

Cilt 4, Sayı 1, Yıl 2020 / Volume 4, Issue 1, Year 2020
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/batmanakademi>

KELÂM'DA İLLİYYET İLKESİ BAĞLAMINDA ATOM TEORİSİ

Atom Theory Within The Context Of Causality Principle On Kalam

Ekrem UYSAL 

Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

E mail: ekrem.uysal@batman.edu.tr

ORCID: 0000-0002-2650-8190



Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 15 Mayıs 2020

Kabul Tarihi: 12 June 2020

Yayın Tarihi: 30 Haziran 2020

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Cilt: 4 Sayı: 1

Atıf: Uysal, Ekrem. "Kelâmda İlliyyet İlkesi Bağlamında Atom Teorisi ". *Batman Akademi Dergisi* 4 / 1 (2020): 41-52

Article Types: Research Article

Received: 15 May 2020

Accepted: 12 June 2020

Published: 30 June 2020

Pub Date Season: January-June

Volume: 4 Issue: 1

Cite as: Uysal, Ekrem. " Atom Theory Within the Context of Causality Principle on Kalam". *Batman Academy Journal* 4 / 1 (2020): 41-52



Bu çalışma, [Creative Commons Atıf 4.0 Uluslararası Lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) ile lisanslanmıştır.



This work is licensed under, a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ÖZ

İnsanoğlu tarih boyunca tabiat olayları arasındaki sebep-sonuç ilişkisine dikkat etmiş ve âlemdeki düzene bakarak yüce bir varlığa inanma ihtiyacı hissetmiştir. Zamanla âlem ve Tanrı arasında tabii bir nedensellik ilişkisinin olduğunu fark ederek insanın buradaki konumunu tartışmaya başlamıştır. Bir tarafta antropomorfizm diğer tarafta totemizm düşüncesinin insanların inançlarını şekillendirmeye başladığı bir dönemde âlemi oluşturan unsurları daha çok araştırma imkânı bulan insanoğlu, Tanrı, âlem ve insan arasındaki karmaşık yapıyı illiyyet ilkesi bağlamında ortaya koymaya çalışmıştır. Kökeni eski Yunan ve eski Hint medeniyetlerine dayanan illiyyet ilkesi, kozmolojik ve epistemolojik bir doktrin olarak günümüze kadar önemini korumuştur.

İslâm kelâmında atomculuk düşüncesinin Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50) tarafından ortaya atıldığı kabul edilmektedir. Klasik dönem kelâmcıları âlemin, Allah'ın zâtı dışındaki varlıklardan meydana geldiğini ve bu varlıkların da atom, cisim ve arazlardan oluştuğunu ifade etmişlerdir. Kelâmcılar âlemin atomlardan meydana geldiği konusunda ittifak halinde olsalar da atomun tanımında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Âlem, İlliyyet, Atom, Araz

ABSTRACT

Human beings have paid attention to the cause-effect relationship between natural events throughout history and felt the need to believe in a supreme being by looking at the order in the realm. Realizing that there is a natural causal relationship between the world and God over time, he began to discuss the position of man here. Anthropomorphism, on the one hand, and the idea of totemism on the other, attempted to reveal the complex structure between God, the world and the human within the context of the principle of principle, when the idea of totemism began to shape the beliefs of people, and the opportunity to explore the realm of the realm. As a cosmological and epistemological doctrine, the principle of countyhood, which has its origins in ancient Greek and ancient Indian civilizations, has remained important to this day.

It is accepted that the idea of atomism in Islam was put forward by Abu'l-Hüzeyl al-Allâf (d. 235/849-50). Classical theologians stated that the world was made up of beings other than Allah's life and that these beings consisted of atoms, objects and attributes. Although theologians allied that the realm is made up of atoms, they proposed different views in the definition of the atom.

Key Words: Kalam, Realm, Causality, Atom, Attribute

GİRİŞ

İslâm düşüncesinde en önemli sorunlardan birisi Allah-âlem, Allah-insan ve insan-âlem ilişkisindeki karmaşıklığıdır. Daha hiçbir şey yokken zâtıyla kâim olan Allah, kâinattaki her şeyi belli bir amaç doğrultusunda yoktan var edip belli bir düzene oturtmuştur. Böyle bir düzende âlemdeki varlıkların birbiriyle olan ilişkisi ile akıl ve irâde sahibi insanın Allah ve âlem ile olan irtibatı farklı tartışmaların cereyan etmesine neden olmuştur.

Klasik kaynaklarda hudûs delili şeklinde geçen kozmolojik delil âlemin muhdes (sonradan meydana geldiği) olduğunu ve her muhdesin bir muhdisi (yaratıcı, var edeni) olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu delile göre sonradan meydana gelen âlemin bir açıklamaya ihtiyacı vardır. Âlemin açıklaması da ancak zorunlu bir varlıkla yapılabilir ki bu da Allah'tır. Âlem'in bir başlangıcı ve sonu vardır. Geriye doğru gidildiğinde varılacak olan son nokta âlemin başlangıç noktasıdır. Öyle ise âlem sonradan yaratılmıştır ve her sonradan yaratılanın bir sonu vardır.

Aslına bakılırsa kelâmında yer alan âlem anlayışı atomculuk düşüncesine dayanmaktadır. İslâm kelâmının ortaya koyduğu ve geliştirdiği bu atom teorisi hem Antikçağ Grek atomculuğundan hem de Aristocu cevher anlayışından tamamen farklı bir yapı arz etmektedir.

Kelâmcıların çoğu Allah'ın mutlak güç ve kudretini ön planda tutmak için nedensellik ilkesine karşı olumsuz bir tavır sergilemişlerdir. Onlar âlem üzerindeki yegâne fâilin ve kudret sahibinin Allah olduğunu söyleyerek tabiatla ilgili oluşabilecek determinizm düşüncesine karşı çıkmışlardır. Buna göre Allah dilediği anda kudretiyle âleme müdahale ederek mucize gibi tabiatüstü olayları ortaya koyabildiği gibi hiçbir sebep olmadan da istediği sonuçları oluşturabilir.

Bu çalışmamızda İslâm düşüncesinde kozmolojik alanda çok önemli bir yer tutan nedensellik (illiyet) ilkesine kısaca değindikten sonra atom teorisini değerlendirmeye çalışacağız.

