

## Klasik Dönem Kelâmında Dakîku'l-Kelâmın Yeri ve Rolü

Mehmet Bulğen\*

---

### The Place and Role of *Daqîq al-kalâm* in the Classical Period of *Kalâm*

One of the most important aspects of classical *kalâm* is that the topics related to physics and cosmology, namely *daqîq al-kalâm*, have an important place in it. The reason why the *mutakallimûn* deal with these kind of issues is commonly regarded as an effort to defend Islamic belief against other religions and ideas. On the other hand, the relationship between *kalâm* and physical sciences is not a single-sided one in which theology completely governed physical theories. In the long run, physical theories, such as atomism, started to affect the theological ideas of the *mutakallimûn* and in the end *kalâm* gained its distinct character, based on physics and cosmology. In this article, I will try to present the place and role of physical topics, namely *daqîq al-kalâm* in classical *kalâm*. Firstly, I will show how classical *mutakallimûn* divided *kalâm* into two parts, namely *jalîl al-kalâm*, which is related to the theological problems, and *daqîq al-kalâm*, which is related to the cosmological problems. Secondly, I will examine to what extent *mutakallimûn* dealt with physical science and what kind of topics were mostly discussed in the *daqîq al-kalâm*. Finally, how physical theories, in turn, influenced the theological side of *kalâm*, namely *jalîl al-kalâm*, will be discussed.

**Key words:** *Kalâm*, *daqîq al-kalâm*, *jalîl al-kalâm*, cosmology, atomism.

---

Klasik dönem kelâmında fizik ve kozmolojiye ilişkin konuların ne tür bir rol üstlendiği, İslâm düşüncesi araştırmacılarının ortak tartışma başlıklarından biridir. Kelâm kitaplarında cevher, araz, boşluk, hareket ve nedensellik gibi fiziğe dair konuların genelde itikadî meselelerle iç içe olması

---

\* Tavsiye ve tenkitleriyle makalenin daha anlaşılır hale gelmesini sağlayan anonim hakemlere, ayrıca hocalarım Prof. Dr. İlyas Çelebi, Prof. Dr. Metin Yurdagüç ve Prof. Dr. Muhammed Bâsil et-Tâi ile meslektaşlarım Doç. Dr. Osman Demir ve Ar. Gör. Dr. Metin Yıldız'a teşekkürü bir borç bilirim.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (mehmet.bulgen@marmara.edu.tr).

ve bunların görünürde daha çok dinî konulardaki görüşleri desteklemek için kullanılmaları, kelâmcıların fiziğe dair konularla birer hakikat arayıcısı olarak değil de, itikadî esasları savunma (apolojetik) amacıyla ilgilendikleri sonucuna götürmektedir. Ancak meseleye yakından bakıldığında, kelâmcıların kullandıkları kavram ve teorilerin gelişmişliği, ayrıca bu türden konuları sadece karşıt düşünce sistemleri üzerinden değil, birbirleriyle de tartışmaları, kelâm-kozmoloji ilişkisi konusunda tasvir edilen tek taraflı ve sınırlı ilişkinin yeterli olmadığını göstermekte, çok daha kapsamlı ve karşılıklı bir ilişkiyi gündeme getirmektedir.

Kelâm kitaplarında fiziğe dair konuların itikadî konularla birlikte ele alınması, kelâm-fizik ilişkisini tasvir etmeye çalışan araştırmacılar arasında da zihin karışıklığına sebep olmaktadır.<sup>1</sup> Bu bağlamda bazı araştırmacılar, kelâmın tabiat bilimleriyle ilişkisini sınırlı ve yüzeysel bir şekilde tasvir ederken, bazıları da kelâmcıların fizik bilimleriyle meşguliyetinin çok daha derin olduğunu iddia etmektedir. Örneğin, ünlü müsteşrik Montgomery Watt (ö. 2006), erken dönem kelâmcılarının kelimeler arasındaki ilişkiyi nesnelere arasındaki nedensellik ilişkisinden daha ilgi çekici bulduklarını, bu bağlamda mantık ve gramer bilimlerine, tabiat bilimlerinden daha fazla ilgi gösterdiklerini belirtmektedir.<sup>2</sup> Seyyid Hüseyin Nasr ise Mu'tezilî âlimlerin çoğunun sırf teolojik, politik-teolojik ve etik konulara angaje olduğunu; fizik ve tabiat felsefesi gibi konulara ilginin ise Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) ve Nazzâm (ö. 231/845) gibi kelâmcılarla sınırlı kaldığını belirtmektedir.<sup>3</sup>

Öte yandan Georges Anawati (ö. 1994), Gerlof van Vloten (ö. 1903), Anton M. Heinen ve Alnoor Dhanani gibi isimler, kelâm-bilim ilişkisini çok daha derin ve kapsamlı bir şekilde tasvir etmektedir. Örneğin van Vloten, *Ein arabischer Naturphilosoph im 9. Jahrhundert el-Dschâhiz (IX. Yüzyılda Bir Arap Tabiat Filozofu: el-Câhiz)* isimli kitabında “mütেকellim” kelimesinin

1 Örneğin Albert N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila* adlı kitabının kozmolojiye ilişkin bölümünde Mu'tezilî'nin kozmolojik konularda ilgisini metafiziksel ve ahlâkî sonuçlara ulaşmak olarak tasvir ederken, hemen sonrasında teolojinin esas, fiziğin ise onun hizmetinde bir vasıta olduğu tek taraflı bir ilişkiye kendisi itiraz etmekte, kelâmcıların fizik ve teolojinin eşit ve dengeli bir şekilde bir araya getirdiğini söylemektedir. Bk. A. N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila* (Beyrouit: Éditions les lettres orientales, 1956), s. 217, 218. Bu konuda ayrıca bk. Anton M. Heinen, “Kelâmcılar ve Matematikçiler”, çev. Mehmet Bulğen, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2012): 307.

2 W. Montgomery Watt, *Free will and Predestination in Early Islam* (London: Luzac & Comany Ltd., 1948), s. 88.

3 Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from its Origin to the Present* (New York: State University of New York Press, 2006), s. 123.

“tabiat bilimcisi” anlamına geldiğini belirtmekte;<sup>4</sup> benzer şekilde Anawati de erken dönemde kelâmcılara bazan “fizikçi” (el-mütekellimûn fi't-tabiiyyât) denildiğine işaret etmektedir.<sup>5</sup>

İslâm düşüncesinde kozmoloji sahasındaki araştırmalarıyla tanınan Heinen ise “Kelâmcılar ve Matematikçiler” isimli makalesinde, kelâmı İslâm'ın skolastik teolojisi olarak gösteren ve onun daha ziyade savunmacı (apolojetik) yönünü öne çıkaran yaklaşımların tarihsel kelâmıla uyuşmadığını iddia etmekte; buna paralel olarak İslâm bilim tarihi çalışması yapacak olanları kelâm kitaplarını mutlaka dikkate almaya çağırılmaktadır. Zira ona göre İslâm bilim tarihi araştırmacıları, fizikle ilgili problemlere klasik anlamda bir teoloğun tabii fenomenlere duyabileceğinden çok daha ötesinde ilgi göstermişlerdir. Hatta ona göre, Nazzâm (ö. 230/845) ve Câhiz (ö. 255/869) örneklerinde olduğu gibi, bazı kelâmcılar yaptıkları “deney-gözlemlerle” ve geliştirdikleri teorilerle yaşadıkları dönemde tabiat bilimlerinin gelişimine önemli katkıda bulunmuşlardır. Yine ona göre, İslâm düşüncesinde Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]) gibi önemli ilim adamlarının Aristo-Batlamyus astronomisine eleştirel gözle bakmalarının arka planında da kelâmcıların etkisi bulunmaktadır. Heinen, bu şekildeki yorumlarını abartılı bulanların, kelâmcıların görüş ve teorilerinin temsilî bir koleksiyonu olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* isimli eserine bir göz atmalarının yeterli olacağını ileri sürmektedir.<sup>6</sup>

Erken dönem kelâm tarihi araştırmacılarından Josef van Ess ise kelâmcıların tabiat felsefesi ve kozmolojiye ilgi duymalarının en temel sebebinin, İslâm'ı yeni fethedilen bölgelerdeki diğer din ve düşünce sistemlerine karşı savunma ihtiyacı olduğunu söylemekle birlikte, kelâmcıların bu meşguliyetlerini, daha sonrasında âlemin temel unsurları ve işleyişine yönelik bir

4 Gerlof van Vloten kelâmcıları şu şekilde tasvir etmektedir: “Kelâmcıların çalışmaları temelde dogmatik alanla ilgili olmakla birlikte, çalışma tarzları onları büyük fen sorunlarına da temas etmek durumunda bırakmıştır. Fen bilimleriyle ilgili hiçbir madde (sorun/problem) yoktur ki onlar tarafından açıklığa kavuşturulmaya çalışılmamış olsun. Yunanlılar'ın atomları, elementlerin doğal sıfatları ve ruh hakkındaki öğretileri, mütekellimlerce de tartışılmıştır. Nitekim psikolojik sorunlar da ilgi odağı olmuştur. Kişinin kendini tanımasıyla, alışkanlıklarının doğasıyla ilgili yazılar yazılmış; ateş ve havanın etkisi, elementlerin birbirleriyle ilişkileri konularında özgün kuramlar geliştirilmiştir. Yer yer 'mütekellim' kelimesinin 'tabiat bilimcisi' anlamına geldiği ve 'kelâm'ın 'felsefe' demek olduğu görülmektedir.” Gerlof van Vloten, *Ein arabischer Naturphilosoph im 9. Jahrhundert el-Dschâhiz* (Stuttgart: W. Heppeler, 1918), s. 13 vd. Almanca'dan Türkçeye çeviri konusundaki katkısı için Nuri Ömür'e teşekkür ederim.

5 Bk. Georges C. Anawati, “Kalam”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones (Detroit: Macmillan, 2005), VIII, 5059.

6 Heinen, “Kelâmcılar ve Matematikçiler”, s. 305 vd.

hakikat arayışına dönüştürdüklerini belirtmektedir. Bu bağlamda, özellikle Mu'tezile kelâmcısı Nazzâm'ın "deve kuşlarının sindirim sistemi üzerinde yaptığı deneylerden", ayrıca Bağdat ve Basra Mu'tezile okullarının boşluk (halâ) konusunu ağırlıklı olarak tecrübî delillerden yola çıkarak tartışmalarını örnek gösterip Rönesans'tan önce deneysel bakış açısının İslâm kelâmcıları arasında yaygın olduğunu belirtmektedir.<sup>7</sup>

Kelâm fizik teorisi konusunda önemli araştırmaları bulunan Alnoor Dhanani ise Abdülhamid I. Sabra (ö. 2013) danışmanlığında hazırladığı "Kalâm and Hellenistic Cosmology: Minimal Parts in Basrian Mu'tazili Atomism"<sup>8</sup> isimli doktora tezinde öncelikle kelâmcıların fizik teorilerinin dinî esasların temellendirilmesi ve savunulması konusunda oynadığı rolü ortaya koymaktadır.<sup>9</sup> Ayrıca, Josef van Ess'in de yaptığı gibi, kelâmcıların İslâm'ı savunma adına diğer din ve düşünce sistemleriyle yaptıkları tartışmalarda kozmolojinin merkezî konumda olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>10</sup> Ancak Dhanani'ye göre kelâmcıların tabii fenomenlere ilgisini sadece teolojik ve apolojetik mülâhazalara indirgeyen bu tarz bir yaklaşım, onların bu sahadaki faaliyetlerini tam olarak yansıtmada yeterli değildir. Zira ona göre kelâmcılar, tabiat bilimleriyle sadece teolojik sonuçlar elde etmek için ilgilenmemişler, fizik problemlerine birer hakikat arayıcısı olarak da yaklaşmışlardır. Dhanani bu tezini özellikle İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]) *el-Fihrist*'inde kelâmcılara atfettiği fizik kitapları üzerinden temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre kelâmcıların amacı sadece dini savunmak olsaydı fiziğe dair konularda aynı mezhebin mensupları olarak birbirlerine karşı teoriler geliştirmez, hiçbir teolojik yönü olmayan fizik problemlerini çözümlenmeye kalkışmaz, hepsinden önemlisi de bu derece kompleks ve kapsamlı bir kozmoloji inşa edemezlerdi.<sup>11</sup> Sonuç itibarıyla Dhanani, özellikle Meşşâî filozoflarının, kelâmı sırf bir "savunma ilmi" olarak niteleyerek onların tabiat konusundaki faaliyetlerini küçümseyen yaklaşımlarının geçerli olmadığını iddia etmektedir.<sup>12</sup>

7 Josef van Ess, "Ebû İshâk en-Nazzâm Örneği Üzerinden Kelâm-Bilim İlişkisi", çev. Mehmet Bulğen, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 46 (2014): 267-86.

8 Alnoor Dhanani bu çalışmasını *The Physical Theory of Kalâm: Atoms, Space and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology* adıyla yayımlamıştır (Leiden: E. J. Brill, 1994).

9 Alnoor Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology: Minimal Parts in Basrian Mu'tazili Atomism" (doktora tezi, Harvard University, 1991), s. 31. vd.

10 Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology", s. 46.

11 Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology", s. 36, 43 vd.

