the same unit of time. With this example, al-Nazzām explained how the infinite distance was passed at a finite time, and also directed an objection that the atomists should respond to. If the object was composed of atoms, the small circle would have to be equal to or greater than the large circle rotating in the same speed. This would inevitably require divisibility. The *mutakallimūn* answered this objection by saying that while the small circle moves a unit of distance, the large circle stops and wait after passing a unit of distance and then stands again for the second move. Ibn Kamāl didn't find them satisfactory enough because both explanations have unacceptable results.

Ibn Kamāl said that the second argument of the atomists against al-Nazzām was related to composition (*ta'līf*) and volume (*hajm*). If the body is formed by infinite parts, since the accident of composition will increase the volume, the new volume of the body must be infinite. Al-Nazzām responded that objection by accepting the idea of interpenetration (*tadākhul*). In this case, when the parts are penetrated, the actual division would continue infinitely, since the combination of the parts doesn't limit the volume of the object. Ibn Kamāl says that if the body consists of a certain amount of parts, the theory of *tafra* would be easily refuted. Since al-Nazzām knows it, he actually agrees that the object is formed by the combination of attributes. Attributes are not uniform; there are some attributes that are in line with something else like quantity, while there are other attributes that are not be in line with something else like qualification. The first kind of attributes can be aligned with some parts of what moves at the distance, whereas the second one will not accept it. For Ibn Kamāl, this is the main aspect that is hidden in al-Nazzām's theory of *tafra* and needs an explanation. Here, he unnecessarily engages in obstinacy (*mukābara*) with a matter proved by evidence. It's enough for him to defend *tafra* only to solve the problem of infinite distance; the *tadākhul* has been mentioned to respond to the second objection which was directed to him related with the issue of volume. In reality, the volume line of the body makes it difficult to defend the *tadākhul*. In this case, it's necessary to say that there is no volume line

of any part that is actually divided forever, which means the infinity of this line distinguishes the objects from each other.

While Ibn Kamāl was criticizing the two important aspects of the argument of the two groups atomists and defenders of *tafra*, he quotes and benefits from the views of Quṭb al-Dīn al-Rāzī, but also objects to him in some matters. According to him, it is not true that al-Nazzām does not need the theory of *tafra* to defend against the first objection and the idea of *tadākhul* can be sufficient. According to Ibn Kamāl, this issue is an extension of the view of *tadākhul* and cannot be defended without it. He is also opposed to Ibn Sīnā and Quṭb al-Dīn al-Rāzī who are quoting these two evidences which were used by the supporters of *tafra* against the atomists. Accordingly, the ancients gave only an example of an ant-shoe, and the example of two-person (one fast and another is slow) was given to cancel the atom by the defenders of *tafra*. In addition, the criticism directed by Quṭb al-Dīn al-Rāzī to the second example is unnecessary. In this way, Ibn Kamāl, who examined the weaknesses and strengths of both groups, ultimately took the stance of Ahl al-Sunnah whereas he was aware of their problems. In order to determine the final decision on him about the reality of body and the definition of it was gained during the *muta'akhhirūn* period, it is necessary to thoroughly examine his *Hāshiyat al-Ishārāt*.

Giriş¹

Kelâm ilminde âlem, şâhid, a'yân gibi çeşitli isimlerle anılan hâricî varlık, inancın özünü oluşturan esas meselelerin (*usûl-i selâse*) ispatına yönelik önermelerin kurulduğu bir alanı ifade eder. Bu sebeple kelâmcılar âlemin yaratılmışlığı neticesine ve oradan ilâhî sıfatların ispatına götürecek biçimde, fizikî varlığın yapısı ve işleyişi hakkında önemli teoriler ürettiler. Erken dönemde bu alanda görülen izah çeşitliliği, zamanla inancın medeniyete evrilme sürecinde pek çoğunun açıklama gücünü yitirmesi, ilkelerini başka görüşlere devretmesi ve Ehl-i sünnetin de gelişimi sonucunda atomcu modelin ön plana çıkmasını sağladı. Yaklaşık iki asırlık bir sürede cevher-i ferd, cüzün lâ yetecezze' gibi isimlerle anılan ve maddî olanın her şeyin temeline konulan atomcu teori, Gazzâlî öncesi kelâmın dünya görüşünü neredeyse tümüyle belirledi. Kelâmcılar bu modeli sırf bir tabiat teolojisi oluşturmak için değil yaratılıştan yeniden dirilişe kadar geniş bir yelpazede istihdam ettiler. Bu doğrultuda kelâmcılar güçlü hasımlarının da etkisiyle bütüncül bir izah elde etmek adına teorik fiziğin pek çok konusunu mesele edindiler. Bölünmeyen parça kabul edildiğinde ise onun çevresiyle ilişkisi, maddî dünyanın oluşumu, eşyada farklılık vs. pek çok konu araz kavramı etrafında incelendi. Bu doğrultuda hareket, zaman, mekân, boşluk ve mesafe gibi

¹ Bu makalede incelenen İbn Kemâl'e ait tafra risalesi OSAMER'in 18-19 Ekim 2017 tarihlerinde Sakarya'da düzenlediği Uluslararası Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları Sempozyumunda, "Osmanlı'da Kozmoloji Tartışmaları: İbn Kemâl'in Tafra Risalesi Bağlamında Bir İnceleme" başlığı altında tanıtıldı ancak bildiri olarak yayınlanmadı. Bu yazıda bu sunumda ortaya konulan bilgilerden kısmen istifade edildi ancak makale ilave bilgiler ve değerlendirmelerle oldukça geliştirildi.

konular yanında cismin parçalardan nasıl oluştuğu üzerinde de duruldu ve bu soruna cevap olacak çeşitli teoriler ortaya atıldı. Cismin tanımı meselesi bu sayede erken dönemde tartışılmaya başlandı ve genelde cismin atomların birleşimiyle oluştuğu tezi kabul gördü. Bu yaklaşım telif arazi ve etrafındaki tartışmaları da gündeme getirdi ve bu tartışmalar müteahhirûn döneme doğru devam etti.

Osmanlı âlim tipinin önemli bir temsilcisi olan İbn Kemâl (ö. 950/1534) cismin hakikatini incelediği risaleye² İslâm düşüncesinde ortaya atılan belli cisim tanımlarını sıralayarak başlar ve ardından onun sonlu cüzlerin birleşimiyle oluştuğunu savunan kelâmcıların ve cismin sonsuz cüzlerin birleşimiyle oluştuğunu savunan Nazzâm'ın (ö. 231/845) görüşlerini temel iddiaları etrafında tartışır. İbn Kemâl mezhebî aiddiyetini bir kenara bırakarak her iki tarafın tutarlı ve tartışmaya açık yönlerini de ortaya koydu. Osmanlı'nın İslâm düşüncesine rengini verdiği bir dönemde böylesine tartışmalı ve tabiat görüşünü doğrudan belirleyen bir hususta kalem oynatması risalenin içeriğinden bağımsız olarak çok yönlü biçimde düşünülmesi gerektiğini de imlar. Şüphesiz risalenin yazılması bu dönemin genel tartışma konularıyla ilgili olmalıdır ve bu konuda daha titiz bir tespit ortaya koymak müellifin hayat ve eser kronolojisi içinde risalenin yerini tespit etmek ve muhtevayı diğer teliflerle mukayese etmekle başarılabılır görünmektedir.³ Bu çerçeveyi ve muhtevayı da dikkate alan bu yazı şimdilik daha dar ve mevzî bir alana odaklandı. Bu doğrultuda öncelikle kelâmda cismin tanımına dair ortaya atılan görüşler sıralandıktan sonra İbn Kemâl'in kataloglarda farklı isimlerle anılan risalesini tahlile ve ileride tahkik edilme ümidi taşıyan bazı neticelere varmaya çalışılmaktadır.

² Bu risalenin Türkiye Kütüphanelerinde kataloglara dokuz farklı isimle kaydedilen pek çok nüshası vardır: 1-*Risâle fi Beyâni tahkiki hakikati'l-cism*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 3235, 51. 2-*Risâle fi Hakikati'l-cism*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 2041, 281. 3-*Risâle fi Beyâni hakikati'l-cism*, Atıf Efendi Kütüphanesi, nr. 2807, 9. 4-*Risâle fi Hakikati'l-cismi ve't-tafrâ*, Köprülü Ahmed Paşa Kütüphanesi, nr. 330, 327. 5-*Risâletü't-Tafrâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, nr. 100, 118. 6-*Risâle fi Beyâni't-Tafrâ*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 4972, 51. 7-*Risale fi Te'lifi'l-cism*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 768, 15. 8-*Risâle fi Beyâni't-tafrâ*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 4972, 51. 9-*Risâle fi Hakikati't-tafrâ ve hakikati'l-cism*, Burdur İl Halk Kütüphanesi, nr.1068-10, 36b. Hatta katalogta *Risâle fi Hakikati'l-cism* olarak geçen bir risalenin adı nüshada *Risâletü'n Ma'mületin fi tahkiki tafrati Nazzâm* şeklinde yer alır. Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade, nr. 451, 48. Bu yazıda ise bu nüshalardan içeriğe uygunluğu sebebiyle *Risâletü't-Tafrâ* adlı nüsha tercih edildi. Zira risale cismin hakikatine dair görüşleri sıraladıktan sonra özellikle Nazzâm'a ve onun tafrâ teorisine odaklanmaktadır. Bu risalenin başka bir nüshasından hareketle konuyu özetleyen bir çalışma için ise bk. Şamil Öçal, *Kemâl Paşazadenin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000), 251-259.

