



# GENÇ MÜTEFEKKİRLER DERGİSİ

(GEMDER)

e-ISSN: 2718-000X

Yıl: 3, Cilt: 3, Sayı:1

Haziran-2022

MAKALE BİLGİLERİ

Atomculuğa Yaklaşımları Açısından

Kelâmcıların Hareket Anlayışına Genel Bir Bakış

An Overview Of The Mutakallimün's Understanding Of Motion

İn Terms Of Their Approaches To Atomism

YAZAR

Sara GÖZÜTOK

Agrı İbrahim Çeçen Üniv. Sosyal Bilimler Enst.

YL Öğrencisi [s.ozkocak0711@gmail.com](mailto:s.ozkocak0711@gmail.com)

Orcid: 0000-0002-1533-1115

Yayın Bilgisi

Yayın Türü: Araştırma Makalesi

Makale Geliş Tarihi: 29.05.2022

Makale Kabul Tarihi: 08.06.2022

Sayfa Aralığı: 142-170

**Öz:** Kelâmın kozmoloji boyutu evreni ve içindekileri makro düzlemde mikro düzleme kadar incelemektedir. İlk dönem İslam kelâmcıları evren ve unsurları hakkında bir takım görüşler beyan etmişlerdir. Kelâmcıların bu alanında geliştirdikleri Atom Nazariyesi evreni ve unsurlarını anlamada bel kemiği olmuştur. Bu makale kelâmcıların atomculuğa yaklaşımından yola çıkarak onların evrendeki hareket ve sükûna bakışlarını ele almaktadır. Hareketin tanımlanması, kevn arazi olarak kabul edilmesi, sürekliliği gibi konular hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet kelâmcılarının açıklamalarıyla izah edilmiştir. Atom nazariyesini kabul eden kelâmcılar ve reddeden İbrahim en-Nazzâm'ın hareket anlayışının yanında daha önce İslam dünyasında pek kimse tarafından dillendirilmemiş olan ve Nazzâm'ın geliştirdiği o *Tafra Teorisi'* de incelenmiştir. Ayrıca hareketin sebep olduğu değişim (istihâle), dönüşüm, yenilenme ve yeniden yaratma (teceddüd-i emsâl) sûreti ile hareket ve itimad hareketi gibi konuyla dolaylı yoldan ilişkili olan bazı meseleler de yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler;** Atom, kozmoloji, Nazzâm, hareket, sükûn

**Abstract:** The cosmological dimension of kalam examines the universe and its contents from the macro plane to the micro plane. Early Islamic theologians expressed some views about the universe and its elements. The Atomic Theory developed by the theologians in this field has been the backbone of understanding the universe and its elements. Theologians' view of motion and tranquility in the universe, starting from their approach to atomism, is examined in this article. Subjects such as the definition of movement, its acceptance as becoming and its continuity were explained by the statements of both Mu'tazila and Ahl al-Sunnah theologians. In addition to the movement understanding of the theologians who accepted the atomic theory and İbrahim en-Nazzam who rejected it, the Nazzam's Tafra Theory, which was not mentioned detailed in the Islamic world before, was examined. In addition to change, transformation, renewal and re-creation exemplar caused by the movement, some issues that are indirectly related to the subject such as the movement and the trust movement were examined.

**Key words:** Atom, Cosmology, Nazzam, Motion, Tranquility.

## **Giriş**

Kelâm âlimleri ilk dönemlerden itibaren varlığı ve mahiyetini anlama gayreti içinde olmuşlardır. Varlık, tanrı-âlem ilişkisini açıklama konusunda önemli ipuçları taşımaktadır. Bunun içinde günümüzde atomculuk diye tanımladığımız cevher- araz düalizmini geliştirmişler ve varlığın inşasını bu temel üzerine kurmuşlardır. Zaman, mekân ve hareket evrendeki varlığı anlamlandırmak için son derece önemli kavramlardır. Cevherlerin ve arazların zamanda, mekânda bulunuşları ve hareketleri de bu çerçevede ele alınmıştır. Atomculuğu kabul etmeyenler, atomcu kelâmcılardan farklı olarak hareketi açıkladığı için bu meyanda birtakım tartışmalar gerçekleşmiştir.<sup>1</sup> Hareket üzerindeki bu tartışmaların omurgasını klâsik dönem kelâm atomculuğunun kozmolojik kısmı oluşturur. Biz bu makalede Ebu'l Hasan el-Eş'arî ve İbrahim en-Nazzâm' dan yola çıkarak kelâmcıların harekete bakış açısını ele almaya gayret edeceğiz.

### **1.Hareketin Tanımı**

Yaygın anlayışa göre madde cevher ve arazdan oluşmaktadır. Maddenin özünü teşkil eden cevher sabit, onun niteliklerini oluşturan araz/arazlar ise değişkendir. Sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlılık, uzunluk, kısalık, derinlik, hareket, sükûn gibi nitelikleri ifade eden arazların en önemlisi "hareket" arazıdır. İslam Filozofları ve Kelâmcıların en çok üzerinde durduğu araz bu olmuştur.

Hareket (الحركة) Türkçe' de hareket etmek, kıyıdamak<sup>2</sup>, kıpıranmak, deprenmek<sup>3</sup>, durgunluk konumundan çıkmak<sup>4</sup>, gibi an-

<sup>1</sup> Mehmet Bulğen, Kalam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji ( Ankara: TDV, 2018, )221 .

<sup>2</sup> Fîrûzâbâdî, el-Okyanûs'ul-Basît fi Tercemet'il-Kâmusi'l- Muhît, çev. Mütercim Âsım Efendi,( İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013),2/136 .

lamlara gelmektedir. Cismin devinimini<sup>5</sup>, bir mekândan diğer bir mekâna naklolmasını ve tabiattaki çeşitli değişimlerini ifade eder. Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda doğrudan "hareket" kelimesinden ziyade "h-r-k" kökünden türeyen fiillerin geldiğini görmekteyiz. <sup>6</sup> " لَا تُحْرَكُ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ " Vahyi tam alma telâşı yüzünden dilini kırmılda. Ayrıca bu kelime bazı rivayetlerde sözlük anlamında kullanılmıştır<sup>7</sup>. Arapça bir kavram olarak harekete baktığımızda parçaların hareket etmesi, cismin bir mekânda varlığının akabinde başka bir mekânda var oluşunu<sup>8</sup> ya da sükûnun<sup>9</sup> zıddı olarak<sup>10</sup> tanımlanmaktadır. Cürcanî, *Kitabu't-Tarîfât'* ında şöyle izah eder: Kuvveden fiile tedrici olarak çıkmaktır, oluşum halinden hareket haline geçiş söz konusudur. İki oluşum tek bir anda tek bir mekânda sükûn halinde durabilirken, hareketi ise tek bir anda iki mekânda olabilir.<sup>11</sup> Bir başka deyişle hareket, nesneyi kendi kabuğundan çıkararak, olduğu biçimden diğer bir biçime veya varlığa ulaştırarak, eski varlığı ile yok olup yerine başka bir nesnenin gelmesini sağlayan şey olarak tanımlanmıştır.<sup>12</sup>

<sup>3</sup> Arif Erkan, el-Beyân/ Arapça-Türkçe Sözlük, ( İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013), 537.

<sup>4</sup> Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, ( İstanbul : İSAM 2010), 113.

<sup>5</sup> Adnan Benk Büyük Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi "Hareket", Genel Yayın Yönetmeni, ( İstanbul: Gelişim Yayınları, 1986), X, 5029. Muhammed Fûad, Abdülbâkî, Mu'cem'ül-Müfehres, ( Kahire: Dar'ul Hadîs, 2007), 242.

<sup>6</sup> Muhammed Fûad, Abdülbâkî, Mu'cem'ül-Müfehres, ( Kahire: Dar'ul Hadîs, 2007), 242.

<sup>7</sup> İmam Malik, Müsned, ( Dimaşk: Dar' u İbn Kesir, 2000), I, 348; Buhârî, Sahih-i Buhârî Tercemesi, "Tefsir"75/ 1, çev. Mehmet Sofuoğlu, ( İstanbul: Ötüken Neşriyat,1989)

<sup>8</sup> Muallim Butrus el-Bustânî, Hareket, ( Lübnan: Muhîtü'l-Muhît, Mekteb-i Lübnan, 1944), 164.

