

ALEMİN HUDUSUNA İLİŞKİN YAHYA EN-NAHVÎ İLE KELAMCILARIN DELİLLERİ'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

Ebu'l-Hayr Hasan b. Sivar el-Bağdâdi

Çev: Dr. Cemalettin Erdemci

YüzüncüYıl Üniv. İlahiyat Fakültesi
Email: cemerdemci@yahoo.com

Giriş

*Yok iken sonradan var olan*¹ anlamına gelen **hudûs** terimi, kelam literatüründe bir varlığın, olayın, hatta bütünüyle evrenin mevcudiyetine yokluğun takaddüm etmesi, bunların bir zamanlar yok iken sonradan var olması anlamına gelir.²

Alemin kıdemi ve hudûsu problemi hem İslam felsefesinde hem de İslam kelamında çokça tartışılmış bir konudur. Bu konunun ne zaman Müslümanların gündemine girdiği tam olarak tespit edilemezse de Ca'd b. Dirhem (ö. 124/741), Cehm b. Safvan (ö. 128/745) gibi alimlerin cevher ve arazların sonradanlığına dayanarak alemin hudûsunu ortaya koymaya çalıştıkları bilinmektedir. H. 298/910'da vefat eden İshak b. Huneyn'in, Proklus'un (m. 409-490) alemin kıdemine ilişkin delillerini tercüme etmiş olması³ ve Proklus'a reddiye yazarak alemin sonradan meydana geldiğini (hudus) savunan Yahya en-Nahvî'yi (ö. m. 490) *Tabakâtu'l-Ëtbbâ ve'l-Hukemâ*⁴ adlı eserinde tanıtması bu konuyu erken dönemlerden itibaren Müslümanların tartıştığının diğer bir kanıtıdır.

Cehm b. Safvan ve Ca'd b. Dirhem istisna edilirse hudûs delilini ilk kullananların Mutezilî kelamcılar oldukları söylenebilir. Nitekim Ebu'l-Hüseyn el-

¹ Cürcanî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, Beyrut, tsz, 37.

² Geniş bilgi için bkz. Topaloğlu, Bekir, "Hudûs" md. *DİA*, XVIII, 305.

³ İshak b. Huneyn'in Proklus'un alemin kıdemine ilişkin delillerinin tercümesi için Bkz. Bedevî, "Huçecu broklus fikidemi'l-alem", *el-Eflatuniyetu'l-muhdese inde'l-arab* içinde, Kahire, 1977, s. 34-42.

⁴ İbn Huneyn, İshak, *Tabakatu'l-etıbbâ ve'l-hukemâ*, Beyrut, 1985, s. 169.

Hayyat, *el-İntisar* adlı eserinde Muammer b. Abbad, İbrahim en-Nazzam ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf gibi mutezilî alimlerin tabiatçıların görüşlerini eleştirip Allah'ın varlığını hudûs deliline dayanarak ilmî bir yöntemle ortaya koyduklarını söyler. Eş'ari ekolü kelamcılar Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Bakıllâni, Cüveynî ve Ebu'l-Hamid el-Gazzâlî ile Ebu Mansur el-Maturidî, Ebu'l-Muîn en-Nesefî ve diğer Maturidî ekolü alimleri hudûs delilini kullanarak Allah'ın varlığını ve sıfatlarını tespit etmeye çalışmışlardır.

Alemin hudûsunu savunan filozoflar da olmuştur bunların başında da el-Kindî gelmektedir. Ne var ki alemin sonradan meydana geldiğini savunan filozoflarla kelamcılar farklı öncüllerden hareket etmişlerdir. Kelamcılar cisimlerin arazlardan soyutlanamadığı ve cisimde birbirlerini takip eden arazların muhdes olduğu öncülüne dayanarak alemin muhdesliği sonucuna varırken filozoflar ise cismin zatî özelliklerine dayanarak alemin hudusunu temellendirmeye çalışmışlardır. Aşağıda tercümesini verdiğimiz İbn Hammar'ın metni de kelamcılar ile bir felsefeci ve Hıristiyan teolog olan Yahya en-Nahvî'nin alemin hudûsuna ilişkin delillerini karşılaştırmakta ve Yahya en-Nahvî'nin delillerinin kelamcılarının delillerinden üstün olduğu yargısına varmaktadır.