³ Risalenin içeriğini kavramak için İbn Kemâl'in, Nasîrüddin et-Tûsî ve Kutbüddin er-Râzî'nin tabiata dair görüşlerini tetkik ettiği *Şerhü'l-İşârât* haşiyesini mutlaka incelemek gerekir. Nitekim İbn Kemâl'in konumuz olan risalesine ait bir nüshanın hâmişinde aynı anda bu hâşiyeye de atıf yapılması iki eser arasındaki güçlü bağı gösterir. Bu nüshayı temin etmemizi sağlayan Hatice Toksöz'e teşekkürü bir borç bilirim. Bu nüshanın notlarından bu yazıda yeri geldikçe istifade edilecektir. İlgili nüsha ve hâmiş için bk. Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşa, *Risâle fi hakikati'l-cism*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 2041, 282b. Müellifin mezkur hâşiyesini tanıtan bir yazı için ise bk. Hatice Toksöz, "Kemalpaşazade'nin Risâle Muallaka alâ Şerhi'l-İşârât ve'l-Muhâkemât Eseri Üzerine Bir Değerlendirme", *Dört Öge, Felsefe ve Bilim tarihi Yazıları*, 6 (Aralık 2014) 23-32.

1. Kelâm'da Cisim Tanımları

1.1. İlk dönem kelâmcılarının tabiata dair fikirlerini ayrıntılı biçimde veren en önemli kaynak kuşkusuz *Makâlâtü'l-İslâmiyyin'*dir. Bu eserin özellikle dakîkü'l-kelâm kısmı âlemin yapısı ve işleyişine dair ortaya atılan tüm teorileri yorumsuz biçimde aktarır. Eş'ârî (ö. 324/935-36) kelâmcıların cisim konusunda ortaya koyduğu oniki görüşün tümünü sıralar. Bu durum bile ilk dönemde evren konusunda oniki farklı tasavvur olduğu anlamına gelir. Zira bir müellifin cisim tanımı kabul edilen evren anlayışını imlemesi bakımından önem taşımaktadır.⁴

İlk görüş Ebu'l-Hüseyin es-Sâlihî'ye aittir. Ona göre cisim, hareket ve sükûn arazlarını yüklenen şeydir. Arazlar cisimden başka bir varlığa yerleşemez ve arazları olmayan cisim olamaz. O, atomun da telif hariç tüm arazları yüklediğini belirtir.⁵ Eş'ârî ikinci görüşü kimin savunduğundan emin olmadığı için ayrıntılı bilgi vermez. Bağdat Mu'tezilesinden, cismin parçaların birleşiminden oluştuğuna inanan İsbâ es-Sûfî'ye ait olabileceğini belirtir. Üçüncü görüş ise cismin en az iki parçanın bir araya gelmesiyle (*mü'telef*) oluştuğunu söyleyen İskâfî (ö. 240/854)'ye aittir. İki parça birleştiklerinde ise bunlardan herbiri değil birleşen şey cisim olarak isimlenir. Tek parça terkip dışında tüm arazları yüklenebilmektedir.⁶

Eş'ârî'nin belirttiği dördüncü görüş Ebû Bişr Sâlih b. Ebî Sâlih'e aittir. Ona göre cismi oluşturan iki parçaya üçüncü bir parça asla bitişemez. Zira bu olursa herbiri diğerini kaplar ve müstakil mekânları olamaz. Çünkü onlar iki ayrı parça olsalar da mekânları aynıdır. Böylece bir şey kendi miktarından büyük bir şeye temas etmiştir. Atomun kendi yüzeyinden daha geniş bir yüzeye dokunması mümkün olsa aynı sebeple tüm dünyanın tek bir elde bulunması da mümkün olurdu. Beşinci görüş Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'a (ö. 235-849-50?) aittir. Buna göre cisim, sağ sol, dış, iç, üst ve alt yönleri olan şeydir. Bir cisim biri sağ diğeri sol, biri dış, diğeri iç, biri üst, diğeri alt olmak üzere en az altı parçadan oluşur. Atom hareket eder, durur ve başkasıyla birleşir; bu sebeple onun oluş ve temas halinde olabilir. O, tek başına boyutsuz olup başka atomlarla birleştiğinde, renk, tat ve koku gibi arazları barındırabilir ve böylece cevher ve arazdan oluşan cisim meydana gelir.⁷ Altıncı görüşte Muammer b. Abbâd es-Sülemî (ö.215/830) farklı

⁴ Ebü'l-Hasen el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfi'l-musallîn*, tsh. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), 301-306.

⁵ Otto Pretzl, Sâlihî'nin parçacık teorisini savunduğu için bu görüşü dile getirdiğini belirtir. Sâlihî'nin görüşü, cismin atom dahil arazları yüklenen her şeye atfedilmesi anlamında farklı bir cisim tanımına dayanır. Bk. Shlomo Pines, *İslam Atomculuğu*, trc. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 26. Cüveynî ve Âmidî ise Sâlihî'ye cismin kendisi ile kâim olan şey olduğu görüşünü nispet ederler. Bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr v.dğr. (İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1969), 147-148, 401; Âmidî, Seyfüddin, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004), 3: 79-82.

⁶ Eş'ârî, *Makâlât*, 301-302.

⁷ Ebu'l-Hüzeyl'in cisim görüşü, kaynakları ve Nazzâm'la tartışması için bk. Mehmet Bulğen, *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri* (İstanbul: Pasifik Ofset, 2016), 77-80. Eş'ârî, Cübbâî'nin iki parçadan oluşan cisimde, telifin her iki parçada var olduğuna inandığını belirtir. Kaynaklar bu birleşme arazi hakkında Mu'tezile'den Ebû Ali ve Ebû Hâşim el-Cübbâî arasındaki tartışmalara da

biçimde cismi “uzun, geniş ve derin olan şey” olarak tanımlar. Cisimler en az sekiz atomdan oluşur ve birleşmeleri arazları gerektirir. Cisimler tabiatı gereği arazları oluşturur. Her atom kendisinde olması gereken arazları meydana getirir. Bir atom bir başkasına eklendiğinde ise uzunluk meydana gelir. O, iki atoma iki atom daha eklendiğinde ise genişlik meydana gelir. Dört parçanın diğer dört parça üzerine konmasıyla da derinlik meydana gelir. Böylece sekiz cüz derin, uzun ve enli cismi oluşturur.⁸

Makâlat' ta zikredilen yedinci görüş Hişâm el-Fuvâtî'ye (ö.218/833) aittir. Ona göre cisim parçalanmayan altı rükünden oluşur. Her bir rükün altı parçadan oluştuğuna göre toplamda otuzaltı rükün cismi meydana getirir. Böylece Ebul-Hüzeyl'in parça dediğine Hişâm rükün demiştir. Parçalar temas etmez, ama rükünler edebilir. Her bir rükün içinde olan altı parçada temas ve ayrılık yoktur. Bu durum ancak rükünler için söz konusu olabilir. Böyle olduğu zaman o, renk, tat, koku, sertlik yumuşaklık, soğukluk vb. bütün arazları bulundurur. Sekizinci görüşte Eş'arî dilcilerin (*ehlü'l-lüğa*) uzun geniş ve derin olan şeye cisim dediklerini belirtir. Onlar cismin parçalarının bilinen bir sayısı olduğunu söylesele de bu parçalar için ise bir sayı belirlemediler.⁹ Dokuzuncu görüşün sahibi olan Hişâm b. Hakem (ö. 179-795) cismi, mevcut, şey ve zatıyla kaim olan diye tanımlar.¹⁰ Onuncu görüş ise cismin, uzun geniş ve derin olan şey anlamına geldiğini söyleyen Nazzâm'a aittir. Bu sebeple onun parçalarının için belirli bir sayısı yoktur. Zira her yarımın bir yarısı, her parçanın da bir parçası vardır.¹¹ Onbirinci görüş Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'ye (ö. 250/864) aittir. Ona göre cisim, cevher ve ondan ayrılmayan arazlardır. Cevherden ayrılan arazlar cisimden farklı

işaret eder. Bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 471-478. Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvan es-Seyyid (Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâ'il-Arabî, 1979), 96-100; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997), 2: 215-217.

⁸ Eş'arî, *Makâlat*, 303. Muammer b. Abbâd'ın tabiat görüşü için bk. Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 102-107.

⁹ Cüveynî ve Âmidî de Ehl-i sünnetin cismin terkibe ve telifine dayanan şey olarak tanımlamasına diilden delil getirirler. Bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 402. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 3: 79-81. Klasik dönemde fizik ve kozmolojiye dair terimlerin içeriğinin belirlenmesi üzerinde dilin gücü konusunda oldukça güncel bir yazı için bk. Mehmet Bulğen, “Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü”, *Nazariyat İslam Bilim ve Felsefe Tarihi Araştırma Dergisi*, 5/1 (Nisan 2019).

¹⁰ Cüveynî Kerrâmiyye'nin bu hususta ihtilaf ettiğini, içlerinde cisim mevcuttur diyenler kadar nefsi ile kâimdir diyenler de olduğunu söyler. Çoğunluk ise cismin bir yönde başkasına temas eden şey olduğuna inanmakta olup onlar da temasın alt taraftan ya da diğer yönlerden olduğunda anlaşmazlığa düşmüştür. Cüveynî Hişâm'ın ise Allah'ı diğer cisimlere benzemeyen bir cisim olarak nitelediğini belirtir. Bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 401. Âmidî de cisim mevcuttur görüşünü Kerrâmiyye'ye atfederken bunun cisim olmayan cevher-i ferd ve arazla çürütüldüğünü söyler. O, Hişâm'a da cisim şeydir görüşünü nispet etmiştir. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 3: 81-82. Hişâm b. Hakem'e nispet edilen cisim teorisi için bk. Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 141-148.