<sup>9</sup> **Sükûn:** Durgunluk, dinginlik, hareketsizlik, hareketlinin yerinde karar kılması ,dinmek gibi anlamlara gelmektedir.

<sup>10</sup> Cevherî, Tâcü'l-luğa ve şîhâhu'l-'Arabiyye, ". nşr. Ahmet Abdulfafur Attar. ( Beyrût: Daru'l İlmimeliyyin, 1990).

<sup>11</sup> Cürcanî, Ta'rîfât, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 88 .

<sup>12</sup> M. Abdülhâdî Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı, çev. Hüseyin Aydın ve Abdürrahim Suriş (Malatya: Atılım Yayıncılık, 2001), 17.

Mütekaddimûn dönemi kelâm eserlerini incelediğimizde hareketin mahiyetinden, meydana geliş biçimine, bulunduğu kategoriden, bâki olup olmamasına kadar birçok konuda görüş beyan etmeleri de kozmolojik düzlemde varlığı anlamlandırmada hareketin ne kadar büyük bir öneme hâiz olduğunu bize göstermektedir.

Hicri V. asra kadar ulemanın hareket ve sükûn anlayışı “parçalanamayan cüzü “(cüz-i lâ yetecezzâ) ve “boşluğu” (halâ) kabul edip etmemelerine bağlı olarak birbirinden ayrılmışlardır. Mutezile ve Eş’arî arasında cevher - araz düalizmini kabul etmeleri açısından çok büyük farklılıklar görülme de Mu’ tezile’ nin beş temel prensibinden “adalet ilkesi” cevher-araz metafiziğini açıklarken mihenk taşı olarak kendisini göstermiştir. Eş’arî nedenselliği net bir şekilde reddederken Mutezile belli kurallar ve sistematik içerisinde kabul ederek filozoflara yakın görüş benimsemiştir.<sup>13</sup>

Duyular Nazzâm’ a göre tek başına hareketi algılayıp kavrayamaz. Akıl duyunun hazırladığı görüntüleri inceleyip gözden geçirdiği esnada akış ve hareketin varlığını kavramış olur. Dolayısıyla hareketin oluş ve algılanış biçimi belli başlı bir süreç gerektirir. Nasıl ki gencin yaşlanması gibi bir fidanın kesintisiz ve derece derece bir süreçte ilk halini bırakıp yeni bir konuma ulaşması birden ansızın değil de bir süreçte oluyorsa bunu sağlayan meselenin tedrici olarak gerçekleşmedir. Burada bir halden bir hale tedrici bir yol vardır. Ona göre hareketin en önemli vasfı tedrici ve ittisali olmasıdır. Bu tedricilik sayesinde hareketlerin tamamında, hareket eden bir nesnenin dereceli ve bitişimli (ulamalı, ittisali) olarak

<sup>13</sup> Mehmet Dağ, Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1981, 14; 221-248.

bir şeyi geride bıraktığını ve yeni bir şeyi edindiğini; devamında yine bir durumdan çıkıp başka bir duruma ulaştığını, ondan da bir şeyin silinip başka bir şeyin ortaya çıktığını tasavvur eder. Bu sürekli yok olma ve ortaya çıkma (zeval ve hudûs) hareketin mahiyetini ve tabiatını oluşturmaktadır. Kesinti ve ayrılık çokluğa yol açtığı için harekette böyle bir şey söz konusu olamaz. Çünkü hareketin birliği ittisali bir vahdettir. Hareketin birçok hareket atomundan, cismânî, boyutsuz zerrelere ya da süreksiz anlardan ( zaman atomları) oluştuğu söylene de bu tutarlı değildir. Zira hareketin sürekli ve kesintisiz oluşu bizatihi kendi bünyesinde sürekliliğe bitişik bir uzantılığa sahip olduğunu göstermektedir. Buradaki süreklilik harekete dışarıdan gelen bir şey değil keyfiyetinin ve gerçekliğin bir gereğidir.<sup>14</sup>

Hareket nasıl gerçekleşmektedir? Bu sorunun cevabı şu şekilde açıklanmıştır: Harekette önce bir kuvve vardır.<sup>15</sup> Bu kuvve giderek tedricen ve sürekli biçimde eylem durumuna geçerek dışta gerçekleşir ve gerçeklik kazanır. İmkân, olabirlik durumundan çıkarak gerçeklik kazandığı için *“her hareket kuvvenin tedrici zevâlidir”* demek yerinde bir tabirdir. Burada sürekli zevâl ve hudûs tanımlaması ile giderek kuvveden fiile çıkma tanımlamasını birleştirerek yeni bir yorum yapılabilir: *“ hareket eden her şey ( her müteharrik ) henüz sahip olmadığı, bil-kuvve sahip olduğu, sahip olabileceği bir şeyi dereceli olarak elde edebilmekte ve sahip olma du-*

<sup>14</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı, 20.

<sup>15</sup> *“Bir şeyin henüz onda bulunmadığı bir durum veya bir konuma gelebilmesi henüz <<bi'l-kuvve>> bir anlamdadır. Giderek, dereceli ve bitişimli olarak o konuma yönelir ve giderek ilk konumdan çıkar (huruç) ve ikinci konumu bi'l-fil elde ederse hareket ettiğinden söz edilir. Han, bir elma henüz olgunlaşmamış değildir, ancak olgunlaşa bilme imkânı vardır. Giderek şimdiki durumunu bırakır ve bi'l-fül (gerçeklikte ve dışta) olgunlaşmış, olursa, olgunlaşmaya doğru bir hareket göstermiş demektir.”*

rumuna doğru sahip olmamaya giderek değişmekte, sahip olma durumu ise dış gerçeklik kazanmaktadır”<sup>16</sup>

Hareketi algılamak için zamanı yorumlayanlar olmuştur. Bu yorumların birine göre zaman bir çizgi olarak varsayıлып onun iki nokta arasının (bir saniye, dakika ya da saat cinsinden) milyonlarca noktadan oluştuğunu göz önüne alınır. Her iki nokta arasında cismin değişime uğradığını düşünülduğünde eşyanın durmadan hareket ettiği, başkalaştığı görülmüştür. Değişimi görmek için fazla uzağa gitmeye gerek yoktur. Âlemde her gün her an değişim yaşandığı müşâhade edilir. Bu değişimi sağlayan da hareketin ta kendisidir. Bazı varlıklarda (canlılar) çok hızlı bazısında ise çok yavaş hareket gözlenir. Bu yavaşlığı ve hızlılığı varlıkta ve nesnedeki iç hareket düzenlemektedir. Hareket, eyleme geçmemiş, “*bi'l-fiil*” olmuş bulunmayan varlıklar için mümkündür. Yani “*bi'l-kuvve*” durumu kendilerinde bulunan varlıklar hareket edebilir denilebilir. Bu nedenle de kendisinde “*bi'l-kuvve*” hiç bir özellik katmamış, tamamen dış gerçeklik kazanmış, oluşum imkânlarını tamamını kullanmış ve her şeyi elde edip gerçekleştiren bir varlıkta hareketi düşünmek yersiz olur.<sup>17</sup>

## **2. Atomculuğu Reddeden İbrâhîm en-Nazzâm' a Göre Hareket**

Basra Mu'tezilesi 'nin en önemli kelâmcılarında olan Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm'ın (ö. 231/845), kozmoloji alanındaki en belirgin ve iddialı görüşü cüz'i yetecezzâ (bölünemeyen parça, cevher-i ferd) düşüncesini kabul etmeyişidir. Nazzâm' a göre cisimler sonsuza kadar bölünebilir. O net bir şekilde görüşünü şöyle ifade eder: “Cüz'ü olmayan cüz yoktur. Par-

<sup>16</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı, 22.

