

Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi

Yunus CENGİZ*

Movement of İ'timâd (Impetus) in Nazzâm's Philosophy of Nature: Whatness of It and It's Function

Citation/©: Cengiz, Yunus, (2014). Movement of İ'timâd (Impetus) in Nazzâm's Philosophy of Nature: Whatness of It and It's Function, Mîlel ve Nihal, 11 (1), 143-168.

Abstract: This study analyzes Nazzâm's conception of motion and seeks to answer the question: "How does an object move from a space to another one?" In Mu'tazilite thought, the motion of the objects is explained with the concept of 'i'timâd'. The equivalent term for itimad was generally given as weight of the objects. Nazzâm, the Mu'tazilite thinker, has a different theory of i'timâd. According to him the i'timâd is a movement for pushing. There are two conditions for the occurrence of i'timâd as (i) 'inhisar' (to be surrounded by the weather and water) and (ii) 'hadaf' (the natural goal of the objects). Motion is not limited to only a change in terms of space, quality and quantity, but also the motion is about categories of beings, which are consisted of the substance.

Key Words: Mutâzilâ, Nazzâm, i'timâd, movement, nature.



Atıf/©: Cengiz, Yunus, (2014). Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi, Mîlel ve Nihal, 11 (1), 143-168.

Öz: Bu çalışma Nazzâm'ın i'timâd hareketi kavramını çözümlenmekte ve "Bir

* Yard. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
[yunuscengiz1@gmail.com]

nesne bir mekândan başka bir mekâna nasıl yer değiştirmektedir?" sorusunun cevabını aramaktadır. Mu'tezilî düşüncede nesnelerin yer değiştirmesi i'timâd kavramı üzerinden açıklanmıştır. İ'timâd kavramının karşılığı çoğunlukla, ağırlık olarak verilmiştir. Mu'tezilî bir düşünür olan Nazzâm'ın farklı bir i'timâd düşüncesi vardır. Ona göre i'timâd, itme hareketidir. İ'timâd hareketinin oluşması (i) İnhisâr (Bir nesnenin hava ve su tarafından kuşatılmış olması) ve (ii) gaye (nesnelerin doğal hedefi) olmak üzere iki temel koşula bağlıdır. Ona göre hareket, sadece mekân, nitelik ve nicelikteki değişimle sınırlı değildir, cevheri de içine alacak şekilde, daha geniş varlık kategorileri hakkındadır.

Anahtar Kelimeler: Mu'tezile, Nazzâm, i'timâd, hareket, doğa.

Giriş

Mu'tezile'de yaygın olarak kabul edilen şekliyle eylemler, Tanrı tarafından verilen güçle gerçekleşir. Bu düşünceye göre eyleyen, eylem öncesinde kendisine verilen gücün sağladığı farklı yönlere açık seçenekleri, bilgi ve yönelimiyle bire indirmekle eylemde bulunur.¹ Eylemler ve hareketlerin aynı şey olarak görülemeyeceğini, dolayısıyla hareketlerin güçten farklı bir unsura bağlı olması gerektiğini savunan kelâmcılar, salı verilen bir taşın düşmesi, yakılan bir odundaki ateşin yükselmesi örneklerinde olduğu gibi, her cismin farklı bir hareket şekline sahip olduğunu, dolayısıyla onların hareketlerini farklılaştıran bir sebebin olması gerektiğini düşünmüşlerdir.² Mu'tezilî kelâmında fiziksel hareketliliği sağlayan sebep, yaygın olarak i'timâd kavramıyla açıklanmıştır. Kelâmcılar i'timâd kavramı aracılığıyla fiziğe, daha özel olarak nedenselliğe ilişkin düşüncelerini açıklamak istemişlerdir.³

¹ bk. el-Kâdî Abdulcebâr b. Ahmed el-Hemadânî, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, IV-IX, XI-XVII, XX thk. Mahmûd Muhammed Kâsım, ed. İbrahim Medkûr ve Tâhâ Hüseyin, Kâhire tsz., V, s. 205; VI, s. 27; *el-Muhît bi't-Teklif* (İbn Matteveyh tarafından derlenmiştir), thk. Ömer es-Seyyid 'Azmî, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, tsz., I, s. 50-59; Mu'tezilî düşünürlerin kudret konusundaki farklı görüşleri için bkz., Ebû Reşîd Sa'id b. Muhammed Nisâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyade ve Rıdvân es-Seyyid, Ma'hedu İnmâi'l-'Arabi, Beyrût, 1979, s. 280-284.

² bk. İbn Matteveyh Hasan en-Necrânî el-Mu'tezilî, *et-Tezkiretu fi Ahkâmî'l-Cevheri ve'l-A'râd*, thk. Sâmî Nasr Lütf ve Faysal Bedir, Dâru's-Sekâfeti li't-Tibâ'eti ve'n-Neşr, Kahire, 1975, s. 538; 'Adûdu'd-Din Abdurrahman el-Îcî, *el-Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrût, tsz., s. 125-130.

³ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, IX; İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usûli'd-Din*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Menşeu'tl-Mearif, İskenderiyye, 1969, s. 495; Îcî, *el-Mevâkıf*, s. 125-130.

Cisimlerin farklı bir mekâna geçmesini sağlayan bu unsurun içeriği, tüm kelâmcılar açısından aynı değildir. Mu'tezilî düşünürler, fiziğe ait düşünceleri doğrultusunda, sebep olarak gördükleri i'timâd kavramının içeriğini; ağırlık, itişme (mudâfa'a), yaşlık (rutûbet) ya da hareket olarak saptamışlardır.⁴ Mu'tezile'de hareketin sebebine ilişkin görüşler bu şekilde farklılaşıyorsa da yanıtı aranan soru aynıdır: Bir cismin başka bir mekâna geçmesini sağlayan nedir?

Bu soru Nazzâm⁵ (ö.231/845) açısından da önemlidir. Ona göre bir cisimde gerçekleşen tüm hareketlerin temelinde i'timâd hareketi vardır. Bu makalenin amacı, Nazzâm'ın i'timâd hareketinden ne anladığını saptamaya çalışmaktır. Bu saptamayı yapmak için elimizde oldukça az sayıda metin var. Çoğu, *makalât* eserlerinde geçen ve birbirlerinin tekrarı denebilecek atıflar Nazzâm'ın i'timâd hareketinden neyi kastettiğini saptamak için tek başına yeterli değildir. Bununla birlikte, Nazzâm'ın doğa düşüncesinin ana hatları bizlere ulaşmıştır. O açıdan bu kısa ifadeleri Nazzâm'ın genel doğa düşüncesi ile test etmek ve açıklığa kavuşturmak mümkün olabilmektedir. Nazzâm'ın i'timâd hareketinden ne anladığını saptamamızı mümkün kılan diğer bir husus ise i'timâd hakkında canlı ve yoğun bir şekilde tartışmış olan son dönem⁶ Mu'tezile düşünürlerinin beyanlarının elimize yeteri kadar ulaşmış olmasıdır. Bu tartışmalar konunun çerçevesini saptamayı mümkün kılmaktadır.

Nazzâm'ın düşüncelerini konu edinen modern dönem literatürde, her ne kadar i'timâd hareketine ilişkin görüşlerine yer verilmişse de, bu konuya hasredilmiş müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Horevitz "Ueber den Einfluss der grechischen Philoophie auf die Entwicklung des Kalam" isimli çalışmasında, i'timâd hareketini Stoacıların hareket düşüncesiyle ilişkilendirmiştir, bu açıdan konuya farklı bir tartışma kazandırmıştır. Muhammed Abdülhâdi Ebû Rîde, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârauhu'l-Kelâmiyyetu'l-Felsefiyye* adlı eserinde Nazzâm'ın i'timâd hareketi ile ilgili düşüncelerini ay-

⁴ İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 538-539; 'Îcî, *el-Mevâkıf*, s. 125-131.

⁵ Nazzâm hakkında geniş bilgi için bk. Kemal Işık, "Nazzâm ve Düşünceleri" *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sayı:3, 1977; Nazmî Sâlim, Muhammed Aziz, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve'l-Fikri'n-Nakdî fi'l-İslâm*, Müessesu Şebâbi'l-Câmî'e, İskenderiye, 1983.

⁶ Bu makalede Ebû Hâşim el-Cübbâi öncesi Mu'tezile dönemi ilk dönem kavramıyla; Ebû Hâşim sonrası dönemi ise son dönem kavramıyla karşılanmıştır.

rıntılı olarak ele almıştır. Ne var ki bu çalışmada söz konusu kavramın netleşmesini sağlayacak bazı metinler ihmal edilmiştir. Mehmet Dağ'ın "Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kavramı" makalesi, i'timâd kavramının İslam düşüncesindeki içeriğini en geniş bir şekilde ele alan çalışma olmak açısından önemlidir. Bu eserde Nazzâm'ın hareket düşüncesi genel olarak ele alınmakta, özellikle *tafra* düşüncesi ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Ancak müellif, daha sonra açıklayacağını belirttiği halde, Nazzâm'ın i'timâd hareketini açıklamamaktadır.⁷

I. İ'timâd Hareketinin Neliği

Mu'tezile'nin ilk döneminde, bir cismin değişimine ilişkin durum yaygın olarak *hareket* ve *sükûn* kavramlarıyla tasnif edilmiştir. Sükûn, cismin tek bir mekândaki durumu, hareket ise ikinci bir mekâna geçmesi olarak görülmüştür.⁸ Nitekim Ebu'l-Hüzeyl (ö.227/841), hareketin olabilmesi için iki mekâna ve iki zamana, sükûn için ise sadece iki zamana gerek olduğunu söylemiştir.⁹ Nazzâm'ın tasnifi ise farklıdır: "Hareket iki türlüdür: İ'timâd hareketi ve nukle (intikâl) hareketi."¹⁰ İntikâl hareketiyle kastedilen bir cismin yer değiştirmesidir, yani bir mekândan başka bir mekâna taşınmasıdır.¹¹ Dolayısıyla Ebu'l-Hüzeyl'in, hareket kavramıyla karşıladığı yer değiştirmeyi, Nazzâm intikâl kavramıyla karşılamış olmaktadır. Nazzâm'a atfen yapılan hareket tasniflerinde, *intikâl*

⁷ Mehmet Dağ, "Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kavramı" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIV, sayı: 1, 1981, 221-248; İ'timâd kavramı hakkındaki yapılmış başka çalışmalar için bk. Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kelâm: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology*, E. J. Brill, Leiden, 1994, s. 16; Richard Frank, *Beings and their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mutazila in the Classical Period Studies in Islamic Philosophy and Science*, State University of New York Press, 1978, s. 194.