¹¹ Eş'arî, filozofların da cismi “geniş ve derin olan şey” diye tanımladığını belirterek Nazzâm'ın onlardan etkilendiğini ima eder. Bk. *Makâlat*, 304. Eş'arî Nazzâm'a çeşitli atomcu tasavvurları incelediği *Cüz* adında bir eser de nispet eder. Bk. Eş'arî, *Makâlat*, 316-317. Cüveynî ise Mu'tezile'den pek çok kimsenin ve filozofların tümünün cismin uzun, geniş ve derin olduğunu söylediğini belirtir. Bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 407. Âmidî'ye göre ise Nazzâm cismin sonu olmayan cevher-i ferdlere oluştuğunu söyler. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 3: 89.

şeylerdir. O, cismin mekân olduğunu da söylemektedir.¹² Onikinci görüş ise Dırâr b. Amr'a (ö. 200/815 [?]) aittir. Eş'arî'nin bu görüşe uzun yer vermesi erken dönemde temsil gücü olan bir teori olduğunu gösterir. Buna göre arazların birleşiminden (*telif*) oluşan cisim bir şekilde kâim ve sâbit olur ve kendisinde yer edinen arazlar sayesinde halden hale değişir.¹³

Bu görüşler dikkate alındığında ilk üç asırda cisme dair üç görüşün benimsendiği görülür: İlki "parçalardan oluşan", ikincisi "geniş, uzun ve derin olan" üçüncüsü ise "şey, mevcut ve kendisiyle kâim olan"dır. Kaç parçanın cismi oluşturduğu hususunda ise iki, dört, altı, sekiz ve otuzaltı arasında sıralanan iddialar vardır. Bu dönemde telif arazının yerinin atom ya da cisim olduğunu söyleyenler de olmuş ayrıca cismi oluşturan temel parçaların cisim olarak nitelenmesi de tartışılmıştır.¹⁴ Eş'arî'nin burada belirttiği görüşlerin sıhhati yanında nasıl anlaşıldığı ve takip edildiği hususunda ise sonraki dönem kaynaklarını gözden geçirmek gerekir.

Bu görüşler içinde Ebu'l-Hüzeyl'in benimsediği boyutsuz atom fikri zaman içinde kabul gördü ve hem Mu'tezile hem de Ehl-i sünnet kelâmcılarının da katkısıyla yaygın hale getirildi.¹⁵ Buna göre cisim ve onlardan oluşan cismânî dünya, hiç bir yönde (vehim, varsayım, kırma ve kesme) bölünmeyen parçaların birleşmesinden oluşur. Bu parçaların çeşitli şekillerde bir araya gelmesi ise eni, boyu ve derinliği olan üç boyutlu cismi meydana getirir. Bu tanımda temel bir unsura ve onların birleşmesiyle meydana gelen bir evren anlayışına yer verildiği için telif arazi ön plana çıkmaktadır. İlk dönemde parçaların birleşimini ifade için kullanılan kelimeler aralarında belirgin bir fark gözetilmese de cisim tanımında *mü'telef* ve *müellef* kavramları tercih edildi. Buna bağlı olarak telife yüklenen anlam önem arzetti ve bu kavram iki parça arasında başka bir parçanın, orta parçanın işgal edeceği bir tabii mekân ya da boşluğun yokluğu diye tanımlandı. Parçalar arada boşluk kalmayacak şekilde birleştiklerinde ise komşuluk, yapışma, temas ve telif gibi durumların gerçekleştiği ifade edildi.¹⁶ Bu bağlamda, cismi oluşturan telif

¹² Eş'arî'nin Hişâm'ın "Allah cisim olsaydı mekânı olurdu ya da cisim olsaydı yarısı olurdu" dediğini belirtirken fizik teorilerin hangi yönde kullanıldığını da gösterir. Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 305.

¹³ Erken dönem kelâmın üç önemli fizik teorisi olduğu belirtilir: İlki âlemin atomlardan oluştuğunu söyleyen Ebu'l-Hüzeyl'e ikincisi âlemin arazlardan oluştuğunu söyleyen Dırâr'a üçüncüsü de âlemin cisimlerden oluştuğunu söyleyen Hişâm b. Hakem'e aittir. Dırâr'ın arazcı teorisi için bk. Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 135-141.

¹⁴ Cübbâ en küçük cismin sekiz, Ebu'l-Hüzeyl ise altı parçadan oluştuğunu belirtmiştir. Ehl-i sünnet ise bu hususta ihtilaf etmiş, en küçük cismin iki atomdan teşekkül ettiğini savunanlar kadar Bâkillânî gibi cismi oluşturan atomu cisim kabul edenler de oldu. Bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 407-408; İcî, Adududdin, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1417/1997), 2: 307. Bu görüşlerin tümü antik çağlara kadar götürülebilir. Nitekim İbn Kemâl *akdemûn* diye nitelediği bir gruba, cismin cisim olmayan parçalardan oluştuğu fikrini atfeder. Bk. Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Paşa, *Risale Muallaka alâ Şerhi'l-İşarat ve'l-Muhâkemât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 2121, 15a-15b.

¹⁵ Nitekim XII. asırda kelâmcıların tabiat görüşünü özetleyen İbn Meymûn bu dönemde cismin, dakikliği sebebiyle bölünmeyen son derece küçük parçalardan oluştuğu görüşünün yaygın olduğunu belirtir. Bk. Ebü İmran Mûsa b. Ubeydullah İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, thk. Hüseyin Atay (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, ts), 197.

¹⁶ Kelâmda telif, temas ve mücâveretin anlamı için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 147-148, 488; Ebü Muhammed el-Hasen b. Ahmed İbn Metteveyh, *et-Tezkire fî ahkâmî'l-cevâhiri ve'l-a'râz*, thk. Daniel

arazının sayısı, telifin ikinci bir parçaya ya da mahalle olan ihtiyacı başta olmak üzere, cismin oluşumu ve bu arazla bağlantılı olan pek çok konu detaylıca biçimde tartışıldı.¹⁷

1.2. Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) ilk dönem kelâmının hâsılasını İbn Sînâ (ö. 428/1037) felsefesi ile gözden geçirmesi sonucu mevcut tanımlar tahkik yönteminin bir gereği olarak lehte ve aleyhte delillerle incelendi. Râzî çeşitli eserlerinde cevher bahsine cismin hakikati ile başlarken bu çerçeve ve tartışmalar, sonraki dönemin usulünü ve içeriğini belirlemeye devam etti. İbn Sînâ'nın da çeşitli eserlerinde benzer taksimler yaptığını ve Râzî'nin bu görüşlerden istifade ettiğini belirtmek gerekir. İbn Kemâl'in mezkûr risalesini anlamak için öncelikle Râzî'nin meseleye bakışını vermek sonra da müteahhirin dönemin isimleri üzerinden takip etmek yerinde olacaktır.¹⁸

Râzî cismin tanımı konusunda müslümanların dört gruba ayrıldıklarını söyledi. Ona göre cisim en başında ya basittir ya da bileşik. Cismin bileşik olması, fiilen mevcut ve sonlu olan cüzlerden oluşması, basit olması ise sonsuz vehmî bölünmeyi kabul etmesi anlamına gelir. Böylece cismin ya bilfiil ya da bilkuvve bölünme imkânına sahip olması söz konusudur. Her iki varsayımda bölünmenin sonlu ya da sonsuz olduğuna hükmetmek gerekir ve bundan neticede dört görüş ortaya çıkar: Kelâmcılara ait olan ilk görüşte cisim, bilfiil hiçbir şekilde bölünmeyen sonlu parçalardan meydana gelir. Cismin niteliğini belirleyen arazlar ise bu parçalara bağlı olarak varolan niteliklerdir. İkinci görüşün sahibi olan Nazzâm'a göre ise cisim bilfiil sonsuz sayıda parçalardan oluşur.¹⁹ Üçüncü görüş ise Şehristânî'ye (ö. 548/1153) nispet edilir. Buna göre cisim basit yapıdadır ve parçalardan meydana gelmez ancak sonlu bölünmeyi kabul eder.²⁰ Dördüncü ve son görüş filozoflar tarafından savunulur. Buna göre basit cisim, bileşik parçalardan meydana gelmez ve bilkuvve sonsuza kadar bölünebilir.²¹ Râzî

Gimaret (Kahire: Ma'hedü'l-İlmi'l-Feransî, 2009), 1: 289-290; Sadeddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 3: 10-11; İcî, *el-Mevâkıf*, 2: 205-214.

¹⁷ Telif için gereken parçalar ve telifin mahalli hakkında bk. Eş'arî, *Makâlât*, 302-303, 317; İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 1: 71-74; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 212-213. Temas eden iki parça arasında kalan orta parça meselesi için ise bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Abdurrahman Umeyre-Muhammed İbrahim Nusayr (Beyrut, Dâru'l-Cil, 1996/1416), 5: 224-225; Nisâbûrî, *el-Mesâil*, 47-55, 96; İbn Metteveyh *et-Tezkire*, 1: 72-74.

¹⁸ İbn Sînâ da cisim tanımları ve Tûsî'nin açıklamaları için bk. Ebû Alî İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Süleymân Dünyâ (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts), 1: 147-168. Bu bölümde İbn Sînâ daha çok cismin sonlu ve sonsuz bilfiil bölümlerden oluştuğunu iddia eden grubu eleştirir. Ancak Tûsî şerhte, Fahreddin er-Râzî'nin de şerhini dikkate alarak mevcut taksimin tüm kısımlarını incelemiştir. İbn Sînâ da cismin tanımı için ayrıca bk. Ebû Alî İbn Sînâ, *Livre Des Definition/Kitâbü'l-Hudûd*, ed. A.M. Goichon (Kahire: Publication De L'Institut Français D'Archologie Orientale, 1963), 22.