<sup>17</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı, 21



çası olmayan parça yoktur. Yarısı olmayan yarım yoktur. Cüz'ün sonsuza kadar bölünmesi caizdir. Bölünme hakkında sınır yoktur".<sup>18</sup> Ebu'l- Hasan Eş'arî Nazzâm'ın cisimlerin sonuna kadar bölünebileceği düşüncesinde yahut bu bölünmenin fiil veya kuvve halinde oluşu üzerinde çok durmamıştır. O, Nazzâm'ın bu konudaki görüşlerini "tafra" konusunu işlediği başlıkta, onun adını da zikrederek aktarmıştır. Bu konuda şöyle demektedir: "İnsanlar "tafra" konusunda ihtilaf etmişlerdir. Nazzâm şunu iddia etti: Bir cismin bir mekânda bulunması, sonra tafra yoluyla (sıçrama) ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesi caizdir".<sup>19</sup> Nazzâm'ın burada bahsettiği sıçrama veya atlamada aynı cins arasındaki sıçramadan bahsettiği anlaşılmaktadır. Burada "bir cinsten başka bir cins atlama veya sıçrama" anlamına da gelebilen "evrim" şeklinde açıklamak doğru görünmemektedir. Ayrıca bahsi geçen parçanın bölünmesinin bi'l-kuvve ya da bi'l-fiil gerçekleşmesi üzerinde de durulmamıştır. Nazzâm'ın bu ayrıntı üzerinde durmayışından yola çıkarak onun bahsettiği bölünmenin kuvve halinde olduğunu yahut bi'l-fiil vaki olduğunu söylediği konusunda onun açıklamalarını net bir şekilde ortaya koymak gerekmektedir.

Nazzâm, hareketi "tafra teorisi (نظرية الطفرة)" ile açıklayarak aynı zamanda kutsal metinlerde geçen yaratılış gerçeğini Yunan Felsefesinin etkisinden çıkarması, Müslümanlara has bir aklî düşünce ile izah etme denemesi olarak büyük bir öneme haizdir. Parçalanamayan cüz (cüz' -i lâ yetecezza)'ün kabul edilip edilmemesinden doğan Tafra düşüncesinin ana gayesi esasen mütekaddimûn kelimcilerinin cevher-araz metafiziğine dayanarak Allah'ın bu âlem üzerindeki mutlak etkinliğini ispat etmektir. Onlar "cevher",

<sup>18</sup> Eş'arî, Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve i'htilâfi'l-Musallîn. nşr. Muhyiddîn Abdulhamîd, ( Kâhire: Mektebet'un-Nehdat'il-Mısriyye, 1950), 2, 6,7.

<sup>19</sup> Eş'arî, Mâkâlât, 2; 6,9.

“cevher’i ferd”, “cüz’i lâ yetecezza” gibi çeşitli isimlerle adlandırdıkları atomla (bölünemeyen parça) ve bu atomun arazları ile olan ilişkisinden hareket ederek “nedensellik” bağlantısını inkâr etme amacı güderler.<sup>20</sup> Çünkü mütekaddimûn kelâmcılarının dayandığı âyette geçtiği üzere “Allah her an âleme müdahale etmekte ve her an yeniden yaratmaktadır.”<sup>21</sup> Buna göre Allah’ın müdahalesini devre dışı bırakma anlamına gelen yahut varlıkların ilahî iradenin kapsamından dışarı çıkarak kendiliğinden veya birbirine bağlı, ancak Allah’tan bağımsız bir şekilde hareket etmesi Müslüman kelâmcıların hoş görülmediği için bu durum yaratılış konusunda yeni teorilerin geliştirilmesine kapı aralamıştır. Bu teorilerden birisi Nazzâm’ın geliştirdiği “*Tafra Teorisi*” dir.

Râzî buradaki bölünmeyi her ne kadar bilfiil olarak ele alsada da Hayyât, Eş’arî ve İbn Hazm gibi ilk dönem kelim âlimleri Nazzâm’ın kast ettiği bölünmenin vehim, kalp ve ihtimal üzere olan bölünme olduğu görüşündedirler. Birçok inceleme neticesinde Nazzâm’ın cisimdeki cüzleri bilfiil varlığının sonsuz oluşu hakkında açık görüşe rastlanmamaktadır. İlk dönem yazarları onun filozoflardan etkilenerek bilfiil halinde bölünmeyi amaçladığını söylerken sonraki yazarlar bilkuvve halindeki bölünme olduğunu konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>22</sup> Nitekim Nazzâm konusunda detaylı çalışma yapan çağdaş yazar Ebû Rîde araştırmaları neticesinde Nazzâm’ın muhtemel (düşünsel) bölünmeyi kastettiği düşüncesine ulaştığını bize aktarır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Dağ, Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı, 224.

<sup>21</sup> Er-Rahmân, 55/29

<sup>22</sup> Dağ, Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı, 223.

<sup>23</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm’da Tabiat Anlayışı, 60.

Taфра (طفرة) kelimesi Arapça olup “t-f-r (طفر)” kökünden türemiştir. Bu kelimenin mastarının müennes olarak bilinen “taфра (الطفرة)” şekli, müzekker mastar olan “tafr (الطفر)” kelimesinden daha hususî bir anlam ihtiva etmektedir. Bunun manası da şudur: Bir insanın arkasındaki şeyleri görmek amacıyla bir duvara tırmanması gibi, yüksek bir yere tırmanmak ve sıçramaktır. Bu anlamı el-Ezherî ve diğer bazı lügatçiler dile getirmişlerdir. El-Muttarizî ise buna şu anlamı eklemektedir: “Buradaki atlama ve sıçrama özel bir atlama ve sıçramadır. Bir görüşe göre yukarıdan aşağıya atlamaya “vesbe (وثبة)”, aşağıdan yukarıya atlamaya “taфра (طفرة)” denilmektedir.”<sup>24</sup> Kendisi de Nazzâm gibi Mu’tezile mezhebinden olan ez-Zemahşerî ise bu kelimenin anlamlarını şöyle ifade etmektedir: “t-f-r (طفر)” ve “t-ff-r (طَفَّرَ)” kelimesinin mastarı “طَفَّرًا”, “طُفُورًا” ve “طَفْرَةٌ” şeklindedir. Bu son kelime de nekradır. Nazzâm’ın tafrası (Nazzâm’a ait olan Taфра görüşü), nehrin tafrası (nehirin taşması), duvarın tafrası (duvardan atlanılıp arkasına gidilmesi) ifadeleri bundan türemiştir. O adam nehirlere atlamaktadır, at nehre sıçradı, ben atı nehre doğru sıçrattım gibi ifadeler de bu kelimedenden türemiştir.”<sup>25</sup> Lisânu’l-Arab’da şöyle açıklanmaktadır: “طَفَّرًا وَطُفُورًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ إِذَا وَثَبَ فِي ارْتِفَاعٍ كَمَا يَطْفُرُ الْإِنْسَانُ حَائِطًا إِلَى مَا طَفَّرًا وَطُفُورًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ (ضرب) “D-R-B” fiilinin de mensubu olduğu sülâsî mücerred bablarının 2. bâbindan olup masdarı (طَفَّرًا وَطُفُورًا) şeklindedir. Kişinin bir duvarın üzerinden atlayarak arka tarafına geçmesi gibi, yüksek bir yere sıçramak anlamına gelmektedir. Bu da bu atlama ve sıçramanın özel bir atlama ve sıçrama olduğuna delalet etmektedir.”<sup>26</sup>

<sup>24</sup> El-Mukri’, Ahmed b. Muhammed b. Ali El-Feyyûmî, *El-Misbâhu’l-Munîr, El-Mektebetu’l-Asriyye*, Beyrut, 1996, 194.

<sup>25</sup> Ez-Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Esâsu’l-Belağa*, (Beyrût, Mektebetu Lübnân, 1996) 276.

<sup>26</sup> İbn Manzûr, “Lisânü’l-Arab”, (Beyrût. Darû’l-ihyâit-türasul-Arabiyye, 1999), 4; 193.

