

yûlâsı var demektir. Aksini düşünmek, o şeyin birleşik değil basit olduğunu ileri sürmek anlamına geleceğinden saçmadır (Tehâfütü't-Tehâfüt, I, 197-198, 244, 355).

Burada şu hususu önemle belirtmek gerekir ki düşünce tarihi boyunca heyûlâyı ezeli bir ilke olarak kabul eden hiçbir filozof onu Tanrı'ya eş tutmuş veya O'nunla kıyaslamış değildir. Özellikle İslâm Meşşâileri'ne göre heyûlâ ezeli bir imkândan ibarettir; bu durumda imkânın ezeli olması ezelinin mümkün olmasını gerektirmez. İnsan, herhangi bir eylem ve olayda kuvve ve imkân halinin fiil durumundan önce geldiğini bilir. İşte âlemin de bilfiil varlık sahnesine çıkmadan önce bir imkân halinden söz etmek gerekir. Kelâmçıların adem (yokluk) dedikleri bu durumu filozoflar "heyûlâ", "kuvve" ve "imkân" terimleriyle ifade etmekte, âlemi yaratan ilâhî irade ve kudretin yöneldiği bir ezeli imkânın varlığını kabul etmenin, onun mutlak yokluktan (adem-i mahz) meydana geldiğini savunmaktan daha mâkul olduğunu söylemektedirler.

Ünlü mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de ve onun ekolünde de heyûlâ kavramı önemli bir yer tutmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin çeşitli eserlerinde "teayyün" etmiş yani belirli bir mevcudiyet kazanmış cisim yanında teayyün etmemiş, ilk madde yahut sûretlerin mahalli olan karanlık cevher anlamında "hebâ" terimi kullanılmakta ve bu kavramın felsefî terminolojideki karşılığının heyûlâ olduğu belirtilmektedir (bk. HEBÂ). Yine İbnü'l-Arabî'nin "tabiat ve âlemin cevheri" anlamında kullandığı "en-nesesü'r-rahmânî" tabiriyle "heyûlânî cevher" arasında paralellikler olduğu anlaşılmaktadır (el-Mu'cemü's-ş-şüfiyye, s. 1064, 1095-1097; krş. Kâşânî, s. 45-46).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "heyûlâ" md.; Tehânevî, Keşşâf, II, 1534-1536; Aristoteles, Metafizik (trc. Ahmet Arslan), İzmir 1985, s. 93; Kindî, Resâ'il, s. 107-108, 166; Fârâbî, 'Uyûnü'l-mesâ'il (nşr. Ahmed Nâcî el-Cemâlî, el-Mecmû' içinde), Kahire 1325/1907, s. 70; a.mlf., el-Mesâ'ilü'l-müteferrika (a.e. içinde), s. 108; a.mlf., et-Ta'likât, Haydarâbâd 1346, s. 8, 16; İbn Sînâ, en-Necât (nşr. Muhyiddin Sabrî el-Kürdî), Kahire 1357/1938, s. 202-205; a.mlf., 'Uyûnü'l-hikme (nşr. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1980, s. 48; İhvân-ı Safâ, er-Resâ'il, Beyrut 1376-77/1957, II, 5-8; III, 468-473; İbn Rüşd, Tehâfütü't-Tehâfüt (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1980, I, 197-198, 244, 355; Ebû Bekir er-Râzî, er-Resâ'ilü'l-felsefiyye (nşr. P. Kraus), Kahire 1939 → Beyrut 1982, s. 195-197, 217-227; Kâşânî, İstihâhâtü's-ş-şüfiyye, s. 45-46; Abdurrahman Bedevî, Aristü 'inde'l-'Arab, Beyrut 1980, s. 129-143; el-Mu'cemü's-

şüfi, s. 1064, 1095-1097; Cemil Salîba, el-Mu'cemü'l-felsefî, Beyrut 1982, II, 536-537; Mahmut Kaya, İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, İstanbul 1983, s. 212-215; "Hylo-morphism", EBr., XI, 983-984.



