

## KELAM ATOMCULUĞUNUN KAYNAĞI SORUNU

Cağfer KARADAŞ\*

### KALÂM ATOMISM

‘Kalâm atomism is one of the central subjects in the Mutakallimûn’s doctrine of universe. The origin of this subject still remains to be explored. Moses b. Maymonides claims that kalâm atomism was affected by Greek atomism. This claim also has been taken into account by various orientalists. In the nineteenth Century, Schmölders and Mabilieu claimed that kalam atomism was affected by Indian atomism. Shlomo Pines in his *Beitrage zur İslamischen Atomenlehre* has acknowledged a resemblance between the certain aspects of Greek and Kalâm atomism. Pines thought that the difference between Greek atomism and Kalâm atomism were too great and therefore believed that the search for a Greek source of kalâm atomism was inconclusive. Pines established some congruities between the doctrines of Indian atomism and kalam atomism. According to Alnoor Dhanani in the *The Physical Theory of Kalam* (Brill 1994) Pines failed to find possible routes of transmission from the former of the latter. Before Pines (ten years ago), Şemseddin (Günaltay), in his article called “Mütakallimûn ve Atom Nazariyesi” (Daru’l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 1925) acknowledged congruities between the doctrines of Indian atomism and kalam atomism.

This article claims that kalâm atomism was put forward by *mutekallimûn* in the Middle East and the influence of Greek and Indian atomism on kalam atomism was indirect. Therefore kalam atomism can be treated as an original theory.

### A. Giriş

**A**tom fikrinin kelim ilminde yer alması, kelamcılarının bir alem tasavvuru oluşturma düşüncesinin sonucudur. İslam toplumunun genişlemesine paralel olarak yeni kültürlerle ve düşüncelerle karşılaşma, İslam düşünürlerini bu kültür ve düşünceler karşısında yeni bir duruş ve bakış belirlemeye itmiştir. Bir duruş ve bakış ortaya koyabilmek için öncelikle kendini tanıtabilme ve karşıdakini tanıyabilme verilerine ve donanımına sahip olmak gerekir. Diğer bir deyişle öncelikle bir tez ortaya koymak

\* Yrd. Doç. Dr. , Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. caferkaradas@hotmail.com

ardından buna paralel olarak diğerlerinin tezine karşı antitez geliştirmek gerekir. Ötekinin kendini ve başkalarını tanımlama biçimi de örnek bir şablon olarak görülebilir. İşte bu saikle ilk İslam düşünürleri diyebileceğimiz kelamcılar, İslam vahyini temel referans olarak yabancı kültür ve dinler karşısında kendi dinlerini bir tanımlama ve tanıtmaya diğer bir ifade ile aklî izah ve ifadeye dökme faaliyeti içerisine girmişlerdir. Vahyin referans alınması yapılan faaliyeti bir dini düşünce niteliğine büründürmüş ve bunun doğal sonucu olarak merkeze o dinin tanrısı alınmış, diğer konular ona göre tanımlanmıştır. Tanım öncelikle bir tasavvuru gerektireceğinden dinin tanrısı olan Allah'tan başlamak üzere bir tasavvur oluşturma çabası çerçevesinde dinin asıl kaynağı olan Kur'an'a başvurulması ve oradan hareketle bir tasavvur oluşturulması yoluna gidilmiştir.

Kur'an'da Allah'ın iki vasfı çok sık vurgulanmaktadır: ezellilik ve yaratıcılık. Zira "Allah kendisinden başka ilah olmadığına şahadet etti. Sürekli adaleti gözeten melekler ve ilim sahipleri de Aziz ve Hakim olan Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet ettiler. "1 mealindeki ayet gereğince Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmek, O'nun her şeyi yaratan tek yaratıcı, her olayın ilk sebebi, her şeyin en sonu yani "ezelî" ve "ebedî" olduğunu kabul etmek demektir. Nitekim Allah Teala "Allah sizi ve işlerinizi yaratmıştır. "2 "Allah her şeyin yaratıcısıdır. "3 "Yaratan yaratmayan gibi midir?"4 mealindeki ayetlerde özellikle Allah'ın "yaratıcılık"ı vurgulanmıştır. Bu ve benzeri naslardan hareketle şu hükümler ortaya konulmuştur: Allah, "öncesi olmayı" hatta "zaman içine dahil edilememeyi" ifade eden "ezellilik" vasfına sahiptir. O'nun dışındakiler böyle bir vasfa sahip değildirler ve ancak O'nun "yaratma"ısıyla varlık kazanmaktadırlar. "Dışındakiler" dediğimiz varlıklar, "alem"i oluşturmaktadır. Böylelikle alem tasavvuru tanrı tasavvuruna göre şekillendirilmiş ve Tanrının "ezellilik" sıfatının aksine alemin "sonradan olma (hadis)" ve "yaratılmış olma (mahlûk)" özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Alemin ezeli olmadığının en önemli göstergesi, alem ve içindeki varlıklar için bir ilk noktanın bulunmasıdır. Buna ilaveten dünyada varolan şeylerde bölünme ve parçalanma bir gerçek olduğuna göre, bu işlemin sonsuza gitmesi maddenin ezelliliği düşüncesini doğuracağından bir noktada bitmesi gerekir. İşte bu bittiği nokta bölünemeyen en küçük parça "atom"dur. Bunu ifade için kelamcılar kimi zaman "cüz ellezî lâ yetecezzâ=bölünemeyen en küçük parça" gibi bir terkibi, kimi zaman da "cevher" kelimesini kullanmışlardır.

Atom kelimesi karşılığında İslâm kelimelerinde kullanılan "cevher" kelimesi için sözlükler "kendisinden faydalı bir şey çıkarılan her taş" anlamını verirler. Ayrıca "bir şeyin cevheri" denildiğinde "onun aslı ve özü"nü kastedildiğini ileri sürerler. Dilsel açıdan bu kelimenin Farsça "gevher" kelimesinin arapçalaşması (muarrab) ile oluştuğu kanaati yaygın olmakla birlikte bazı Arap sözlük yazarları, bu kelimenin "açığa çıkmak/ortaya çıkmak" anlamına gelen Arapça (c-h-r) kökünden geldiğini iddia ederler.<sup>5</sup> Yukarıdaki anlamlarından hareketle felsefe ve kelam disiplini-

<sup>1</sup> Al-i İmran 3/18.

<sup>2</sup> es-Saffât 37/96.

<sup>3</sup> ez-Zümer 39/62.

<sup>4</sup> en-Nahl 16/17.

<sup>5</sup> Zebîdî ve Mütercim Asım Efendi kelimenin Farsçadan muarrab olduğu görüşünün savunurken, ( Zebîdî, Tâcü'l-arâs, Beyrut ts. Daru Sadır, III, 115, "c-h-r" md. ; Asım, Kamus Tercümesi, İstanbul, 1305, II, 233, "c-h-r" md. ) İbn Manzur ve Feyruzâbâdî kelimenin Arapça (c-h-r) kökünden geldiğini iddia ederler. (bk. İbn Manzur, Lisânu'l-

lerinde terim olarak kullanılan "cevher" kavramı her iki disiplinin arasındaki ihtilafı yansıtacak bir anlama kavuşmuştur. Nitekim felsefede cevherin "kendi kendine kaim, kendi başına bulunan ve bir konuda bulunmayan" anlamı tercih edilirken, kelimada "özü itibarıyla yer kaplayan arazın mukabili mevcut" anlamı tercih edilmiştir.<sup>6</sup> Kelamda "cevher" kavramı ilk zamanlarda hem cisim hem de cismin bir cüzü; hem madde hem de cevher için kullanılmış<sup>7</sup>, daha sonraları "bölünemeyen en küçük parça=cüz ellezî lâ yetecezâ" anlamında terimleşmiştir.<sup>8</sup>

Kelam alimleri "cevher" kavramını kimi yerde yalın olarak kullanmakla birlikte maksatlarını tam ifade için bir terkip olmasına rağmen "parçalanamayan en küçük varlık" anlamında "cüz ellezî lâ yetecezâ"yı terim olarak kullanmayı ısrarla sürdürmüşlerdir. Cevher kavramını kullandıklarında da "tek/bir/biricik" anlamlarına gelen "ferd" kelimesini ilave ederek, diğer bir deyişle "ferd" kelimesiyle kayıtlayarak "cevher-i ferd" şeklinde kullanmaya özen göstermişlerdir. Onlara göre cevher, "mütehayyiz, hacmi olan ve arazları kabul eden şeydir".<sup>9</sup> Kelamcılar'ın genelde benimsedikleri "cevher-i ferd", filozofların anladığı manadaki mücerred cevherlerden farklı olup, en belirgin özelliği "mütehayyiz" oluşu ve "maddeden mücerret" olmayışıdır.<sup>10</sup> Kelamcıların bu tanımı onların âlem ve tanrı tasavvurlarının bir gereğidir. Bundan dolayı da "parçalanamayan en küçük parça" anlamındaki cevher-i ferd, onların âlem ve tanrı tasavvurlarının vaz geçilmez ögesi haline gelmiştir. Bundan vaz geçmeleri, tanrı ve âlem tezlerinin bütünüyle değişmesi veya çökmesi anlamına geleceğinden, diğer bir ifade ile cevher, araz ve cisim onların âlemin geçiciliğini ve tanrının kadımlığını ispat teorileri olan "hudûs teorisi"nin birbiri ile sıkı irtibatlı temel unsurlarını teşkil ettiğinden bu hususa özen göstermişlerdir.<sup>11</sup> Bu da onları, felsefecilerle aralarındaki farkı lafız düzeyinde de göstermek ve vurgulamak için söylenmesi ve yazılması zor bu terkipleri (cüz ellezî lâ yetecezâ ve cevher-i ferd) kullanmaya itmiştir.

Kelamda "cüz ellezi la yetecezâ=parçalanamayan cüz" ve "cevher" ifadeleriyle anılan atom düşüncesinin nereden geldiği temel sorunlardan biridir. Çünkü nereden geldiği veya hangi düşüncenin yansıması olduğu noktasında açık ve kesin bilgiler bulunmamaktadır. Ancak benzerliklerden ve bazı ipuçlarından hareketle dört görüş ileri sürülmüştür:

- İslâm'ın temel kaynaklarından elde edilmiştir,
- Yunan düşüncesinden gelmiştir,
- Hint düşüncesinden alınmıştır,
- Kelam atomculuğunun doğduğu bölge kültüründen yararlanılmıştır.

→

*Arap*, Beyrut ts. Daru Sadır, IV, 152-153, "c-h-r" md. ; Feyruzâbâdi, *el-Kamûsü'l-mufîd*, Beyrut 1407/1987, s. 472, "c-h-r" md.)

<sup>6</sup> Asım, age., II, 233, "c-h-r" md.

<sup>7</sup> bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, (nşr. H. Ritter), Wiesbaden 1980, s. 301-306; Makdisî, *el-Bed' ve't-tarih*, Paris 1899, I, 43.

<sup>8</sup> Sholomo Pines, *Mezhebü'z-zerre inde'l-müslimîn* (trc. Muhammed Abdulhadî Ebû Rîde), Kahire 1365/1946, s. 4.

<sup>9</sup> Cüveynî, *Lum'âu'l-edille*, nşr. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, Beyrut 1987, s. 77.

<sup>10</sup> Muna Ahmed Ebû Zeyd, *et-Tasavvuru'z-zerrî*, Beyrut 1414/1994, s. 26.

<sup>11</sup> Nitekim Bâkîllânî'ye göre cevher arazlardan en az bir tanesini kabul eder, araz bulunmazsa cevher olmaktan çıkar. (*et-Temhîd*, s. 37). Cabirî ise bu durumu şöyle ifade eder: "Cevher ancak onda Allah'ın arazlar yaratmasıyla var olur." (*Arap Kültürünün Akıl Yapısı* (trc. B. Köroğlu-H. Hacak, E. Demirli), İstanbul 1999, s. 294).

