



Cüveynî Fiziğinde Hareket Fenomeni: İ'timâd Teorisi ve Tafra Eleştirisi Bağlamında Bir Çözümleme

Movement Phenomenon in Juwaynî's Physics: An Analysis in the Context of İ'timâd Theory and Tafra Criticism

Veysel ELİŞ

Dr., Helal Finans Araştırmaları Derneği (HEFİAD), İstanbul/Türkiye
Ph.D., Halal Finance Research Association (HEFIAD), İstanbul/Türkiye
veyselelis3465@gmail.com | orcid.org/0000-0001-8032-6569

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Recieved

23 Eylül 2023 23 September 2023

Kabul Tarihi Date Accepted

12 Aralık 2023 12 December 2023

Yayın Tarihi Date Published

31 Aralık 2023 31 December 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Veysel Eliş).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Veysel Eliş).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“Eliš, Veysel. “Cüveynî Fiziğinde Hareket Fenomeni: İ'timâd Teorisi ve Tafra Eleştirisi Bağlamında Bir Çözümleme”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 482-510. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1365313>”

Öz

Kelâmcıların âlemi anlama ve anlamlandırma hususunda, teolojik görüşlerine uyumlu olarak hareketi tartışırken fiziksel bir açıklama modeli olarak ele aldıkları bir kavram da i'timâddir. Farklı bağlamlarda çeşitli anlamlar yüklenen bu kavram özetle “bir şeyin içindeki hareket eğilimini, potansiyel enerjisi, bir şeyin başka bir şeye yaptığı basıncı ya da gösterdiği direnci” ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda ağırlık-hafiflik, yükselme-düşme, itme-çekme vb. nesnelere, tek yönlü ve zorunlu hareketiyle ilgili pek çok fenomen izah edilmiştir. Öte yandan kelâmcılar nedensellik (illiyet) anlayışlarıyla ilintili olarak i'timâdı, kendi âlem tasarımları bağlamında ele almış ve cisimlerin âlemdeki hareketlerini, değişim-dönüşümlerini, aralarındaki nedensellik ilişkisini bu düzlemde tartışmışlardır. Yaptıkları tartışmalar neticesinde i'timâd kavramıyla ilgili sorular üretmiş ve bu sorulara kendi âlem tasarımları ışığında yanıtlar vermeye çalışmışlardır. Aynı şekilde i'timâd teorisiyle ilintili olarak Mu'tezilî âlim Ebû İshâk İbrâhîm en-Nazzâm'ın (ö. 231/845) öne sürdüğü taфра (sıçrama) teorisini tartışmış ve karşıt argümanlar ortaya koymuşlardır. Bu doğrultuda tartışılan sorulara yanıt arayan ve i'timâda dair görüş bildirenlerden biri de Eş'ârî kelâmcı Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî'dir (ö. 478/1085). O, i'timâdı mekânsal oluş arazları bakımından ele almış ve i'timâdı başta hareket olmak üzere mekân, ağırlık-hafiflik, yukarı ve aşağı gibi yön fenomenleri açısından tümel bir açıklayıcı teori olarak kullanmıştır. Buradan hareketle o, i'timâdı tabiattaki olgulardan ve nesnelere verdiği örneklerle de yorumlamaya çalışmıştır. Bunu yaparken i'timâdı, çoğunlukla verdiği örnekler üzerinden Eş'ârî metafizik prensiplerini de gözeterek kendi sistemi içerisinde sentezleyip açıklayıcı bir öge olarak sunmuştur. Böylece nesnelere hareketlerinin i'timâdı doğurup-doğurmadığına yönelik görüşler ortaya koymuş, bunun yanında i'timâdın Mu'tezile ve Eş'ârî ekollerindeki kullanım şekillerine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Mu'tezile'nin i'timâd anlayışının Eş'ârî i'timâd anlayışıyla örtüşüp-örtüşmediğini örneklerle ispatlamaya çalışmıştır. Öte yandan Cüveynî, öne sürdüğü ispatlarını genelde Mu'tezile özelde ise Nazzâm üzerinden yaptığı eleştiriler bağlamında ortaya koymuştur. Yaptığı eleştiriler de genellikle Mu'tezilî âlimlerin i'timâd bağlamında hareket fenomeni üzerinden ortaya koyduğu görüşlere cevap mahiyetinde olmuştur. Zira Cüveynî, özellikle Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile oğlu Ebû Hâşim'in (ö. 321/933) ve bunun yanında Nazzâm'ın taфра kuramı bağlamında getirdiği delillere karşı onların argümanları üzerinden tevlîd teorisini Eş'ârî çizgide durarak eleştirmiştir. Bu doğrultuda makale, Cüveynî'nin i'timâd teorisini ispat ederken verdiği örnekleri, hareket fenomeni açısından nasıl açıkladığı, ondan ne anladığı üzerine yoğunlaşmaktadır. Ayrıca onun hareket fenomenini açıklarken Nazzâm'ın taфра kuramı bağlamında getirdiği teorik ve deneysel argümanlara karşı eleştirilerini ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Cüveynî fiziği, İ'timâd teorisi, Taфра, Hareket fenomeni.

Abstract

A notion that the theologians consider as a physical explanation model while discussing the movement in accordance with their theological views on the comprehension and interpretation of the universe is *i'timâd*. In conclusion, this notion, which has various meanings in different contexts, has been used to express “the tendency of object in motion, potential energy, pressure or resistance of an object to another object”. Within this framework, including weight-lightness, ascent-descent, impulse-pull etc., many phenomena related to the unidirectional and compulsory movement of objects have been explained. On the other hand, theologians dealt with *i'timâd* in the context of their own conceptions of the universe, in relation to their understanding of causality while discussing the movements of bodies in the universe and their changes-transformations, and the causality relationship between them. As a result of their discussions, they asked questions about *i'timâd* and tried to find answers to these questions in the perspective of their own views of the universe. Furthermore, in relation to the theory of *i'timâd*, Mu'tazilite scholar Abû Ishâq İbrâhîm al-Nazzâm (d. 231/845) discussed the theory of *taфра* (*leaping*) and put forward contrary arguments. One of those who sought answers to the questions discussed in this direction and expressed an opinion on *i'timâd* is the Ash'arî theologian Abû al-Maâlî al-Juwaynî (d. 478/1085). He discussed *i'timâd* in terms of the accidents of spatial generation and used *i'timâd* as a universal explanatory theory for the phenomena of movement, space, weight and lightness, and directional phenomena such as up and down. From this point of view, he also tried to interpret *i'timâd* with examples from natural phenomena and objects. In doing so, he synthesized *i'timâd* within his own system and presented it as an explanatory element by considering the Ash'arite metaphysical principles through the examples he frequently gave. Thus, he put forward views on whether the movements of objects give rise to *i'timâd* or not, and drew attention to the usage of *i'timâd* in the Mu'tazilite and Ash'arî schools. In this context, he tried to prove with examples whether the Mu'tazilite understanding of *i'timâd* overlaps with the Ash'arî understanding

of i'timād. On the other hand, al-Juwaynī put forward his proofs in the context of his criticisms of the Mu'tazilites in general and al-Nazzām in particular. His criticisms were generally in response to the views of Mu'tazilite scholars on the phenomenon of motion in the context of i'timād. In fact, al-Juwaynī criticized the arguments of Abū 'Alī al-Jubbā'ī (d. 303/916) and Abū Ḥāshim (d. 321/933) in the context of the theory of tawlīd and al-Nazzām in the context of the theory of tafra through their arguments. In this direction, the paper concentrates on how Juwaynī stated the examples he put while proving the theory of i'timād in terms of movement phenomenon and what he comprehended from it. In addition, the paper discusses his criticisms against Nazzām's theoretical and experimental arguments he brought in the context of tafra theory while elaborating Juwaynī's explanation of movement phenomenon.

Keywords: Kalām, Juwaynī's physics, i'timād theory, Tafra, Movement phenomenon.

Giriş*

İslâm düşüncesinde modern fiziğin ele aldığı madde, uzay, zaman ve hareket fenomenleri kelâmcılar tarafından da tartışılmış, âlem ve içindeki unsurların değişim-dönüşümleri açıklanmaya çalışılmıştır. V/XI. yüzyıl kelâm metinlerinde ele alınan bu tartışmalar, birçok açıdan kelâmın Epikürcü atomculuğu andıran atomculuk doktrinine bağlı olarak fiziksel teorilerin sorunlarına vurgu yapmaktadır.¹ Bu minvalde kelâm metinleri âlem ve hareketin tabiatı, âlem içindeki hareketin imkânı, mekân ve düşen/fırlatılan nesnelere ilgili konuları da içermektedir. Kelâmcıların bu konuları ele almaları onların süreksizlik, atomculuk, boşluk ve i'timād gibi kavramları benimseyerek fizik anlayışlarının Aristoteles karşıtı yönünü ortaya koymaktadır.² Bunun yanı sıra kelâmcılar tecrübî olarak da gözlem ve araştırmalarda bulunmuşlardır. Buldukları verilerle evreni ve içerisindeki unsurları yorumlamaya çalışmışlar; elde ettikleri teorik ya da tecrübî bilgilerle evren hakkında farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Doğadan, doğada bulunan nesnelere/cisimlere örnekler vererek, evren hakkında teorik düzlemde yaptıkları tartışmayı somutlaştırmışlar, pratikte de bunu ispat etme amacı gütmüşlerdir. Kelâmcıların bu araştırmaları klasik dönem (mütekaddimûn) kelâmında “dakîku'l-kelem” ya da “latîfu'l-kelem” başlığı altında tartışılmış ve böylece fizik ile kozmolojiye yönelik felsefi konular önemli bir konumda olmuştur. Her ne kadar kelâmcıların fiziğe dair konulara ilgi duyma gerekçesi İslâm dinini diğer inanç gruplarına karşı apolojetik bir yaklaşımla savunma ihtiyacı olarak görülse de onların kendilerine özgün bir çerçeve oluşturmaları ve konuları kendileri arasında tartışmaları klasik dönemde bilim ve felsefeye olan derin merakı ortaya koymaktadır.³

Klasik dönem kelâmcıları, İslâm'ın vahye dayalı öğretilerini ortaya koymak, bunları savunmak ve âlemi yaratan bir Yaratıcının olduğunu delillendirme gayesiyle de âleme yönelmişlerdir. Böylece

* Bu çalışma, TÜBİTAK tarafından desteklenen ve Doç. Dr. İbrahim Halil Üçer koordinatörlüğünde yürütülen “On Birinci ve On Üçüncü Yüzyıllar Arası İslâm Düşüncesinde Fizik Teori Modelleri: Yöntem, Kuram ve Uygulama” başlıklı proje kapsamında hazırlanmıştır. Ayrıca çalışmaya değerli katkılarda bulunan Prof. Dr. Osman Demir, Prof. Dr. Yunus Cengiz ve Doç. Dr. Ahmet Mekin Kandemir hocalarıma teşekkür ederim.

¹ Ancak kelâmcıların atomculuk anlayışının kaynağının Yunan felsefesi mi? Hint felsefesi mi? Olduğu tartışmalı bir konudur. Daha detaylı bilgi için bkz. Cemalettin Erdemci, *Kelâm Kozmolojisine Giriş* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2007), 71-84.

² Alnoor Dhanani, “Problems in Eleventh-Century Kalām Physics”, *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 4, no. 1 (Spring/Summer 2002), 74; Dhanani, “V./XI. Yüzyıl Kelâm Fiziğinin Problemleri”, çev. Mehmet Bulgen, *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 862.

³ Mehmet Bulgen, “Science and Philosophy in The Classical Period of Kalām: An Analysis Centered upon The Daqiq and Latif Matters of Kalām”, *Kader* 19/3 (December 2021), 939-940.

âlemi anlama çabasının sonucu olarak kendi görüşlerine dayanak oluşturan hareket, mekân, zaman ve nedensellik gibi konuları teolojik mevzularla iç içe değerlendirmişlerdir. Ele aldıkları ve hareket fenomeniyle ilişkilendirdikleri bir açıklama modeli de i'timâd teorisi. Bu teori âlemde bir cismin diğer bir cisimle ilişkisini ağırlık-hafiflik, yükselme-alçalma ve itme-çekme gibi yönlerden açıklama imkânı vermektedir. Başka bir deyişle bir cismin hareketinin temelinde neler olduğuna dair bir açıklama sunmaktadır. Böylelikle kelâmcılar âlemde meydana gelen değişim ve dönüşümleri, doğadaki nesnelere arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmışlar ve kendi âlem tasarımları bağlamında yorumlamışlardır. Aynı şekilde Mu'tezilî âlim Nazzâm'ın (ö. 231/845) tafra (sıçrama) teorisi de kelâmcıların i'timâd bağlamında ele aldıkları ve karşıt eleştirilerde buldukları bir teori olmuştur. Eş'arî kelâmcı Cüveynî (ö. 478/1085) de i'timâd teorisini kendi âlem anlayışı bağlamında tartışmış ve çeşitli açıklamalar getirmiştir. İ'timâdın neliği ve nasıllığı üzerine fikirler ortaya koyarak; bu fikirlerin Eş'arî âlem anlayışı bağlamındaki yerini tespit etmeye çalışmıştır. Cevher-araz teorisi üzerinden i'timâdın, bir hareket arazi türünden (oluş/kevn) değerlendirilip-değerlendirilmeyeceğini bunun yanında nesnelere zatından kaynaklı olmayan bir ağırlık veya hafiflik arazi olup-olmadığını irdelemiştir. Bu hususta görüş beyan eden Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine özellikle eş-Şâmil adlı eserinde yer vermiş; i'timâd bağlamında farklı düşündüğü mevzularda itirazlarda bulunup, bu itirazlarını teorik düzlemde getirdiği argümanlarla desteklemeye çalışmıştır. Özellikle Basra ekolü içerisinde Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile oğlu Ebû Hâşim'in (ö. 321/933) i'timâd konusunda yaptıkları tartışmaları geniş bir şekilde eserinde aktarmıştır. Aynı şekilde Nazzâm'ın tafra teorisine eserinde yer vermiş; bu teoriye karşı eleştirilerde bulunmuş ve Nazzâm'ın getirdiği deliller üzerinden karşıt argümanlar sunmaya çalışmıştır. Bundan dolayı Cüveynî'nin i'timâd hakkındaki görüşlerinin, genelde Mu'tezile fiziğine özelde Nazzâm'ın tafra teorisine ve fiziğine yaptığı itirazların ve aktardığı bilgilerin hareket fenomeniyle nasıl ilişkilendirildiği önemlidir. Nitekim Cüveynî'nin fiziğini kavrayabilmek, hareket fenomenini i'timâd teorisine nasıl ilişkilendirdiğini ve bu fenomenlerin onun sisteminde nasıl bir anlama geldiğini anlayabilmek için onun özellikle eş-Şâmil eserinde Mu'tezile ve Nazzâm'ın tafra teorisine getirdiği eleştiriler üzerinden okumak gerekmektedir. Bundan dolayı Cüveynî'de hareket fenomenini i'timâd anlayışı ve tafra eleştirileri bağlamında ele almak uygun olacaktır. Zira i'timâd bir yönüyle nesnelere hareket eğilimine işaret ettiğinden, tafra da sonsuza kadar bölünebilen mesafenin sıçrama hareketi ile geçilebileceğini öne sürdüğünden dolayı hareket fenomeni bağlamında tartışılması gereken teorilerdir.