1. İlliyet (Nedensellik) Teorisi

Konuya giriş yapmadan önce ilgili kavramları kısaca izah etmek faydalı olacaktır.

Teori; “bilimsel bir bilgi sistemi içinde olgulardan hareketle, konusunun bir bölümünü ya da tamamına dair sistematik bir görüş geliştiren soyut, genel ve açıklayıcı bir ilke veya kendisine dayanılarak fenomenlerin açıklandığı doğru kabul edilen hipotez ya da yorum” şeklinde tanımlanmıştır.¹

Başka bir ifadeyle teori; ortaya atılan bir savın ya da bir tezin doğruluğunu bir öngöründe bulunarak ispatlara, kanıtlara ve dayanaklara bağlı bir şekilde yorumlayabilme ve açıklayabilme anlamlarını taşımaktadır. Teoriyi ortaya atan ilim insanının bu konudaki görüşlerinin bilimsel ve gerçeklik bakımından son derece donanımlı olması gerekmektedir.²

Eski Türkçede sebep ve illet olarak nitelenen ‘neden’ kavramı; bir şeyi ortaya koyan, doğuran, oluşturan ve etkileyen manasına gelmektedir. İlk çağlardan beri değişik anlamlarıyla kullanılan bu kavram Aristoteles (ö. MÖ 384-322) tarafından biçimsel, özsel, ereksel (gaye) ve başlangıçtaki etkileyici neden olmak üzere dört anlamda kullanılmıştır. Bunların yanında doğrulayıcı, bilgisel ve mantıksal kısımlara ayrılan nedenler de vardır.³

Sözlükte vasıta, gerekçe, hastalık, zaafiyet, sebep, neden gibi anlamlara gelen illet,⁴ iki şey arasında oluşan ilişki sonucu meydana gelen etkiye denilmektedir. İlet kelimesinden türeyen illiyet terimi birçok anlamda kullanılmakla birlikte Eş’arîler tarafından “Allah’ın irâde, kudret ve yaratması olmadan nesnelere değişmeyeceği, hareket edemeyeceği, sebep ve müsebbeb olamayacağı” şeklinde anlaşılmıştır.⁵

İlliyet terimi modern felsefedeki sebeplilik (causality) kavramının Arapça’da illet (neden) kelimesinden türetilmiş karşılığıdır. Bu konu İslâm felsefesinde illet ile onun sonucunu ifade eden ma’lûl kavramları etrafında ele alınarak değerlendirilmiştir. İlet ve sebep terimleri İslâm filozofları tarafından aynı anlamda kullanılmıştır. Kindî’den (ö. 252/866) itibaren küçük farklılıklara uğradıysa da Aristo’nun dört sebep teorisi bütün filozoflar tarafından ana hatlarıyla benimsenmiştir. Kindî bu konuda hakiki fâilin Allah olduğunu ifade etmiştir. Fârâbî (ö. 339/950) de kozmoloji düşüncesini feleklerin devrî hareketlerinin tabii olayların illetleri olduğu düşüncesine dayandırmış ve Tanrı’yı ilk sebep olarak sistemin merkezine yerleştirmiştir.⁶ Eş’arîler’in genel kanaatine göre de tabiatdaki varlıklar başka varlıkların var oluş nedeni olamaz. Varlıklardaki güç asıl sonuca ulaştıracak güç değil başkasından alınmış güç olup kaynağı Allah’tır. Onlara göre Allah’ın âlemle ilişkisi sürekli

¹ Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 924.

² Abdülnasır Süt, “Teorilerin Kur’an-ı Kerim ile Temellendirilmesi Problemi”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/11 (2018), 14.

³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998), 131.

⁴ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Thk. Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed el-Ubeydî, (Beyrut: Dâru İhyâi Turâsî'l-'Arabî, 1997), 9/367.

⁵ Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2013), 150-151.

⁶ İlhan Kutluer, “İlliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/120-121.

olup tabiattaki varlıkları yoktan var ettikten sonra tekrar yok ederek tabiattaki değişim ve dönüşümü sağlamaktadır.⁷

İlliyyet (nedensellik) ilkesi ise, âlemdaki her bir varlığın bir nedeninin olduğu ve bu nedenin aynı koşullar altında aynı sonuçları doğuracağını belirten ilkedir. Buna göre bir şeyin nedeni o şeyin sonucundan önce meydana gelmelidir. Başka bir ifadeyle a, b'nin nedeni ise b, a'nın nedeni olamaz.⁸

Her ma'lûlün bir illeti, her olayın bir sebebi olduğunu ifade eden illiyyet ilkesi, tabiat felsefesi ve kelâm alanında kullanılmıştır. Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) Aristo'nun illiyyet fikrini reddederek maddenin cevherlerden meydana geldiğini ve maddi varlıkların hiçbir tabiatının olmadığını iddia etmiştir. Bu iddia zamanla "âdet" fikrine dayalı bir tabiat felsefesinin kabul edilmesine neden olmuştur. Bu felsefeye göre maddî varlıklar kendi tabiatları gereği veya başka maddelerin etkisiyle meydana gelmiş olup madde üstü herhangi bir fâil düşünülemez.⁹ Âdet teorisi Allah'ın fâil-i muhtâr olduğu ve doğrudan yaratılışın kabul edildiği bir teoridir. Basra Mu'tezilesi ve Eş'arîler tarafından kabul görmüştür. Şunu da belirtelim ki Bağdat mu'tezilesi ve Basra mu'tezilesinden bazı kelamcılar tab', tevlîd, i'timad gibi teorilerle âlemden bir nedenselliğin olduğunu söylemişlerdir.¹⁰

İslâm felsefesinde fizikî sebepler tabii hâdiselerin yakın sebepleri olarak zikredilmiş ve sadece fizik alanını ilgilendirmiştir. Metafizik alanda ise bütün tabii sebepler silsilesi tek ve ilk sebep (illetü'l-ûlâ) olan Allah'ta son bulmaktadır. Böylece tabii sebepler, görünürdeki aktif olma özelliklerini kaybederek pasif bir eser hüviyetine bürünmektedir. Allah'ın hakiki sebep olduğu, bunlara ise mecazî fâil-sebep denileceği vurgulanmaktadır. Kindî'den itibaren Fârâbî, İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi filozoflar bu ayrımı yaparak illiyyet konusuna çok büyük önem vermişler ve buradaki illiyyet düşüncesinden hareketle gaye, nizam ve inâyet fikrine ulaşmak istemişlerdir.¹¹