Bu dört görüş kendi içerisinde değerlendirilecek ve hangisinin daha tutarlı ve mesnetli olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

## B. İSLAM'IN TEMEL KAYNAKLARI

İslam'ın temel kaynaklarından çıkarıldığı iddiası pek taraftar bulamamıştır, çünkü, temel kaynaklar olan Kur'an ve hadislerde bu fikre mesnet teşkil edecek açık bir ifade bulmak oldukça zordur. Diğer taraftan, naslara sıkı bağlılığı ile bilinen seleflerin ve ehl-i hadîsin bu tür terimlere soğuk bakmaları, ve İslâmî ilimlerde kullanılmamasını hoş karşılamamaları<sup>12</sup> da bu iddianın mesnetsizliğini gösterir. Sözelimi Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) naklettiğine göre selefler kelamcıları sahabe döneminde bulunmayan "cevher ve araz" tabirlerini kullandıkları için kınamışlardır. Aynı şekilde ünlü hadis usûlcüsü İbnü's-Salah da felsefe ve mantık terimlerinin İslâmî ilimlerde kullanılmasını şiddetle eleştirmiştir.<sup>13</sup> Seleflerin önde gelenlerinden İbn Teymiyye (ö. 728/1325) de, "cisim ve cevher" gibi kelimelerin Allah hakkında veya dinî alanda kullanılmasına karşı çıkar. Ona göre, "Allah cisimdir" demek ile "Allah cisim değildir" demenin bid'at (dinin kaynaklarında olmayan, sonradan ilave edilen) olması bakımından aralarında bir fark yoktur. Zira bu kelimeler Kur'an ve hadislerde geçmediği gibi önceki alimlerin (selef) sözleri arasında da bulunmamaktadır. Bundan dolayı da kelamcılar arasında cereyan eden cevher ve cisim odaklı tartışmaları yersiz ve gereksiz bulur.<sup>14</sup>

## C. YUNAN DÜŞÜNCESİ

Yunan düşüncesinden kaynaklandığı iddiası Endülüslü Yahudi bilgin İbn Meymun (ö. 601/1204) tarafından ileri sürülmüş<sup>15</sup> ve çağdaş araştırmacılar Brockelmann, De Boer<sup>16</sup> ve Zühdi Hasan Carullah tarafından desteklenmiştir.<sup>17</sup> Kelam atomculuğu ile Leukippos tarafından ortaya atılan ve öğrencisi Demokritos tarafından geliştirilip kurumsallaştırılan atom teorisi arasındaki benzerlik, bu iddianın en güçlü delili olarak görülür.<sup>18</sup> Aristo'nun verdiği bu iki düşünürün "varlıkların bölünmez parçalardan oluştuğu" şeklideki görüşleri<sup>19</sup> ile kelamcıların "el-cüz ellezi la yetecezza=bölünmeyen en küçük parça" isimlendirmeleri arasında kolaylıkla benzerlik kurulabilir. Yunan klasiklerinin çok erken dönemlerde Arapça'ya çevrilmesi göz önüne alındığında, bu düşüncenin, akılcı bir yol izleyen ve akla geleneksel anlayıştaki

<sup>12</sup> *İhyâu ulâmi'd-dîn*, Beyrut, ts. Daru'l-Kütübi'l-Arabî, I, 165.

<sup>13</sup> *Fetâvâ*, Diyarbakır ts. s. 35

<sup>14</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, Beyrut, ts. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I, 180-181

<sup>15</sup> İbn Meymun, Mu'tezile ve Eş'arilerin fikirlerini Yunan kitaplarından aldıklarını iddia eder. (*Delâletü'l-hairîn*, Ankara 1974, s. 189. ) Otto Pretzl, kelamcıların atom düşüncesini doğrudan Yunan düşüncesinden almadıkları iddia eder. Ona göre zaten ilk devir kelamcıları ile Yunan düşüncesi arasında irtibat kurmak zor olmakla birlikte sonraki kelamcıları felsefe arasındaki ilişkinin bulunduğu inkan mümkün değildir. ( "*Mezhebü cevheri'l-ferd inde'l-müttekellimîn fi'l-İslam*", trc. Muhammed Abdulhadi Ebu Rîde, (S. Pines, *Mezhebü'z-zerre inde'l-müslimin'in* sonunda), s. 131, 147. )

<sup>16</sup> Hind düşüncesini ilkel bulan De Boer, Kelamcıların atom düşüncesinin menşeinin Yunan Tabiat felsefesi olduğunu ileri sürer. (*İslam'da Felsefe Tarihi* (trc. Yaşar Kutluay), Ankara 1960, s. 43. )

<sup>17</sup> İrfan Abdulhamid, *Dirasât fi'l-İtrak ve'l-akâidi'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 153-154 ; Muna Ahmed Ebû Zeyd, *et-Tasavvuru'z-zerrî*, s. 24.

<sup>18</sup> Kamuran Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara 1956, s. 27; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya 1998, s. 112.

<sup>19</sup> Aristo, *Metafizik* (trc. Ahmet Arslan), İzmir 1993, s. 249 (II, 1084b 25-30).

ulemadan daha fazla yer veren Mu'tezile'yi celbetmesi de doğaldır. Dahası, gelişmiş ve kendine özgü yerleşik üslup kazanmış, tanrı ve kainat hakkında oturmuş terminolojiye sahip Yunan düşüncesi karşısında yeni bir metot geliştirmek, terminoloji oluşturmak ve bunlardan bir tanrı ve kainat tasavvuru ortaya koymak durumunda olan İslâm bilginleri, hazır buldukları bu Yunan metot ve terminolojisinden yararlanma yoluna gitmiş olabilirler. Ancak materyalist karakterdeki Demokritos atomculuğu ile kadim ve yaratıcı Tanrı tasavvuruna sahip İslâm itikadının bir arada düşünülmesi pek de kolay görünmemektedir. Zaten henüz ilk devir kelamcılar ile Yunan felsefesi arasında doğrudan ilişki bulunduğu dair bir kanıt da elde edilebilmiş değildir.

Kelamcıların cevher-i ferd anlayışı ile Demokritos'un atom nazariyesi arasında birincisinin teist. ikincisinin materyalist ve mekanist karakterde olması gibi zihniyete tekabül eden farklılıkların ötesinde mahiyete tekabül eden farklılıklar da söz konusudur. Leukippos ve Demokritos'un düşüncesinde atomların üç temel özelliği vardır: "Sertlik", "şekil" ve "büyüklük". Sertlik atomların bölünmesini engelleyen yegane özelliktir. Bununla Demokritos teorik bölünmeyi değil de sertlikten dolayı fiilî bölünmeyi mümkün görmemektedir. Halbuki kelamcılar bölünmemeyi en küçük parça olmaya bağlarlar ve atomlar için ne dış dünya itibarıyla (fiilî) ne de zihinsel planda (teorik) bölünme kabul ederler.<sup>20</sup> İkinci özellik olan şekil konusunda da bir farklılık söz konusudur. Demokritos dünyadaki farklılıklar doğrultusunda atomların yuvarlak, çıkıntılı, oyuk gibi bir çok şekillerinin bulunabileceği iddiasına<sup>21</sup> karşılık, kelamcılarda baskın görüş atomların hepsi için geçerli tek bir şekillerinin bulunduğudur. Onlara göre atomlarda meydana gelen şekil farklılıkları arazlardan kaynaklanmaktadır.<sup>22</sup> Üçüncü olarak atomların çeşitli büyüklükte öngörülmesi<sup>23</sup> kelamcılarının atomların aynı büyüklükte olduğu tezlerine aykırı düşer. Onlara göre dağı oluşturan atomlarla küçük bir varlığı oluşturan atomların büyüklükleri arasında fark söz konusu değildir.<sup>24</sup> Bunlara ilaveten kelamcılarının "sertlik, ağırlık ve sıcaklık-soğukluk" gibi nitelikleri cevher ve cisimlerde sonradan ortaya çıkan ve ancak bir zaman dilimi varolan arazlar kabul etmelerine<sup>25</sup> karşılık Demokritos'un bunları atomların asli özellikleri ve sonsuz nitelikleri olarak görmesi<sup>26</sup> her iki düşünce sistemi arasında mahiyete tekabül eden önemli bir farklılıktır. <sup>27</sup> Eduard Zeller'in verdiği "boşluğu (halâ)" ve atomları "töz" itibarıyla mütecanis kabul etmeleri bilgisinden<sup>28</sup> hareketle kelam atomculuğu ile Yunan atomculuğu arasında iki açıdan benzerlik kurmak mümkün ise de, sayısız parçalar

<sup>20</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 314; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 203-211; İrfan Abdulhamit, age., s. 154.

<sup>21</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, s. 191; Kamıran Birand, age., s. 28-29; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İzmir 1995, s. 176; Hüsameddin Erdem, age., s. 112.

<sup>22</sup> Ebû Raşid en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, Beyrut 1979, s. 29; İbn Fûrek, *Mücerred Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 203-211; Abdulkahir el-Bağdadî, *Usûli'd-dîn*, İstanbul 1346/1946, s. 35.

<sup>23</sup> Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi* (Antikçağ) (trc. M. Sencer), İstanbul 1972, I, 144-145, 152; Kamıran Birand, age., s. 28-29; Hüsameddin Erdem, age., s. 112.

<sup>24</sup> Bakillânî, *et-Temhîd*, s. 37; Abdulkahir el-Bağdadî, *Usûli'd-dîn*, s. 36; Pines, age., s. 13-14.

<sup>25</sup> Bakillânî, *et-Temhîd*, s. 38, 56-60.

<sup>26</sup> Paul Janet, Gabriel Seailles, *Metâlib ve Mezâhib* (trc. Elmalı'lı Hamdi), İstanbul 1341, s. 7, 84, 95-96; Zeller, age., s. 89; Bertrand Russell, age., I, 144-145, 147.

<sup>27</sup> Pines, age., s. 8.

<sup>28</sup> Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (trc. Ahmet Aydoğan), İstanbul 2001, s. 88-89. (Şemseddin Günaltay, atom fikrinin Hint düşüncesinden alınabileceği kanaatine karşılık, halâ (boşluk) fikrinin Yunan düşüncesinden alındığını iddia eder. "Mütekellimin ve Atom Nazariyesi", Daru'l-Funun İlahiyat Fak. Mec. I. sene, 1. sy. İstanbul Teğrin-i Sani 1925, s. 103.)

şeklinde dört tarafa dağılmış ve sınırsız boş bir uzaya yerleşmiş olarak tasavvur edilen atomların Demokritos sisteminde sonradan olma (hiçten varolma) ve yok olmasının düşünülmemesi ve kainatta mekanik bir zorunluluk öngörmenin sonucu olan katı bir determinizm, hem mahiyet hem de mentalite farklılığına delalet etmektedir.<sup>29</sup> Nitekim Kamıran Birand onu "Şimdiye kadar gördüğümüz filozofların en materyalistidir."<sup>30</sup> diye niteler.