¹⁹ Râzî cismin bilfiil sonsuz sayıda cüzlerden oluştuğu fikrinin iptali hususunda biri zaman, diğeri ise çokluk ilkesinden hareket eden iki delil olduğunu açıklar. Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyât*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 2: 30.

²⁰ Râzî bu fikrin reddedildiğini belirtir. bk. Fahreddin er-Râzî, *Kelâma Giriş/el-Muhassal*, trc. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 105.

²¹ Râzî bu tasnifi birçok eserinde aynen tekrarlamıştır. Bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye min ilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicazi es-Sakkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 1987), 6: 19-20; Râzî, *el-*

cevher-i ferd risalesinde ise nispeten farklı bir tasnife gider. Burada ilk iki grup değişmeye de devamında, tek cismin bilfiil bölünmediği ve ikiliği kabul etmediği görüşünü Ebû Bekir er-Râzî, Demokritos ve Apollonius gibi bunun cismin sertliğine bağlayanlar ve içinde bulunan boşluktan oluştuğunu söyleyenler diye ikiye ayırır. Diğer bir görüşü ise muteber filozoflara nispet eder ve onların cisim her ne kadar bölünmese de sonsuza kadar bölünme ihtimali olduğu görüşünde olduklarını kaydeder.²²

Şemseddin Semerkandî (ö.702/1303) ise öncekilerin cisme uzunluk, genişlik ve derinliğe işaret edecek biçimde “üç boyutlu cevher” dediğini belirtir. Eş'arilere göre ise cisim bölünme kabul eden ve mekâmı olan (*mütehayyiz*) bir varlıktır. Bu sebeple cisim en az iki cevher-i ferdden oluşur. Mu'tezile ise üç boyutu olan mütehayyiz varlığa cisim demiştir. Onlar cismin en az sekiz parçadan oluştuğunu söylerken Ka'bî (ö. 319/931) ise dört parçadan oluştuğunu kabul eder. Semerkandî cismin tanımında ise toplam altı görüş olduğunu ifade eder. Buna göre cisim ya bilfiil ya da bilkuvve bölünen birimlerden oluşur. İlk cismin bilfiil sonlu bölünen ya da bilfiil sonsuz bölünen ünitelerden oluşması sonucunu doğurur. İkincisinde ise cisim bilfiil bölünmeyen küçük cisimlerden oluşur. İlk görüş kelâmcılara ve bazı eski filozoflara, ikincisi Nazzâm'a üçüncüsü ise Demokrit'e aittir. Semerkandî'nin belirttiği dördüncü görüş ise cismin çizgilerden oluştuğuna inanan kadîm bir gruptur. Taksimın ikinci kısmında ise cisimde bölümler bilkuvve mevcuttur. Bu durumda cisim bilkuvve, sonlu ve bilkuvve, sonsuz birimlerden meydana gelir. Semerkandî'ye göre ilk grup filozoflar gibi cismin heyûlâ ve suretten oluştuğunu kabul eden Muhammed Şehristânî, ikinci ise filozofların cumhuru tarafından benimsenmiştir.²³ Böylece Semerkandî, Râzî'nin taksimını cismin en küçük birim düzeyinde cisimlerden ve çizgilerden oluştuğunu kabul eden iki grubu da ilave ederek geliştirmiştir.

Kutbüddin er-Râzî (ö.766/1365) de bu görüşlerin dörde hasredilmesine karşı çıkar ve aslında altı kısım olduklarını söyleyerek Semerkandî'nin tasnifini tekrar eder. Buna göre cismin parçaları bilfiil ya da bilkuvve bölündüğünde ortaya dört seçenek çıkar: Cisim ya bilkuvve sonludur ya bilkuvve sonsuzdur ya bilfiil sonludur ya da bilfiil sonsuzdur. İlk görüş Şehristânî, ikinci görüş filozoflar, üçüncü görüş kelâmcılar ve dördüncü görüş ise Nazzâm tarafından temsil edilir. Râzî, farklı bir görüşün cismi oluşturan bilfiil parçaların da cisim olduğunu söyleyen Demokrit'e ait olduğunu belirtir. Ayrıca cisimlerin yüzey ve bilfiil çizgilerden oluştuğunu söyleyenler de vardır. Ona göre mümkün bölümler bilfiil oluştuğunda da bunların herbirinin bilfiil oluştuğunu ya da sadece bazılarının

Mebâhis, 2: 15-17; Râzî, *el-Muhassal*, 105; Fahreddin er-Râzî, *el-Erbâin fî usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1982), 3-4.

²² Bilfiil bölünmeme ise ya feleğin tabiatı gibi cisim olma manasına ilave sebeplerden ya da cismin sertliği ya da aşırı küçüklüğünden kaynaklanmaktadır. Bk. Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin *el-Cevherü'l-Ferd* Adlı Risalesinin Tahkiki ve Tahlili”, *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/3 (Ekim 2015), 109. Burada Râzî ilk iki görüşü Ebu'l-Hüzeyl ve Ksenokrates'e ikinci görüşü ise Nazzâm ve Anaksagoras'a nispet eder.

²³ Şemsüddîn es-Semerkandî, *Sahâifü'l-İlahiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985), 1: 253-255.

bilfiil oluştuğunu kabul eden iki ihtimal bulunur. Kutbüddin er-Râzî'nin cismin yüzeylerden oluştuğunu söyleyenlerin cevher-i ferde inanan kelâmcılar olduğunu belirtmesi ilginçtir. Eş'arîler cismin iki parçadan (çizgi) oluştuğunu, diğerleri ise cismin cevheri fertten oluşan uzun, geniş ve derin olan şey olduğunu iddia etmektedir. Buna göre altı cevher çizgiyi, çizgiler yüzeyi yüzeyler de cismi oluşturur. Râzî bu son görüşün müstakil olmadığını zira cismin yüzey ve çizgilerden oluştuğunu kimsenin benimsemediğini belirtir. Bunlar ise arazlar ve miktarlardır. Demokritos'un görüşü de asıl tartışılan müfred cisim hakkında değildir.²⁴

Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) ise cismin ya basit ya da bileşik olabileceğini, basit cismin bölündüğünü, cüzlerin ise ancak bilfiil ya da bilkuvve bölünebileceğini belirtir. Bu durumda ise cisim sonlu ya da sonsuz olacak ve bu doğrultuda dört seçenek ortaya çıkacaktır: İlk görüş Îcî tarafından da tevarüs edilen cüzlerin bilfiil sonlu olduğunu savunan kelâmcılara aittir. Buna göre cisimler hiçbir şekilde bilfiil bölünmeyen parçalardan oluşur. İkinci görüş, cüzlerin bilfiil sonsuz olduğunu savunan Nazzâm'a, üçüncü görüş, cüzlerin bilkuvve sonluluğunu savunan Şehristânî'ye dördüncü görüş ise cüzlerin bilkuvve sonsuzluğunu savunan filozoflara aittir.²⁵ Îcî cismin bilfiil parçalardan oluştuğu hakkında kelâmcıların iki tür delili olduğunu kaydetmiş ve cedeli bir yöntem dışında bunlara cevap verilemeyeceğini belirtmiştir. İlkinde önce bölünmeyi kabul eden her şeyin bilfiil parçalarının olduğu sonra da bunların sonluluğu açıklanırken, fizik ve geometrik yöntemlere dayalı olan ikincisinde, cismin doğrudan cüzlerden oluştuğu yedi delil üzerinden ispat edilir.²⁶

Bu ihtimallerin dörtle sınırlanmasına karşı çıkan Cürcânî (v. 816/1413) beşinci sırada basit cismin bilfarz bölünen küçük cisimlerden oluştuğunu söyleyen Demokrit'i zikreder. Ona göre bu seçenekler yediye kadar çıkarılabilir. O, Fahreddin er-Râzî'nin Şehristânî'ye nispet ettiği görüşün ise gerçekte Platon'a ait olduğunu kaydeder. Buna göre bölünerek tükenen cisim sonunda ilk maddeye yani heyûlâya döner. Burada sonluluk bölünmenin durduğu ötesi olmayan son sınırı belirtirken, cisim bölünmeyen parçalardan bilkuvve birleşmiştir.²⁷ Cürcânî sonsuz bölünmenin kuvveden fiile çıkmak değil, cismin sürekli bölünmeyi kabulü anlamına geldiğini yoksa cismin bölünmesi farzedilemeyen bir cüzde sona ermeyeceğini belirtir. Ona göre Allah'ın sonsuza kâdir olduğunu söyleyen kelâmcılar da aynı görüştedir.²⁸

²⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî, *el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Kerim Feyzâ (Kum: Matbûat-ı Dîni, 1383/2004) 2: 18.

²⁵ Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, 2: 326.

²⁶ Îcî cismin bilfiil cüzlerden oluştuğuna ve cismin bilfiil cüzlerinin sonlu olduğuna üçer gerekçe sıralar. Bk. Îcî, *el-Mevâkıf*, 2: 329-330.

²⁷ Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2: 328-329.

²⁸ Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2: 328. Nitekim ilk dönemde bölünmeyen parça görüşünün önemli hasımlarından olan İbn Hazm (ö. 456/1064) ilâhî kudretin cismi son noktaya kadar parçalamaya kâdir olduğunu belirterek sonlu parça görüşüne karşı çıkmıştır. Bk. *el-Fasl*, 5: 92-96.