OSMAN KARADENİZ

□ KELÂM. Heyûlâ, kelâm ilminde âlemin yaratılışına ilişkin tartışmalara konu olan bir terimdir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den itibaren son döneme kadar önemli kelâm kaynaklarında heyûlânın tanımı, türleri ve tenkidine dair açıklamalar yer alır. Mâtürîdî'ye göre heyûlâ, başta Aristo olmak üzere bazı filozoflarca âlemin kendisinden yaratıldığı (tinetü'l-âlem) kabul edilen ve varlığının başlangıcı bulunmadığı (kıdemü't-tine) düşünülen ilk veya aslı maddedir. Mâtürîdî, Aristo'nun heyûlâ kavramına yüklediği anlamları da özetler (Kitâbü't-Tevhîd, s. 147). Mâtürîdî ekolüne bağlı âlimlerden Ebü'l-Muîn en-Nesefî de heyûlânın ittihad halinde bulunan bir ilk madde olduğunu söyleyerek benzer bilgiler verir. Nesefî'ye göre "ashâbü'l-heyûlâ"dan bir grup, heyûlâda arazların ortaya çıkışını yaratıcı bir varlığın tesirine değil sadece heyûlâya bağlar; çünkü yaratıcı bir varlık yoktur; yalnız ezeli olan heyûlâ, yani âlemin aslını oluşturan belirsiz madde vardır; madde mutlak yokluktan değil var olan başka bir maddeden meydana gelebilir. Başka bir gruba göre ise yaratıcı bir varlık heyûlâda arazları meydana getirmek suretiyle âlemi yaratmıştır (Tebşüratü'l-edille, I, 59, 76-77). Aynı ekolün müteahhir dönem âlimlerinden Beyâzîzâde Ahmed Efendi, heyûlâ ve sûret nazariyesinin filozoflara ait tabiat felsefesinin ana unsurunu teşkil ettiğini, kelâmçıların ise âlemin ezeliği fikrine götüren bu görüşü reddederek onun yerine âlemin hâdis olduğunu kanıtlamaya daha elverişli gördükleri atomcu nazariyeyi benimzediklerini, Ebû Hanîfe'nin de akaide dair risâlelerinde buna işaret ettiğini kaydeder (İşârâtü'l-merâm, s. 97-98).

Eş'ariyye âlimleri eserlerinde heyûlâ hakkında kapsamlı ve sistemli bilgiler vermişlerdir. Abdülkâhîr el-Bağdâdî heyûlâyı "arazları (sûretleri) bulunmayan ve ezeli olan ilk maddî cevher" diye tanımlar, bu görüşü benimseyenleri de Dehriyye içinde bir grup olarak kabul eder (Uşûlü'd-dîn, s. 55, 57). Gazzâlî, filozofların heyûlâ telakkisini "âlemin yaratılmasından önce sadece bir imkândan ibaret bulunan aslı unsur" olarak özetler (Tehâfütü'l-felâsife, s. 76). Heyûlâya dair ayrıntılı bilgi