Her ne kadar, Yunan atomculuğu ile kelim atomculuğu arasında, "atomların bölünme kabul etmemesi", "bir boşluk (halâ) içinde bulunmaları" gibi önemli benzerlikler bulunsa da, maddenin ezeliyeti ve sonluluğu ile hareketin ve oluşun, ortaya koydukları determinist düşüncenin gereği olarak, zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ele alınması temel fark olarak görünmektedir. Zira kelimde maddenin kendisinin "hiçlik"ten yaratılmasının yanı sıra her hareket ve oluşumun gerçekleşmesinin Allah'ın müdahalesine bağlı olması, mekanizmi ve determinizmi imkansız kılmaktadır. Şemseddin Günaltay'ın dediği gibi "Eşyadaki nizam ve intizam, eşyanın kendinden değil Yaraticı'dan gelmektedir."<sup>31</sup> Ayrıca, bazı İslam kaynaklarında Demokritos'un atom nazariyesinden bahsedilmekle birlikte onunla kelim atomculuğu arasında bir ilişkiden söz edilmemesi de kuşkuyu artıran nedenler arasındadır. Sözelimi, Said el-Endelüsî, kelim atomculuğunun banisi kabul edilen Ebu'l-Huzeyl el-Allaf'ın (ö. 235/850) Empedokles'in sıfat görüşü doğrultusunda görüş ileri sürdüğü<sup>32</sup> şeklinde bir iddiada bulunmasına rağmen Demokritos'un atomculuğu ile kelim atomculuğu arasında bir ilişkiden söz etmez.<sup>33</sup> Demokritos ve atomculuğu konusuna belki en geniş yer ayıran Şehristanî, bunlarla kelim atomculuğu arasında ne bir ilişkiden ne de benzerlikten bahseder.<sup>34</sup>

#### D. HİNT DÜŞÜNCESİ

Bu görüş, anılan farklılıklar muvacehesinde kelim atomculuğunun, Demokritos'un nazariyesinden daha çok Hint atomculuğuna benzediği düşüncesinden yola çıkılarak ortaya atılmıştır. Zira Hint düşüncesinde ünlü Hint bilgini Kanada tarafından m. ö. III. yüzyıldan daha önceki bir tarihte meydana getirilmiş olan Vaişeshika sisteminde Tanrı'nın âlemi ezeli atomlardan inşa ettiği düşüncesi<sup>35</sup> kelim atomculuğuna Demokritos'un atomculuğundan daha çok yakındır ve aralarındaki benzerlikler daha fazladır. Bu iddiayı ilk defa Schmolders 1840'larda ortaya atmıştır. Bundan elli yıl sonra Mabilieu bu iddiayı kelim atomculuğunun tamamının Hint düşüncesinden geldiği noktasına götürmüştür.<sup>36</sup> Bu fikrin günümüzde en önemli savunucusu Shlomo Pines'tir (ö. 1990).<sup>37</sup> Pines, 1936 yılında Berlin'de basılan *Beitrag*

<sup>29</sup> Paul Janet, Gabriel Seailles, *Metalib ve Mezahib*, s. 7, 84, 95-96; Zeller, age., s. 89; Bertrand Russell, age., I, 144-145, 147; Sahakian, *Felsefe Tarihi* (trc. A. Yardımlı), İstanbul 1990, s. 17-19; Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, s. 418, 465, 473.

<sup>30</sup> Kamıran Birand, age., s. 29.

<sup>31</sup> Şemseddin Günaltay, a. g. m., s. 101.

<sup>32</sup> Said el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, Beyrut 1985, s. 73.

<sup>33</sup> a. e. s. 82.

<sup>34</sup> Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut 1410/1990, s. 399, 422, 435.

<sup>35</sup> Kemal Çağdaş, *Eski Hint Çağ Kültür Tarihinin Giriş*, Ankara 1974, s. 38, 42.

<sup>36</sup> Syed Nomanul Haq, "The Indian and Persian Background", *History of Islamic Philosophy* (edit. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman), London and New York 1996, I, 54.

<sup>37</sup> İrfan Abdulhamid, age., s. 154 ; Muna Ahmed Ebû Zeyd, age., s. 21-22.

zur *Islamischen Atomenlehre* adlı kitabında bu düşüncüyü savunur ve kalam atomculuğunun Yunan atomculuğundan çok Hint atomculuğuna yakın olduğuna ve aralarında esaslı benzerlikler bulunduğuna dikkat çeker. Ona göre Demokritos atomculuğu ile kalam atomculuğu arasındaki farklar sadece ayrıntılardan ibaret olmayıp teorilerin esasına da mütealliktir. Sözgelimi, Demokritos'a göre maddeyi oluşturan atomlar, zatî ve belirli özelliklere sahiptir. Ebu'l-Huzeyl'den Eş'arilere kadar kalamcılara göre ise arazlar kendi başlarına mevcudatın bir türü olup cevherlerden farklıdır.<sup>38</sup> Pines'ten on yıl önce Daru'l-Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında (1925) "Mütekellimîn ve Atom Nazariyesi" adlı makalesinde Şemseddin Günaltay, kalam atom düşüncesinin menşeinin Yunan filozofu Demokritos'a götürülmesini, İbn Meymun'un yanlış adres göstermesine ve müsteşriklerin bundan etkilenmesine bağlar. Ona göre kalamcılardan atom nazariyesi Hint alimi Kanada'nın atomculuğuna daha yakındır.<sup>39</sup> Hint düşüncesinde Kanada'nın geliştirmiş olduğu Vaişşika (Vaisheshika) sisteminde, evrenin açıklamasında doğa felsefesi ve metafiziğine ağırlık verilmiştir. "Ayrım (fark)" gibi anlamlara gelen "Vaişşika" adından da anlaşılacağı gibi varlıklar arasındaki ayrılıkları ve benzerlikleri bularak gerçeği tanımaya çalışan bir sistemdir. Bu doğa felsefesinin çekirdeği bir tür atom öğretisine dayanır. Bu sisteme göre, kainat bölüne bölüne bir yere gelindikten sonra artık bölünüp parçalanamayan ve dünyadaki değişim süreci içerisinde birbirleri ile birleşerek, sonra yine ayrılabilen, kendi başına sonsuz, fakat diğerleri ile bir araya geldiğinde sonlu küçük parçacıklardan oluşur.<sup>40</sup> Tanrı, alemi bu ezeli atomlardan inşa eder. Evrenin başlangıcı bu atomların birleşmeler teşkil etmesi, sonu ise birleşik atomların ayrılmaları demektir. Bu atomlar kendi kendilerine hareket etmezler. Tanrı evreni "Karma Kanunları"na<sup>41</sup> uygun olarak (her kişinin ecr u cezasını çekeceği şekilde) emri altındaki atomlardan yaratır. Yaratılan dünya, kişilerin depo edilmiş durumdaki ecr u cezalarına uygun bir şekildedir.<sup>42</sup>

Bu sistemde atomların "ezelî" kabul edilmesi kalam atomculuğundan farklı olduğu izlenimi doğurmakla birlikte, atomları mekanik hareket eden varlıklar değil de oluş ve bozulmaları (kevn ve fesad) tanrısal müdahaleyle gerçekleşen varlıklar olarak görülmeleri önemli bir benzerliktir. Yine Hint bölgesinde, bunun dışında bir ilk neden fikrini kabul etmeyen Cainizm düşünce okulunda da atom fikrine rastlanmaktadır. Bu düşünce sistemine göre, madde son tahlilde atomik bir yapıdadır. En küçük parçası atom benzeri bir partiküldür. Bu partikül renk, tat, koku ve dokunma hassası olan niteliklere sahiptir. Tüm atom partiküllerinin ruhları olduğuna inanılır. Bütün evren neredeyse hayat doludur. Zaman ebedîdir, dünyanın ne başı ne de sonu vardır.<sup>43</sup> Bu sistem kalam atomculuğundan daha çok Demokritos atomculuğuna yakındır. Zira

<sup>38</sup> *Mezhebü'z-zerre inde'l-müslimîn*, s. 8; (ayrıca Pines'in iddialarını bütün olarak görmek için bk. s. 91-121).

<sup>39</sup> Şemseddin Günaltay, a. g. m. , s. 91.

<sup>40</sup> H. J. Störing, *İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*, (trc. Ö. C. Güngören), İstanbul 1994, s. 97-98; C. A. Kadir, "İslam Öncesi Hint Düşüncesi", *İslam Düşüncesi Tarihi* (edit. M. M. Şerif, trc. Kürşat Demirci), İstanbul 1991, I, 60.

<sup>41</sup> Karma "yapmak" anlamına gelen Sanskritçe "kri" kelimesinden türemiş bir isimdir ve Hint felsefesi için çok önemli bir kavramdır. Metafizik anlamda geçmiş fiillerin neden olduğu sonuçları gösterir. Karma'nın bir tabiat yasası olması dolayısıyla reenkarnasyon ile yakın ilişkisi vardır. Her yeni hayatta geçmiş hayatların karşılaşmasını varlık için kaçınılmaz yapar. İşte bu karşılaşılan sonuçlar "Karma Kanunu" gereğince meydana gelir. (bk. Laurance Twaddle, *Making Sense of English Religion*, Edinburg 1992, s. 74; Ergün Ankdal, *Metapsizik Terimler Sözlüğü*, İstanbul 1989, s. 83.

<sup>42</sup> Kemal Çağlar, age., s. 42.

<sup>43</sup> Syed Nomanul Haq, a. g. m. , I, 54; C. A. Kadir, a. g. m. , s. 48.

hem ilk nedeni kabul etmemekte hem de maddenin ve kainatın ebedi olduğu iddiasındadır.

Hint ve İran ilimlerinin İslâm dünyasına naklinin Yunan düşüncesinin tercümesinden önce olması da Hint tesirinin etkili olmuş olabileceği iddiasını destekleyen önemli bir neden olarak görülebilir.<sup>44</sup> Mesela, Hilmi Ziya Ülken "Abbassiler zamanında eski İran ve Hint ilimlerinin nakli Yunan tercümelelerinden öncedir. Harun Reşid (170-193/786-809) zamanında henüz Süryani mütercimlerle temasa geçilmemişken Hintliler esaslı bir surette tanınıyordu"<sup>45</sup> iddiasını dile getirir. Bu iddiayı İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) verdiği bilgiler de doğrular mahiyettedir. O, Hicrî 249'da yazılmış Hint dinlerine dair bir kitap gördüğünü söylüyor ve kitabın üzerinde Kindî'nin kendi el yazısı ile yazdığı şöyle bir hikayesinden bahsediyor: "Bermekî vezir Yahya b. Halid (ö. 190/805) bir kişiyi Hindistan'a orada bulunan ilaçları getirmesi ve dinleri hakkında malumat toplayıp yazması için gönderiyor. O zat da bu kitabı yazıyor."<sup>46</sup>

Kelam atomculuğunun Hint düşüncesinden geldiğinin başka bir delili de atomculuğu savunan felsefeci Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî'nin (ö. 313/925) Hint inanç ve kültürü hakkında derin ve kapsamlı bilgiye sahip İrañşehrî ile dost olması sebebiyle bu düşünceyi onun vasıtasıyla Hindistan'dan almış olabileceği ihtimalinin bulunmasıdır.<sup>47</sup> Hint inanç ve düşüncesinde geniş malumat veren eserler ortaya koymuş olan Birûnî (ö. 453/1061), İrañşehrî'den objektifliğine güvenilir bir kimse olarak bahseder ve Hint inanç ve kültürü hakkında onun eserlerinden istifade ettiğini bildirir.<sup>48</sup>

Bu bilgilerden hareketle denilebilir ki, kelam atom nazariyesinin özellikle tanrı-âlem ilişkisi içerisinde düşünüldüğünde, Yunan atom nazariyesinden çok Hint atom nazariyesine benzemesi, Yunan düşüncesinin salt felsefe olmasından, Hint düşüncesinin ise bir dinî düşünce olmasından ileri gelmektedir.<sup>49</sup> Demokritos, son derece materyalist bir felsefecidir, âlem tasavvuru da bu doğrultudaki felsefî düşünmenin sonucudur. Bu durumda ondan bir din düşünüründe bulunan tanrı ve ona bağlı kainat tasavvuru kaygısı içerisinde olması beklenemez. Bu yüzden de kelam atom nazariyesinin bir tanrı ve kainat tasavvuru bulunan Hint atom nazariyesine daha yakın durması veya benzerliklerinin daha çok olması doğaldır. Ancak Hint düşüncesinde maddenin ezeli kabul edilmesinin<sup>50</sup> yanı sıra Şemseddin Günaltay'ın

<sup>44</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist'te* Hint, Babil ve Mısır ilimlerinden ve Menike el-Hindi adındaki bir kişinin Hind dilinden Arapça'ya tercüme yaptığını bahsetmektedir. (s. 305). Ayrıca Abbassiler döneminde etkili olmuş Bermekî ailesinden Yahya b. Yahya b. Halid'in (ö. 189/805) Hintçe tercüme edilmiş olan bir tıp kitabını açıklamasını Menike el-Hindi'ye emrettiğini de nakleder. (s. 360). Abbassilerin önde gelen vezir ailelerinde Bermekîlerin aslen Budist bir aileye mensup olmaları da onları Hint kitaplarına ilgi duymaya yönlendirmiş olabilir. (bk. Hakkı Durmuş Yıldız, "Bermekîler, DİA, İstanbul 1992, s. 517)

<sup>45</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, s. 98.

<sup>46</sup> İbnü'n-Nedîm, age., s. 409.

<sup>47</sup> Pines, age., s. 36, 72; Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, terc. Kasım Turhanlı, İstanbul 1987, s. 31.

<sup>48</sup> Birûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hint*, Beyrut 1403/1983, s. 16.

