



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Islamic Studies

## NAZZÂM'A GÖRE CEVHER-İ FERDİN (ATOM) BÖLÜNEBİLME POBLEMİ

THE PROBLEM OF DIVISIBILITY INDIVIDUAL SUBSTANCE ACCORDING TO  
NAZZÂM

**Selim GÜLVERDİ**

Dr. Öğr. Üyesi, Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Temel İslam Bilimleri, Kelam ve İslam Mezhepleri Ana Bilim Dalı  
e-mail: sgulverdi67@gmail.com, orcid.org/0000-0003-2647-1006

### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article**

**<https://doi.org/10.5281/zenodo.7513146>**

**Geliş Tarihi / Received:** 10 Ağustos 2022 / 10 Augusts 2022

**Kabul Tarihi / Accepted:** 12 Ekim 2022 / 12 October 2022

**Yayın Tarihi / Published:** 10 Ocak 2023 / 10 January 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Ocak – Bahar 2023/ January-Spring 2023

**Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 53-68.**

**Cite as / Atıf:** Gülverdi, Selim. “Nazzâm’a Göre Cevher-i Ferdin (Atom) Bölünebilme Poblemleri” [The Problem of Divisibility Individual Substance According to Nazzâm]. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International Journal of Islamic Studies, 9/1 (Ocak/January 2023), 53-68.

**Plagiarism / İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Etik Beyan / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OpenAIRE **TRİZİN** OPEN ACCESS

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya>

### Öz

Kelâmcılar, Allah-âlem ilişkisini izah etmek adına oluşturdukları kozmolojiyi cevher-araz kavramları üzerinden ele almışlardır. Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcıları cismin, atom, 'cevher-i fert, cüz-ü lâ- yetecezzâ' şeklinde ifade ettikleri cevher ve arazdan oluştuğunu savunmuşlardır. İslam düşünce tarihinde cevher-i ferd düşüncesi 3. ve 4 (9. ve 12.) yüzyıllar arasında genel kabul gören bir âlem tasavvuru haline gelmiştir. Ancak Mu'tezilî kelâmcı Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm, (ö. 230/845) "uzun, geniş ve derin şey" olarak ifade ettiği cismin, sınırlı sayıda değil aksine sonsuzca dek bölünebileceğini savunmuştur. Kelâmcıların, cevher-araz düalizmi temelinde savundukları bölünemeyen cevher atomculuğunu reddeden Nazzâm, âlemin yapısının tek bir ögeye indirgenmesini isabetli görmemiş ve tamamen farklı bir âlem anlayışı ortaya koymuştur. Mu'tezilî ve Eş'arî kelâmcılar, cevher-i ferdin bölünebileceğini savunmanın âlemin ezeliyeti anlamına geldiğini ileri sürerek Nazzâm'ı sert bir dille eleştirmiş ve küfürle itham etmişlerdir. Nazzâm, cevher-i ferdin bölünemeyeceğini iddia etmenin Allah için aciziyet ifade etmek anlamına geleceğini belirterek kendisine yöneltilen eleştirilere cevap vermiştir. Cevher-i ferdin bölünebileceğini kabul etmekle ortaya çıkan problemi "tafra" teorisiyle aşmaya çalışan Nazzâm, cevher anlayışına karşı kendine özgü bir âlem tasavvuru geliştirmiştir. Bu çalışmada cevher-i ferdin bölünebileceğini savunan Nazzâm'ın ileri sürdüğü argümanlar üzerinde durarak hangi gerekçelerle bu sonuca ulaştığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Atom, Cevher-i ferd, Tafra, Nazzâm.

### Abstract

Theologians discussed the cosmology they created to explain the relationship between God and the universe over the concepts of substance and accident. Mu'tazila and Ahl as-sunnat theologians argued that the body consists of substance and accident, which they express as atom, 'individual substance, indivisible part'. In the history of Islamic thought, the idea of the individual ore became a generally accepted conception of the universe between the 3rd and 4th (9th and 12th) centuries. However, Abu Ishaq Ibrahim b. Seyyâr an-Nazzâm (d. 230/845) argued that the object, which he defined as "a long, wide and deep thing", could not be divided into a limited number, on the contrary, it could be divided indefinitely. Nazzâm, who rejected the indivisible ore atomism that the theologians defended on the basis of the substance and accident dualism, did not consider it appropriate to reduce the structure of the universe to a single element and presented a completely different understanding of the universe. Mu'tazilite and Ash'ari theologians criticized Nazzâm with a harsh language and accused him of blasphemy, arguing that the individual substance can be divided means the eternity of the universe. Nazzâm responded to the criticisms directed at him by stating that claiming that the individual substance cannot be divided would mean expressing weakness for Allah. Nazzâm, who tried to overcome the problem that arises by accepting that the individual substance can be divided, with the theory of "tafra", developed a unique imagination of universe against the concept of substance. In this study, it will be tried to determine the reasons for reaching this conclusion by dwelling on the arguments put forward by Nazzâm, who argues that the individual substance can be divided.

**Key Words:** Kalam, Atom, Individual substance, Tafra, Nazzâm.

### Extended Abstract

It can be said that in the history of thought, cosmology has an important place in the direction of ideas and beliefs. On the basis of cosmology, many philosophical views and ideas have been developed about what the universe is. Secular philosophy rejects the thesis that "the universe was created" by trying to explain the structure of the universe with the claim that matter is eternal. However, according to religion and metaphysical thought, such a claim means the exclusion of God from the universe and, moreover, putting the universe in the place of God. At the same time, this claim is accepted as an argument that contradicts religious references. In the face of this claim, which constitutes an important problem in terms of Islamic belief principles, theologians argue that it is a necessity to accept that the universe does not exist by itself and that everything that exists has an agent. Theologians defend the belief of tawhid by opposing the claim of the eternity of matter.

Another important reason why theologians include cosmology within the scope of kalam is that the Qur'an directs its interlocutors to think about the universe. Theologians explain the universe by using the evil eye and inference with the method of "qiyas bi's-şahid a'l-gaib", which generally means "comparing the invisible with the visible". Others argue that it would be more successful and appropriate to explain the universe with atomic theory. The Ash'ari theologians, instead of the substance-ahaz dualism, argue that claiming the opposite that the atom, which they describe as the smallest indivisible part of matter, will divide forever will reveal the idea of eternity, which means that matter is eternal. Nazzam, on the other hand, opposes the claim that the atom cannot be divided, with the argument that the mind requires that every whole be divided into two, and claims that it can be divided forever. He argues that the Ash'ari theologians' opposition to the eternal division of the atom would mean that Allah cannot rule eternity, and this would mean incapacity for Allah. Theologians defending the atomic theory criticized this claim, arguing that if Nazzam's claim was accepted, it would not be possible for the ant to go from one end of the nucleus to the other, because there would be a path built of atoms that can be divided forever.