Istilahî anlamda ise sıçramak, “bir cisim bir mekândan başka bir mekâna giderken aradaki durakları atlayarak, oralara uğramaksızın geçmesi” olarak kullanılmıştır.<sup>27</sup> Bir kelâm ve felsefe kavramı olarak varlıkların yaratılış safhalarından birisini ifade etmek üzere Nazzâm tarafından kullanılan istilahî anlamına yani Nazzâm’ın “tafra” kelimesine verdiği istilahî manaya gelince, bunu tespit etmek için onun yaratılış görüşünü kısaca arz etmek gerekmektedir. Nazzâm yaratılış konusunda şu görüşleri savunmaktadır: “Allahu Teâlâ insanları, hayvanları, bitki sınıflarını ve madenleri tek bir vakitte (aynı anda) yaratmıştır. Bu nedenle Hz. Âdem’in yaratılışı onun evladından önce takaddüm etmemiştir. Annelerin yaratılışı da evlatlarının yaratılışından önceki bir vakitte vaki olmamıştır. Takaddum ve teahhur (daha önce veya daha sonra yaratılma) ancak mahlûkatın buldukları yerden zuhur etmeleri ile söz konusu olmaktadır.”<sup>28</sup> Buna göre Nazzâm yaratılış konusunda Dehrîler gibi zuhûr ve kümün görüşünü savunmaktadır.<sup>29</sup> Yani mahlûkat evvelen gizli iken, sonradan zuhûr etmekte, gizlendiği yerlerden ortaya çıkmaktadır.

Nazzâm yaratılış konusunda şunu da söylemektedir: “Allah (c. c.) dünyayı ve içindekilerini yaratır, onları yok etmeksizin bir halden başka bir hale tecdid yoluyla yaratmaktadır.”<sup>30</sup> el-Hayyât bu görüşlerin Nazzâm’a İbnü’r-Râvendî tarafından iftira olarak atıldığını, Nazzâm’ın bu şekilde düşünmediğini ve yaratılış konusunda şöyle düşündüğünü ifade etmiştir: “Yüce Allah, bu dünyanın bir benze-

<sup>27</sup> Abdülkâhir, Bağdâdî , el-Fark beyne’l-firak ,thk. Muhammed Osman el-Haşin, Kahire: Mektebet-ü İbn Sinâ,1973), 135-138.

<sup>29</sup> Bağdâdî, *El-Fark*, 131.

<sup>30</sup> Bağdâdî, *El-Fark* 141.

rini, onun da başka bir benzerini hiçbir gaye gütmeksizin yaratabilir. Allah (c. c.) dünyayı bir anda yaratmıştır. Allahu Teâlâ tüm peygamberlerin elinden sadır olan mucizeleri Resullerin elinden zuhur ettiği vakitte yaratmıştır.”<sup>31</sup>

Nazzâm, iddiasını desteklemek için, değirmen taşının, karıncanın ve tuzluğun hareketini örnek olarak gösterir. Cüveynî, onun tafra görüşünden önce değirmen taşı örneği başkalarının da zikrettiğini söyler ve şunu açıklamaktadır; değirmen taşının yönü ona tabi olan büyük daireler halinde kat eder. Kutup harekete tabi değildir (Onun hareketi taşın hareketinden bağımsızdır.) Bu görüşe göre kutup ve yönler değirmen taşının birincisinin yavaş iken ikincisinin hızlı olduğu akıl ile bilinir. Nazzâm bu açıklamayı kabul etmez ve tartışmayı şöyle sürdürür; Değirmen taşının bir cüzü hareket ettiğinde o kutbun hareketi ile hareket eder. İki kutbun hareketi ile iki değirmen taşının hareketinin durduğu gibi kutup durduğu zaman değirmen taşı da durur. Onun cüzünden bir cüzünde durması gerekir. Cüveynî bunun bir senaryodan/kamuflajdan ibaret olduğunu söyler. Çünkü o değirmen taşının yönü kutup hareket ettiği zaman hareket etmediğini aksine onun hareketi Allah’ın onu yaratması ile olduğunu düşünmektedir.<sup>32</sup>

Ebu’l Kasım el-Belhî, tuzluk örneği ile bu düşünceyi destekler. Değirmen taşı nasıl ki hareket öncesinde içindeki parçaları birbirinden ayrılıp birleşme şeklinde yer değiştiriyorsa günlük hayatta kullandığımız elimizdeki tuzlukta böyledir. Hareket esnasında içindeki tuz taneleri yer değiştirirse bile tuzluğun kendisi dağılma-

<sup>31</sup>El-Hayyât, Kitâbu'l-İntisâr, Terc. Metin Yıldız, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 115.

<sup>32</sup> Cüveynî, eş- Şâmil fi usûlü'd-din, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr ve Süheyr Muhammed Muhtar, ( İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1969), 435, 436.

maktadır.<sup>33</sup> İbn-i Fûrek, Eş' arî nin bu tuzluk örneğine benzer bir örnek ileri sürdüğünü bize anlatmaktadır. Kayanın alt tarafı kurşun ile kaplı olan bir sütun düşünülürse kurşun ile kaplı olan kısmı hareket ettiğinde üst kısmı da hareket etmesine rağmen burada herhangi bir dağılma meydana gelmemektedir. Öyleyse bir cismin bir kısmı hareketli iken bir kısmı sakin olabilir. Bu durumda parçalanmanın olması zorunlu değildir.<sup>34</sup> Nazzâm' ın mesele ile ilgili en meşhur ikinci örneği ise kova örneğidir. Bir su kuyusunun içerisine 50 zira uzunluğunda ucunda kova bağlı olan bir ip sarkıtılır. Bu ipe paralel olarak yine 50 zira uzunluğunda ucunda çengel bulunan bir ip daha sarkıtılır. Çengel kovaya takılmış şekilde kova yukarıya çekildiği zaman 50 ziralık mesafe olduğu halde toplamda 100 zira uzunluk gitmiştir. Bu ise ancak sıçrama ile mümkündür.<sup>35</sup>

Şehristânî Nazzâm' ın bölünemeyen cüz konusunda filozoflara tabi olduğunu söyler. Tafra düşüncesini öne sürmek için Nazzâm'a karınca örneği sunulur. Bir kayanın ucundaki karınca kayanın bir tarafından diğer tarafına yürüyerek sonsuza ulaşırsa (o kaya üzerindeki mekân cevhere bölünmüyorsa yani sonsuza kadar bölünüyorsa) sonlu olan karınca nasıl sonsuza ulaşabilir diye sorulduğunda, Nazzâm karıncanın bir kısmını yürüyerek bir kısmını ise sıçrayarak ilerlediğini söyler.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> İbn Metteveyh, *Et-Tezkire Fi Ahkâmî'l-Cevâhir Ve'l-A'râz*, Nşr. Daniel Gimaret (Beyrût: El-Me'hedu'l-İlmî El-Fransî Li'l-Âsârî'ş-Şarkiyye Bi'l-Kâhire, 2009), 96.

<sup>34</sup> İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan El-Eş'arî*, Nşr. Daniel Gimaret, (Beyrût: Dâri'l-Meşrik 1987),208.

<sup>35</sup> Şehristânî, *Ebü'l-Feth , El-Milel Ve'n-Nihâl*, Nşr. Emir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, (Beyrût: Dâ-Rü'l-Ma'rife, 1993), 69.