Râzî sonrasında cismin tanımı, hakikati ve bunu oluşturan unsurlar kelâmî ve felsefî muhtevaya sahip pek çok eserde tartışılmaya devam etti. Kelâmcıların bu dönemde standart model bir atomcu teoride ısrar ettiğini söylemek ise doğru olmaz. Mesela Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286) kendi döneminde müteahhir ulemanın çoğunluğuna göre cismin dik açılarla kesişen üç boyutu kabul eden cevher olduğunu söylerken bu değişime işaret etmektedir. Bu tanımın filozoflara ait olduğu ise bilinmektedir. Filozofların matematik cismi, “açılar üzerinde kesişen üç boyutu kabil olan nicelik” şeklinde tanımladıklarını belirten İcî de, tabîi ve tâlimî cismin tanımında ortak olan cevher ve nitelik lafızlarını hazfedip, cismin “dik açılarla kesişen boyutları kabil olan” şeklinde tanımlanabileceğini belirtmiştir.²⁹ Beyzâvî, Mu'tezile'nin cisimde boyutları Eş'arîlerin ise telifi vurguladığını söyledikten sonra, çoğu kelamcıya göre tabiatı basit olan cisimlerin aslen bölünmeyen parçalardan oluştuğu görüşünde olduğunu da belirtir. Ona göre cisim fiilen bölünmeyen parçadan oluştuğu gibi sonsuz parçalardan da oluşabilir.³⁰

2. İbn Kemâl'in Tafra Eleştirisi

2.1. İbn Kemâl girişte risaleyi yazma amacını, “ayakların kaydığı ve fırkaların saptığı” bir konu olan “cismin hakikatini” araştırmak şeklinde özetler. Akabinde cisim tanımında başlıca dört görüş olduğunu belirtir ve bunları Fahreddin er-Râzî de olduğu gibi sıralar.³¹

i) İlk grup cismin bölünmeyen sonlu cüzlerden oluştuğunu savunmaktadır. İbn Kemâl o dönemde çoğu kelâmcının ve antik filozoflardan (*kudemâ*) bir grubun bu görüşte olduğunu belirtir. Bu teorinin kelâmcılar tarafından çeşitli farklılıklarla savunulduğu ve atomcu teorinin çeşitli değişim ve dönüşümlerle birlikte uzun süre kelâmın metafizik hedeflerine hizmet ettiği bilinmektedir. İbn Kemâl nahsi geçen *kudemâ* grup hakkında bilgi vermese de Antik Yunan'da birden çok atomcu model olduğunu bilinmektedir. Buna göre onlardan bir kısmı bu parçaları cisim, bir kısmı bölünemeyen çizgi bir kısmı da ne cisim ne çizgi ne de çapı ve boyutları olan şeyler olarak kabul etmiştir. İbn Sînâ bunlar içinde Demokritos, Proclus ve Epikür tarafından temsil edilen görüşü gerçek atomcular olarak belirtir.³²

²⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 2: 314; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2: 320-321.

³⁰ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, Kâdî Beyzâvî, *Tavâliu'l-envâr/Kelam Metafiziği*, trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014), 124-125. Bu sebeple Beyzâvî'nin filozofların atomculuk eleştirisini kabule eğimli olduğu ve atomculuğu ilk dönem kelâmcıların modası geçmiş düşüncesi olarak belirttiği söylenmiştir. Heidrun Eichner, *The Post Avicennian Philosophical Tradition and Islamic Orthodoxy, Philosophical and Theological Summae in Context*, Habilitationsschrift (Martin Luther Universität Halle, Wittenberg, 2009) 426. Atomculuğun müteahhir dönemde geldiği seviye ve dönüşüm için ise bk. Osman Demir-Mehmet Arkan, “Noktaya Dokunmak: Müeyyездâde Abdurrahman Efendi'nin *Cüz'ün lâ yetecezze'* Risalesi'nin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *Nazariyat* 5/1 (Nisan 2019): 133-189.

³¹ Risalenin Bağdatlı Vehbi nüshasının hâmişinde, müellifin bu tanımları Râzî'den dolayı dörtle sınırladığını zira ondan önce ve sonra gelenlerin de böyle yaptığını kaydeder. Bk. İbn Kemâl, *Risâle fi hakikati'l-cisim*, 282b.

³² İbn Sînâ bu gruplar arasındaki farkları da belirtir. İlk grup cisimlerden oluşan bileşimin yalnızca temas ile oluştuğunu ve sonradan onlardan kesinlikle bir bitişiklik meydana gelmediğini söyler.

ii) İbn Kemâl, ikinci gruba göre cismin bölünmeyen sonsuz cüzlerden oluştuğunu kaydeder. İlk dönemde bir grup filozof ve Mu'tezile'den Nazzâm bu görüştedir.³³ O, bu fikrin hangi filozof tarafından benimsendiğini söylemese de kaynaklar Anaxagoras'a benzer bir teori nispet etmektedir. Cürcânî de bu görüşü Anaxagoras'a dayandırır ve Nazzâm'ın atomcuların delillerini öğrendiğinde onlara boyun eğip sonsuz bölünmeyi kabul ettiğini ancak bilfiil ve bilkuvve bölünme arasında ayıramadığını kaydeder.³⁴ Bu fikrin meşhur temsilcisi ise sürekli yaratma (*halk-ı cedîd*) karşısında kümûn-zuhûr ve müdahâle teorisini öneren ve atomun reddiyle ortaya çıkan mesafe ve hareket sorununu tafra teorisine aşmaya çalışan Nazzâm'dır. Buna göre cisim bir mekândan diğerine arada herhangi bir mekana uğramadan sıçrayarak (*tafra*) geçebilir.³⁵

Nazzâm'ın tam olarak neyi savunduğu hususunda bir karışıklık da vardır. Ebû Rîde, Fahreddin er-Râzî'nin Nazzâm'ın "cismin bilfiil bölünmeyen cüzlerden oluştuğu" görüşünü açıkça ifade eden ilk kişi olduğunu belirtir. Böylece Râzî, onun cevher-i ferdin reddi hususunda filozoflarla uyduğunu da kaydeder. Ebû Rîde, Nazzâm'dan gelen tüm rivayetleri değerlendirdikten sonra onun kabul ettiği bölünmenin fiilî bir bölünmeden çok vehmî (*bi'l-kuvve*) bir bölünme olduğu sonucuna varır. Nitekim Hayyât da onun filozoflar gibi vehmî bölünmeye inandığını ifade etmiştir.³⁶

iii) İbn Kemâl üçüncü görüş olarak cismin sonlu bölünmeyi kabul eden bilfiil cüzlerden oluştuğunu söyleyen Şehristânî'ye yer verir. Fahreddin er-Râzî *Cevher-i*

Duyulur cisimler gerçekte bitişik olmadığı için sadece vehmî bölünmeyi kabul eder. Bu kişiler atomların farklı büyüklükte olduklarını da kabul ederler. İbn Sînâ, *eş-Şifâ, Simâu't-tabî*, 1: 186-188.

³³ Bağdatlı Vehbi nüshasının kenarında, müellifin *Muallakât'ta* kelâmcıları zikrederken burada özellikle Mu'tezileye yer vermesinin sebebi onlardan bir kısmın filozoflara uyup bazı kelâmî ilkeleri inkar etmelerini ve kelâmcılıktan çıkmalarını gösterir. Bk. İbn Kemâl, *Risâle fi Hakikati'l-cisim*, 282b.

³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2: 335-337. İbn Sînâ ve Râzî de benzer bir fikirdedir. Bk. Râzî, "Cevherü'l-ferd", 109. İbn Sînâ, *eş-Şifâ, es-Simâu't-Tabî*, 1: 281-282. Nazzam ve Anaxagoras düşüncesinin yakınlığına öteden beri dikkat çekilmiştir. Bk. Demir, *Kelâm'da Nedensellik*, 176-178.

³⁵ Nazzâm'ın tafra görüşü için bk. Eş'arî, *Makâlât*, 307-308; 316-318, 568; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 145; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kılânî (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961), 1: 56; İbn Metteveyh, *et-Tezkire*, 1: 94-100; Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, *Min şüyûhi'l-Mu'tezile İbrahim b. Seyyâr en-Nezzâm ve ârâühü'l-kelâmiyyeti'l-felsefiyye* (Kâhire: Dârü'n-Nedîm, 1989), 129. Hişâm b. Hakem'in bu görüşte Nazzâm'a öncülük ettiği de söylendi. Bk. Eş'arî, *Makâlât*, 61. Bağdâdî onun parçalanmayan parça ile renkler, tatlar, kokular ve seslerin cisim olduğu görüşünü Hişâm b. Hakem'den aldığını söyler. Bk. Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-frak*, thk. M. Zâhid el-Kevserî (by: ts., 1948), 42, 84. Hayyât ise bu iki kişi arasındaki ilişkiden bahsetmez ancak Nazzâm'ın ümmetî, Hişâm'ın zındıkça fikirlerinden kurtardığını söyler. Bk. Ebû'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed el-Hayyât, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*, thk. Albert Nasri Nader (Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1957) 33-34. 37.