Kelâmcılara göre illiyyet konusunda illet ile ma'lûlden hangisinin daha önce yaratıldığı veya her ikisinin de aynı anda mı var edildiği problemi tartışmalıdır. Aynı şekilde illetin varlığı ma'lûlün varlığını gerekli kılar mı, bunlar arasındaki ilişki zorunluluk ilkesine mi bağlıdır yoksa Allah'ın yaratmasına mı dayanmaktadır, gibi konular çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.¹²

Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre sebep ve sonucun peş peşe gelmesi veya yan yana bulunması zorunlu olmayıp bunlardan birinin mevcudiyeti diğerinin mevcudiyetini; ma'dumiyeti de diğerinin ma'dumiyetini gerektirmez. Su içmekle susuzluğun, yemek yemekle doymanın, ilaç kullanmakla şifa bulmanın arasında aklî bir zorunluluk olmayıp elde edilen sonuç Allah'ın takdiriyle gerçekleşmektedir. Allah dilerse ilaç kullanmadan da şifa verebilir. Ona göre ateşe atılan Hz. İbrahim'in ateşte yanmaması akla aykırı değil teamüllerimize ters bir durumdur. Ateşe yaklaştırılan pamuğun yanmasını örnek veren Gazzâlî, pamuğun yanmasını ateşe değil, pamuğa ateşin yanına geldiğinde yanma iradesini veren Allah'ın kudretine bağlamaktadır.¹³ Gazzâlî'nin verdiği bu örnekler onun bilimsel olarak nedenselliği kabul etmediği fikrini ortaya koymaktadır.

Gazzâlî'nin *Tehâfüt* adlı eserinin 17. meselesinde ele aldığı ve yukarıda geçen illiyyet düşüncesi İbn Sînâ gibi birçok filozof tarafından eleştirilmiştir. Ancak Oliver Leaman gibi bazı

⁷ Muhammed Adulhayy, *Eş'arîlik, İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Ahmet Ünal, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), 1/275.

⁸ Abdülbaki Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002), 1027.

⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/ 121-123.

¹⁰ Metin Yıldız, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşılığı: Âdet Nazariyesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 536 vd.

¹¹ Kutluer, "İlliyyet", 22/120-121.

¹² Cemalettin Erdemci, "İslâm Kelâmında Kozalite Problemi", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 11.

¹³ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Sadak, (İstanbul: Ahsen yayınları, 2002), 181-182.

çağdaş düşünürler Gazzâlî'nin *el-Makâsîd* ve *el-İktisâd* gibi eserleri incelendiğinde onun aslında illiyyeti reddetmediğinin görüleceğini ifade etmektedirler. Aynı şekilde konuyla ilgili olarak onun sadece ontolojik zorunluluğu reddettiği, mantıksal zorunluluğu ise kabul ettiğini söyleyerek uzlaşmacı bir yaklaşım sergileyen araştırmacılar da olmuştur.¹⁴ Her ne kadar böyle bir iddia öne sürülmüş olsa da Eş'arî ve onun takipçisi olan kelâmcılar nedensellik fikrine karşı çıkmışlardır. Çünkü onlara göre her şeyin nedeni sadece Allah Teâlâ'dır ve her şey Allah'ın iradesi ile doğrudan yaratılmaktadır.¹⁵

İslâm düşüncesinde her ma'lûlün bir illeti, her olayın doğrudan veya dolaylı bir sebebi olduğunu ifade eden nedensellik ilkesinin üç kategoride ele alındığını söylemek mümkündür.

a. Cebri düşünce: Bu düşüncenin mimarı olan Cehm b. Safvân ve mutlak cebir konusunda onu takip edenlerle bazı sûfilere göre, âlemde meydana gelen varlık ve olayların tek müsebbibi Allah'tır. Allah'ın irâde ve kudreti dışında hiçbir maddi sebep yoktur. Bu konuda Kur'ân'da geçen Allah'tan başka bir yaratıcının olmadığı¹⁶ ve savaşta düşmanları Allah'ın öldürdüğü¹⁷ gibi ayetler delil olarak gösterilmiştir.¹⁸

b. Ehl-i sünnet düşüncesi: Eş'arî ve Mâtürîdîler ile Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre âlemde meydana gelen varlık ve olaylar arasında kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Ancak bu ilişki zorunlu olmayıp zâhiren görünen (âdet) bir durumdur. Buna göre görünen sebepler bir araya gelse de herhangi bir sonuç elde edilemeyeceği gibi hiçbir sebep oluşmadan da istenilen sonuç meydana gelebilir. Çünkü varlık ve olayların asıl müsebbibi Allah'tır. Bütün sebepler bir araya gelse de Allah'ın takdiri olmadan hiç bir sonuç elde edilemez. Aynı şekilde hiçbir sebep olmadan da Allah'ın dilemesiyle sonuçlar elde edilebilir. Bu konuda Kur'ân'da Allah'ın kudretinin her şeyi kuşattığı ifade edilmiştir.¹⁹ Eş'arî ve Mâtürîdîler tabiat olayları ile ef'âl-i ibâd konularında illiyyet düşüncesini reddederken Mu'tezile ef'âl-i ibâd konusunda bu ilkeyi benimsemiştir.²⁰ Örneğin Bağdat Mu'tezilesi ve Basra Mu'tezile'sinden Muammer (ö. 215/830), Câhız (ö. 255/869) ve Nazzâm (ö. 231/845) illiyyet ilkesini kabul etmişlerdir.²¹

c. Filozofların düşüncesi: Farâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi filozoflara göre âlemde meydana gelen varlık ve olaylar arasında kuvvetli bir sebep-sonuç ilişkisi vardır ancak Allah buradaki sebeplere belli sonuçlar doğuracak etki gücünü ve tabiatını vermektedir. Haliyle bütün varlık ve olayların yaratıcısı olan Allah, sebeplere de istenilen sonuçları ortaya çıkarmak üzere etki gücünü verendir. Bu konuda Kur'ân'da hiçbir nesnenin sebepsiz var olmadığı ifade edilmiştir.²² Buna göre dinî hükümlerin yanında ef'âl-i ibâd konusunda da sebep-sonuç ilişkisinin olduğu görülmektedir. Ayrıca âlemdeki varlıklar arasında devam eden ilgi bütün bunları düzenleyen yetkin bir varlığın iradesini göstermektedir.²³