<sup>36</sup> Şehristânî, *El-Milel , 69.*

## 2.a. Hareket ve Değişim İlişkisi

Evren’de görülen hareket, evrenin tamamen dış gerçeklik halinde eyleme geçirilmiş olmadığını gösterir. Yaratıkların imkân dâhilindeki (kuvve) nitelikleri hangi gayelerle belirlenmektedir? Kuvve halindeki her şey fiiliyet kazanınca mükemmellikten söz edilir. Meselâ nüve halindeki bir kayısı yeşil bir çağla haline sonra da tatlı, sulu bir meyve haline gelir. Onda mükemmellik neden bâkî kalmayıp olgunlaşma zirvesinden tekrar inişe geçer. Tıpkı bir bebeğin önce genç delikanlı sonra orta yaş bir yetişkin sonra bir ihtiyar halini alan insan gibi. Hayatın sırrı da budur yani değişim, değişimin sırrı da harekettir. Evrendeki varlıklar karma bir yapıda bulunur; biri ölürken diğeri de ölür ve bir diğeri doğar. Baktığımız zaman kuvve ve fiilin evrende bir arada bulunduğunu görürüz. Gözlemlerimizden yola çıkarak bir taşın yere düşmesini mekân da hareket, dünyanın kendi ekseninde dönmesi konumda (durumda, vaz’ da) hareket, suyun ısınması nitelikte hareket, cılız bir fidanın güçlü bir ağaç durumuna gelmesi nicelikte hareket, olarak isimlendirilebilir.<sup>37</sup>

Hareketin gerçekleştiği mekân, hareket eden ( muharrrik) ile hareket arasındaki ilişki bitişimli ve sürekli (ittisâlen ve istimrâren) giyinilen elbise gibidir. Söz gelimi su, tedrici ısındığında su cevheri an be an yeni bir sıcaklık derecesinden bir giysi giyer. Bir bebek, tedrici olarak büyür, çocuk olgunlaşır; büyüme, olgunlaşma ve gelişmesinde çocuk bir koridordan geçerek bireyliğini korur. Bu bebek ölünceye kadar geçişler devam eder ve ölene kadar kendi ferd oluşundan ödün vermez. İşte harekette tam böyledir: Müteharrik, hareket eden hareketin her lâhzasında içinde bulunduğu kategorinin bireylerinden birini özünde taşır. Bugün elimize aldı-

<sup>37</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm’da Tabiat Anlayış,23.

ğımız olgun bir elma daha önce ham halde idi. Ham halden olgunlaşmaya doğru bir hareket seyrediyordu. Bu hareketlerde bugünü düne, şimdiki geçmişe ulayan bir bağ vardır. Olgunlaşan elma ham elmadan bağımsız bir şey değildir ya da yaşlı insan gençliğinden bağımsız değildir. Bugün bilim “gelişme ve olgunlaşma sürecinin etkisi ile moleküllerin çözülmekte ve yeni moleküller ortaya çıkmakta fakat atomlar yine eski atomlar olarak kalmaktadır” der. Her hareket ve değişimde durum böyledir. Yeryüzü ve güneş gezegenler topluluğu milyonlarca yıldır değişimlere uğramaktadır. Onlardaki değişiklikler ne kadar geniş, kapsamlı ve derin olursa olsun bununla birlikte bunları geçmişi olmayan yepyeni varlıklar saymak mümkün değildir.<sup>38</sup> Bir şeyin başka bir şeye dönüşmesinde ilk şey tamamıyla ortadan kalkıp yüzde yüz ona yabancı bir nesne mi yerini almaktadır yoksa bu dönüşüm ve değişimde temel ve yapısal bir öz yerinde kalarak yalnızca kabuklar ve dış görünüş mü değişir? Bir nesne başka bir şeye dönüşmez. Bugün yaşlı bir kişi, dün bugün ömrünün geçmesi ile böyle kocamış bulunan delikanlısı değildir. Geçmişi hiç olmayan yüzde yüz yeni bir varlık olup bugün anadan doğmuşçasına bir yaşlı, koca kişi gibidir. Aslında bu iddia açık bir şekilde sezgi ve duyguya ve bilince aykırı gibi durur ve hareketin, bir nesnenin başka bir nesneye dönüşümü kavramına da uymamaktadır. Ancak ikinci görüş doğru kabul edildiğinde yani bir temel çekirdeğin, özün aynı kaldığını kabul edersek, bugünün yaşlısı ile dünün genci arasındaki bağlantı iyice anlaşılabilir ve gençlikten yaşlılığa olan hareket açık anlam kazanır. Müteharrik’ in aynı kalışı ile birlikte hallerinin de-

<sup>38</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm’ da Tabiat Anlayış,24.



ğişmesi daha anlaşılabilir bir durumdur. Bir nesnenin sürekli ve bitişimli olarak kendi benliğinin kabuğundan çıkmadığı müddetçe ve kendini kendi yükselişine araç kılmadıkça, yeni bir olgunluğa ve erginliğe ulaşamaz. Evren bir nesne değil, bir eylemdir. Her varlık her an önceki alt aşamada bırakarak ilerlemektedir. Zâhirde (görünürde) bir hareket varsa bu batında ( içte) da hareketin bulunduğunu göstermektedir.<sup>39</sup> Nazzâm'ın hareket-i itimât (iç hareket) anlayışı bu fikre oldukça yakın gözükmektedir. Nazzâm'ın bu düşüncesi yeterince anlaşılmamıştır. Hareket-i itimât ve dinamik yüce yaratıcı anlayışını (teceddüd-i emsâl) birlikte mütâlaa ettiğimizde anlatılan hareketi düşündüğü ve bu hareketi kendiliğinden görmeyip Allah ile ilişkilendirdiği sonucu çıkmaktadır. Nazzâm her şeyin özel tabiatları ve icapları doğrultusunda yürüdüğünü söylemekle birlikte eşyanın Allah ile ilişkisini kopuk ele almaz. Allah eşyayı koymuş olduğu tabiatı istikametinde yok etmeksizin sürekli yaratmaktadır. Allah Teâlâ dilerse eşyayı tabiatı dışında bir hükme de götürebilir. Mucizenin imkânı da onun bu ikinci görüşünde, eşyayı tabiatı dışında bir hükme mündemiçtir. Nazzâm bu yorumu ile kendi kalam sistemi içerisinde tutarlı bir yol izler<sup>40</sup>.

## 2.b. Nazzâm'a Yöneltilen İtirazlar

Ebü'l-Huzeyl ve birçok kalamcı bu görüşe karşı çıkmıştır. Onlara göre bir cisim kendinden önceki mekâna uğramaksızın bir sonraki mekâna uğraması mümkün değildir. Cismin bir kısmı hareketsiz haldeyken çoğu hareketli olabilir. At yürürken ve hızla koşarken ayağını indirip kaldırdığında gizli duraklamalar olur. Bu gizli duraklamaların müddeti atın yavaş veya hızlı olduğunu gösterir çünkü iki at aynı mesafeyi farklı zamanlarda kat edebilir. Ay-

<sup>39</sup> Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayış,24.

<sup>40</sup>Ebü Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayış,24.

nı şekilde ağırlıkları farklı olan iki taş düşünelim. Ağır olan taş hafif olan taştan daha yavaş hareket eder. Bu taşlar yuvarlanırken de gizli duraklamalar vardır.<sup>41</sup>

Bağdadî Nazzâm'ın bu ve benzeri düşüncelerinden dolayı Mu'tezile' nin bazı grupları ve âlimleri tarafından tekfir edildiğini beyan eder. Onun "cisimlerin ortaya çıkışı (zuhûr) ve gizlenmesi (kümûn) ile birbirlerine geçişi (tedâhül)" hakkındaki görüşünün arazların hepsinin cisimlerin özelliklerinin, ancak bir kısım arzların ortaya çıkışı (zuhur), bir kısmının da gizli oluşu (kümûn) ile belirlendiğini ileri süren Dehriyye 'nin görüşünden daha kötü olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu görüşün temelinde Allah'ın evrenin cüzlerini ilmi ile kuşatmasını imkânsız kılma fikri yer almaktadır. Bağdâdî, bu mevzuda "Allah, onların yaptıklarını ilmiyle kuşatır ve her şeyi bir bir sayar"<sup>42</sup> ayetini Nazzâm'ın fikrinin asılsız olduğunu göstermek için zikreder.<sup>43</sup>

Cüveynî, Nazzâm' ın cevheri kabul etmeyişi uçsuz bucaksız bir görüş olarak değerlendirir. Ona göre bu akıl dışıdır ve Nazzâm bu görüşü açıklarken bir çeşit kamuflaje sarılmaktadır. Cüveynî bu konu üzerine izahlar yaparken, sonsuz parçaların varlığının sonradan yaratılmaya muhalif olabileceğini fark etmiştir. Nazzâm' ın kelâm sistematğinde cisimlerin sonsuz parçadan oluştuğunu söylemesi ve bunun yanında yaratmanın da bir defada gerçekleştiğini savunması Cüveynî' ye göre çelişkilidir. Çünkü o, yaratılanlar sonsuz ise Allah'ın her şeyi bir defada yaratması aklen müm-

<sup>41</sup> Eş'arî, Mâkâlât, 2; 37-38.