⁸ Ebû'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Nevâf el-Cerrâh, Dârü Sâdir, Beyrût, 2008, s. 202.

⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 202.

¹⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 187; başka bir yerde Eş'arî Nazzâm açısından sükûn ve i'timâd kavramları arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: "İnsanın tüm fiilleri hareketlerdir, hareketler de birer arazdır. Sükûn sadece dilde geçerlidir. Bir cisim iki vakitte bir mekânda durduğunda (i'timâd ettiğinde) 'mekânda sükûn etti.' denilir, yoksa sükûnun anlamı i'timâdından başka bir şey değildir" (*Makâlât*, s.198).

¹¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm el-Endulîsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihel*, I-V, thk. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre, Dârü'l-Cil, Beyrut, 1996, V, s. 175; Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrût, 1994, s. 42.

yerine *zevâl* ifadesi de kullanılmıştır.¹² İntikâl kelimesiyle yakın bir anlama sahip olan *zevâl* kelimesi, dil yönünden bazı farklılıklar taşır. Örneğin, *zevâl* kelimesinde bir mekânda istikrar zorunluluğu yoktur. Ayrıca bu kelimenin meyletmek, çokça hareket etmek ve sadece mekânsal açıdan değil her açıdan değişmek anlamları da vardır.¹³

İntikâl ve *zevâl* kelimeleri konusunda, Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) ve Ebu'l-Hasan Eş'ârî (ö. 324/935) arasında geçen tartışmadan, benzer olan bu kelimelere ilişkin tercihin kelâmcılar tarafından önemsendiği anlaşılır. Bu tartışmada her hareketin *zevâl* olduğunu ancak *intikâl* olmayabileceğini ispatlamaya çalışan Cübbâî, örneğin bir dala asılı olup da sallanan ip için *zevâl* ifadesinin kullanılabileceğini ancak *intikâl* kelimesinin kullanılamayacağını belirtir.¹⁴ Daha sonra üzerinde durulacağı üzere cisimdeki değişimin gerçekleşmesi için engelleyici faktörlerin zâil olması şartını koşan biri olarak Nazzâm'ın *zevâl* ifadesini kullanmış olması bilinçli bir kullanım olduğu gibi, onun doğa hakkındaki diliyle uyumlu bir tercihtir.

Mutezile düşüncesinin dil ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu göz önünde bulundurursak, i'timâd etrafındaki tartışmalara geçmeden önce bu kavramın gündelik dildeki karşılığını vermek, tartışmaların çerçevesini kurmada yardımcı bir etken olarak kabul edilebilir. Am-d kökünden gelen i'timâd kelimesi, bir şeye yönelmek, kastetmek, ayrıca desteklemek anlamına gelir. Örneğin duvar kelimesiyle birlikte kullanıldığında güçlendirmek anlamına gelir. Bu kelimenin fiil kalıbından olan türevleri bir şeye dayanmak, yaslanmak anlamına gelirken; isim kalıbından olan türevleri ise sırk, baston, ağırlığı taşıyan her türlü eşya, hastanın yürümesini sağlayan destek araçlar anlamlarına gelir.¹⁵ Öyle anlaşılıyor ki i'timâd ve türevlerinde; yönelmek ve bir şeye güç vermek anlamları ağır basar. Kelâm

¹² Ebû Kasım el-Belhî el-Ka'bî, "Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâtî'l-İslamiyyin", *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabâkâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, ed-Dâru't-Tûnusiyye lî'n-Neşr, Tunus, 1986, s. 71; İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 531.

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I-XVIII, thk. Emin Muhammed Abdulvahab, Dâru'lhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrût, 1999, VI, s. 116.

¹⁴ Eş'ârî, *Makâlât*, s. 202; İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 175.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IX, s. 387-388; Nazzâm'a yakın dönemde te'lif edilmiş metinlerde i'timâd kelimesi ve türevleri şu şekilde geçmektedir: "*Bizim hayvanların durumlarıyla ilgili i'timâd etmemiz gereken hayvanların cüssesinin büyüklüğü değildir.*" (Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Hayevân*, I-VII [thk. Abdüsselâm Muhammed Harûn] Cemiyetu'r-Riayeti'l-Mütekâmile, Mısır, 2004, VI s. 9); "Bedenin sihhati güneşledir, çadırında ve çardağında (amed) kurulmuş olandan

kitaplarında bir terim olmanın dışında sözlük anlamıyla kullanıldığına, sonuç-bilgiye ulaşırken delil getirmek anlamında kullanılır.¹⁶ Bu metinlerde geçen i'timâd kelimesi, Türkçede "şu bilgiye dayanıyoruz", "dayanağımız şudur." derken ifade edilmek istenen anlam kastedilmektedir.

Nazzâm'ın hareket düşüncesinden söz eden *makâlât* eserlerinde i'timâdın neliğine ilişkin en net açıklama "*Sükûn hareket-i i'timâdtır*"¹⁷ şeklinde verilir. Nazzâm açısından hakiki anlamda sükûnun bir karşılığı yoktur, sadece dilde bir karşılığı vardır:

(Nazzâm dedi ki) Cisimlerin tümü gerçekte hareketlidir, sakin olmak sadece dildedir. Hareketler kevnden (oluştan) başka bir şey değildir. ... Sükûn denildiğinde ben bir şeyin farklı iki vakitte aynı mekânda olmasını anlarız.¹⁸

Sükûnu mutlak olarak ret eden biri olarak Nazzâm'ın sükûnu sadece dilde kabul etmiş olması, Muammer b. Abbâd'a (ö. 215/830) bir itiraz olarak kabul edilebilir. Tüm cisimlerin sâkin olduğunu ileri süren Muammer, hareketin sadece gündelik dilde bir karşılığının olduğunu savunur.¹⁹ Nazzâm, kendisiyle aynı dönemde ve şehirde yaşayan Muammer'in sükûn için çizdiği kavramsal çerçeveyi i'timâd hareketi için çizer. Benzer bir paralelliği Muhammed b. Şebîb'in (H. 3. asır) düşünceleri için de söyleyebiliriz. İbn Şebîb hareketin olmasını sükûna bağlarken,²⁰ Nazzâm başka bir mekâna geçmeyi i'timâd hareketine bağlar.²¹ İlk dönem Mu'tezile'sinin sükûna yüklediği kavramsal yükü ve bu yükün i'timâd hareketiyle olan paralellikleri için örnekleri daha da artırmak mümkündür. Bu örnekler i'timâd hareketinin neliğine ilişkin bize bir çerçeve sağlamaktadır: Yerinde duran bir cisim Nazzâm açısından bir i'timâd hareketi içerisindedir. O halde Nazzâm'ın i'timâd kavramından ne anladığını saptamak için şu şekilde bir soru sorulabilir: Nazzâm'ın

sihhat ayrılır, gider.... Maden ehli yeraltına indiklerinde ateş yanuyorsa yönelirler [i'timâd ederler.] (Câhiz, *el-Hayevân*, V, s.105); Câhiz, i'timâd kelimesini istidlâl etmek anlamında da kullanır (*el-Hayevân*, V, s. 113).

¹⁶ Bk. Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 105; Kadı Abdülcebbar, Muhît, I, s. 82.

¹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 42.

¹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, s.187,198; Ka'bi, *Makâlât*, s.70-71; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 42.

¹⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 187; el-Ka'bi, *Makâlât*, s. 71; İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 175.

²⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 202.

²¹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 198, 201.

hareket düşüncesinde mekânsal bir değişime uğramayan cisme bile hareketlilik niteliğini kazandıran nedir?

Makâlât eserleri sükûn ve i'timâd hareketi arasında kurdukları ilişkiden başka i'timâd kavramının içeriği hakkında daha fazla bir bilgi vermezler. İbn Hazm ise sükûnu i'timâd hareketi olarak değerlendirmenin akla aykırı olduğunu, bu yüzden üzerinde durulmaya bile gerek olmadığını düşünmektedir.²² Bu sorunun cevabını bize aktaran, ulaşabildiğim kadarıyla, tek eser Kadı Abdülcebbar'ın öğrencisi İbn Matteveyh'in *et-Tezkiretu fi Ahkami'l-Ceoheri ve'l-'Arâd* isimli eseridir. İbn Matteveyh (ö. 469/1076), önemli bir kısmı i'timâd konusuyla ilgili olan bu hacimli eserinde, Nazzâm'ın i'timâd düşüncesini şu şekilde izah eder:

(Nazzâm dedi ki) Ağır bir cismi, örneğin taşı, elimize koyduğumuzda cisim elimizi iter. Dolayısıyla sâkin bir cisimde de itişme (müdafaa) olur. Bu konuda Nazzâm'a atfedilen şudur: O hareketten başka herhangi bir arazın varlığını kabul etmediği için, hareketleri ikiye ayırmıştır. Bu hareketlerden birisinin zevâl hareketi, diğerinin ise i'timâd hareketi olduğunu ileri sürmüştür. Daha önceki açıklamalarımızdan anlaşıldığı üzere söyledikleri (i'timâdın hareket olması) kabul edilebilir değildir.²³

İlk bakışta bu pasajda, yerinde duran bir cismin hareketi, Nazzâm'a atfen, i'timâd hareketi olarak gösterilmiş olması, ilk dönem *makâlât* eserlerinden herhangi bir farklılığı ifade etmemiş gibi gözükebilir. Ancak pasaja daha yakından bakıldığında, i'timâdın "itişme" (mudafa'a) kavramıyla karşılanmış olması, ilk dönem makâlât eserlerinin verdiği malumata ilave bir bilgi olarak kabul edilebilir. Ayrıca bu pasajda Nazzâm'ın hareket tasnifine ilişkin olarak getirilen yorum, çok net olmasa bile, i'timâd kavramının içeriğine ilişkin Mu'tezilî düşünürlerin yaygın kabulünü ve Nazzâm'ın onlardan farklı olan tavrına dikkat çekmektedir. Nitekim İbn Matteveyh'in de dikkat çektiği gibi Nazzâm tarafından i'timâd, itişme (mudafa'a) olarak görülürken Mu'tezile'nin yaygın düşüncesinde i'timâd itişme değil, itişmeyi sağlayan bir *ma'nâ* (sebeup) olarak kabul edilmektedir.²⁴

²² İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 177.

²³ İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 531.