Nazzam responded to this criticism with the "tafra theory", which means jumping a distance. That is, the ant does not have to touch all parts of the atom while traveling; The ant, who wants to pass the points a, b, c, replied by saying, "It jumps from a to c." Nazzam's thought about the concepts of time, space and motion plays an important role in the theoretical background of his acceptance that the atom can be divided forever. Contrary to theologians who accept the time-space relationship as a necessity, Nazzam argues that the movement's commitment to space is not essential, thus refuting the claim that it is dependent on materialist understanding. His determination that the relationship between time and space is not necessary is an important argument that really opens up a space for metaphysics. Because the theologians ignored this determination, Nazzam could not be understood and this claim did not receive enough attention. The problem of splitting the atom is still a topic that is still being talked about today. Contrary to Newton (d. 1727), who stated that the particles remained after the atom's disintegration, Albert Einstein (d. 1955) claimed that it turned into energy by continuing to divide. Two scientists, who deal with the problem in terms of the rays emitted by the light, argue that the ray consists of particles, while the other accepts that the origin of the ray is energy. As can be seen, Nazzam's claim that the atom can be divided forever is a truly admirable achievement in terms of early theology.

Although it is accepted that it is more reasonable to explain the universe with the atomic theory instead of the substance-accident dualism, it is also an important determination to explain that the atom can be divided. Ash'ari and Mu'tazilite theologians, who opposed this claim with the fear that the splitting of the atom would cause serious problems for the basic Islamic belief, accused Nazzam of apostasy. However, he actually defended the idea that it would be more accurate to understand the universe from another point of view. If Nazzam's theory were fully understood by theologians, we would undoubtedly consider the universe today in terms of the paradigm of dividing the atom instead of the substance-accident dualism.

## Giriş

**M**u'tezilî ve Eş'arî kelâmcılar, atom teorisini kabul ederek Allah-âlem ilişkisini hareket, zaman ve mekân gibi argümanlarla izah etmeye çalıştılar. Kelâmcılar, Allah'ın varlığı ve birliğini, her şeyi yarattığını, ilminin ve kudretinin her şeyi kuşattığını temellendirmek amacıyla atom (cevher-i ferd) nazariyesini bir metot kabul ederek âlemin hadis olduğunu izah etmeye çalışmışlardır. Âlemin hâdis olduğunu ispat etmek için cismi oluşturan cevher-i ferdlerin karakterinin bilinmesi gerekir. Bunun için de cevher-i ferdin en küçük bir birim olarak bölünmenin dışında kalması gerekir. Eğer onun sonsuza dek bölündüğü kabul edilirse o zaman âlemin hadis olduğu anlayışı ispatlanamaz ve bu durum beraberinde önemli problemlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Bu kapsamda öncelikli olarak atomların telifi, bölünüp bölünemeyeceği ve buna bağlı olarak hareket-zaman, mekân ve halâ'nın ne olduğu üzerinde durmuşlardır. Kelâmcıların bu teori hakkındaki genel ve olumlu kanaati, Mu'tezilî kelâmcı İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm tarafından eleştirilmiş ve buna karşı alternatif başka bir anlayış geliştirilmiştir. Nazzâm ve kelâmcılar arasında atom teorisi konusundaki temel problem, atomun sonsuza dek bölünüp bölünmeyeceği meselesidir. Eş'arî kelâmcılar, kâdir-i mutlak Allah tasavvuru gereği Allah'ın cismi parçalayarak onu en küçük parçaya kadar ayırabileceğini ve ceher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceğini savunmanın O'nun için bir acziyet anlamına geleceğini savunmuşlardır. Eş'arî kelâmcılar, Allah'ın her an yarattığını anlatabilmek için maddenin en küçük yapı taşı olan ve bölünemeyen unsur anlamında ifade ettikleri "cevher-i ferd" veya "cüz-ü lâ yetecezza" kavramı üzerinden bir metot geliştirmişlerdir. Nazzâm ise aslında aynı anlayış gereği Allah'ın atomu bölebileceğini söyleyerek bunun aksini iddia etmenin problem üreteceğini ileri sürmüştür. Yani Allah'ın ilmi sınırlı değil ki sınırsız kuşatmasın ve Allah'ın ilminin sonsuzu kuşatmayacağını iddia etmenin O'nun sonsuzu bilmeyen insana benzetilmesi gibi bir problem oluşturur. Ayrıca Nazzâm, bir uzama sahip olmayan atom, aynı şekildeki diğer bir atomla birleşerek nasıl bir uzama nasıl sahip olabilir, diyerek cevher-i ferd anlayışına itiraz etmiştir. Çalışmamız esnasında Câhız, (ö. 255/869) *Kitâbü'l-hayevân*; Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, (ö. 300/913) *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red ale ibni'r-Râvendî el-mülhid*; Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî, (ö. 324/935) *Makalatu'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, (ö. 418/1027) *et-Tebîr fi'd-dîn*; Abdulkahir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdadî, (ö. 429/1037) *el-Farq beyne'l-firak*; İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, (478/1085) *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*; Şehristânî, (ö. 548/1153) *Nihâyetü'l-ikdâm*; İbnü'l-Hazm, (ö. 456/1064) *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*; Molla Sadruddîn eş-Şîrâzî, (ö. 1050/1641) *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî esfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*; gibi başlıca kaynak eserlerden ve Muhammed Abdulhadi Ebu Rîyde, *Nazzâm ve Arauhu'l kelâmiyyeti'l-Felsefiyye*; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hiristiyan-Yahudi Kelâmı*; Mustafa Ali el-Gurabî, *Tarihu'l-firaki'l-İslamiyye* gibi günümüzde telif edilen eserlerden ayrıca Kemal Işık "Nazzâm ve Düşünceleri"; Mehmet Bulgen, "Kelâm İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi; Mehmet Dağ,

“Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı” Yunus Cengiz’in, “Nazzâm’ın Doğa Felsefesinde İ’timad Hareketi: Neliği ve İşlevi” gibi makalelerden istifade edildi.

Kelâmcıların cevher-i ferd üzerinden oluşturdukları paradigmanın en aykırı ismi olan Nazzâm’ı başta hocası Allâf olmak üzere Mu‘tezilî kelâmcılar dinden çıkmakla itham etmiş, Eş‘arîler ise sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Kelâmcıların cevher-i ferd konusunda gösterdikleri bu tepkiyi anlamak zor değil çünkü bu teorinin çürütülmesi genel olarak Mu‘tezili ve Eş‘arî kozmolojisinin iflası anlamına gelecektir. Nazzâm’ın, kelâmcıların atom anlayışına olan bu refleksinin nedenlerini anlayabilmek için onun ileri sürdüğü anti tezinin dayandığı argümanlar olan atomun sonsuza dek bölünebileceği iddiası ve buna bağlı olarak hareket ve “tafra teorisi” üzerinde durmak yararlı olacaktır.