³⁶ Bk. Ebû Rîde, *en-Nazzâm*, 123-125; ayrıca bk. Hayyât, *el-İntisâr*, 66, 81. Nazzâm'ın genel olarak tabiat anlayışı için bk. Demir, *Kelâm'da Nedensellik*, 166-182.

ferd risalesinde Şehristânî'nin *Menâhic ve'l-Beyânât* adlı kitabında bu görüşü tercih ettiğini belirtmektedir.³⁷

Nazzâm gibi Şehristânî'nin de cisim hususundaki konumu tartışmalıdır. Pines'e göre Şehristânî *Nihâyetü'l-İkdâm* adlı eserinin sonunda yer alan *İsbâti'l-cevheri'l-ferd* bölümünde ,filozofların itirazlarını incelemiş ve onların görüşünü atomla kıyaslamıştır. Şehristânî süreklilik (*ittisâl*) ve süreksizlik (*infisâl*) düşüncesi üzerinden filozofları tenkit etmiş, onların eşanlamlı gördüğü vehim ve kuvve kavramlarını ayırmış ve bu doğrultuda açıklamalar yapmıştır. Ona göre bir kimse Meşşâilerin öncüllerinden hareket ederse bir cismin sadece sınırlı miktarda ittisâl ve sınırlı miktarda infisâl meydana getireceği ve bu sebeple de belli bir sınıra kadar bölünebileceği sonucuna varır ki bu da Meşşâilerin büyük ölçüde atomculuğun temel ilkesini özümstedikleri anlamına gelir.³⁸ Pines'e göre bu izah Fahreddin er-Râzî, İcî, Cürcânî, Şemseddin Semerkandî ve Necmeddin el-Kâtibî (ö. 675/1277) gibi müelliflerin, cisimlerin bilkuvve sınırlı cüzlerden oluştuğu görüşünü ona nispet etmelerini sağladı. Semerkandî, Şehristânî'nin filozoflar gibi cismin madde-sûretten oluştuğuna inandığını kaydetse de Sadreddin eş-Şîrâzî (ö. 1050/1641) ve Mübârekşah el-Buhârî (ö. 784/1382), sürekli cismin belli sayıda bölünmelerden sonra bölünmeyen bir parçada sona ereceğini iddia ettiğini söylediler. Bu ifadeler ise neticede Platon ve Şehristânî düşüncelerinin mukayesesine ilgi duyulmasını sağladı.³⁹

iv) İbn Kemâl'in dördüncü sırada yer verdiği görüş ise filozoflara aittir. Buna göre cisim sonsuz bölünmeyi kabul eden bilkuvve cüzlerden oluşur. Bağdatlı Vehbi nüshanın hâmişinde müellifin *Şerhu'l-İşârât* haşiyesinde bu görüşü Aristo ve takipçilerine nispet ettiğini belirtir.⁴⁰ Bu görüşün eleştirisine müteahhirûn döneme ait tüm eserlerde büyük bir önem verilmiştir. Kelâmcılar kendi görüşlerini tahkik ederken temsil gücü bakımından değer verdikleri bu fikri fizik, matematik ve astronomik delillerle tenkit ettiler.

2.2. İbn Kemâl bu görüşleri sıraladıktan sonra ilk iki grubu oluşturan cismin bilfiil sonlu ve bilfiil sonsuz cüzlerden oluştuğunu benimseyenleri, Kutbüddîn er-Râzî'den de alıntılar yaparak dikkatle incelemeye başlar. Ona göre kelâmcılar sonsuz fiilî bölünmeyi savunan kişileri sınırlı mesafeyi sonsuz zamanda katetme zorunluluğu ile ilzam ettiler. Buna göre şayet iddia edildiği gibi cisim sonsuz parçalardan bileşse, sınırlı bir mesafeyi geçmek sonsuz parçaları katetmeyi

³⁷ Râzî'nin bu görüşü için bk. "el-Cevherü'l-Ferd", 109. Burada belirtildiğine göre basit cisim tıpkı duyu da olduğu gibi kendinde birdir ancak sonlu bir şekilde bölünebilir. Râzî'ye göre bu sözü eş-Şehristânî dışında kimse söylememiştir.

³⁸ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 56a; ilgili bölüm için bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, 505-514.

³⁹ Pines, *İslam Atomculuğu*, 133-134. Şüphesiz Pines'in burada yaptığı atıfları gözden geçirmek ve Şehristânî düşüncesinin bütününe dikkate alarak onun cismin mahiyeti hakkındaki görüşü hakkında belli sonuçlar öngörmek mümkündür. Bu doğrultuda yapılacak bir çalışma üzerinde çeşitli tartışma olan Şehristânî'nin cisim fikri, kökeni ve gelenek içindeki yerini tespit bakımından da önemli olacaktır.

⁴⁰ Kâtibî filozofların çoğunun bu görüşte olduğunu belirtmiş ve bununla İsrâkileri değil ashâb-ı nazar olan Meşşâileri kasetmiştir. Zira nazarı hikmet filozoflara nispet edildiğinde ilk akla gelenler onlardır. Bk. İbn Kemâl, *Risâle fî Hakikatü'l-cism*, Bağdatlı Vehbi, 282b.

gerektirir, bu da ancak sonsuz bir zaman ve hareketle söz konusu olabilirdi.⁴¹ Bu itiraz, hareket, zaman ve mesafenin birbiriyle örtüşen kavramlar olduğu ilkesine dayanır. Bu sebeple bir kere cismin parçaları fiilen sonsuz kabul edilirse buna bağlı olarak hareket, zaman ve mesafe de sonsuz olacak bu da çeşitli sorunları ortaya çıkaracaktır. Daha önce Elealı Zenon (M.Ö. 490-M.Ö. 430) sonsuza kadar bölünen bir sistemde intikal anlamında hareketin mümkün olmayacağını başta Aşil ve kaplumbağa olmak üzere çeşitli paradokslarla göstermişti. Bu görüşler belli oranda kelâmcılar tarafından da alıntılındı ve istifade edildi.

Nazzâm bu iddiaya cevap vermek için zorunlu olarak tafra fikrine sarıldı. Buna göre bir varlığın belli mesafeyi geçmesi için onun tüm parçalarına dokunması gerekmez. Bu mesafeyi onun sadece bazı parçalarına değerek ve ortadaki parçaları da sıçrayarak (*bi't-tafra*) aşabilir. O, bu olayı değirmen taşı örneğini üzerinden izah etti ve değirmen taşı hareket ederken, onun merkezden uzak dairesiyle merkeze yakın olan dairesinin aynı anda döndüğünü söyledi. Ona göre bunun sebebi, yakın olan daire bir tur dönerken uzak olan dairenin sıçrama hareketi sayesinde aradaki farkı kapatması ve her iki dairenin birim zamanda aynı mesafeyi katetmesidir. Nazzâm bu örnekle sonsuz mesafeyi katetme sorununu kendi açısından izah ederken ayrıca atomculara cevap vermeleri gereken bir itiraz da yöneltti. Ona göre cisim atomlardan oluşursa, değirmen taşının küçük çemberinin daha hızlı dönmesi gereken büyük çemberi yakalaması için daha hızlı dönmesi gerekecek bu da cüzlerin bölünmesini gerektirecektir. Zira teoriye göre parçası büyük olan çember küçük olana nisbetle daha hızlı dönmektedir ancak bu durum realiteye uymamaktadır. Kelâmcılar bu itirazı, küçük daire bir parça mesafe katederken büyük dairenin başka bir parça mesafeyi katederek durduğunu (*sükûn*) ve sonra da ikinci hareket için tekrar kalktığını söyleyerek cevapladılar. İbn Kemâl ise bu açıklamayı yeterli bulmaz ve bu izahın, değirmenin dönme hareketi sırasında değirmen taşının parçalarının dağılması (*tefekük*) gibi kabul edilemez (*şerî'*) bir durumu ortaya çıkardığını belirtir.⁴² Bu görüş kelâmcıların yaptığı izahın zorunlu

⁴¹ İbn Hazm bu delili ilk sırada zikreder. Bk. *Kitâbü'l-Fasl*, 5: 93; ayrıca bk. Hayyât *el-İntisâr*, 34. Râzî'nin bildirdiğine göre Ebü'l-Hüzeyl Nazzâm'a bu delili getirince Nazzâm tafra görüşüne sığındı. Bu görüş kadar atomcuların tutunduğu değirmen taşının dağılması örneği de uzak bir ihtimaldir. Bu durumda bir çirkin görüşten kaçınmak için diğerine sarılmaya gerek yoktur. Râzî, "Cevherü'l-ferd", 132. Râzî burada Nazzâm'ın getirdiği diğer altı delili de sıralar ve eleştirir. Bk. "Cevherü'l-ferd", 132-136. Nazzâm'ın tafra görüşü ve eleştirisi için bk. İbn Metteveyh, *Tezkire*, 1: 94-100.

⁴² İbn Kemâl, *Risaletü't-Tafra*, 56a; Kutbüddin er-Râzî, *Muhâkemât*, 2: 33. İbn Sinâ'ya göre atomcular cismin sonsuz parçalardan oluştuğunu kabul eden bu grubu, ayakkabı-karınca ve Aşil-kaplumbağa gibi delillerle ilzam edip, sonsuz yarımalar üzerinde giden bir hareketin kesinlikle bir yere varamayacağına dikkat çekince onlar da Epikür'ün tafra teorisini savundular. Buna göre cisim bazen terkedilen sınırdan kalkıp amaçlanan sınırda meydana gelecek şekilde bir mesafeyi orta ile buluşmadan ve ona paralel olmadan kateder. Bk. İbn Sinâ, *eş-Şifâ, es-Simâu't-Tabî*, 1: 188. Bağdatlı Vehbi nüshasının hâmişinde Nazzâm'a yöneltilen ilzâmın aslında Şehristânî için de geçerli olduğu belirtilir. bk. İbn Kemâl, *Risâle fi Hakikatü'l-cism*, 282b. Fahreddin er-Râzî de tafra kadar tefekük görüşünün de savunulamayacağını kabul etse de âlemin yaratıcısına nispetle bunun mümkün olduğunu belirtir. Bk. Fahreddin Râzî "el-Cevherü'l-ferd", 153. Özellikle Eş'arî kelâmcılar izahı güç olan konuları âdet teorisine ve ilâhî kudrete nisbetle çözmeye çalıştılar. Bu hususta bk. Osman Demir, "İcî Kelâmında Fizik" *İslâm İlim ve Fikir Geleneğinde Aduddin el-İcî*, ed. Eşref Altaş (İstanbul: İSAM Yayınları 2017), 333-384.

bir sonucu olarak görülmektedir. Zira tek bir bloktan oluşan bu taşın iki dairesinin farklı hızlarla ve hareketlerle dönmesi hatta birinin dönerken diğersinin beklemesi ve ardından hareketini sürdürmesi aynı atomlardan oluşan bu yapının bütünlüğünün bozulması anlamına gelmektedir.