12 Ayrıca bk. Alnoor Dhanani, "V./XI. Yüzyıl Kelâm Fiziğinin Problemleri", çev. Mehmet Bulğen, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 13/2 (2015): 862-85. Dhanani bu makalesinde İslâm bilim tarihçilerini klasik kelâm kitaplarını da dikkate almaya çağırılmaktadır. Bu konuda benzer bir yaklaşım için bk. A. I. Sabra, "Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology," *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, 9 (1994):

Kelâmcıların kozmolojik meselelere ilgisi konusunda orta yol teklif eden araştırmacıların da bulunduğunu belirtmek gerekir. Örneğin kelâm-kozmoloji ilişkisi konusundaki çalışmalarıyla tanınan Muhammed Bâsil et-Ti (Altaie), kelâmcıların fizik teorilerini günümüz bilimi açısından değerlendirdiği “The Scientific Value of Daqıq al-Kalam” isimli makalesinde klasik dönemde kelâm ilminin, Allah’ın varlığı, sıfatları, vahiy, nübüvvet ve hret gibi konuların işlendiği “celilü’l-kelâm” ile tabiatı, onun yapısını ve işleyişini inceleyen “dakıku’l-kelâm” olmak üzere iki ana bölüme ayrıldığını ileri sürmektedir. Celilü’l-kelâm bölümü kelâmın “teoloji” kısmıyken, dakıku’l-kelâm bölümünde tabiat felsefesi yapılıyordu. Ancak Ti’ye göre kelâmcılar, tabii fenomenleri inceleme hususunda filozoflar gibi değillerdi. Onlar sırf tabiatın ya da akıldan yola çıkararak Tanrı hakkında konuşmuyor, Kur’an’ı da dikkate alıyor, bu bağlamda tabiatı vahiyle uyumlu bir Şekilde anlamaya çalışıyorlardı. Bununla birlikte Ti’ye göre zamanla kelâmın tabiatı inceleyen bölümü ihmal edilmeye, buna karşılık kelâmın daha ziyade teoloji kısmı ön plana çıkarılmaya başlandı. Dakıku’l-kelâmın ihmal edilerek celilü’l-kelâma ağırlık verilmesi, uzun vadede kelâmın gerçek değerinin ve bu ilmin bir bütün olarak derin teorik köklerinin kaybolmasına sebep oldu.<sup>13</sup>

### 1. Klasik Dönem Kelâmında Celilü’l-Kelâm ve Dakıku’l-Kelâm Ayrımı

Kelâm araştırmacılarının yukarıda aktardığımız türden değerlendirmeleri, kelâm-kozmoloji ilişkisi konusunda genel bir bakış açısı sağlasa da, söz konusu meselenin en sağlıklı çözümü, bizzat eldeki klasik kaynaklar üzerinden bir değerlendirme yapmakla mümkün olacaktır. Ancak başlangıçta da belirttiğimiz gibi II.-III./VIII.-IX. yüzyıllara tekabül eden kelâm ilminin erken dönemine ait herhangi bir eser bugün mevcut olmayıp bu döneme ait bilgilere daha çok geçmiş ulemnın görüşlerinin aktarıldığı maklat türünden eserlerde ulaşılmaktadır.<sup>14</sup> Kelâmcıların kozmoloji konularındaki görüşleri hakkında bilgi alabileceğimiz günümüze ulaşmış en eski eser, nl Mu’tezile kelâmcısı Câhiz’in *Kitâbü’l-Hayevân*’ıdır. Câhiz, zooloji sahasında<sup>15</sup> yazdığı bu eserinin

1-42. Bu makalede de Ortaçağ kelâmının felsefe ve bilimle ilişkisi kapsamlı bir Şekilde ele alınmaktadır.

13 Muhammed Bâsil et-Ti, “Kelâm Kozmolojisinin (Dakıku’l-Kelâm) Bilimsel Değeri”, ev. Mehmet Bulġen, *Marmara Üniversitesi İlhiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (2010):150.

14 Eb’l-Hasan el-Eşr’nin (. 324/935) *Makâlâtü’l-İslmiyyin*’i; Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin (. 429/1037) *el-Fark beyne’l-fırak*’ı; Őehristn’nin (. 548/1153) *el-Milel ve’n-nihal*’i ile İbn Hazm’in ( 456/1064) *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehv ve’n-nihal* gibi eserlerini bu sınıfta zikretmek mümkündür.

15 Câhiz’in bu eseri, zoolojinin çeşitli bölümlerine, hayvan türlerinin evrimine, bunlar

beşinci cildinde hocası Nazzâm'ın kozmolojik görüşlerine yer vermekle birlikte, onun burada aktardığı görüşler kümûn-zuhûr nazariyesiyle sınırlı olup genel bir kozmolojik sisteme işaret edecek ayrıntılar içermemektedir. Aynı eserin ikinci cildinde Câhiz "Kelâmcıların Vasıfları" başlığı altında şunları söylemektedir:

Mütেকellim, din (kelâmü'd-dîn) konusundaki uzmanlığını felsefe (kelâmü'l-felsefe) alanındaki uzmanlığı seviyesine getirmedikçe kelâmın bütün sahalalarını kapsayamaz ve bu disiplinde uzmanlaşmak ya da reis mertebesine gelebilmek için gerekli niteliklere de sahip olamaz. Bizim nezdimizde âlim, her ikisini de kendisinde birleştirebilen kişidir...<sup>16</sup>

Kelâmın oldukça erken sayılabilecek bir döneminde Câhiz'in kelâmın konularını dinî ve felsefi konular olarak ikiye ayırması, bu bağlamda kelâmcı olmanın şartını her ikisinde de uzman olmaya bağlaması dikkate değerdir. Yazının devamında Câhiz'in "kelâmü'l-felsefe"den kastının "tabiat felsefesi" olduğu anlaşılmaktadır. Câhiz'e göre sadece tabiat konusunda uzman olmak, tevhid akîdesini gerçekleştirmek için yeterli olmadığı gibi, sadece din konusunda uzman olmak da bu konuda yeterli değildir. Zira tevhidi, tabiatları inkâr ederek ya da Tanrı'yı aşırı öne çıkarıp O'nun dışındaki şeyleri (âlem) önemsizleştirerek gerçekleştirebileceğini zannedenler, aslında farkında olmadan tevhid konusundaki fikirlerini zayıflatmaktadır. Çünkü Tanrı'ya ve O'nun birliğine alâmet teşkil eden en güçlü ipuçları âlemde bulunmaktadır. Dolayısıyla delilleri ortadan kaldırmak, onların işaret ettiği şeyi de (medlûl) ortadan kaldıracaktır.<sup>17</sup>

Kelâm ilminde kozmolojinin yeri ve rolü konusuyla ilgili olarak değerlendireceğimiz eserlerden biri de Bağdat Mu'tezile ekolü şeyhlerinden Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât'ın (ö. 300/913 [?]) *Kitâbü'l-İntisâr*'ıdır. Bu eser, Mu'tezile'den ayrılan, bu sebeple eski arkadaşlarınca "el-mülhid" diye anılan İbnü'r-Râvendî'nin (ö. 301/913-14 [?]), genel olarak İslâm'ı, özel olarak da Mu'tezile'yi hedef alarak yazdığı *Fazîhatü'l-Mu'tezile* adlı kitabına bir reddiye mahiyetindedir.<sup>18</sup> Hayyât, eserinde yeri geldikçe kozmolojik tartışmalara

---

üzerinde iklim ve çevrenin tesirini açıklamaya dair ansiklopedik bir eserdir. O dönemde bir kelâmcının ilgi alanının dinî konularla sınırlı olmadığını, bilimsel konuları da içine aldığını göstermesi açısından bu kitap başlı başına önem taşımaktadır. Câhiz hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Cahiz", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 24.

16 Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, haz. Abdüsselâm M. Hârûn (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1388/1969), II, 134.

17 Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 135.

18 Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât hakkında bilgi için bk. Şerafettin Gölcük, "Hayyât", *DİA*, XVII, 103.

temas etmekle birlikte, bunlar daha ziyade savunma amaçlı olup parçacı bir görünüme sahiptir. Bununla birlikte Hayyât'ın, İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile mezhebini tahkir amacıyla yaptığı eleştirilere verdiği cevaplar, bize kelâm ilminde dakîk ve latîf konuların kozmolojiyle ilişkisi konusunda önemli bilgiler sağlamaktadır. Bu eleştirilerinden birinde İbnü'r-Râvendî, Mu'tezile'yi tabiatla ilgili konularda tutarlı olmamakla, sürekli birbirlerini nakzeden görüşler savunmak ve birbirleriyle tartışıp durmakla suçlamaktadır. Hayyât ise onun bu eleştirisine, Mu'tezile'nin aralarında anlaşmazlığa düştükleri konuların "tâli" meseleler olduğunu, dinin asılları konusunda ise onların büyük bir ittifak sağladıklarını söyleyerek cevap vermektedir.<sup>19</sup> Hayyât'a göre Mu'tezile âlimlerinin kendi aralarında anlaşmazlığa düşüp tartıştıkları bu tâli meseleler, eşyanın fenâ ve bekâsı, hareket eden ve duran bir cismi açıklamak için geliştirilen mâna teorisi, nesnelere kategorilendirilmesi (mücânese), iç içe girip girmedikleri (müdâhale), insanın tabiatı ve bilgisinin oluşumu gibi kelâmın zor/karmaşık ve derin meseleleridir (min gâmidî'l-ke'lâmî ve latîfihî). Mu'tezile'den olmayanlar, Mu'tezile'den intihâl dışında, bu türden derin konuları anlama ve tartışma seviyesinde değillerdir. Dolayısıyla bu zor meselelerde, diğer mezhepler görüş belirtmezler ki Mu'tezile onlarla da tartışsın. Mu'tezile ulemâsı, bu türden konularda kendi kendilerinin rakibi'dir ve bu sebeple birbirleriyle tartışmak durumunda kalmaktadır.<sup>20</sup> Kitabın ilerleyen bölümlerinde Hayyât, görüşlerine daha da açıklık getirmektedir. Örneğin İbnü'r-Râvendî'nin, Nazzâm'ın seslerin iç içe girmesi (müdâhele) konusundaki görüşüne yönelik eleştirisini cevaplarırken şunları söylemektedir:

Seslerin tabiatı ve işitmenin ne şekilde gerçekleştiği konusu kelâmın ince/derin ve anlaşılması güç (min latîfî'l-ke'lâmî ve gâmizihî) meselelerindendir. Bu konuda Mu'tezile'den başkasından aktarılmış tek bir görüş yoktur. Sadece Mu'tezile bu konuda konuşabilir; çünkü onlar, kelâmın büyük ve açık konularında yetkinliğe ulaştıktan sonra (ba'de ihkâmi celîlî'l-ke'lâmî ve zâhirihî) ince/derin ve kapalı/anlaşılması güç konularında da (bi-dakîkî'l-ke'lâmî ve gâmizihî) nazar ve mârifet sahibi olmuş kelâm erbâbıdır.<sup>21</sup>

Burada dikkatimizi çeken husus, Hayyât'ın Mu'tezile'nin ittifak içinde olduğunu belirttiği ve dinin asıllarından saydığı konuları "celîlü'l-ke'lâm" diye isimlendirirken; aralarında anlaşmazlığa düştüğü seslerin tabiatı ve

19 Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, haz. Albert Nasrî Nâder (Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtulikiyye, 1957), s. 13.

20 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 14.

21 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 43.

işitmenin nasıl gerçekleştiği gibi fiziğe dair konuları ince, derin, anlaşılması güç ve karmaşık anlamında “dakıku’l-keâm”, “latifü’l-keâm”, “gâmezü’l-keâm” gibi yakın anlamlı terkiplerle isimlendirerek bunların tâli meseleler olduğunu belirtmesidir. Bu durum, keâmda celilü’l-keâm ve dakıku’l-keâm ayrımının, III./IX. yüzyıla kadar gerilere uzandığını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca onun İslâm felsefesinin daha gündemde olmadığı bir dönemde, “İslâm düşüncesinde fiziğe dair konularla sadece keâmcılar meşgul olabilir” diyerek övünmesi de keâmcıların fiziğe dair konularla ne derece yoğun ilişki içinde olduklarını göstermesi açısından dikkate değerdir. Öte yandan Hayyât’ın, keâmın dakik ve latif meselelerini “tâli konular” olarak isimlendirmesi, onların önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Zira ona göre keâmcılar parça-bütün, süreklilik-süreksizlik gibi meseleleri, “tevhid”i temellendirme ve inkârcıları (mülhid) reddetme hususunda yardım almak üzere kullanmaktadır.<sup>22</sup>

Keâm ilminde dakıku’l-keâm–celilü’l-keâm ayrımı ile ilgili olarak bilgi alabileceğimiz üçüncü kaynak Eş’arî’nin *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*’idir. İmam Eş’arî’nin bu kitabı, eserleri günümüze kadar ulaşmayan birçok erken dönem keâmcısının görüşlerinin öğrenilmesinde eşsiz bir öneme sahiptir. Ayrıca Eş’arî’nin burada keâmcıların itikadî ve âlemlerle ilgili konulardaki görüşlerini aktarırken yapmış olduğu tasnif oldukça dikkat çekicidir. Eş’arî, kitabının müslümanların farklı mezheplere mensup olmalarına yol açan görüşlerini aktardığı bölümünü “bu büyük (celil) meselelerdeki tartışmanın sonu (hâzâ âhirü’l-keâm fi’l-celil)” şeklinde bitirmekte; farklı mezheplere ayrılmaya yol açmayan tâli konulardaki görüşlerini aktardığı bölüme başlarken ise “Bu, ince/derin (dakik) meselelerdeki tartışmaların başlangıcıdır (hâzâ zikru ihtilâfîn-nâs fi’d-dakik)” demektedir. Her iki bölümde aktardığı görüşlerin içeriğine baktığımızda, “Celilü’l-keâm” bölümünde Allah’ın zâtı, sıfatları, nübüvvet ve vahiy gibi “teolojik” görüşleri aktardığını, “Dakıku’l-keâm” bölümünde ise atom, cisim, hareket ve nedensellik gibi kozmolojik görüşlere yer verdiğini görürüz.<sup>23</sup>

İmam Eş’arî’nin, kitabını kısımlara ayırırken yapmış olduğu bu tasnif, Hayyât’ın yukarıda zikrettiğimiz yaklaşımla bariz bir uyum arz etmektedir. Buna göre keâmın, dinin esasları kabul edilen celil konuları vardır; bir de dinin esaslarından sayılmayan ve dakik/latif olarak isimlendirilen tâli konular bulunmaktadır. Celil konular, daha ziyade vahye dayanan itikadî konularken; dakik konular akla dayanan epistemolojik ve kozmolojik konulardır. Bu

22 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 15.

23 Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî’l-musallîn*, haz. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), s. 181-82.



itibarla celil konularında farklı görüşe sahip olmak, mezhep ayrılıklarına sebep olurken; dakîk konularında farklı düşünmek mezhep ayrılıklarına sebep olmamaktadır.<sup>24</sup>

Kelâm ilminde kozmolojinin yeriyle ilgili olarak değerlendireceğimiz bir diğer eser, İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) *Mücerredü Makâlâtîş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî* isimli kitabıdır. İbn Fûrek'in bu eseri İmam Eş'arî'nin görüşlerinin detaylandırılması konusunda önem taşımaktadır. Zira Eş'arî *Makâlât*'ında çağdaşı ve kendinden önceki birçok kelâmcının görüşlerini aktarmakla birlikte, tarafsızlık ilkesi gereği kendi görüşüyle ilgili bir ipucu vermemektedir. Ayrıca, kelâmcıların savunduğu kozmolojik görüşlerin teolojik arka planı hakkında herhangi bir yorum da yapmamaktadır. İbn Fûrek'in söz konusu eserinin 37. bölümü "Eş'arî'nin Latîf ve Dakîk Konulardaki Görüşlerinin İzahına Dair Diğer Bahis" başlığını taşımakta ve bu bölüm, bütünüyle Eş'arî'nin cevher ve araz konularındaki görüşlerine tahsis edilmektedir. Onun aktardığı görüşlerden, İmam Eş'arî'nin atomculuğu benimsediği, boşluğun varlığını kabul ettiği, ayrıca zorunlu nedenselliğe (determinizm) karşı çıktığını görmekteyiz. Ayrıca İbn Fûrek burada, Eş'arî'nin savunduğu kozmolojik görüşlerin teolojik arka planını da vermektedir. Ona göre İmam Eş'arî "cevher-i ferd"i tevhid ilkesi ile ilişkilendirmekte, bu ilkeyi reddedenleri mühlidlerle aynı konumda görmekteydi.<sup>25</sup>

Kozmolojik konuları dakîk ve latîf diye isimlendirme hususunda İbn Fûrek'e benzer bir yaklaşım Şî müellif Şeyh Müfid'de de (ö. 413/1022) yer almaktadır. O, *Evâilü'l-makâlât* isimli eserinin cevher, araz, cisim, hareket, âlem, mekân, felekler ve hareketleri, halâ-melâ gibi konuları işlediği bölümünü, tıpkı İbn Fûrek'te olduğu gibi, "Bâbü'l-kavl fi'l-latîf mine'l-keâm" diye isimlendirmektedir.<sup>26</sup> Cevher-i ferd'in (atom) varlığını kabul etmekle birlikte, boşluğun yokluğu vb. gibi konularda Bağdat Mütezilesi'nden etkilendiği açıkça görülen Şeyh Müfid de kozmolojik meseleleri "tevhid" ile ilişkilendirmekte, örneğin atomun varlığını reddedenleri İmam Eş'arî'nin yaptığı gibi mühlid saymaktadır.<sup>27</sup>

24 İmam Eş'arî'nin, cisimler, atomlar, insanın tabiatı, uzay, arazlar ve hareket gibi konuları tartıştığı *Kitâbü'n-Nevâdir fi dekâiki'l-keâm* isimli günümüze ulaşmayan bir eser yazdığı belirtilmektedir. Bu konuda bk. Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology", s. 28, 29.