2. Atom Teorisi

Bir maddenin yapı taşlarından en küçüğü olan, bölünmeyen, kendi aralarında benzerlikleri olsa da şekil, ağırlık ve durum yönüyle değişiklik gösteren atom parçacıklarından meydana geldiğini ileri süren filozof ve fizikçilerin doktrinine "atomculuk" denilmektedir. Atomculuğun tanımlanmasında atomun ezeli olduğunu iddia edenler olduğu gibi onun hâdis olduğunu savunanlar da olmuştur. Bundan dolayı pisagorcü, felsefi,

¹⁴ Yaşar Türkben, *Gazzâlî ve Nedensellik*, (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 8.

¹⁵ Yıldız, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi", 541 vd.

¹⁶ Bk. el-En'âm 6/102; er-Ra'd 13/16; Fâtır 35/3.

¹⁷ Bk. el-Enfâl 8/17.

¹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/121.

¹⁹ Bk. el-Mâide 5/17; el-Furkân 25/2; el-Ahkâf 46/33.

²⁰ Yavuz, "İlliyyet", 22:121-122.

²¹ Yıldız, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi", 536 vd.

²² Bk. Yâsîn 36/80; el-Vâkıa 56/68; el-En'âm 6/99; Fâtır 35/9; Tâhâ 20/50.

²³ Yusuf, "İlliyyet", 22/122-123.

psikolojik, teolojik, metafizik ve Hint atomculuğu şeklinde çok sayıda atomculuk öğretisi ortaya konulmuştur.²⁴

Atomculuk düşüncesinin ilk defa Yunan ve Hintli filozoflar tarafından ortaya atıldığı, İslâm âlimlerinin ise daha sonra bu konulara değindiği belirtilmektedir. İlk defa Yunan atomculuğu Abderalı Leukippos (ö. MÖ 5. Yüzyıl) ve öğrencisi Demokritos (ö. MÖ 460-370) tarafından ortaya konulmuştur. Hint atomculuğuna ise Kanada'nın (ö. MÖ 7.-6. Yüzyıl) Vaisesika denilen atomcu felsefe sisteminde ilk defa rastlanmıştır.²⁵ Kelâm ilminde hicri 2. asırda yer almaya başlayan atomculuk fikrinin ilk defa Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50) tarafından cevher anlayışına dayalı olarak ortaya atıldığı ve Mu'tezile'nin geneli tarafından kabul edildiği bilinmektedir.²⁶

Kelâm atomculuğunun kaynağı hakkında fikir beyan eden Harry Austryn Wolsfon'a (1887-1974) göre kelâm atomculuğu Grek kaynaklı olup İslâm kelâmcıları bunu 9. yüzyıldan itibaren ele almışlardır. İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'ını da örnek göstererek o dönemdeki kelâmcıların görüşlerine göre atomların yer kaplamadıklarını (gayri mutehayyiz), ancak 10. yüzyıldan sonra Basra ekolünün atomlar hakkında yer kapladıkları (mutehayyiz) fikrini geliştirdiğini ifade etmektedir.²⁷

Ancak Wolsfon'un bu iddiası isabetli görünmemektedir. Çünkü kelâm atomculuğu ilk kez Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından dillendirilmiş, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf bunu geliştirmiş, İmam Eş'arî ise bunu sistemleştirmiştir.²⁸

Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvân tarafından temellendirilmiş olan ve Allâf tarafından geliştirilen kozmolojik delili cevher ve araz yöntemleri şeklinde iki kısma ayıran Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) ise arazları da üç kategoride ele almaktadır:

- a. İnsanlara nakil yoluyla bildirilen arazlar,
- b. Bâkî kabul edilecek arazlar,
- c. Hâdis kabul edilecek arazlar.²⁹

Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda Grek atomculuğu ile kelâm atomculuğunun atoma bakış açıları ile atoma yükledikleri özelliklerin birbirinden farklı olduğu görülecektir. Bir örnek vermek gerekirse, Grek atomculuğunda kâinat ve onu oluşturan atomlar ezeli olduğu halde kelâm atomculuğunda bunların hepsi hâdistir.³⁰

Kelâm atomculuğunda önemli bir pâyeye sahip olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın atomculuk düşüncesini Hint veya Yunan atomculuğundan öğrendiği konusunda tartışmalar olsa da konuyla ilgili elimizde kesin bir sonuç yoktur. Her ne kadar Allâf, Hint kültürü ile Arap İslâm kültürünün ticaret gibi değişik sebeplerle karşılaştığı Basra'da yaşamış olsa da o döneme kadar tabiiyyat ve atomculukla ilgili olarak her iki kültür arasında tam anlamıyla bir etkileşime işaret eden herhangi bir delil yoktur. Burada Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Yunan atomculuğu öğretilerinden haberdar olması daha kuvvetli görünmektedir. Çünkü hicri üçüncü asrın başlarında Müslümanların bu öğretilerden haberdar olduklarına dair elimizde bazı kaynaklar mevcuttur. Bunlar;

²⁴ Metin Yıldız, *Kelâm Kozmolojisi Mu'tezile'nin Âlem Anlayışı*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 278-279.

²⁵ Çağfer Karadaş, "Atomcu Düşünceler ve Kelâm Atomculuğu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 58, 64, 65.

²⁶ Bk. Karadaş, "Atomcu Düşünceler ve Kelâm Atomculuğu", 68; İlhan Kutluer, "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/ 452.

²⁷ Harry Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman, Hıristiyan, Yahudi Kelâmı*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 363-364; M. Şemseddin Günaltay, *Kelâm Atomculuğu ve Kaynağı Sorunu*, sad. İrfan Bayın, (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 118.

²⁸ Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 129-130, 137.

²⁹ Ebü'l-Hasen el-Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerîm Osmân, (Kahire, Mektebetü Vehbe, 1988), 92.