Cüveynî'nin görüşlerini ele alan modern dönem literatüre bakıldığında, i'timâd görüşünü ve hareket fenomeni ile ilişkisini doğrudan konu edinen bir çalışmanın olmadığı görülmektedir. Fakat onun nedensellik anlayışını konu edinen ve doğrudan i'timâd anlayışını ele almaktan ziyade çalışmanın belli yerlerinde bu konuya değinen çalışmalar mevcuttur. Bu konuda Hüseyin Kahraman tarafından hazırlanan "Cüveynî'de İlliyet Teorisi" adlı eser örnek verilebilir. Öte yandan Mehmet Dağ'ın "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı" makalesi, i'timâd kavramını genel çerçevede ele alan önemli yazılardan biridir. Bu makalede Cüveynî, Nazzâm'ın tafra nazariyesini desteklemek için ortaya koyduğu argümanları eleştirmektedir. Fakat yazar bu eleştirileri detaylı bir şekilde ele almamakta ve müstakil olarak tartışmayı Cüveynî etrafında sürdürmemektedir. Aynı şekilde yazar "İmâm el-Haremeyn el-Cüveynî'de Nedensellik Kuramı" makalesinde ise i'timâd kavramına çok az yer vermekte ve tartışmayı çoğunlukla Cüveynî'nin

nedensellik kuramı üzerinden ele almaktadır. Yabancı literatürde ise Jan Thiele, “al-Juwaynî” başlıklı çalışmasında Cüveynî’nin Tanrı’nın varlığına dair ortaya koyduğu ispatlarına ve nedensellik anlayışına muhtasar bir şekilde yer vermektedir. Bizim çalışmamız Cüveynî’yi merkeze alarak i’timâd teorisi bağlamında hareket fenomenini nasıl ele aldığı; bu hususta i’timâda yüklediği anlam ve genelde Mu’tezilî âlimlerin özelde ise Nazzâm’ın tafra (sıçrama) teorisi üzerinden öne sürdüğü iddialara getirdiği eleştiriler üzerinden şekillenecektir. Bu minvalde görüşleri ve eleştirileri detaylı bir şekilde irdelenmeye çalışılacaktır. Onun i’timâdı ispat ederken kullandığı örneklerin hareket fenomeni açısından neden ortaya konulduğu tartışılacak, bu konuda fikir beyan eden kelâmcıların birbirlerinden ayrıldıkları noktalar tespit edilecektir. Saydığımız yönlerden dolayı çalışmamızın literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Kelâmda İ’timâd Problemi

İ’timâd kavramı “belli bir niyet ve amaçla bir işe girişmek, kastetmek, desteklemek” manalarına gelen “a-m-d” kökünden türemiş olup sözlükte, bir şeye dayanmak, yaslanmak veya yönelmek anlamlarına gelmektedir.⁴ Fakat ilk dönem kelâmcılarının âlemin işleyişine dair öne sürdükleri i’timâd kavramıyla tam olarak neyi ifade ettiklerini ilk etapta tespit etmek zor görünmektedir. Ancak cismin hareketine neden olan bazı saikleri ifade etmek üzere ağırlık-hafiflik, itme-çekme (*müdâfa’a*) ve direnç (*mümâna’a*) gibi çeşitli tikel fenomenlere karşılık kullanılmıştır.⁵ Ayrıca kelâmcıların âlem anlayışları bağlamında nedensellik ile ilintili olarak açıkladıkları i’timâd kavramı, genel itibarıyla hareket fenomeniyle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır. Bundan dolayı kelâmcılar bir cismin mekândaki i’timâdını, hareket ve sükûn açısından inceleme konusu yapmışlardır. Bu bakımdan onlara göre oluşun (kevnin) hareket-sükûn, ictimâ ve iftirâk olmak üzere dört türü vardır. Nazzâm ise hareketi, i’timâd hareketi ve intikal hareketi olarak ikiye ayırır. Bir cismin iki farklı zamanda/anda tek bir mekândaki hareketi i’timâd, iki anda iki mekândaki hareketi ise intikaldir. Fakat kelâmcılar bu durumu sükûn için kabul ederken Nazzâm sükûnu da bir tür hareket olarak görür.⁶

⁴ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn ibn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, haz. Seyyid Ramazan Ahmed vd. (Beyrut: Dârü'l-Me'ârif, t.y.), 424; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 170.

⁵ Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed ibn Metteveyh, *et-Tezkire fî ahkâmi'l-Cevâhir ve'l-a'râz*, nşr. Sâmî Nasr Lütf - Faysal Büdeyr 'Avn (Kahire: Dâru's-Sekâfeti li't-tibâ'a ve'neşr, 1975), 530-532; Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhîz, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Abdüsselam Harun (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965-1966), 5/42-43; Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 182; Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 145. Ayrıca i'timâdı; gerilme, kuvvet uygulama ve yön kavramlarıyla da ifade etmek mümkündür; a.mlf., “Debates on Causality in Islamic Kalâm and Modern Physics: A Comparison Between the Theory of Tab' and the Soft-Deterministic Interpretations of Quantum Theory”, *Bilimname* XLI/1 (2020), 697.

⁶ Ebu'l-Me'âli İmamü'l-Harameyn Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fî usûli'l-i'tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmunim Abdulhamid (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950), 17; Mehmet Bulgen, *Kelâmın Nesne Kuramı: Cüveynî'de Cisim, Hareket ve Nedensellik* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2023), 305; Yusuf Şevki Yavuz, “Hareket”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/121-123. Ayrıca yakın zamanda yayımlanacak olan *Kelâmın Nesne Kuramı: Cüveynî'de Cisim, Hareket ve Nedensellik* adlı çalışmasını benimle paylaşma nezaketi gösterdiği için Doç. Dr. Mehmet Bulgen hocama teşekkür ederim.

Kelâmda i'timâd kavramının ilk olarak Nazzâm tarafından ortaya konulduğu iddia edilmektedir.⁷ Daha sonra Mu'tezile'nin tamamı ve Ehl-i Sünnet kelâmcılarından bazıları i'timâd teorisini kabul ederken bazıları reddetmiştir. Mu'tezile'de Basra ve Bağdat ekolleri cisimlerin kendi yapılarında bulunan tabiatın dolayı hareket edip-etmediklerini hususunda farklı düşünmektedir. Basralılar cisimlerde zorunlu nedenselliği reddederek onlarda bulunan tabiatların yapıları gereği mekanik zorunlulukla hareket etmelerini kabul etmezler.⁸ Basra ekolü ile atomculuk görüşü bakımından benzer görüşler ortaya koyan Eş'arîliğin ise bu teoride nesnelere tabiatları gereği zorunlu hareketlerini savunan Bağdat ekolünden ayrıldığı görülür. Fakat genel itibarıyla hareketin tarifi, özelliği, yeri ve hızı hususlarında Eş'arîler ve Mu'tezile atomculuk görüşünü kabul ettikleri için benzer görüşler serdetmişlerdir. Sadece Mu'tezile'den Nazzâm bu konuda atomcu görüşü benimsemediğinden dolayı i'timâdı farklı yorumlamıştır. Bütün kelâmcılara göre i'timâd, itme-çekme, basınç ve direnç gibi olguların sebebi olan ağırlıktır. Nazzâm'a göre ise i'timâd, bizâtihî bu olgulardır.⁹ Bu husus kendi içerisinde cevherlerin (atomların) sonsuz olarak bölünüp-bölünemeyeceği tartışması etrafında şekillenmiştir. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) ve cüzlerin sonsuz bir şekilde parçalanamayacağını iddia edenler, bir cüzde iki hareketin varlığını reddeder. Buna karşın hareketi, "i'timâd ve intikal/nukle ya da zevâl¹⁰ hareketi" şeklinde tasnif eden¹¹ Nazzâm (ö. 231/845) ve onun gibi cüzlerde sonsuz bölünmeyi kabul edenler, bir cüzde iki hareketin varlığını imkân dâhilinde görürler.¹² Burada Nazzâm bütün cisimlerde her daim iki tür

⁷ Mehmet Dağ, "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1981), 239. Horovitz, i'timâd teorisinin kaynağını Stoacı okula dayandırmaktadır. Bu kavramın Stoacı düşünce sisteminde, bir cismin merkezinden dışına doğru yönelen ve yerine tekrar geri dönen Yunanca *pneumas* kavramına karşılık gelen "cismin iç dinamiği", "yayılmacı ve çekici gücü" anlamında kullanıldığını aktarır. Saul Horovitz, *Yunan Felsefesinin Kelâma Etkisi*, çev. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 37. Nazzâm'ın bu konuda Stoacı okuldan etkilenip-etkilenmediği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Ebû Rîde, Horovitz'in i'timâd için gerilim anlamına gelecek şekilde verdiği anlamın doğru bir yorum olmadığını ifade eder. Bu kullanımın felsefi bir yorum olduğunu; Nazzâm'ın ise i'timâdı felsefi hareketten ziyade tabii bir hareket olarak tanımladığını söyler. Bkz: Abdülhâdî Ebû Rîde, *Min şüyûhi'l-Mu'tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi* (Kahire: Dâru'n-Nedîm, 1989), 139-140; Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 185.

⁸ Ebu'l-Me'âlî İmamü'l-Harameyn Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-Din*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr vd. (İskenderiye: Menşeu'tü'l-Mêarif, 1969), 493-499; Erdemci, *Kelâm Kozmolojisine Giriş*, 130; Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 250, 254.

⁹ Ebû Rîde, *en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi*, 119-120; Kandemir, *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 145-6; Dağ, "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı", 221-222.

¹⁰ İntikâl kavramına yakın bir anlam ihtiva eden zevâl kelimesi, dil açısından bazı nüanslar taşır. Zevâl kelimesi kullanılırken bir mahalde devamlılık mecburiyeti yoktur. Öte yandan meyletmek, çokça hareket etmek, yalnızca mekânsal olarak değil her yönden değişmek anlamlarını da ihtiva etmektedir. Yunus Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2014), 147.

¹¹ İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 531. Nazzâm burada i'timâdı şöyle açıklamaktadır: "Taş gibi ağır bir cismi elimize aldığımızda onun elimizi ittiğini iddia etmektedir. Yani taş gibi sâkin bir cisimde de itme-çekme (müdâfa'a) olduğunu kabul etmektedir.

¹² Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 2/21-22; Said el-Çanimi, *Mi'marû'l-Fikri'l-Mu'tezilî* (Beyrut: Daru'l-Rafidain, 2021), 178; Fehmi Jadaane, *Stoacıların İslâm Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*, çev. Ece Ergin (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020), 135; Cengiz, "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi", 146.

hareketin varlığından söz eder.¹³ Sükûnun bir i'timâd hareketi¹⁴ olduğunu; lügatte karşılığının bulunduğunu ama gerçek anlamda varlığının olmadığını belirtir. Bu minvalde Nazzâm bir şeyin bir mahalde iki vakit var olduğunu; Allah'ın yarattığı esnada cisimlerin i'timâd hareketiyle hareketli olduğunu iddia etmiştir.¹⁵ Nazzâm'ın bu görüşleri daha sonra Cübbâiler'in görüşlerine zemin hazırlamıştır. Zira Basra Mu'tezilesi i'timâdı, *lâzım* (kendinden ve zorunlu) ve *mücteleb* (hariçten ve zorunlu) olarak ikiye ayırmıştır. Cüveynî ise Eş'arîlerin Basra Mu'tezilesinde olduğu gibi i'timâdı kısımlara ayırma hususunda ayrıntıya girmeyip onun bekâsının imkânsızlığına işaret ettiklerini söyler.¹⁶

Lâzım i'timâd bir nesnenin tabîi hayyizine (doğal yer edinmesine) yönelik harekettir. Mesela suyun aşağı, ateşin yukarı doğru hareketi lazım bir harekettir ve tek yönlüdür. Burada nesnenin hareketi kendi zatından kaynaklanır. Mücteleb i'timâdda ise hariçten bir etki (itme, fırlatma gibi) sonucunda nesne farklı bir yönde doğru gider. Mücteleb hareket her yöne doğru olabilir fakat nesneye harici bir etki olmadıkça o doğal eğilimi yönünde hareket eder. Lazım i'timâda felsefi terminolojide “tabii hareket ya da meyli tabii” denir. Mücteleb i'timâda ise kasrî (zorlamalı) hareket denir. Yukarı doğru atılan bir taş bu iki hareket türünü anlamak için iyi bir örnektir. Filozoflar da i'timâda “meyil” adını vermişlerdir.¹⁷ İbn Sînâ i'timâdı, cismin bir yöne doğru hareketine mâni olan şeye karşı müdâfaasını (itme gücünü) gerektiren bir şey olarak niteler.¹⁸ O, hareket halinde olan bir cismin onu harekete geçirenden, hareketin devamına neden olan bir meyil aldığı ve ondan yararlandığı fikrini kabul eder. Burada “meyil” diye isimlendirilen güç, cismi harekete geçiren kuvvetin bütünü o cisme sağlayan şeydir ancak hareketin kesilmesinden sonra da varlığını sürdüren müteharrik kuvvetle aynı değildir. Meyil, çevre onu engelleyip hareketi sonlandırınca kadar hareket için güç sağlamaktadır.¹⁹ Öte yandan filozoflar i'timâd hareketini, *nefsânî/ârîzî* (bi'l-araz), zorlamalı (bil-kasr) ve doğal (bi't-tab') olarak üçlü bir tasnife tabi tutar. Ârîzî i'timâda, bir kutunun içinde bulunan kumaşın, kutunun hareket etmesiyle beraber

¹³ Bu minvalde Bağdat Mu'tezilî âlimi el-Hayyât, Nazzâm'ın nesnelere hakkında; tabiatı gereği ateş, duman gibi hafif olanların yükselme hareketi, taş vb. nesnelere de ağırlığından dolayı aşağı yönlü hareket gösterdiklerine dair görüşünü aktarmaktadır. Bkz. Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red alâ İbnî'r-Râvendî el-mülhid*, thk. H.S. Nyberg (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1925), 40, 48; Ayrıca bkz. Ebû Reşîd Sa'id b. Muhammed Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, thk. Ma'n Ziyade - Rıdvân es-Seyyid (Beyrût: Mahdu'l İnmâi'l-'Arabî Beyrût, 1979), 189.

¹⁴ Eş'arî, Nazzâm'ın burada sükûnun i'timâd hareketini, bir cismin bir mekâna iki vakitte yaslandığı (i'timâd) zaman, “mekânda sakin oldu” denilerek sükûnu “yaslanma” manasında yorumladığını aktarır. Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/38.

¹⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/22; Ebû Rîde, *en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi*, 131.

¹⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 496-497.

¹⁷ Bu ayırım filozoflarda “meyli tabii”, “kuvve müstefâda”, “meyl-i nefsanî” kelimelerinde karşılık bulmuştur. Bkz. Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 183; Dağ, *Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı*, 240.

¹⁸ Ebû Ali İbn Sînâ, *Kitâbu'l-Hudûd* (Kahire: Daru'l-Arâb, t.y.), 95; Seyyîd Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, haz. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1998), 5/192, 204. Fahreddin Râzî bu hususta toprak ve su gibi şeylerin yoğunluğunun fazla olmasından dolayı yeryüzünün merkezine doğru aşağı yönde; hava ve ateş gibi yoğunluğu az olanların ise yukarı doğru meyillendiğini (hareketlendiğini) ileri sürmüştür. Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, thk. Ahmet Hecâzi es-Sefâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 5/158-159; Shlomo Pines, *Studies in Islamic Atomism*, trans. Michael Schwarz (Jerusalem: The Magnes Press, 1997), 50.