25 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtîş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, haz. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), s. 202.

26 Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, haz. Mehdî Muhakkık (Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1372 hş./1993), s. 40 vd.

27 Şunu söylemektedir: "Cisimler (ecsâm) daha küçüğe bölünemeyen atomlardan oluşur. Bazı mühlid Mütezililer dışında Allah'ın birliğine inanan herkes bunu kabul eder." Bk. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-makâlât*, s. 40. Şeyh Müfid'in kozmoloji anlayışı ile ilgili olarak

Kelâm ilminde dakik konuların yeri ve rolü ile ilgili olarak şimdiye kadar rastladığımız en açık ifadeler ise Basra Mu'tezilileri'nin meşhur kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muhît bi't-teklîf* isimli eserinde bulunmaktadır. O, burada Allah'ın varlığı ve birliği (tevhid) konusunda mükellefin bilmesi gereken beş esas (usûl) olduğunu belirtmekte ve meseleyi şu şekilde izah etmektedir:

Bu asıllar ancak, tâli konularla tamamlanır. Dostlarımızın dakik meselelerde kelâm etmesinin sebebi budur. Çünkü aslın açıklaması, ancak delili düzeltmek, suali cevaplandırmak ve şüpheyi ortadan kaldırmak için yapılır. Bu da Allah'ın varlığına delâlet eden hâdislerin ispatı, cisimler ve cisim dışındakilerin hudûsu hakkında konuşmayı içerir. Dakik meselelerden sayılamayacak kadar pek çok konu da buna dahil olur. Örneğin birisi cisimlerin kademine sayıların sonsuzluğu ile istidlâl etse, bunu iptal etmek ancak atom (cüz) ile olur. Yaratıcının varlığını ispat etmek istediğinde de durum aynıdır. Bu konuda Allah'ın, maddenin özünü yaratmaya güç yetiremeyeceğini iddia eden Zekeriyâ er-Râzî'nin karşısına çıkıp onunla mükâleme edebilmen gerekir. Aynı şekilde [onun ezeli saydığı] zaman ve mekân konusunu da onunla tartışabilmen gerekir...<sup>28</sup>

Görüldüğü gibi burada Kâdî Abdülcebbar âlemin yaratılışı, cisim, atom, uzay ve zaman gibi kozmolojik konuları dakik konular olarak isimlendirmekte; bunların tevhidin esaslarının temellendirilip savunulmasında kullanılan tâli konular olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla onun bu meseleye yaklaşımı, kendinden önce gelen Câhiz, Hayyât ve İmam Eş'arî gibi âlimlerle örtüşmektedir. Öte yandan Kâdî Abdülcebbar "dakiku'l-keâm" tâbirini diğer kelâmcıları zikrederken de kullanmaktadır. Örneğin *Fazlül-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* isimli kitabında Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tan söz ederken, onun Hisâm b. Hakem ve başka kişilerle karşılaştığını ve onlarla dakiku'l-keâm konularında tartıştığını belirtmektedir.<sup>29</sup> Yine Ebü'l-Hüzeyl'in kuzeni ve öğrencisi Nazzâm hakkında da şöyle demektedir:

İbrâhim en-Nazzâm onun [Ebü'l-Hüzeyl] öğrencilerinden biridir. Hacca gidişi sırasında Mekke yolunda ilerlerken Hisâm b. el-Hakem ve diğer bazı kimselerle karşılaştı. Onlarla kelâmın "dakik" konularını tartıştı. Aynı

---

ayrıca bk. Martin J. McDermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufîd* (Beyrouth: Dar al-Machreq, 1978), s. 189 vd.

28 Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, haz. J. J. Houben (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), s. 26-27.

29 Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, haz. Fuâd Seyyid (Tunus: Dârü't-Tünisiyye, 1393/1974), s. 254.

zamanda [kadîm] filozofların kitaplarını da okudu. Daha sonra, kelâmın kendisinden önce hiçbir kimsenin çözemediği zor ve karmaşık konularını (min latîfî'l-kelâm) anlayıp çözdüğüne inanarak Basra'ya döndü.<sup>30</sup>

Mu'tezilî biyografi yazarı Hâkim el-Cüşemî de (ö. 494/1101), Kādî Abdülcebbar'ın mezhep içindeki saygınlığını ve etkisini değerlendirirken, kelâmın celil ve dakik konuları arasında ayırım yapmaktadır:

Erdem ya da bilgelikte kendisinin ihrâz ettiği yüksek mevkiye ilişkin olarak Kādî Abdülcebbar'ın mertebesini zedeleyecek herhangi bir rivayete rastlamadım. Çünkü o, kelâmı açıp gözler önüne seren ve bu bağlamda önemli eserler telif eden bir kişidir. Onun sayesinde kelâm doğuya ve batıya, uzak-yakın dünyanın dört bir yanına yayıldı. O, bu kitaplarında kelâmın büyük (celil) meseleleri yanında, bu ilmin dakik konularını da daha önce hiç kimsenin başaramadığı bir şekilde ele aldı.<sup>31</sup>

Buradaki “dakik konular” sözüyle tam olarak neyin kastedildiğine ise Kādî Abdülcebbar'ın öğrencisi Ebû Reşid en-Nisâbüri'ye (ö. 415/1024) nispet edilen bir rivayet açıklık kazandırmaktadır. Onun Abdülcebbar'ın ders halkasında bulunduğu bir dönemde, hocasının kelâm fetvalarını bir kitapta (*Divânu'l-usûl*) tasnif ettiği ve bu kitapta ilk olarak cevher ve araz konularına, daha sonra da tevhid ve adalet konularına yer verdiği belirtilmekte; ancak Kādî Abdülcebbar'ın bu tasnifi uygun görmeyerek celil konuların dakik konulardan daha önce ele alınmasını istediği söylenmektedir. Bu durumda Kādî'ye göre cevher ve araz gibi konuların dakik konulara; tevhid, adalet gibi konuların ise celil konulara tekabül ettiği söylenebilir.<sup>32</sup>

Kelâm ilminde ele alınan kozmolojik konuların “latîf” ya da “dakik” olarak isimlendirilmesine bir başka örnek, Kādî Abdülcebbar'ın bir diğer öğrencisi olan İbn Metteveyh'in (ö. V. [XI.] yüzyılın ortaları) *et-Tezkire fi ahkâmî'l-cevâhir ve'l-arâz* isimli kitabının *Tezkire fi latîfî'l-kelâm* olarak mâruf olmasıdır.<sup>33</sup> Buradan hareketle cevher-araz gibi kozmolojiye dair konuların latîfî'l-kelâm anlamına geldiği söylenilebilir.

Kelâmda celil ve dakik ayırımına Zeydiyye İmamı İbnü'l-Murtazâ'da da (ö. 840/1437) rastlanmaktadır. İbnü'l-Murtazâ, kelâmcıların yazdığı kitaplar

30 Kādî Abdülcebbar, *Fazlül-İ'tizâl*, s. 26.

31 Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l-Uyûn*, *Fazlül-İ'tizâl* ve *Tabakâtü'l-Mu'tezile* içinde, s. 365.

32 Bu konuda bk. Ebû Reşid en-Nisâbüri, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* (haz. Ma'n Ziyâde-Rıdvân es-Seyyid), Beyrut: Ma'hedü'l-inmâî'l-Arabî, 1979, neşredenlerin girişi, s. 6.

33 Bu konuda bk. Dhanani, “Kalâm and Hellenistic Cosmology”, s. 26.

hakkında bilgi verirken dakîku'l kelâm ve celîlü'l kelâm ayrımı yapma yoluna gitmektedir; *el-Münye*'sinde Ca'fer b. Harb'i (ö. 236/850) tanıtırken, onun zamanın çok bilgili ve zâhid kişilerinden biri olduğunu, kelâmın "celîl" ve "dakîk" kısımlarına dair birçok kitap yazdığını belirtmektedir.<sup>34</sup> Ayrıca Ebü'l-Hüzeyl hakkında da "Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın kendi muhaliflerine dakîku'l- kelâm ve celîlü'l-kelâm ile ilgili olarak altmış civarında eser yoluyla reddiyede bulunduğu, Yahyâ b. Bişr'den rivayet edilmiştir" demektedir.<sup>35</sup>

Öte yandan klasik dönem kelâmındaki dakîk ve celîl ayrımı, bu ilmin dışındaki kişiler tarafından da söz konusu edilmiştir. Örneğin Arap nesir sanatının önemli temsilcilerinden olan Ebû Hayyân et-Tevhîdî de (ö. 414/1023) *Risâle fî semerâti'l-ulûm*'unda, kelâmı tanıtırken bu ilmin "akla dayanan" (yeteferadü'l-aklü bihi) dakîk ve "vahye dayanan" (yüfze'u ilâ kitâbi'llâhi fihi) celîl olmak üzere iki kısımdan müteşekkil olduğunu söylemektedir.<sup>36</sup>

Son olarak dakîku'l-kelâm ve celîlü'l-kelâm ayrımının kelâmcıları tenkit amacıyla kullanıldığını da belirtmeliyiz. Zeydî-Selefi âlimlerden Ebû Abdullah İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436), Hâkim el-Cüşemî ve İbn Metteveyh gibi kelâmcıların atomcu kozmolojiden yola çıkarak ruhu nefes ve havadan ibaret olarak görmelerini eleştirmekte, problemin kaynağını kelâmcıların dakîku'l-kelâm alanıyla meşgul olmalarına bağlamaktadır.<sup>37</sup> O, İbn Metteveyh'in *et-Tezkire* isimli eserini de zikrederek "kelâm âlimlerinin dakîku'l-kelâma dalmaktan vazgeçmeleri" şeklinde bir başlık açmakta, burada kelâmcıların dakîku'l-kelâm kısmından uzak durmadıkça kurtuluşa ulaşamayacaklarını iddia etmektedir:

Hâkim el-Mu'tezilî mârifetullah hakkındaki seçkin risâlesinde şöyle diyor: "Kelâm âlimlerinden Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir dakîku'l-kelâma dalmaktan vazgeçmişlerdir. Gazzâlî de *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı

34 İbnü'l-Murtazâ, *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Kitâbi'l-Münye ve'l-emel*, haz. Thomas Walker Arnold (Leipzig: Harrassowitz, 1902), s. 41.

35 İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, haz. Susanna Diwald Wilzer (Beirut: Dârü'l-mektebetü'l-hayât, t.y.), s. 44.

36 Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *Kitâbü'l-Edeb ve'l-inşâ fîs-sadâka ve's-sadik* (Kahire el-Matbaatü'l-âmiretiş-şarkıyye, 1323/1905), s. 192.

37 Ebû Abdullah İbnü'l-Vezîr, *İsâru'l-hak ale'l-halk*, haz. Ebû Abdurrahman Nebîl Salâh Abdülmecîd Selîm (Semenu: Mektebetü İbn Abbas, 2010), I, 59; İbn Metteveyh'in ruh konusundaki görüşleriyle ilgili olarak bk. İbn Metteveyh, *et-Tezkire fî ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*, haz. Daniel Gimaret (Kahire: el-Ma'hetü'l-Fransi, 2009), II, 380, 386-87. İbn Metteveyh'in kozmolojik görüşleri için bk. Metin Yıldız, "İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı" (doktora tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015). İmam Eş'arî de ruh konusunda İbn Metteveyh'e benzer düşünmektedir. Bk. İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 267.

eserinde bu konuda benzer bir duruş sergilemiş, bu konuları ayrıntılı bir şekilde ele alma gereği duymamıştır.”<sup>38</sup>

İbnü'l-Vezîr, “Kelâm İlminde Kurtulmanın Yolu” adlı bir diğer başlıkta ise *et-Tezkire* ve Fahreddin er-Râzî'nin *el-Muhassal* adlı eserini işaret ederek dakîku'l-keâm ile uğraşmanın gereksiz olduğunu iddia etmektedir.<sup>39</sup> İbnü'l-Vezîr'e göre ulvî konuların düşük seviyeli metotlarla ispatlanması sağlıklı bir yol değildir. Zira bu metotla derin konulara dalmak ne vesveselere fayda sağlayabilir ne de onları ortadan kaldırır. O, bu konuda devamla şöyle demektedir: “Rabbânî ve nebevî tedavinin fayda vermediği kimseye Cübbâi ve Metteveyhî tedavinin bir faydası dokunmaz.”<sup>40</sup>

Hülâsa edecek olursak, bütün bu eserlerden konumuz itibariyle çıkaracağımız sonuç, erken dönemlerden itibaren kelâm ilminin konuları itibariyle celîlü'l-keâm ve dakîku'l-keâm/latîfü'l-keâm olmak üzere ikiye ayrıldığıdır.<sup>41</sup> Buna göre kelâmın Allah'ın zâtı ve sıfatları, peygamberlik, âhiret ve vahiy gibi dinin asıllarına münhasır meseleleri celîlü'l-keâm olarak adlandırılırken; epistemoloji, ontoloji, fizik ve kozmolojiye dair konuların ele alındığı bölümlere ise dakîku'l-keâm ya da latîfü'l-keâm gibi isimler verilmektedir. Birinci kısım (celîl) daha çok vahye dayanırken, ikinci bölüm (dakîk) akla dayanmakta ve bu bölüm doğrudan inanç esaslarından olmadığı ve tâli konular sayıldığı için mezhep ayrılıklarına sebep olmamaktadır. Yukarıda Câhiz, Hayyât, Eş'arî, İbn Fûrek, Şeyh Müfid ve Kâdî Abdülcebbâr gibi kelâmcılardan da iktibas ettiğimiz üzere, kelâmın bu ikinci bölümünün amacı, başta “tevhid akidesi” olmak üzere, celîl konuların temellendirilmesi ve savunulmasında birer araç (vesâil) vazifesi görmektir.