Miladi 409-490 yılları arasında yaşamış Yeni-Eflatuncu filozoflardan Proklus alemin kıdemine ilişkin on sekiz delil ortaya koymuş bu delillerden dokuzu İshak b. Huneyn tarafından tercüme edilmiştir.⁵ Bu deliller özet bir biçimde Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde *Şubehu broklus fi kıdemi'l-alem* başlığında yer almıştır.⁶ M. 490-570 yılları arasında yaşamış olan Yahya en-Nahvî⁷ hem Proklus'a

⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, (thk. İbrahim Ramazan), Beyrut, 1994, s. 312; İbn Ebi Useybia, *Uyûnu'l-enbâ fi-tabakâti'l-etubbâ*, Beyrut, tsz, s. 151; Şehrezûrî, Şemsuddîn, *Tarihu'l-hukemâ*, (thk. Abdülkerim Ebu Şureyb) Beyrut, 1988, s. 178.

⁶ Şehristânî, Ebu'l-Feth Abdülkerim, *Kitabu'l-milel ve'n-nihal*, Beyrut, 1317 (1. Baskı), s. 79 vd.

⁷ İslam kaynaklarında her ne kadar Yahya en-Nahvî'nin Amr b. As'ın İskenderiye'yi fethine kadar yaşadığı ifade ediliyorsa da (bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, 313; İbn Ebî Useybiâ *Uyûnu'l-enbâ*, s. 152). Batılı kaynaklar onun m. 490-570 yılları arasında yaşadığını ifade etmektedirler. Bkz. Maks Meyerhof, "Mine'l-İskenderiyye ile'l-Bağdâd",

hem de Aristo'ya reddiye yazmış ve alemin muhdes oluğunu savunmuştur. Yahya en-Nahvi'nin Aristo'ya yönelttiği eleştirilere Farabi *fi'r-Red alâ Yahya en-Nahvî fi'r-red alâ Aristotales* adlı risalesinde cevap vermiş ve Yahya en-Nahvî'nin Aristo'yu yeterince anlamadığı sonucuna varmıştır.⁸ Bilindiği gibi İslam Kelamcıları da alemin hudûsunu savunmuş ve alemin kıdemini savunan kesimleri dehriyyûn ve tabiyyûn diye nitelendirerek eleştirmiş ve onlara reddiyeler yazmışlardır.

Aşağıdaki metnin yazarı Ebu'l-Hayr b. Sivar b. Baba b. Behman (943-1020)⁹ ise Kelamcıların alemin hudûsuna ilişkin delilleri ile Yahya en-Nahvi'nin delillerini karşılaştırmakta ve Yahya en-Nahvi'nin delillerinin daha gcl olduğu yargısına varmaktadır. Kendisi de bir Hıristiyan teolog olan İbn Sivar İslam toplumunda yetişmiş Ebu Hayan et-Tevhidî ile birlikte Yahya b. Adî'nin ders halkasına katılmış, Aristo'nun kitaplarına şerhler yazmış, tercümeler yapmış mantıkçı ve filozof bir kişi olarak tanınmış bir şahsiyettir.

Risalenin Tercümesi:

Enne Delile Yahya en-Nahvî alâ hadasi'l-alemi evlâ bi'l-kabuli min delili'l-mutekellimîne aslen.

Ebu'l-Hayr Hasan b. Sivar el-Bağdâdi

Bismillahirrahmanirrahim

Bir konuda ileri sürülen doğru olmayan bir delilin geçersiz kılınması, o konunun doğruluğuna da, yanlışlığına da delalet etmez. Kelamcıların cisimlerin sonradan meydana geldiğine (muhdes) dair delillerinin geçersizliği ortaya konulduğunda, bununla ne cisimlerin sonradan meydana geldiği ne de kadimliği ortaya çıkar. Onların istidlalde buldukları delil de bu şekildedir.

et-Turasu'l-yunânî fi hadâreti'l-islamiyye'nin içinde s. 36 vd. Abdurrahman Bedevî de müslüman tabakat yazarlarının bu konuda yanıldıklarını ifade etmektedir. Bkz. Bedevî, *el-Eflatuniyetu'l-muhdese inde'l-Arab*, s. 33 vd.

⁸ Bedevî, Abdurrahman, *er-Resâilu'l-felsefiyye li- İbn Bacce ve'l-Farâbi' ve İbn Adî*, 1988, s. 108-114.

Kelamcılar şöyle demişlerdir:

Cisim sonradan meydana gelenlerden (havâdis) soyutlanamaz ve onlardan önce var olamaz.

Sonradan meydana gelenlerden soyutlanamayan ve onlardan önce var olamayan her şey sonradan değildir.