<sup>49</sup> Örneğin Hint atomculuğunda bulunan "Tanrının atomlara etki etmesi, atomların kendi kendilerine hareket imkanlarının olmaması, Tanrının evreni Karma kanunlarına uygun olarak emri altındaki atomlardan yaratması" (Kemal Çağdaş, age., s. 42.) dinî düşünce olduğunu gösterir.

<sup>50</sup> Birûnî, Hintlilerin madde görüşü ile ilgili şu bilgileri verir: Onlar maddenin "kıdam"ı görüşünde olmalarından "yoktan yaratma"yı kabul etmezler. "Yaratma" ile "yaratılıştaki bir işlem, birleştirme, şekil verme ve amaca uygun düzenleme yapma"yı kastederler. Bundan dolayı da yaratmayı melek, cİN hatta insana izafa ederler. (Tahkîk mâ li'l-Hint, s. 244.) Said el-Endelüsî ise, Hint-İslam ilişkisinin çok az olduğunu, ancak bir grup müslüman bilginin "es-Sind hind" dediği bir mezhebi taklit ettiğini belirtir. Hintlilerin bir çok mezhebinin bulunduğunu zikirettikten sonra, bunların Tanrı'nın birliği ve şirkten tenzihini konusunda birleştiklerini çoğunluğunun âlemin



dikkat çektiği<sup>51</sup> kelam atomculuğunun önemli bir unsuru olan "boşluk (halâ)" fikrinin bulunmaması kayda değer bir farklılık olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir diğer önemli problem de Hint düşüncesinde mevzi kalmış olan bu atomculuk görüşünün nasıl kelam düşüncesinin oluşup geliştiği bölgeye intikal ettiğiidir. Zira İslam kaynaklarında genelde Hint düşüncesine dair mulamat bulunmakla birlikte özel olarak Hint atomculuğu hakkında bir malumat verilmemektedir.

### E. KELAM ATOMCULUĞUNUN ORTAYA ÇIKTIĞI BÖLGE KÜLTÜRÜ

Kelamcılar ne fizikçi ne de salt felsefecidirler. Şemseddin Günaltay'ın dediği gibi, Yunan filozoflarından farklı olarak onların temel amacı, Allah'ın yaratıcılığını ispattır.<sup>52</sup> Diğer bir ifade ile onların çabası ne bir teori geliştirmek, ne de var olan teoriye bir ekleme ve çıkarmada bulunmak olmayıp, buldukları verilerle dinî düşüncelerini pekiştirmek ve akli izaha kavuşturmadır. Nitekim Teftazanî, (ö. 792/1390) "cevher-i ferdin ispatında, felsefecilerin âlemin kademine götüreceği heyulâ (madde) ve sureti (form) ispat yanlışlıklarından kurtuluş vardır."<sup>53</sup> Sözüyle bu gerçeği vurgulamasının yanı sıra âlemi "heyula" ve "suret" ile izah etmenin sonucunun âlemin kademi düşüncesine yol açacağı endişesini de dile getirmektedir. Bundan dolayı da kelamcılar Allah'ın yegane kadîm oluşunu zedeleyecek bu düşünceden kaçınmışlar ve atom düşüncesine yönelmişlerdir.<sup>54</sup> Taftazanî'nin ileri sürdüğü 'kaygı'dan hareket ettiğimizde kelamcıların materyalist Demokritos'un atom görüşünü benimsemeleri pek akla yatkın görünmemektedir. Bunu, İslami düşünce doğrultusunda yeniden düzenlemiş olabileceklerini varsaysak bile, bir "ilk neden" fikrini içerisinde barındıran heyula ve suret düşüncesini değil de materyalist atom düşüncesini tercih etmeleri makul olmaz, aksine heyula'nın kadimi fikrinden kaçarken bir "ilk neden" öngörmeyen materyalist atom nazariyesi düşüncesine kapılma gibi bir görüntü oluşur. Bu durumda ya kelamcılar bir tanrı fikrini ihtiva eden Hint atom düşüncesinden yararlanmışlardır, ya Demokritos'un materyalist atom nazariyesi kelamın oluştuğu Irak bölgesinde materyalist özelliklerinden sıyrılmış, dini içerikli bir dönüşüm geçirmiş ya da Hint atom nazariyesi ile Yunan atom nazariyesi bu bölgede birbirine karışmış ve kelamcıların aradığı şartlara uygun hale gelmiştir. Bir dördüncü ihtimal de bizzat kelamcılar buldukları bu Yunan ve Hint atom nazariyelerini sentez yapmak suretiyle eklektik bir teori ortaya koymuş olmalarıdır. O takdirde şu sorulara cevap aramak gerekecektir: Her iki atom nazariyesi İslam'dan önce bölgede bulunmakta mıdır? Kelamcılarının dışında daha önce bölgede bulunan dinler ve düşüncelerde atomculuk

→

ezelliğine kail olmasına karşın Berahimeden bir kesimin alemin hudusunu kabul ettiklerini nakleder. Ancak Berahime'nin tamamının nübüvvetin inkarı ve hayvan etinin haramlığı konusunda ittifak ettiklerini de belirtir. (*Tabakâtü'l-Ümem*, Beyrut 1985, s. 52-54).

<sup>51</sup> Şemseddin Günaltay, "Mütakellimîn ve Atom Nazariyesi", s. 103.

<sup>52</sup> a. e. , s. 92.

<sup>53</sup> Teftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, Dimaşk, ts. , s. 78.

<sup>54</sup> İzmirli İsmail Hakkı, "Ebü Bekir Bakillânî", Daru'l-Fünûn İlahiyat Fak. Der. 2. sene, sy. 5-6, İstanbul Haziran 1926 s. 152. De Boer ise bu konuda şu değerlendirmeyi yapar: "Müslümanların "atomcu görüşü", sırf Aristo bu görüş aleyhinde olduğu için benimsediklerini kabul etmek imkansızdır. Burada dini müdafaa için girişilmiş şiddetli bir mücadeleyi ve bir tarafın silahlarını ihtiyarları ile seçmemiş bulduklarını kaydetmek zorundayız. Bu seçmede müessir olan bizzat "gaye"dir. Tabiat sırf tabiat olması bakımından değil Allah'ın bir "mahluk"u olması dolayısıyla tetkik ediliyordu. Âlem ilahî ve ezeli bir nizam olarak değil, kadîm varlığın bir mahluku olarak telakki edilmelidir. Allah'ı gayr-i şahsi veya atalet halinde bir ezeli sebep olarak değil, serbestçe tesir icra eden mutlak bir yaratıcı olarak düşünmek ve andlandırmak icabeder." (*İslam'da Felsefe Tarihi*, s. 42-43).

fikri var mıdır? Daha genel bir ifadeyle, Yunan ve Hint felsefesi bu bölgede bilinmekte midir?

#### 1. Bölgenin Etnik ve Kültürel Yapısı

Müslümanlar, kelim atomculuğunun geliştiği Mezopotamya bölgesine hakim olduklarında, bölgede bir çok din, mezhep ve etnik grup bulunmaktaydı. Süryaniler, Nasturiler, Melkitler ve Ermenilerden oluşan Hıristiyanlar, Yahudiler, Mazdekizm, Maniheizm, ve Zerdüştlük dinlerini benimsemiş olan İranlılar, Asurlular, Kildaniler, Nebâtîler, Sind havzasından göçmüş bulunan Zûtlar, İslam kaynaklarında Sabîfler olarak anılan Harranîler ve Araplar bulunmaktaydı. Müslüman kaynaklarda Rumlardan bahsediliyorsa da, bunların gerçekte Bizans'a bağlı Hıristiyan gruplar olduğu açıktır. Zira Arapça kaynaklarda Anadolu'nun Diyar-ı Rum olarak geçmesi Said el-Endelüsî'nin "Rumlar" başlığı altında Latinleri ve Bizanslıları anlatması bunu göstermektedir.<sup>55</sup>

Kelamın geliştiği Mezopotamya'nın kuzeyinde bulunan Harran ve civar bölgeler, m. ö. IV. yüzyılda Büyük İskender tarafından egemenlik altına alınmış, ardından bölge Yunan ve Roma kolonisi haline gelmiştir. Ebu Hanife'nin ünlü öğrencisi ve Abbasilerin baş kadısı Ebu Yusuf (ö. 182/798) bu bölge halkının Nebtîler ve Rumlardan oluştuğunu söyler.<sup>56</sup> Bu veriden hareketle, bölge halkının Yunan ve Bizans kültürü ile irtibatlı oldukları sonucu çıkarılabilir. İslam hakimiyetine geçtikten sonra buradaki akademik faaliyete dokunulmamış ve bölge uzun süre bu özelliğini korumuştur. VII. yüzyılın sonuna kadar buradaki akademik çalışmaların gelişmesini sürdürmesi de bunu göstermektedir.<sup>57</sup> Nitekim Ebu Yusuf bölge fethedildiğinde sahabeden Muaz b. Cebel'in (ö. 18/639) görüşü doğrultusunda bölge halkından gücü oranında vergi alındığını bildirmesi ve onlara yönelik dinî ve sosyal başka bir tedbirden bahsetmemesi yukarıdaki bilgiyi doğrulamaktadır.<sup>58</sup> Sonraki Müslüman halifeler ve emirler bu bölgeye çok önem vermişler hatta Harran bir dönem Emevîlere başkentlik yapmıştır.<sup>59</sup> Bu bölge halkından olan Sabit b. Kurra el-Harrânî, (ö. 288/901) Halife Muktedir döneminde Bağdat'a yerleşmiş ve mantık, hesap, hendese ve hey'et konularında bir çok kitap kaleme almıştır.<sup>60</sup> Bu bilgilerden hareketle Yunan kültürü ile olan yakın irtibatları nedeniyle Yunan felsefe ve kültürünün İslam alemine geçmesinde bu bölge halkının önemli rol oynadığını kabul etmek gerekir. Nitekim mezhepler tarihçilerinin Sabîflerden saydığı Harranîler<sup>61</sup> "cevher", "halâ", "heyulâ" gibi felsefi kavramları kullanmaktaydılar. Bunlar, ikisi fail, biri münfail, diğer ikisi de ne fail ne münfail olan beş kadimin varlığına inanıyorlardı. Tanrı ve nefis fail, heyula münfail, zaman (dehr) ve halâ (mekan) ise ne fail ne de münfaildi.<sup>62</sup> İbnü'n-Nedim'in verdiği bilgiye göre "heyû-

<sup>55</sup> Said el-Endelüsî, *Tabakâtü'l-ümem*, Beyrut 1985, s. 96, 101, 200; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I, 78-80; De Boer, age., s. 11-17; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Samsun 1998, s. 166; Vecdi Akyüz, *Hilafetin Saltanata Dönüşmesi*, İstanbul 1991, s. 30-34; Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyenler*, Ankara 2001, s. 16-17.

<sup>56</sup> Ebu Yusuf, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire 1396, s. 42.

<sup>57</sup> Macid Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul 1987, s. 12.

<sup>58</sup> Ebu Yusuf, age., s. 42-45.

<sup>59</sup> Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 169-170.

<sup>60</sup> İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etibbâ ve'l-hukemâ* (nşr. Fuad Seyyid), Kahire 1955, s. 75.

<sup>61</sup> Arapça kaynaklarda Harnânî olarak geçen Harranîlerin kimlikleri hakkında bir çok görüş vardır. Bk. İbnü'n-Nedim, age., s. 383-386; Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, Beyrut 1410/1990, II, 365-368; Günay Tümer, *Birûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dini*, Ankara 1986; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, 117-132.