²⁴ İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 538-9

Bir genelleme bile olsa İbn Matteveyh'in ifadeleri, Mu'tezili düşüncedeki ağırlık ve i'timâd arasında kurulan ilişkinin yaygınlığını gösterir: "Tüm hocalarımızın ortak kanaati şudur: Ağır cisimlerin aşağı düşmesini gerektiren bir sebep (ma'nâ) vardır, bu da ağırlıktır. Aynı şekilde ateşin yükselmesini sağlayan bir ma'nâ vardır. Bundan dolayıdır ki üzerimizde duran (i'timâd eden) ağır bir cisim bizi iten bir cisim gibi etki oluşturmaktadır. ... Bundan dolayıdır ki engelleme olmadığında ateş hep aynı şekilde yükselmektedir."²⁵ İbn Matteveyh, "hocalarımız" derken Mu'tezile'nin Basra kolundaki Ebu'l-Hüzeyl, Abbâd b. Süleyman, Ebû Ali el-Cübbâi ve Kadı Abdülcebar'ı kastetmektedir, çünkü bu düşünürler i'timâdı ağırlık olarak düşünmektedirler.²⁶

Nazzâm'ın i'timâdı hareket olarak kabul etmesi kendi dönemi açısından aykırı bir düşünce değildir. Nitekim kendisiyle aynı dönemi paylaşan Bağdat Mu'tezilesinin reisi konumundaki Bişr b. Mu'temir (ö.210/825) i'timâd kavramını hareket olarak düşünmektedir. Tevellüd düşüncesini, yani insanın hareketiyle gerçekleşen bir nesnenin hareketinin ona nispet edilmesi gerektiği düşüncesini ilk defa ortaya atan kişinin Bişr b. Mu'temir olduğunu düşündüğümüzde²⁷ i'timâd kavramının da ilk defa onun tarafından kullanılmış olması uzak bir ihtimal değildir. Bişr'e göre bir cismi harekete geçiren şey, cisme kazandırılan uygun harekettir.²⁸ Örneğin görme eylemimiz göz kapaklarını açmak sayesinde gerçekleşmektedir. Bişr göz kapaklarını açmayı i'timâd kavramıyla ifade eder. Bişr, görme eyleminin insana nispet edilmesi gerektiğini açıklamak üzere, bir taş fırlatılmasını örnek olarak verir. Bişr'e göre, taşın fırlatılması ör-

²⁵ İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 538-539.

²⁶ Basra Mu'tezilesinde cisimlerin yer değiştirmesine aracı olan sebep çoğunlukla ağırlık olarak kabul edilir. Basra Mu'tezilesinin önde gelenlerinden Ebu'l-Hüzeyl'e i'timâd düşüncesi atfedilmişse de onun bu kavramla ne kastettiği açık değildir (Kadı Abdülcebar, el-Muğnî, IX, s. 12). İtimad hakkındaki düşünceleri ayrıntılı olarak bilinen ilk düşünür olarak görünen Ebû 'Alî el-Cübbâi, i'timâdı ağırlık olarak kabul eder. Cübbâi'nin bu düşüncesini Abbâd b. Süleyman'ın (ö. 250/864) etkisiyle oluşturduğu Mu'tezilî metinlerden anlaşılır (İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 538).

²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 48.

²⁸ Ebû Osman 'Amr b. Bahr el-Câhiz, "Kitâbu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât fi'l-Ma'rife", *er-Resâilu'l-Kelâmiyye*, thk. Ali Bû Melhim, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 2004, s.111; ayrıca bk. Kadı Abdülcebar, *Muğnî*, IX, 12.

neğinde, bu eylemi bize ait kılan taşın bizim tarafımızdan itilmiş olmasıdır. Bişr, aynı şekilde görmeyi bize ait kılan da göz kapaklarını açmamızdır (i'timâd etmemiz), demektedir.²⁹ Eylemlerin eyleyene nispeti ile ilgili tartışmalar bir tarafa bırakılırsa, bu karşılaştırmada taşın fırlatılması görme edimine, taşın itilmesi ise göz kapaklarının açılmasına (i'timâd edilmesine) denk olarak kabul edilmiştir. Bişr'in verdiği taş örneğinde, i'timâd kavramının açıklanması için "itm" (def') kelimesinin kullanılmış olması, i'timâd hareketinin "itişme" (müdafa) olarak kabul etmesinde Nazzâm'ın ilk dönem düşünürlerinden bazılarıyla paralel düşündüğünü ortaya koymaktadır. Nitekim hem Bişr hem de Nazzâm'a göre i'timad, hareket olarak kabul edilmektedir.

Nazzâm'ın i'timâd düşüncesinin kaynaklarını saptamak amacıyla hareket düşüncesine değinmemiz gereken bir diğer kelâmcı Mu'ammer b. Abbâd'dır. Hiç bir metinde i'timâd kavramı Mu'ammer'e atfedilmez. Ancak Nazzâm'ın i'timâd hareketiyle ilgili beyanlarıyla Mu'ammer'in sükûna getirdiği açıklama örtüşmektedir. Mu'ammer'e göre bir cisim hangi konumda olursa olsun mutlaka başka bir cisimle temas halindedir. Ona göre cisimlerin bir biriyle temasından (mümâsât) dolayı her cisim sâkindir.³⁰ Mu'ammer başka bir cisimle temasta bulunmayı cismin hareketten engellenmesi olarak görmekte, bu yüzden de cisimlerin sadece sâkin olabileceğini düşünmektedir. Nazzâm ise aynı nedenden dolayı cisimlerin hareketli olduğunu savunmaktadır.

Bişr b. Mu'temir, Muammer ve Nazzâm'ın diğer bir ortak noktası her üçünün doğa (tab') taraftarı olmalarıdır.³¹ İ'timâdı hareket olarak kabul eden doğa taraftarları için Tanrı, cisimleri özsel olarak belirli bir doğal eğilim üzerine yaratmıştır. Dolayısıyla hareketin gerçekleşmesi için cisimlerdeki doğal eğilimin harekete geçirilmesi yeterlidir.

Öyle anlaşılıyor ki ilk dönem Mu'tezile kelâmında i'timâd ya cisimlerdeki itm hareketi olarak ya da-genelde Basra Mutezilesinde görüldüğü üzere-itmeyi sağlayan sebep olarak düşünülmüş ve bu sebep *ağırlık* olarak saptanmıştır. Nazzâm bu iki yaklaşım arasından, Basralı olmasına rağmen, Bağdat Mutezilesinin meseleye

²⁹ Câhiz, "Kitâbu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât", s.111.

³⁰ Ka'bî, *Makâlât*, s. 71.

³¹ Kadı Abdülcebbâr, *Muhît*, I, s. 386-388; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 48.

yaklaşımını tercih ederek i'timâdı itme hareketi olarak kabul etmiştir. İ'timâda ilişkin bu iki farklı yorumu son dönem kelâmcılarda da görmek mümkündür.³² İlk dönemden farklı olarak sonraki dönemde itme (def') kelimesi yerine itişme (mudafa'a) kelimesi tercih edilmiştir.³³ İcî'nin belirtmiş olduğu gibi hareketin bir sebeple başka bir mekâna geçtiğini düşünenler i'timâdı ya itişmenin kendisi olarak kabul etmişlerdir ya da itişmeyi sağlayan sebep olarak kabul etmişlerdir.³⁴

Hareketin oluşmasına ilişkin Câhiz'in (ö. 255/868) Nazzâm'a atfen yaptığı aşağıdaki aktarım, i'timâd hareketinin cisimlerden birinin diğerini itmesi anlamına geldiğini te'yid etmektedir. Bu aktarımda *müdafaa* kelimesiyle aynı kökten gelen *def'* kelimesi kullanılmakta ve cisimlerin birbirlerine gösterdikleri direnç, hareket oluşmasının nedeni olarak gösterilmektedir:

(Nazzâm der ki) Hava tüm rikkatine rağmen kuşatılmayı kabul eder, bir tulumun içine sıkıştırılmış hava örneğinde gördüğümüz gibi. Hava dört bir taraftan kendisini sarmalayan tulumu *iter*. Havanın *itmesi*, kuşatılmış (mahsûr) olmak illetinden ve şeklinden ayrı düşürülmüş olmaktan kaynaklanmaktadır.³⁵

Bu pasajda açık olarak belirtildiği gibi Nazzâm açısından cisimlerdeki itme hareketinin iki illeti vardır: (i) Kuşatılmış (muhsûr bırakılmış) olmak ve (ii) hedef. Bu iki illetin durum şu şekilde karşımıza çıkar:

"Kuşatılmış olmak" ile kastedilen şey, ortamın cisim üzerindeki etkisidir. Nazzâm kuşatmanın (inhisâr) şiddetine göre cismin dönüştüğü ve sıkma hareketinin gerçekleştiği kanısındadır. Bu durumda Nazzâm açısından hareket sürecinde

³² İcî, *Mevâkıf*, s. 125-131.

³³ İ'timâd kavramını formel mantığa uygun olarak tanımlayan ilk kişi olarak görünen İbn Sinâ, i'timâd ve meyl kavramlarını eşanlamlı kelimeler olarak kullanır ve itişme (mudafa'a) kelimesine tanımında baskın bir yer verir: "*Cismın her hangi bir cihete hareket etmesini engelleyen unsurlara karşı itişmede bulunmasını sağlayan keyfiyettir*" (Ebû 'Alî İbn Sinâ, "Risâletü'l-Hudûd", *Tisu Resâil fi'l-Hikmeti ve't-Tabi'iyât*, Dâr'u'l-'Arab, Kahire, tsz, s. 65). İbn Sinâ'dan sonra i'timâd kavramının Mu'tezile'de *def'* kelimesiyle değil de *müdafaa'a* ile açıklandığını görmekteyiz. Örneğin İbn Mattveyh bu kavramı şöyle tanımlar: "*İtimad engelleyici faktörlerin ortadan kalkmasıyla mekânın temas içinde olduğu etkenlere karşı itişme (müdafaa) göstermesini sağlayan manadır*" (İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 530-531).

³⁴ İcî, *Mevâkıf*, s. 125.

³⁵ Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 42.