¹⁹ Ebû Ali İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ: İlâhiyât I-II*, thk. El'eb Kenvâti - Se'id Rayîd (İran: Merkezu'l Tâhikât Kamputere Ulûmu'l-İslâmiye, t.y.), 264-5; Ebû Rîde, *en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi*, 133-34.

ârızî olarak hareket etmesini örnek verirler. Zorla (icbâri) yaptırılan i'timâda ise bir nesneyi fırlatmayı veya yakmayı yani dışardan bir dış kuvvetin etkisini; doğal i'timâda ise havanın ve ateşin yükselmesi gibi cismin kendisinden kaynaklı olan durumları örnek olarak gösterirler.²⁰ İbn Hazm da filozofların doğal i'timâd anlayışına yakın görüşler ortaya koyar. Ona göre ilahî irade, tabiatı nesnelere potansiyel bir güç olarak vermiştir. Zira ona göre tabiat eşyalarda bulunan ve onun keyfiyetini belirleyen bir niteliktir. Nesnelere bulunan bu tabiat ateşte bulunan yanıcılık özelliği gibi kendi zatından kaynaklı yönelimler gösterir. Bu nedenle İbn Hazm Eş'arîlerin nedensellik anlayışını eleştirir.²¹

Eş'arî ise i'timâda farklı anlamlar yüklemektedir. Ona göre i'timâd bir oluşturma (kevndir). Fakat bir cevherin diğer bir cevherde yer tutması gibi değildir. Ona göre cevher bir yerde bulunmak için başka bir cevhere dayanmaz. Cevherin bir mekânda bulunması onun orada oluş halinde var olmasından başka bir şey olmayıp iki cevherden birinin diğerinin bulunduğu yerde uzun bir süre kalamamasıdır.²² Eş'arî, bu hususta zamansal açıdan da (bir, iki veya üç vakit) bir zorunluluğun olmadığını belirtir. Zira cevherin varoluşunun, ilk anında sükûn halinde olduğu kabul edilir. İlk mekândan kasıt da sakin olmak anlamına gelmektedir.²³ Nitekim burada Eş'arî'nin i'timâdı, arazın arazi tevlid ettiği görüşü bağlamında reddettiği söylenebilir. Çünkü cevherin başka bir cevhere ihtiyaç duyacak şekilde bir yere dayanmasını (i'timâdını) zorunlu görmez ve bu noktada zamansal açıdan da oluşacak zorunluluğu kabul etmez. Cüveynî de i'timâdı mekânla bağlantılı bir oluş olarak görmemektedir. Zira ona göre zaman (ve dahi mekân) söz konusu olduğunda ilk ya da ikinci mekândan söz edilemez. Çünkü Cüveynî zaman ve mekânın haricî varlığını reddeder; başka bir deyişle zaman yoktur, bu durum anların *tetâli* (art arda gelme) etmesinden kaynaklı itibarî bir durumdur. Mekân da cismin bulunduğu varsayılan yerdir. Bundan dolayı mekânın i'timâdlar üzerinde bir etkisi yoktur. İ'timâda ise asıl niteliğini veren oluşlar (kevnlər)dir.²⁴ Öte yandan Eş'arî'ye göre i'timâd ağırlık arazından öte bir anlam da taşımaz. Bundan dolayı i'timâdın mahalli dışında bir etki meydana getirmesi söz konusu değildir. Ağırlığın bir sonucu olarak adlandırılan tüm etkiler doğrudan Allah tarafından yaratılır. Bundan dolayı cansız varlıkların bir şeye dayanarak (i'timâd ederek) kâim olması mümkün değildir. Bu hususta o, tabiatçıların ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) dışında kalan Mu'tezilî kelâmcıları sebebin müsebbibi tevlîd ettiğine dair görüşlerini reddetmektedir. Zira ona göre yaratılan her şey bir sebep-sonuç ilişkisi içinde olmadan Allah'ın iradesi sonucu doğrudan yaratılmıştır.²⁵ Burada i'timâd-tevlîd ilişkisine dair bir eleştiri vardır. Zira Mu'tezile'ye göre mahalli dışında sonuç doğuran tek şey i'timâddir. Eş'arîler ise tevlîde

²⁰ Ebû Ali İbn Sînâ, *Kitâbu'n-Necât*, ed. Macit Fahri (Beyrut: Menşûrâtü Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.), 145-146; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: İlâhiyât I-II*, 272-273; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 5/193, 204-7; Ebû Rîde, *en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmîyye'l-felsefî*, 134.

²¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, nşr. M. İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre (Riyad-Cidde: Mektebetu Ukâz, 1982), 5/16, 62.

²² Ebû Bekir Muhammed b. Hasen b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1987), 275.

²³ İbn Fûrek, *Mücerred*, 212.

²⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 496.

²⁵ İbn Fûrek, *Mücerred*, 282; Ayrıca Mu'tezile'nin tevlid görüşüne dair getirilen diğer eleştiriler için şu makalemize bakılabilir: Veysel Eliş, "Ehl-i Sünnet'in Kozmoloji Anlayışının Oluşumunda Eş'arî'nin Etkisi", *Marifetname Dergisi* 8/1 (Haziran 2021), 361.

toptan karşıdır ama i'timâdın sadece Mu'tezilî yorumuna karşı çıkmışlardır. Nitekim Cüveynî de cevherin zatıyla mütehayyiz olduğunu belirtir. Fakat burada cevhere bir mekân tayin etmenin onun bir mekâna ihtiyaç duyması anlamına gelmeyeceğini söyler. Bu durumun kabul edilmesi halinde mekânın da bir cevher olabileceği ve bunun teselsüle götüreceğini ifade eder. Aynı şekilde cevherlerin yer kaplaması mekânsal bir oluşla (kevn) mümkün hale geldiğinden bu durum cevherin hareket, sükûn, birleşme ve ayrışma gibi arazlardan soyutlanamayacağını gösterir.²⁶ Görülüyor ki Cüveynî de cevherin bir mekânda bulunmasını bir i'timâd hareketi gibi değerlendirse de mekân ile zorunlu bir bağının olmadığını vurgular. Ona göre bu hareket bir oluşturma ve araz olarak nitelendirilir.

Eş'arî de bir nesnenin i'timâd ettiği (dayandığı) mekânın, o nesnenin düşmesine mâni olduğu fikrini reddetmektedir. Zira ona göre cansız olan nesnelere bir mekâna i'timâd etmesi veya engel olması mümkün değildir. Böylece Mu'tezile'nin yorumladığı şekliyle arazın arazi tevlîd ettiği görüşünü kabul etmemektedir. O, bir cismin düşmesine engel olan sebebin o cisimde her daim sürekli olarak yaratılan sükûndan kaynaklı olduğunu belirtir. Zira bir şeyin i'timâdı, o şeyin düşmesinin sebebi olamaz.²⁷ Ayrıca i'timâd için kullanılan, "bir cevherin diğer bir cevherin mekânında uzun süre kalması" şeklindeki tanımını da kabul etmemektedir. Ona göre i'timâd, özel tarzda gerçekleşen bir oluşun yahut dokunmanın karşılığı olabilecek bir kavramdır. Mu'tezile'nin cisimlerin ve dünyanın boşlukta i'timâd ettiğine dair görüşünü reddedip, buradaki i'timâd halini sürekli olarak Allah'ın dünyanın sükûnunu yaratmasına bağlamaktadır. Zira Eş'arî'ye göre dünyayı ayakta tutan ve içindeki bütün cisimleri sükûn halinde bulunduran, arazları devamlı olarak yaratıp, hareketin sürekliliğini sağlayan Allah'tır. Bundan dolayı tevlîde dayanan bir sebep veya zorunluluktan bahsedilemez.²⁸ Aynı şekilde Eş'arî ateşin yükselmesi, taşın aşağıya doğru yuvarlanması ve suyun buharlaşıp yükselmesi gibi doğal olayların tevlîdden kaynaklı i'timâd hareketi olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre şayet Allah dilerse, taşın fırlatılıp yukarıda asılı kalmasını ve buna benzer nesnelere zıt şekilde yaratılabileceğini ifade eder.²⁹ Eş'arî sonrası Eş'arî kelâmcıları da i'timâd teorisi üzerinde durmuştur. Fakat i'timâdı bir hareket ilkesi olarak kabul etmemişlerdir. Zira böyle bir durum, nedensellik ilişkisini kabule yol açacaktır.³⁰ Cüveynî de bu noktaya vurgu yaparak Mu'tezile'nin bir taşın kuvvet uygulanması durumunda yuvarlanmasını ve onun bu şekildeki hareketinin nedeninin kudret mahallinde bulunan bir itme kuvvetinden ötürü olduğu iddiasına karşı çıkmıştır. Bu hususta tevellüdü savunanları eleştirmiştir.³¹ Ayrıca Mu'tezile'nin gözüün içinde bulunan ışık demetlerinin, göz açıldığı esnada oradan etrafa yayıldığı iddiasına karşılık, bu demetlerin göz kapağından çıkmasına neden olan şeyin ne olduğunu sormaktadır. Onların bulunduğu yerde neden sabit olarak kalmadığı eleştirisini yapmaktadır. Bu eleştiriye istinaden Mu'tezile'nin ışık demetlerinin çıkmasına izin veren şeyin i'timâdlar olduğu cevabını vermesi durumunda, böyle bir cevabın onların bozuk tevellüd anlayışlarına dayandığını

²⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 156, 159; Mehmet Bulgen, "Cevher-Araz Teorisi (Kelâm Geleneği)", *Metafizik: İslâm Düşüncesinde Teoriler*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 3/568-569.

²⁷ Bu konuda Eş'arîler aslında sebep-sonuç ilişkisini reddetmemektedirler. Burada asıl reddedilen husus bu ilişkideki determinizm/belirlenimciliktir.

²⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 275.

²⁹ İbn Fûrek, *Mücerred*, 132.

³⁰ Dağ, "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı", 239.

³¹ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 230.

ve kabul edilemeyeceğini söyler. Zira Cüveynî'ye göre ışık demetlerinin bulunduğu yerden çıkmasına imkân veren i'timâdlar değil, Allah'ın onda bu olayın gerçekleşmesini dilemesidir. Yani görme olayı belli şartlara bağlansa bile Allah dilemedikçe zorunlu olarak gerçekleşemez.³²

Netice itibarıyla ilk dönem kelâmcılarının, i'timâdın tarifi konusunda mutabık olmadıkları söylenebilir. Onların i'timâdı, bir nesnenin hareketine potansiyel olarak imkân veren anlamında ağırlık-hafiflik, itme-çekme ve basınç gibi hareket fenomenlerini açıklamak için kullandıkları görülmektedir. Öte yandan âlem anlayışlarını ortaya koymak için i'timâdı, nedensellik ile ilişkilendirdikleri ve hareket fenomenini açıklamak üzere kullandıkları ifade edilebilir. Mu'tezilî âlimler ise nedensellik ile ilintili olarak i'timâdı sebep-sonuç ilişkisi şeklinde tevlîd görüşleri bağlamında ele almışlardır. Bu durum Eş'arî kelâmcılar nezdinde, arazın-arazı tevlîd etmesi anlamına geldiğinden eleştirilmiştir. Zira onlara göre bir nesnenin başka bir nesneye i'timâd ederek kâim olması yahut bir engele maruz kalması fâil-i muhtâr Tanrı anlayışına aykırı bir durumdur. Nitekim onlara göre fâil-i muhtâr Tanrı anlayışı tabîî nedenselliğin reddini gerektirmektedir. Bundan dolayı böyle bir anlayışı reddetmişlerdir. Cüveynî'nin de bu hususta aynı görüşü paylaştığı söylenebilir.

2. Cüveynî'de İ'timâdın Yeri

Mu'tezilî kelâmcıların âlemdeki oluşların nedenlerini i'timâd ile açıklama yoluna gittikleri bilinmektedir. Cüveynî de bu noktada i'timâdı ele alıp i'timâdın anlamı, cisimlerde nasıl bulunduğu ve nelere yol açtığı gibi hususları değerlendirme konusu yapmıştır. O, kelâmcıların hareket, sükûn, birleşme (*içtimâ*) ve ayrılma (*iftirâk*) gibi cisimlerde görülen durumları "oluşlar (ekvân)" kavramına karşılık olarak yorumladıklarını aktarır. Ayrıca yer kaplayan cevherlerin hareket ve sükûn gibi oluşlardan soyutlanamayacağını belirtir. Ona göre i'timâd aslında bir arazdır fakat devamlı değildir. Bu yönüyle cevhere ek bir mana olarak görülmektedir. Buradan hareketle bir cismin aşağı yahut yukarı yönlü hareketinde Allah'ın onda yarattığı oluşlar (ekvân) nedeniyle hareket ettiğini vurgular. Arazların varlığını inkâr edenlere karşı ise cevherin bulunduğu yerden başka bir yere hareketini örnek vererek bu hareketin zorunlu değil mümkün olduğunu ifade eder. Bununla beraber cismin hareket etmesinin, onun hâdis oluşuna delalet ettiğini söyleyerek cismin bir yerden bir yere intikalini hareket olarak görür. Fakat bunun zorunlu bir gerektiriciye ihtiyaç duyacak şekilde olmadığını vurgular.³³ Burada cismin birinci mekândan ikinci mekâna hareketini kevn (oluş) olarak görür. Ona göre bu oluş halinden dolayı, ilk mekânda bulunan cismin bu mekândan ayrılışının, ikinci mekânda var olmasından farklı bir anlamı yoktur. Zira o bir cismin ikinci mekânda bulunmadan, birinci mekândan ayrılışını mümkün görmemektedir. Böylece cismin ikinci mekâna yerleşmesi sükûnu; intikal hareketi de ilk mekândan ayrılmayı ifade eder. Burada Cüveynî, cismin ikinci mekândaki sükûn halinin, birinci mekândan yapılan hareketle ilgisi olmadığını da söylemektedir. Yani intikal anlamındaki hareket, bir nesnenin bir mekânda yok olup başka bir mekânda yaratılmasından ibarettir.³⁴ Buna ek olarak Cüveynî, bir mekândan diğer mekâna hareketin meydana gelebilmesi için âlemde boşluğun olması

³² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 170-171; Osman Demir, *Göz ve Tanrı: Kâdî Abdülcebbar'ın Rü'yetullah Teorisinde Optik* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 44.

³³ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 17-18; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 493-495.

³⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 444-445.

gerektiğini de söyler. Zira ona göre bir kimsenin, bir cismin âlemin bütün noktalarına ulaşabilmesi ile ilgili olarak şu istidlâlde bulunulabilir: O, yeryüzünün merkezinde bir elin hareket ettiğini belirtir. Aynı şekilde yeryüzünün başka bir yerinde de bir hava atomunun harekete geçtiğini ifade eder. Ona göre el ile hava atomu arasındaki tüm atomlar hareket ettikten sonra hava atomunun harekete geçeceğini iddia etmek doğru değildir.³⁵ Zira ona göre bir cisim havada hareket edebilmek için bir boşluğa ihtiyaç duyar.