<sup>62</sup> İbnü'n-Nedim, a. g. e., s. 384; Pines, age., s. 60-66.

la, unsur, sûret, adem, zaman ve mekan" kavramlarını Aristo'nun kullandığı anlamda kullanmaktadırlar. Nitekim Abdulkahir el-Bağdadî (ö. 429/1037) onların "heyulâ" görüşleri ile Ashabü'l-heyulâ dediği Felsefecilerin "heyulâ" görüşü arasında benzerlik bulunduğunu iddia eder.<sup>63</sup> Bunların bu beş kadîm düşüncesi, atomcu felsefeci Ebu Bekir Zekeriyya er-Razî'nin beş kadîm düşüncesine de yakındır.<sup>64</sup>

Bölgenin iki büyük gücünden biri olan İran'ın kudretli hükümdarlarından Nuşirevan dönemi geleneksel bakımdan Sasâni edebiyat ve kültürünün zirvesiydi. Bu dönemde Helenistik kültür Mezopotamya'nın güneydoğusuna düşen Huzistan bölgesinin Cündişâpur şehrinde kurulan tıp ve felsefe okullarında yeniden canlandırıldı. Bizans imparatoru Jüstinyen'in Atina okullarını kapatması (529) Yunan filozoflarının buraya yönelmesini sağladı. Yunan bilimi ve felsefesi Mazdek rahipler arasında yüksek düzeyde itibar gördüyse de bu dönemde önemli düşünsel uyarı kaynağı Hindistan'dı. Hintliler matematikte önemli ilerlemeler kaydettiler ve bilhassa mimaride Babil ve Grek kurumlarının ilerisinde gelişme gösterdiler. Tıpta da benzer durum gözleniyordu.<sup>65</sup> Hint bilim ve felsefesine de ilgi duyan İranlılar söz konusu Cündişâpur medresesine davet ettikleri Hintli bilim adamlarından astronomi, matematik ve mitolojiye dair bilgiler almışlardır.<sup>66</sup> Bunun sonucu olarak İbnü'l Mukaffa tarafından daha sonra Arapça'ya çevrilecek olan<sup>67</sup> Hintli bilge Beydeba'nın *Kelile ve Dimme* adlı kitabı gibi bir çok Hint eseri o dönemde eski İran dili Pehlevice'ye çevrilmiştir. Arapların İran'ı fethinden sonra da Müslümanlar henüz Batlamyus'un *Almagesti*'sinden haberleri yokken, astronomiyi Siddhanta'nın Pehlevice çevirisinden Arapça'ya çevirmekle öğrendiler. Müslümanlar arasında usturlab konusunda ilk çalışan kişi sayılan Ebû İshak el-Fazârî'nin çevirdiği Siddhanta'nın eseri müslümanlar arasında *Kitabü's-sind-hind* ya da kısaca *Sindhind* adıyla meşhur oldu.<sup>68</sup> İranlıların kurmuş oldukları bir diğer felsefe okulu olan Urfa (Edessa/Ruha) medresesinin kuruluş amacı, birinci olarak Hıristiyanlığın Yakubî mezhebini kabul etmiş İranlıların dini bilgilerini geliştirmek, ikinci olarak ise Yunan ilim ve felsefesini İranlılara kazandırmaktı.<sup>69</sup> Demek ki, İranlılar, İslam fetihleri buraya ulaşmadan Edessa (Urfa) ve Cündişâpur'da kurdukları felsefe okulları ile bölgeye hem Yunan hem de Hint kültür ve bilimini taşımışlardır.

Büyük İskender'in emriyle Grek tarzı Hippodamos (dama tahtası) planında kurulan, Batlamyus hanedanı devrinde Mısır'ın başkenti konumuna yükselen ve bu konumunu Roma ve Bizans hakimiyetleri sırasında da sürdüren İskenderiye, Yunan kültürünün bölgedeki önemli giriş kapılarından biridir. Müslümanların hakimiyetine geçtiği yıllarda Bizans-Sasânî çatışmaları esnasında büyük zarar görmesi nedeniyle eski görkemini yitirmiş ise de yine de genel görünüş ve birikimi itibarıyla ihtişam günlerinin izlerini taşımaktaydı.<sup>70</sup> Yahudi filozof Philon, Tevrat metni ile felsefe metinlerini uzlaştırma çalışması ile İskenderiye'de kendine özgü bir felsefe mektebi kurdu.

<sup>63</sup> İbnü'n-Nedim, a. g. e. s. 384; Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-ıtrak* (trc. E. R. Fiğlalı), İstanbul 1979, s. 332

<sup>64</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi İslam Felsefesi Tarihi*, s. 35; T. J. de Boer, *İslamda Felsefe Tarihi* (trc. Yaşar Kutluay), Ankara 1960, s. 57.

<sup>65</sup> Hodgson, age., s. 81; Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi* (trc. Fuat Köprülü), Ankara 1977, s. 11-12.

<sup>66</sup> Syed Nomanul Haq, a. g. m. , I, 53; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, s. 78-79.

<sup>67</sup> İbnü'n-Nedim, age., s. 364-365; Said el-Endelüsî, age., s. 57.

<sup>68</sup> İbnü'n-Nedim, age., s. 332; Mehmet Bayraktar, age., s. 78-79.

<sup>69</sup> Barthold, age., s. 10; Mehmet Bayraktar, age., s. 78.

<sup>70</sup> Eymen Fuad es-Seyyid, "İskenderiye", *DiA*, İstanbul 2000, XXII, 574.

O, ilk zamanlar aynı hakikatin hem felsefede hem de Yahudi vahyinde bulunduğu inancını taşıyordu. Daha sonra Helen filozofların Eski Ahit yazılarından faydalandıkları iddiasını dillendirmeye başladı. Öte yandan felsefeden yararlanarak yaptığı Tevrat tefsirleri, batınî (ezoterik) bir mahiyet taşımaktaydı.<sup>71</sup>

İskenderiye'nin bir diğer önemli yanı, Simyacılığın burada çok gelişmiş olmasıydı. Müslümanlar, Bolos Demokritos, Zosimos, Tyanalı, Apollonios, Teukros ve İskenderiye'li Stephanos gibi simyacıardan bu alanda yararlanmışlar ve isimlerini eserlerinde zikretmişlerdir. Özellikle Apollonios'un *Sırru'l-halika* (Yaratıkların Sırrı) adlı eseri Müslümanlar arasında çok iyi tanınmaktaydı.<sup>72</sup> Madde için bir "zâhir" bir de "bâtın" olmak üzere iki boyut kabul eden simya, varlıkları alttan yukarıya doğru bir sıralamaya tabi tutar. En altta veya batinında "cevher" yada "materia prima"dan başlayarak üstün kutba doğru bir seyir takip eder. Simyacılar göre "asil"da bir değişme olmaz. Nasr'ın, Cabir b. Hayyan'dan naklettiği şu pasaj bunu çarpıcı bir şekilde gösterir:

"Civa ve sülfür tek bir öz oluşturmak üzere birleştiğinde sanılır ki, bunlar esasta değiştiriler ve yepyeni bir cevher doğdu. Halbuki gerçek durum böyle değildir. Hem civa hem de sülfür kendi doğalarını muhafaza eder. Olan tüm şey şudur: Bunların zerreleri hafiflemiş ve yekdiğerine yakın bir şekilde konum almıştır. Hasıl olan şey göze yekvücutmuş gibi görünür."<sup>73</sup>

Cabir'e göre, tabiatta külli kanunlar vardır ve her terkip ve tekvin bu kanunlar çerçevesinde gerçekleşir. Şeyler basit ve mürekkep olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Mürekkep olanlar anılan kanun ve mizan çerçevesinde basitlerin birleşmesinden meydana gelir.<sup>74</sup> Bundan hareketle, kelam atomculuğunda değişmeyen cevher-i ferde karşılık değişen arazlar, basit olan cevher-i ferd ve mürekkep olan cisim görüşü ile Cabir'in görüşü arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Nitekim, Titus Burchardt, "materia prima" sadece değişmez kaldığı şeyde "taş" olarak değerlendirilebilir dedikten sonra bu "taş" nitelemesinin Farsça goher (gevher), Arapça "cevher"i hatırlattığını ifade eder.<sup>75</sup> Nitekim Arap dilciler de "cevher"i, "kendisinden faydalı bir şey çıkarılan taş" olarak tanımlarlar.<sup>76</sup> Bir simya ve kimya ustası kabul edilen Zekeriyya er-Râzi'nin tabiatçı ve atomcu yönü de dikkate alındığında<sup>77</sup> simya ilmi ile atomculuk arasında önemli oranda bir etkileşimden söz etmek mümkün hale gelir.

Bölgenin İslam öncesi topluluklarından biri de Hristiyanlardır. Barthold, Yahudilerin ticari sahadaki üstünlüğüne karşın, Hristiyanların fikri alanda üstünlüğünün bulunduğunu vurgular ve İslam hakimiyetinden sonra da "katiplik" ve "tabiplik" gibi mesleklerin Hristiyanların elinde XI. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam ettiğini belirtir.<sup>78</sup> İslam kaynaklarının verdiği bilgiye göre Hristiyanlar "cevher" kavramını kelimadakine yakın bir anlamda kullanmaktaydılar. Eş'arî, (ö. 324/925) onların cevhe-

<sup>71</sup> Edward Zeller, age., s. 306-307; S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1981.

<sup>72</sup> İbnü'n-Nedîm, age., s. 417-420; Abdurrahman Bedevî, *el-İlhâd fi'l-İslâm*, Kahire 1945, s. 196; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 197-198; a. mlf. *İslam'da Bilim ve Medeniyet* (trc. N. Avcı, K. Turhan, A. Ünal), İstanbul, 1991, s. 239; Afifi, *İslam Düşüncesi Üzeline Makaleler* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2000, s. 119-120.

<sup>73</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, s. 268-269.

<sup>74</sup> Abdurrahman Bedevî, age., s. 194-195; Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi İslam Felsefesi Tarihi*, II, 69.

<sup>75</sup> Titus Burchardt, *Astroloji ve Simya* (trc. Mehmet Temelli), İstanbul 1999, s. 107.

<sup>76</sup> bk. Makalenin Girişi.

<sup>77</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim*, s. 194; Mahmut Kaya, "Felsefe", DİA, İstanbul 1995, XII, 313.

<sup>78</sup> Barthold, age., s. 16.

ri, "cevher kendi kendine durabilendir, kendi kendine durabilen de cevherdir"<sup>79</sup> şeklinde tanımladıklarını aktarır. Hıristiyanlar bu tanımdan hareketle Tanrı'nın "cevher" olduğu kanaatine varmışlar<sup>80</sup> ve onu Tanrı'nın değişmeyen özü kabul etmişlerdir. Onlara göre "cevher tektir, uknum ise üçtür, uknumların kendi başlarına varlıkları yoktur, onlar cevherin halleridir." <sup>81</sup> Abdulkahir el-Bağdadî, Kerrâmiyye mezhebinin önderi kabul edilen İbn Kerrâm'dan (ö. 255/869) bahsederken onun, Hıristiyanların yüce Allah için "cevher" nitelemesinde bulunmaları gibi, onun da Allah'ı cevher olarak vasıflandırdığı iddiasında bulunur.<sup>82</sup>

Bölgedeki Hıristiyan gruplar içerisinde sahip oldukları felsefi birikim ve tercüme faaliyetleriyle en fazla anılmaya değer Süryanilerdir. Onlar, batı ile doğu arasında Yahudiler gibi bir ticaret aracılığı olmalarının yanı sıra kültür ve medeniyetin naklinde de aracılık ettiler.<sup>83</sup> De Boer'e göre, İskenderiye ve Antakya'dan aldıkları Yunan kültürünü doğu bölgelerine yayan, Urfa, Nusaybin, Cündişâpur ve Harran okullarına getirenler Süryanilerdi. Bu özelliği ile Süryanice, bir dönem Doğu ve Batı kiliselerinin ortak dili haline gelmiştir. Nitekim Yunan felsefesine ait eserlerin Süryanice'ye tercümesi Miladî IV. yüzyıldan itibaren başlamıştır. 536'da İstanbul'da ölmüş olan Antakya tabibi ve rahibi Probus, Aristo'nun mantığa ait eserlerinin dışında ilahiyât, ahlak, mistisizm, fizik, tıp ve felsefeye ait eserleri Süryanice'ye tercüme etmiştir. Süryanilerin bu tercüme faaliyeti Müslümanların bölgeye hakim olmalarından sonra da devam etmiştir.<sup>84</sup>

## 2. Bölgedeki Felsefi Birikimin Orijinalliyi

Bir önceki bölümde görüldüğü gibi bölgede bulunan Yunan ve Hint kültür ve bilimi ya Süryani, Nasturi gibi Hıristiyan ya Harrani ve simyacı İskenderiyeli Gnostiklerin ya da İranlıların elinde bulunmaktaydı. Bu gruplar sahip oldukları Yunan ve Hint kültür ve bilimine kendi inançları ve anlayışları doğrultusunda bir seçme ameliyesi uygulayarak ona yeni bir form ve mana kazandırmışlardır. Diğer bir deyişle anılan kültürler orijinalliyinden koparılmış ve yeni bir şekle sokulmuştur. İbn Meymun'un şu ifadeleri bunu göstermektedir:

"Mu'tezile ve Eş'arîlerin bu manalar hakkında ileri sürdükleri görüşlerin tamamı öncüllere (mukaddime) dayanır. Bu öncüller de felsefecilerin düşüncelerine muhalif tavır takınan ve görüşlerini geçersiz sayan Yunan ve Süryanilerin kitaplarından alınmıştır. Bunun sebebi, Nasranî dininin yayılarak içinde yaygın şekilde felsefe bulunan diğer dinleri bünyesine almasındandır. Bu din sahiplerinden (kendilerine özgü) bir felsefe ortaya koydular ve yine onların arasından dini himaye eden krallar çıktı. Devrin Yunan ve Süryani alimleri kendi dini davaları ile felsefe arasında büyük çelişkilerin bulunduğunu farkettiler. Bunun üzerine kalam ilmini teşekkül ettirdiler ve felsefi mukaddimleri inançlarına yarar sağlayacak biçime soktular. Şeriatlarının ilkelerini bozacak felsefi fikirleri de reddettiler."<sup>85</sup>

<sup>79</sup> Eş'arî, *Makâlât*, s. 306.