Öyleyse: *Cisim de sonradan değildir.*

Mantık sisteminde kıyasları bu şekilde düzenlenir.

Bu önermenin öncülünün doğruluğunu araştırmamız gerekir. Bunun yolu da bu delilin içerdiği lafızların manalarının tek tek incelenmesidir. **Cisim**, uzunluğu, genişliği ve derinliği olan şey demektir. **Havadis** kelimesiyle kastedilen ise arazlardır. **Soyutlanamaz** ifadesi ise arazların cisim için gerekli olduğunu ve cismin ancak onlarla var olabildiğini ifade eder. **Cisim havadisten önce olamaz** ifadesi, cisim havadisten soyutlanamaz ve cismin varlığı havadisın varlığından önce değildir, demektir. Küçük öncülün (mukaddime-i suğra) lafızlarının delalet ettikleri anlamlar bunlardır. Onlar büyük öncülü (mukadime-i kubra) oluşturan **muhdestir/sonradan değildir** lafzı ile yok iken sonradan var olanı kastetmektedirler. Bu kıyasın içerdiği lafızların manaları işte bunlardır.

Bu kıyasın iki öncülünü de incelememiz gerekir: '*Cisim* -ki burada cisimden kasıt bütün cisimlerdir- *arazlardan soyutlanamaz*' diyen kişinin arazdan kastı, sukûn ve harektir. Amacı da hareket ve sukûnun birbirlerini takip etmeleri sebebiyle cismin bunlardan ayrı olmamasıdır. Zira cisim sukûndan sonra harekete ya da hareketli iken sukûn haline geçmektedir. Onların bu konuyu çözmede düştükleri çelişki de budur. Kelamcıların lafızlarından anladıklarımız bunlardır. Onların da bu lafızlardan anladıkları bunlar ise, öncül yanlıştır. Zira muarızları '*cisimlerde hareket*

⁹ İbn Sivar aynı zamanda İbn Hammar olarak da bilinmektedir. Hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 325; Şehrezürî, *Tarihu'l-hukemâ*, s. 429; Rescher, Nicholas, *Tatavvur'l-mantiki'l-arabi*, (trc. thk Muhammed Mihran), Kahire, 1985, s. 330.

ve sukûnun birbirlerini takip etmeleri zorunludur' şeklindeki öncüllerini kabul etmezler. Onlara göre gök hareket halindedir ve sukûndan sonra hareket haline geçmemiştir yer de sukûn halindedir ve hareketli iken sukûn haline geçmiş değildir. Muarızları bunu şu şekilde açıklamaktadırlar: Herhangi bir cisimde hareket ve sukûnun birbirlerini takip etmeleri, ancak cismin iki zıttı aynı anda kendisinde bulundurma ve onlardan sıyrılma güç ve imkanına sahip olmasıyla mümkün olur. Oysa gök sukûnu kendisinde bulundurma ve hareketten yoksun kalma gücüne sahip değildir. Yerin durumu da bu şekildedir. Yer ve göğün birbirlerine zıt olan bu iki şeyi kendilerinde bulunduracak bir güce sahip olmadıkları "*es-Semâ*" adlı kitap ile "*Tabiat Kitapları*"nda açıklanmıştır. Bütün bunlarla birlikte öncüller incelenirse burada da Kelamcıların yanlışlıkları ortaya çıkar. Çünkü araz, mevzusu yok olmadığı halde (fesad) kendisi var olan ve yok olan şeydir. Araz, var olmada kendisinde varlık bulduğu şeye, yani cisme ihtiyaç duyar. Zira arazlar, var olmada cisimlere gereksinim duyarlar. Dolaysıyla var olmada arazlara gereksinim duyan cisimler değildir. Durum böyle olduğuna göre arazların muhdes olmaları, cisimlerin muhdes olmalarını gerektirmez. Arazlar, insanı insan yapan *canlılık* ya da *nutk* gibi cismin özünün dayanakları (mukavimat) olsalardı, bu durum gerekebilirdi. Zira bu iki özellik insandan kaldırıldıklarında, insan yok olmakta onlar var olduklarında da insan var olmaktadır. (Bunlarda olduğu gibi) arazlar da cismin zatı için dayanak ve cismin manasından alınmış olsalardı, *araz muhdes olduğundan, cismin de muhdes olması gerekir* ifadesi uygun olurdu. Fakat arazların cismin var olmasında herhangi bir rolü olmadığından, arazların herhangi bir durumda olmaları, cismin o durumda olmasını gerektirmez.