Cüveynî, i'timâd hareketini bir cismin mekânda bulunması/dayanması yönünden de ele alır. Fakat burada cismin i'timâdını ağırlık ve hafiflik olarak değerlendirir. Bununla birlikte cismin uyguladığı i'timâd hareketinin mekândan bağımsız şekilde olduğunu söyler. Başka bir deyişle buradaki tartışma, atomların kendilerine özgü bir ağırlıklarının olup olmadığıdır. Bu hususta Cüveynî, cisimlerin ağırlığı ve hafifliği hakkında iki farklı görüşte olduklarını aktarır. Birinci görüşe göre, ağırlık cevherin kendisidir. Yani cevherler kendi zatı itibarıyla ağırdır. Buna göre nasıl ki cevherlerin özellikleri hususunda fark yoksa ağırlıkları hususunda da bir fark yoktur. Zira aynı hacme (büyüklüğe) sahip bir demirin ahşaptan daha ağır olmasının sebebi demirde bulunan cüzlerin fazlalığı ve yoğunluğudur.³⁶

İkinci görüşe göre ise ağırlık, cevhere özgü ve onda bulunan bir özellik değil ona ek bir mânadır (arazdır). Yani onun zatına mahsus değildir. Bu görüşü savunanlara göre kastedilen anlam ise i'timâddır. Onlara göre aşağı yönde i'timâd gösteren cevher veya cisim ağırdır. Yukarı yönde i'timâdi olan cevher de hafiftir. Cüveynî bu hususta kendi görüşünü de “ağırlık aşağıya doğru, hafiflik de yukarı doğru olan bir i'timâddır” şeklinde paylaşır.³⁷

Cevhere özgü ağırlığı, cevherin zatından kabul edenler, cevherin hafiflik özelliğini kabul etmemişlerdir. Mâna (araz) olarak açıklayanlar ise cevherin aşağıya doğru i'timâdını ağırlık (süflî i'timâd), yukarıya doğru i'timâdını ise hafiflik (ulvî i'timâd) olarak değerlendirmişlerdir. Bu iki gruptan ağırlığı cevherin özünden sayan görüş, cevherin hafifliğini kabul etmemiş; ağırlığı sadece cevherin zatında bir i'timâd olarak değerlendirenler ise cevhere bir yerde ağır başka bir yerde hafif demek gibi bir çelişkiye düşmüşlerdir. Ağırlığı cevhere ek bir mâna olarak görenler ise hafifliği ağırlığın zıttı olan bir araz olarak açıklamışlardır.³⁸ Buna karşılık Cüveynî, cevherlerde ağırlığın ek bir mâna olarak değerlendirildiği takdirde aşağı yahut yukarı yönde bir yönelimin tam olarak açıklanamayacağı kanısındadır. Zira ona göre ağırlık cevherde Allah tarafından aşağıya doğru yönlendirilmiş ise yere doğru bir yönelim; yukarıya doğru yönlendirilmiş ise yukarı yönde bir hareket gerçekleştirir. Buradan Cüveynî'nin Eş'arîliğin kudret temelli Tanrı tasavvuru paralelinde görüşler ortaya koyduğu söylenebilir.³⁹ Nitekim Cüveynî'nin cevherin özünden kaynaklı yukarı veya aşağı doğru yönelimini kabul etmediği görülür. Bu yönelimlerin i'timâddan kaynaklı olduğunu söyleyenleri de eleştirdiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar Cüveynî, ağır olan bir nesnenin aşağıya doğru ve hafif olanın ise yukarıya doğru i'timâd hareketi göstereceğini söylese de bunun Allah'ın dilemesi ile gerçekleşeceği kanaatindedir. Aynı şekilde Cürcânî de -

³⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 508.

³⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 490; Dağ, “Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı”, 239.

³⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 490, 496; Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 199.

³⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 490-491.

³⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 491, 495.

Cüveynî'nin i'timâdî yorumladığı şekliyle- Eş'arî ekolünden çoğu âlimin i'timâdî kabul ettiklerini aktarır. Onların, i'timâdın sübûtunu zorunlu görüp duyularla idrâk edilebileceğini ileri sürerler. Buna delil olarak bir kimsenin ağır bir taşı kaldırdığında aşağı doğru bir i'timâdî olduğunu ve hareket eğilimi gösterdiğini; aynı şekilde elini havayla doldurup suyun altına konulmuş bir kırıbanın/tulumun üstüne bıraktığında ise tulumun yukarı yönde bir i'timâdının olduğunu hissedeceğini söylerler.⁴⁰

Cüveynî yukarıdaki görüşlere karşılık, ağırlığın cisimlerin yoğunluğundan ve atomlarının sıklığından kaynaklı olduğunu düşünenlere eşit düzeyde su ve cıvanın yoğunluk bakımından denk olmasına rağmen cıvanın daha ağır olması örneğini verir. Bunu yapmasının gerekçesi, ağırlığın cevherin kendisinden kaynaklı olmadığını ortaya koymaktır. Zira o sıvı olan bir şeyin doğal bir sonucu olarak su ve cıvanın cüzlerindeki yoğunluğu ortadan kaldıracak bir boşluğun olmadığını düşündüğünden, su ve cıvanın cüzlerinin sıklık ve yoğunluk açısından eşit düzeyde olması ve dolayısıyla ağırlıklarının aynı olması gerektiği kanaatindedir. Bu durum su ve cıva arasındaki farkın cevherin kendisinden değil, ona ek bir mânadan ötürü olduğunu ortaya koyar.⁴¹ Ayrıca donmuş suyun kabarmasını/dolgunlaşmasını, cüzlerin artması veya azalmasına örnek gösterenlere karşı donmuş suyun aksine sıkıştığını ve daha yoğun olduğunu söylemektedir. O, bu görüşünü donmuş suya ek bir mâna (araz) olarak düşünür. Bu durumu da Allah'ın doğrudan yaratmasına bağlamaktadır.⁴² Öte yandan Cüveynî, tabiatta i'timâd teorisi kabul edilse bile bunun sürekli olamayacağını söyler. Böyle bir kabulün nedenselliğe götüreceğini düşünür. Zira ona göre i'timâd da bir arazdır ve geçicidir. Diğer arazlar gibi Allah tarafından devamlı olarak yeniden yaratılır.⁴³

Cüveynî'ye göre i'timâdlar birbirlerine zıt olamazlar. Bundan dolayı cevher-i ferdin yalnızca bir yönde i'timâdî vardır. İ'timâdların zıtlıkları reddedilmezse, cevherin, yönlerin sayısına göre altı i'timâdla da kâim olabileceği ifade edilir. İ'timâdların da zıtları itibarıyla zıt olamayacağını; zıddının olması durumunda cevherde başka bir i'timâdın gerekli olacağını söylemiştir. Zira bu durum, bir cevherde aynı vakitte iki zıt arazın olamayacağı görüşüyle çelişir. Bundan dolayı i'timâd cevher üzerine ek bir mâna olarak nitelendirilen bir arazdır.⁴⁴ Bu hususta Eş'arî âlimler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı iki yöndeki i'timâdların farklı olduğunu, bazıları ise bazı zıtların benzerlik gösterdikleri kanaatindedirler. Bundan dolayı tek cisimde iki yöne doğru iki i'timâd meydana gelemez. Çünkü o iki i'timâd birbirine zıt durumdadır ve bir araya gelmeleri mümkün değildir. Aynı şekilde tek bir cisimde tek bir yöne doğru iki i'timâd da oluşamaz. Zira bu iki i'timâd da benzerdir ve beraber bulunmaları olanaksızdır. Nitekim bir mahalde aynı cins arazların aynı anda bir arada bulunması mümkün değildir. Diğer bazı âlimler de her bir cisimdeki i'timâdın aynı olduğunu, farklılığın isimlendirmeden kaynaklı olduğu kanaatindedirler. Bu

⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 5/192-193.

⁴¹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 491; Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmet Muhammed el-Mehdi (Kahire: Dâru'l-Kütüb'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 3/233-234.

⁴² Cüveynî, *eş-Şâmil*, 491-492; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 3/234.

⁴³ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 497; Cüveynî, *'Akîdetu'n-Nizâmiyye fi Erkânî'l-İslâmiyye*, thk. Zâhid Kevserî (Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turas, 1992), 16.

⁴⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 494; Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 200.

duruma tek bir cisimde altı i'timâdın bir zıtlık durumu olmadan beraber bulunabilmesini delil göstermişlerdir. Bâkîllânî de bu görüşü savunur.⁴⁵

Buraya kadar Cüveynî'nin i'timâdî bir nesnenin mekânda bulunması veya dayanması yönünden ele aldığı görülmektedir. Nesnenin mekâna uyguladığı i'timâdın da ağırlık ve hafiflik olduğunu fakat onu mekândan bağımsız olarak tarif ettiği söylenebilir. Bununla birlikte ağırlığın Allah'ın kudreti ile aşağı yönlü yahut yukarı yönlü i'timâd göstereceğini söyler. Buradan bir nesnenin ağırlık yahut hafiflik ile nitelenmesinin kendisinin özünden kaynaklı olmadığını, ona verilen ek bir mânadan dolayı olduğunu ortaya koyar. Başka bir deyişle bir nesnenin sergilediği i'timâd hareketini araz olarak ele alır. Nitekim nesnenin i'timâdî kabul edildiği takdirde bile bâkî olamayacağı kanaatindedir. Zira Cüveynî i'timâdî kabul edenlerin nesnelere ağırlık ve hafifliğine dair aşağı ve yukarı yönelimli hareketlerini Allah'ın onlarda yarattığı oluşlara (kevnlere) bağlar. Ona göre ağırlık ve hafiflik yönünden i'timâd arazlarının devamlı yenilenmesi gerekir. Bu yenilenmeye bağlı olarak aşağı ya da yukarı doğru yönelim gösterir. Zira ona göre Allah onların başka bir yöne doğru yönelmesini dileseydi ona uygun bir özellik yaratırdı ve o yönde hareket ederdi. Bundan dolayı Cüveynî özellikle Basra Mu'tezilesinin yükselme ya da alçalmanın nedeni olarak gördüğü i'timâdın onların vehmini artırdığını söyler.⁴⁶

2.1. Cüveynî'nin Mu'tezile'nin İ'timâd Anlayışını Eleştirisi

Mu'tezilî âlimler nesnelere bulunan hareketi eğilimini i'timâd ile açıklamışlar ve yukarı yahut aşağı yönde olan hareket yönelimini doğadaki nesnelere örnekler vererek ele almışlardır. Söz gelimi ağır olan bir taşın aşağı yöndeki yönelimi ile ateşin yukarı doğru yönelimini "lâzım i'timâd" kavramıyla açıklamışlardır.⁴⁷ Bu nesnelere bulunan i'timâdın sadece iki yönlü olduğunu iddia etmişlerdir. Öte yandan "mücteleb i'timâdın" altı yönden ele alınabileceği kanaatindedirler. Onlara göre bir kimsenin bir taşı yukarı doğru fırlatmasıyla onda mücteleb i'timâdlar oluşur. Benzer şekilde ateşe üfleyen biri de ateşin yükselmesini engeller ve ona aşağı yönde bir yönelim kazandırarak mücteleb i'timâdlar meydana getirir. Cüveynî, Mu'tezilî âlimlerin bazen "lâzım" kavramı yerine "tabii" sözcüğünü de kullandıklarını aktarır.⁴⁸ Bu hususta Ebû Ali el-Cübbâî, ağır bir taşın gökyüzüne fırlatıldıktan sonra düşmesinin yukarıya doğru olan hareketinden kaynaklı olduğunu iddia etmektedir. Cüveynî ise yukarıya doğru olan hareketin gerçekleşmesini başka bir harekete bağlı kılmanın kabul edilemeyeceğini söyleyerek bu iddiayı kabul etmez. Zira ona göre şayet yükselme hareketleri düşmeyi doğursaydı, bu durumu ilk anda da gerçekleştirirdi. Nitekim onlardan bazılarının düşmeyi meydana getirmemesi, bazılarının ise getirmemesi mümkün değildir.⁴⁹

Ebû Hâşim ise taşın düşmesini onda bulunan ve aşağıya doğru olan lâzım i'timâda bağlar. Bu konuda Ebû Âli el-Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu'tezile'nin ilimde önde gelenleri onu eleştirir. Onlara göre yukarıya doğru olan i'timâdlar devamlı olarak benzerlerini meydana getirir. Onlardan da farklı hareketler oluşur. Bu durumda yukarıya fırlatılan bir taşın yukarı doğru hareketi devamlı olur. Aynı şekilde taşın cüzleri (parçaları) havada bir çıkış (geçit) bulunduğu zaman

⁴⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 5/201; İbn Fûrek, *Mücerred*, 209-210.

⁴⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 493.

⁴⁷ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 170; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 497.

⁴⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 496-497; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 5/217; Dağ, "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı", 240.

⁴⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 507.

İ'timâdların meydana gelişi ve hareketlerin onlara dayanması ve devamlı olarak birbirini takip etmesi zor görünmektedir. Cüveynî'ye göre Ebû Hâşim'in buna verecek bir cevabı yoktur.⁵⁰ Öte yandan Ebû Hâşim bir kimsenin ağır bir cisim üst taraftan kaldırması halinde o cismin ağırlığını/basıncını elinde hissedeceğini ifade eder. Bu durumun cismin İ'timâdlarının aşağı yönde olduğuna işaret ettiğini söyler. Ona göre ağırlık ve hafiflik arasındaki fark bu şekildedir. Buradan hareketle ağır olan bir cismin yukarı yönde (ulvî) İ'timâdlar kazansa bile, aşağı yönde (süflî) İ'timâdlarının da olduğunu belirtir.⁵¹ Cüveynî Mu'tezile'nin, ağır cisimlerin lâzım İ'timâddan kaynaklı aşağı yönelimli hareket gösterdiği ve ateşin alevinin yukarı yönlü hareket ettiği iddiasını da reddeder. Zira ona göre bu yönelimler onların aslî İ'timâdlarından kaynaklı değildir. O, bu durumun onların bozuk tevellüd anlayışının tezahürü olduğunu söyler.⁵²

Kādî Abdülcebbar (ö. 415/1025) ise taşın geri düşmesinde lâzım İ'timâdın yanı sıra havanın da etkisi olduğunu düşünür. Çünkü ona göre havanın taşın önden, sağdan ve soldan çarpması onun yükselme hızını azaltır. Bunun sonucunda mücteleb İ'timâd yavaş yavaş gücünü kaybeder, lâzım İ'timâd üstün gelince taş aşağı doğru düşmeye başlar. Cübbâî ise bu konuda fırlatılan taşın vardığı azami noktada durması mümkün olmayınca, aşağı doğru düşeceği kanaatindedir. Zira fırlatılan taşta iki tür İ'timâd gerçekleşir. Birisi yukarıya doğru hareketi doğuran mücteleb İ'timâd diğeri ise düşme ve alçalma hareketini doğuran lâzım İ'timâd meydana gelecektir.⁵³ Ebû Hâşim ayrıca bir nesnenin İ'timâdının yukarı yahut aşağı yönde yöneliminde kuruluk ve yaşlılığın etkisinin olduğunu belirtir. Cüveynî bu hususta bir nesnenin yukarıya doğru yöneliminde kuruluğun; aşağı doğru yöneliminde ise yaşlılığın temel etken olduğu varsayırsa da bunun mücteleb İ'timâda zıt olmaması gerektiğini söyler.⁵⁴ Cüveynî, İ'timâdların devamlılığı ile ilgili kabul gören lâzım İ'timâdların kalıcı, mücteleb İ'timâdların geçiciliği görüşünü de eleştirir. Ona göre İ'timâdların varlığı kabul edilse bile, lâzım yahut mücteleb ayırımı yapılmadan hiçbirinin bekâsı mümkün değildir. Zira arazlar gibi onların da mekânlarının değişmesiyle durumları her an değişime uğramaktadır.⁵⁵

Cüveynî İ'timâdların zıt olamayacağını kabul etmeyerek bu hususta da Basra Mu'tezilesinden özellikle Cübbâîlere eleştirilerde bulunur. Zira ona göre zıt arazlar bir arada bulunamaz. Yani bir nesnede hem aşağı hem de yukarı doğru bir İ'timâd gerçekleşemez. Bu bağlamda Mu'tezile'nin cevherin yukarı doğru yöneliminde ulvî İ'timâdın etkisinin olduğu görüşünde olduklarını aktarır. Ona göre bu durumda cevher "hafif" olarak isimlendirilmelidir. Cevher alçaldığında ise "ağır" olarak nitelenmelidir. Bundan dolayı Cüveynî, İ'timâdların cevherlerin mekânlarına veya yönlerine göre özellik kazanamayacağını söyler.⁵⁶ Zira ona göre mekânların onlar üstünde bir

⁵⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 507.