<sup>80</sup> Bakillânî, *et-Temhîd*, s. 93-94; Dhananî, *The Physical Theory of Kalam*, Leiden 1994, s. 56-57.

<sup>81</sup> en-Nâşî'l-Ekber, *Mesâilü'l-imame, ve muktetafât mine'l-Kitâbi'l-İvsa'ti fi'l-makâlât* (nşr. Josef Van Ess), Beyrut 1971, s. 76; Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 47-48.

<sup>82</sup> Abdulkahir el-Bağdadî, *el-Farâk beyne'l-fırak*, s. 193.

<sup>83</sup> Hodgson, age., , I, 79.

<sup>84</sup> T. J. de Boer, age., s. 11, 14.

<sup>85</sup> İbn Meymun, age., s. 184-185.

Çağdaş araştırmacılarından Barthold bu durumu doğrulamakta ve Hıristiyanların felsefe ile ilişkiye geçmelerinin gerekçesini şöyle izah etmektedir:

"Gnostisizm'e ve paganizm felsefesine karşı mücadelede, Hıristiyan vaizler de felsefi delillerden istifade etmeye mecbur oldular. Türlü dini felsefi mezhepler zuhur etti ki, bunların en büyükleri İskenderiye ve Antakya da olup birincisi Eflatun'a, ikincisi Aristo'ya istinad etmekteydi."<sup>86</sup>

Benzer bir yaklaşım, Yahudiler'de de görmek mümkündür. Eflatun felsefesindeki yaratılmamış olan "ideler" daha önce zikri geçen Yahudi filozof Philon'un felsefesinde diğer bir ifade ile Tevrat yorumlarında her şeyi yoktan yaratan Tanrı'nın düşüncesinin mahsulü olmakta ve mahluka dönüşmekte, dolayısıyla "yaratıcı Tanrı" fikri ile "ideler teorisi" uzlaştırılmış olmaktadır. Philon'un bu metodu ve anlayışı kendisinden sonra ortaya çıkan Hıristiyan filozoflar üzerinde derin tesirler bırakmıştır.<sup>87</sup>

Öte yandan Yunan filozofları, İskenderiye simya çevrelerince, simyacı şahsiyetlere büründürülmüşlerdir. İbnü'n-Nedim'in naklettiğine göre, Tabiatçı filozof Zekeriyya er-Razî Fisağor, Demokrit, Eflatun, Aristo, Galinus'u simya sanatı ile uğraşanlar kategorisinde saymaktadır.<sup>88</sup> Şehristani de Demokritos'u Fisağor'un takipçileri arasında gösterir.<sup>89</sup> Çağdaş araştırmacılarından Muhammed el-Behiy, Yunan felsefesinin Greko-Romen devrinde üç safhasının bulunduğu işaret eder: Stoacılık ve Epikürcülük karakteri kazandığı birinci safha, İskenderiyeli Yahudi Philon'un elinde Yahudi inancıyla uzlaştırılmış biçimi olan ikinci safha ve son olarak doğu tasavvufu ile felsefenin sentezinden oluşan eklektik Yeni Eflatunculuk safhası. Müslümanlara ulaşan "evvel" ve "vahdet" in destek ve ispatının bulunduğu Yeni Eflatunculuk karakterindeki bu Yunan felsefesidir.<sup>90</sup>

Müslümanlar arasında yaygın olarak bilinen Calinus'un ağzından nakledilen Eflatun'un Timaios adlı eserinin "kâle Calinus..." diye başlayan Arapça çevirisi adeta ihtida ameliyesine uğramıştır. Eflatun'un "Yapıcı Tanrı"sı "Yaratıcı Tanrı"ya, "tanrılar" diye bahsettiği ikinci derece Yunan tanrıları "meleklerle", "ruh göçü (tenasuh)" inancını anlattığı ibareler de adeta "insanın iyi ve kötü halleri"nin ifadesine dönüştürülmüştür.<sup>91</sup> Bu dönüştürme işlemi büyük ihtimalle Hıristiyanlar tarafından yapılmış ve öylece Arapça'ya intikal etmiştir. Zira, İslam'dan önce de Calinus'un monoteist eğilimi Hıristiyanlar üzerinde etkili olmuş, Anadolu'da bir grup din adamı onun bu etkisiyle Hıristiyan teolojisi ile felsefeyi uzlaştırmayı denemişlerdir.<sup>92</sup>

Hint düşüncesi de değişime ve dönüşüme uğramaksızın orijinal haliyle gelmemiş, pagan Harran okulu ve Mazdek, Maniheist İranlılar aracılığı ile Müslümanlara ulaşmıştır. Ebu Bekir er-Razî'nin peygamberliği reddi ve beş kadim fikrine meyletmesinde Harran okulunun etkisinin bulunması da bu kanıyı güçlendirmektedir. Hilmi Ziya Ülken'e göre Razî, Mecusilik'teki, "boşluk, ışık, müddet ve karanlık"tan ibaret

<sup>86</sup> Barthold, age., s. 11.

<sup>87</sup> Edward Zeller, age., s. 356; S. Hayri Bolay, age., s. 140-141.

<sup>88</sup> Nedim, age., s. 417.

<sup>89</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 399.

<sup>90</sup> Muhammed el-Behiy, *İslam Düşüncesinin İlahî Tarafı* (trc. Fuat Sezgin), İstanbul 1948, s. 110-112.

<sup>91</sup> Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Dünyasında Eflatun'un Timaios'u*, Konya 1990. s. 9, 10, 11, 12; (Arapça'sı için bk. 5a-5b).

<sup>92</sup> İlhan Kutluer, "Calinus", *DiA*, İstanbul 1993, VII, 33.

dört kadim prensibine Yunan düşüncesinden aldığı ruh ve maddeyi ilave etmiştir.<sup>93</sup> Nitekim Maniheizmin mütercimi olarak tanınan ve Hint ve İran kaynaklarını Arapça'ya aktaranların başında yer alan İbnü'l-Mukaffa'nın İran'lı kimliğini de göz önünde bulundurmamak gerekir.<sup>94</sup> Macit Fahri'nin dediği gibi İslam düşüncesindeki İranî metafizik unsurun nispeten önemsizliği ortadaysa da, İslam'daki felsefi düşünüşe İranlı mütefekkir ve filozofların katkıları önemlidir. Büyük hekim Ebu Bekir er-Razî ve ünlü dilci Sibeveyh gibi birçok ünlü ismin İranlı olması bunun göstergesidir.<sup>95</sup>

### 3. Müslümanların Bölge Kültürüne İlgisi ve Atomculuk

Atomculuğun geliştiği Mezopotamya bölgesi daha Hz. Ömer döneminde İslam sınırları içerisine alınmıştır. Bölgede sadece askeri faaliyetler değil kültürel ve imar faaliyetleri de yoğun olarak yürütülmüştür. Özellikle Hz. Ömer'in emriyle kurulan Basra ve Kufe ile Emevî valisi Haccac tarafından kurulan Vasıt şehri her ne kadar askeri karargah olarak kurulmuş ise de kısa zamanda birer kültür merkezi konumuna yükselmişlerdir.<sup>96</sup> Barthold'un ifadesiyle Müslümanlar Yunan medeniyetiyle İskenderiye ve Suriye şehirlerinde tanışmışlarsa da, başlıca medenî eserler hatta bilimsel alanda, Fırat ve Dicle sahillerinde kurulan Kufe ve Basra'da meydana gelmiştir.<sup>97</sup> Bu iki şehirde fıkıh ve kelam gibi dini ilimlerin yanı sıra Arap diline ait önemli çalışmalar yapıldı ve Basra ve Kufe dil okulları teşekkül etti. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sibeveyh (ö. 180/796) bu okulların yetiştirdiği önemli simalardandır. Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Basra'da, Ebu Hanîfe'nin (ö. 150/767) Kufe de kurduğu fıkıh-kelam okulları zamanla büyük şöhret kazandı ve Mu'tezile ve Hanefilik gibi iki büyük ve önemli mezhebin teşekkülüne imkan sağladı. Bu okullarda yetişen bilginler ülkenin dört bir yanına dağılarak hem İslam'ın yayılmasına hem de yabancı kültürlerle sağlıklı ilişki kurulmasına yardımcı oldular.

Hasan-ı Basrî'nin anılan okulunda yetişen ve Mu'tezile'nin önderi kabul edilen Vasil b. Ata (ö. 131/748) İslam inancını savunmak ve kökleşmesini sağlamak amacıyla yetiştirdiği öğrencilerini Mağrib (Kuzey Afrikanın Batısı), Horasan, Yemen, Ermenistan ve Cezire (Fırat ve Dicle arasında kalan bölge) gibi bölgelere göndermiştir. Bunlar belli bir süre kaldıktan sonra Basra'ya yeni fikirlerle dönmüşlerdir. Bu da o dönemde yoğun bir kültür akışı, iletişimi ve etkileşimi ortamının doğmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Cehm b. Safvan (ö. 128/745) bir Hint mezhebi olan Sümeniyye ile karşılaşmış ve onlarla giriştiği tartışmada zorlandığı hususlarda Vasil b. Ata'dan yardım istemiştir.<sup>98</sup>

Kelam atomculuğunun babası olarak görülen Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın yazdığı *Kitab ale'Sufistaiyye*, *Kitab ale'l-Mecûs*, *Kitab ale'l-Yahud*<sup>99</sup> gibi reddiyeler ve Yahudi, Hıristiyan ve Mecusilerle yaptığı münakaşalar dikkate alındığında hem felsefi hem de İslam dışı dinleri inceyebilecek ve değerlendirebilecek derecede ilmî altyapısının bulunduğu fikrini verir. Onun bu tavrı Sünni çevrelerce yanlış değerlendirilmiş ve

<sup>93</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi İslam Felsefesi Tarihi*, s. 35; ayr. bk. Macit Fahri, *İslam Felsefesi Kelam ve Tasavvufuna Giriş* (trc. Şahin Filiz), İstanbul 1998, s. 51.

<sup>94</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi İslam Felsefesi Tarihi*, s. 11-12; Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, s. 32.

<sup>95</sup> a. e. , s. 33.

<sup>96</sup> bk. Belazûrî, *Fütûhu'l-Buldân*, Beyrut 1407/1987, s. 236, 387, 407; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1980, I, 238-239; Abdulhalik Bakır, "Basra", *DİA*, İstanbul 1992, V, 108-111.

<sup>97</sup> Barthold, *age.*, s. 27.

<sup>98</sup> İbn Murtaza, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Beyrut 1380/1961, s. 32-34.

<sup>99</sup> İbnü'Nedim, *age.*, s. 204; Metin Yurdağür, "Ebu'l-Huzeyl Allaf", *DİA*, X, 332.