## 2. Kelâmcıların Meşgul Olduğu Başlıca Dakîku'l-Kelâm Konuları

Klasik dönem kelâmında dakîku'l-keâm ve celîlü'l-keâm ayrımını ortaya koyduktan sonra, kelâmcıların “dakîku'l-keâm” başlığı altında ne türden konulara ilgi gösterdikleri sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu bölümde, özellikle İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'inin dakîku'l-keâm bölümünden yola çıkarak,

38 İbnü'l-Vezîr, *İsârü'l-hak*, I, 60.

39 İbnü'l-Vezîr, *İsârü'l-hak*, I, 60.

40 Ebû Abdullah İbnü'l-Vezîr, *Tercîhu esâlibi'l-Kur'ân alâ esâlibi'l-Yûnân* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1404/1984), s. 91. Detaylı bilgi için bk. Yıldız, “İbn Metteveyh'in Kozmoloji Anlayışı”, s. 35.

41 Câhiz'de bu ayırım, “kelâmü'd-dîn - kelâmü'l-felsefe” şeklindedir. Bk. *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 134.

eserleri günümüze ulaşmamış III./IX. ve IV./X. yüzyıl kelâmcılarının daha çok hangi konulara ilgi duydukları ve genel olarak hangi görüşleri savduklarını tespit edilmeye çalışılacaktır. Ancak bunu yaparken yaklaşık aynı dönemi yansıtan çok önemli bir kaynaktan daha istifade etme yoluna gidilecektir. Bu amaçla İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde kelâmcılara nispet edilen fizik ve kozmolojiye dair kitapların bir listesi çıkarılacaktır. Esasen bu yöntem, kelâmcıların yazdığı iddia edilen dakîku'l-kelâma ilişkin kitaplar hakkında da bilgi sahibi olmamızı sağlayacaktır.

İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde kelâmcılara nispet edilen kitapları üç başlık altında toplamak mümkündür:

a. Kelâmcıların belirli fizik konularına münhasıran yazdıkları kitaplar: İbnü'n-Nedîm'in, özellikle Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) ve Dırâr b. Amr'dan (ö. 200/815 [?]) itibaren, kelâmcılara yoğun bir şekilde fizik kitabı nispet ettiği görülmektedir. Örneğin, Dırâr b. Amr'ın cisimleri oluşturan cüzlerin farklı özellikte olmaları üzerine yazdığı *Kitâbü İhtilâfîl-eczâ* ile yine onun cisimlerin hâdis olduğuna dair yazdığı *Kitâbü'd-Delâle alâ hadesi'l-eşyâ*;<sup>42</sup> Basra Mu'tezile okulunun kurucusu Ebü'l-Hüzeyl'in cevherler ve arazlar hakkında yazdığı *Kitâbü'l-Cevâhir ve'l-a'râz*, hareket konusunda yazdığı *Kitâbü'l-Mesâil fi'l-harekât ve gayrihâ* ve *Kitâbü'l-Harekât*, arazların varlığını tasdik konusunda yazdığı *Kitâbü Tesbîti'l-a'râz*, sesin tabiatı üzerine yazdığı *Kitâb fi's-savt mâ hüve*, insanın tabiatı üzerine yazdığı *Kitâbü'l-İnsân mâ hüve*,<sup>43</sup> Nazzâm'ın atom üzerine yazdığı *Kitâbü'l-Cüz'*, dolaylı fiil (tevlid) teorisi konusunda yazdığı *Kitâbü't-Tevellüd*, sıçrama ile hareket konusunda yazdığı *Kitâbü't-Taфра*, cisimlerin iç içe girmesi konusuyla ilgili olarak yazdığı *Kitâbü'l-Müdâhale*, hareket üzerine yazdığı *Kitâbü'l-Harekât*, cevherler ve arazlar üzerine yazdığı *Kitâbü'l-Cevâhir ve'l-a'râz*, insanın tabiatı üzerine yazdığı *Kitâbü'l-İnsân*;<sup>44</sup> Muammer b. Abbâd'ın (ö. 215/830) bölünemeyen en küçük parça üzerine yazdığı *Kitâbü'l-Cüz'illezi lâ yeteezze'*, atomlar ve arazlar hakkında yazdığı *el-Kavl bi'l-a'râz ve'l-cevâhir*, dengeler ve aynalar üzerine yazdığı *Kitâbü İleli'l-karastûn ve'l-mire*;<sup>45</sup> Ebû Bekir el-Esam'ın (ö. 200/816) hareket hakkında yazdığı *Kitâbü'l-Harekât*;<sup>46</sup> yine Muammer b. Abbâd'a atfedilen ve onun, arazların varlığını doğrulama üzerine yazdığı *Kitâbü Tesbîti'd-delâleti'l-a'râz*

42 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, haz. Rıza Teceddüd (Tahran: y.y., 1971), s. 215.

43 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204.

44 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 206.

45 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 207; ayrıca krş. için bk. Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *DİA*, XXX, 324.

46 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 214; krş. için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Esam, Ebû Bekir", *DİA*, XI, 353-55.

ile bölünmez atomların varlığını ispat konusunda yazdığı *Kitâbü İsbâti'l-cüz'illezî lâ yetecezze*.<sup>47</sup>

b. Kelâmcıların kozmolojinin çeşitli konularında birbirlerine karşı yazdıkları reddiyeler: Bişr b. Mu'temir'in Nazzâm'ın dolaylı yaratma görüşüne karşı yazdığı *Kitâbü't-Tevellüd ale'n-Nazzâm*; Ebü'l-Hüzeyl'in Nazzâm'ın dolaylı yaratma görüşüne karşı yazdığı *Kitâbü't-Tevlid ale'n-Nazzâm*, onun bölünmenin sonsuz olduğu görüşüne karşı yazdığı *Kitâbü'l-Had alâ İbrâhîm*, sıçrama ile hareket görüşüne karşı yazdığı *Kitâbü't-Taфра alâ Nazzâm*, insanla ilgili görüşlerine karşı yazdığı *Kitâb ale'n-Nazzâm fi'l-insân*,<sup>48</sup> Nazzâm'ın Muammer b. Abbâd'ın mâna teorisine karşı yazdığı *Kitâbü'l-Ma'nâ alâ Muammer*,<sup>49</sup> Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin (ö. 218/833) Ebû Bekir el-Esamm'ın arazları kabul etmemesine karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red ale'l-Esam fi nefyi'l- harekât*.<sup>50</sup>

c. Kelâmcıların farklı din ve düşünce sistemlerine karşı yazdıkları kozmoloji eksenli kitaplar: Dırâr b. Amr'ın atomlar ve arazlar hakkında Aristoteles'e karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ Aristotâlis fi'l-cevâhir ve'l-a'râz*, tabiat filozoflarına karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ ashâbi't-tabâi'*, Hişâm b. Hakem'in tabiat filozoflarına karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ ashâbi't-tabâi'*, Aristoteles'e karşı yazdığı *Kitâb alâ Aristotâlis fi't-tevhîd*, sapkınlara (zenâdika) karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red ale'z-zenâdika*, düalistlere karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ ashâbi'l-isneyn*,<sup>51</sup> Ebü'l-Hüzeyl'in şüphecilere karşı yazdığı *Kitâb ale's-süfistâiyye*, Mecûsiler'e karşı yazdığı *Kitâb ale'l-mecûs*,<sup>52</sup> Nazzâm'ın ilk maddeye inananlara karşı yazdığı *Kitâb alâ ashâbi'l-heyûlâ*, âlemin ezeli olduğunu savunanlara karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red ale'd-dehriyye* ve yine düalistlere karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ ashâbi'l-isneyn*,<sup>53</sup> Ca'fer b. Harb'in (ö. 236/850) tabiat filozoflarına karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ ashâbi't-tabâi'*,<sup>54</sup> Ebû Bekir el-Esamm'ın âlemin ezeli olduğunu savunanlara karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red ale'd-dehriyye*,<sup>55</sup> Ebû Hâşim'in Aristoteles'e karşı oluş ve bozuluş üzerine yazdığı *Kitâbü'n-Nakd alâ Aristotâlis fi'l-kevn ve'l-fesâd*, yine onun elementler üzerine tabiat filozoflarına karşı yazdığı *Kitâbü't-Tabâi' ve'n-nakd alâ'l-kâilîn bihâ*.<sup>56</sup>

47 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 215.

48 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204.

49 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 206.

50 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 214.

51 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 224.

52 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204.

53 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 206.

54 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 213.

55 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 214.

56 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 236 vd.

Görüldüğü gibi İbnü'n-Nedîm'in aktardığı kitaplar, kelâmcıların fizik konularına ilgisinin sadece Nazzâm ve Câhiz gibi birkaç isimle sınırlandırılmayacağını, bunun o dönemde her kesimden kelâmcının aktif bir şekilde katkıda bulunduğu bir araştırma alanı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan, İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'ının dakîku'l-keâm bölümüne bakıldığında da benzer bir durumla karşılaşmaktadır. O, burada İbnü'n-Nedîm'in kendisine fizik konusunda kitap atfettiği kelâmcılara yoğun bir şekilde kozmolojik görüş atfetmektedir. Örneğin, cisimlerin neden yapılmış olduğu konusunda kelâmcıların on iki fırkaya ayrıldığını belirtmekte; bu bağlamda Hişâm b. Hakem, Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd (ö. 195/810), Ebû Bekir el-Esam, Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), Ca'fer b. Harb, Muammer b. Abbâd, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Hüseyin en-Neccâr (ö. 220-230/835-845), İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve daha birçok kelâmcıya görüş atfetmektedir.<sup>57</sup> İmam Eş'arî'nin son derece tarafsız bir şekilde vermiş olduğu bu mâlûmatın zenginliği, kelâmda II. (VIII.) yüzyılın sonlarından IV. (X.) yüzyıla uzanan dönemde âlem konusunda adeta Sokrat öncesi dönemi aratmayacak derecede bir ilgi ve araştırma serüveninin varlığını göstermektedir.

Bu tespitin ardından kelâmcıların "dakîku'l-keâm" başlığı altında daha çok üç problematik alan üzerinde durdukları görülmektedir.<sup>58</sup>

a. Âlemin temel bileşenleri: Bu bölümde kelâmcılar, âlemin nihaî unsurları nelerdir; bu bileşenler cevherlerden mi, arazlardan mı, yoksa sonsuza kadar bölünebilen cisimlerden mi oluşmaktadır soruları üzerinde durmuşlardır. Ayrıca nesnelere iç içe girip girmedikleri (müdahale), aynı cins (mütecânis/mütemâsil) olup olmadıkları, eşyadaki farklılaşmaya temelde neyin sebep olduğu, hareket-sükûn, birleşme-ayrılma (ekvân), sıcaklık-soğukluk, kuru-luk-yaşlık, renk gibi fiziksel oluş ve nitelikler (araz), sesin ve ışığın tabiatı, işitme ve görmenin nasıl gerçekleştiği gibi konular tartışılmıştır.<sup>59</sup>

b. Âlemin işleyişi: Bu bağlamda nedensellik problemi, dolaylı yaratma (tevlîd), tabiatdaki nesnelere tabiatlara sahip olup olmadığı, eşyadaki sürekliliğin nasıl sağlandığı, hareket ve değişimin tabiatı, oluş-bozulmuş gibi meseleler tartışılmıştır. Kelâmcılar genel olarak zorunlu tabii nedenselliği reddetmekle birlikte, âlemdeki sistematik işleyişi açıklamak için kümûn-zuhûr, mâna, iktiran, itimad, âdet, tevlîd gibi teori ve modeller geliştirmişlerdir.

57 Eş'arî, *Makâlât*, s. 74 vd.

58 Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology", s. 40 vd.

59 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 15; Eş'arî, *Makâlât*, s. 74.



c. İnsanın tabiatı problemi: Kelâmcıların önemle üzerinde durdukları bir başka konu ise insanın yapısı, onun psikolojik ve fizyolojik özellikleri, bilgi ve alışkanlıklarının nasıl oluştuğu gibi konulardır. Kelâmcıların insanla ilgili görüşleri önceki iki ilkeyle uyum arz etmektedir. Âlemin temel bileşenleri ve işleyişi konusunda bir kelâmcı hangi görüşleri savunuyorsa, onun insan hakkındaki görüşleri de bununla uyumludur. Örneğin, âlemin arazlardan meydana geldiğini savunan Dırâr b. Amr, aynı şekilde insanın da renk, tat, koku, kuvvet vb. arazlardan oluştuğunu; onda bunlardan başka bir cevherin olmadığını savunmaktadır.<sup>60</sup> Âlemin cevher ve arazlardan meydana geldiğini iddia eden İmam Eş'arî ise ruhun soluk ve nefes türünden bir cism-i latîf hava olduğunu iddia etmekte; hayat, irade ve bilgi gibi unsurları ise araz saymaktadır.<sup>61</sup>

Öte yandan İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i ile İmam Eş'arî'nin *Makâlât*'ı, kelâm ilminde kozmolojik tartışmaların başlangıcı konusunda bazı ipuçları vermektedir. Zira her iki eserde, kelâmın ilk kurucuları olarak tanınan Vâsil b. Atâ (ö. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) gibi mütekekkimlere herhangi bir kozmolojik görüş ya da kitap atfedilmemektedir.<sup>62</sup> Ancak Hişâm b. Hakem ve Dırâr b. Amr gibilerine gelindiğinde, bunlara yoğun bir şekilde pek çok kozmolojik görüş<sup>63</sup> ve eser<sup>64</sup> atfedildiği görülmektedir. Burada dikkati çeken husus, Hişâm ve Dırâr'ın, tercüme faaliyetlerinin sistematığe dönüşmesinden daha önce yaşamış olmalarıdır. Öte yandan bu şahısların Aristoteles'e reddiye yazmaları<sup>65</sup>, onların Yunan filozoflarının görüşlerinden bihaber olmadıklarını da göstermektedir. Bu durum, kelâmcıların antik Yunan filozoflarının kozmoloji konularındaki görüşlerini, metinsel

60 Eş'arî, *Makâlât*, s. 260.

61 Örneğin İbn Fûrek, eserinin "Ruh, Hayat ve Bunlarla İlişkili Konular Hakkında Eş'arî'nin Görüşünün Açıklanması" başlığı altında şunları söylemektedir: "Eş'arî şöyle diyordu: Bizim hayatımız arazdır ve muhdestir... Ruha gelince o Eş'arî'ye göre rüzgârdır (rîh). Latîf bir cisimdir ve insanın uzuvlarının oyuklarında gidip gelir. İnsan ise ancak hayat ile canlı olur, ruh ile değil. Eş'arî şöyle diyordu: Bedenin ruh ile varlığını devam ettirmesi âdet şeklinde gerçekleşir. Bu, bedenin gıda, yiyecek ve içeceklerle varlığını sürdürmesi gibidir. Buna göre insanın gıdasız yaşaması imkânsız olduğu gibi, ruh olmadan da yaşayamaz. Çünkü canlı, canlı olmak bakımından ruh ve gıdaya ihtiyaç duyar... Eş'arî ruhun hükümünü, rüzgârın (rîh) hükmü gibi düşünüyordu, hatta ruh, bizatihi rîh demektir." Bk. İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 267.