### 1. Atom (Cevher-i Ferd) Bölünebilir mi?

Kozmolojinin, medeniyet ve kültürün oluşumu üzerindeki etkin rolü göz önüne alındığında kelâmcıların niçin bu konuya önem verdikleri ve savundukları âlem tasavvuru için neden anahtar bir rol kabul ettikleri daha iyi anlaşılacaktır.<sup>1</sup>

İslam düşünce tarihinde cevher-i ferd düşüncesi hicri 2. yüzyılda Mu‘tezilî kelâmcılar tarafından gündeme getirilmekle beraber hicri 3. yüzyılda kelâmcılar arasında yaygın olarak tartışılmıştır. İslam düşünce tarihinde ilk defa cevher-i fertten bahseden kişinin Mu‘tezilî kelâmcı Ebu’l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 231/845) olduğu kabul edilir.<sup>2</sup> Problemi Allah’ın ilim ve kudreti bağlamında ele alan Allâf, iddiasını Allah’ın sonsuz güç ve kudret sahibi olması ve ezeli ilmiyle her şeyi kuşatmış olması bağlamında âlemdeki her şeyin Kur’an’da “Allah her şeyi saymıştır”<sup>3</sup> şeklinde ifade edildiği gibi sonlu olması gerektiğini savunmuştur.<sup>4</sup>

Kelâmcılar âlem ve âlemdeki herhangi bir nesne için sonsuzluk kavramını bir problem olarak telakki etmişlerdir.<sup>5</sup> Allâf’a göre eğer cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği kabul edilirse o zaman Allah’ın ilmi ve kudretinin onu kuşatmadığı ve dolayısıyla sınırlı olduğu anlamına gelir ki bu Allah için asla düşünülemez. Çünkü cevher-i ferd başta en küçük bir birim iken, sonsuza dek bölünebilmesi onun sonsuz olması anlamına gelir. Âlemin kıdemi İslam itikadı açısından kelâmda nasıl bir problem teşkil ediyorsa, cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebilmesini savunmak da aynı anlamı çağrıştırdığı için genel olarak kelâmcılar arasında bir o kadar problem olarak kabul edilmiştir.

<sup>1</sup> Bulgen, Mehmet. “Kelâm İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2010), 49-80.

<sup>2</sup> Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Hasan Kacak vd. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 232.

<sup>3</sup> el-Cin 72/24.

<sup>4</sup> Eş‘arî, Ebü’l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makalatu’l-İslamiyyîn ve ihtilafu’l-musallin*. thk. Ebu Abdi’l-İlah. 2 Cilt Mektebetü’l-Asriyye, 1411/1990), 2/321.

<sup>5</sup> Shlomo Pines, *İslam Atomculuğu*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 20.

Nazzâm, cevher-i ferdin bölünemezliğine karşı çıkararak her bütünü iki parçaya bölündüğü gibi her parçanın da yine ikiye bölündüğünü ifade ederek cevher-i ferdin de bu şekilde bölünebileceğini savunmuştur.<sup>6</sup> Kelâmcılar, cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği iddiasının doğru kabul edilmesi halinde, dağın, hardal tanesiyle eşit kabul edilmesi gerekir, diyerek Nazzâm'ın iddiasını reddetmişlerdir.<sup>7</sup> Nazzâm bu eleştiriye, dağın ve hardal tanesinin her bölündüğünde parçalarının birbirinden farklı olacağını ileri sürerek cevap vermiştir.<sup>8</sup> Ancak kelâmcılar, bu durumda dağın her bir parçasının, hardalın parçalarından büyük olduğunun söylenemeyeceği ileri sürerek itiraz etmişlerdir.<sup>9</sup> Nazzâm'ın cevher-i ferdin bölünemeyeceği iddiasına karşı kullandığı en güçlü argüman, değirmen taşı örneğidir. Nazzâm'ın cevher-i ferdin bölünebileceği iddiasını savunan takipçileri, değirmen taşında merkeze yakın olan atomların yavaş ve merkeze uzak olan atomların ise hızlı hareket etmelerinden dolayı aralarında mesafe farkı oluştuğunu, bunun da merkeze uzak olan atomların, kat ettiği her bir atom mesafesinin merkeze yakın atomların mesafesiyle bölünmesi gerektiğini ileri sürerek atomun bölünebileceğini ifade etmişlerdir.<sup>10</sup> Nazzâm, cismin, cevher-i fertlerin bir araya gelerek teşekkül ettiğini ileri sürenlere karşı bir uzama sahip olmayan cevher-i fertlerin nasıl kendisi gibi bir uzama sahip olmayan atomlarla bir araya gelerek cisim oluşturduklarını ileri sürerek itiraz etmiştir.<sup>11</sup> Onun atom ve parçacıklarının bir araya getirilmesini, Allah'ın kudretine bırakma konusunda istekli olmadığı açıkça görülebilir. Çünkü Nazzâm'a göre bilim ve teolojinin alanları kesin olarak birbirinden ayrı olmalıydı. Onun cismin sonsuza dek bölünmesini savunmasının arka planında yatan neden budur.<sup>12</sup>

İslam düşünce tarihinde kelâmcıların cevher-i ferdin bölünemeyeceği iddiasına karşı çıkan diğer bir kişi de İbn-i Hazm (ö. 456/1064) dır. İbn-i Hazm, kelâmcıların Allah'ın cisimleri cevher-i ferde kadar bölebileceğini ancak sayılabilecek şeyleri bölebileceğini savunmalarının Allah'ın kudreti ve ilmi açısından ciddi bir problem oluşturduğunu ileri sürmüştür.<sup>13</sup> Yukarda geçtiği üzere Nazzâm'ın, cevher-i ferdin sonsuza dek bölünmesini teorik olarak kabul etmiş olması ve fiili olarak cismin sonlu olduğunu benimsediğinin ihtimal dahilinde olduğu kabul edilmiştir. Ona göre akıl, bir

<sup>6</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, 2/318; Ali Sami Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç. 2 Cilt (İstablul: İnsan Yayınları, 1999), 1/350.

<sup>7</sup> Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed İsferyâinî, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf el-haci (Kahire: Âlemü'l-kutub, 1983), 72.

<sup>8</sup> Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red ale ibni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. Niybarc (Kahire: Mektebe kutubi'l-Mısriyye, 1344/1925), 34.

<sup>9</sup> İsferyâinî, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn*, 71.

<sup>10</sup> Molla Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî eş-Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi esfâri'l-âklyiyeti'l-erba'a*. thk. Muhammed Rıza Muzaffer (Daru'ihyâi turasi'l-arabi, 1256/1840), 136.

<sup>11</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. thk. Ali Sami en-Neşşâr-Faysal Bedir Avn (İskenderiye: Münşeatu'l-mearif, 1969), 485.

<sup>12</sup> Josef van Ess, "Ebû İshâk en-Nazzâm Örneği Üzerinden Kelâm-Bilim İlişkisi", çev. Mehmet Bulgen, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/2 (Nisan 2014), 267- 286.

<sup>13</sup> Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbnü'l-Hazm, *el-Fasl fi'l-mîle ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrahim en-nasr-Abdurrahman umeyre. 5 Cilt (Tunus: Daru'l-ciyl, 1416/2016), 3/92-107.

şeyin ikiye bölünemeyeceğini doğru kabul etmez.<sup>14</sup> Ancak genel olarak kelâmcılar, Nazzâm'ın zihinsel veya fiili olarak ayırım yapmadan cevher-i ferdin bölünebileceğini kabul ettiği kanaatindedirler.<sup>15</sup> Nazzâm'ın cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği iddiasına karşı çıkan hocası Allâf, bu durumda zamanın da sonsuza dek bölünebileceğini dolayısıyla yürüyen bir kimsenin hiç mesafe kat etmemesi gerektiğini ileri sürerek bu teoriye karşı çıkmıştır. Nazzâm, bu eleştiriye bir mesafeyi sıçrayarak atlamak anlamına gelen “tafra” teorisiyle cevap vermiştir.