⁵¹ Ebû'l-Hasen Kādî'l-kudât Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, thk. Mahmûd Muhammed Kâsim (Kahire: y.y, t.y.), 9/12; Cüveynî, *eş-Şâmil*, 499.

⁵² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 170.

⁵³ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 507.

⁵⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 498-499.

⁵⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 497.

⁵⁶ Bu hususta Bâkîllânî, İ'timâdları yönere göre ele alarak Cüveynî'den farklı bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre İ'timâdların yönlerindeki farklılık sadece isimlendirmeden kaynaklıdır. İ'timâd hakikatte tek bir niteliktir. Yukarı doğru olduğunda hafif olarak; aşağı doğru yönelim gösterdiğinde ağır olarak isimlendirilir. Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 5/201.

tesiri yoktur. Onlara bu özelliği veren kevnlerdir. Bu oluş arazları cismin aşağı ya da yukarı doğru hareketini belirler ve devamlı olarak yenilenirler. Bundan dolayı i'timâdlar mekânlarının değişmesiyle farklılık göstermezler. Mu'tezile ise i'timâdların yönler göre özellik gösterdiklerini iddia ederek, bunlardan belirli bir yöne giden i'timâdlardan her birinin sona ermesini kastederler. Buna karşılık Cüveynî, kendi mezhebinin ve Eş'arî'nin i'timâdların bir mekâna bağlı hareketine ve hareket yönüne göre eğilim göstermesine dair iddiaların reddedilmesi gerektiğini söyler.⁵⁷ Burada Cüveynî, cisimlerde bulunan yönelim hareketini (aşağı veya yukarı yönde) Allah'ın kevnleri (oluşları) yaratmasına bağlar. Bu hususta yönlerin izâfî olduğunu söyleyip i'timâdları reddeden Eş'arî'nin görüşünü de aktarır.⁵⁸ Denilebilir ki Cüveynî i'timâd hareketi (aşağı-yukarı, sağa-sola) sergileyen nesnelere ortaya koydukları yönelimlerden kaynaklı onların isimlendirilemeyeceğini ifade eder. Zira ona göre bu yönelimler nesnenin aslî yapısından kaynaklı meydana gelmez. Ona göre zaten bir nesne ağırsa alçalma, hafif ise yükselme hareketi sergiler. Ancak Allah'ın da bu nesnede oluş arazlarını ve buna bağlı olarak hareketi meydana getirmesi gerekir. Aksi takdirde başka bir nedenden dolayı hareketin meydana geldiğini söylemek tevlîde götürülecektir.

Cüveynî bir cisimde iki ayrı i'timâd olmasını da eleştirir. Bu hususta mücteleb i'timâdda birbirinden ayrı i'timâdların olabileceği fakat lâzım i'timâdda yalnız bir yönelimin olduğu fikri hâkimdir. Cüveynî, Bâkılânî'nin, "cisimlerde ayrı i'timâdlar bulunmaz" görüşünü aktarır. Ayrıca bu konuda Ebû Ali el-Cübbâî'ye, "iki yönden çekilen ipin hem sağa hem de sola gidebileceği" cevabını veren Ebû Hâşim'in iddiasından bahseder. Aynı şekilde bir cismin aşağı veya yukarı yönde yöneliminde kuruluk ve yaşlılığın olduğunu ileri süren Ebû Hâşim'in iddiasını kabul etmez. Zira Cüveynî'ye göre, bir cisimde aşağı yönde bir yönelimde yaşlılığın; yukarı yönde yöneliminde kuruluğun olması asıl etken ise lâzım i'timâdda nasıl ki kuruluk ve yaşlılık varsa, mücteleb i'timâdda da bunun aksi bir durum olmaması gerekir. Bundan dolayı Cüveynî, bir cisimde yalnızca bir yönde olan hareketi kabul eder ve bu hareketin kendi rotası dışına çıkamayacağını belirtir.⁵⁹ Görülüyor ki Cüveynî cisimlerde i'timâdi kabul etmekle birlikte onun tevlid ile ilişkilendirilmesine karşı çıkmaktadır. Zira ona göre i'timâd bir arazdır ve bekâ özelliğine sahip değildir. Allah'ın onda sürekli olarak yarattığı oluş arazları ile belli bir yöne hareket eder. Öte yandan bir nesnenin ya tabiatından kaynaklı ya da aşağı yahut yukarı doğru yöneliminden kaynaklı, ona verilen ağırlık veya hafiflik gibi nitelikleri kabul etmediği söylenebilir. Bu hususta Basra Mu'tezilesinden Ebû Ali el-Cübbâî'ye, Ebû Hâşim'e ve özellikle tafrâ bağlamında Nazzâm'a eleştiriler yönelttiği ifade edilebilir.

⁵⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 493, 495-496; Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 201.

⁵⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 493. Eş'arî'ye göre yönler farklılık gösterebilir: Sağ başka bir mekâna nispetle sol, alt ise üst olabilir. Bu durum yeryüzü yuvarlak olarak kabul edildiğinde Çinlilerin (أهل الصين) ayaklarının bizim ayaklarımızın altında bulunmasıyla eş değerdir. Buna göre onları üst tarafı bizim alt tarafımız, bizim alt tarafımız ise onların üstü olabilir. Bu da i'timâdın reddini ve cevherlerin mekânlarda var olmasının nedeninin kevnler (oluşlar) olduğunu göstermektedir. Bkz. Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 200.

⁵⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 498-499; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 3/235; Hüseyin Kahraman, *Cüveynî'de İlliyyet Teorisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 98.

2.2. Cüveynî'nin Taфра Eleştirisi

Nazzâm, atomlarda sonsuz bölünmeyi kabul ettiğinden ve bu bölünmenin sonsuza kadar gerçekleşmesini mümkün gördüğünden cisimlerin hareketleri ile ilgili olarak taфра teorisini⁶⁰ (sıçrama teorisi) ortaya koymuştur. O, bu teoriyle bir cismin mekândaki i'timâdından sonra başka bir mekâna intikalini açıklamaya çalışır. Bu teoriye göre bir cisim sonsuz sayıdaki cüzlerden oluşmakta ve herhangi bir yerde olan bir cisim bir yerden başka bir yere aradaki mesafeleri katetmeden bir önceki mekânından diğerine sıçrayarak gider. Yani bir cismin taфра yoluyla ikinci bir mekâna uğramadan, üçüncü mekâna intikali mümkündür.⁶¹ Buna delil olarak Nazzâm, hareket fenomeniyle ilintili topaç örneğini verir. Ona göre üst tarafı alt tarafından daha fazla hareket eden bir topaç düşünüldüğünde, topacın alt tarafının ekseninin üst tarafına nazaran daha fazla mekân katettiği görülür. Bunun nedenini, varlıklara temas eden üst tarafın topacın ön yüzüyle aynı hizada olmamasına bağlar.⁶² Yani topacın alt tarafının eksenini üst tarafından daha yavaş hareket etmekte ve zamansal açıdan geri kalmaktadır. Cüveynî, Nazzâm'ın taфра için getirdiği bu argümanı kabul etmemektedir. Zira ona göre mesafe belli bir düzen katedilerek alınır. Bu duruma karşı aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağımız, Nazzâm'ın taфра teorisini destekleyici mahiyette öne sürdüğü “değirmen taşı, kuyuya uzatılan ip, karınca, gemideki yolcu ve kuş uçuşu” delillerine eleştirilerde bulunur.⁶³ Cüveynî'nin burada yaptığı eleştirilerin amacı yukarıda Mu'tezile'ye getirdiği eleştiriler gibi Nazzâm'ın tevlîd bağlamında öne sürdüğü iddialara cevap mahiyetindedir. Nitekim Cüveynî'ye göre Nazzâm'ın öne sürdüğü iddialar tevlîd teorisinin bir uzantısıdır ve buna bağlı olarak zorunlu nedenselliğe götürür. Bu durum arazın arazı tevlîd ederek i'timâd hareketi meydana getirmesine yol açmaktadır. Böyle bir kabulün ise Cüveynî'nin metafizik prensiplerine dayalı Tanrı inancının sisteminde yeri yoktur. Zira ona göre i'timâd hareketi bağlamında ele alınan örnekler Allah'ın ancak onlarda oluş arazlarını yaratmasına bağlıdır.

Cüveynî'nin taфраya getirdiği eleştirilerden biri de Nazzâm'ın hareket fenomenini mekânla ilintili olarak ele almasına yöneliktir. Bu hususta hareket ve sükûnun anlamı ile ilgili olarak cisimdeki yerinin birinci mekân mı yoksa ikinci mekân mı olduğu mevzu tartışma konusu olmuştur. Kelâmcılardan bazıları burada hareketin anlamını oluş (kevn) olarak açıklamıştır. Hareketlerin tümünün i'timâdlar olduğunu; bunlardan bazısında intikal bazısında ise intikal olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü savunanlardan biri de Nazzâm'dır. Ona göre bir cisim bir mekândan başka mekâna hareket ettiğinde, birinci mekânda oluşan hareket, ikincide oluşu gerektiren i'timâdlardır. İkinci mekânda meydana gelen oluş ise cismin ikinci mekândaki hareketidir.⁶⁴ Cüveynî ise bir cismin birinci mekânından ikinci mekânına geçişini “oluş” olarak değerlendirir. Yani bir cismin birinci mekândan yok olup ikinci mekânda var olmasıdır. İkinci mekânda

⁶⁰ Cüveynî, cisimlerin sonsuz bölünmesi fikrini savunarak filozofların safında yer alan Nazzâm'ı ve onun taфра teorisini eleştirerek, onun teorisinin dinin esaslarının yıkımına yol açan bir doktrin olduğunu ifade etmektedir. Bundan dolayı onun doktrinine eş-Şâmil eserinde genişçe yer vermiş ve karşıt argümanlar ortaya koyarak eleştirilerde bulunmuştur. Bkz. Cüveynî, eş-Şâmil, 143-144.

⁶¹ Cüveynî, Şâmil, 144-146; İbn Metteveyh, et-Tezkîre, 169; Richard Sorabji, *Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages* (London: Duckworth, 1983), 387.

⁶² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/19; Mehmet Bulgen, *Klasik İslâm Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 92.

⁶³ Cüveynî, eş-Şâmil, 145-146, 436-434, 509.

⁶⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 2/38; Ebû Rîde, en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi, 132.

bulunması ise sükûn halidir. Fakat buradaki sükûn hâli, Nazzâm'ın iddia ettiği gibi ikinci mekânda meydana gelen oluşu gerektiren bir i'timâd değildir. Birinci mekândan yapılan hareketle bir bağlantısı veya illiyet bağı yoktur.⁶⁵ Yani Cüveynî'ye göre cismin birinci mekânda uyguladığı i'timâd hareketi ile o cismin birinci mekândan ikinci mekâna geçtiğinde hem birinci mekândan yapılan hareketle hem de ikinci mekânda bulunduğu sükûn haliyle bir nedensellik ilişkisi yoktur ve bu i'timâdlar mekândan bağımsız olarak gerçekleşir.

2.3. Cüveynî'nin, Nazzâm'ın Tafra Teorisi Bağlamında Öne Sürdüğü Düşünce Deneylerine Yönelik Eleştirileri⁶⁶

Cüveynî Nazzâm'ın tafra teorisini kanıtlamak için öne sürdüğü düşünce deneylerindeki hareket fenomenini eleştirirken, bazı teorik deliller ortaya koyar. Burada hareketin belli bir düzen takip edilmeden, belli bir mesafe katedilmeksizin ve aradaki mekânlara temas olmaksızın gerçekleşmeyeceğini birtakım argümanlarla ispatlamaya çalışır. Buradan hareketle Nazzâm'ın teorik olarak öne sürdüğü deneyleri aktarmış ve daha sonra kendi âlem anlayışı bağlamında hareket fenomeniyle bağlantısını kurarak bunları eleştirir. Ayrıca değirmen taşı örneğinde Mu'tezile'nin tevîd nazariyesine; kuyuya uzatılan ip, karınca, gemideki yolcu ve kuş uçuşu örneklerinde ise birleşik hareketin belli bir düzene tabi olması gerektiğini öne sürerek itirazlarda bulunur.

2.3.1. Değirmen Taşı Örneği

Cüveynî, Nazzâm'ın tafra teorisini şu örnekle delillendirdiğini aktarır: Nazzâm'a göre değirmen taşı ekseninin (merkez noktasının) dönmesi ile döndürüldüğünde, değirmen taşının kenarı onun harekete geçirdiği dairenin/yörünge dönüştüğüyle birkaç birimlik (zir'âlık) mesafe kateder. Eksen ise kendisinin harekete geçirdiği daireyi bir birim veya ondan daha az bir mesafeyle kateder. Bu mesafe değirmen taşının kenarının sıçraması (tafra) ile katedilir.⁶⁷ Yani bir birimlik zamanda değirmen taşının merkezine yakın cüzler bir birim mesafe katederken değirmen taşının çevresinde bulunan bir cüz ise on birimlik mesafe kateder. Halbuki atomculuk kurallarına göre bir birimlik zamanda bir birimlik mesafe katedilmelidir. O halde nasıl oluyor da bir birimlik zamanda değirmen taşının çevresinde bulunan bir cüz 10 birimlik mesafe katetmektedir? Nazzâm bunu sıçrama ile açıklar. Merkeze yakın cüz bir birimlik zamanda bir



Şekil 1: Değirmen Taşı

⁶⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 444-445.

⁶⁶ Bu başlık altında ele alınan alt başlıklar ve şekiller hususunda, kelâmda boşluk hakkında yapılan şu çalışmadan ilham alınmıştır: Ahmet Mekin Kandemir, "The Hand Extending Beyond the Cosmos: Discussions on the Khalâ' [Void] Between the Başran and Bağhdâd Schools of Mu'tazila", *Nazariyat* 7/1 (May 2021), 1-36.