üç ara hareketin belirleyici olduğunu söylemek mümkündür: (i) Başka bir cismin nesneyi mahsûr bırakması, (ii) cismin bu kuşatmaya uygun olarak verdiği içtepi/sıkma ve (iii) bu iç tepinin sonucunda cismin itme hareketini göstermesi. Nazzâm, ortamın etkisini cismin hareket etmesi için gerekli görmüş olduğundan; yükselme ve alçalmanın gerçekleştiği havanın sağladığı direnç üzerinde ayrıntılı olarak durur. Ona göre hava bu felek içerisinde mahsur bırakılmıştır. Her mahsur edilen cismin sıkıştırmanın şiddetine göre dönüşmesi gerektiğinden Nazzâm açısından hava için üç tabaka söz konusudur: (i) Yere yakın hava, (ii) Güneş'e yakın hava ve (iii) ikisinin ortasında bulunan hava. Her hava tabakası ve her hava şekli kendisinde bulunan rutubet ve diğer karışımlardan dolayı birbirinden farklılaşmaktadır. Örneğin rüzgâr, içinde bulunan rutubetten dolayı alçalmaktadır.³⁶

Nazzâm, hava örneği üzerinden itme hareketini açıklamış olmakla her cisimde itimâd hareketinin olduğunu göstermeye çalışmıştır. Nitekim sonraki dönemde bazı kelâmcılar, havada hissedilebilen bir ağırlığın bulunmamasını gerekçe göstererek bazı cisimlerde itimâdın olmadığını göstermek istemişlerdir.³⁷ Dolayısıyla Nazzâm ağırlığı en az olan bir cisimde itişmenin olduğunu ispatlamak suretiyle tüm cisimlerde bir itmenin olduğunu göstermek istemiştir. Sonraki dönemde itimâd konusunun hava örneği üzerinden aynı kelimelerle (dağt ve def') ayrıntılı bir şekilde tartışılmış olması,³⁸ hem Nazzâm'ın sonraki dönemlere etkisini hem de Câhiz'in yaptığı aktarımda itimâd ve itmenin (def'in) özdeş kavramlar olduğunu göstermektedir.

Ortamın cisimler üzerindeki etkisi Nazzâm açısından hareket sürecinin ilk aşamasını ifade eder. Ona göre cismin dışından gelen etkiyi hareketin tek nedeni olarak görmek yanlıştır. Ortamın bıraktığı bu dışsal etkinin yanı sıra cisimlerin bu etkiye göre dönüşmesi ve sıkışması gerekir ki bir cismin hareketinden söz edilebilsin.

³⁶ Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 42.

³⁷ Örnek olarak bk. İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 530-531, 536; Nisâburî, *el-Mesâil*, s. 229.

³⁸ Burada İbn Mattveyh hava örneği üzerinden Ebû Hâşim'in görüşlerini aktarmakta ve değerlendirmektedir. bk. İbn Matteveyh, *Tezkire*, s. 542-543.

Ortamın bıraktığı dışsal etkiyle oluşan sıkma (dağt) ve dönüşüm (takallüb) olarak ifade edilen ara hareketleri, Nazzâm'ın cisimler için zorunlu gördüğü iç içe olmak (*müdüâhale*) düşüncesi bağlamında düşünmek gerekir. Atomculuk karşıtı biri olarak ikiye bölünen bir cisimde bölünmenin sonsuza kadar devam edeceğini düşünen Nazzâm, cisimlerin birbirine denk (mütemâsil) cevherlerden değil,³⁹ her birisi farklı etkide olan sayıca sınırı olmayan cisimlerden oluştuğunu düşünür.⁴⁰ Atomcularca araz olarak ifade edilen ağırlık ve diğer keyfiyetler ise Nazzâm açısından cismi oluşturan birer cisim/cevherdir. Ona göre ağırlık, hafiflik, beyazlık ve siyahlık, sıcaklık, soğukluk, tatlılık, ekşilik, yaş ve kuru gibi birbirinin karşıtı olan unsurlar, aynı şekilde birbirinin karşıtı olmayan kırmızılık, sarılık, yeşillik, kokular ve tatların her biri birer cisimdir ve birlikte bir cismi oluşturlar ve sürekli birbirleri üzerinde etkide bulunurlar:

Her şey karşıtıyla ve farklısıyla iç içe olur (müdüâhele). Karşıt bir cisim diğerini engeller ve bozar, tatlılık ile acılık, soğukluk ile sıcaklığın birbirlerini bozdukları veya engelledikleri gibi. Soğukluğun, ekşiliğin veya tatlılığın iç içe olması farklılıklara örnek olarak verilebilir. Hafif, ağırla iç içe olur, nice hafif cisimler vardır ki miktarca daha az olmasına rağmen ağır cisimlerden daha fazla gücü vardır. Onunla iç içe olduğunda, yani miktarca az, ancak güç olarak fazla olan miktarca fazla olan, ancak güç olarak daha az olana baskın çıkar... Renk, tat ve koku iç içe olur. Bunların tümü birer cisimdir.⁴¹

³⁹ Fahreddin Râzî, *Kitabu Muhassali Efkarî'l-Mütekaddimîn ve'l-Muteahhîrîn mine'l-Felâsefeti ve'l-Mütekellimîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Mektebetu'l-Küllüyyâtî'l-Ezheriyye, Kahire, tsz., s. 131.

⁴⁰ Nazzâm'ın atomculuğun reddiyle ilgili ifadeleri şöyledir: "Hiçbir cüz yoktur ki onun bir cüzü olmasın. Hiçbir kısım yoktur ki onun bir kısmı olmasın. Hiçbir bölme yoktur ki onun da bir yarısı olmasın. Bir cüzün sonsuza kadar parçalanması mümkündür. Bölünme açısından bir sonu yoktur" (Eş'arî, *Makâlât*, s.184; ayrıca bkz. Hayyât, *İntisâr*, s. 33; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 42-43; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s.126; eş-Şeyhu'l-Müfid Muhameed el-'Ukberî, *Evâilü'l-Makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî, el-Mü'temeru'l-Alemî li Elfiyyeti'ş-Şeyhi'l-Müfid, 1413, Tahran, s. 95); Cisimlerde mütemâsiliyet düşüncesinin Nazzâm açısından reddi için bk. Râzî, *Muhassal*, s. 131; Kelamcıların atom düşüncesi hakkında geniş bilgi için bk. S. Pines, *Mezhebu'z-zerre 'inde'l-Müslimîn*, Almancadan Arapçaya çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Zeyde, Mektebetu'n-Nahdeti'l-Misriyye, Kahire, 1946.

⁴¹ Eş'arî, *Makâlât*, s.179; ayrıca karşıtların birbiriyle olan ilişkisi için bk. Eş'arî, *Makâlât*, s. 188, 212; Hayyât, *İntisâr*, s. 45; Şehristânî'nin açıklamalarına göre;

Cisimlerin karşıtıyla iç içe (müdâhele) olabileceğini savunmak, birinin diğerini mekân edinebilmesini kabul etmek anlamına gelir.⁴² Nitekim Ka'bi'nin (ö. 319/931) aktardığına göre Nazzâm iki lâtif cismin aynı mekânda (hayyiz) bulunabileceğini savunmuştur.⁴³ Cisim içi dinamiği sağlayan sıkma-itme hareketini Nazzâm açısından mümkün kılan bir diğer husus ise, cisimlerin teklerden değil çiftlerden oluşan bir doğaya sahip olmasıdır.⁴⁴

Hayyât'ın aktarımına göre, Nazzâm açısından her bir cismin bir doğası vardır. Ateş için yükselme, su için akma, ağır bir taş için düşme doğası vardır. Cisimlerin doğalarından farklı bir hareketi oluşturması imkânsızdır. Dolayısıyla sıcağın soğuğa, soğukun sıcağa dönüşmesi söz konusu değildir. Şurası var ki Nazzâm açısından bu durum karşıt cisimlerin bir araya gelmeyeceği anlamına gelmez. Ona göre, söz gelimi sıcaklık ve soğukluk, aralarında münaferet engellendiğinde bir araya gelme (ictima') de onların doğasında vardır.⁴⁵

Nazzâm açısından, hareketin oluşmasını sağlayan bir diğer koşul dış etkilerden dolayı mahsur bırakılmış cismin kendisi gibi bir şekilde ittisal kurma hedefidir. Nazzâm'a atfen aktarılan su, ateş ve hava örneği açıklayıcıdır: Taş düşmekten, su akmaktan, ateş alevlenip yükselmekten engellendiğinde kendilerine uygun hareketi gerçekleştirmek üzere kendilerini sınırlayan etkenlere karşı baskı uygularlar.⁴⁶

İlk dönem kelâmcıları, hareketin temel koşullarını "lâ fi şey" (bir şeyde olmadan), "lâ ilâ şey" (bir şeye doğru olmadan) ve "lâ 'an şey" (bir şeyden olmadan) retoriği üzerinden mekân, hedef ve kaynak-mekânın zorunlu olup olmadığını tartışmışlardır. Nazzâm açısından hareketli bir cismin lâ fi şey ve lâ ilâ şey (bir şeyde olmadan,

Nazzâm, zaman zaman cisimlerin araz olduğunu zaman zaman arazların cisimlerden başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür (Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 43).

⁴² Eş'arî, *Makâlât*, s.189.

⁴³ Ka'bi, *Makâlât*, s. 70; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 67.

⁴⁴ Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 11-40.

⁴⁵ Hayyât, *İntisâr*, s. 47-48.

⁴⁶ Hayyât, *İntisâr*, s. 45.

bir şeye doğru olmadan) hareket etmesi mümkün değildir.⁴⁷ Dolayısıyla hareketin olmazsa olmaz koşulu onun açısından mekân ve hedeftir. Lâ fi şey ve lâ ilâ şey retoriği Câhiz'den alıntıyla belirttiğimiz sıkıştırma ve hedef koşullarının izahıyla özdeş bir açıklamadır.