### 1.1. Tafra

Tafra, peş peşe sıralanan üç noktayı geçmek isteyen birinin birinci noktadan hareket ederek ikinci noktaya temas etmeden atlayarak (sıçrayarak) üçüncü noktaya varması anlamına gelir.<sup>16</sup> Nazzâm'ın cevher-i ferdin bölünemezliğini kabul etmemesi onu bu teoriyi kabul etmeye sevk etmiştir.<sup>17</sup> Nazzâm tafra teorisini savunmakla cevher-i ferdin sonsuza dek bölünmesinin beraberinde zamanın ve mekânın da sonsuza kadar bölünmesinin ortaya çıkaracağı sorunsalı çözmeyi amaçlamıştır.

Allâf, bir bakla üzerinde gezinen karıncanın, baklanın bir ucundan diğer ucuna varmasının imkânsız olduğunu belirterek tafra teorisinin çelişki oluşturduğunu savunmuştur. Yani mekân olarak kabul edilen cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği kabul edilirse buna bağlı olarak zaman da sonsuza dek bölünmeye devam edecek ve sonuçta karıncanın mesafe kat etmesinin imkânsız hale geleceğini ileri sürerek itiraz etmiştir.<sup>18</sup> Aynı şekilde İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) de sonlu bir varlık olan karıncanın, sonsuza dek bölündüğü iddia edilen cevher-i fertlerin oluşturduğu cismi kat ederek geçmesini izah etmenin mümkün olmadığını savunmuştur.<sup>19</sup> Yani kelâmcılar, cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebilmesi durumunda mesafenin kat edilmesinin imkânsız hale geleceğini, bunun da hareketi açıklamamızı zorlaştıracığını savunmuşlardır.

Atomik bir zaman ve mekân fikrine karşı olan Nazzâm, aynı şekilde bu iki unsurun da sonsuza dek bölünebileceğini ileri sürerek bir mekânda bulunan nesnenin bulunduğu yerden önce, başka bir mekânda bulunmuş olması gerektiğini savunan kelâmcıların görüşünü reddetmiştir.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Ebu'l Feth Muhammed b. Abdu'l Kerim b. Ahmed Şehristanî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, thk. Ferid Kayyum (Beyrut : Mektebetu Musenna, 1966), 518.

<sup>15</sup> Dağ, Mehmet. “Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/34 (1990), 221-248.

<sup>16</sup> Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir b. Muhammed Bağdadî, *el-Farq beyne'l-fırak*. thk. Muhammed Osman Hüseyin (Kahire: Mektebu'l-İnsan, 1420/2008), 85.

<sup>17</sup> Kemal Işık, “Nazzâm ve Düşünceleri”, *Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 3/2 (1977), 101-113.

<sup>18</sup> İsferyînî *et-Tebîr fi'd-dîn*, 71.

<sup>19</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. thk. Ali Sami en-Neşşar-Faysal Bedir Ayn, 144.

<sup>20</sup> Burhan Köroğlu, “Tafra”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/371-372.

Nazzâm bütün bu itirazlara karşı geliştirdiği tafra teorisiyle, hareket eden varlığın, sıçrayarak sonsuz mesafeyi kat edebileceğini ileri sürmüştür.<sup>21</sup> Tafra teorisini izah etmek amacıyla ölüm anında ruhun metafizik âleme intikal etmesini örnek verir. Nazzâm, ruhun bölünemediği iddia edilen cevher-i fertleri aşarak sonsuz âleme geçmesi nasıl izah edilebilir, diye sorar. Ruhun evreni aşarak sonsuz âleme ancak sıçrayarak geçebildiğini savunur. Nazzâm'ın cevher-i ferd konseptini kabul etmeyişi kısmen Zenon'un (m. ö. 430) hareket anlayışıyla benzerlik oluştursa da birbirinden farklı olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Fırlatılan bir okun havada sabit olduğunu savunan Zenon, okun her an atomik bir mekânda olduğunu ileri sürerek hareketin varlığını reddetmiştir.<sup>22</sup> Zenon'un cümlelerinden onun âlemi değişmez ve statik bir yapıda olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nazzâm, aslında hareket eden varlığın sıçrayarak mesafe kat ettiği şeklinde ifade ettiği tafra teorisiyle Zenon'un düşündüğünün aksine hareket eden varlığın sabit olmadığını yani mesafe kat ettiğini belirterek statik bir âlem anlayışı yerine dinamik bir âlem anlayışını benimsemiş ve bunu teolojik kozmolojisinin temeli haline getirmiştir. Allah'ın kudreti temelinde problemi ele alan Nazzâm, Allah dilerse maddenin müteşekkil olduğu cevher-i fertleri bölebileceğini ve dilerse telif edebileceğini ifade etmek istemiştir.<sup>23</sup> Nazzâm'ın düşünceleri kelâmcıların cevher-i fertlerin ancak hareket ve sükûnla nitelendirilebileceklerini söylemeleriyle de aynı zamanda bir benzerlik arz eder. Çünkü cevher-i fertlerin hareketli olduğunu kabul etmekle aslında onun da sürekli değişen bir âlem tasavvurunu benimsediği anlaşılmaktadır. Tritton, Nazzâm'ın hareketin tafra (sıçrama) şeklinde olduğunu belirtmekle hareket eden cismin, mekân birimlerinin hepsini işgal etmeden geçebildiğini ve bu nedenle hareketlerin hız bakımından farklılık gösterdiğini izah etmeye çalıştığını belirtir. Nazzâm, satır aralarında Mu'tezile'nin tevhid konusunda gösterdiği hassasiyetin, kozmolojide Allah'ın kudretinin öncelenmemesi halinde bunun eksik kalacağı mesajını vermeye çalışmıştır. Bu nedenle cevher-i ferdin bölünebileceğini ispatlamak adına çok efor harcamıştır.

Bu bağlamda Mu'tezilî kelâmcı Hayyât, (ö. 300/913) Nazzâm'ın tafra teorisiyle âlemin ezeliğini savunduğu düşüncenin kabul edilemeyeceğini ifade eder. Çünkü onun, âlemin ezeli olduğunu savunan Dehrîlere (Materyalist) şu argümanlarla karşı çıktığını belirtir. Boyutları bakımından eşit olan iki cisim parçalara bölündüğünde her bir parça, ayrıldığı bir parçadan daha küçük olacaktır, eğer iki cisim boyutları bakımından birbirinden farklıysa o zaman bunların bölündüğü parçalar da sayı bakımından birbirinden az ya da çok olacaktır. Bir şeyin az ya da çok olması onun sonlu (mütenahi) olduğuna delalet eder. Eğer buna itiraz edilecek olursa o zaman dağ ile hardal tanesinin birbirine eşit kabul edilmesi gerektiğini savunduğunu belirtir.<sup>24</sup> Hayyât'ın, tafra teorisinden Nazzâm'ın âlemin ezeliği fikrini kabul ettiği sonucunun çıkarılamayacağı

<sup>21</sup> Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 86.

<sup>22</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 29.

<sup>23</sup> Ahmet Mahmut es-Subhî, *Mu'tezile*, (Kahire: Daru'n-nehdeti'l-arabiyye, 1405/1985), 250.

<sup>24</sup> Hayyât, *el-İntişâr*, 34; Sait Polat, "Kişisel Kimlik Bağlamında Ölümsüzlük Düşüncesinin Temel Dayanakları", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2022), 727-750.