⁶⁷ Nazzâm'ın değirmen taşıyla ilgili öne sürdüğü iddianın Mu'tezilî bir kaynaktaki versiyonu için bkz. İbn Metteveyh, *Tezkîre*, 198-199; Ayrıca bkz. Ebû Muhammed el-Hasen er-Rassâs, *el-Kâşif li'l-besâ'ir 'an isbâti'l-cevâhir*, nşr. Serkan Çetin (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021), 68-73; Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, 387-390.

birimlik mesafe katederken çevrede bulunan bir atom bir birimlik zamanda on birimlik mesafe katedemeyeceğine göre o halde çevredeki cüz aradaki mesafeleri katetmeden 10 birimlik mesafeyi sıçramıştır. Zira on bir birimlik zamanda on birimlik mesafeyi katetmek imkânsızdır. O halde geriye aradaki mesafeyi katetmeksizin sıçrama seçeneği kalır. Zira ona göre o sıçramalar olmazsa değirmen taşının kenarı ancak eksenin katettiği mesafe kadar (az olan birim kadar) yol alır. Çünkü değirmen taşının kenarı, eksenin hareketiyle hareket eder. Buna karşın Cüveynî'ye göre değirmen taşı, kenarının büyük daireyi (yörüngeyi), hareketlerinin peş peşe gelmesi ile kateder. Zira ona göre eksenin hareketlerinde bu şekilde bir süreklilik yoktur. Bir kimsenin, eksene ve değirmen taşının kenarına bakması durumunda, akli zorunluluk ile birincisinin yavaş, ikincisinin ise hızlı olduğunu bilebileceğini söyler.⁶⁸

Cüveynî, değirmen taşının kenarlarındaki atomların (dış dairede bulunan cüzlerin), eksenden (iç daireden) kaynaklanan bir hareket ile hareket ettiği veya durduğu şeklindeki görüşü de eleştirir. Zira ona göre değirmen taşının hareketinin tamamının durması, eksenin hareketinin tamamının durmasına bağlı değildir. Aynı şekilde değirmen taşının kenarı, eksenin onu döndürdüğü hareketten dolayı hareket etmemektedir. Bu kanıtın tevellüdü reddetme hususunda dayanakları olduğunu ifade eden Cüveynî'ye göre eğer tevellüd kabul edilecek olursa zikredilen şeyde akli ikna edebilecek bir şey kalmayacaktır. Zira tevellüdü kabul edenler, eksenin hareketinin değirmen taşının hareketini meydana getirdiğini söyleyemezler. Aksine değirmen taşının hareketini doğuran şey eksenin onun atomlarına (cüzlerine) dayanmasıdır. Akabinde bu dayanmanın, hareketleri doğurması imkânsız değildir. Çünkü Cüveynî'ye göre bu durum, bir kişinin taşı fırlatırken ona dayanması haline benzer.⁶⁹

Nazzâm'a göre eksen olanca hızı ile hiç durmadan hareket etmesi durumunda kendi yörüngesini; değirmen taşı da kendi yörüngesini kateder. Ona göre bu durum eksenin en hızlı hareketlerinde bile görülür. Bundan da değirmen taşının bir kenarının, eksenin katettiği zamandan herhangi bir kesinti ve eksende bir durgunluk olmaksızın daha çok mesafe katetmesi gerektiği ortaya çıkar. Cüveynî bu iddiaya karşılık böyle bir şeyin imkânsız olup kabul edilemeyeceğini söyler. Zira eğer eksen, olanca hızı ile hareket ederse değirmen taşı da ancak onun miktarı (devri) kadar döner ve geri kalan kısmı (hareketten) kesilir ve dönmez. Ona göre gördüğümüz âlemde de buna yakın şeyleri müşahade ederiz. Zira eksen hızla dönerken, belki de değirmen taşı yerle bir olmakta, eksenin merkezinden uzaklaşmakta ve eksen kapladığı yere düşmektedir. Başka bir deyişle, hareketin başlangıcında diğer atomların yanında olan bazı atomlar (eksene yakın olanlar) daha büyük mesafeyi katetmek için hareket etmeye devam ettikleri ve eksene yakın olanlar sırayla duraksayacakları için birbirlerinden uzaklaşacaklardır. Sadece kendi mesafelerini katetmek için ve böylece atomun birbirinden uzaklaşmasıyla değirmen taşı bir bütün olarak parçalanacaktır. Nazzâm'a göre yine de böyle bir parçalanma gözlemlenemez ve hareket tafra ile gerçekleşmeye

⁶⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 436-437; Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, 388-389; Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kalâm* (Leiden: E.J. Brill, 1994), 177; Michael Chase, "Damascius and al-Nazzâm on the Atomic Leap", *Mnemosyne* 72.4 (2018), 10-11.

⁶⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 437; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, 6/101.

devam eder.⁷⁰ Başka bir deyişle Nazzâm, değirmen taşının kenarlarındaki atomların (dış dairede bulunan cüzlerin), ekseninde (iç dairede) bulunan cüzlere oranla on birimlik mesafeyi bir birim zamanda sıçrayarak katettiğini iddia eder. Bundan dolayı dış dairenin hızının sıçrama ile iç dairenin hızına eşitlendiğini öne sürerek değirmen taşı ne kadar hızlı hareket ederse etsin onda bir bölünme ya da parçalanma meydana gelmeyeceğini söyler.

Öte yandan Cüveynî'ye göre eğer eksen çok hızlı bir şekilde dönecek olursa gözler ondaki hareketi algılayamayacak duruma gelecektir. Çünkü değirmen taşının en uç noktası, parçalara ayrıldığı zaman 10 zir'âlık (birim) kadar olan yörüngeyi eksenin kendisinde karış karış (milim milim) katettiği süre zarfında katetmesi gerekmektedir.⁷¹ Cüveynî'nin bu örnekte özelde Nazzâm'ın tafra teorisini genel anlamda ise Mu'tezile'nin tevlîd nazariyesini eleştirdiği söylenebilir. Değirmen taşının mesafe katetmesinin belirli bir rota takip edecek şekilde olması gerektiğine dair itirazıyla Nazzâm'ın tafra teorisine; aynı şekilde değirmen taşının iç ve dış ekseninin birbirlerinden kaynaklı olacak şekilde tabii nedenselliğe yol açan durumundan dolayı da Mu'tezile'nin tevlîd teorisine eleştirilerde bulunduğu görülmektedir.

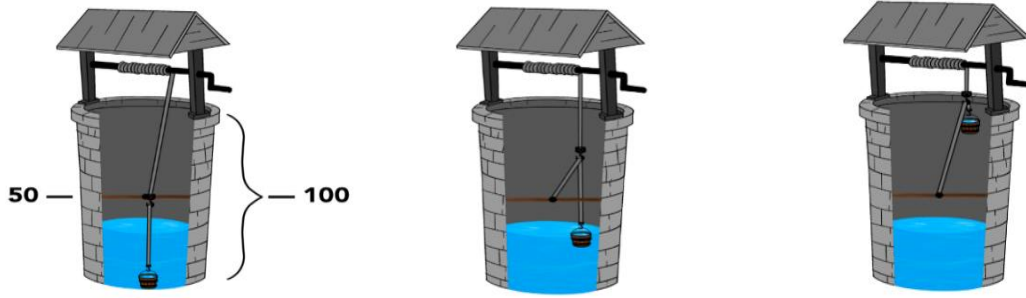
2.3.2. Kuyuya Uzatılan İp Örneği

Nazzâm'ın tafra teorisini ispat etmek için verdiği diğer bir örnek de şudur: 100 kulaç derinliği olan bir kuyu düşünelim. Bu kuyunun merkezinde/ortasında bir tahta bulunsun. Tahtaya bağlı ucunda kova olan 50 kulaç uzunluğunda bir ip olsun. Elimizde de ucunda kanca olan 50 kulaç uzunluğunda başka bir ip olsun. Kancalı ipi, tahtaya bağlı olan ipe doğru atıp onu çektiğimizde, elimizde bulunan ip 50 kulaç mesafe kat ederken, kova 100 kulaç mesafe kat edecektir. Böylece kova kuyunun ağzına ulaşacaktır. Bu durum kancaya nazaran kovanın bazı birimleri sıçrayarak geçtiğini göstermektedir. Yani kova 50 kulaçlık mesafeyi sıçramış olacaktır. Çengelli ipin 50 kulaç yol aldığı vakitte kova 100 kulaçlık mesafe katedecektir. Cüveynî bu görüşü reddetmektedir. Ona göre kovanın hareketinin hızı ve sükûnlarının azlığı nedeniyle kancayla aynı vakitte kuyunun ağzına varmaktadır. Kanca ise ona nazaran daha yavaş hareket etmektedir. Bu gözle de açık bir şekilde görülmektedir.⁷²

⁷⁰ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 437-438; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, 6/116; McGinnis, Jon, "Arabic and Islamic Natural Philosophy and Natural Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition), ed. Edward N. Zalta <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/arabic-islamic-natural/> (16 Temmuz 2022)

⁷¹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 146.

⁷² Cüveynî, *eş-Şâmil*, 145-146; İbn Metteveyh, *Tezkîre*, 202-203; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, 6/111; Ebü'l-Feth Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Ebû Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1993), 1/70; Josef van Ess, "Theology and Science: The Case of Abû Ishâq an-Nazzâm", *Islamic History and Civilization: Kleine Schriften by Josef van Ess*, ed. Hinrich Biesterfeldt - Sebastian Günther (Leiden/Boston: Brill, 2018), 1158.



Şekil 2: Kuyuya iple uzatılan kovanın, kuyunun dibinden ağzına doğru hareketi

Cüveynî yukarıdaki örneğin başka bir versiyonunda Nazzâm'ın farklı nicel uzunluklarla ortaya koymaya çalıştığı şu iddiayı da aktarır: 20 kulaçlık bir kuyu ve kuyunun ortasında, kuyunun iki tarafına bölünmüş bir tahta düşünelim. Tahtaya bağlanan bir ip ve ipin diğer ucu da bir kovaya bağlı şekilde kuyunun dibine bağlanmış olsun. Öyleyse tahtaya bir kanca asıp, kancanın diğer ucunu da ipe bağlayıp çekersek; o zaman kanca 10 kulaçlık mesafe kateder. Kova da 20 kulaçlık mesafe kateder ve bu durum kovanın hareketinin hızı ve kancanın sükûnlarından kaynaklanmaktadır. Değirmen taşının kenarlarının hızı ile ekseninin duraksamalarında da aynı durum gerçekleşmektedir. Cüveynî, burada öne sürülen örneği Nazzâm'ın tafra teorisinin aksine değirmen taşının ekseninin sükûnlarına bağlayarak daha doğru bir bakış açısı sunulduğunu söyler. Zira bu örnekte Cüveynî'de Eş'arî bakış açısının izlerini görmek mümkündür.⁷³

Cüveynî, Nazzâm'ın, “kanca süratli bir şekilde hareket edecek olursa buna ne dersiniz?” sorusunu sorması ihtimaline binaen; şayet böyle bir durum olursa değirmen taşının kenarlarının eksenine beraber hızlı bir şekilde mesafe katetmesinin zor olması gibi kuyuya uzatılan ipin de kanca ile birlikte aynı hızda mesafe katedemeyeceğini söyler. Bununla birlikte ona göre şayet kanca bir birim yükseltirse, ip de ona bağlı olarak yükselir. Kovanın da birkaç birim dışında yükselmemesi gerekir. Ayrıca Cüveynî, kovanın yükselmesi durumunda ipin kova kadar yükseleceği iddiasını da reddeder. Zira ona göre kova asla ipin yükseldiği kadar yükselemez. Fakat ip iki birim aldığından kanca bir birim yükselecektir. İkisinden biri ikincisini (mesafe bakımından) ikiye katlayacaktır. Böylece kova da iki birim çekilmiş olacaktır. Şayet ipin ucu iki kat mesafe katetmeden (kuvvet uygulanmadan) tutulursa kova sadece ipin yükselmesi kadar yükselecektir.⁷⁴ Görülüyor ki Cüveynî kuyuya uzatılan ip örneğinde hareketin belli bir düzeni takip etmesi gerektiğini ifade ederek Nazzâm'ın tafra teorisini eleştirmektedir. Ayrıca değirmen taşı örneğinde değindiği gibi ipin de kova ve kanca ile birlikte hızlı hareket etmesi gerektiği durumlarda bile belirli mesafeler katetmesi gerektiğini ifade eder. Bu eleştiriyi yaparken Nazzâm'ın ona cevap vermesi muhtemel cevapları da zikrederek karşıt argümanlar getirmeye çalışır.

⁷³ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 443-444.; Nazzâm bu örneğin benzerini gemide bulunan yolcunun gemi ile olan hareket ilişkisi ve mesafe katetmesi üzerinden de anlatmaktadır. Bkz. İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 202-203; Rassâs, *el-Kâşif li'l-besâ'ir 'an isbâti'l-cevâhir*, 71-72.

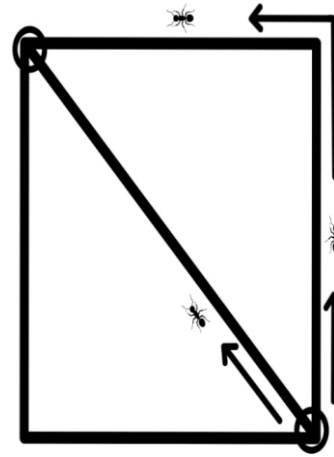
⁷⁴ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 443-444.