<sup>42</sup> El- Cin 72/28

<sup>43</sup> Bağdâdî, *El-Fark* 142.

kün olmaz. Çünkü o sonsuz parçaları yaratmak da sonsuza kadar sürer.<sup>44</sup>

İbn Metteveyh, eğer bir cisim sonsuza kadar parçalanırsa bu kişi o cismin kadîm olduğunu söylemiş olur. Bu durumda ise kadim olan bir şey sonradan yaratılmış değildir. Cismin kadim olduğunu söylemek hareketinde sonsuz olduğunu söylemek demektir. Bu da kadim olan Allah inancına şirk koşmak olup Allah'tan başka kadim varlıkların varlığını kabul etmeye götürür.<sup>45</sup>

### 3. Atomculuğu Benimseyen Kelâmcılara Göre Hareket

Atom nazariyesini benimseyen klasik dönem kelâmcılarına göre hareket bir kevn (oluş) cinsinden bir arazdır.<sup>46</sup> Onlara göre hareket, cevherin bir hayyizde meydana geldikten sonra başka bir hayyizde meydana gelmesini ifade eder. Sükûn ise, tek bir cüzün tek bir hayyizde bir zamandan daha fazla bir süre tekrarlı bir surette yaratılması olarak tanımlanmıştır.<sup>47</sup> Kelâm sistematığı insanın fiillerini ve evrende gerçekleşen olayları/ olguları hareket-sükûn ve birleşme- ayrılma ile açıklamaktadır. Bu dört kevn arazı ve üst-alt, sağ-sol, ön-arka olmak üzere altı yön arazı cevherlerin durumlarını açıklamak için kullanılır.<sup>48</sup> Atomcu kelâmcılara göre hareket, iki farklı zamana ve yere ihtiyaç duyarken, sükûn, iki zamana ve bir yere ihtiyaç duymaktadır.<sup>49</sup>

İmâm Gazzâlî kelâm sisteminde hareketin mekânla (hayyiz) ve zamanla ilişkisini şu cümlelerle daha net bir şekilde ortaya koymaktadır: *“Birbirine bitişik olan mekânlarda (ahyâz) birbirini takip eden oluşlar, ancak birbiri peşinden devamlı sûrette var olup yok olmalarıyla*

---

<sup>44</sup>Cüveynî, eş- Şâmil, 148.

<sup>45</sup> İbn Metteveyh, et-Tezkîre, 48.

<sup>46</sup> İbn Fûrek, Mücerred , 243.

<sup>47</sup> Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 218.

<sup>48</sup> İbn Fûrek, Mücerred, 265- 266.

<sup>49</sup> Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 218.

(teceddüd ve in'idâm) hareket adını alırlar. Bu oluşların baki olduğu farzedilirse hareket değil sükûn olur. Hareketin kendisi varlığından sonra yokluğu düşünülmedikçe düşünülemez."<sup>50</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere art arda birbirini takip eden kevnler zamanı; bu kevnlerin farklı yada aynı hayyizlerde gerçekleşmesi ise uzayı işaret etmektedir. Bir hareketin gerçekleşmesi için yanyana iki farklı uzay birimi ve birbirini takip eden iki zaman dilimi gereklidir. Sükun için ise tek bir zaman dilimi ve tek bi uzay dilimi yeterli olmaktadır.<sup>51</sup>

Ebû'l - Hasan el- Eş'ârî' nin naklettiğine göre insanlar hareketi tanımlama noktasında ihtilaf etmişlerdir. Esamm uzunluğu eni ve derinliği olan cisim dışında başka bir şeyi kabul etmediği için hareket ve sükûnu ispat etmez. O bu nedenle arazları bilmemekle eleştirilmiştir. Hişam b. Hakem' e göre hareketler ve diğer arazlar cisimlerin sıfatlarıdır. Zurkân' nın naklettiğine göre Hişam, hareketin bir sıfat olduğunu, sükûnun ise sıfat olmadığını söyler.<sup>52</sup>

Eş'ârî, kelamcılarının bir kısmının hareket ve sükûnu araz, bir kısmının da sıfat olarak tanımladığını aktarmaktadır. Eş'ârî' ye göre ise hareket ve sükûn sıfat değil, arazdır bir manadır. Cisim değildir zira cisimlerde değişme meydana gelebilir.<sup>53</sup> Eş'ârî' ye göre, cevherin aynı anda iki cevher ile altı cevhere birden temas etmesi mümkün iken iki mekânda aynı anda bulunması mümkün değildir. Cevher yalnızca bir şekilde var olduğunda bir mekânda sükûn halini alır. Eğer cevher önce bir mekânda ardından fasılasız

<sup>50</sup>el-İktisâd fi'l-İtikâd, haz. İbrâhim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1962. 37 s; Bulğen, Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 219.

<sup>51</sup>Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 218.

<sup>52</sup> Eş'ârî, Mâkâlât, 2;34.

<sup>53</sup> Eş'ârî, Mâkâlât, 2; 52.

olarak hemen sonraki mekânda oluşursa bu durumda hareket meydana gelir. Cevherin sükûn ve hareket halinde oluşu ile içtimâ ve iftirak hali aynıdır. İçtimâ (bir arada bulunma) iftirak cinsinden, hareket de sükûn cinsindedir.<sup>54</sup> “Toplanma, bir araya gelme, temas ve birleşmedir ki iki cevherin yan yana gelmesiyle olur. Ayrılma ise uzaklaşmaktır. Hareket ve sükûnün her ikisinin de oluş cinsinden olması gibi, içtima da iftirak da oluş cinsindedir... Hareket ancak hakikatte bir mekândan ya da bir mekâna doğru olur. Müteharrikin mutlaka bir mekânla ilişkileneceği söz konusudur. Bir mekâna dokunmaksızın hareket söz konusu değildir. Eş’arî bir mekânda, bir mekândan ve bir mekâna olmaksızın hareket söz konusu olmadığı görüşünü savunuyordu.”<sup>55</sup>

Atomcu kelâmcılara göre hem hareket hem de sükûn aynı türden kevnlere aittir. Aslında her hareket aynı zamanda bir sükûndür denilebilir. Şayet yüce yaratıcı bir cismi bir mekânda yaratırsa sükûn, ardışık zamanda komşu mekânda yaratırsa hareket olmuş olur. Eş’arî havada hareket eden bir taşın örnek verir. Bu taş bütün hallerinde hem hareket etmekte hem de durmaktadır.<sup>56</sup> Buna göre bir mekândan başka bir mekâna hareket eden bir cevher ikinci noktaya göre durgundur. Birinci noktaya göre ise hareket halindedir.<sup>57</sup>

Hareketler bir zamanda diliminde farklı akışta seyredebilir. Yani bir at hızlı ya da yavaş gidebilir. Aynı zaman diliminde bir atın ve bir karıncanın kat ettiği mesafe farklılık gösterir. Kelâmcılar bunu hareketin süratli ve yavaş olmasını vakfelerinin ( duraklamalarının) fazla veya az olması ile izah etmektedir. Örneğin ağır-

<sup>54</sup>İbn Fûrek, Mücerred, 243.

<sup>55</sup> Bulğen, Kelâm Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 220; İbn Fûrek, Mücerred, 273-277.

<sup>56</sup> İbn Fûrek, Mücerred, 274.