İbn Kemâl atomcuların Nazzâm'a karşı getirdikleri ikinci delili birleşme (*te'lîf*) arazi ve cismin hacmiyle ilgili olduğunu da belirtir. Buna göre şayet cisim iddia edildiği gibi sonsuz parçalardan oluşursa, bu birleşme cismin hacmini artıracacağı için hacmin de sonsuz olması gerekir. Zira atomcu teoride hacim, cismin içerdiği parçaların toplamıdır ve bu da bölünme olmayan bir ilk parçanın/cüzün varlığını ispat yönün de kullanılır. Duyu cismin hacminin sonlu olduğuna işaret ettiğine göre sonsuz fiili bölünme fikri tekrar çelişkili görünmektedir. İbn Kemâl'e göre Nazzâm bu itiraza içe geçme (*tedâhul*) fikrini kabul ederek cevap vermiştir. Bu durumda parçaların iç içe geçtiğine göre birleşme cismin hacmini kayıt altına alamayacak ve bilfiil bölünme sonsuza kadar sürebilecektir.⁴³ İbn Kemâl burada, Kutbüddin er-Râzî'nin Nazzâm'ın ilk itirazı savuşturmak için aslında tafraya ihtiyaç duymadığını sadece tedahul fikrinin tek başına bu hususta yeterli olduğunu söylediğini nakleder. Zira ona göre mücerret zaman ve hareket, sonsuz parçaları içeren bir cisme benzediği için, cismin sonsuz parçalardan oluşması sınırlı mesafenin sınırsız zamanda katedilmesi gibi bir sorunu ortaya çıkarmaz. Aksine parçaları sonsuz olan bir mesafe, parçaları sonsuz olan hareket ve yine parçaları sonsuz olan bir mesafede aşılmış olur ki onlar bunu zaten kabul ederler. Bu sebeple Nazzâm'ın bu eleştiriye cevap vermesi için konuyu sadece iç içe geçme fikri üzerinden izah etmesi yeterliydi. Böylece, parçalar iç içe geçtiği için belli bir mesafeyi katedmek sonsuz parçaları katedmeye de bağlanamaz.⁴⁴

İbn Kemâl Ehl-i sünnet lehine, şayet cismin belirli bir miktarı olan cevherlerden oluştuğu kabul edilirse, tafra görüşünün kolayca çürütüleceğini ve Nazzâm dahil herkesin esasen bunun farkında olduğunu söyler. Zira Nazzâm aslında cismin hakikatinin arazların birleşiminden oluştuğunu kabul etmektedir. Arazlar ise tek tip değildir; içlerinde nicelik gibi hizada olmayı (*muhâzât*) kabul edenler ve yine nitelik gibi hizada olmayı reddedenler vardır. İlk tür arazlar, mesafede hareket eden şeyin bazı parçalarının hizasında olabilirken, ikinci tür arazlar ise bu şeyin hizasında değildirler. İbn Kemâl'e göre Nazzâm'ın tafra görüşünde gizli kalan ve izahı gereken asıl husus (*sırr*) da budur. Burada Nazzâm gibi delille ispat edilen bir hususta demogoji (*mükâbere*) yapmaya da gerek yoktur. Onun sonsuz mesafe sorununu çözmesi için sadece tafrayı savunması yeterlidir. O tedâhülü ise zorunlu olduğu için değil, ona yöneltilen ikinci itiraza cevap vermek amacıyla ilave bir açıklama için zikretmiştir. Realitede cismin hacim çizgisi olması tedahülü savunmayı güçleştirir. Zira böyle bir durumda fiilen sonsuza kadar bölünen hiç bir

⁴³ Kutbüddin er-Râzî kelimalarının bu delili *Şifâ'* dan aldıklarını kaydeder. Bk. Kutbüddin Râzî, *el-Muhâkemât*, 2: 33-34.

⁴⁴ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 56b. Kutbüddin Râzî, *Muhâkemât*, 2: 33.

cüzün hacim çizgisi olmadığını söylemesi gerekir ki bu da cisimleri birbirinden ayırt eden bu çizginin sonsuzluğu anlamına gelir.⁴⁵

İbn Kemâl'e göre Nazzâm tafra ve tedâhül birlikte savunmakta bir beis görmese de onda tedahül fikri, tafra görüşünü izlemektedir. Zira tafra benimsenirse, parçaların hem çoğalarak (*teaddüd*) hem de birbirlerinden ayrışarak (*imtiyâz*) devam etmesi asla söz konusu olamaz. İbn Kemâl, onun sonsuz mesafeyi aşma sorununda tafraya başvurmasının başka gerekçeleri olduğunu da söylese de ayrıntıya girmez. Kutbüddin er-Râzî ise Nazzâm'ın aslında sadece tedâhül fikriyle ona yöneltilen iki itirazı da cevaplayacağını kaydetmiştir.⁴⁶ Zira Nazzâm'a göre, sınırlı bir zaman (saat) ve sınırlı bir hareket (adım), düzenli olarak varolan sonsuz şeylerin iki sınırlayanla sınırlanması gerektiği gibi, bilfiil sonsuz parçaları kapsayabilir. İbn Kemâl buna karşı çıkar ve cisim, sonsuz ve düzensiz parçaları kapsarsa bu gerektirmenin yanlış olduğunu belirtir. Dolayısıyla tafra, zaman ve hareketin sonsuz cüzlerden oluştuğunu savunan Nazzâm ve takipçilerinin temel ilkesidir. Bu sebeple Kutbüddin er-Râzî'nin dediği gibi tafra teorisinin önemsiz gösterilmesi doğru olmadığı gibi bunu kabul ederek tedahül fikrinden kaçmak da söz konusu değildir.⁴⁷

İbn Kemâl, tafra ve tedâhülün Nazzâm'ın sistemi için vazgeçilmez olduğunu ispat ettikten sonra Kutbüddin Râzî'nin İbn Sînâ'dan naklettiği bir alıntıya yer verir. Kutbüddin er-Râzî iki grup arasındaki tartışmanın (münâzara) en doğru biçimde burada verildiğini belirtmektedir. Buna göre ilk grup, cisimler sonsuz cüzlerden oluştuğu taktirde hareketin bir sonuca varamayacağı, duyu aksine şahit olduğuna göre de cisimlerin sonsuz cüzlerden oluşmasının geçersiz olduğunu ispatladı. Şöyle ki, cüzler sonsuz olursa cismin kısımları ve bunların da yarımaları olur ve bu böylece sonsuza kadar süregider. Zira onun yarısının yarısına vardığında da bu yarımalar sonsuza kadar devam edecektir. Sonsuz olan yarımalar ise ancak sonsuz olan bir hareketle gerçekleşir ve bu şekilde sona ulaşmak imkânsız hale gelir. Bu öncüllere itiraz gelince de bu grup iki örnekle konuyu açıklamaya çalıştılar. İlk örnek, biri gayet hızlı diğeri ise gayet yavaş hareket eden iki şahıs arasındaki mesafe sonsuz bölünmeyen parçalardan oluşursa, hızlı olanın yavaşı asla yakalayamayacağı üzerine kuruludur. Kutbüddin er-Râzî'ye göre bu durumda hızlı olan sadece yavaşı değil duranı da yakalayamayacağı bu örneğin ayırt edici bir hükmü yoktur (*mülğâ*) ve esasen örneğin hızlı olanın duranı yakalayamaması şeklinde düzenlenmesi daha uygundur. İbn Kemâl ise buna karşıdır ve bu örneğin yavaş olan üzerinden verilmesini daha etkili olarak görür.⁴⁸ İkinci örnek ise karıncanın (*zerre*) ayakkabı (*na'l*) üzerindeki hareketi üzerinden verilmiştir. Şayet mesafe sonsuz cüzlerden oluşursa karınca ayakkabı üzerinde hiç bir mesafe

⁴⁵ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 56a-56b. Fahreddin er-Râzî cismin mahiyetinin renk, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluştan meydana geldiği görüşünü Dırâr ve Neccâr'a nispet eder. Bk. Râzî, *el-Muhassal*, 108.

⁴⁶ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 56b; Kutbüddin er-Râzî, *el-Muhâkemât*, 2: 33-34.