veren Şehristânî'ye göre filozofların heyûlâya ilişkin görüşlerini iki noktada toplamak mümkündür. 1. Heyûlâ Allah, akıl ve nefsin yer aldığı ezeli ilkelere biridir. Ezelde bütün sûretlerden soyutlanmış bulunan ve sadece sûret kabul etme istidadından ibaret olan heyûlâ, ilk sûretin meydana gelmesiyle üç boyutlu birleşik bir cisme dönüşerek bilfiil var olmuştur. Bilfiil var olan bu ikinci heyûlâda sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk keyfiyetlerinin gerçekleşmesiyle ateş, su, hava ve toprak meydana gelir ki bunlar üçüncü heyûlâyı teşkil eder. Son olarak bunlardan da arazları taşıyan birleşik varlıklar doğar ve böylece maddenin bir kısmı değerinin heyûlâsını oluşturur. 2. Heyûlâ akli bir cevher olup sûretlerden soyutlanmış maddî bir cevherin fiilî varlığından söz edilemez. Zihnin dışında keyfiyetler ve sûretlerden yoksun bulunan mutlak bir cevher yoktur. Çünkü heyûlânın belirli bir birleşme ve ayrılmadan soyutlanması mümkünse de küllî mânadaki birleşme ve ayrılmadan soyutlandığını söylemek delilsiz bir iddiadan ibarettir. Bu da heyûlânın fiilen sûretlerden soyutlanamayacağını gösterir (Nihâyetü'l-ikdâm, s. 163-165). Şehristânî Aristo'nun heyûlâya ilişkin görüşlerini de nakletmiş ve onu cisimlerin kaynağını teşkil eden bir unsur olarak kabul ettiğini belirtmiştir (el-Milel, II, 126).

Fahreddin er-Râzî, bütün düşünürlerinin her cismin aslını oluşturan heyûlânın varlığını kabul ettiklerini, ancak mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürdüklerini söyler. Râzî'ye göre kelâmçılar, heyûlânın Allah'ın yarattığı cevherlerden ibaret olduğunu savunurken bazı düşünürler uzay boşluğunda tek tek bulunan atomların birleşerek cisimleri oluşturduğu, bazı düşünürler ise atomların birleşik bir durumda iken Allah tarafından parçalanarak farklı özellikler taşıyan cisimler haline getirildiği görüşündedir. Kur'an'da bu görüşü çağrıştıran bilgiler mevcuttur (el-Enbiyâ 21/30). Tevrat'ta da benzer ifadeler yer alır (el-Metâlibü'l-âliyye, VI, 199-200). Müteahhir devir kelâmçılarından Seyyid Şerif el-Cürcânî, heyûlânın felsefe geleneğinde kazandığı anlamları dikkate alarak onu şöyle tanımlamıştır: "Heyûlâ, cismin mâruz kaldığı birleşme ve ayrılmayı kabul eden, cismanî ve küllî (türe ait) sûretlere mahal teşkil eden cevherdir" (et-Ta'rifât, "heyûlâ" md., Şerhu'l-Mevâkıf, s. 149).

Selâfiyye'nin müteahhir devir âlimlerinden Takıyyüddin İbn Teymiyye, filozofla-

rin heyûlâyı maddenin iki cevherinden biri (diğeri sûret) olarak gördüklerini ve ona "sûretleri kabul eden mahal" anlamı verdiklerini, bunun da isabetli bir tanımlama olduğunu kaydeder. Ona göre Eflâ-tun ve taraftarları küllî maddenin sûretlerden soyutlanmış şekline heyûlâ demişler, Aristo ise bunu reddetmiştir (*Der'ü te'âruz*, VII, 233-234).

Mu'tezile kaynaklarında heyûlâ hakkın-da bilgi bulunmamakla birlikte Eb'ül-Mu-în en-Neseî, Mu'tezile'nin adem ve ma'dûm konusundaki görüşlerinin heyûlâ ile aynı şey olduğunu, hatta dinî açıdan daha çok sakıncalar taşıdığını söyler. Zira Mu'tezile âlimlerinden bazıları, ma'dûmun yokluk halinde bile cevher olarak var olduğu ve varlıkların mutlak yokluktan yaratılmayacağı görüşünü ileri sürmüş-tür (*Tebşiratü'l-edille*, I, 74-77). Neseî'nin bu kanaatini Şehristânî de benimseyip Mu'tezile için benzer ifadeler kullanmıştır (*Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 169).