<sup>57</sup> Bulğen, Kelâm Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 218.

lıkları farklı iki taş yüksekten bırakılsa eğer biri diğerinden daha hızlı düşmesi, hızlı düşenin sükûnlarının diğerine göre daha az olmasından kaynaklanır.<sup>58</sup> Bir başka açıdan bakıldığında iki hareket aynı mesafe içinde aynı hızla aynı zamanda gerçekleşmesine rağmen farklı hızlarla aynı zaman aralığında biri az diğeri daha uzun mesafe kat edebilir. Cisimler ya da cevherler daha fazla, eşit ya da daha az hareket etme ve dolayısı ile daha fazla, eşit ya da daha az mesafe kat etme imkânına sahip olurlar. Bu imkân harekete bağlı olan bir ölçüye tabiidir. Bu ölçü mesafenin ya da hareketin ölçüsü olabilir denilmiştir. Ancak mesafenin ölçüsü olması durumunda eşit mesafeler aynı zamanda kat edilirdi; hareketin ölçüsü durumunda da hareketlinin azalması ya da çoğalması gerekirdi. Öyleyse zaman ne hareketin ne de mesafenin ölçüsüdür.<sup>59</sup>

Kelâmcılar, hareket ve sükûnu kevn olarak izah ettikleri için “ cisimleri düşmekten alıkoyan” anlamındaki mekân (itimâd) görüşüne karşı çıkmışlardır. Cevherlerin var olmak için bir mekâna ya da bir mahalle dayanmasına ( itimad etmesine) gerek yoktur. Çünkü cevherler yoklukta mekân tutabilirken bir cevherin başa bir cevher üzerinde yer tutması ise muhaldir. Eş’arîlerin, itimadı reddetmelerinin nedeni cevherin tüm davranışlarını kevn arazlarına indirgemeleri, kevnî ise yüce yaratıcının doğrudan yaratması olarak tanımlamalarıdır. <sup>60</sup> Yine Eş’arîler, kevn olgusundan hareket ederek tabiatçıların “müsebbep için sebep lazım gerekir” görüşünü reddetmişlerdir. Zira arazlar arazları doğurmaz. Bir sâkin te-

<sup>58</sup> İbn Fûrek, Mücerred , 243.

<sup>59</sup> Mehmet Dağ, “İslâm Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1973, cilt: XIX; 97-116

<sup>60</sup>Bulğen, Kelâm Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 221.

mekkûn ettiği zaman, orada sebep gerektirici ve müvellid mâna-sında değil de, bu durma ilkin bir yaratılışla başlamaktadır. Söz gelimi ince olmasına rağmen ağır bir cismin havada asılı durması mümkündür. Allah nasıl hareketi yaratıyorsa, sükûnu da yaratması mümkündür. Aynen bunun gibi arzın da bir tarafa dayanmadan durması mümkündür. Allah yeryüzünün bu şekilde durmasını her an sükûnlar yaratarak (teceddüd-i emsâl) sağlamaktadır. Netice itibariyle cevherin atomik düzeydeki tüm davranışlarını tasvir eden oluş (kevn) arazları kelâm sisteminde evrenin işleyişini anlamak için anahtar vazifesi görmektedir. Cevherin birleşme-ayrılma, hareket-sükûn gibi durumlarının “kevn” olarak isimlendirilmesinin nedeni zamanın süreksizliği nedeniyle her bir cevher faaliyetinin sürekli teceddüd-i emsâli ile gerçekleşir. Atomcu kelâmcılara göre bize makro düzeyde sabit ve sürekli görünen gerçeklik, en temele inildiğinde süreksiz ve ayrık bir yapıya sahip olduğu gözlemlenir.<sup>61</sup>

### 3.a. Eş’arî’ nin Gözünde Kelamcıların Harekete Yaklaşımları

Ebu’l-Hüzeyl, Hişâm b. Hakem, Bişr b. Mu’ temer ve el-İşkâfi, hareket, sükûn, kalkma, oturma, ayrışma, birleştirme, uzunluk, en, derinlik, yaşlılık, kuruluk, yumuşaklık, sertlik, sesler, konuşma, tat ve küfür-iman gibi insan fiillerinin tamamının cisim olmadığını araz olduğunu savunmuşlardır. Dırâr b. Amr’ a göre de hareketler, sükûnlar ve meydana gelen diğer fiiller araz kategorisinde yer almaktadır.<sup>62</sup> Cehm b. Saffân Allah’tan başka her şey cisimdir diyerek hareketin de cisim olduğunu söylemektedir.<sup>63</sup> Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Nazzâm’ a göre insanın bütün yaptıkları harekettir ve hareketlerde arazdır. Sükûn esasında olmayan bir şeydir

<sup>61</sup> Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji, 222.

<sup>62</sup> Eş’arî, Mâkâlât, 2; 35.

<sup>63</sup> Eş’arî, Mâkâlât, 2; 34.

ancak sözlükte sükûn denilmektedir. Çünkü sükûnün yaslanma dışında bir anlamı yoktur ki o durum da “itimât hareketi” olarak açıklanır. Muammer b. Abbâd onun tam tersi bir bakış açısı ile meseleye yaklaşır. Ona göre kevnlerin hepsi hareketsizlik olup renklerin, tatların, kokuların, seslerin, sıcaklığın, soğukluğun, yaşlılığın ve kuruluğun cisim olmadığı nakledilir. O kevn olmayan bir sükûnün, sükûn olmayan bir kevnin olamayacağını söyler. Abbâd b. Süleyman’ a göre cisim harekettir demek doğru değildir çünkü hareket, hareket; siyahta siyahtır. Bundan başka bir şey söylemem caiz olmaz.<sup>64</sup> Ayrıca ona göre hareket ve sükûn temastır demek caiz olur.<sup>65</sup>

Muhammed b. Şebib’e göre hareket ve sükûn birer kevnidir. Kevnlerin ise bazıları sükûn bazıları ise hareket halindedir. Ona göre hareket şöyle gerçekleşir; Bir cisim ikinci mekâna hareket ettiğinde ikinci mekânda bulunmayı gerektiren birinci mekândaki yaslanması itimâddir. Cismin ikinci mekâna geçtiğinde ise durum birinci de intikal ve yok oluş olur (zevâl). Bu durumu şöyle açıklar; Dil bilimcileri cisim ikinci mekâna geçmediği müddetçe cisme; yok olma, intikal etme veya hareket etme ismini vermezler. Mecazen ikinci mekânda bulunduğu yok olma vasfı yüklenir. Eğer hareket üçüncü mekânda oluşu ve ikinci mekânda sükûnu gerektiriyorsa, bazı durumlarda oluş, hareket ve sükûnün ikinci mekânda olması da caiz olabilir.<sup>66</sup>

Ebü’l-Hüzeyl, bu konuda şu görüştedir; Hareketler ve sükûn, kevn veya temas değil başka bir şeydir. Ayrıca o hareketlerin ta-

<sup>64</sup> Eş’arî, Mâkâlât, 2; 35-36.

<sup>65</sup> Eş’arî, Mâkâlât, 2; 36-38.

<sup>66</sup> Eş’arî, Mâkâlât, 2; 39.



mamının bâkî olmadığı görüşündedir. Sükûn ise bir kısmı baki bir kısmı baki değildir. Ebu'l Hüzeyl, cennettekilerin bâkî bir sükûn ile sakin olduklarını iddia etmiştir. <sup>67</sup>Bağdadî' ye göre, Ebu'l Hüzeyl sükûn nazariyesi ile Dehriyye fırkasının hareketin kıdemi ve sermediyeti görüşünü çürütmeyi kastetmiştir. Ebu'l Hüseyin el-Hayyât 'da hareket konusunda (başlangıcı, gelişmesi ve sonucu) Ebu'l Hüzeyl' den sonra Mutezile filozoflarının görüşlerine tabii olmuştur. Bağdadî şöyle der, Ebu'l Hüzeyl "Kevâkîb" diye bilinen kitabında Dehriyye' ye verdiği cevapları belli bir bölümde zikretmiştir. Onların muvahhitlerle ilgili olan şu sözleri zikreder: "Her hareketin sonunda sonu olmayan bir hareket, her hadisin sonunda, sonu olmayan başka hadisin olduğu caiz ise, her hareketten önce de bir hareketin olduğunu ve her hadisten önce de bir hadisin olduğunu zannedenlerin dedikleri doğru olmuş olmaz mı?" Buna karşı Allâf bunların ikisinin aynı olduğunu belirterek şöyle cevaplar:" Havadisın, kendisinden önce başka bir hadis olmadan bir iptidası olduğu gibi, kendisinden sonra da bir hadisin olmayacağı bir son vardır. Bunun için Allah'ın makduratının bir sonunun olacağını, fena bulacağını söylemiştir. <sup>68</sup> Eş'arî, bu konuyu şu cümlelerle ifade eder; bir mekânda temekkün etmek, orada oluşunun bâkî olması anlamına gelmez. Onun için kevnlerde bekâ aranmamalıdır. <sup>69</sup>

Bişr b. Mu' temas, hareketin birinci ve ikinci mekânda meydana gelmeyeceğini söylemiştir. Cisim hareket yoluyla birinciden ikinciye intikal eder.