62 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 202.

63 Eş'arî, *Makâlât*, s. 260.

64 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204, 224.

65 Örneğin, Hişâm b. Hakem'in Aristoteles'e karşı yazdığı *Kitâb alâ Aristotâlis fî't-tevhîd*; Dırâr b. Amr'ın atomlar ve arazlar hakkında Aristoteles'e karşı yazdığı *Kitâbü'r-Red alâ Aristotâlis fî'l-cevâhir ve'l-a'râz*. Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204, 224.

bir etkileşimle olmasa da, şifahî temaslar yoluyla öğrendikleri sonucuna götürmektedir.<sup>66</sup>

Sonuç olarak hem Eş'arî'nin *Makâlât*'ı hem de İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'ini birlikte değerlendirdiğimizde, şu tespitte bulunmamız mümkündür: Kelâmcılar II. (VIII.) yüzyılın sonlarından başlayıp III. (IX.) yüzyılın sonlarına kadar uzanan dönemde, kozmolojik konulara çok yoğun bir şekilde ilgi göstermişlerdir. Bu ilginin temelinde İslâm dinini, başta düalistler (ashâbü'l-isneyn) olmak üzere, tabiat filozofları (ashâbü't-tabâi'), peripatetikler (ashâbü'l-heyûlâ), materyalistler (dehriyyûn), septikler (sofistâiyye) ve sapkınların (zenâdika) din ve düşünce sistemlerine karşı savunma ihtiyacı bulunmakla birlikte, onların kozmolojik meselelere ilgisini sadece savunma ya da karşıt görüşleri reddetme olarak nitelemek doğru değildir. Zira her iki eserden de açıkça anlaşılacağı üzere, kelâmcılar sadece diğer düşünce sistemlerine karşı kitap yazmak ya da onları eleştirmekle kalmamışlar; âlemin yapısı, işleyişi ve insanın tabiatı gibi konularda da birbirlerine alternatif teoriler geliştirdikleri gibi, hiçbir teolojik bağlamı olmayan sadece belli fizik meselelerini aydınlatmaya münhasır kitaplar<sup>67</sup> yazmışlardır. Bu durum kelâmcıların fiziğe dair problemlere sadece dinî kaygılarla değil, birer hakikat arayışçıları olarak da yaklaştıklarını göstermektedir.

Son olarak şunu da belirtmeliyiz ki, kelâmcıların bilgi teorisi ve tabiat felsefesine dair konulara olan merakı, sadece klasik dönemle sınırlı kalmayıp İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) sonrası dönemde (müteahhirîn) artarak devam etmiştir.<sup>68</sup> Örneğin Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf* adlı eserinin sadece beşinci ve altıncı bölümleri itikadî meselelerle ilgili olup diğer bölümler epistemoloji, ontoloji ve kozmoloji ile ilgilidir.<sup>69</sup> Bu durumu Allâme

66 Bu konuda önemli bir değerlendirme için bk. Dhanani, "Kalam and Hellenistic Cosmology", s. 112-13.

67 Ebü'l-Hüzeyl'in sesin doğası üzerine yazdığı *Kitâb fi's-savt mâ hüve*; Muammer b. Abbâd'ın (ö. 215/830) dengeler ve aynalar üzerine yazdığı *Kitâbü İlelî'l-karastûn ve'l-mire* buna örnek olarak gösterilebilir. Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 204, 207.

68 Bu konuda detaylı bir araştırma için bk. Sabra, "Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology", s. 1-42.

69 Kelâm ilminde epistemoloji, ontoloji ve kozmolojiye dair konular çeşitli dönemlerde farklı şekillerde isimlendirilmiştir. Gazzâlî öncesi klasik dönemde dakıku'l-kelâm terimi daha yaygın iken, müteahhirîn dönemde, örneğin Adudüddin el-Îcî bu türden konuları "el-Umürü'l-âmmе" başlığı altında ele almaktadır. Bk. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, t.y.), s. 41. Son dönem Osmanlı kelâmcılarından İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946) ise *Yeni İlm-i Kelâm* isimli eserinde bu türden konuları mebdâî ve vesâil olarak isimlendirmekte ve bunların mesâil ve makâsîd olarak isimlendirildiği itikadî esasların temellendirip savunulmasında birer vasıta olduğunu söylemektedir. İzmirli'ye göre dinin asıllarını ve nihaî hedeflerini oluşturan mesâil/makâsîd hep aynı kalırken; onları açıklayıp daha iyi anlamaya yarayan vesâil/mebdâî,

Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) "Sem'iyat bahisleri de olmasa kelâm kitaplarını felsefe kitaplarından ayırt edebilmek neredeyse imkânsızdır" sözüyle dile getirmektedir.<sup>70</sup>

### 3. Klasik Kelâm Eserlerinde Dakıku'l-Kelâmın Rolü

Kelâmcıların fizik ve kozmolojiye dair konularla ne ölçüde meşgul olduklarını ve "dakıku'l kelâm" başlığı altında ne türden konularla iştigal ettiklerini ortaya koyduktan sonra, onların fizik ve kozmolojiye dair konuları teolojik bağlamda (celül'l-kelâm) nasıl kullandıkları sorusu ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz klasik dönem kelâmının ruhunu en iyi yansıtan eserler "tevhîd ve usûlü'd-dîn" kitaplarıdır. Kelâm ilminin yaygın olarak kullanılan diğer isimlerinin "ilmü't-tevhîd" ve "ilmü usûli'd-dîn" olduğunu dikkate alırsak,<sup>71</sup> bu eserleri doğrudan "kelâm kitapları" olarak isimlendirmek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla bu kitaplar üzerinde yapacağımız inceleme, kelâm ilminde "celül'l-kelâm" konuları işlenirken dakıku'l-kelâma nasıl bir yer verildiğini aydınlatmaya katkı sağlayacaktır.

İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd*'i bu hususta ele alacağımız ilk eser olup kitabı bilgi bahsi, ilâhiyat bahisleri, nübüvvet bahsi, kazâ ve kader bahsi, büyük günah işleyenlerin durumu, iman ve İslâm bahisleri gibi bölümlere ayırmak mümkündür. Mâtürîdî esere giriş mâhiyetinde bilgi bahsini işledikten sonra, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri gibi konuları işlediği "İlâhiyyat" bahislerine cevher (a'yân), araz ve cisim gibi kozmolojik konuları ele alarak başlamaktadır.<sup>72</sup> Bu hususları açıklayıp "hâdis bir âlem tasavvuru" ortaya koyduktan sonra, bu tasavvur üzerinden âlemin kendisi dışındaki bir yaratıcıya (muhtdis) ihtiyacı olduğu, bu muhtdisin bir olduğu (aksi takdirde âlemin düzeninin bozulacağı), onun hâdislere nispet edilen bütün vasıflardan da nefyedilmesinin gerektiği, ayrıca âlemin yaratıcısının hangi kemal sıfatlarıyla muttasıf olduğu gibi bahislerle bir Tanrı tasavvuru oluşturmaktadır. Bu izahlar düz bir anlatımdan ziyade, ret veya kendi görüşlerini açıklamak maksadıyla karşıt görüşteki din ve düşünce akımlarıyla diyalektik bir üslûp içinde yapılmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin

---

çağa ve içinde bulunulan şartlara göre sürekli yenilenip değişir. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 41-1339), I, 8-7. Bu konuda ayrıca bk. İlyas Çelebi, "Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde 'Konu' Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2005): 9.

70 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid'in-Neseфіyye*, haz. Ahmed Hicâzi es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü külliyyâti'l-Ezheriyye, 1407/1987), s. 12.

71 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları, 2000, s. 44-45.

72 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, haz. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM, 2005), s. 25 vd.

bu eserinden Eb'ül-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bi (ö. 319/931) gibi Mu'tezililer'in kozmolojik görüşleri hakkında bilgi elde etmek mümkün olduğu gibi, Aristoteles gibi Yunan filozoflarının, Sofistâiyye, Seneviyye, Dehriyye, Deysâniyye, Merkûniyye ve Sümeniyye gibi İslâm dışı fırkaların kozmolojik görüşlerine ulaşmak da mümkündür. Ancak bize göre bu eseri önemli kılan, ele aldığımız klasik kaynaklar içinde ilkler arasında olmasına rağmen, içerik ve üslup yönünden kendisinden sonra yazılmış kaynaklardan daha zengin olmasıdır. Bu durumu Mâtürîdî'nin ilmî seviyesi ve ferâsetiyle açıklamak mümkünse de, bir önceki konuda belirttiğimiz, kelâmın zengin, derinlikli, dinamik ve çok yönlü fikirlerin çarpıştığı bir çağa (III./IX. yüzyıl) yakın olmasının da etkisi büyüktür. Ayrıca *Kitâbü't-Tevhîd*, o dönemde fizik konularıyla teolojik konuların ne derece iç içe girdiğini ve bir kelâmcının yaşadığı dönemin kozmolojik konularını dinin temellendirilmesi ve savunulmasında ne derece etkin bir şekilde kullandığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

Klasik kelâm eserlerinde kozmolojinin yeri konusunda bilgisine başvuracağımız bir diğer eser, ünlü Eş'arî kelâmcısı Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil* isimli kitabıdır. Bâkılânî'nin bu kitabını bilgi bahsi, mâlûmat, mevcûdat, muhdesât, ulûhiyyet, nübüvvet, sem'iyât ve imamet şeklinde bölümlere ayırmak mümkündür. "Eş'arîliğin kozmolojisini sistematize eden kelâmcı" olarak da bilinen<sup>73</sup> Bâkılânî'nin bu kitabının "muhdesât" bahsi, sırf kozmolojiye tahsis edilmiş olup burada ortaya konulan âlem tasavvurundan yola çıkılarak yokken sonradan var olan şeylerin (muhdesât) kendi kendini yaratamayacağı, bu sebeple âlemin kendisi dışında onu yoktan varlığa çıkaracak bir Sâni'e ihtiyacı olduğu, bu Sâni'in hiçbir şekilde muhdesâta da benzemeyeceği gibi söylemlerle kadîm bir Tanrı tasavvuru oluşturulmaktadır. Ayrıca gök cisimlerinin ezeli bir deverenla döndüğü ve bunların dünyadaki olayları kontrol ettiğini savunan Müneccimîn, âlemin nur ve zulmetten oluştuğunu savunan Ehl-i tesniye, Allah'ın bir cevher olduğunu ve üç uknumdan oluştuğunu savunan Nasârâ ve daha başka Deysâniyye, Seneviyye, Mecûsiyye ve Berâhime gibi İslâm dışı düşünce sistemleri ile tartışmalara yer verilmektedir. Kitapta önemli bir yekûn tutan bu tartışmalar, Sümeniyye ve Berâhime gibi fırkalarla nübüvvet konusu üzerine yoğunlaşırken; Sâbiiler, Düalistler, Mecûsiyye ve Deysâniye gibi gruplara yönelik olduğunda kozmoloji ağırlıklıdır. Bâkılânî, İslâm filozoflarının o dönemde yaygın bir şekilde kabul ettikleri ay üstü ve ay altı âlem ayırımını, bu bağlamda ay üstü âlemin farklı hammadeden oluştuğu

73 Bk. Alnoor Dhanani, "İslam Düşüncesinde Atomculuk", çev. Mehmet Bulgen, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 9/1 (2011): 393; Osman Bakar, "The Atomistic Conception of Nature in Ash'arite Theology", *Tawhid and Science* (Kuala Lumpur: Penang, 1991), s. 77.

görüşünü reddetmekte; bir bütün olarak âlemde aynı fizik kanunlarının geçerli olduğunu iddia etmektedir. Bâkılânî, kozmolojiyi sadece ulûhiyyet bahislerini temellendirirken ya da diğer düşünce sistemlerine karşı İslâm'ı savunurken kullanmamakta, mucizenin imkânı, istitâat, kulların fiilleri, irade hürriyeti ve tevellüd gibi konuları işlerken de yeri geldikçe kozmoloji konularına temas etmektedir. Son olarak *Temhîd*'de "semî'yyât" bahislerine çok az yer verildiğini, buna karşılık imâmet bahislerine geniş yer ayrıldığını belirtmek gerekir ki bunu, müellifin siyasî konulara yönelik ilgisiyle açıklamak mümkündür.<sup>74</sup>

Kelâm ilminde kozmolojinin yeri konusunda değerlendireceğimiz bir diğer eser, meşhur Eş'arî kelâmcısı Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) *Usûlü'd-din*'idir. Aynı zamanda bir matematik bilgini olan Bağdâdî'nin<sup>75</sup> bu eseri, görebildiğimiz kadarıyla, kozmoloji konusuna en sistematik yaklaşan klasik eserlerdendir. Bağdâdî, kitabının başında bilgi teorisini ortaya koyduktan sonra, kitabın ikinci bölümünü 15 başlık halinde kozmolojiye ayırmakta; daha sonra tıpkı Mâtürîdî ve Bâkılânî'nin yaptığı gibi, oluşturduğu hâdis âlem tasavvurundan yola çıkarak Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları gibi ulûhiyyet bahislerini temellendirmeye çalışmaktadır. Kitabın diğer klasik kaynaklardan ayrılan yönü ise kelâmcıların sadece cevher, araz ve nedensellik gibi fizik teorisine dair görüşlerini aktarmakla kalmayıp mineroloji, biyoloji ve zoolojiye dair görüşlerin yanı sıra, gök bilimleri konusundaki görüşlere de açıklık getirmesi; böylece en temelden en geneline bir âlem tasavvuru ortaya koymasıdır. Bunun yanı sıra Bağdâdî, feleklerin ezeli bir deveranla döndüklerini iddia eden Müneccimîn ile yoğun tartışmalara girmekte, astronomi konusunda kendi yazmış olduğu *Kitâbü Hey'eti'l-âlem* isimli bir çalışmayı da referans göstermektedir.<sup>76</sup> Bağdâdî, dünyanın sabit olduğu görüşünü kabul etmekle birlikte, Bâkılânî'de olduğu gibi gök cisimlerinin farklı hammaddeden oluştuğu görüşünü kabul etmemektedir. Hatta Bağdâdî'ye göre âlemlerin sayısı, tefsircilerin de iddia ettiği gibi, on sekiz bin olsa bile, bunların tamamı yaşanan dünyadaki gibi (âlem-i mahsus) cevher ve arazlardan oluşmak zorundadır. Son olarak bu eserde dikkati çeken hususlardan biri de tekfirdir. Bağdâdî cevher-i ferd teorisini kabul etmeyenleri İslâm dininin kurallarına karşı gelmekle suçlayarak tekfir ettiği gibi, bu tekfir yelpazesini

74 Bâkılânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhîsü'd-delâil*, haz. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfîyye, 1407/1986).