³⁰ Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 131-132.

1. Platoğaras'a nispet edilen *Arâu't-tabîyyeti'l-letî terdâ bihâ el-felâsife*. Bu eseri Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın çağdaşı Kustâ b. Lûkâ (ö. 300/ 912-13) tercüme etmiştir.
2. Aristoteles'in *Fizik* ve *Metafizik* eserleri vardır ki *Metafizik* eserinin tamamını Kestas, Kindî için tercüme etmiştir. Kindî ile aynı dönemde yaşayan Allâf'ın bu eserleri gördüğü ve atomculuk fikrini oradan aldığı ihtimali üzerinde durulmuştur.³¹

İslâmiyette tabiatçı ve atomcu düşüncesinin en önde gelen isimlerinden Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 313/925) de aynı şekilde Hint ve İran felsefesinden etkilenmiş olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur. O'nun peygamberliği reddetmesi ve beş kadim fikrine sahip olması bu etkileşimin bir sonucudur. Râzî, Mecûsîlikteki boşluk, ışık, müddet ve karanlıktan oluşan dört kadim prensibe Yunan atomculuğundaki ruh ve maddeyi ekleyerek düşüncesini geliştirmiştir.³² Râzî'nin "kudemâ-i hamse" düşüncesine göre Allah, nefis, mutlak zaman, mutlak mekân ve atomlardan meydana gelen ilk madde ezeli ve ebedîdir.³³

Atom teorisini kabul eden Ebû Bekir er-Râzî, Grek, Hind ve İslâm kelâmcılarından farklı eklektik bir atom teorisi düşüncesine sahiptir. Çünkü ona göre madde boşluktan dolayı ayrılmış görünmeyen parçacıklardan veya atomlardan meydana gelmektedir. Bu atomlar şekilsiz olmakla birlikte yer kaplayıp belli bir hacme sahiptirler. Atomların bir arada bulunma yoğunluğuna göre özellikleri değişebilmektedir. Yoğunluğu çok fazla olanlar toprağı, daha az olanlar suyu, biraz daha az olanlar havayı, çok daha az olanlar da ateşi meydana getirmektedir. Bundan dolayı atomlardan meydana gelen maddelerin de kütle ağırlıkları veya parlaklıkları değişmektedir. Râzî'ye göre zaman ve mekân sonsuzdur ve atomlardan oluşmamıştır. Ona göre Tanrı ve ruh vardır ancak atomlar gibi fenomen değildirler.³⁴

Günaltay'a göre Ebû Bekir er-Râzî dışındaki bütün İslâm filozofları atom teorisini reddetmişlerdir. Râzî'nin kabul ettiği teori, hem kelâmcılar hem de Grek ve Hind teorilerinden farklı bir yapıdadır. O'na göre madde boşluk sebebiyle atomlardan veya görünmeyen parçalardan meydana gelmiştir. Bu yönüyle boşluğu kabul etmeyen Hind atomcularından ayrılmaktadır. Ayrıca atomların hacimli ve yer kapladığını iddia etmesi, zaman ve mekânı sonsuz kabul ettiği halde bunların atomlardan oluşmadığını söylemesi yönüyle kelâmcılardan farklılık arz etmektedir. Bunların yanında Tanrı'nın varlığını kabul ettiği halde Tanrı'yı atom gibi bir fenomen şeklinde düşünmemesi Grek atom teorisine farklı düşündüğünü ortaya koymaktadır.³⁵

Atom teorisini Nazzâm hariç Mu'tezile alimlerinin hepsi kabul etmişlerdir. Nazzâm ise atomların olmadığını ve bunların sonsuza kadar bölünebileceğini iddia ederek cisimlerin arazlardan oluştuğunu kabul etmiştir. Nazzâm buradaki problemi tafra (sıçrama) teorisine aşmaya çalışmıştır.³⁶ O'na göre "hiçbir parça yoktur ki onun da bir parçası olmasın, hiçbir kısım yoktur ki onun da bir kısmı olmasın, hiçbir yarım yoktur ki onun da bir yarımı olmasın." Öyleyse bir cüzün sonsuza kadar bölünmesi caizdir.³⁷ Bu durumda bir cismin bir mekândan ikinci bir mekâna uğramadan üçüncü bir mekâna varması da mümkün olmaktadır. Bu üçüncü mekâna varması tafra (sıçrama) yoluyla gerçekleşmektedir. Nazzâm bu teorisini izah etmek için topaç örneğini vermektedir. O'na göre topaç döndüğünde alt ve üst kısımları daha fazla döner. Aynı şekilde üstü altından daha çok hareket eder. Bunun sebebi topacın üst kısmının

³¹ Abdurrahman Bedevî, "Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Dakîku'l-Kelâm Anlayışı", çev. Metin Yıldız, *Kelâm Araştırmaları* 11/2 (2013), 287-288.

³² Bk. Çağfer Karadağ, "Kelâm Atomculuğunun Kaynağı Sorunu", *Marife Dergisi* 2/2 (2002), 88, 95.

³³ Kutluer, "Cevher", 453.

³⁴ Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 138-139.

³⁵ Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 138-139.

³⁶ Kutluer, "Cevher", 454. Ancak Mu'tezile'de Câhız ve Hayyât'ın (ö. 300/913) da Nazzâm gibi düşündüğü ifade edilmiştir. Bk. Münâ Ahmed Ebû Zeyd, *et-Tasavvuru'z-zerrî fi'l-fikri'l-felsefiyyi'l-İslâmî*, (Beyrut: Müessesetü'l-Câmi'iyye, 1994), 16

³⁷ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Kitâbu Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-muşallîn*, thk. Ahmed Câd, (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1430/2009), 316.

kendisinden önceki yerin temas etmediği şeylere temas etmesidir.³⁸ Nazzâm hakkında her ne kadar bu tür değerlendirmeler yapılmış olsa da onun bilfiil bir parçalanmayı değil de sonsuza değin bilkuvve şeklindeki bir parçalanmadan bahsettiğini söylemek mümkündür.³⁹

Eş'arî, Abbâd b. Süleymân'ın (ö. 250/864) bu düşünceye sahip olduğunu ve Nazzâm'ın bu fikri ondan aldığını ifade etmektedir.⁴⁰