şeklindeki tespitinin önemli olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü yukarıda geçtiği gibi kelâmcıların Nazzâm'ı bu iddiayla dinden çıkmakla itham ettiği bilinmektedir. Oysa Hayyât'ın, Nazzâm hakkındaki izahatına bakılırsa, kelâmcıların Allah'ın sürekli yaratma fikrinin cevher-i ferd metoduyla izah edilmesine karşı çıkmıştır. Ayrıca ona göre Nazzâm, cismin fiili olarak değil zihinde sonsuza dek bölünebileceğini ifade etmiştir.<sup>25</sup> Cevher-i ferdin bölünemeyeceğini savunan kelâmcılar, hareket, zaman ve mekân arasında güçlü bir irtibatın olduğunu ifade etmek adına<sup>26</sup> problemi atomik zaman ve mekân ilişkisi açısından ele alarak, hareket eden her cismin mutlaka bir mekâna temas etmesinin şart olduğunu ileri sürmelerine karşı Nazzâm, şu soruyla cevap vermiştir. Eğer hareket eden cismin mutlaka bir mekâna temas ihtiyacı var denilirse uzayda hareket eden cisim mekâna temas ediyor mu?<sup>27</sup> Bu çıkarımla Nazzâm'ın tafrâ teorisinin bir çelişki olmadığı ve bu teoriden onun âlemin ezeliğini savunduğu iddiasının tutarlı olmadığı söylenebilir.

Ebü'l-Hasan Eş'ârî, Nazzâm'ın her cismin iki parçaya bölündüğünü, her parçanın da yine ikiye bölündüğünü ve bölünmenin sonsuza dek devam ettiğini ifade etmekle cevher-i ferdin de bu bağlamda bölünebileceğini savunduğunu aktardıktan sonra Nazzâm'ın bu bölünmenin fiili mi veya zihinsel mi olduğu konusuna girmez.<sup>28</sup> Ancak Eş'ârî, Mu'tezilî kelâmcıların felsefeden etkilendiklerini bildiği için Nazzâm'ı da felsefeciler grubuna dahil ederek onun cevher-i ferdin hem fiili hem de zihinsel olarak bölünebileceğini kabul ettiğini düşünmüş olması muhtemeldir.<sup>29</sup> Kelâmcıların cevher-i ferd düşüncesini kabul etmeyen Haris el-Muhasibi,<sup>30</sup> (ö. 243/857) bölünemezliğine karşı çıkan İbn-i Hazm<sup>31</sup> (ö. 456/1064) ve yine bu düşüncüyü reddeden İbnü'l-Arabî<sup>32</sup> (ö. 638/1240) gibi isimlerin de olduğu bilinmektedir. Kelâmcıların, cismin, bölünemeyen en küçük parçası olan cevher-i fertlerden oluştuğu iddiası ve Nazzâm'ın cevher-i fertlerin bölünemezliğini reddetmesi doğrudan hareket, zaman ve mekân (mesafe) kavramlarıyla ilintili bir durumdur.<sup>33</sup> Cismin en küçük parçası olarak kabul edilen cevher-i fertlerin bölünemeyeceğini savunan Allâf gibi kelâmcılar, "atom teorisini" benimserken, cevher-i fertlerin bölünebileceğini savunan Nazzâm ise "tafrâ" teorisini benimsemiştir. Nazzâm'ın

<sup>25</sup> Hayyât, *el-İntişâr*, 33-34.

<sup>26</sup> Şevki Yavuz, "Hareket", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 7/121-123.

<sup>27</sup> Ebu Rîde, *Muhammed Abdulhadi. Nazzâm ve Arahu'l kelâmiyyeti' l-Felsefiyye*. (Kahire: Lücnetu te'lif tercüme ve neşr, 1946/1365), 131.

<sup>28</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l- musallin*, 2/304-318.

<sup>29</sup> Ebu Rîde, *Nazzâm ve Arahu'l kelâmiyyeti' l-Felsefiyye* 121.

<sup>30</sup> İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Minhâcü's-sünne*. thk. Muhammed reşad es-salim. 9 Cilt (Riyad: Camiatu imam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, 1406/1987), 2/137.

<sup>31</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, 3/92-107.

<sup>32</sup> İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fusu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Çev. Ahmet Avni Konuk. 3 Cilt (İstanbul: Marmara Üniversitesi yayınları, 2005), 2/38-40.

<sup>33</sup> İlhan Kutluer, "Cevher", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 16/450-455.

hareket olarak sadece arazları kabul etmesi, aslında onun âlemin hareket üzerinden hadis olduğunu ispatlamaya çalıştığı söylenebilir.

## 1.2. Hareket

Kelâmcılar, hareketi bir cevherin bir mekândan başka bir mekâna intikal etmesi olarak ifade etmişlerdir.<sup>34</sup> Nazzâm dışında Mu'tezilî ve Eş'ârî kelâmcılar, "cüz-ü lâ-yetecezzâ" anlayışını benimsedikleri için hareket konusunda birbirine yakın düşünmüşlerdir. Mu'tezilî ve Eş'ârî kelâmcıların "cüz-ü le yetecezzâ" anlayışını reddeden Nazzâm'a yönelttikleri eleştirilerin odağında onun "cevher-i ferdin sonsuza dek parçalanabileceği ve buna bağlı olarak tafra (hareket eden varlığın sıçrayarak ilerlediği) teorisi" yer alır. Çünkü bu iddianın doğru kabul edilmesi halinde hareketin varlığının ve izahının mümkün olamayacağını savunmuşlardır.<sup>35</sup> Cismin yer değiştirmesini hareket ve sükûn kavramlarıyla ifade eden ilk dönem kelâmcıları, Nâzzam'ın tafra teorisini, cevher-i fertlerin hareket ettirici kuvvetin (müteharrik) ekseninden, ağırlık ve boyutlarından soyutlanmış bir halde sonsuza dek hareket ettiği şeklinde anlayarak karşı çıkmış ve böyle bir durumun muhal olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>36</sup>

Cevher-i ferdin bölünemeyeceğini savunan Allâf, hareketi, "iki mekânda meydana gelen oluş, sükûnu ise cismin bir yerde arka akaya iki kez beklemesi" olarak tanımlarken Nazzâm hareketi, değişikliğin başlangıcı, sükûnu ise cismin bir yerde iki kez hareket etmesi şeklinde tanımlamış<sup>37</sup> ve âlemde bütün cisimlerin hareket ettiğini, sükûnun ise sadece lafzî bir kavram olduğunu ve âlemin hareketli olarak yaratıldığını ifade etmiştir.<sup>38</sup>

Nazzâm'ın ifadelerinden onun sükûnu da hareket kapsamında ele alarak âlemi adeta hareket üzerinden açıklamaya çalıştığı söylenebilir.

Hareketi, "nukle" ve "i'timâd" olmak üzere iki kategoride ele alan Nazzâm, cismin bir yerden başka bir yere geçmesine "nukle", olduğu yerde hareket halinde olmasına da "i'timâd" adını vermiştir.<sup>39</sup> Nazzâm'ın nukle hareketine dair izahı açık olduğundan i'timâd hareketini nasıl anladığı üzerinde durmak konunun akışına daha uygunluk arz edecektir.