⁴⁷ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 57a.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 58a-58b. Bağdatlı Vehbi nüshasının hâmişinde, iddia edilen hatanın Kutbüddin Râzî'den değil Şifâ'dan kaynaklandığı belirtilir. Bk. İbn Kemâl, *Risâle fi tahkiki hakikati'l-cism*, 285a.

katedemez.⁴⁹ Kutbüddin er-Râzî, ilk örneği antik filozofların (*kudemâ*) ikinciye ise sonrakilerin verdiğini belirtir. Ona göre tartışma uzayıp gitmiş ve böylece kelâmcılar ile Nazzam'ın şenaati devam etmiştir. Ardından iki grubun değirmentaşı örneği üzerinden yaptıkları açıklamaları zikretmiş ve neticede bir grubun tafra diğer grubunda tefekkük şenaatine vardıklarını belirtir.⁵⁰

İbn Kemâl, İbn Sînâ ve Kutbüddin er-Râzî'nin her iki örneği atomculara nispet etmesine karşıdır. Ona göre *kudemâ* sadece ikinci örneği (karınca-ayakkabı) verirken, ilk örnek (hızlı ve yavaş olan iki şahıs) esasen tafra'yı savunanlar tarafından atomu iptal için verilmiştir. Cisim bilfiil sonsuz parçalardan oluşursa, bu parçaların bölünmesi hızlı olanın yavaşa yetişememesini zorunlu kılar. Bu durumda hızlı, atomlardan oluşan bir mesafeyi bir birim/cüz katedince yavaş da aynı şekilde bir birim/cüz kateder. Yoksa ondan daha küçük bir mesafeyi katetmesi gerekir ki bu da aslında parçanın bölünmesini gerektirir. Bir diğer ihtimal, büyük olan çember hareket ederken küçük olanın hareket etmemesi ya da hızlı olanın hareketinin içine sükûnun girmesi ve böylece her iki çemberin eşit şekilde dönmesidir. Aksi halde yavaş bir cüz katettiğinde hızlı olan ona asla yetişemez. İbn Kemâl, hızlı olan yavaşa yetişsin diye yavaşın hareket sırasında durduğunu söylemesini de şaşırtıcı bulur. Şayet ulaşamama, sonlu oldukları için değil de mesafenin cüzlerinin parçalanmaması sebebiyle olsaydı, şüphesiz hızlı olan yavaşa hareketi sırasında yavaşın durması sebebiyle ulaşırdı. Sonsuz olduğu için ulaşsaydı, hızlı olanın hareketi sırasında yavaş olan dursaydı da yavaşı yakalaması mümkün olmazdı.⁵¹

Sonuç Yerine

İbn Kemâl'in risalede yer verdiği cisim tanımları, Fahreddin er-Râzî ile başlayan süreçte pek çok kelâmcının yer verdiği şemayla uyumludur. Onun bu teorilerden tafra'yı özellikle incelemesi ise kelâmcıların eserlerinde yaptıkları Nazzâm eleştirileriyle ilgilidir. Zira Nazzâm'ın güçlü biçimde temsil ettiği bilfiil sonsuz bölünme fikri, kelâmın üzerine kurulduğu evren modeli açısından ciddi bir tehdit oluşturmaktadır. Bu sebeple İbn Kemâl, atomcu ve tafra'cı izahın önemli iki delili üzerinde titizce durmuş ve her grubun mantıkî açıdan savunulması güç sonuçlara vardığında, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcılarına ittifak etmiştir. Ancak bu risalede daha çok tafra fikrine odaklanmış, dağılma/tefekkük krizinden kurtuluşa dair bir bilgi vermemiştir. O, Kutbüddin el-Râzî'nin İbn Sînâ'dan yaptığı nakilleri ile görüşlerinden istifade etse de onun verdiği bazı bilgileri hatalı bulmuş ve düzeltme yoluna gitmiştir. Ayrıca İbn Kemâl Nazzâm'ın tafra teorisini onun cisim anlayışının zorunlu bir uzantısı olarak görmüş, bu sebeple Kutbüddün Râzî'nin dediğinin aksine sadece tedahülü savunarak işin içinden çıkılamayacağını

⁴⁹ İbn Sînâ bu delilleri Demokrit taraftarlarına nispet eder ve ilk örnekteki iki şahıs Aşil ve kaplumbağa olarak belirtilir. İbn Sînâ bu grubun görüşlerini ispatlamak için kullandığı hardal tanesi, nokta, aç vb. kavramlar üzerinden getirdikleri delillere de yer verir. Bk. İbn Sînâ, *eş-Şifâ, I, es-Simâ'ut-tabî*, 185-186.

⁵⁰ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 57a-58a; Kutbüddin Râzî, *Muhâkemât*, 2: 34-35.

⁵¹ İbn Kemâl, *Risâletü't-Tafra*, 58a-58b.

belirtmiştir. İbn Kemâl her iki grubun ortaya attığı delilleri mukayese ederken bu iddiaların eski dönemlere kadar gittiğini de ifade ederek kendisini evrensel bir kültürün takipçisi olarak da göstermektedir. O, neticede sıçramanın bir sınırdan diğerine yapıldığını ve hacmi olan bir cisimde sonsuz cüzleri kabul etmenin tutarlı olmadığını belirterek bu görüşün zorunlu olarak atomu kabul etmek anlamına geldiğini de ifade etmiştir. Tahkik dönemi özelliği olarak her iki grubun lehte ve aleyhte görüşlerini incelerken, sonuçta Ehl-i sünnet safında yer almış ancak onların açmazlarının da farkında olmuştur. İbn Kemâl'in cismin hakikati konusundaki kararını tespit etmek ve müteahhir dönemde cisim tahkikinin geldiği noktayı göstermek için ise metinde bahsi geçen *İşârât* hâşiyesini ayrıntılı biçimde incelemek gerekmektedir.

Kaynakça

Altaş, Eşref. "Fahredden er-Râzî'nin *el-Ceherü'l-Ferd* Adlı Risalesinin Tahkiki ve Tahlili". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/3 (Ekim 2015) : 75-100. <http://dx.doi.org/10.15808/Nazariyat.2.3.M0018>.

Âmidî, Seyfüddin. *Ebkârü'l-efkâr*. Thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1424/2004.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Thk. M. Zâhid el-Kevserî. by: yy., 1948.

Bulğen, Mehmet. *Klasik İslam Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri*. İstanbul: Pasifik Ofset, 2016.

Bulğen, Mehmet. "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü". *Nazariyat İslam Bilim ve Felsefe Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 5/1 (Nisan 2019). <http://dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.5.1.M0065>.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. nşr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1417/1997.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. Thk. Ali Sâmi en-Neşşâr v.dğr. İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1969.

Demir, Osman. "Îcî Kelâmında Fizik". *İslâm İlim ve Fikir Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, ed. Eşref Altaş. 333-384. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.

Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik, İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik, 2015.

Demir, Osman-Arıkan, Mehmet. "Noktaya Dokunmak: Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'nin *Cüz'ün lâ yetecezze'* Risalesi'nin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Nisan 2019): 133-189. <http://dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.5.1.M0063>

Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî. *Min şüyûhi'l-Mu'tezile İbrahim b. Seyyâr en-Nezzâm ve ârâühü'l-kelebiyyeti'l-felsefiyye*. Kâhire: Dârü'n-Nedîm, 1989.

- Eichner, Heidrun. *The Post Avicennian Philosophical Tradition and Islamic Orthodoxy, Philosophical and Theological Summae in Context* (Habilitationsschrift). Wittenberg: Martin Luther Universität Halle, 2009.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn*. Tsh. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.
- Hayyât. Ebû Mansur Abdülkâhir b. Tâhir. *el-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*. Thk. Albert Nasri Nader. Beyrut: el-Matbaatü'l-Katolikiyye, 1957.
- İbn Fûrek. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü makâlâti's-şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. Thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Hazm. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Thk. Abdurrahman Umeyre-Muhammed İbrahim Nusayr. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996/1416.
- İbn Kemâl, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Risâle fi Hakîkati'l-cism*. Bağdatlı Vehbi, 2041: 281-285. Süleymaniye Kütüphanesi.
- İbn Kemâl, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Risâle Muallaka alâ Şerhi'l-İşarat ve'l-Muhâkemât*. Carullah, 2121: 15a-15b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- İbn Kemâl. Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Risâletü't-Tafra*. Giresun Yazmalar, 100: 118-122. Süleymaniye Kütüphanesi.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed. *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhiri ve'l-a'râz*. Thk. Daniel Gimaret. Kahire: Mahedü'l-İlmi'l-Feransî, 2009.
- İbn Meymûn, Ebû İmrân Musa b. Ubeydullah. *Delâletü'l-hâirîn*. Thk. Hüseyin Atay. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dînîyye, ts.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. Thk. Süleymân Dünyâ. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *Kitâbu's-Şifâ, et-Tabî'iyât I: es-Semâü't-tabî'i*. Haz. İbrâhîm Medkûr. Thk. Said Zâyed. Kum: Menşûrâtü Âyetullah el-Uzmâ el-Mer'âşi en-Nec'î, 1409.
- İbn Sînâ, Ebû Alî. *Livre Des Definition/Kitâbü'l-Hudûd*, ed. A.M. Goichon. Kâhire: Publication De L'Institut Français D'Archologie Orientale, 1963.
- Îcî, Adudüddin. *Kitâbü'l-Mevâkıf*. Nşr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997.
- Kâdî Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Tavâliu'l-envâr/Kelâm Metafizîği*. Trc. İlyas Çelebi-Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2014.
- Nîsâbü'rî, Ebû Reşîd. *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. Thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvan es-Seyyid. Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâ'il-Arabî, 1979.
- Öçal, Şamil. *Kemâl Paşazadenin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2000.

- Pines, Shlomo. *İslam Atomculuğu*. Trc. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Râzî, Fahreddin. *el-Erbâin fî usûlü'd-dîn*. Thk. Ahmed Hicâzi es-Sakkâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1982.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyât*. nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliye min ilmi'l-ilâhî*. Thk. Ahmed Hicazi es-Sakkâ. Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *Kelâma Giriş/el-Muhassal*. Trc. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Râzî, Kutbüddin. *el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât ve't-tenbihât*. Thk. Kerim Feyza. Kum: Matbûat-ı Dînî, 1383/2004.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. Thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1961.
- Semerkindî, Şemsüddîn. *Sahâifü'l-İlahiyye*. Thk. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Toksöz, Hatice. "Kemalpaşazade'nin Risâle Muallaka alâ Şerhi'l-İşârât ve'l-Muhâkemât Eseri Üzerine Bir Değerlendirme", *Dört Öge Felsefe ve Bilim Tarihi Yazıları*, 6 (Aralık 2014): 23-32.