örneğin Ebu'l-Muzaffer İsfērâînî ve Bağdadî, Allaf'ı "Görüşleri, dehriyyenin görüşleri istikametindedir" diye eleştirilerde bulunmuşlardır.<sup>100</sup>

Said el-Endelusî'nin felsefe ve bilimde şöhret sahibi kimseler diye bahsettiği Musa b. Şakir ve oğulları Muhammed, Ahmed ve Hüseyin<sup>101</sup> kardeşlerden -bu üç kardeş "Benu Musa" diye bilinir- Muhammed (ö. 259), *Risâle fi'l-cüz* (Atom Risalesi) ve *Risale fi eveliyyeti'l-alem* (Alemın Başlangıcına Dair Risale) yazdığını İbnü'n-Nedim nakleder.<sup>102</sup> İlaveten Atomculuğu reddeden Mutezile'den Nazzam'ın *Kitabü'l-Cüz*<sup>103</sup>, Nazzamla mezhebi bir takım tartışmalara girmiş bulunan Muammer es-Süllemî'nin (ö. 215) *Kitabü'l-Cüz ellezi la yetecezzâ* (Bölünmeyen en küçük parçuk atom kitabı)<sup>104</sup> adlı eserlerinin bulunduğunu da yine İbnü'n-Nedîm'den öğrenmekteyiz. Bu bilgi, bölgede sadece kelamcılarının değil, onların dışındakilerin de atom konusuyla yakından ilgilendiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Özellikle İskenderiye okulu ve bazı Hıristiyan ilahiyatçılar vasıtasıyla Ortadoğu bölgesinde tanınan bir şahsiyet haline gelmiş bulunan Calinus, ilk dönemlerde Müslümanlar tarafından da çok iyi tanınmaktaydı. Onun felsefeye ve tıbbıa dair yazdıkları erken dönem Arapça'ya tercüme edilmemiş olsa bile, diğer dillerdeki eserlerinden veya onun görüşlerini bilenlerden istifade ile bilinmesi uzak ihtimal değildir. Ebû Bekir er-Razî'nin onu eserlerinde zikretmesi ve tıbbına dair bir reddiye kaleme alması bunu göstermektedir.<sup>105</sup> Ayrıca Müslümanlar arasında çok yaygın olarak bilinen Eflatun'un Timaios adlı eserinin Arapça nüshası "Calinus dedi ki..."<sup>106</sup> diye başlaması bu eserin Calinus taraftarlarınca bölgede kaleme alındığını ve oradan Arapça'ya tercüme edildiğini gösterir. Konumuz bakımından eserde "parçalanmayan cevher=el-cevher ellezî lâ yenkasim"<sup>107</sup> diye bir ibarenin bulunması bölünmeyen parça fikrinin bölgede yaygın olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

## F. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Kelam düşüncesinin tarihine bakıldığında "kelam ilmi"nin Hicri birinci asrın ikinci yarısında teşekkül etmeye başladığını, ikinci asrın ilk çeyreğinde büyük ölçüde kuruluşunu tamamladığını görmek mümkündür. Zira anılan dönemde Basra ve Kufe'de kelam, fıkıh ve filoloji alanlarında okullaşmalar meydana gelmiş, fıkıh ve kelamda Hasan-ı Basrî ve Ebu Hanife gibi seçkinleşmiş kişiler etrafında fikri oluşumlar gerçekleşmiştir. Hasan-ı Basrî düşüncesini biraz daha aklî yöne kaydıran Vasil b. Ata ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) Mu'tezile okulunun temellerini atmıştır. Bu dönemde ne Yunan ve Hint düşüncesiyle doğrudan ilişki kurulduğuna ne yoğun bir tercüme faaliyeti bulunduğu ne de ilk kelamcılarının Arapça dışındaki bir dilden Hint ya da Yunan felsefe kitaplarını mütalaa ettiklerine dair bir bilgi yoktur. Otto Pretzl de ilk kelamcılarla Yunan felsefesi arasında doğrudan bir ilişkidenden söz edilemeyeceği kanaatinde.<sup>108</sup> Bölgede Yunan ve Hint kültürü İslam'dan önce bir takım dönüşüme

<sup>100</sup> Ebu'l-Muzaffer el-İsfērâînî, *ed-Tabîr fi'd-dîn*, Beyrut 1403/1983; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 108.

<sup>101</sup> Said el-Endelüsî, age., s. 141-142.

<sup>102</sup> İbnü'n-Nedim, age., s. 331.

<sup>103</sup> a. e. , s. 206.

<sup>104</sup> a. e. , s. 207.

<sup>105</sup> Nedim, age., s. 417; İlhan Kutluer, "Calinus", VII, 33.

<sup>106</sup> Fahrettin Olguner, age., s. 1b (Arapça), s. 1 (Arapça'dan tercümesi).

<sup>107</sup> a. e. , s. 3b (Arapça), s. 7 (Arapça'dan tercümesi), s. 8 (Fransızca'dan yapılan tercüme).

<sup>108</sup> Otto Pretzl, a. g. m. , s. 131.



uğrayarak bulunduğundan bu kültürlerden ancak dolaylı yoldan bir etkilenmeden bahsetmek mümkündür. Bu durumda genelde kelim düşüncesinin özeldir kelim atomculuğunun teşekkülünde üç hususun göz önünde bulundurulması zarureti vardır:

a. Tarihte devamlılık

Tarihte devamlılık bu gün artık bir çok tarihinin ve medeniyet tarihinin kabul ettiği bir gerçektir. Zaman içinde devam eden olaylar bir noktada başlayıp bıçakla kesilmiş gibi bir noktada sonlanmayacağı gibi, bir olay da öncesinden bağımsız, sıfır noktasından, hiçbir altyapı ya da arka plan olmaksızın ortaya çıkmaz. Marc Bloch'a göre hiçbir bilim kendisini zamandan soyutlayamaz, zira gerçek zaman doğası gereği bir devamlılıktır. Ancak bu devamlılık içinde sürekli bir değişme de söz konusudur.<sup>109</sup> Zamanın devamlılığı kültür ve medeniyetlerin birbiriyle doğal etkileşimlerini sağlarken, değişim bu devamlılık içinde farklılıkları ortaya çıkarır. Zira tarih içinde oluşmuş kültür ve medeniyetlerin her biri bir öncekinin devamıdır diğer bir ifade ile onun mirasını devralır ve aralarında doğal bir karşılıklı etkileşim ilişkisi kurulur. Farklılık, devralınan mirasın "seçme" işlemine tabi tutulmasından ve önceki kültürel unsurlara "yeni form" ve "anlam" kazandırılmasından ileri gelir.

Müslümanlar kelim ilminin oluşup geliştiği Irak bölgesini fethettiklerinde Arap dışından, İranlı, Süryani, Rum, Hint gibi etnik gruplar öncelikle siyasal olarak sonrasında dinî olarak İslam dairesinde girmişler ve beraberlerinde eski kültür ve medeniyet miraslarını dairenin içine taşımışlardır. Bu taşıma fiili esnasında getirdikleri maddi ve manevi medeniyet unsurlarını kimi zaman "seçme"ye kime zaman da "tadilat"a tabi tutmuşlardır. Vazgeçemedikleri ya da alternatifini bulamadıkları hususlarda da yeni inançlarını "yorum"layarak eski inançlarını meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir. Sabri Orman'ın ifadesiyle "Yeni medeniyetin alamet-i farikası niteliğindeki bazı değişikliklerin dışında, söz konusu medeniyetlerden intikal eden tarihi birikimin çok büyük bir kısmına sahip çıktığını"<sup>110</sup> söylemek abartılı olmasa gerekir. Sözgelimi "atomculuk"ta bunun her şeklini görmek mümkündür. Öncelikle kelamcılar buldukları atomcu görüşü kendi inancına göre değişime uğratmış ardından inancını da atomcu görüş paralelinde yorumlayarak yeni bir tez ortaya koymuşlardır. Bu davranış dönemin Müslüman zihin yapısına da aykırı değildir. Zira Kur'an sürekli kendisinin önceki "peygamberleri ve kitapları"<sup>111</sup> tasdik ettiği vurgusunun yanı sıra "Ben peygamberlerden bir türedim (bidat) değilim"<sup>112</sup> mealindeki ayet Hz Muhammed'in getirdiğinin uydurma veya ilk defa ortaya konan bir asılsız bir şey olmadığı ifade edilmiştir. Bu da İslam dininin önceki kitap ehli kavimlere (Ehl-i Kitap) vahyedilmiş olan hakikati getirdiğini ifade eder. Bu, "Öncekilerin şeriatimizdir=Şer'u men kablênâ şer'un lenâ" ilkesiyle birlikte düşünüldüğünde, "kitabî dinlerin devamı olan bugünkü dinlerin içerisinde istifade edilebilecek hakikatler bulunduğu" sonucuna götürür. Nitekim, Yahudi, Hıristiyan, Sabî ve Samî'leri çoğunluk alimler kitap ehli kabul ederken, bir kısım alimlerin Mecusileri, Ebu Hanîfe'nin ise Mekkelî müşrikler

<sup>109</sup> Marc Bloch, *Tarihin Savunusu ya da Tarihcilik Mesleği* (trc. Mehmet Ali Kılıçbay), İstanbul 1994, s. 20-21.

<sup>110</sup> Sabri Orman, *İktisat, Tarih ve Toplum*, İstanbul 2001, s. 28.

<sup>111</sup> "Kendinden öncekileri tasdik eden bir kitap" (Bakara 2/97; Al-i İmran 3/3). "Kendinden önceki Tevrat'ı tasdik eden" (Maide 5/46).

<sup>112</sup> Ahkaf 46/9.

dışındaki din sahiplerinin tamamını kitap ehli sayması<sup>113</sup>, bunların dinlerinin asıllarının hakiki din olduğu ve şu anda da içerisinde hakikat kırıntıları barındırdığı fikrinin dönemin Müslümanlarında bulunduğunu gösterir. "İlim Çin'de de olsa alın. Çünkü ilim öğrenmek her Müslümana dini bir görevdir (farzdır)."<sup>114</sup> rivayeti erken dönemlerde İslam toplumunda yaygın olarak bulunmaktaydı. Her ne kadar bu hadisin "zayıf" ya da "uydurma" olduğuna dair bilgiler varsa da, ilk devirdeki İslam toplumunun "ilm"e ve "yabancı kültürler"e bakışını yansıtmaya bakımından son derece anlamlıdır. İster hadis olsun ister olmasın bu söz, kendi dışında ve öncesinde bulunan kültür ve medeniyetlerden yararlanmayı ilke haline getirmiş bir toplum profili ortaya koymaktadır.

#### b. Bölgenin Durumu

Bölgenin kültürel birikiminin yoğunluğu ve çeşitliliği bir diğer ifade ile niteliği ve niceliği göz önüne alındığında genelde kelim düşüncesinin özelde kelim atomculuğunun bu kadar kısa süre içerisinde doğuşu ve gelişmesi şaşırtıcı gelmez. Zira bu bölge hem kara hem de denizden Hint ve Yunan kültür havzasına dahil edilebilecek bir konumdadır. Kaldı ki, burası Mezopotamya uygarlığına beşiklik etmiş ve Yunan düşüncesini etkilediği bilinen köklü Mısır medeniyetine de komşu olmuştur. Ayrıca bölgeye komşu bulunan İran kendi kültürü içinde Hint kültürünü batıya taşıyan bir özelliğinin bulunmasının yanı sıra bölgesinde Yunan felsefesinin uzantısı Cündişapur gibi okullar bulunmaktadır. Ayrıca, Harran ovasında gelişmiş meşhur Harran Felsefe okulu ile Urfa (Edessa) Felsefe Okulunun kelim ilminin geliştiği Aşağı Mezopotamya bölgesini etkilememesi düşünülemez. Demek ki, kelamin kuruluş döneminde, büyük medeniyetlerin kültür ve bilgi birikimi bölgede bulunmakta ve bilinmektedir. Ancak bu birikim, belli değişime ve elemeye uğrayarak bölgeye ulaşmış olduğundan orijinalliğini büyük ölçüde yitirmişlerdir.<sup>115</sup> İbn Meymun ve Barthold'un yukarıda anılan ifadeleri de bunu doğrulamaktadır. Zira Süryaniler daha İslam'dan önce felsefe klasiklerini tercüme etmeye başlamışlardır. Yahudi filozof Philon da benzeri bir yaklaşımla Yunan felsefesi ile Yahudilik inancını uzlaştırma çalışması yapmıştır. Yunan ve Hint medeniyet birikiminin Hıristiyanlar, İranlılar ve Gnostikler aracılığı ile Müslümanlara intikal ettiği düşünülürse, "seçme" işlemine ve "dönüşüme" uğramış bir birikimle yüz yüze olduğumuz gerçeği ortaya çıkar. Bu yüzden Yunan filozoflarının çoğu bölgede simyacı olarak bilinmektedir. Ünlü tabiatçı filozof Razi'nin Fisagor, Demokritos, Eflatun ve Aristo gibi önemli filozofları simya sanatıyla uğraşan kişiler olarak nitelenmesi bunu göstermektedir. Hicri altıncı yüzyılda bile örneğin Şehristanî, Demokritos'u Fisagor'un takipçisi olarak göstermektedir. Öyle görünüyor ki, bölgede atomcu Demokritos ile simyacı İskenderiye'li Bolos Demokrit'in bir birine karıştırılmış olması ihtimali de çok yüksektir. Platon'un Müslümanlar tarafından "Eflatun-ı İlahî" olarak tanımlanmasını da bununla açıklamak mümkündür. Bu aslında bir medeniyet veya

<sup>113</sup> Abdulkahir el-Bağdadî, *Usûlü'l-dîn*, s. 318-319.