2.3.3. Karınca Örneği

Cüveynî, tafra teorisinin öne sürdüğü “sonsuz kadar bölünebilen bir mesafe katedilebilir” görüşüne karşılık bu mesafenin katedilemeyeceğini şu şekilde kanıtlamaya çalışır: Basit bir cismi düşündüğümüzde, bu cismin bir tarafından diğer tarafına doğru bir karıncanın hareket ettiğini varsayalım. Karınca cismin diğer tarafına vardığında, karıncanın bu cismi baştan başa geçtiğini ve cismin parçalarını geri bıraktığını biliriz. Şayet cismin cüzleri sonsuz sayıdan oluşsaydı, karıncanın bu mesafeyi katedip cismin diğer tarafına ulaşması mümkün olmazdı. Bununla beraber Cüveynî öne sürdüğü kanıtına şu soruyu da ekleyerek itirazını artırmıştır: Şayet kateden şey sonlu olsaydı ve katedilen de sonsuz olsaydı, sonlu bir şeyin sonsuz bir şeyi geçmesi nasıl mümkün olurdu?⁷⁵ Nazzâm ise bu soruya karıncanın bu mesafeyi kısmen yürüyerek ve kısmen de tafra yoluyla geçtiği cevabını verir.⁷⁶

Bu hususta Cüveynî, Nazzâm'ın öne sürdüğü bir başka iddiayı da aktarmaktadır: Nazzâm'a göre kenarları dik bir kare çizildiğinde ve daha sonra bir köşesinden diğer köşesine bir çizgi uzatıldığında; bu çizgiyi mühendislerin (geometricilerin) “köşegen” olarak isimlendirdiklerini ve şekildeki en uzun düz çizginin “bu çizgi” olduğunu söyler. Ona göre şayet iki karınca düşünülürse, birinci karınca düz olan köşegen çizgisini takip ederse diğeri ise şeklin iki kenarı üzerindeki çizgide yürüyerek yol alırsa (onlardan biri köşegende diğeri ise iki kenarda yol alırsa) ilk yürüyen karınca ikinci olana göre köşegen çizgisini daha önce bitirecektir. Çünkü köşegen çizgisindeki karınca, yolu sıçrayarak geçmektedir. Cüveynî buna karşılık her akli başında olan insanın şeklin iki kenarının köşegen çizgisinden daha uzun olduğunu bilebileceği cevabını verir. Ona göre şeklin iki tarafının düzenlenmesi durumunda ve köşegen çizgisi ile beraber iki çizgi düşünülürse, diğeri

çizgi kesilmeden köşegen çizgisini kesmek mümkün olmayacaktır. Ondaki durum kaldırıldığında bu duyular ile açık olacaktır.⁷⁷ Burada Nazzâm'ın örneğinin garipliğinden bahsedilebilir. Çünkü geometri kurallarına göre karenin iki kenarının toplamı köşegenden uzundur. Durum böyle olunca doğal olarak köşegeni takip eden karınca diğeri karıncaya göre varacağı noktaya daha erken varacaktır. Bu durumda karıncanın sıçramasına gerek de yoktur. Fakat Nazzâm'ın bunu bilmemesi düşünülemez. Zira Cüveynî'nin dediği gibi akli başında her insan bunu çok rahat bir şekilde bilebilir. Muhtemeldir ki Nazzâm bu durumun farkında olmakla beraber kastettiği durum farklı olabilir. O, atomların sonsuz kadar bölünmesini ve sonsuz kadar bölünebilen mesafenin katedilebileceğini kabul ettiğine göre iki kenarın ve köşegenin uzunluğunda bulunan atomlara



Şekil 3: Aynı noktaya farklı yollardan hareket eden iki karıncanın rotası

⁷⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 143-144; Osman Demir, “Basit ve Bileşik: Kelâmda Cismin Tanımı ve İbn Kemâl’in Tafra Eleştirisi”, *Kader* 17/1 (Haziran 2019), 31.

⁷⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 144-146; İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 169; Şehristânî, *Milel ve'n-nihal*, 1/69-70; H. Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), 516.

⁷⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 439; Ess, “Theology and Science: The Case of Abū Ishāq an-Nazzâm”, 1154-55.

işaret etmiş gözükmektedir. Yani Nazzâm'a göre köşegenin uzunluğu, iki kenarın uzunluğunun atom sayısına eşit gibi gözükmektedir. Bundan dolayı onun, karıncanın varacağı noktaya sıçrayarak gittiğini söylemesi ihtimal dahilinde görülebilir. Fakat Nazzâm bu konuda görüşünü net bir şekilde açıklamamaktadır.

Nazzâm'ın sonsuza kadar bölünebilen bir mesafenin geçilebileceğine dair atomculuk karşıtı fikrine karşı Ebû'l-Hüzeyl de Zenon'un Aşıl ve kaplumbağa paradoksunu hatırlatan karınca ve çarık örneğiyle eleştiride bulunmuştur. Buna göre bir mekândan başka bir mekâna doğru yol alındığında yolun yarısının katedilebilmesi için bunun yarısının, onun da yarısının katedilmesi için yarısının katedilmesi gerekir. Cisimlerin bölünemeyen parçacığının varlığı reddedildiğinde katedilmesi gereken asgari mesafe sonsuza kadar süreceğinden bir mesafeyi katetmek imkân dahilinde olamaz. Bundan dolayı Ebû'l-Hüzeyl'e göre Nazzâm'ın iddiası doğruysa, çarığın bir tarafından diğer tarafına doğru yol alan karıncanın mesafe katetmesi mümkün değildir. Zira Nazzâm'ın fikri kabul edildiği takdirde çarık sonsuza kadar bölündüğünden karıncanın, çarığın bir bölümünü katetmesi için önce onun yarısını katetmesi gerekir. Böylece mekândaki bölünme sonsuza değin sürecektir. Nazzâm bu eleştiriye taфра ile cevap verir. Ona göre karınca çarık üzerinde mesafe katederken, bir bölümünü yürüyerek bir bölümünü de sıçrayarak geçmektedir. Buna karşılık Ebû'l-Hüzeyl, eğer karınca gerçekten çarığın bir bölümünü yürüyerek bir bölümünü de sıçrayarak geçiyorsa, karıncanın ayaklarını mürekkebe bulduğumuzda yürüdüğü hattın aynı görünümde olmaması gerektiği ve sıçrama yapılan yerlerde de boşluk olması gerektiği kanaatinde. Öte yandan Nazzâm'ın görüşü kabul edilse bile yolun katedilmesi kabul edilen bölümünün yürünmesi imkânsız olacaktır. Zira bu kısım da sonsuza kadar bölünmektedir. Aynı husus bıçağın kesmesi için de geçerlidir.⁷⁸ Ebû'l-Hüzeyl'e göre bu eleştiriye karşı Nazzâm şu itirazda bulunabilir: "Nasıl ki kerestenin baş tarafı baltayla kesildiğinde bölünme kerestenin diğer kısımlarına doğru devam ediyorsa bıçak veya başka bir şeyle bir kısmı kesildiğinde ya da karınca örneğinde de bir bölümü yüründüğünde geriye kalan kısım da (bunun tesiriyle) göçer ve etkisi hala devam eder." Ebû'l-Hüzeyl buna istinaden, baltadaki illiyet ile karıncadaki illiyet arasındaki farka dikkat çeker. Baltanın kesmesindeki durumun onunla ilgili bir durum olduğunu söyler. Zira ona göre baltanın i'timâdı cismin bütününde bölünme meydana getirir. Fakat karıncanın mesafe katetmesinde bu durum geçerli değildir. Aksine karıncanın yol almasını sağlayan i'timâdın tıpkı baltanın kesmesinde olduğu gibi aşağı yönlü (sufî) olması gerektiğini savunur.⁷⁹

2.3.4. Gemideki Yolcu Örneği

Nazzâm'ın ortaya koyduğu çarpıcı delillerden biri de gemiye binen bir yolcu ile gemi arasındaki bileşik hareket ilişkisidir. Ona göre bir yolcu hızla hareket eden bir geminin arka kısmından ön kısmına doğru yürümek istemektedir. Bu durum geminin ardışık hareketleri ve duraklamalarının

⁷⁸ İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 79; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, 6/69; Rassâs, *el-Kâşif li'l-besâ'ir 'an isbâti'l-cevâhir*, 72; Chase, "Damascius and al-Nazzâm on the Atomic Leap", 5-7.

⁷⁹ İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 79; Ebû'l-Hüzeyl ve Nazzâm arasında karınca örneği üzerinden yapılan benzer bir tartışma için bkz. Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Kâdî Abdülcebbâr, *el-Münyeye ve'l-emel*, nşr. Usamuddin Muhammed Ali (İskenderiye: Dâru'l-ma'rifeti'l-câmi'iyye, 1985), 48.

ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Bu da ancak tafra (sıçrama) yoluyla olmaktadır.⁸⁰ Mesela uzunluğu 20 birim olan bir gemi düşünülürse onun katettiği mesafe de yirmi birim olur. Bu durumda geminin hareketiyle birlikte bir ucundan diğer ucuna yürüyen kişinin kat ettiği toplam mesafe kırk birim olur. Nazzâm bu olayı tafra ile açıklamakta ve söylediklerine delil olarak getirir. Fakat Cüveynî böyle bir açıklamayı kabul etmez. Zira ona göre gemi durmadan ve ardışık hareketlerle hızla hareket ederken arka kısmından ön kısmına hareket eden bir yolcudan daha hızlı olmalıdır. Aksi takdirde gemi yolcunun ayaklarının altından kaçıp gidebilir. Bu durumda yolcunun ayaklarının gemiye göre daha önde olduğu düşünülebilir. Fakat ona göre gemi hızla hareket etse bile, hareketlerinde sükûnlar olacaktır. Bundan dolayı gemi ve yolcu aynı mesafeyi belli bir düzende takip edecektir.⁸¹ Görülüyor ki yolcunun aldığı mesafe, geminin aldığı mesafeden daha fazla görülürse bir sorun ortaya çıkmaktadır. Zira bakıldığında gemi yolcuya nazaran daha hızlı gitmektedir. Ayrıca geminin hızlı hareket etmesini, zaman, mekân basamaklarını hızlı bir şekilde geçtiği düşünülse bile bu durum nasıl açıklanacaktır? Nazzâm bunu tafra ile açıklamaktadır. Ayrıca ona göre normal şartlarda gemi, yürüyen bir kimsenin yürüyüşüne oranla son derece daha hızlı gitmektedir. Cüveynî, gemi ve yolcunun sıçramaları eşitse ve hem sıçramanın aslı hem de niteliği bakımından denkse birinci olan ikinciden önce mi gelir? sorusunu irdeler. Buna karşılık Nazzâm'ın, onların aynı seviyede olması durumunda birincinin ikinciden önce gelececeği iddiasında bulunduğunu aktarır.⁸²

Cüveynî, gemi ve yolcu arasındaki bileşik hareket ilişkisini daha da fazla irdeler ve bu hususta Nazzâm'a eleştirilerde bulunmaya devam eder. Ona göre yolcunun gemi olmadan tafra ile hareket etmesi de kabul edilemez. Şayet ikisinin tafra ile hareket ettiği düşünülse bile Nazzâm'a, "bir müddet tafra'nın hükmünde önde olanın yokluğu gerekecektir" önermesi sunulur. Cüveynî burada Nazzâm'ın verebileceği bir cevabının olmadığı ve iddiasının geçersiz olduğu kanaatinde. Ayrıca Cüveynî'ye göre yolcunun ayağının durduğu konumdaki sükûnları ve her adımın hizasındaki çıkışı geminin hızından daha fazladır. Daha sonra aralıklar ve duraksamalar çakışmaktadır. Ona göre eğer yolcunun ayağını kaldırması ve yerleştirmesinde bir gecikmenin olduğu varsayılırsa, o zaman yolcunun geminin duraksamalarıyla karşılaştığı hareketlerini düşünmek gerekir. Burada Cüveynî, yolcunun geminin arka kısmından ön tarafına doğru hareketinde hızının gemiye göre daha fazla olduğunu düşünür. Şayet böyle olmazsa yolcunun geminin ön tarafına ulaşabilmesi mümkün olmayacaktır. Ona göre gemi, her ne kadar yolcuya nazaran hızlı gözüksün de sükûnları fazla olduğundan hız bakımından yolcunun gerisinde kalır. Bu durum yolcunun gemi hareket halinde bile olsa ön tarafa doğru mesafe katetmesine imkân sağlar.⁸³ Nazzâm'ın iddialarını Eş'arî de eleştirmektedir. Ona göre geminin arka kısmında olan bir kimse, gemi hareket ettiğinde ve belirli bir mesafe aldığı gemiye nazaran iki kat daha fazla mesafe kateder. O kimsenin gemiden daha hızlı olduğunu, geminin sükûnlarının kişiye oranla daha fazla olduğunu ifade eder. Zira Eş'arî'ye göre bir şeyin yavaş hareket ediyor olması o şeyin hareket esnasında sükûnunun fazla olduğunu gösterir. Bundan dolayı yarış atları insanlardan daha hızlıdır. Zira yarış atlarında

⁸⁰ Nazzâm'ın gemi ve yolcu arasındaki hareket ilişkisine dair verdiği benzer başka bir örnek için bkz. İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 206-207.

⁸¹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 441; Rassâs, *el-Kâşifli'l-besâ'ir 'an isbâti'l-cevâhir*, 77-78.

⁸² Cüveynî, *eş-Şâmil*, 441-442.

⁸³ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 442.

sükûnlar az, insanlarda ise sükûnlar daha fazladır. Buradan hareketle Eş'arî, bir şeyin mekânı değiştiği takdirde, mekânın hareketinden dolayı o şeyin hareketli olduğunu söyler.⁸⁴ İfade edilebilir ki kuyuya uzatılan ip deneyinde olduğu gibi Cüveynî, gemideki yolcu deneyinde de taфра teorisine eleştirilerde bulunmaktadır. Zikredilen iki örnekte de bileşik olan hareket zincirinin belirli bir düzen takip etmesine vurgu yapar. Ayrıca gemideki yolcu örneğinde Eş'arî ile aynı fikirde olduğu görülmektedir. Nitekim iki âlim de yavaş olan bir nesnenin yahut canlının hareketinde sükûnların daha fazla olduğu kanaatinde. Bu durum o nesnenin ondan daha hızlı olan bir nesneye oranla hızının daha yavaş olduğunu ortaya koymaktadır.

2.3.5. Kuş Uçuşu Örneği

Cüveynî hareketli bir cismin havayla teması ile ilgili olarak; cismin ya temas ederek ya da sıçradığı esnada sıçradığı yere paralel veya onun hizasında olması gerektiği kanaatinde. Buna bir kuşun uçuş esnasında mesafe katetmesini örnek verir. Ona göre şayet kuşun katettiği yol Nazzâm'ın iddiasına göre sonsuza kadar bölünebilen bir mesafede olsa ve taфра ile herhangi bir yere temas edilmeden geçilebilseydi, bir kimsenin son derece kısa bir vakitte yeryüzünü yere, gökyüzüne ve havaya temas etmeden doğudan batıya doğru geçmesi mümkün olurdu.⁸⁵ Yani Cüveynî'ye göre bir yerden başka bir yere yol alan hareketli bir nesne veya canlı kendi rotasında belirli mesafeleri belli bir düzende katetmesi gerekir. Bu düzen üzerine mesafe alınabilmesi için hava yahut başka etmenlerle temas halinde olmalıdır. Cüveynî'nin bu görüşü havanın uçan bir canlının hızına etki ettiğini ya da yavaşlattığını ortaya koyarak, Kâdı Abdülcebâr'ın taşın yere geri düşmesinde lâzım i'timâdın yanı sıra havanın da etkisi olduğu görüşünü hatırlatmaktadır. Nitekim Kâdı Abdülcebâr'a göre hava, taşın önden, sağdan ve soldan etki etmesi sonucu onun yükselme hızını azaltır. Böylece mücteleb i'timâd giderek yavaşlar ve lâzım i'timâd baskın gelince taş bir boşluğa düşer gibi hızlıca düşmeye başlar. Kuş örneğinde de sonsuz bölünebilen bir mesafenin Nazzâm'ın iddia ettiği gibi sıçrama ile katedildiği düşünülürse taşın yere hızlı bir şekilde düştüğü gibi kuşun da çok hızlı bir şekilde varacağı noktaya ulaşması mümkün olur. Bu durum Cüveynî'nin iddia ettiği gibi bir kimsenin havaya veya gökyüzüne temas etmeden uzak mesafeleri çok kısa bir zaman diliminde katetmesine imkân tanır. Fakat fizik kurallarına göre böyle bir şey mümkün görünmemektedir. Bu örnekte de Cüveynî, kuş gibi mesafe kateden canlıların sonsuz olan bir mesafeyi katetmesinin mümkün olamayacağını ve temasın olması gerektiğini belirtmektedir. Böyle bir durum varsayılsa bile mesafe katedebilen bazı canlıların kısa bir zaman diliminde çok mesafe katedebileceğini fakat böyle bir durumun kabul edilemeyeceğini söyler.