Nazzâm'dan yapılan aktarımlarda hedef (ğaye) kavramının karşılığı şekil, kaynak (tilâd), cevher ve ilk doğa olarak verilmiştir.⁴⁸ Bu içeriklerin kullanımıyla ilgili bir fark söz konusu olmasa bile bazı ifadelerde cisimlerin çabası mekânsal hedeflerine ulaşmak olarak, bazı ifadelerde ise ilk doğalarındaki bir eğilimi gerçekleştirmek olarak verilmiştir. Cahiz'in aktarımında, söz gelimi su altındaki hava dolu bir tulumun hedefi kaynağına, yani havaya katılmaktır; aynı şekilde suyun hedefi düşey hareket göstererek suya katılmaktır. Bu yüzden Cahiz'in aktarımına göre cisimlerin doğasını salt yükselme ve alçalma olarak ifade etmek yanlıştır. Doğru olan cisimlerin havada yükselme veya havada alçalma doğasına sahip olduklarını, havanın ise bu şekilde olmadığını söylemektir:

Hava yükselen ve alçalan nesnelere bilinmesini sağlayan bir cisimdir. Cisimlerin doğasında ya havada yükselmek ya da havada düşmek vardır. Hava ise bu iki şekilde de değildir.⁴⁹

Nazzâm tarafından itme/i'timâd hareketine neden olarak görülen kuşatılma ve hedef koşullarının izahı çerçevesinde Câhiz ve Hayyât'ın (300/913) sıkma (dağt) ve bir araya getirme (ictima') kavramları üzerinden yaptıkları açıklamaların asıl amacı İslam düşüncesinde adeta Nazzâm'ın ismiyle özdeşleşmiş olan *kümûn* ve *zuhûr* düşüncesini açıklığa kavuşturmadır. Tüm varlıkların tek seferde yaratıldığını ifade eden bu düşünceye göre insanlar, hayvanlar, bitkiler ve cansız nesnelere bir anda yaratılmıştır. Dolayısıyla bu düşünceye göre eşyanın büyük bir kısmı bazısında gizlidir (*kümûn*); o açıdan eşyadaki öncelik ve sonralık varlık olmak açısından değil, yerlerinden çıkma (*zuhûr*) ile ilgilidir.⁵⁰

⁴⁷ Eş'arî, *Makâlât*, s. 186; Arsıtoles'te hareket, bir şeyde ve bir şeye doğrudur: "Madem devindiren hep bir şeyi bir şeyde ve bir şeye değin devindiriyor" (bk. Arisototeles, Fizik (çev. Saffet Babür), Yapı Kredi yay., İstanbul, 2005, 224b, 249a).

⁴⁸ Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 15, 42-43.

⁴⁹ Câhiz, *el-Hayevân*, V, s. 43.

⁵⁰ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s.128-129; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 43. Nazzâm *Kümûn* düşüncesi için bk. Orhan Şener Koloğlu, İbn Hazm'da *Kümûn* ve *Yaratma*", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*, XVII, Sayı: 1, 2008, s. 193-218.

Horevitz, Nazzâm'ın *kümûn* düşüncesiyle Stoacıların fizik anlayışları arasında ilişki kurar. Ona göre, Nazzâm'ın düşüncesinde cisimlerin korunmasını sağlayan şey, sıkıştırılarak bir araya getirilmeleriyle oluşurken, Stoacı felsefede cisimlerin edindikleri kuvvet, cisimlerin gergin hale gelmesiyle oluşmaktadır. Bu yüzden de Horevitz kesin bir dille, i'timâd hareketinin Stoacılarda kullanılan *τόνος* kavramıyla aynı anlama geldiğini belirtir. Horevitz, bu kavramın gerilme (teveltür) ve ruhun hareketi anlamına geldiğini belirtir. Ona göre, Stoacı düşüncede *τόνος* cisimleri oluşturan bileşenlerin bir yandan bir arada durmasını bir yandan da belirli aralıklarla ayrı tutmasını sağlar. Stoacı düşüncede cisimlerdeki bütün güç, gerilimin gevşemesi ve sıklaşmasıyla oluşmaktadır. Horevitz'e göre tıpkı Stoacılarda olduğu gibi Nazzâm açısından da i'timâdın, temelini karşıtlık ilişkisinde bulan cismin ısrarı olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Stoacıların sükûnu birer *τόνος* hareketi olarak görmüş olmalarını görüşleri için bir kanıt olarak ileri sürer.⁵¹ İ'timâd hareketi ve Stoacı felsefedeki *gerilme* hareketinin özdeş hareketler olması konusunda Horevitz'e hak veren Ali Sâmî en-Neşşâr, i'timâd hareketinin *kümûn* hareketine, *intikâl* hareketinin ise *zuhûr* hareketine denk geldiğini söylemektedir.⁵²

Yukarıda sıkıştırma ekseninde açıklanan hareket süreci, *kümûn* ve i'timâd hareketi arasındaki ilişkinin kaçınılmaz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Horevitz ve Ali Sami en-Neşşâr'a önemli oranda hak vermemiz gerekecektir. Ancak, cisim içi gerginlik, başka bir ifadeyle *kümûn*, Câhiz'den alıntıyla verilen yukardaki pasajda görüldüğü üzere hareket koşulları açısından sıkıya denk gelmektedir. Bu demektir ki cismin gergin olması i'timâd/itme hareketinin kendisi değil, onu sağlayan bir nedendir.

Kümûn teorisiyle Stoacılık arasındaki ilişkiye gelince, Nazzâm'ın Stoacı düşünceyle ilişkisini tarihsel verilerle saptamak

⁵¹ S. Horovitz, "Ueber den Einfluss der grechischen Philoophie auf die Entwicklung des Kalam" *Jahres-Bericht des Jüdisch-theologischen Seminars Fraenckel'scher Stiftung*, Breslau, 1909 s. 18, metni bana tercüme eden Arş. Gör. Remzi Avcı'ya teşekkür ederim; Ebû Rîde, Abdülhâdi, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârauhu'l-Kelâmiyyetu'l-Felsefiyye*, Matbatu Lecnetu't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Kahire, 1946, s. 139.

⁵² Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neşetu'l-Fikri'l-İslâmî, Dâru'l-Nearif*, Kahire, tsz, I, 497-498 351; ayrıca bk. Muhammed Aziz Azmi Salim, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve'l-Fikri'n-Nakdi fi'l-İslâm*, Müessesu Şebâbî'l-Câmieti, İskenderiye, 1983.

güç görünüyorsa da düşünsel içerik açıdan güçlü benzerlikler görmek mümkündür. Stoacı Aurelius, *Thoughts* isimli eserinde evrendeki tüm hareketleri, cisimlerde bulunan içtepi hareketine bağlamakta ve evreni sıkı bir şekilde örülmüş bir kumaşın dokumasına benzetmektedir.⁵³

Nazzâm açısından i'timâd hareketinin itme hareketine denk geldiğini söylemek, makâlât eserlerinde ona atfen "sükûn, hareket-i i'timâddır" şeklinde sıklıkla geçen ifadelerle uyumlu olduğu gibi adeta ismiyle özdeşleşen kümûn düşüncesiyle de uyumlu bir açıklamadır. Çünkü karşıt nitelikteki cevherlerin sürekli itişme içinde olmalarını söylemek, yerinde duran bir cismin hareketli vasfına sahip olmasını açıklanabilir kılmaktadır. İ'timad hareketinin ne'liğini bu şekilde saptadıktan sonra makalat eserlerinde sıklıkla Nazzâm'a atıfla vurgulanan, "Tüm hareketlerin ilkesi i'timâddır." cümlesinin ne ifade ettiğini soruşturabiliriz.

II. İ'timâd Hareketinin İşlevi

Nazzâm açısından i'timâd hareketi sadece bir hareket çeşidini ifade etmez. Ona göre bu hareket, bir cismin yer değiştirmesini, cevherlerin farklı haller edinmesini, arazların her an değişmesi gibi fiziksel hareketler ile bilişsel edimler gibi zihinsel hareketlerin oluşmasını sağlayan ilkedir. Bu kadar geniş bir etki yelpazesine sahip bir ilkenin kaynağına ve sonuçlarıyla olan nedensellik ilişkisine dair Nazzâm'ın görüşlerinin önemli bir kısmını Eş'arî'nin *Makâlât* isimli eserinde bulmak mümkündür:

Bazıları der ki: Hareketin manası, kevnin (oluşun) ve tüm hareketlerin manası, i'timâdlardır. Bunların bir kısmı intikâldir, bir kısmı ise intikâl değildir. Bu görüşü kabul eden Nazzâm'dır ve şunu iddia etmiştir: Bir cisim bir mekândan bir başka mekâna hareket ettiğinde ilk mekânda hareket gerçekleşir. Bu hareket, birinci mekânın ikinci mekânda kevn (oluşu) zorunlu kılan i'timâdatlarıdır. İkinci mekândaki kevn ikinci mekândaki cismin hareketidir.⁵⁴

Bu pasajda Nazzâm'ın hareket düşüncesiyle ilgili olarak üç nokta dikkat çekmektedir: (i) İ'timâd hareketi her türlü değişimin

⁵³ Emperor M. Aurelius Antoninus, *Thoughts*, çev. George Long, London, 1880, s. 102 (IV. Bölüm, 40); W. T. Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefe Tarihi*, I-V, çev. Hakkı Hünler, Paradigma yay., İstanbul, 2006, I, s. 505.

⁵⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 201.

ilkesidir. (ii) İtimad hareketi cisimden/mekândan kaynaklanmaktadır. (iii) Hareketin ilkesi ile sonucu arasında zorunlu nedensellik ilişkisi vardır. Bu yargıların Nazzâm'ın doğa düşüncesindeki karşılıkları şu şekilde karşımıza çıkar:

Eş'arî'nin yukarıdaki aktarımında görüldüğü üzere, i'timâd ile hareket arasındaki kurucu ilişki, *ma'nâ* kavramıyla ifade edilmiştir. Mu'ammer'in ilk defa kullandığı ve daha sonra Mu'tezile geleneğinde sıklıkla kullanılmaya başlanan *ma'nâ* kavramıyla kastedilen, illet olmaktadır. Nitekim Mu'ammer'e göre hareketin sükûndan, sükûnun da hareketten farklılaşması ancak bir *ma'nâ*dan dolayı olabilir.⁵⁵

Nazzâm açısından hareket sadece mekânsal bir değişim değildir. Ona göre bir cisme nispet edilebilecek tüm kategorilerdeki değişim birer harekettir:

(Nazzâm'a göre) İnsanların tüm edimleri sadece hareketlerdir. Sükûn hareket-i i'timâddir. Bilgilenmeler, irâdeler nefsin hareketleridir. Onun bu hareketle kastettiği şey hareket-i nakle değildir. Nazzâm'a göre hareket her türlü değişimin ilkesidir (mebdeidir). Felsefecilerin keyfiyet, kemiyet, vad', mekân, zaman vb. için kabul ettikleri hareket ile Nazzâm'ın kabul ettiği hareket aynıdır.⁵⁶

İcî'nin vurguladığı gibi kelâmcıların çoğunluğu, hareketin sadece mekânla ilgili olduğunu söylerler ve mekândaki bu hareketi kevn (oluş) olarak isimlendirirler.⁵⁷ Mu'tezile kaynaklarına baktığımızda ise, sadece mekânîk hareketin kabul edildiğini saptamak mümkündür. Nitekim Kadı Abdülcebbar kevn kavramını bir cismin mekân edinmesi olarak tanımlamaktadır.⁵⁸ Aristoteles açısından

⁵⁵ Ka'bî, *Makâlât*, s. 71; Mu'tezile tarihçisi Hayyât *İntisâr* isimli eserinde Muammer'in *ma'nâ* ile ilgili görüşlerini şöyle özetlemektedir: "Bir cisim için sükûn diğeri için hareket söz konusu olduğuna göre sakin cisim için geçerli olmayan, ancak hareket eden cisim için geçerli olan bir hareket nedeninin olması gerekir. Bu neden de *ma'nâ*dır. Bu manayı da harekete geçiren bir diğer *ma'nâ* vardır. Silsile bu şekilde devam eder." (Hayyât, *İntisâr*, s. 55).