Kaldı ki cismin arazlardan soyutlanamadığı ve cisimde birbirlerini takip eden arazların muhdes olduğu kabul edilse bile, bundan cismin muhdes olması gerekemez. Çünkü bu arazların zorunlu olarak cisimde herhangi bir kopukluk/boşluk olmadan birbirlerini takip etmeleri mümkün değildir. Arazlardan her biri somut/mutaşahhis olmasından dolayı muhdes olmuş olsa bile cismin muhdes olmaz. Zira cisimde bazen hareketin meydana gelmesi bazen de yok olması, aynı şekilde bazen kendisinde sukûnun meydana gelmesi ve daha sonra kendisinde meydana gelen bir

hareket sebebiyle sukûnun ortadan kalkması mümkündür. Cisimde bu olaylar sürekli bir şekilde tekrarlanmaktadır. Bu durumda ancak muhdes olmayan şey, muhdes olan arazlardan sıyrılabilir. İddialarını ispatlamak için arazların (hareket-sukûn) tekrarının kesintiye uğradığını ve kendisinden önce hiçbir hareketin olmadığı bir harekette, ya da kendisinden önce hiçbir sukûnun olmadığı bir sukûnda son bulması gerektiğini açıklamaları gerekir. Kendisinden önce hiçbir hareketin olmadığı ya da kendisinden önce hiçbir sukûnun olmadığı bir sukûnun varlığına delil getirir ve cismin özünün bunu gerektirmesi dolayısıyla bu ikisinden sıyrılmadığını ve onlar olmadan var olmasının mümkün olmadığını ispatlarlar ise, gerçekten onların ortaya koydukları bu delillerden dolayı cismin de muhdes olması gerekecektir.

Aynı şekilde arazlar varlığın kendisinden yoksun olduğu bir nitelikten dolayı ona ilişmişlerdir. Zira **araz** ismi, *bir şeye ilişkin ve sonradan ortaya çıkan* anlamına gelir. Durum böyle olduğuna göre, arazın iliştiği ve kendisinden meydana geldiği şeyin arazdan önce olması gerekir. Zira arazlar ancak cisimde ortaya çıkarlar ve onda bulunurlar, onların dışında bir varlıkları yoktur. Dolayısıyla arazların cisimle birlikte bulunmaları cismin muhdes olduğuna değil, arazdan önce olduğuna delil olur. Kelamcıların bu delili, cismin muhdes olmasından ziyade, cismin arazlardan önce olduğuna delalet eder. Zira cisme ait hüküm, havadisın yani arazların hükmünden farklıdır. Bu da şu kıyasla ortaya çıkar:

Her muhdes bir şeyde var olur ve bir şeye ilişir.

Cisim araz değildir.

Öyleyse: *Cisim muhdes değildir.*

Bazı kelamcılar cisimlerin muhdes olduğuna aşağıdaki delilden daha güçlü bir kanıtın bulunmadığını iddia etmişlerdir:

Cisim arazlardan soyutlanamaz ve onlardan önce olamaz.

Arazlardan soyutlanamayan ve onlardan önce olamayan her şey muhdestir.

Öyleyse: *Cisim muhdestir.*

Onlara göre bu delili geçersiz sayan, cisimlerin kadim olduğunu söylemiş olur. Çünkü cisim ya kadimdir ya da muhdestir. Cismin muhdes olduğuna dair delil geçersiz kılındığına göre, cismin kıdemi gerekli olmuş olur. Onların söylediği bu söz geçersizdir ve burhanı, beyan yöntemlerini bilmeyenlerin söyleyeceği bir sözdür. Zira tabiattaki varlıklar ve onlara ilişkin konular, tek bir kıyasa dayanarak doğrulukları ispatlanamaz. Çünkü bazen nesnenin tanımından yani cins ve fasıldan alınmış varlığın zati özelliklerinden bir şeyle; bazen konunun ayrılmaz öz nitelikleriyle (el-hevassu'l-lazım); bazen arazlardan alınmış bir şeyle; bazen de fiiller ve onda gözlenebilen şeylerle konu açıklanabilir. Öyleyse tek bir kıyasa dayanarak tespit edilen herhangi bir konunun delili ile yetinmek doğru değildir. Durum bu olduğuna göre, onların zannettikleri gibi bundan cismin kadim olduğu sonucu çıkarılamaz.