### 1.2.1. İ'timâd Hareketi

Hareketi oluş, sükûnu i'timâd hareketi olarak tanımlayan Nazzâm<sup>40</sup> bütün hareketlerin i'timâdi hareket olduğunu ancak bazısının intikal ettiğini bazısının da etmediğini belirtmiştir. Ona göre cisim, bir mekândan diğer bir mekâna hareket ettiğinde

<sup>34</sup> Yavuz, "Hareket", 7/121-123.

<sup>35</sup> Mehmet Dağ, "Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/34 (1990), 221-248.

<sup>36</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*, 2/319.

<sup>37</sup> Ebu'l Feth Muhammed b. Abdu'l Kerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, 3 Cilt (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1413/1992), 1/62.

<sup>38</sup> Albert Nasri Nader, "Evrende Hareket", çev. Hasan Türkmen, *Eski Yeni Dergisi* 30/2 (2015), 185-196.

<sup>39</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*, 2/304-318.

<sup>40</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*, 2/324.

birinci mekândaki hareket, ikinci mekânda oluşu gerçekleştiren i'timâd hareketidir ki Nazzâm, aynı zamanda buna “kevn” (oluş) adını vermiştir.<sup>41</sup> Cahız, (ö. 255/869) ise i'timâd kavramını, itme, dayanma ve baskı şeklinde tanımlamıştır. Nazzâm, i'timâd hareketi anlayışıyla, Allah'ın cisimleri tabiatları itibarıyla belirli eğilimlerle yarattığını ve hareket için bu eğilimin harekete geçirilmesinin yeterli olduğu sonucuna varmıştır.<sup>42</sup> Nazzâm'a göre bu anlamda âlemde her cisim bulunduğu yerden ortaya çıkmak için itimad (dayanma ve eğilim) hareketi içindedir. Nasıl gazlar yukarı doğru çıkıyorsa ve katı cisimler havaya atıldığında aşağı doğru iniyorsa bu durum bütün cisimler için aynıdır. Yani Nazzâm, mutlak olarak sükûnu reddetmekte ve bunu itimad hareketi ile ifade etmektedir.<sup>43</sup> Genel olarak kevn ve fesadı hareket temelinde ele alan kelâmcılar, cevherin meydana gelmesinin illetinin yine cevherin kendisi ve oluşun da “cevherin bir mekânda meydana gelmesi” olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>44</sup> Allâf ve Ebu Ali el-Cübbâî gibi bazı Mu'tezile kelâmcılar, Allah Teâlâ'nın yaratırken, cismin sakin olduğunu dolayısıyla sükûnun, yokluğun özelliği olduğunu ve hareketin ise varlık ile ortaya çıktığını savunmuşlardır.<sup>45</sup>

Nazzâm bu şekildeki cisim ve hareketin birbirinden ayrı kabul edilmesine katılmamış, hareket ve sükûnun ikisinin de oluş (kevn) olduğunu savunmuştur.<sup>46</sup>

Kādî Abdülcebâr'a (ö. 415/1025) göre, Nazzâm, Allah'ın yaratmayı hudus şeklinde değil tekrar yenilenme şeklinde koruyarak devam ettirdiğini savunur.<sup>47</sup> Nazzâm'ın, araz olarak kabul ettiği hareketi ve bu kapsamda ele aldığı sükûnu “oluş” olarak nitelendirmesi, “her an yaratmanın” atomdan daha küçük düzeyde de sürdüğünü ve buna sınır koymanın teolojik bir problem teşkil edeceğine inandığına işaret eder. Mu'tezile kelâmcıları insanın özgürlüğünü öne çıkarmak amacıyla insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunması gibi aynı şekilde Nazzâm da itimad hareketini doğal eğilime bağlamakla aslında kozmolojiyi tamamen teolojiye bağlamak istemediği anlaşılmaktadır. Nazzâm, itimad hareketiyle âlemde nedenselliğin var olduğunu kabul ettiğini gösterir.

Eş'ârî kelâmcılar, i'timâdı bir eğilim ve yönelme olarak kabul ettikleri halde onu bir hareket ilkesi olarak kabul etmemişlerdir;<sup>48</sup> çünkü böyle bir düşüncüyü kabul etmeleri onları nedensellik ilişkisini kabul etmeye sevk edecektir. Onlar Paradigmalarıyla

<sup>41</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*, 2/304-318.

<sup>42</sup> Yunus Cengiz, “Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timad Hareketi: Neliği ve İşlevi”, *Milel ve Nihal Dergisi* 11/1 (Haziran-2014), 144-168.

<sup>43</sup> Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Cahız, *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdusselâm mahmud harun, 7 Cilt (Amman: Mektebetu cahız, 1384/1965), 4/15.

<sup>44</sup> Ebu Rîde, *Nazzâm ve Arahu'l-kelemiyyeti'l-Felsefiyye*. 144.

<sup>45</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*. thk. Muhammed şemsuddin. (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1423/2002), 50.

<sup>46</sup> Eş'ârî, *Makalatü'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*, 2/318.

<sup>47</sup> Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî el-Kādî, *el-Muhît bi't-Teklîf*, thk. Ebu Ceyn Yusuf el-Yesuî, 2 Cilt (Beyrut: Daru'l-meşrik, 1406/1986), 1/56.

<sup>48</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, 497.

çelişmemek için i'timâdı bir hareket ilkesi olarak kabul eden Nazzâm ve diğer bazı Mu'tezile kelâmcılarından ayrı düşünmüşlerdir. Eş'ârî kelâmcılar, ileri sürdükleri cevher-i ferd düşüncesiyle nedenselliği reddeden teolojik bir yaklaşımı benimsemişlerdir.

Kozmolojisini, cevher-i ferd düşüncesini reddetme üzerine kuran Nazzâm'ın paradigmasının tutarlılığı açısından şu sorulara cevap aramak önem arz eder. Cisim ve mesafe, sonsuza dek bölünebilirse hareketten söz edilebilir mi?<sup>49</sup> Ayrıca acaba Nazzâm'ın hareket düşüncesinde mekânsal bir değişime uğramayan cisme bile hareketlilik niteliğini kazandıran nedir?<sup>50</sup>

Nazzâm'ın hareket konusundaki düşüncelerine dayanarak bu sorulara şu şekilde cevap verilebilir. Yukarıda geçtiği üzere cevher-i ferdin bölünebileceği iddiası, onu tafra teorisini kabul etmeye sevk etmiştir. Sonlu bir varlığın, sonsuza dek bölünebilecek bir mesafeyi kat etmesinin tafra (sıçrama) ile mümkün olduğunu savunmuştur. Nazzâm, cevher-i ferdin bölünmesiyle hareketin varlığından söz edilemeyeceği eleştirisine tafra teorisine cevap vermeye çalıştıysa da bu teori cevher-i fert anlayışı gereği atomik zaman ve mekân düşüncesini savunan kelâmcılar tarafından makul ve tutarlı kabul edilmemiştir. Acaba tafra teorisi, âlemde her arazın bir cevhere bağlı olarak varlığını sürdürdüğü ilkesinin ihlali anlamına gelmez mi? Ayrıca bu teoriyle âlemdeki "illiyet ilkesi" tezât oluşturamaz mı? Oluşturmuyorsa bu durum nasıl izah edilebilir? gibi sorular cevaplanmayı beklemektedir. Nazzâm'ın cismin fiili olarak değil zihinde sonsuza dek bölünebileceğini düşündüğünü savunan Hayyât'a<sup>51</sup> göre hareketi tek araz,<sup>52</sup> âlemi, madde ve hareketten ibaret kabul eden Nâzzam'ın<sup>53</sup> her şeyin zıddıyla kaim olduğunu ileri sürerek âlemin hadis olduğunu savunması<sup>54</sup> bu görüşü destekler. Onun cümlelerinden hâdis varlığın kadim olamayacağı ve kadim olmadığı için de sonlu olduğu anlamı çıkarılabilir.