⁵⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 42.

⁵⁷ İcî, *Mavâkıf*, s. 162.

⁵⁸ Kadı Abdülcebbar'ın eserlerinde kevn (oluş) "Bir cevherin farklı muhtemel konular (cihetler) arasında birisini sağlayandır." şeklinde tanımlanır ve kevnin kısımları olarak mutlak kevn, sükûn, tekevvin (oluşum), hareket, mukarebe (yakınlaşma), müfareke (ayrılma) kısımlarından söz edilir. Mutlak oluş ilk oluştur; cevherin yok iken var olmasıdır. Sükûn (sabit olmak), mutlak oluş hâlinin devam etmesidir. Oluşum (tekevvin), zaman aralıkları boyunca cevherin aynı konumda

cevherde, görelikte, etkinlikte ve edilginlikte hareket yoktur, sadece nitelik, nicelik ve mekânda hareket söz konusudur.⁵⁹ Şehristâni'nin ifadelerine bakılırsa Nazzâm, tüm kategorilerde hareketin olduğu kanaatindedir. Bu kadarını başka metinlerle saptamak güç olsa da mekânın yanı sıra keyfiyet ve kemiyette hareketin Nazzâm tarafından kabul edildiğini saptamak zor değildir.⁶⁰ Hatta Aristocu gelenek ve yaygın Mu'tezilî düşünüşün aksine Nazzâm'ın cevherde hareketi kabul ettiğini gösteren bazı ifadelerine rastlamak mümkündür. Nitekim Nazzâm, daha önce belirtildiği üzere, aynı cisim içindeki cevherlerin birbirlerinin etkisini arttırdıklarını veya azalttıklarını belirtmekte, miktarın da buna eşgüdümlü olarak değiştiğini söylemektedir. Cisimlerin iç dinamiğinin belirleyici olduğu bu düşüncede değişimin pek çok kategoriye yaydırılmış olması, genelde araz olarak kabul edilen keyfiyetlerin cisim/cevher olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır.⁶¹ Cisimlerin alt bileşenlerini oluşturan iki karşıt keyfiyetin bir birbirlerinin etkisini kırabilmesi, Nazzâm açısından, cisimler arasındaki itişme/i'timâd hareketinden kaynaklanır.⁶²

Hareketin konusu sadece mekân olarak saptanmadığı için, yaygın kelâm anlayışının aksine Nazzâm için mekânsal değişimin, hareket için özsel bir koşul olmadığını söylemek gerekir. O açıdan, sükûnu i'timâd olarak gören Nazzâm'ın açıklama şekliyle mekânsal değişimi bir koşul olarak belirten diğer kelâmcılar arasındaki farkın, hareket için kurulan kavramsal çerçeveden ileri geldiğini söylemek mümkündür. Diğer kelâmcılar hareketten yer değiştirmeyi anlarken Nazzâm her türlü değişimi hareketin kapsamına almaktadır. Sâkin bir cisimde itişmenin olabileceğini ancak hareketin olamayacağını söyleyen kelâmcıların, sâkin bir cisimde hareketi imkânsız görmeleri de hareket ve mekânsal değişim arasında kurdukları zorunlu bağdan kaynaklanmaktadır.⁶³

kalmaya devam etmesidir. Hareket ise cevherin zıddının ardından oluşması ya da cismin konum değiştirmesidir (Kadı Abdülcebbar, *Muhît*, I, s. 41).

⁵⁹ Arsitoteles, *Fizik*, 226a.

⁶⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s.188.

⁶¹ Eş'arî, *Makâlât*, s.179.

⁶² Eş'arî, *Makâlât*, s.188.

⁶³ 'Îcî, *Mavâkıf*, s. 125.

Öte taraftan, her türlü oluşun ve her türlü hareketin ilkesi Nazzâm tarafından itimâd olarak görüldüğüne göre, bu ilkenin etkisinin keyfiyet, kemiyet ve diğer kategorilere yadınırdığını söyleyebiliriz. Bunun anlamı şudur ki ister nesnelere olarak düşünelim ister cisimlerin alt bileşeni olarak düşünelim; Nazzâm, cevherler arasındaki sıkma-itme hareketini her türlü hareket edenin hareket ettiricisi olarak düşünmüş olmaktadır.

Nazzâm açısından arazların, dolayısıyla hareketlerin görünmesi imkânsızdır, cisimlerin içinde bile sadece renkler görünebilir.⁶⁴ Nazzâm'ın hareket için, görünme şartını koşmaması, onun hareket yelpazesini geniş tutmasıyla uyumlu bir açıklamadır. Bu yüzden bilgi ve irade gibi her türlü zihinsel fiil latif bir cisim olarak görülen nefsin hareketleri olarak kabul edilmiştir. Nazzâm her türlü değişimin ilkesi olarak i'timâdı kabul ettiği için, bilme ve isteme gibi fillerin bu düşünceyle uyumlu olarak Nazzâm tarafından açıklanması beklenir. Nitekim ona göre nefsin hareketleri ya duysal yolla gerçekleşir ya da nefsin seçimiyle gerçekleşir. Duyu yoluyla gerçekleşen edimlere ilişkin Nazzâm'ın açıklama şekli ile dış dünyadaki fiziksel hareketlere ilişkin açıklama şekli aynıdır. Örneğin ses bir cisim olarak latif bir cisim olan ruha varıncaya kadar farklı cisimlerin etkisine maruz kalarak ulaşmakta, böylece duyum gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Nazzâm duyu verilerinin nefse ulaşmasıyla, her hangi bir cismin başka bir mekâna taşınması arasında işleyiş açısından bir fark görmemektedir. Seçimle gerçekleşen edimlere gelince, Nazzâm bu etkinliklerin gerçekleşmesini, zihinde oluşan karşıt güdülerin (hâtır) oluşmasına bağlamaktadır. Seçimin işleyişini karşıtlık ilişkisi üzerinden açıklaması, hareketin oluşmasını karşıt iç bileşenlerin birbirlerine karşı gösterdikleri mukavemetle izah eden açıklamalarla uyumludur. Dahası, Nazzâm açısından *havâtır* olarak ifade edilen nefsin farklı güdüleyicileri de birer cisimdir.⁶⁵ Dolayısıyla, iki karşıt zihinsel durum arasındaki ilişki iki cisim arasındaki ilişki gibi değerlendirilmektedir.

Eş'arî'nin *Makâlât* isimli eserinden alınan yukardaki pasajda ifade edilen, bir nesnenin bir başka mekâna taşınmasının i'timâda bağlanması düşüncesi, İtimad düşüncesini kabul eden tüm kelâmcıların hemfikir olduğu bir yargıdır. Nazzâm'ın düşüncelerini asıl tartışmalı kılan, i'timâdları dışardan bir fâilin değil cismin/mekânın

⁶⁴ Eş'arî, *Makâlât*, s. 205.

⁶⁵ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, s. 126.

eseri olarak görmüş olması ve iki mekân arasındaki cismin hareketini zorunlu nedensellik ilişkisiyle açıklamasıdır. Nazzâm'ın hareketin mahall kaynaklı olarak, başka bir ifadeyle doğa kaynaklı olarak Nazzâm tarafından düşünülmesi onu Mu'tezilenin atomcu geleneğinden, örneğin Ebu'l-Hüzeyl ve Kadı Abdülcebbar'dan ayırmaktadır.

Hem *Muğnî* isimli eserinde, hem de görüşlerinin toplandığı *el-Muhît bi't-Teklîf* eserinde Kadı Abdülcebbar'ın (ö.415/1024) söylediklerinden hareketle, fiziksel olayların ve buna bağlı olarak eyleyenin dış dünyada yaptıkları eylemlerin, Mu'tezilî düşüncede iki farklı yaklaşımla açıklandığı anlaşılmaktadır: (i) Dışardan bir varlık tarafından ihdas edilen bir keyfiyet olarak i'timâd üzerinden yapılan açıklama tarzı ve (ii) Hareketin ilkesinin dışardan bir varlık tarafından değil de cisimden kaynaklandığını, dolayısıyla fiziksel hareketlerin doğa (tab') üzerinden gerçekleştiğini savunan açıklama tarzı. Kadı Abdülcebbar'ın aşağıdaki ifadeleri, Mu'tezile'nin içerisindeki bu tartışmayı betimlemektedir:

Birleştirilmek ve ayrıştırılmak suretiyle cismin yenilenmesi ya *hudûs* yoluyla ya da kümûn ve zuhûr ehlinin söylediği gibi başka bir mahalden *initikâl* yoluyla.⁶⁶

Birinci yaklaşımı savunan Kadı Abdülcebbar'a göre, bir cismin başka bir mekâna geçmesini sağlayan şey i'timâddır. İ'timâdın ağırlık olduğunu düşünen Kadı Abdülcebbar'a göre, cismin ikinci bir mekâna geçmesi, birinci mekânda oluşan ağırlıkla mümkündür. Onun açısından, hareketin gerçekleşmesi i'timâdın oluşmasına bağlıysa da i'timâdın oluşması hareketin zorunlu olarak gerçekleşeceği anlamına gelmez. Çünkü ona göre tıpkı insandaki kudretin farklı yönlere açık olması gibi i'timâd da farklı yönlere açıktır. Bu durumda cismin hareketine konu olabilecek ihtimallerin teke indirilmesi gerekir ki cisim bir cihette yol alabilsin. Kadı Abdülcebbar açısından tahsis edici bu ilke dışardan bir fail tarafından oluşturulan hareketten başkası değildir. O açıdan Kadı Abdülcebbar'ın hareket düşüncesinde hem i'timâdın oluşturulması hem de muhtemel cihetlerin tekle sınırlandırılması açısından, cismin başka bir mekâna geçmesi bir faili gerektirir.⁶⁷

⁶⁶ Kadı Abdülcebbar, *Muhît*, I, s. 56.

⁶⁷ Kadı Abdülcebbar, *Muğnî*, IX, s. 10-50.