Sonuç

İlk dönem kelâmcıların âlemde aşağı-yukarı yönde kendiliğinden görünen hareketleri açıklama hususunda bir fiziksel açıklama modeli olarak ele aldıkları i'timâd kavramı genel itibarıyla, net bir anlam verilmemekle beraber bir itme-çekme (*müdâfa'a*) veya direnç/dayanma (*mümâna'a*)

⁸⁴ İbn Fûrek, *Mücerred*, 208.

⁸⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, 145; Benzer bir örnekte İbn Metteveyh, tafranın kabul edilmesi durumunda bir kimsenin bir vakitte Basra'da ikinci vakitte ise Çin'de olmasının mümkün olabileceğini söyler. Bundan dolayı o kimsenin iki ülke arasındaki yolu katetmesine gerek kalmayacağını, sıçrayarak gidebileceğini belirtir. Hatta ona göre bir yerden başka bir yere gitmek için de ayaklara ihtiyaç olmaz, sıçrayarak mesafe alınabilir. Fakat o, taфра teorisinin pratikteki bu zorluğundan dolayı teoriyi kabul etmez. Bkz: İbn Metteveyh, *et-Tezkîre*, 197.

hareketi olarak ele alınmıştır. Âlemin işleyişini atomcu teoriyle açıklayan Basra Mu'tezilesi ve Eş'arîler de i'timâdî farklı yorumlamışlar, kendi âlem tasarımları ve cevher-araz kavramlarına yönelik anlayışları bağlamında görüşler ortaya koymuşlardır. Mevcut literatür incelendiğinde Eş'arî kelâmcılar içerisinde de bu kavrama en fazla yer veren âlimlerden birinin Cüveynî olduğu söylenebilir. O, özellikle eş-Şâmil eserinde Basra Mu'tezilesi âlimlerinin görüşlerini ve itirazlarını genişçe aktarmış, buna karşılık kendisinin eleştirilerine de yer vermiştir. Özellikle Nazzâm'ın tafra teorisini (sıçrama teorisi) destekleyici olarak öne sürdüğü değirmen taşı, kuyuya uzatılan ip, karınca, gemideki yolcu ve kuş uçuşu gibi teorik düzlemde getirdiği deneysel örnekleri eleştirmiştir. Zikredilen düşünce deneylerinde meydana gelen hareketin bir düzen içerisinde olması gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu şekilde iddialarını daha da somutlaştırmış ve temellendirmiştir. Özellikle değirmen taşı örneğinde eksen (iç daire) ve dış kenarının (dış daire) hareketlerinin veya duraklamalarının birbirinden kaynaklı yahut birbirine bağlı olduğu iddiasını reddederek Mu'tezilenin tevlid anlayışını ve Nazzâm'ın tafra teorisini eleştirmektedir. Aynı şekilde kuyuya uzatılan ip ve gemideki yolcu örneklerinde görülen bileşik hareket ilişkisi üzerinden hareketin belli bir mesafe ve düzen katedilerek gerçekleşmesi gerektiğini söylemekte, burada bir sıçrama hareketi olduğu görüşünü reddetmektedir. İki farklı karıncanın bir kare üzerinde (biri köşegende diğeri iki kenarda) yol almasının da belli bir düzen ve sıçrama olmadan meydana gelmesi gerektiği kanaatindedir. Ayrıca kuş yahut farklı bir canlının mesafe katederken yine belli bir düzen içinde mesafe alması gerektiğini, sıçrama ile yol alınamayacağını belirtir. Bu durumun kabul edilmesi halinde uzak mesafelerin çok kısa zaman dilimlerinde katedileceği fakat böyle bir şeyin mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Böylece Mu'tezile ve Nazzâm'ın i'timâd ve tafra bağlamında öne sürdükleri iddialar ve teorik argümanlar Cüveynî'nin mezkûr hususlardaki fizik görüşünü de ortaya çıkarmıştır. Zira bakıldığında onun i'timâd ve tafra bağlamında ele aldığı hareket fenomenine dayalı fizik görüşlerinin çoğunun Basra Mu'tezilesi âlimlerinin (özellikle Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim el-Cübbâî) ve Nazzâm'ın iddialarına cevap niteliğinde olduğu görülür. Bu durum Cüveynî'nin zikrettiğimiz konulardaki fizik görüşünü ve bununla ilintili olarak hareket fenomenine bakış açısını ortaya koymaktadır.

Cüveynî i'timâdî, bir nesnenin mekânda bulunması veya dayanması olarak değerlendirdiği mekânsal oluş arazları (ekvân) türünden bir hareket ile de ilişkilendirmiştir. Nesnenin hareketini de uyguladığı "ağırlık ve hafiflik" yönünden ele aldığı görülmektedir. Başka bir deyişle Cüveynî, i'timâdî doğrudan nesneye içkin tabî bir durumu ifade edecek şekilde ele almamıştır. Ona ağırlık ve hafifliği Allah'ın verdiğini ve onda ağırlık ve hafifliği yarattığını belirtmiştir. Bu ağırlık ve hafifliğin ise aşağı-yukarı yönlü harekete kaynaklık ettiğini, bu manada ağırlık-hafiflikten doğan bir i'timâdın bulunduğunu kabul ettiği söylenebilir. Ancak nesnenin mekâna uyguladığı i'timâd hareketini de mekâna bağlı olmadan ondan bağımsız olarak değerlendirdiği ifade edilebilir. Ayrıca Cüveynî, nesnelere aşağı yahut yukarı yönlü hareketlerin olduğunu kabul etmektedir. Fakat bir nesnede aynı anda iki farklı i'timâd hareketini kabul etmediği görülmektedir. Zira ona göre nesnelere sadece tek yönde bir yönelim hareketi gösterebilir ve bu hareket kendi rotasının dışına çıkamaz. Bu yönelimin nesnelere kendinden kaynaklı değil Allah'ın onlarda doğrudan yarattığı oluşlardan kaynaklıdır. Ona göre bu oluş arazları, Allah tarafından devamlı olarak yenilenirler ve nesnenin hangi yöne gideceğini belirlerler. Nitekim mütehayyiz olan cevherler hareket ve sükûn gibi oluş arazlarından halî olamazlar. Bu yönüyle Cüveynî, i'timâdî "araz" olarak gördüğünden

onu cevhere ek bir mâna olarak yorumlamaktadır. Diğer taraftan Basra Mu'tezilesinin kudret mahalli dışında meydana gelen tabii fiilleri açıklamak için ele aldığı i'timâdı, Cüveynî'nin basit anlamda "itme" olarak da kullandığı görülmüştür. Aynı şekilde Cüveynî, Nazzâm'ın iddia ettiği bir cismin intikal ederken ikinci mekânda gerçekleştirdiği sükûn halinin bir i'timâd hareketi olmadığı kanaatindedir. Çünkü ona göre sükûn halinin birinci mekândan, ikinci mekâna yapılan hareketle bir nedensellik (illiyet) bağı bulunmamaktadır. Netice itibarıyla Mu'tezile'nin nesnelere mahalli dışındaki etkilerini yani nedensellik ilişkisini ifade etmek için başvurduğu kavramlardan biri olan i'timad, Cüveynî'de herhangi bir oluş (kevn) arazi statüsüne indirgenmiş, nesnelere zatından kaynaklı olmayan hareket veya ağırlık/hafiflik olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanında Eş'arî mezhebinin genel kabullerine uygun olarak mahalli dışında hiçbir nedensel etki meydana getiremeyeceği savunulmuştur. Bundan dolayı Basra ekolü ile atomculuk görüşü bakımından benzer görüşler ortaya koyan Eş'arîliğin i'timâd teorisinde nesnelere tabiatları gereği zorunlu hareket olduğunu iddia eden Bağdat ekolünden ayrıldığı görülmektedir. Ayrıca Cüveynî'nin, selefleri olan Eş'arî ve Bâkîllânî ile i'timâdın neliği konusunda benzer görüşler ortaya koyduğu söylenebilir. Bu görüşlerinin daha sonra Cüveynî'nin halefleri olan Fahreddîn Râzî, Âmidî ve Cürcânî gibi Eş'arî âlimleri de etkilediğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmet Muhammed el-Mehdi. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Bulgen, Mehmet. *Klasik İslâm Düşüncesinde Atomculuk Eleştirileri*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Bulgen, Mehmet. *Kelâmın Nesne Kuramı: Cüveynî'de Cisim, Hareket ve Nedensellik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2023.
- Bulgen, Mehmet. "Cevher-Araz Teorisi (Kelam Geleneği)". *Metafizik: İslâm Düşüncesinde Teoriler*. haz. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Bulgen, Mehmet. "Science and Philosophy in The Classical Period of *Kalâm*: An Analysis centered upon The *Daqîq* and *Latîf* Matters of *Kalâm*". *Kader* 19/3 (December 2021), 938-967.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *Kitâbu'l-Hayevân*. thk. Abdüsselam Harun. 7 Cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1965-1966.
- Cengiz, Yunus. "Nazzâm'ın Doğa Felsefesinde İ'timâd Hareketi: Ne'liği ve İşlevi". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2014), 143-168.
- Chase, Michael. "Damascius and al-Nazzâm on the Atomic Leap". *Mnemosyne* 72.4 (2018), 1-36.
- Cürcânî, Seyyîd eş-Şerîf Ebu'l-Hasan. *Şerhu'l-Mevâkıf*. haz. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî İmamı'l-Harameyn. *eş-Şâmil fi Usûli'd-Din*. thk. Ali Sâmî en-Neşşâr vd., İskenderiye: Menşetu'l-Mêarif, 1969.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî İmamı'l-Harameyn. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-i'tikad*. thk. Muhammed Yusuf Musa - Ali Abdulmunim Abdulhamid. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950.
- Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî İmamı'l-Harameyn. *'Akâdetu'n-Nizâmiyye fi Erkâni'l-İslâmiyye*. thk. Zâhid Keveserî. Mısır: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turas. 1992.
- Dağ, Mehmet. "Kelâm ve İslâm Felsefesinde Hareket Kuramı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (1981), 221-248.
- Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik İlk Dönem Kelâmcılarında Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Demir, Osman. *Göz ve Tanrı: Kâdı Abdülcebbar'ın Rü'yetullah Teorisinde Optik*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Demir, Osman. "Basit ve Bileşik: Kelâmda Cismin Tanımı ve İbn Kemâl'in Tafrâ Eleştirisi". *Kader* 17/1 (Haziran 2019), 15-35.
- Dhanani, Alnoor. *The Physical Theory of Kalâm*. Leiden: E.J. Brill, 1994.
- Dhanani, Alnoor. "Problems in Eleventh-Century Kalâm Physics". *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies* 4. no. 1 (Spring/Summer 2002), 73-96.

- Dhanani, Alnoor. "V./XI. Yüzyıl Kelâm Fiziğinin Problemleri". çev. Mehmet Bulgen. *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 862-885.
- Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî. *Min şüyûhi'l-Mu'tezile İbrâhim b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâühü'l-Kelâmiyye'l-felsefi*. Kahire: Dâru'n-Nedîm, 1989.
- Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn, İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. haz. Seyyid Ramazan Ahmed vd., Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, t.y.
- Eliş, Veysel. "Ehl-i Sünnet'in Kozmoloji Anlayışının Oluşumunda Eş'arî'nin Etkisi". *Marifetname Dergisi* 8/1 (Haziran 2021), 339-367.
- Erdemci, Cemalettin. *Kelâm Kozmolojisine Giriş*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2007.
- Ess, Josef van. "Theology and Science: The Case of Abû Ishâq an-Nazzâm". *Islamic History and Civilization: Kleine Schriften by Josef van Ess*. ed. Hinrich Biesterfeldt and Sebastian Günther. 2 Cilt. Leiden/Boston: Brill, 2018.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
- Ğanimi, Said. *Mimarâtü'l-Fikri'l-Mu'tezilî*. Beyrut: Dâru'l-Rafidain, 2021.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyin. *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*. thk. H.S. Nyberg. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 1925.
- Horovitz, Saul. *Yunan Felsefesinin Kelâma Etkisi*. çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen. *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrût: Dâru'l-Meşrik, 1987.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. nşr. M. İbrahim Nasr - Abdurrahman Umeyre. Riyad-Cidde: Mektebetu Ukâz, 1982.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed Hasen b. Ahmed. *et-Tezkîre fi ahkâmi'l-Cevâhir ve'l-a'râz*. nşr. Sâmî Nasr Lütf - Faysal Budeyr 'Avn. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Sekâfeti li't-tibâ'a ve'neşr, 1975.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *Kitâbu'l-Hudûd*. Kahire: Daru'l-Arâb, 2. Basım, t.y.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *Kitâbu'n-Necât*. ed. Macit Fahri. Beyrut: Menşûrâtü Dâri'l-Âfâki'l-Cedîde, t.y.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *Kitâbu's-Şifâ: İlâhiyât I-II*. thk. El'eb Kenvâti - Se'id Rayîd. İnan: Merkezu'l Tâhkîkât Kamputere Ulûmu'l-İslâmiye, t.y.
- Jadaane, Fehmi. *Stoacılığın İslâm Düşüncesi Üzerindeki Etkisi*. çev. Ece Ergin. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2020.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât. *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*. thk. Mahmûd Muhammed Kâsim. 9 Cilt. Kahire: y.y, t.y.

- Kādî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât. *el-Münye ve'l-emel*. nşr. Usamuddin Muhammed Ali. (Ahmed b. Yahya el-Murtaza tarafından derlenmiştir). İskenderiye: Dâru'l-ma'rifeti'l-câmi'iyye, 1985.
- Kahraman, Hüseyin. *Cüveynî'de İlliyet Teorisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezilî Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "The Hand Extending Beyond the Cosmos: Discussions on the Khalâf [Void] Between the Başran and Baghdâd Schools of Mu'tazila". *Nazariyat* 7/1 (May 2021), 1-36.
- Kandemir, Ahmet Mekin. "Debates on Causality in Islamic Kalâm and Modern Physics: A Comparison Between the Theory of Tab' and the Soft-Deterministic Interpretations of Quantum Theory". *Bilimname* XLI/1 (2020), 691-722.
- McGinnis, Jon. "Arabic and Islamic Natural Philosophy and Natural Science". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition). Edward N. Zalta (ed.). URL:<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/arabic-islamic-natural>. (16 Temmuz 2022)
- Nisâbü'rî, Ebû Reşîd Sa'id b. Muhammed. *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. thk. Ma'n Ziyade - Rıdvân es-Seyyid. Beyrût: Mahdu'l-İnmâi'l-'Arabi Beyrût, 1979.
- Pines, Shlomo. *Studies in Islamic Atomism*. trans. Michael Schwarz. Jerusalem: The Magnes Press, 1997.
- Rassâs, Ebû Muhammed el-Hasen. *el-Kâşif li'l-besâ'ir 'an isbâti'l-cevâhir*. nşr. Serkan Çetin. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2021.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*. thk. Ahmet Hecâzi es-Sefâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Sorabji, Richard. *Time, Creation and the Continuum: Theories in Antiquity and the Early Middle Ages*. London: Duckworth, 1983.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth. *el-Milel ve'n-nihal*. 2 Cilt. thk. Ebû Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Wolfson, H. Austryn. *The Philosophy of the Kalam*. Cambridge: Harvard University Press, 1976.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Hareket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.