75 Örneğin Fahreddin er-Râzî onun hakkında, *et-Tekmile fi'l-hisâb* adlı kitabından başka eseri olmasaydı ona yeterdi" demektedir. Bk. *Münâzarâtü Fahriddin er-Râzî fi bilâdi Mâverâinnehr*, haz. Fethullah Huleyf (Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1967), s. 39.

76 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-din* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1401/1981), s. 65.

bütün arazların aynı cins olduğunu söyleyenlere kadar genişletmektedir.<sup>77</sup> Kelâmcıların bu şekilde fizik teorilerini âdeta itikatlaştırmaları, bunları kabul etmeyenleri tekfir etmeleri, teoloji ile fiziğin o dönemde ne derece iç içe girdiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Kanaatimizce bunun başlıca sebeplerinden biri, kelâmcıların imanın en temelde delil üzere olması gerektiğini iddia etmeleri ve bu bağlamda delilin butlanının medlûlün de butlanını gerektireceğine (in'ikâs-ı edille) inanmalarıdır. Bu durum Tanrı'nın varlığını ispatlamada kullandıkları temel olan hudûs deliline ve bununla ilişkili cevher, araz, boşluk, hareket, değişim ve nedensellik gibi fizik kavramlarına büyük önem vermelerine sebep olmuştur.<sup>78</sup>

Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muhtasar fî usûlî'd-dîn*'i de bu konuda ele alınacak bir diğer eserdir. Abdülcebbar'ın bu kitabını tercih etmemizin sebebi, makalenin "Klasik Kelâm'da Dakik ve Celil Ayrımı" başlığını taşıyan ilk bölümünde onun görüşlerine yer vermiş olmamızdır. Hatırlarsak bu âlim, tevhidi beş asla ayırmış ve bu asılların ancak "dakik" meselelerle temellendirilip ispat edilebileceğini iddia etmişti.<sup>79</sup> Abdülcebbar burada tevhid konusunu, belirttiği gibi, beş esasa ayırmakta ve bunlardan her birini ayrı şekilde ele almaktadır. Bu asıllardan ilki âlemin hudûsunun ispatı hakkında olup Abdülcebbar burada cisimlerin arazlardan hâlî olamayacağı varsayımı üzerinden âlemin sonradan var (hâdis) olduğunu gerekçelendirmeye çalışmaktadır. Ayrıca âlemin hudûsu bölümünde Mu'tezile'nin bazı kozmolojik görüşleri hakkında bilgi edinmek de mümkündür. Örneğin, Kâdî Abdülcebbar, Eş'arîler'in aksine, cisimlerin renk, tat ve koku gibi arazlardan hâlî olabileceğini, cevherlerin hariçte var olmaları için sadece oluş arazlarının yeterli olduğunu iddia etmektedir.<sup>80</sup> Daha sonra

77 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlî'd-dîn*, s. 46, 231. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*'ında da benzer bir yaklaşım sergiler. Ehl-i sünnet'in arazların ayrı cins olduğu konusunda ittifak ettiğini, bu sebeple arazları sırf harekete indirgeyip hepsinin aynı cins olduğunu savunan Nazzâm'ı tekfir ettiğini belirtir. Bk. *el-Fark beyne'l-firak*, haz. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, t.y.), s. 198. Eş'arî kelâmcılarının tabiat teorisi konusunda kendilerinden farklı düşünen kişileri tekfire varan bu tutumu, daha sonra İbn Hazm, İbn Rüşd ve İbn Teymiyye gibi kişilerce kelâmcıların aleyhinde kullanılacaktır.

78 Örneğin, Matürîdiyye kelâmcısı Ebû'l-Muîn en-Nesefî bu konuda şöyle demektedir: "Kelâmcıların çoğunluğu imanın sübûtu veya fayda vermesi için, itikadın üzerine bina edileceği bir delil bulunması gerektiği görüşündedirler... Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin meşhur olan görüşüne göre usûl meselelerinden her birine akli bir delille inanmadıkça mümin olunmaz... Âlemin hudûsu, yaratıcının varlığı ve birliği ile peygamberliğin sübûtu konusunda bilgisi olmayan bir kimsenin mümin olması imkânsızdır." Bk. *Tebsiratü'l-edille*, haz. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), I, 42,43.

79 Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû'*, s. 26-27.

80 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî usûlî'd-dîn*, haz. M. İmâre, *Resâilü'l-adl ve't-tevhid* içinde (Kahire: Dârü'l-hilâl, 1971), s. 176.

Abdülcebbar, tevhid konusunda ikinci esas olan “lemi Var Edenin İspatı” bölümüne geçmektedir. Bu bölüm tamamen bir önceki bölüme yani âlemin hâdis olduğu öncülüne dayanmakta olup eğer âlem sonradan oluştuysa mantık olarak kendisi dışındaki bir yaratıcıya ihtiyaç duyacağı sonucu üzerinden Allah’ın varlığı ispat edilmeye çalışılmaktadır. Tevhidin nc aslının ele alındığı bölümde ise genel olarak “Allah hakkında kullanılması uygun olan sıfatlar nelerdir?” sorusu cevaplandırılmaya çalışılmaktadır. Abdülcebbar’a göre Allah lim ve kâdir, çünkü âlim ve kâdir olmayan bir varlıktan bu surette bir filin (lem) ıkması mümkün değildir. Dolayısıyla taşıdığı özellikleri itibariyle kinat, Tanrı’nın âlim ve kâdir olmasını gerekli kılmaktadır. Abdülcebbar, Allah’ın hay, sem’i, basir ve mdrık oluşunu ise bilme ve g yetirme için şart olması üzerinden temellendirmeye çalışmaktadır. Dolayısıyla ona göre Allah’ın âlim ve kâdir olması asıl olup O’nun zâtında bu iki vasfın varlığını ispat eden, Allah’ın âlem şeklinde bir fil ortaya koymasındır. Tevhidin dördüncü aslı “Allah hakkında kullanılması mümkün olmayan sıfatlar” konusundadır. Burada Abdülcebbar, Allah’ı akılların tasavvur edebileceği, zihinlerin canlandırabileceği her şeyden tenzih etmeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda Kur’an’da geçen istiv, vech ve yed gibi ifadeleri de antropomorfizmi (teşbih/tecsim) ağrıştırmayacak şekilde tevil etmektedir. Bölümün bir diğer tartışma konusu ise r’yetullahtır. Abdülcebbar’a göre Allah’ı çıplak gözle görmek muhl, ilim ve mrifetle görmek mümkündür.<sup>81</sup> Tevhidin beşinci ve son esası ise Allah’ın birliğinin ispatı hakkındadır. Abdülcebbar bu bölümü dalistlerin (Seneviyye) “iki kadim” görüşünü “burhn-ı temnu” delili üzerinden çürütmeye çalışmaktadır. Abdülcebbar’a göre şayet iki ilh olsaydı, biri feleklerin durmasını, diğeri hareketini irade eder; böylece âlemin düzeni bozulurdu.<sup>82</sup> Abdülcebbar’ın kitabı üzerine incelememizi sona erdirmeden önce dikkat çeken bir hususu paylaşmakta fayda vardır. Kitabın ağırlıklı bölümünü teşkil eden tevhid konusunda dördüncü asla gelinceye kadar neredeyse hiçbir âyet ya da hadis yer almamaktadır. Burada zikredilen yetlerde geçen istiva, yed, vech gibi ifadeleri de Abdülcebbar daha önce kurduğu sistem doğrultusunda antropomorfizmi ağrıştırmayacak bir şekilde tevil etme yoluna gitmektedir. Dolayısıyla bir klasik dönem kelâmcısı Allah’ın varlığı, birliği, O’na lâzım gelen/gelmeyen sıfatları ve bütün bu vasıflarında tek olması gerektiği şeklinde ifade edilebilecek “tevhid akidesi”ni, hiçbir âyet ya da hadise başvurmaksızın ortaya koyduğu bilgi teorisi (epistemoloji) ve âlem modelinden (kozmozoloji) hareketle temellendirip savunabilmektedir.

81 Kdi Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, s. 190.

82 Kdi Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, s. 199.

Klasik kelâm kitaplarında kozmolojinin yeri ve rolüyle ilgili ele alacağımız bir diğer eser de İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*'idir. Şimdiye kadar incelediğimiz eserler arasında en ayrıntılı kozmolojik bahisler bu kitapta yer almakta; müellif eserin başında bilgi ve nazar bahislerini işledikten sonra atom, cisim, uzay, boşluk ve nedensellik gibi konuları oldukça teferruatlı bir şekilde işlemektedir. Cüveynî, ulûhiyyet bahislerine girmeden önce, kozmolojik konuları bu derece ayrıntılı bir şekilde ele almasının gerekçesini âlem (havadis) hakkında bilgi sahibi olmaksızın Tanrı hakkında konuşulamayacağı gerçeğiyle açıklamaktadır.<sup>83</sup> Ona göre Allah'ın varlığı hakkındaki bilgi zorunlu (ızdırârî) bilgi olmayıp O'nun varlığına ancak havadis üzerinden nazar ve istidlâl yoluyla ulaşılabilir.<sup>84</sup> Bu ise her şeyden önce, istidlâl kuralları gereği, topyekün âlemin ihata edilmesine bağlıdır. Bu bağlamda Cüveynî, cevher-i ferd (atomculuk) ilkesine özel bir önem vermektedir. Zira ona göre bu ilke kabul edilmezse, âlem (havadis) ihata edilemez hale gelecek; havadis ihata edilemeyince de âlemin üzerinden Tanrı'nın varlığına işaret eden deliller düşecektir. Bu durumda da ihata edilemeyen bir şey üzerinden Tanrı'nın varlığına istidlâl mümkün olamayacaktır. Öte yandan âlemin ihata edilememesi, yaratma probleminde de sebep olacaktır. Sonsuz parçaları olan bir bütünü yaratılabilmesi imkânsız olacağından ve Allah'ın yaratması da muhâle taalluk etmeyeceğinden, âlem Allah'ın mahlûku olmaktan çıkacaktır. Cüveynî bütün bunları gerekçe göstererek "havadisın sonluluğu" ile özdeş saydığı atomculuğun, dinin en önemli ilkelerinden biri olduğunu söylemektedir.<sup>85</sup> En temelde bir fizik teorisi olan atomculuk, bu şekilde Cüveynî'nin elinde dinin olmazsa olmaz bir prensibine dönüşmektedir.

Ünlü Mâtürîdî kelâmcısı Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn* adlı eseri, bu konuda zikredeceğimiz son eserdir. Nesefî, kitabının giriş kısmında bilgi konusunu ele aldıktan sonra, "âlemin hudûsu" bahsinde âlem, cisim, cevher, araz gibi kavramların açıklamasını yapmaktadır. Nesefî, burada İmam Mâtürîdî'nin kozmolojiye dair bazı görüşlerini aktardığı gibi, yeri geldikçe Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin görüşleri hakkında da bilgiler

83 İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, haz. Abdullah Mahmûd M. Ömer (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1999), s. 34.

84 Cüveynî'ye benzer bir yaklaşıma Kâdî Abdülcebbar ve Bağdâdî'de de rastladığımızı belirtmek isteriz. Zira onlar da Allah'ın varlığına dair bilginin zorunlu bilgi olmadığını, âlim ve kâdir bir Tanrı'nın varlığına ancak havadis üzerinden bir istidlâl ile ulaşılabilceğini iddia etmektedir. Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, haz. Abdülkerim Osman – Ahmed Ebû Hâşim (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1408/1988), s. 39; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 13.

85 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 39. Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Mehmet Bulgen, "Kelâm İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (2010): 63 vd.



vermektedir. Neseî, bu şekilde temel kozmolojik kavramları açıkladıktan sonra arazların hudûsu, arazlardan hâlî olamayan cevherlerin de hudûsu gibi bahislerle hâdis bir âlem tasavvuru inşa etmektedir. Sonrasında inşa ettiği bu tasavvur üzerinden âlemin bir muhdise ihtiyaç duyduğu, bu muhdisin bir olmasının gerektiği, O'nun ilim, irade ve kudret gibi sıfatlara da sahip olmasının lâzım geldiği; ayrıca O'nun araz, cevher ve cisim olmadığı; renginin, tadının, kokusunun ve suretinin bulunmadığı, herhangi bir mekân tutmadığı gibi bahislerle bir Tanrı tasavvuru oluşturmaktadır.

Bütün bu eserleri inceledikten sonra, klasik dönem kelâm kitaplarında izlenen metodolojiyle ilgili genel bir çerçeve çizmemiz gerekirse, bu eserlerde kelâm meselelerinin altı temel bölüm altında sistematik bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Bunlardan mâlûmat, mevcûdat ve muhdesâtan oluşan ilk üç konu, doğrudan dakıku'l-keâm ile ilişkili olup burada kelâmcılar daha sonra işleyecekleri celîlül-keâm konularına epistemolojik, ontolojik ve kozmolojik bir zemin oluşturmaktadır.

### 3.1. Bilgi ve Nazar Bahisleri (Epistemoloji)

Giriş niteliğinde olan bu bölümlerde, bilginin anlamı, hakikati, kısımları, bilgi edinme yolları, nazar ve istidlâl yöntemleri gibi konulara yer verilmektedir. Kelâmcılar bilgi teorilerini ortaya koyarken, “Eşyanın hakikati sâbittir” ilkesiyle fiziksel âlemin objektif gerçekliğini kabul ettiklerini belirtmektedirler. Bu ilkeyle dış dünyanın varlığından şüphe duyan ve hatta bunu reddeden septiklerden (Süfestâiyye) ayrılmaktadırlar. Ayrıca kelâmcılar, “İlim mâlûma tabidir”<sup>86</sup> ilkesiyle, zihnimizdeki bilgilerin dış dünyayla örtüştüğü ölçüde doğru olduğunu kabul ederek var olan her şeyi zihne bağlayıp ondan türeten, düşünce dışında nesnel bir gerçekliği kabul etmeyen idealist yaklaşımlardan ayrılmaktadır.<sup>87</sup>

Genel itibariyle kelâm bilgi teorisi, realist bir karaktere sahip olmakla birlikte, insan bilgisinin Tanrı'nın (kadîm) bilgisi gibi olmadığı,<sup>88</sup> akılların zekâ

86 Bu ifade Bâkılânî'de: “mâlûm nasılsa onu olduğu gibi bilmek” şeklinde geçerken (bk. *Temhîd*, s. 6); Kâ'bî (ö. 319/931) gibi Mu'tezililer ise bilgiyi: “bir şeye olduğu gibi itikad etmek” şeklinde tanımlar (bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 14 vd.; Ebül-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 9-10).