Kadı Abdülcebbar ikinci yaklaşımın temsilcileri olarak ilk dönem Mu'tezilî düşünürlerden Sümâme (ö. 213/828), Mu'ammer, Nazzâm, Salih Kubbe (ö.246/860) ve Câhiz'i sayar. Ona göre bu yaklaşımın en belirleyici tarafı, hareketin ilkesinin cisim kaynaklı olarak görülmesidir.⁶⁸

Hareketin ilkesinin, Nazzâm açısından mekân kaynaklı olduğunu belirten Kadi Abdülcebbar'ın sözlerini başka metinlerle desteklemek mümkündür. Bu metinlerden anlaşıldığı kadarıyla Nazzâm bir cisimde hareketin olmasını başka bir mekândan gelen harekete bağlamaktadır. Eş'arî'nin *Makâlât* isimli eserinden anlaşıldığı kadarıyla AB yönündeki bir cismi düşündüğümüzde hareketin gerçekleşmesi, Nazzâm açısından A'da bir itme/i'timâd hareketinin oluşmasına bağlıdır. Böylece A konumundayken gerçekleşen itme hareketi cismin B konumuna geçmesini sağlamaktadır.⁶⁹

Bir cismin hareketini sağlayan ilkenin başka bir şeyden geldiğini söylemek yaygın bir kabuldür. Nitekim Arsitoteles'e göre her hareketli nesne bir şey tarafından hareket ettirilir. Zorlamalı olarak gerçekleşen yer değiştirmelerde, yani bir taşın fırlatılması örneğindeki gibi olan yer değiştirmelerde; hareket, ilkesini başka bir şeyden alır.⁷⁰ Düşünce tarihi açısından asıl tartışmalı olan süregelen hareketin gerçekleşmesini açıklamayla ilgilidir. Aristoteles'in sorusuyla soracak olursak, temasta bulunduğu cisimden ayrıldıktan sonra bir cismin diğer noktalara geçmesini sağlayan nedir?⁷¹

Aristoteles bu soruya yanıt vermek üzere iki çeşit hareket ortaya koyar: (i) Doğa gereği olan hareketler ve (ii) doğaya aykırı olan hareketler. Aristoteles, birincisiyle her hangi bir zorlama olmadan gerçekleşen yer değiştirmelerini anlarken; ikincisiyle doğasının hıfına gerçekleşen zorlamalı hareketleri anlamaktadır.⁷² Birçok metinde kendisine atfedildiği şekliyle Nazzâm'ın hareket açıklaması Aristoteles'in bu tasnifiyle paraleldir:

(Nazzâm dedi ki) İnsanın kudret sınırını aşan edimler doğanın (hilkat) icabet etmesiyle Allah'ın edimidir, yani Allah,

⁶⁸ Kadı Abdülcebbar, *Muğni*, IX. s. 10-20; *Muhît*, I, s. 386-388.

⁶⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 201.

⁷⁰ Aristoteles, *Fizik*, 241b.

⁷¹ Aristoteles, *Fizik*, 266b-267a.

⁷² Aristoteles, *Fizik*, 252a; 254b.

taşa öyle bir doğa vermiştir ki, onu öyle bir hilkat üzere yaratmıştır ki onu yukarı doğru fırlattığın zaman itilir, itme gücünün sonuna vardığında, taş eski yerine doğası gereği geri döner.⁷³

Aristoteles açısından, doğa gereği olan yer değiştirmelerde hareket bir olanak halinde bulunduğundan engelleyici faktörlerin kalkmasıyla hareket etkinlik halini alır.⁷⁴ Dolayısıyla bu tür hareketlerde ilke, engelleyici faktörlerin kalkmasıdır. Hayyât'ın aktarımından anlaşıldığı kadarıyla Nazzâm açısından da, örneğin, suyu akıtmaktan, taşı düşmekten, ateşi yükselmekten alıkoyan engelleyici durumlar kalktığında, her biri doğalarına uygun olarak hareket ederler.⁷⁵ Nazzâm engelleyici durumların kalkması için dışardan bir sıkıştırma hareketini gerekli görmektedir. Doğal hareketlerin cismin kendi olanakları üzerinden gerçekleştiğini düşünmüş olacak ki Nazzâm, hareketi dışardan bir varlığın eseri olarak değil, harekette bulunan cismin eseri olarak görmektedir.⁷⁶

Dışardan bir kuvvetin uygulanmasıyla sağlanan zorlamalı hareketlerde Aristoteles açısından, kuvvetin uygulanmasından sonra da cisim devinmeye devam eder. Ona göre, devindirmeden sonra cismin devinimini süregelen kılan ortamdır, kendi ifadesiyle hava ve su gibi doğal unsurlardır.⁷⁷ Aristoteles şarihi Ebu'l-Ferec'in (ö. 435/1044) yorumundan da anlaşıldığı gibi Aristoteles açısından zorlamalı harekette, "Taş, fırlatıcının verdiği kuvvetle süregelen bir harekette bulunmaz, ard arda onu taşıyan havayla hareket etmeye devam eder. Çünkü fırlatıcının taşı atmasıyla itilir ve hava tarafından sıkıştırılır."⁷⁸ Hareketin hava ve su gibi doğal bir ortamın etkisiyle süregelen haline geldiğini söylemek açısından Nazzâm, Aristoteles'le hemfikir görünmektedir. Daha önce belirtildiği gibi Nazzâm'a göre

⁷³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, s. 43; ayrıca bk. Kadı Abdülcebbar, *Muhît*, I, s. 380; el-Havârizmî, Rüknuddin, b. el-Melahîmî, *Kitâbu'l-Fâik fi Usuli'd-Dîn*, thk. Wilferd Madelung ve Martin McDermot, Iranian Institute of Philosophy&Institute of Islamic Studies Free Universty of Berlin, Tehran, 2007, s. 141.

⁷⁴ Aristoteles, *Fizik*, 255b.

⁷⁵ Hayyât, *İntisâr*, s. 45.

⁷⁶ Câhiz, *el-Hayevân* c. V, s. 81-82.

⁷⁷ Aristoteles, *Fizik*, 266b.

⁷⁸ Aristoteles, *et-Tabia*, (İbn Samh, İbn 'Adi, Matta İbn Yunus ve Ebu'l-Farac, İbn Tayyib Şerhleri ile beraber) *I-II*, çev. İshak b. Huneyn, el-Hey'etu'l- Mısriyya, Kahire, 1984, II, s. 936.

tüm cisimler hava içerisinde ya düşey ya da yukarıya doğru bir hareket içindedir. Ortam (hava ve su), kuşattığı nesnelerin sıkışmasını sağlayarak, itilmelerini ve doğal kaynaklarına doğru yönelmelerini sağlamaktadır. Dolayısıyla cisimlerin yer değiştirmesi için itme hareketine ve bu hareketin gerçekleşmesi için de ortam tarafından kuşatılmaları ve sıkıştırılmaları gerekmektedir.⁷⁹ Başka bir ifadeyle hareket, nesnenin bir itme hareketine maruz kalmasıdır. Nazzâm bu görüşüyle de Aristoteles'in etkisi altındadır. Nitekim Aristoteles'e göre fırlatma hareketi bir itme hareketidir ve ilkesini başka bir nesnen almaktadır.⁸⁰

Nazzâm açısından i'timâd hareketi ve sonuçları arasında zorunlu bir nedensellik ilişkisi vardır. Kadı Abdülcebbar'ın vurguladığı gibi, bu şekildeki bir zorunluluğun kabul edilmesinin sebebi, hareket ilkesinin mahalden kaynaklandığının düşünülmüş olmasıdır. Nazzâm'ın düşüncesinde her nesnenin doğal mekânına gitmek gibi bir hedefi vardır. Hedef düşüncesi zorunlu nedensellik düşüncesini savunmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Nitekim Nazzâm'ın açıklıkla belirttiği gibi, "Doğa ortadan kalkmadan, doğal hareketler zâil olmaz."⁸¹ Dolayısıyla ona göre her cismin, doğal bir karakteri olduğuna göre, nesnelere ortamın etkilerine ve sahip oldukları hareket kabiliyetlerine göre hareket edeceklerdir.

Sonuç

İ'timâd kavramı İslam düşüncesinde ya cisimlerin bir noktadan başka bir noktaya hareket etmelerini sağlayan itme hareketi ya da bu hareketi sağlayan sebep olarak düşünülmüştür. Bu sebep çoğunlukla ağırlık olarak kabul edilmiştir. Nazzâm açısından ise i'timâd, bir cismin diğerini itmesi hareketidir. Ona göre bu hareketin gerçekleşmesinin iki nedeni vardır: (i) Nesnenin hava ve su gibi doğal bir ortam tarafından kuşatılması, (ii) her cismin doğal kaynağına yönelme hedefine sahip olması. Nazzâm açısından kuşatılmış olmak beraberinde sıkıştırmayı ve iç bileşenlerin buna uygun olarak dönüşmesini ve iç-tepide bulunmasını meydana getirir. Nazzâm'ın sıkma-itme ekseninde açıkladığı hareket düşüncesi kümûn düşüncesiyle uyumludur. Çünkü bu düşüncede, tüm karşıt nitelikler birer cisim olarak nesnelere meydana getirmektedir.

⁷⁹ Eş'arî, *Makâlât*, s. 201-202.

⁸⁰ Aristoteles, *Fizik*, 243a.

⁸¹ Hayyât, *İntisâr*, s. 44.

Nazzâm'ın yer değiştirme hareketine getirdiği açıklama, Aristocu bir açıklamadır. Aristoteles'in doğal ve doğaya aykırı (zorlamalı) olarak ifade ettiği hareket taksimini terimler bazında olmasa bile Nazzâm'ın verdiği örneklerde bulmak mümkündür. Ayrıca Nazzâm'ın doğal hareketleri engelleyici unsurların kalkmasıyla izah etmesi, zorlamalı hareketleri ise ortamın (hava ve su) etkisi ve itme hareketi üzerinden açıklaması dikkat çekici diğer bir husustur.

Nazzâm açısından i'timâd hareketi sadece yer değiştirmenin değil, evrendeki tüm oluşların ilkesidir. Dolayısıyla ona göre hareket sadece bir mekandan başka bir mekana intikâl değildir. Ona göre sâkin olduğu söylenen bir cisimde bile her zaman devam eden bir hareket vardır. Nazzâm'ın düşüncesinde cevherde hareket gerçekleşmektedir. Bu tavrıyla o cevherde hareketi kabul eden filozoflara öncülük etmemedir..