Eş'arî kelâmında atomculuğu sistemli bir şekilde ilk defa ele alan kişinin Bâkılânî (ö. 403/1012) olduğu kanaati yaygındır.⁴¹ Bu konuda İbn Fûrek (ö. 406/1015) de atomların yapı ve özelliklerinden detaylı bir şekilde bahsetmektedir.⁴²

İmam Eş'arî'ye göre atomun tanımında dört görüş bulunmaktadır:

1. Hristiyanlara göre; atom kendi kendine kaim olabilir.
2. Felsefecilere göre; atom kendi kendine kaim olabilmekle birlikte zıtları kabul edebilir.
3. Cübbâî'ye (ö. 303/915) göre; atom yaratıldığında araz taşıyandır.
4. Mu'tezile'den Salihî'ye göre; atom arazları taşısa da onun arazlarla birlikte yaratılma zorunluluğu yoktur.⁴³

İmam Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) Allah anlayışı bazıları tarafından atomcu nazariye temelini oturtulmaya çalışılmıştır. Şöyle ki, "Allah âlemi her an halk ettiği için şimdiki ile geçmişteki yaratılış arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır. Âlemlerin bu yaratılış silsilesi devam ettiği halde bize bir tek âlem gibi görünmektedir. Allah kavramakta zorlandığımız bu süreci kesmediği müddetçe bu yaratılış aynı şekilde devam edip gitmektedir. Allah her an buna kadirdir. Yazı yazmak isteyen birisi için Allah her an onda bir yazma; el ve kalemin hareketi için bir irâde ve kudret yaratır ki bunlar tamamen birbirinden farklıdır."⁴⁴ Ona göre Allah âlemin sürekliliğini sağlamak için yarattığı her cevherle birlikte arazları da var etmiştir. Cevher var olduğu sürece arazların varlığı da yenilenecek şekilde devam etmektedir. Hatta sürelerini tamamlayan arazların yerine başka arazlar yaratılarak varlığın sürekliliği sağlanmış olmaktadır. Çünkü cevherin varlığı arazların varlığını zorunlu kılmaktadır. Haliyle arazların yok olması cevherin de ortadan kalkmasına neden olacaktır.⁴⁵

Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde kelâmcılar ile Meşşâî filozoflar arasında ilk dönemden beri tartışılacak olan âlemin kıdemi konusunda âlemin varlık veya yokluğunun bir mureccih (tercih eden) bağlı olup olmadığı meselesini ele almış ve filozofları eleştirerek delillerini çürütmeye çalışmıştır. Yine aynı eserinde filozofları âlemin kıdemi, haşrin cismani olmayacağı ve Allah'ın tikelleri bilmediği konularında öne sürdükleri fikirlerinden dolayı tekfir etmiştir. Bununla birlikte on yedi konuda da yanlış olduklarını ifade ederek eleştirmiştir. Bu etkileşimler kelâm ve felsefe arasında elit bir dilin kullanılmasına sebep olmuş, bu da kelâmın giderek içine kapanmasına ve halkın kendisinden uzak durduğu bir yola girmesine

³⁸ Eş'arî, *Kitâbu Maqâlât*, 318.

³⁹ Yıldız, *Kelâm Kozmolojisi Mu'tezile'nin Âlem Anlayışı*, 158-159.

⁴⁰ Eş'arî, *Kitâbu Maqâlât*, 317.

⁴¹ Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 2/536.

⁴² Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Fûrek el-İsfahânî, *Mücerredü maqâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, nşr. Daniel Gimaret, (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987), 203-211.

⁴³ Bk. Eş'arî, *Kitâbu Maqâlât*, 306-307; Karadaş, "Atomcu Düşünceler ve Kelâm Atomculuğu", 70.

⁴⁴ Tjitze J. de Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, (Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960), 45; Bk. Ahmet Erkol, "Kelâmî Bilgi Yöntemi Olarak Cedel ve Cedel Yöntemini Kullanmada Eş'arî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2002), 81

⁴⁵ Eş'arî, *Kitâbu Maqâlât*, 334.

neden olmuştur. Hatta Gazzâlî bununla ilgili olarak *İlcâmü'l- 'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm* eserini kaleme almıştır.⁴⁶

Cevhere “heyula”, arazlara “suret” diyen Dehriyye'nin⁴⁷ cevherlerin kadim olmaları sonucunda arazlardan hâli olduğu yönündeki söylemlerini reddederek dile getiren Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre cevherlerin kadim olduğu varsayıldığında bunların birleşik veya ayrı, hem birleşik hem de ayrı, ne birleşik ne de ayrı olma ihtimalleri bulunmaktadır. Bu ihtimallerden birincisinde yer alan birleşme ve ayrılmanın her birisi bir kevn olduğu için cevherin arazlardan hâli olmayacağı görülecektir. İkinci ihtimal mantık açısından mümkün olmasa da cevherin ayrılma ve birleşmeden soyutlanmadığı ortaya konulmuş olur ki buradaki amaç da budur. Üçüncü ihtimalin ise yanlış olduğu aklen ortadadır.⁴⁸ Burada ikinci hususta zikredildiği gibi cevher, ayrılma ve birleşmeden soyutlanamaz. Fakat her ayrılma da öncesinde gerçekleşen bir birleşmeden soyutlanamaz. Çünkü her ayrılmadan önce bir birleşme ve her birleşmeden önce bir ayrılma olacağından cevherin bu arazlara ezelden beri sahip olduğu düşünülemez. Nitekim her öncesi olan şey hâdis olup sonradan var olmuştur. Böylece bu şekildeki bir cevherin ezeli olmayacağı ispatlanmış olur.⁴⁹

Eş'arî kelâm ekolünün atom anlayışından farklı düşünen Şehristânî'ye (ö. 548/1153) göre cisim gayr-i mürekkep (parçalardan oluşmamış) olup cismi meydana getiren parçalar cisimde bi'l-fiil (somut) değil, bi'l-kuvve (soyut) olarak vardır. Bu durum cisimlerin cevher gibi olması demektir. Halbuki Eş'arî kelâmcılar cevher-i ferd dedikleri atomların kendinden başka parçalara ayrılmadığını, atomların bir araya gelmeleriyle cisimlerin oluştuğunu söylemişlerdir. Öyleyse burada Şehristânî'nin cisim tanımı kelâmcıların cevher tanımıyla özdeş görünmektedir. Ama bunların yanında cismin bölündüğünü ve bunun sonlu bir şekilde olduğunu ifade etmekle diğer kelâmcılar gibi âlemin hadis olduğunu savunmaktadır.⁵⁰