<sup>114</sup> Aclunî, bu hadisi, Beyhakî (ö. 458/1066), Hatib (ö. 463/1071), İbn Abdilber (ö. 463/1071) ve Deylemî (ö. 509/1115) tarafından Enes b. Malik'ten (ö. 93/711) rivayet ettiklerini naklettikten sonra bu hadisin zayıf olduğunu belirtir. Ayrıca İbn Hibban'ın (ö. 354/965) bunu uydurma (mevzu) saydığını, İbnü'l-Cevzi'nin (ö. 597/1201) ise Mevzuat'ı içine aldığı bilgisini aktarır. bk. *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut 1351, I, 138.

<sup>115</sup> Bu yargı henüz sağlıklı tercümelemler yapılmadığı ilk dönemler içindir. Me'mun'un büyük gayretiyle sağlıklı tercümelemler yapıldıktan sonra özellikle Yunan felsefesinin orijinal metinleri Arapça'ya çevrilmiş ve İslam kültürüne dahil edilmiştir. Buna rağmen uzun yıllar Plotin'in Enneadlar'ının bir bölümü Aristo'nun eseri olarak bilinmekten de kurtulamamıştır.

kültürün başka bir toplum tarafından devralınması sürecinde yaşanan doğal gelişmelerdendir. Hiçbir toplum kendi sahip olduğu kültürel birikimi veya kendi medeniyet perspektifini terkedip başka bir kültür ve medeniyet alanına katılamayacağı gibi, bir antikacı davranışı ile bulduğu birikimi aslına uygun muhafaza edip başkasına aktaramaz.

### c. Dini Kaygı

Kelamcıların öncelikli vasfının "din savunucuları" olması, onları İslam'ın temel ve değişmez ilkeleri çerçevesinde dini kaygıyla hareket etmeye sevk etmiştir. İki amaçları vardır: Birincisi dinlerini yabancı bir kültürün içinden gelen insanlara onların anlayabileceği bir muhteva ve üslup ile anlatmak, ikincisi ise dine karşı ileri sürülen veya sürülmesi muhtemel iddiaları çürütecek kanıtlar üretmektir. Bu iki faaliyet eş zamanlı olarak yürütülmüştür, yani kelamcı bir tez ortaya koyarken eş zamanlı olarak bir antitez geliştirmek durumunda kalmıştır. İslam'ın temel tezi şudur: "Tanrı birdir ve dışındakiler O'nun tarafından yaratılmıştır. " Kelamcı İslam'ın bu tezini savunurken bunu geçersiz kılacak şüpheleri (karşıtların ürettiği deliller) de iptal etmeye yönelmiş, yani onlara karşı antitezler geliştirmiştir. Sözelimi, atom düşüncesini kurarken "Allah'ın birliği" ve "alemin yaratılmışlığı" tezini ortaya koymanın yanı sıra, "atomların sonluluğu"ndan hareketle "maddenin kıdemi" düşüncesine karşı bir antitez geliştirmişlerdir. Yine Mu'tezile'nin, Hıristiyanların sıfat görüşünü (teslis) çağrıştırmaya diye antitez olarak "ilahî sıfatları zatın aynı" kabul etmesi de aynı kaygının bir sonucudur.

Bu gerçekler doğrultusunda kelamcıların "alem görüşü" oluşturulurken mevcut birikimden yararlanmaları doğaldır. Zira ne Kur'an fizik kitabıdır, ne de Hz. Peygamber fizikçidir. Zaten buna gerek de yoktur. Allah insanı bu konularda bilgi üretebilecek donanımda yaratmıştır. Bu gerçekten hareketle üretilmiş ve bir şekilde bölgeye taşınmış bu birikimden doğal olarak ilk devir kelamcıları da yararlanmışlardır. Ancak bu yararlanma ameliyesinde "Allah'ın kadimliği" ve "alemin yaratılmışlığı" gibi temel ve belirleyici ilkelerden hareketle "Allah'ın dışındaki her şey" anlamına gelen "alem" kadim değildir ve sonradan olmalıdır sonucu çıkarılmıştır. Diğer bir ifade ile bir başlangıç noktası vardır. Başlangıç noktası için alemler ve içindekileri oluşturan şeylerin sona erdiği varlık noktasının belirtilmesi gereklidir. Bu da mantıksal olarak bölünmeyle ulaşılan bir son noktadır. İşte o son nokta maddenin en küçük yapı taşı olan "cevher-i ferd/cüz ellezi la yetecezza/atom"dur.

Demokritos'un atomculuğunun materyalist karakterde olması, Hint atomculuğunda maddenin ezeliği fikrinin bulunması ve ayrıca kelamın geliştiği Mezopotamya veya komşu bölgelerde kelam atomculuğunu andıran bir fikrin de henüz tespit edilememiş olması, bizde, kelam atomculuğunun İslam inancını pekiştirmek ve bir Tanrı ve alem tasavvuru oluşturmak amacıyla, kelamcılar tarafından bölge kültürlerinden yararlanarak ortaya konulmuş özgün bir nazariye olduğu kanısını doğrultur. Seyyid Hüseyin Nasr'ın dediği gibi, kelamcılar felsefecilerin yaptığı gibi her tür zihni meselelerle uğraşmak yerine, dini konularla meşgul olmuşlardır. Bir Yunan öğretisinin takipçisi de olmadıkları için, özgün görüşler ortaya koyabilmişlerdir. Zaten Tanrı'yı bütün olayların doğrudan faili konumuna yerleştiren "atomculuk" fikri, Arapça'nın ve Arap zihninin ruhi ve psikolojik yapısına da uygundur.<sup>116</sup>

\* \* \*

<sup>116</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam'da Bilim ve Medeniyet*, s. 301-302.

Kelam ilminde atomculuk nazariyesini ilk ortaya atan Mu'tezilî Ebu'l-Huzeyl el-Allaf olmakla birlikte<sup>117</sup> birkaç istisna dışında bu nazariye Mu'tezile ve Sünnî kelamcılarının âlem tasavvurunun ayrılmaz parçası haline gelmiştir. Sünnî Eş'arî kelamı içerisinde "atom nazariyesi"ni ciddi ve özgün olarak ilk ele alan şahsın Bâkılânî olduğu görüşü ağırlıklı bir yere sahip<sup>118</sup> olmakla birlikte İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) Eş'arî'nin görüşlerini naklettiği *Mücerredü makâlâti'l-Eş'arî* adlı eser dikkate alındığında, Eş'arî'nin -eger bu görüşleri Mu'tezile'den koptuktan sonra terketmediyse- atomculuk hakkında ayrıntılı bilgi ve görüşe sahip olduğu görülmektedir. Bu eserin İbn Fûrek'e aidiyeti hususunda şüphe bulunmadığına göre, Bakılânî'nin çağdaşı hatta ders arkadaşı olan İbn Furek'in de bu bilgiye ayrıntılı bir şekilde sahip olduğu kesindir.<sup>119</sup> *Kitabü'l-Hudûd fi'l-usûl* adlı eserinde "cevher", "araz" ve "cism" in tariflerini vermesi de bunu desteklemektedir.<sup>120</sup> Ancak ne Eş'arî ne de İbn Furek bu konuda Bakılânî'nin sahip olduğu şöhrete sahiptir. Bunun sebebi Eş'arî'nin özellikle Ahmed b. Hanbel taraftarlarının tepki gösterdiği bu gibi fikirlerinin gözardı edilmiş olması sözkonusudur. Bunu derleyip ortaya koyan İbn Furek de "nübüvvet görüşü"<sup>121</sup> dolayısıyla devrinde şiddetli tepkiye maruz kalmış bu yüzden Sünnîlik içerisinde hakettiği konuma ulaşamamış olabilir. Şöhret bakımından çağdaşı Bakılânî'nin gerisinde kalması da bu yargıyı güçlendirmektedir. İkinci bir ihtimal de Mu'tezilî bir düşünce olan "atomculuk"un Sünnî mezhepler içerisinde yer edinmesinin zorluğu nedeniyle zamana ve şartların oluşmasına ihtiyaç duyulmasıdır.<sup>122</sup> Denilebilir ki, Bakılânî bu zorluğu aşmada, ortamı ve şartları oluşturmada ve Sünnîlik içinde bu görüşün meşruiyet kazanmasında başarılı olmuş ve bu alanda önemli rol oynamış ilk otoritedir. Onun Eş'arîliği sistematik düşünceye kavuşturmasını<sup>123</sup> da hesaba katarsak, atomculuğun Sünnî düşünce içerisinde kurumsallaşmasındaki rolünü kabul etmek gerekir.

<sup>117</sup> Richard M. Frank, *The Metaphysics of Created Being According to Abû l-Hudayl al-Allaf*, İstanbul 1966, s. 39-40; Muna Ahmed Ebû Zeyd, age., s. 19; İlhan Kutluer, "Cevher", *DİA*, VII, 452.

<sup>118</sup> bk. İbn Haldun, *Mukaddime* (trc. Kadir Zakiri Ugan), İstanbul 1986, II, 536; İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bakılânî", *Daru'l-Fünûn İlahiyat Fak. Mec.* İstanbul Haziran 1926, s. 146, 150; Halim Sabit Şibay, "Bâkılânî", *İA*, II, 255-256. ) R. J. Mccarthy, İbn Haldun ve Mcdonald'ın bu yöndeki fikirlerine ihtiyatla yaklaşır. (bk. "Al-Bâkılânî" *Eİ New Edition*, I, s. 958-959. ) Ayrıca bkz. Şerafeddin Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara, 1997, s. 33

<sup>119</sup> bk. İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 202-215.

<sup>120</sup> İbn Fûrek, *Kitabü'l-Hudûd fi'l-usûl*, Beyrut 1999, s. 86-88.

<sup>121</sup> İbn Furek'in "Hz. Peygamberin peygamberliğinin ölümü ile bittiğini" iddia etmesi İslam dünyasında kendisine karşı tepki doğmasına neden olmuştur. (bk. Yusuf Şevki Yavuz, *İslam Akaidinin Üç Şahsiyeti*, İstanbul 1989, s. 76-77. )

<sup>122</sup> Nitekim sadece sünniler değil Neccariyye, Haşimiyye, Dırrariyye gibi bir çok sünni olmayan mezhebin yanı sıra Sünnî kelamın öncülerinden kabul edilen İbn Küllab'ın önderi olduğu Küllabiyye de atom fikrine karşı çıkıyordu. (bk. İzmirli, "Ebû Bekir Bakılânî", s. 150).

<sup>123</sup> İzmirli İsmail Hakkı, "Ebû Bekir Bakılânî", s. 141; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, İstanbul 1993 s. 26; Şerafeddin Gölcük, *Süleyman Toprak*, Kelam, Konya 1988, s. 44.