Kaynakça

- Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi yay., İstanbul, 2005.
- Aristoteles, *et-Tabî'a* (İbn Samh, İbn 'Adi, Matta İbn Yunus ve Ebu'l-Farac, İbn Tayyib Şerhleri ile beraber), *I-II* Arapça çev. İşhak b. Huneyn, el-Hey'etu'l- Mısriyya, Kahire, 1984,
- Aurelius, Emperor, *Thoughts*, çev. George Long, London, 1880.
- Baędadî, Abdulkahir, *el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyanu'l-Firkati'n-Nâciyeti min-hum*, thk. Muhammed Osman el-Huřt, Mektebetu İbn Sina, Kahire, 1988.
- Câhiz Ebû Osman 'Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, I-VII (thk. Abdusselâm Muhammed Harûn) Cemiyetu'r-Riayeti'l-Mütekâmile, Mısır, 2004.
- Câhiz, Ebû Osman 'Amr b. Bahr "Kitâbu'l-Mesâil ve'l-Cevâbât fi'l-Ma'rife", *er-Resâilu'l-Kelâmiyye*, thk. Ali Bû Melhim, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 2004.
- Câhiz, "Halku'l-Kur'an", *Resâilu'l-Kelâmiyye*, thk. Ali Bû Melhim, Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrût, 2004.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn, *eř-Şâmil fi Usûli'd-Dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Menşetu'l-Mearif, İskenderiyye, 1969,
- Dağ, Mehmet, "Kelâm ve İşlam Felsefesinde Hareket Kavramı" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIV, sayı:1, 1981, s. 221-248.
- Dhanani, Alnoor, *The Physical Theory of Kelâm: Atoms, space, and void in Basrian Mu'tazili Cosmology*, E. J. Brill, Leiden, 1994.
- Ebû Rîde, Abdilhâdi, İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârauhu'l-Kelâmiyyetu'l-Felsefiyye, Matba'atu Lecnetu't-Te'lîf ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Kahire, 1946.
- Eř'arî, Ebû'l-Hasan *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Nevâf el-Cerrâh, Dâru Sâdir, Beyrût, 2008.

- Frank, Richard, *Beings and their Attributes: The Teaching of the Basrian School of the Mutazila in the Classical Period Studies in Islamic Philosophy and Science*, State Universty of New York Press, 1978.
- Havârizmî, Rüknuddin, b. el-Melahîmî, *Kitâbu'l-Fâik fi Usuli'd-Dîn*, thk. Wilferd Madelung ve Martin McDermot, Iranian Institute of Philosophy&Institute of Islamic Studies Free Universty of Berlin, Tehran, 2007.
- Hayyât, Ebû'l-Huseyn Abdurrahmân b. Osmân, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r- Râvendî*, thk. Niberg, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Mısır, 1925.
- Horovitz, S., "Ueber den Einfluss der Griechischen Philoophie auf die Entwicklung des Kalam" *Jahres-Bericht des Jüdisch-theologischen Seminars Fraenckel'scher Stiftung*, Breslau, 1909.
- Işık, Kemal, "Nazzâm ve Düşünceleri" *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sayı:3, 1977.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endulîsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihel*, I-V, thk. Muhammed İbrahim Nasr ve Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I-XVIII, thk. Emin Muhammed Abdulvahab, Dâru'İhyâu't-Türâsî'l-'Arabî, Beyrut, 1999.
- İbn Matteveyh, Hasan en-Necrânî el-Mu'tezilî, *et-Tezkiretu fi Ahkâmi'l-Cevheri ve'l-A'râd*, thk. Sâmi Nasr Lütf ve Faysal Bedir, Dâru's-Sekâfeti li't-Tibâeti ve'Neşr, Kahire, 1975.
- İbn Sinâ, Ebû 'Alî, "Risâletü'l-Hudûd", *Tisu Resâil fi'l-Hikmeti ve't-Tabi'iyât*, Dâr'u'l-'Arab, Kahire, tsz.
- el-'Îcî, Adudu'd-Din Abdurrahman, *el-Mevâfık fi İlmi'l-Kelâm, Âlemu'l-Kütüb*, Beyrût, tsz.
- Jones, W. T., *Klasik Düşünce Batı Felsefe Tarihi*, I-V, (Hakkı Hünler) Paradigma yay., İstanbul, 2006.
- Ka'bî, Ebu Kasım el-Belhî, "Bâbu Zikri'l-Mu'tezileti min Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabâkâti'l-Mu'tezile*, (thk. Fuad Seyyid), ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus, 1986,
- Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, el-Hemadânî, *el-Muhît bi't-Teklif* (İbn Matteveyh tarafından derlenmiştir), thk. Ömer es-Seyyid 'Azmî, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, tsz.
- Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, el-Hemadânî *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, IV-IX, XI-XVII, XX, (thk. Mahmûd Muhammed Kâsim, edt. İbrahim Medkûr ve Tâhâ Hüseyin), Kâhire tsz.
- Orhan Şener Kologlu, "İbn Hazm'da Kümûn ve Yaratma", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, sayı: 1, 2008.
- Nazmî, Sâlim ve Muhammed Aziz, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve'l-Fikri'n-Nakdî fi'l-İslâm*, Müessesetü Şebâbî'l-Câmieti, İskenderiye, 1983.

- Nisâbü'rî, Ebû Reşîd Sa'id b. Muhammed, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyade ve Rıdvân es-Seyyid, Mahdu'l-İnmâi'l-'Arabi, Beyrût, 1979.
- Pines, S., *Mezhebu'z-Zerre 'inde'l-Müslimîn*, Almancadan Arapçaya çev. Muhammed Abdülhadi Ebu Zeyde, Mektebetu'n-Nahdeti'l-Mısriyye, Kahire, 1946.
- Râzî, Fahreddin, *Kitabu Muhassali Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Muteahhirîn mine'l-Felâsifeti ve'l-Mütekellimîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Mektebetu'l-Küllüyyâti'l-Ezheriyye, Kahire, tsz.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Müessetü'l-Kütübi'l-Sekâfiyye, Beyrût, 1994.
- Şeyhu'l-Müfid Muhameed el-'Ukberî, *Evâilu'l-Makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî, el-Mü'temeru'l-Alemî li Elfiyyeti'ş-Şeyhi'l-Müfid, Tahran, 1413.



MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

Cilt/Volume: 11 Sayı/Number: 1 Ocak – Haziran / January – June 2014

ISSN: 1304-5482

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST Research Databases veri indeksi ve TÜBİTAK-ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı tarafından taranmaktadır.

Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği adına Şinasi Gündüz

Yazı İşleri Sorumlusu / Legal Representative

Yasin Aktay

Editör / Editor

Şinasi Gündüz

Editör Yrd. / Co-Editor

Cengiz Batuk

Hakan Olgun

Yayın Kurulu/ Editorial Board*

Alpaslan Açıkgeçenç, Ayaz Akkoyun, Yasin Aktay, Mahmut Aydın,
Cengiz Batuk, Şinasi Gündüz, İbrahim Kayan, Hakan Olgun, Necdet Subaşı,
Burhanettin Tatar

Danışma Kurulu/Advisory Board*

Baki Adam (Prof. Dr., AÜ); Mohd. Mumtaz Ali (Prof. International Islamic U. Malezya); Adnan Aslan (Prof.Dr., Süleyman Şah Ü.); Kemal Ataman (Doç.Dr., Uludağ Ü.); Mehmet Akif Aydın (Prof. Dr., Marmara Ü.); Yılmaz Can (Prof. Dr., OMÜ); Ahmet Çakır (Doç. Dr., OMÜ); Mehmet Çelik (Prof. Dr., Celal Bayar Ü.); Waleck S. Dalpour (Prof. University of Maine at Farmington); İsmail Engin (Dr., Berlin); Cemalettin Erdemci (Prof.Dr. YYÜ); Tahsin Görgün (Prof.Dr., 29 Mayıs Ü.); Ahmet Güç (Prof.Dr., Uludağ Ü.); Recep Gün (Doç. Dr., OMÜ); Ö. Faruk Harman (Prof.Dr., Mar.Ü.); Erica C.D. Hunter (Dr., Cambridge U.); Mehmet Katar (Prof. Dr., A.Ü.); Mahmut Kaya (Prof. Dr., İ.Ü.); Sadık Kılıç (Prof.Dr., Atatürk Ü.); Şevket Kotan (Y.Doç.Dr., İ.Ü.); İlhan Kutluer (Prof.Dr., Mar. Ü.); George F. McLean (Prof. Catholic Univ., Washington DC); Ahmet Yaşar Ocak (Prof. Dr., Hacettepe Ü.); Jon Oplinger (Prof. University of Maine at Farmington); Ömer Özsoy (Prof.Dr., Frankfurt U.); Roselie Helena de Souza Pereira (Mestre em Filofia-USP; UNICAMP Brasil); Ekrem Sarıkcıoğlu (Prof.Dr., SDÜ); Hüseyin Sarıoğlu (Prof.Dr., İÜ); Bobby S. Sayyid (Dr. Leeds U.); Mustafa Sinanoğlu (Prof.Dr., 29 Mayıs Ü.); Mahfuz Söylemez (Prof.Dr. İÜ); Necdet Subaşı (Y.Doç.Dr., DİB); Bülent Şenay (Prof.Dr., UÜ); İsmail Taşpınar (Prof.Dr. Mar.Ü.); C. Sadık Yaran (Prof.Dr., OMÜ); Ali Murat Yel (Prof.Dr., Fatih Ü.); Hüseyin Yılmaz (Doç.Dr., YYÜ); Ali İhsan Yitik (Prof. Dr., DEÜ)

* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

Kapak ve Sayfa Tasarımı / Cover & Page Design

İnan Avcı

Baskı / Publication

Ladin Ofset - İstanbul, Mart 2015

2.Mat. Sit. 3 NB 15 Topkapı İstanbul / İsmail Tüz 0212 501 24 18

Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği
Fevzipaşa Cad. Şehit Mehmet Sarper Alus Sok. No: 5, K.: 3, Tel: (0212) 533 97 31 Fatih/İstanbul
www.milelvenihal.org e-posta: dergi@milelvenihal.org

Milel ve Nihal yılda iki sayı olarak altı ayda bir yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

Milel ve Nihal'de yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlı dili Türkçe ve İngilizce'dir. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları *Milel ve Nihal*'e ait olup, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yaygın kurulu sorumludur.



MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482

Cilt/Volume: 11 Sayı/Number: 1
Ocak – Haziran / January – June 2014