87 Kelâmcıların büyük çoğunluğu bilgiyi “olduğu hal üzere mâlûmu idrak etmek” şeklinde tanımlamışlardır. Ehl-i sünnet'ten bilgiyi “mâlûmu olduğu gibi kabul etmek” şeklinde tarif edenler de vardır. Bk. Ebül-Yüsr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, haz. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, 1383/1963), s. 10.

88 Allah'ın ilmi his, nazar ve istidlâle ortaya çıkmayan ve aynı zamanda zarûrî ve mükteşep olmayan kadîm bir ilimdir ve ayrıntılı bir şekilde tüm mâlûmatı kapsar. Allah bütün olmuş, olmakta olan ve olmayanları, şayet olmuş olsalardı nasıl olacaklarını muhdese

ve seviye itibariyle birbirinden farklı olduğu, duyuların da sınırlı, hatalara açık olduğu gibi hususları kabul ederek insanın bilgisinin mutlak olmadığını dile getirmektedir. Buna göre insanın bilgisi “hâdis (yaratılmış) bilgi” olup zarûrî ve iktisâbî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Zarûrî (ızdırârî) bilgi duyular, elemeler, lezzetler, açlık, tokluk ve susuzluk gibi kişide kendi irade ve gayreti olmaksızın Allah tarafından doğrudan meydana getirilen bilgidir. Aynı şekilde parçanın bütünden küçük olması, üçüncü halin imkânsızlığı gibi görmeksizin ve düşünmeksizin aklın ilk nazarda bildiği şey de zarûrî/bedihî bilgidir.<sup>89</sup>

Hâdis bilgilerden ikincisi ise iktisabî bilgi olup, kişi zarûrî bilgilerden hareketle nazar ve istidlâl gibi akli tefekkür vasıtalarını kullanarak bu bilgiyi kazanmaktadır.<sup>90</sup> Âlemin muhdesliği, yaratıcısının varlığı ve kıdemi, O'nun ezeli sıfatlara sahip olduğu, zâtında ve sıfatlarında tek olduğu, adâleti, hikmeti, ayrıca mûcizelerden istidlâlde bulunarak peygamberliğin ispatı gibi hususlar aklın hâkimiyet alanındaki kesbî bilgi türüne örnek olarak verilebilir.<sup>91</sup> Diğer taraftan aklın vâkıf olamayacağı, sadece peygamberlerin haber vermesiyle öğrenilen ibadetlerin niteliği, câiz olmasının şartları, edâ vakitleri, had ve kefâretlerin takdiri gibi vahiy kaynaklı konular söz konusudur.<sup>92</sup>

Burada dikkat çeken husus, kelâmda iktisabî bilgi türüne ve onu elde etme yolu olan nazar ve istidlâlde çok geniş bir selâhiyet alanı tanınmasıdır. Gerçekte de bir kelâmcı –Kâdî Abdülcebâr'ın *el-Muhtasar*'ında da gördüğümüz gibi– Allah'ın varlığı, birliği, O'nda bulunması ve bulunmaması gereken sıfatlar ve nübüvvet konusunu tek bir âyet zikretmeden ortaya koyabilmektedir. Öte yandan bu durum, kelâmcıların tabii teoloji (natural theology) yaptıkları ya da felsefî anlamda rasyonalist oldukları anlamına gelmemektedir. Zira bilginin oluşmasında tecrübe/duyu ve tevâtürün önemli yeri bulunduğu gibi, geçerliliğini kanıtladıktan sonra vahye sistemlerinin sağlamasını yaptırmakta, görünür detayları buna göre tezyin etmektedirler.<sup>93</sup> Diğer taraftan kelâmcılar Arap diline de (nahiv) önem vermekte, dilciler kozmolojik kavramların anlamlarını belirlemede otorite kabul edilmektedir. Meselâ klasik dönem

---

olmayan ezeli bir ilimle bilir. Bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 18.

89 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 10-11.

90 Bu bilgi de insanda Allah tarafından yaratılan bir araz olmakla birlikte, müktesebe eşlik eden kuvvetle birlikte meydana geldiği için zarûrî bilgidен farklılaşmaktadır. Kelâm bilgi teorisiyle ilgili olarak bk. Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 11 vd ; Bâkullânî, *Temhid*, s. 24; Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 21 vd.; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 12, 18 vd.; Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 8, 15 vd.;

91 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 28, 40.

92 Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 47.

93 Belki de nazar ve istidlâlde dayanan sistemlerinin görünürde son derece dinî görünmelerinin sebebi budur.

kelâmında cevher, araz, hareket ve sükûn gibi kozmolojik kavramların anlamı dilden hareketle belirlenmektedir.<sup>94</sup> Bütün bu süreçler sonucunda ortaya çıkan ilmi faaliyet, kelâmın realizm, idealizm ve tabiat teolojisi gibi Batı'da ortaya çıkan kavramsal çerçevelere dahil edilmesini zorlaştırmakta; ona nev-i şahsına münhasır bir özgünlük kazandırmaktadır.

### 3.2. Mevcûdat Bahisleri (Ontoloji)

Bâkılânî'nin *Temhîd*'inde olduğu gibi, bu hususun bazı klasik eserlerde "mevcûdat" başlığıyla ayrı bir bahis halinde ele alındığı da vakidir. Bu bölümde öncelikle bilinenlerin (mâlûmat) var olan (mevcûd) ve var olmayan (ma'dûm) olmak üzere ikiye ayrıldığı hatırlatılmaktadır. Daha sonra var olanlar (mevcûdat), varlığının başlangıcı olan (hâdis) ve olmayan (kadîm) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Dolayısıyla kelâmın varlık anlayışı, varlığın ikiliğine (düalizm) dayanmakta olup sırf maddî âlemi nihaî gerçeklik şeklinde görerek onun dışında herhangi bir Tanrı'yı kabul etmeyen materyalizmden ya da Tanrı ile âlemi sadece zihinde birbirinden ayırıp bunların gerçekte bir olduğunu iddia eden tekçi (monist) varlık anlayışlarından ayrılmaktadır.

### 3.3. Muhdesât Bahisleri (Kozmoloji)

Klasik dönem kelâmcıları âlemi "cevherleri ve arazlarıyla birlikte mahlûkatın tamamı"<sup>95</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Bu tanımda cevherler âlemdeki birleşik cisimlerin en temel unsurlarını temsil ederken, arazlar cevherlerin taşıdığı sıfat ve niteliklere tekâbül etmektedir. Bu hususu biraz açmak gerekirse, klasik dönem kelâmcılarına göre âlemdeki bütün cisimler iki parçaya bölünebilmekte, onların her biri de yine iki parçaya bölünebilmekte ve bu bölünmeler "el-cüz' ellezî lâ yetecezze" (atom) diye isimlendirilen ve artık bölünemeyen bir parçada duruncaya kadar devam etmektedir. Eğer bu son parça da bölünecek olursa, ortaya çıkacak yeni parçaların bölünmesi için hiçbir gerekçe kalmayacak, bu durumda teselsül ortaya çıkacaktır. Kelâmcılara göre bu şekilde âlemin temel unsurlarını oluşturan atomların boşlukta/yoklukta kendi başlarına, yani bir yere dayanmaksızın yer tutmaları (mütehayyiz) dışında, hiçbir zâtî vasıfları yoktur. Dolayısıyla insan, hayvan, bitki, melekler ve ruh da dahil olmak üzere âlemdeki bütün varlıklar en temel unsur olarak aynı cins ve özelliğe sahiptirler (temâsül-i ecsâm).<sup>96</sup> Bu

94 Bu konuda bk. Mehmet Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), s. 219 vd.

95 İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 37.

96 Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 43; Ebû Reşîd en-Nisâbüri, *el-Mesâil*, s. 29; Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm*, s. 113-17.

noktada kelâmcılar, âlemde bulunan nesnelerdeki çeşitlilik ve farklılıkları açıklamak için “araz” diye adlandırdıkları ve cismin hareket-sükûn, renk ve koku gibi fiziksel niteliklerini tanımlamada kullandıkları bir diğer kavramı öne sürmüşlerdir. Buna göre araz, cevherin kabul edebileceği herhangi bir özellik olup farklı cinsteki arazlar, cevherlerin taşıdığı farklı niteliklere tekabül etmektedir.<sup>97</sup> Arazların kendi başlarına var olamamaları, var olmak için bir taşıyıcıya ihtiyaç duymalarına sebep olmaktadır. Örneğin, “hareket” arazını bir “atom/nesne/cisim/madde” ile ilişkilendirmeksizin tahayyül etmek mümkün değildir. Bir başka deyişle, hareket ancak hareket edenle, kıyam ancak kaimle birlikte olmaktadır.<sup>98</sup> Diğer taraftan cevherler de kendilerine ilişen arazlar olmaksızın var olamamaktadır. Örneğin, bir cevher hareket veya sükûn, birleşme veya ayrılma halinde olmaktadır. Cevherler bu şekilde birbirine zıt oluş arazlarından (ekvân) birini taşımaksızın var olamamaktadır.

Arazların en dikkat çekici özelliği ise varlıklarının devamlı olmaması, sürekli yenilenme halinde olmalarıdır. Buna göre arazların varlığı sadece bir an için söz konusu olup takip eden anda bunların yerini yaratılmış başka arazlar almaktadır. Eğer cevherler sürekli yaratılma halinde olan hâdis arazlardan ayrı olamıyorlarsa, bunun anlamı topyekün cevherler ve arazlardan oluşan âlemin de hâdis olduğudur. Eğer topyekün âlem yokken sonradan var oluyor (hâdis) ise, kendisi dışında bir muhdise ihtiyaç duyacaktır. Zira yokluğa düşen bir şey, tekrar kendi kendini var edemez. Âlemin dışındaki bu muhdise, Tanrı'dır (hudûs delili).

Burada dikkat çeken husus, kelâm hudûs delilinin, âlemin sadece geçmişte yaratılmış olduğu düşüncesinden (halku'l-evvel) ziyade, şu anda da yaratılmakta (halk-ı müstemir) olduğu görüşüne dayalı olmasıdır. Buna göre Allah, âlemin yok olmasını istese, onu yeniden yaratmayı kesmesi yeterlidir.<sup>99</sup>

### 3.4. Ulûhiyyet Bahisleri

Bağdâdî, Kâdî Abdülcebbar ve Cüveynî örnekleri üzerinden de görüleceği üzere,<sup>100</sup> kelâm bilgi teorisinde insanın Allah'ın varlığına dair bilgisi açık

<sup>97</sup> Arazlara örnek olarak sıcaklık-soğukluk, yaşlık-kuruluk, renkler, ağırlık-hafiflik, kevn/oluş arazları (birleşme-ayrılma, hareket-sükûn), sertlik-yumuşaklık, kokular, sesler; ayrıca hayat, bilgi, irade, şefkat vb. gibi insanî nitelikler sayılabilir. Kelâmcılar Nazzâm'ın sadece hareket ve sükûn arazını kabul etmesini, bunun dışındaki her şeyin cisim olduğu görüşünü kabul etmemişlerdir. Bk. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 12.

<sup>98</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 12.

<sup>99</sup> Bu konuda bk. Bulğen, *Kelâm Atomculuğu ve Modern Kozmoloji*, s. 311.

<sup>100</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 35; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 39; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 13.

ve tokluk gibi zarûri ya da parçanın bütünden küçük olması gibi bedihî/zorunlu bilgi olmayıp insan bu bilgiyi aklî tefekkür yollarını kullanarak nazar ve istidlâl vasıtasıyla kesbetmek zorundadır. Ancak bir kelâmcı, metodolojisi gereği, sadece vahiyden yola çıkarak Allah'ın var olduğu iddiasını gerekçelendiremez. Zira bu, Kur'an'ı yine Kur'an ile temellendirmek olur ki bu durum kısır döngüye düşmek demektir.<sup>101</sup>

Kelâm bilgi teorisine göre Allah'ın varlığına, birliğine ve sıfatlarına işaret eden deliller, O'nun dışındaki varlıklarda yani âlemde (muhtesât) bulunmaktadır. İnsan ancak muhtesât üzerinden bir nazar ve istidlâl yoluyla Allah'ın var olduğu bilgisini kazanabilmektedir. Kelâmcıların büyük çoğunluğu bu şekilde nazar ve istidlâl ile ortaya konulan bir delil (hudûs delili) olmaksızın Tanrı'nın varlığına iman etmenin insana fayda sağlamayacağını iddia etmişlerdir.

İncelediğimiz klasik kaynakların hemen hepsinde öncelikle hâdis bir âlem tasavvuru oluşturulmakta, daha sonra da oluşturulan bu tasavvur üzerinden Allah'ın varlığı, O'nda olması gereken sıfatlar, olmaması gereken sıfatlar ve bütün bu sıfatların da tek olması şeklinde özetlenebilecek bir Tanrı tasavvuru ortaya konulmaktadır. Aynı şekilde o günkü İslâm toplumundaki taraftarları olan Seneviyye, Deysâniyye, Berâhime, Mecûsiyye ve Dehriyye gibi akımlarla yine atomcu âlem tasavvuru kullanılarak tartışılmaktadır.