Ebû Hâşim ve Ebu Ali arasında hareket ve sükûn konusu ihtilafli konulardandır. En temel ihtilaflardan birisi de hareket ve

<sup>67</sup> Eş'arî, Mâkâlât, 2; 45.

<sup>68</sup> Bağdadî, *El-Fark*, 111- 117.

<sup>69</sup> Bulğen, *Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji*, 218.

sükûnu neyin ortaya koyduğudur.<sup>70</sup> Ebu Hâşim, hareket ve sükûnu itimadın doğurduğunu iddia ederken Ebu Ali, bunu kabul etmez. Ebu Ali' ye göre hareketi doğuran şey itimat değil hareketin kendisidir. Ebû Hâşim el- Cübbâî' ye göre hareket ve sükûnun birer kevndir. Ona göre hareketin anlamı intikal değil yok oluş (zevâl) olup yok olmayan hareket düşünülemez.<sup>71</sup> Ebu Ali, tek bir cevherde, renk, koku, tat, hareket ve sükûn arazlarının bulunabileceğini aktarmıştır.<sup>72</sup> Ayrıca ona göre hareket ve sükûn birbirlerinden farklı şeylerdir. Ebû Hâşim, ondan farklı olarak, hareket ve sükûn birbirinin aynısı olan şeylerdir. Yani birinci mekândaki hareket ikinci mekândaki sükûnun aynısıdır. <sup>73</sup> Hareketin zıddına gelince onlara göre hareketin zıddı sadece sükûn değildir. Bir hareketin dışındaki diğer bütün hareketler hareketin zıddı olabilir.<sup>74</sup>

#### Sonuç

Atomculuk nazariyesi ilk dönemlerden itibaren kelamcıların oldukça rağbet gösterdiği bir alan olmuştur. Gerek İslam filozofları gerekse kelamcılar evrendeki varlıkları; onların iş, oluş ve eylemlerini araştırmış bu yolda birçok görüş serdetmişlerdir. Evrendeki unsurların ve insanın hareketi de bu bağlamda ele alınmıştır. Kelamcıların büyük çoğunluğu varlık anlayışını atom nazariyesi üzerinden kurduğu için hareketi de bu nazariyeye bağlı olarak açıklamışlardır. Atomcu kelamcılar arasında hareket algısı büyük farklılıklar göstermemektedir. Hareketi Ehl-i Sünnet ve

<sup>70</sup> O. Şener Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi, (İstanbul: İSAM, 2011), 114.

<sup>70</sup> Eş'arî, Mâkâlât, 2; 45.

<sup>72</sup> Koloğlu, Cübbâîler'in Kelâm Sistemi, 114.

<sup>73</sup> Dağ, Kelam ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı", 228-229.

<sup>74</sup> Detaylı bilgi için bkz. Koloğlu, Koloğlu, Cübbâîler' in Kelâm Sistemi, 203.

Mu'tezile âlimleri cevher- araz düalizmine bağlı olarak açıklarken, İbrahim en-Nazzâm, Hişam b. Hakem gibi Mu'tezile kelamcıları "tafra" adını verdikleri sıçrama ile açıklamışlardır. Onlar ile atomculuğu benimseyen kelamcılar arasında böyle bir algı farklılığının olmasının temel sebebi atom/ cevher-i ferdi hareketin en küçük yapı birimi olarak görmemeleridir. Zira Nazzâm'a göre nesnelere aralardaki mesafeleri sıçrayarak nukle hareketini gerçekleştirirken diğerlerine göre nesnelere mekândaki cevherlerin her birine sırası ile uğrayarak gerçekleştirmektedir. Hareket konusu uzay, zaman ve mekân bağlamında ele alınabilecek çok detaylı bir konu olup bu çalışmada hareketin genel çerçevesinin çizilmesi amacı ile ilim dünyasına sunulmuştur.

### Kaynakça

Abdülkâhir, Bağdadî , el-Fark beyne'l-firak ,thk. Muhammed Osman el-Haşin, Kahire: Mektebet-ü İbn Sinâ,1973),.

Adnan Benk Büyük Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi "Hareket", X, Genel Yayın Yönetmeni, (İstanbul: Gelişim Yayınları, 1986), 5029.

Arif Erkan, el-Beyân/ Arapça-Türkçe Sözlük, ( İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013).

Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, ( İstanbul : İSAM 2010).

Buhârî, Sahih-i Buhârî Tercemesi, çev. Mehmet Sofuoğlu, (İstanbul: Ötüken Neşriyat,1989)

Cevherî, Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye, ". nşr. Ahmet Abdulgafur Attar. ( Beyrût: Daru'l İlmimeliyyin, 1990).

Cürcânî, Ta' rîfât, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983).

Cüveynî, eş- Şâmil fî usûlü'd-din, nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr ve Süheyr Muhammed Muhtar, ( İskenderiye: Münşetü'l-Maârif, 1969).

El-Hayyât, Kitâbu'l-İntisâr, Terc. Metin Yıldız, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018).

El-Mukri', El-Misbâhu'l-Munîr,( Beyrut: El-Mektebetu'l-Asriyye, 1996).

Eş'arî, Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve i'htilâfi'l-Musallîn. nşr. Muhiyiddîn Abdulhamîd, ( Kâhire: Mektebet'un-Nehdat'il-Mısriyye, 1950).

Ez-Zemahşerî, Esâsu'l-Belağa, ( Beyrût: Mektebetu Lübnân, 1996).

Fîrûzâbâdî, el-Okyanûs'ul-Basît fî Tercemet'il-Kâmusi'l- Muhît, çev. Mütercim Âsım Efendi,( İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013)

Gazzâlî, el-İktisâd fî'l-İ'tikâd, haz. İbrâhim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay, ( Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962).

İbn Fûrek, Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan El-Eş'arî, nşr. Daniel Gimaret, ( Beyrût: Dârü'l-Meşrik,1987).

İbn Manzûr, " Lisânü'l-'Arab", (Beyrût. Darü'l-ihyâit-türasul-Arabiyye, 1999).

İbn Metteveyh, Et-Tezkire Fî Ahkâmi'l-Cevâhir Ve'l-A'râz, Nşr. Daniel Gimaret (Beyrût: El-Me'hedu'l-İlmî El-Fransî Li'l-Âsârî's-Şarkıyye Bi'l-Kâhire, 2009).

İmam Malik, Müsned, ( Dımasşk: Dar'u İbn Kesir, 2000)

M. Abdülhâdî Ebû Rîde, İbrahim en-Nazzâm'da Tabiat Anlayışı, çev. Hüseyin Aydın ve Abdürrahim Surüş (Malatya: Atılım Yayıncılık, 2001).

Mehmet Bulğen, Kelam Atomculuğu Ve Modern Kozmoloji,(  
Ankara: TDV, 2018) .

Mehmet Dağ, İslâm Felsefesinde Aristocu Zaman Görüşü, (  
Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 19;97-116,  
1971.

Mehmet Dağ, Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı,  
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24; 221-248, 1981.

Muallim Butrus el-Bustânî, Hareket, ( Lübnan:Muhîtü'l-Muhît,  
Mekteb-i Lübnan, 1944)

Muhammed Fûad, Abdülbâkî, Mu'cem'ül-Müfehres, ( Kahire:  
Dar'ul Hadîs, 2007).

O. Şener Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm Sistemi, (İstanbul:  
İSAM, 2011).

Şehristânî, Ebü'l-Feth , El-Milel Ve'n-Nihâl, (Nşr. Emir Ali  
Mehna-Ali Hasan Faur), (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1993).