Eş'arî'ye göre cismin ağır oluşu barındırdığı cevherlerin fazlalığına; hafif oluşu ise atomlarının az oluşuna bağlıdır. Cismin bir yerden başka bir yere gitmesine hareket denilirken, hareket cismin ikinci mekândaki yeri, sükûn ise ikinci mekâna göre ilk mekândaki konumu olmaktadır.⁵¹

Mu'tezilî alimlere göre cisim, uzunluk, genişlik ve derinliği olan üç yönlü bir yapıdadır. Eş'arî ve Mâtürîdîler ise cismin birleşik bir nesne olduğunu ifade etmişlerdir.⁵²

Atom ve cisimlerin birbirinden tamamen ayrıldığını söyleyen Allâf'a göre cismin sağı-solu, altı-üstü ve içi-dışı olup en az altı cüzden oluşmaktadır. Bir araya gelerek cisimleri meydana getiren bu cüzler boyutları oluşturduğu halde cisim olmayan bir yapıdadır. Allah isterse bu cüzleri ayrıştırabilir. Bu ayrıştırma sayesinde cüzlerde hareket ve sükûn özelliği meydana gelmektedir. Ona göre atomlar üç boyutlu cisimler oluşturdukları takdirde arazlar bizzat atomlara ilişebilirler.⁵³

Eş'arîler, cüz-i lâ yetezezâ konusunda Aristo'nun ilk muharrik ve ezeli müteharrik görüşüne karşı çıkmışlardır. Zira ilk dönem İslâm atomculuğu doktrinine göre atomlar yaratılmış olup belli sayıdadır. Hareket ve sükûn dışında herhangi bir niteliğe sahip

46 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfüt el-felâsife*, çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 154-156; Krş. Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 165.

47 İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdu'l-Mun'im, (Mısır: Mektebetü Hancî, 1369/1950), 44-45.

48 İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Helmut Klopfer, (Kahire: Dâru'l- Arab, 1989), 205-206; Ahmet Saim Kılavuz, *İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2011), 159-160.

49 Cüveynî, *eş-Şâmil*, 206; Cüveynî, *el-İrşâd*, 45.

50 Geniş bilgi için Bk. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelâm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425 /2004), 505-514; Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 156.

51 Arthur Stanley Tritton, *İslâm Kelâmı*, trc. Mehmet Dağ, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 167.

52 Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 89.

53 Kutluer, “Cevher”, 453.

değillerdir. Atomlar bir araya gelerek cisimleri meydana getirdikten sonra renk, tat ve koku gibi arazları kabul ederler. Şu halde cisimsiz araz, arazsız da cisim olamaz. Cevher ve arazlardan meydana gelen âlem sonlu ve boşlukta durmaktadır. İbn Haldûn'a göre kelâmcılar cisimleri Allah'a delalet etmesi yönüyle incelerken, filozoflar onların hareket ve sükûn durumlarına dikkat etmişlerdir.⁵⁴

Eş'arî'ye göre cisim ve cevherler meydana gelmek için herhangi bir mekâna muhtaç değillerdir.⁵⁵ Mesela, dünya Allah'ın her an yaratmasıyla hiçbir mekâna dayanmadan uzaydaki boşlukta asılı olarak durmaktadır. Eğer bir mekânın üstünde bulunsaydı orada sâkin olması gerekecekti.⁵⁶

Arapçada "boş olmak, boş kalmak" manasındaki halâ kelimesi, kelâmcılara göre "âlemin içinde veya ötesinde var olduğu düşünülen farazi boşluk" anlamına gelmektedir. Yani bir cisim için yer olma özelliği taşıyan veya cismin işgal etmemesi sebebiyle boş kalan kısım "halâ" olmaktadır. Ama bu boşluk hakikatta değil farazi olarak kabul edilmiştir. İslâm filozofları ise boşluğun olamayacağı kanaatindedirler. Mekân ve hareketin ne ve nasıl olduğu tartışmaları halâ meselesini ortaya çıkardıktan sonra Eş'arîler, Basra Mu'tezilesi ile bazı Mâtürîdîler boşluğu kabul etmiş, ancak Eflatuncu Ebû Bekir er-Râzî ve Aristo tenkitçisi Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 547/1152) dışındaki İslâm filozofları ile Aristocu akımlar ve Bağdat Mu'tezilesi'nden Ebü'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) gibi bazı kelâmcılar bu düşüneyi reddederek melâyı savunmuşlardır.⁵⁷

Varlıkların temel taşı olan atomların arasında mesâmat denilen çok küçük boşlukların bulunduğu bir gerçektir. Varlık teorisinde atomculuğu savunan kelâmcılar genellikle halâyı benimserken, varlıkların madde ve sûretten meydana geldiğini iddia eden filozoflar melâyı kabul etmişlerdir.⁵⁸

Atom teorisini kabul eden kelâmcılar bunun bir neticesi olarak boşluğun varlığını da kabul etmek zorunda kalmışlardır. Her ne kadar İbn Meymûn (ö. 601/1204) gibi bazı kimseler, kelâmcıların atom teorisine birlikte boşluk fikrini de antik Grek felsefesinden aldıklarını iddia etmiş olsalar da bu atom düşüncesinin İslâm dünyasına Doğu'dan girmiş olması daha kuvvetlidir. Bunun yanı sıra kelâmcılar, kendi atom teorilerini kurduktan sonra Demokritos'un atomistik felsefesini tanımış ve uygun gördükleri yerleri kendi sistemlerine dahil etmişlerdir. Bundan dolayı boşluk fikrinin Hind felsefesinden alınma ihtimali yoktur. Zira Hind fiziği boşluk konusunda açık ve net bir bilgi içermemektedir.⁵⁹

SONUÇ

İlk dönem kelâmcıları ilâhî sıfatları göz önünde bulundurarak nedensellik ilkesini, hem e'âl-i ibâd konusunu hem de varlık âlemindeki olayları izah etmekte kullanmışlardır.