### 3.5. Nübüvvet Bahisleri

Bu bölümde nübüvvetin imkânı, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı, Kur'an'ın icâzı gibi konular işlenmektedir. Ancak kelâmcılara göre hudûs delili ortaya konulup Tanrı'nın varlığı ispat edilmedikçe, peygamberlik hakkında konuşmak mümkün değildir. Mâtürîdî kelâmcısı Nesefî, bu durumu İmam Eş'arî'ye ve Mu'tezile'ye nispet ederek şu şekilde açıklamaktadır:

[Âlemin yaratılışına ve Allah'ın varlığına yönelik] Delilin aklî olması lâzımdır. Çünkü Peygamber'in sözünü, âlemin hudûsü ve yaratıcının varlığına delil getirmenin bir anlamı yoktur. Zira peygamberliği sabit olmadıkça Peygamber'in sözü delil olmaz; onu Peygamber olarak gönderen bilinmedikçe, kendisinin Peygamber olduğunu söylemenin bir anlamı olmaz; âlemin hudûsüne dair bilgi gerçekleşmedikçe de onu Peygamber olarak gönderenin bilgisine ulaşamaz. Durum böyle olunca, âlemin hudûsü ve yaratıcının varlığına dair bilginin Peygamber'in sözüyle gerçekleşmesi düşünülemez. Zira onun sözünün doğruluğuna dair

101 Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 44-45.

bilgi, âlemin hudûsü ve yaratıcının varlığına bağlıdır. Diğer taraftan, akıl sahibi biri âlemin yaratıcısının hakîm olduğunu bilmedikçe peygamberlik iddiasında bulunan sahtekârın (mütenebbî) elinde mûcize meydana getirmeyeceğini (bilmez)... Durum bu şekilde olunca; âlemin hudûsü, yaratıcının varlığı ve O'nun hikmet ve kudretinin kemâline dair bilginin, Peygamber'in sözüyle gerçekleşmesi düşünülemez. Çünkü onun sözünün hüccet olduğuna dair bilgi, bunların bilinmesine bağlıdır.<sup>102</sup>

Görüldüğü gibi Nesefî, hudûs delili ortaya konulup Tanrı'nın varlığı ispat edilmedikçe, peygamberlik hakkında konuşmanın mümkün olamayacağı noktasında açıktır. Kanaatimizce kelâmda genel olarak dakîku'l-kelâmın, özel olarak da hudûs delilinin bu derece öncelikli konuma yükselmesinin arkasında da bu kabul bulunmaktadır. Bu bağlamda onlar, imanın mutlak suretle bir delil üzerine bina edilmesi gerektiğini iddia etmişler ve in'ikâs-ı edille prensibine büyük önem atfetmişlerdir.<sup>103</sup>

Diğer taraftan, kelâmcıların peygamberlik iddia eden bir kişinin hissî mûcize göstermesini kesin şart koşmaları, konuyu yine dakîku'l-kelâmla ilişkili hale getirmekte, bir başka deyişle "Tabiatın işleyişinde istisnâ mümkün müdür?" sorusu gündeme gelmektedir. Kelâmcılar, peygamberlerin nübüvvet iddialarına paralel mûcize gösterdiklerinin haber vasıtasıyla ulaştığını belirttikten sonra, bunun kozmolojik olarak da mümkün olduğunu çeşitli fizik teorileri<sup>104</sup> vasıtasıyla temellendirmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda onlar, tabiatın işleyişinde bir istisna olamayacağını öngören tabii nedenselliği reddetmekte, bunun yerine ilâhî nedenselliği (âdetullâh) benimsemektedirler. Buna göre tabiatta gözlemlediğimiz kanuna bağlı hadiseler, tabiatın bizzat kendisinden kaynaklanan bir zorunlulukla değil, Allah'ın ilim, irade

102 Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 44-45.

103 Örneğin, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-İrşâd*'ının "Önsöz"ünde akıl bâliğ olan bir çocuğun ilk yapması gereken şeyin âlemin yaratılmış olduğunu ortaya koyan hudûs delilini öğrenmesidir der. Bk. *Kitâbü'l-İrşâd*, haz. M. Yûsuf Mûsâ – Ali Abdülmün'im Abdülhamîd (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1369/1950), s. 17.

104 Örneğin, mûcizenin imkânını reddedenlere karşı kelâmcılar cisimlerin en temelde aynı cins (tecânüs-i ecsâm) ve birbirlerine benzer olması (temâsül-i ecsâm) fikirlerinden hareket ederek bir cisim için muhtemel olanın diğer cisim için de muhtemel olduğu argümanını kullanırlar. Buna göre yeryüzündeki cisimler dağılma ve parçalanmaya elverişli olduğundan, Ay'ın ikiye yarılmaya örneğinde, Ay'ın ve Güneş'in de dağılma ve parçalanmaya elverişli olduğu, dolayısıyla mucizelerin ve peygamberlerin kıyamete ilişkin söylediklerinin câiz olduğunu dile getirir. Kelâmcıların fizik teorilerini fâil-i muhtâr bir Allah'ın varlığı, mucizenin ispatı, âlemin sonluluğu (kıyamet) gibi dinî usullerin ispatı konusunda kullanmalarıyla ilgili olarak bk. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s. 202-5.

ve kudretiyle yaratılışı sistematik bir şekilde tekrarlamasından kaynaklanmaktadır. Allah isterse bunları askıya alabilir, âlemin işleyişini değiştirebilir.

### 3.6. Sem'ıyyât Bahisleri

Bu bölümde âhîret ahvâli, büyük günah işleyeninin durumu, şefaât ve tövbe gibi konular yer almaktadır. Bu türden konuların sem'ıyyât, yani "işitmeye, haber verilmeye dayalı bilgi" şeklinde isimlendirilmesinin sebebi, kelâmcıların ölüm ve ötesi gibi gaybî konuları akla dayanan bilgiye değil de, Peygamber'in haber vermesine dayanan bilgiye bağlamalarıdır. Buna göre akıl, âhîret âlemini mümkün görmekle birlikte, bu âlemin ayrıntılarını ortaya koyamaz. Bu sebeple Bâkılânî'nin *Temhîd*'ini incelerken de tespit ettiğimiz gibi, klasik dönem kelâm kitaplarında sem'ıyyât bahisleri genel olarak fazla yer tutmamaktadır. Ancak kelâmcıların mevcut âlemin temel ilkelerini Allah'ın dışındaki gaybî varlıklara da genelleyip kıyas ettiklerini hatırlamamız gerekir.<sup>105</sup> Buna göre yaşadığımız âlem (âlem-i mahsus) nasıl cevher ve arzılardan müteşekkilse, âhîret âlemi de benzer şekilde atomlardan ve arzılardan teşekkül olacaktır.<sup>106</sup> Örneğin, Mu'tezile mezhebi amellerin araz olduğunu, bu sebeple tartılamayacaklarını iddia ederek âhîrette gerçekleşecek mîzânı tevîl etme yoluna gitmiştir.<sup>107</sup> Bu durum dakıku'l-keâmın –semıyyât meseleleri de dahil olmak üzere– celîlü'l-keâmı anlayıp açıklamada ne derece etkili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Özetleyecek olursak, klasik dönem kelâmı, epistemoloji (bilgi teorisi), ontoloji (varlık anlayışı), kozmoloji (âlem tasavvuru), uluhiyyet (tanrı tasavvuru) ve nübüvvet (peygamber tasavvuru) gibi unsurların birbirine sımsıkı bağlı olduğu sistematik bir ilim görünümü arz etmektedir. En temelde kadîm-hâdis varlık anlayışına dayanan bu sistemde, bilgi kadîmin bilgisi ve hâdisin bilgisi olmak üzere ikiye ayrılmakta; bu tarz düalist bir ontoloji ve epistemoloji anlayışına gerekçe olarak da topyekün âlemin yok iken sonradan var olması gösterilmektedir. Dolayısıyla bu şekildeki bir sistemin içinde kozmoloji (muhtesât bahisleri) öyle önemli bir konum işgal etmektedir ki, muhtesât âlem tasavvurunu (hudûs delili) çıkardığınız zaman -ki Kadîm'in (Allah) varlığına da bu delil vasıtasıyla ulaşmaktadır- bütün sistem çökmektedir.

105 Örneğin, kelâmda ruh, melekler gibi algılanamayan varlıkların cism-i latif kabul edilmesiyle ilgili olarak bk. İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 267.

106 Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 34.

107 Bu konuda bk. Süleyman Toprak, "Mîzan", *DİA*, XXX, 211.

## Sonuç

Bu makalede, günümüze ulaşan klasik kelâm kitaplarından yola çıkarak en erken dönemlerden itibaren kelâm ilminin konularının dakîku'l-kelâm ve celîlü'l-kelâm olmak üzere iki temel bölüme ayrıldığını; dakîku'l-kelâmın bilgi, varlık ve âlemlle ilgili konulara (kozmojoloji), celîlü'l-kelâmın ise Allah'ın zâtî sıfatları, vahiy, peygamberlik, nübüvvet ve âhiret konularına (teoloji) tekabül ettiğini ortaya koymaya çalıştık.

Kelâmcıların tabiat felsefesi ve kozmojolojiye dair konularla meşgul olmalarının sebebi, ilk bakışta dinin asılları sayılan celîl konuları savunup karşıt görüşleri reddetmek şeklinde gözükmekle birlikte, kanaatimizce kelâmcıların dakîk konularla meşguliyeti, iki sebepten dolayı apolojeliğin ötesinde bir açıklama gerektirmektedir. Bunlardan birincisi kelâmcıların dakîku'l-kelâm konularına klasik anlamda bir din âliminin duyabileceğinden çok daha fazla ilgi göstermiş olmalarıdır. Ele aldığımız klasik kaynaklar, kelâmcıların fiziğe dair konuları sadece karşıt düşünce akımlarıyla değil, birbirleriyle de tartıştıklarını, fiziğin belli başlı problemlerini de çözmeye yönelik teoriler geliştirdiklerini<sup>108</sup> ayrıca fiziğin hiçbir teolojik bağlamı olmayan konularını da aydınlatmaya yönelik kitaplar telif ettiklerini<sup>109</sup> açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu durum, kelâmcıların dakîk konuları dini savunmanın ötesinde, bunları birer hakikat arayışına dönüştürdüklerini göstermektedir. Esasen bu tespit, kelâm-hudûs delilinin basit bir teolojik varsayım olmasının ötesinde, dikkate alınması gereken bir arka planının olduğunu ve en temelde kelâmcıların tabiatı araştırma faaliyetinden beslendiğini göstermesi açısından büyük önem arz etmektedir.

Kelâmcıların dakîku'l-kelâmla meşguliyetlerinin itikadî esasları savunmanın ötesinde bir açıklama gerektirmesinin ikinci sebebi ise, nübüvvet konusunu işlerken de belirttiğimiz gibi, kelâm metodolojisinde âlemin, Tanrı hakkında konuşmada etkisiz bir unsur olmayıp O'nun varlığı, birliği ve sıfatları hakkında konuşmada öncelikli hareket noktası olmasıdır. Kanaatimizce bu durum, uzun vadede kelâmcıların itikadî görüşlerinin dakîku'l-kelâma göre yorumlanıp şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Hatta kelâmcıların fizik teorileri ile dinî inanç ve görüşleri zaman içinde birbirine o derece geçmiştir ki, atomculuk başta olmak üzere, fizik teorilerinin aksine görüş belirtenler tekfir edilmeye başlanmıştır.

---

108 Bu konuda detaylı bilgi için bk. Dhanani, "Kalâm and Hellenistic Cosmology", s. 36 vd.; van Ess, "Ebû İshâk en-Nazzâm Örneği Üzerinden Kelâm-Bilim İlişkisi", s. 267 vd.; Heinen, "Kelâmcılar ve Matematikçiler", s. 305 vd.

109 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 206.



Kuşkusuz kelâmcılar başlangıçta kadım medeniyetlerden miras alınan fizik teorilerini devşirirken, bunları kendi dinî inançları doġrultusunda dönüştürmüşlerdir. Ancak bu etkileşim tek taraflı olmamış, uzun vadede fizik teorileri kelâmcıların teolojik görüş ve inançlarının ayrıntılarda belli bir şekle bürünmesine yol açmıştır. Bu baġlamda rneġin cevher-araz teorisi dikkate alınmaksızın kelâmcıların Allah'ın varlıġı, birliġi, sıfatları, kulların fiilleri, nübüvvet ve hret gibi konulardaki görüşlerini tam olarak anlayıp açıklamanın mümkün olmaması bir yana; tabii nedenselliġin reddi, sürekli yeniden yaratma teorisi gibi klasik kelâmında önemli yer tutan kuramlar, bize göre atomculuġun kelâmcıları o tarafa yönlendirmesiyle ortaya çıkan kuramlar olmaktadır.

Burada son bir hususa daha dikkat çekmekte fayda vardır. Ülkemizde kelâm ilminin ortaya çıkışı ve gelişimini konu eden eserlerde, başlangıçta bu ilme "tevhîd" ve "usûlü'd-dîn" ilmi dendiġi, genel olarak bu başlıklar altında Allah'ın zt ve sıfatları gibi akide dair konuların sefeye yakın bir metotla iřlendiġi, bu ilmin İmam Eş'arî'den itibaren nübüvvet ve hret gibi konuları da içine alarak sahasının genişlemeye bařladıġı, İmam Gazzli ile birlikte "mevcûd"un konusu içine girdiġi ve böylece kelâmın sahasının daha da geniřlediġi ve nihayet müteahhir dönemde felsefe ile mezcolduġu şeklinde klasikleşmiş bir anlatım söz konusudur. Kelâmın daha ziyade teolojik boyutlarına (celilü'l-kelâm) dikkat çeken bu klasik anlatımda Câhiz'in "Kelâmcı din ile bilimi kendisinde meczeden kişidir" tespitinden,<sup>110</sup> Hayyât'in "İşlm dünyasında fizik teorilerine dair konuları sadece kelâmcılar tartışabilir" diyerek vnmesinden,<sup>111</sup> Eş'arî'nin, dakıku'l-kelâm bařlıġıyla kelâmcılara nispet ederek aktardıġı Sokrat ncesi dönemi aratmayacak zenginlikteki görüş ve teorilerden, İbnü'n-Nedîm'in kelâmcılara atfettiġi kozmolojik içerikli sayısız kitaplardan neredeyse hiç bahsedilmemekte, bunların yerine erken dönem kelâmı oldukça renksiz bir anlatımla ortaya konmaktadır. Bize göre bu şekildeki bir anlatım, kelâmın belki de hiçbir döneminde yaşanmayan o yaratıcı ve dinamik asırlarının gözlerden gizlenmesine, böylece bu ilmin gerçek deġerinin bilinmemesine sebep olmaktadır.

110 Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 134.

111 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 14.

---

### **Klasik Dönem Kelâmında Dakıku'l-Kelâmın Yeri ve Rolü**

Klasik dönem (mütekaddimûn) kelâmının en dikkat çekici özelliklerinden biri "dakıku'l-kelâm" diye isimlendirilen fizik ve kozmolojiye dair konuların önemli bir yer tutmasıdır. Kelâmcıların bu türden konulara ilgi duymaya başlama sebebi, İslâm dininin itikadî esaslarını diğer din ve düşünce sistemlerine karşı savunma ihtiyacı şeklinde açıklansa da, aslında bu ilişki tek taraflı olmamış, tarih içerisinde kelâm ilmi, belli ölçüde fizik teorilerinin etkisi altında kalarak cevher-araz düâ-litesine dayalı atomculuk ekseninde bir kelâm sistemi geliştirmiştir. Bu makale, klasik dönemde "dakıku'l-kelâm" diye isimlendirilen fizik ve kozmolojiye dair konuların kelâmında ne tür bir rol üstlendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda birinci bölümde klasik dönemde kelâm ilminin dinin asılları sayılan "celilü'l-kelâm" ile bu asılların temellendirilip savunulmasında kullanılan "dakıku'l-kelâm" olmak üzere iki temel kısma ayrıldığı ortaya konulacaktır. İkinci bölümde kelâmcıların fizik ve kozmolojiye dair konularla hangi ölçekte meşgul oldukları ve dakıku'l-kelâm başlığı altında daha çok ne tür meseleleri ele aldıkları konusu ele alınacaktır. Üçüncü ve son bölümde ise tarihsel süreçte celilü'l-kelâmın, dakıku'l-kelâmın etkisi altına nasıl girdiği ve bu doğrultuda kelâmın sistematik bir şekilde kozmoloji eksenli olarak nasıl yapılandığı ortaya konulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Kelâm, dakıku'l-kelâm, celilü'l-kelâm, kozmoloji, atomculuk.

---