Nazzâm'ın mekânsal bir değişime uğramayan cisme bile hareketlilik niteliğini kazandıran etkenin "ilahî irade" olduğunu kabul ettiği söylenebilir. Çünkü âlemin hâdis olduğunu kabul etmesi, onu var eden bir muhdis ve hareketi araz olarak kabul etmesi de onu sürekli yaratan ilahî kudretin varlığına inandığını gösterir. Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî, Nazzâm'ın Allah'ın âlemde cisimleri "her an" yarattığını ifade ettiğini nakleder<sup>55</sup> Bu bağlamda o, âlemin aslının nur ve zulmet olduğunu savunan Maniheistlere<sup>56</sup> karşı birbirine zıt şeyler olan nur ve zulmetin bir arada durabilmesi için onları bu şekilde bir arada tutan ilahî kudret olduğunu ileri sürmüştür.<sup>57</sup>

<sup>49</sup> Kasım Sarıkavak, "Mu'tezile'de Zaman". *Felsefe Dünyası Dergisi* 32/2 (2000), 21-77.

<sup>50</sup> Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timad Hareketi: Neliği ve İşlevi", 144-168.

<sup>51</sup> Hayyât, *el-İntişâr*, 33-34.

<sup>52</sup> Eş'ârî, *Makalatu'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l- musallin*, 2/347.

<sup>53</sup> Ebu Rîde, *Nazzâm ve Arahu'l kelâmiyyeti'l-Felsefiyye*, 48.

<sup>54</sup> Hayyât, *el-İntişâr*, 39.

<sup>55</sup> Eş'ârî, *Makalatu'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l- musallin*, 2/347.

<sup>56</sup> Şinasi Gündüz, "Maniheizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/575-577.

<sup>57</sup> Mustafa Ali Gurabî, *Tarihu'l-fıraki'l-İslamiyye*, (Kahire: Matbatu Muhammed Ali es-sabîh, 1378/1957), 203.

## Sonuç

Kozmolojisinin merkezine hareket konseptini alan Nazzâm'ın cevher-i ferdin bölünebileceğini savunmasının arka planında onun hareket anlayışı yatmaktadır. Nazzâm'ın ifadelerinden savunduğu hareket anlayışının, onun cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği iddiasını yönlendirdiği rahatlıkla söylenebilir. Âlemin hareketli olarak yaratıldığını dolayısıyla her şeyin hareketli olduğunu ve sükûnun da sadece lafzî olarak nitelendirilmesi gerektiğini savunması onu cevher-i ferdin de bölünebileceği sonucuna götürmüştür. Çünkü madem hareket sürekli o zaman atomik bir mekânı temsil eden cevherin de bölünmeye devam etmesi gerekir. Bu bağlamda o, atomik bir zaman ve mekân anlayışı yerine süreklilik arz eden bir zaman ve mekân anlayışını benimsemiştir. Nazzâm, akıl her cismin bölünebileceğini kabul ettiği için, cevher-i ferdin bölünemeyeceği iddiasının rasyonel olarak onaylanmayan bir argüman olduğunu belirtir. Nazzâm, cevher-i ferdin bölünebileceğini ileri sürmekle kelâmcıların savunduğu bu anlayışa karşı, cismin cevherlerden değil, her biri ayrı ayrı etkiye sahip sınırsız sayıda cisimciklerden oluştuğu düşüncesini savunmuştur. Nazzâm'a göre cevher-i fert anlayışını savunan kelâmcıların araz olarak kabul ettikleri renk, tat ve koku gibi özellikler, araz değil cismi oluşturan birer cisimdir. Nazzâm, kelâmcıların cevher-i fert anlayışına karşı hareket konseptini öne çıkarmakla âlemi anlamada ve sürekli yaratmayı izah etmede daha iyi bir çıkış noktası olacağını düşünmüştür.

Nazzâm'ın cisimlerin yaratıldığını ve hareketin araz olduğunu ifade etmesi onun materyalist anlayışı benimseyen dehrilerden ve felsefecilerden farklı düşündüğünü gösterir. Çünkü o, âlemin ezeli olduğunu savunan dehrilerin iddiasını reddederek Allah'ın cisimleri sürekli yarattığını kabul etmiştir. Nazzâm ne kelâmcılar gibi ne de tamamen filozoflar gibi bir hareket anlayışı benimsemiş, bu konuda kendine has bir anlayış geliştirmiştir. Nazzâm'ın güçlü bir hareket anlayışı geliştirmiş olmasından dolayıdır ki dehrilere, filozoflara ve kelâmcılara karşı alternatif bir hareket anlayışını savunmuştur. Nazzâm'ı böyle bir tavır almaya iten saikin onun hareket ve zaman anlaşılardan güçlü bir teolojik kozmolojinin kurulamayacağı, dehriler, düalistler ve tabiatçılara (tabiiyyun) karşı sürekli yaratmanın izah edilemeyeceğine olan inancıdır.

Nazzâm'ın cümlelerinden, cisimlerin oluşunu sağlayan ve devam ettiren hareketin, baki olan bir dış müdahale (Allah) olmadan varlığını koruyamayacağı sonucu çıkarılabilir. Ona göre âlem sonradan yaratılmış, hadis olan hareket ise Allah'ın onda sürekli fiili söz konusu olduğu müddetçe devam edecektir. Nazzâm'ın hareket için bir dış müdahaleden bahsetmesi onun "fail bir Tanrı" anlayışını benimsediğini ve bu anlayışın cevher-i fert düşüncesiyle değil onun sonsuza dek bölünebilmesiyle uyumlu olduğunu ifade eder. Ona göre Allah, âlemde kevn ve fesad esnasında oluştan sonra yok olan cismi sürekli yaratır bu nedenle o "sürekli yaratma" fikrini kabul etmiştir. Atomik bir zaman ve mekân anlayışına karşı olan Nazzâm'ın, cismin var olmak için bir dış saik olması gerektiği anlamına gelen "sürekli yaratma" düşüncesini savunması, onun âlemin kıdemini kabul

etmediğini gösterir. Ona göre Allah şeyayı yok ettikten sonra ona tekrar varlığını iade etmiyor ancak verdiği varlığı koruyor. Yani yaratma “hudus” şeklinde değil “sürekli yenilenme” olarak devam ediyor. Nâzzâm’ın düşüncelerinden birinci oluştta var olan cismin daha önce görülen cisim olmadığı yani eşyanın sabit kalmadığı düşüncesinde olduğu sonucu çıkarılamaz. Çünkü ona göre, Allah’ın şeyayı sürekli yaratması eşyanın yok olması ve yaratılması şeklinde değil Allah’ın eşyanın varlığını koruyarak dönüştürmesi anlamına gelir. Nazzâm, âlemin yaratıcısı olan Allah’ın, sürekli cismin varlığını koruduğunu ve bunun için de âlemin devamlı olarak bir müessire ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Buradan hareketle Allah’ın âleme sürekli tesir etmesi bakımından Nazzâm ile genel olarak kelâmcılar arasında görüş benzerliği olduğu söylenebilir.