Kabul edilmeye daha uygun olan Yahya en-Nahvî'nin delili ise şudur:

Her cisim sonludur (mutenahin)

Alem cisimdir.

Öyleyse: *Alem de sonludur.*

Sonlu olan her cismin gücü de sonludur.

Öyleyse: *Alemin de gücü sonludur.*

Ezeli olan şeylerin gücü sonlu değildir.

Öyleyse: *Alem ezeli değildir.*

Bu delil, kabul edilmeye kelamcılarının delilinden daha uygundur. Zira bu delil zati niteliklerden alınmıştır. Kelamcılarının delili ise arazlardan alınmıştır.

Yahya, alemin muhdes olduğuna dair bir çok delil ileri sürmüştür. Kelamcılar Yahya en-Nahvî'nin delillerini inceleseler kendi yetersiz delillerini bırakıp onun delillerine yöneleceklerdir.

Şunu bilmeniz gerekir ki, **muhdes** kelimesi müşterek bir isim olup şu ağacın yeşermesi, ya da şu embriyonun oluşumu gibi '*bir zamanda olan varlığa delalet*

eder. Ağaç ve embriyondan her birinin varlığı belirli bir zamanda tamamlanır. Tabii varlıklar doğal olarak bir zamanda var olurlar ve öncelikle bir ilkten ve bir ilkeden tekevvün etmeye başlarlar ve belirli bir zamanda kendi yetkinliği olan bir gayede son bulurlar.

'Muhdes' kelimesi *zamanla kayıtlı olmayan şeyler* için de kullanılır. Gözün, görülen şeyleri (el-mubsar), aklın akledilirleri (makulat), duyunun da duyulur (mahsusat) şeyleri idrak etmesi gibi. Bunların hepsi de zamanla kayıtlı olmadan meydana gelirler.

Yine muhdes kelimesi *bir illeti bulunan ve bu illet olmadan var olmayan şeyler* için kullanılır. İlet ile malul zaman itibariyle aynı anda ortaya çıkarlar. Biri diğerinden önce değildir. Gündüz ışığının güneşle, karanlık odanın lambanın ışığıyla, beğenin beğenilen ile ilişkisi de böyledir. Bunların hiç birinde zaman bakımından illet, malulden önce değildir. Fakat yapı, mertebe ve şeref bakımından illet malulden öncedir. Aristo da şöyle demiştir: Bu tarz bir değerlendirmeye göre alem muhdestir. Yani evreni var kılan bir illet vardır ki O da Yüce Allah'tır. Fakat zaman bakımından Allah ve alemden hiç biri diğerinden önce değildir. Yüce Allah evreni bir defada (defatan) ve hiçbir tabii tekvin (et-tekvinu't-tabii) olmaksızın var etmiştir. Allah'ın gücü sonsuz olduğuna göre, fiillerini herhangi bir zamanda meydana getirmeye ve tamamlamaya ihtiyaç duymaz. Bilakis onu bir defada (defeten) ve zaman olmaksızın meydana getirir. O'nun için '*söyledi ve hemen oldu*' '*emretti ve hemen yarattı*' denilir. Zaman, feleğin ileriye ve geriye doğru hareket sayısı olduğuna göre zamanın felekten ayrı ve felek var olduktan sonra meydana gelmiş olması gerekir. Durum bu olduğuna göre *zaman bakımından Allah, alemden öncedir* denilmesi caiz değildir, fakat şeref, yapı ve mertebe bakımından öncedir, denilebilir. Proklus da böyle demiştir. Nitekim O '*alem de Yüce Allah (c. c.) da ezelidir*' dediğimizde bununla her ikisi için aynı şeyi kastetmiyoruz. Zira *Yüce Allah-isimleri mukadestir- ezelidir*' dediğimizde bununla *dehr* manasını kastediyoruz. Evren için '*ezelidir*' dediğimizde ise bununla *zamanı* kastediyoruz.

Oluşmakta olana (mütekevven) yakışan/ '*zaman*'dır. Mevcut olana yakışan ise '*dehr*'dir. Öyleyse Yüce Allah'ın ezeliğinin anlamı dehr, evren için ezeliğın anlamı ise zamandır.

Bu konudaki Aristo'nun görüşü budur. Muvaffak kılan Allah'tır. O bize yeter. Ona tevekkül ettik, Ona güvendik. Verdiğı bütün nimetlerden dolayı Ona hamd ederiz. Salat ve selam da Muhammed (s.a.v.), temiz ve pak olan ehline olsun.