Âlemdeki varlıklar arasındaki sebep ve sonuçlara bakarak her sebebin bir sonucunun veya her sonucun bir sebebinin olması gerektiğini söylemek yanlış olur. Âlemde belli bir düzenin olduğu bir hakikattir. Ancak bunun sadece varlıklar arasındaki nedensellik ilkesine bağlanması âdetullâh/sünnetullâh düşüncesine aykırıdır. Allah'ın varlık âleminde herhangi bir sonucu ortaya koymak için sebeplere ihtiyacı yoktur. Ancak insanların âlemdeki varlıkları tam anlamıyla anlayabilmesi için ilâhî kudreti devre dışı bırakmadan sebepler silsilesini kavraması gerekir.

⁵⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlât*, 37; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Şemsüddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1432/2002), 33-35; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2: 537-538.

⁵⁵ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlât*, 275.

⁵⁶ İbn Fûrek, *Mücerredü makâlât*, 264.

⁵⁷ Yıldız, *Kelâm Kozmolojisi Mu'tezile'nin Âlem Anlayışı*, 238-242; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 108; İlhan Kutluer,

"Halâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 221-225.

⁵⁸ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 108.

⁵⁹ Günaltay, *Kelâm Atomculuğu*, 90.

Kelâm atomculuğu her ne kadar Yunan ve Hint atomculuğuyla kısmen benzerlik gösterse de içerik ve dayanak olarak çok farklı özelliklere sahiptir. Ancak yine de hiçbir şekilde diğer kültürlerden etkilenmediğini söylemek mümkün değildir. Çünkü insanların karşılaştıkları değişik inanç ve kültürlerden etkilenmeleri kaçınılmazdır.

Kelâmcılar Allah-âlem ilişkisini ilâhî sıfatlar üzerinden açıklamaya çalışmışlardır. Atomlar bir araya gelerek cisimleri, cisimler de birleşerek âlemi oluşturmaktadır. Allah âlemi sonradan yarattığına göre onu meydana getiren yapı taşları da sonradan meydana gelmiştir. Buradan hareketle kelâmcılar âlemin hâdis olduğunu, âlemdeki nizamı ve varlıklar arasındaki ilişkiyi Allah'ın ve sıfatlarının varlığına delil göstermişlerdir. Özellikle âlemde cereyân eden bütün olaylar Allah'ın ilim, irâde ve kudret sıfatlarının birer tezahürleridir. Zira cevher, araz ve atomlardan meydana gelen âlemde var olan düzenin kendiliğinden oluşması mümkün değildir. Netice itibarıyla kelâmcılar, âlemde meydana gelen olayları değerlendirirken ilâhî irâde ve kudreti ön planda tutmuşlardır. Ancak insanın irâde ve hürriyetini de göz ardı etmemişlerdir.

KAYNAKÇA

Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen el-Kâdî. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*. Nşr. Abdülkerîm Osmân. Kahire, Mektebetü Vehbe, 1988.

Adulhaysy, Muhammed. *Eş'arîlik, İslâm Düşüncesi Tarihi*. Çev. Ahmet Ünal. 4 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1998.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *Uşûlü'd-dîn*. Thk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1432/2002.

Bedevî, Abdurrahman. "Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Dakîku'l-Kelâm Anlayışı", çev. Metin Yıldız, *Kelâm Araştırmaları* 11/2 (2013), 283-298.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. Thk. Helmut Klopfer. Kahire: Dâru'l- Arab, 1989.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *Kitâbu'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*. Thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdu'l-Mun'im. Mısır: Mektebetü Hancî, 1369/1950.

De Boer, Tjitze J. *İslâm'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay. Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960.

Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Ebû Zeyd, Münâ Ahmed. *et-Tasavvuru'z-zerrî fi'l-fikri'l-felsefiyyi'l-İslâmî*. Beyrut: Müessesetü'l-Câmi'iyye, 1994.

Erdemci, Cemalettin. "İslâm Kelâmında Kozalite Problemi", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 11-33.

Erkol, Ahmet. "Kelâmî Bilgi Yöntemi Olarak Cedel ve Cedel Yöntemini Kullanmada Eş'arî Örneği", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2002), 67-94.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail. *Kitâbu Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-muşallîn*. Thk. Ahmed Câd. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1430/2009.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Filozofların Tutarsızlığı*. Çev. Bekir Sadak. İstanbul: Ahsen yayınları, 2002.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfüt el-felâsife*. Çev. Bekir Karlığa, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Güçlü, Abdülbaki. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.

Günaltay, M. Şemseddin. *Kelâm Atomculuğu ve Kaynağı Sorunu*. Sad. İrfan Bayın. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Fûrek el-İsfahânî. *Mücerredü maḳâlâti's-Şeyḥ Ebi'l-Ḥasan el-Eş'arî*. Nşr. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1987.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî. *Mukaddime*. Çev. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. Thk. Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed el-Ubeydî. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi Turâsi'l-'Arabî, 1997.

Karadaş, Çağfer. "Atomcu Düşünceler ve Kelâm Atomculuğu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2004), 57-72.

Karadaş, Çağfer. "Kelâm Atomculuğunun Kaynağı Sorunu", *Marife Dergisi* 2/2 (2002), 81-100.

Kılavuz, Ahmet Saim. *İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.

Kutluer, İlhan. "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/450-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kutluer, İlhan. "Halâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/221-225. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Kutluer, İlhan. "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/120-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Süt, Abdulnasır. "Teorilerin Kur'an-ı Kerim ile Temellendirilmesi Problemi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/11 (2018), 11-27.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-keâm*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezidî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425 /2004.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2013.

Tritton, Arthur Stanley. *İslâm Kelâmı*. Trc. Mehmet Dağ. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983.

Türkben, Yaşar. *Gazzâlî ve Nedensellik*. Ankara: Elis Yayınları, 2012.

Wolfson, Harry Austryn. *Kelâm Felsefeleri: Müslüman, Hıristiyan, Yahudi Kelâmı*. Çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yıldız, Metin. *Kelâm Kozmolojisi Mu'tezile'nin Âlem Anlayışı*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.

Yıldız, Metin, "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 533-551.