Kelâmcıların, Nazzâm’ın cevher-i ferdin bölünebileceğini savunmasının âlemin ezeliyeti sonucuna götürdüğünü ileri sürmelerinin müphem bir durum olduğu söylenebilir. Çünkü Ebü’l-Hasan el-Eş’arî’nin aktardığına göre o, Allah’ın âlemde cisimleri “her an” yarattığını savunmuştur. Yaratmanın sürekli olması Allah-âlem ilişkisinde Allah’ın “fail” olduğu anlamına gelir. Ayrıca Nazzâm’ın sonsuz bir mesafeyi sonlu bir varlığın tafra (sıçrama) ile geçtiğini savunması onun Aristo gibi sonsuz bir zaman ve mekân anlayışını kabul etmediği anlamına gelir. Dolayısıyla cevher-i ferdin sonsuza dek bölünebileceği düşüncesiyle Nâzzâm’ın dinden çıktığı iddiası konusunda biraz daha düşünmenin gerekli olduğu söylenebilir.

Bilimsel olarak günümüzde atomun parçalanması da Nazzâm’ın iddiasının göz ardı edilmemesi gereken bir iddia olduğuna işaret eder ki zaten cevher-araz düalizmi Gazzâlî’den (ö. 505/1111) itibaren müteahhirün kelâmcılar döneminde güncelliğini koruyamamıştır. Ancak atomun sonsuza dek bölünüp bölünmeyeceği konusu günümüzde “görelilik teorisi” ve “kuantum kuramı” bağlamındaki farklı teorilerle hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Kelâmcıların cevher-araz düalizmi üzerine kurdukları teolojik kozmoloji mütekaddimün kelâmcılar döneminde dehriler, Mecûsiler ve Maniheistler gibi materyalist anlayışı benimseyen akımlara karşı teistik Allah-âlem ilişkisini savunmada önemli bir misyon icra etmiştir. “Kıyas bi’ş-şahid alâ-l-gaib” metodu temelinde kozmolojiye dayalı bir âlem tasavvuru geliştiren ilk dönem kelâmcıları, bu alan üzerinden İslam inanç ilkelerini güçlü bir şekilde savunmuş ve bir yönüyle rasyonel bir disiplin olan kelâmın bu dönem için bilime de katkı sunmasını sağlamışlardır.

## Kaynakça

- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Usûlu'd-dîn*. thk. Muhammed semsuddin. Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1423/2002.
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Farğ beyne'l-firak*. thk. Muhammed OsmanMektebu'l-İnsan, 1408/1988.
- Bulğen, Mehmet. "Kelâm İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/2 (2010), 49-80.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Hasan Kacak vd. Kitabevi Yayınları, 2000.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahebûb. *Kitâbü'l-hayevân*, thk. Abdusselâm mahmud harun, 7 Cilt Mektebetu cahız, 1384/1965.
- Cengiz, Yunus. "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timad Hareketi: Neliği ve İşlevi". *Milel ve Nihal Dergisi* 11/1 (Haziran-2014), 144-168.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*. thk. Ali Sami en-Neşşar-Faysal Bedir Avn. Münşeatu'l-mearif, 1969.
- Dağ, Mehmet. "Kelâm ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/34 (1990), 221-248.
- Ebu Rîyde, Muhammed Abdulhadi. *Nazzâm ve Arauhu'l kelâmiyyeti'l-Felsefiyye*. Lücnetu te'lif tercüme ve neşr, 1946/1365.
- Ess, Josef van. "Ebû İshâk en-Nazzâm Örneği Üzerinden Kelâm-Bilim İlişkisi". çev. Mehmet Bulğen. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/2 (Nisan 2014), 267- 286.
- Eş'ârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâil. *Makalatu'l-İslamiyyîn ve ihtilafu'l-musallin*. thk. Ebu Abdî'l-İlah. 2 Cilt Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990.
- Gündüz, Şinasi. "Maniheizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/575-577. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980.
- Gurabî, Mustafa Ali. *Tarihu'l-firaki'l-İslamiyye* Matbatu Muhammed Ali es-sabîh, 1378/1957.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red ale ibni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. Neyrac. Mektebeu kutubi'l-Mısıriyye, 1344/1920.
- İbnü'l-Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrahim en-nasr-Abdurrahman umeyre. 5 Cilt Daru'l-ciyl, 1416/2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fusu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Çev. Ahmet Avni Konuk. 3 Cilt Marmara Üniversitesi yayınları, 2005.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdüddîn Abdisselâm. *Minhâcü's-sünne*. thk. Muhammed reşad es-salim. 9 Cilt Camiatu imam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, 1406/1987.
- İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî. *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye ani'l-firaki'l-hâlikîn*. thk. Kemal yusuf el-haci. Âlemu'l-kutub, 1983.
- İşık, Kemal. "Nazzâm ve Düşünceleri". *Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 3/2 (1977), 101-113.
- Kâdî, Abdülcebâr b. Ahmed b. Abdilcebâr el-Hemedânî. *el-Muhît bi't-Teklîf*. thk. Ebu Ceyn Yusuf el-Yesuî. 2 Cilt Daru'l-meşrik, 1406/1986.

- Köroğlu, Burhan. "Tafra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/371-372. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Kutluer, İlhan. "Cevher". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/450-455. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Mert, Muhit. *Kelâm Tarihinin Problemleri*. Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Nader, Albert Nasri. "Evrende Hareket". çev. Hasan Türkmen. *Eski Yeni Dergisi* 30/2 (2015), 185-196.
- Neşşâr, Ali Sami. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. 2 Cilt İnsan Yayınları, 1999.
- Pines, Shlomo. *İslam Atomculuğu*. çev. Osman Demir. Klasik Yayınları, 2017.
- Polat, Sait. "Kişisel Kimlik Bağlamında Ölümsüzlük Düşüncesinin Temel Dayanakları". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2022), 727-750.
- Sarıkavak, Kasım. "Mu'tezile'de Zaman". *Felsefe Dünyası Dergisi* 32/2 (2000), 21-77.
- Subhî, Ahmet Mahmut. *Mu'tezile*. Daru'n-nehdeti'l-arabiyye, 1405/1985.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş- *Nihâyetü'l-ikdâm*, thk. Ferid Kayyum. Mektebetu Musenna, 1966.
- Şehristânî, Ebu'l Feth Muhammed b. Abdu'l Kerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Ahmed Fehmi Muhammed. 3 Cilt Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1413/1992.
- Tritton, A.S. *İslam Kelâmı*. çev. Mehmet Dağ. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983.
- Şîrâzî, Molla Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ Kavâmî. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi eşfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*. thk. Muhammed Rıza Muzaffer. Daru'ihyai turasi'l-arabi, 1256/1840.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelâm Felsefeleri Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*. çev. Kasım Turhan. Kitabevi Yayınları, 2001.
- Yavuz, Şevki. "Hareket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/121-123. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.