Heyûlâya dair bilgileri Aristo ile İslâm filozoflarının yanı sıra daha başka filozofların eserlerinden aslına uygun bir şekilde nakleden kelâm âlimleri (Mâtürîdî, s. 147; Şehristânî, *el-Milel*, II, 126), belirsiz veya sûretleri kabul eden kuvve halinde bir cevher yahut imkân bile olsa, Allah'ın zâtı ve sıfatlarından başka ezeli hiçbir varlığın bulunmadığı gerekçesiyle bu teoriye dayanan bütün felsefî görüşleri reddetmişlerdir. Kelâmcılarla Selef âlimlerinin kanaatine göre heyûlâ nazariyesi akli-yâta değil taklîdiyyâta dayanmaktadır (İbn Teymiyye, V, 136); kesin akli delillerden yoksun olup zandan, hatta hayâlî birtakım spekülasyonlardan ibarettir (Fahreddin er-Râzî, VI, 214), ayrıca İslâm akaidine de aykırıdır. Çünkü onlara göre kâinat imkân halindeki bir cevherden değil mutlak yokluktan (lâ min şey, lâ an şey) yaratılmıştır (Mâtürîdî, s. 142). Bununla uyuşan yaratılış felsefesi atomcu nazariyedir. Allah kâinatı atomlardan (cevher-i ferd, cüz lâ yetecezzâ) yaratmış, birkaç atomu birleştirerek ve onlarda değişik arazlar (nitelikler) yaratarak cisimleri meydana getirmiştir (İbn Fûrek, s. 58, 91, 253-254). Selef âlimleri ise hem atomcu nazariyeyi hem de heyûlâ teorisini reddetmişlerdir. Ancak İbn Teymiyye Allah'ın önce heyûlâyı, daha sonra ondan yeri ve gökleri yarattığı görüşündedir. Yani ona göre heyûlâ ezeli değil yaratılmıştır, kâinatın aslını teşkil eden heyûlâ bir tür buhardır. Zira Kur'an'da, gökler ve yer birleşik bir halde iken Allah'ın onları ayırdığı ve göklerin bir duman (buhar) halinde ol-

duğu bildirilmiştir (el-Enbiyâ 21/30; Fus-silet 41/11). Yaratılmış bir heyûlâ nazariyesi bu bilgilerle örtüşür (*Der'ü te'âruz*, I, 123-125; VIII, 287-290). Kelâmcılarla Selef âlimlerinin heyûlâ nazariyesine dair eleştirilerini şöylece özetlemek mümkündür: 1. Kâinatın aslını teşkil eden ezeli bir heyûlânın varlığını kabul etmek Allah'ın varlığını kanıtlamayı güçleştirir. Zira Allah kavramı kâinatı yoktan yaratan bir varlığı ifade eder; söz konusu teorideki ezeli ve kâinatın kendisinden oluştuğu heyûlâ ise yaratıcı varlık yerine geçen (Mâtürîdî, s. 13, 147; Gazzâlî, s. 141; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 10-11). Bundan dolayı Mâtürîdî, "Bizim Allah dediğimize onlar heyûlâ adını vermişlerdir" der (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 13, 148). 2. Tanımı gereği kadîm başkasına bağlı olmaz, tesir altında kalmaz ve değişikliğe uğramaz. Şu halde heyûlâyı hem kadîm kabul etmek hem de onun değişikliğe uğradığını söylemek çelişkilidir (Mâtürîdî, s. 13; Neseî, I, 72-77; İbn Teymiyye, I, 122-123; III, 69-70; VIII, 346). 3. "Her mahlûk mutlaka bir asıdan (mevcuttan) yaratılır, her hâdisin ihdas edildiği bir aslı kaynağa ihtiyacı vardır, zira duyular âleminde hâkim olan mekanizma budur, bunun aksini iddia etmek mâkul değildir" denilmek suretiyle kuvve halinde var olan bir heyûlânın bulunması gerektiğini ileri sürmek tutarlı olamaz. Çünkü bu takdirde varlık alanı sadece duyularla algılanabilen madde âlemine indirgenmiş olur. Meselâ bilgiler duyularla algılanmaz. Bundan başka kâinatın nasıl yaratıldığı müşahede edilmediğinden onun "lâ şey"den değil "şey"den yaratıldığını iddia etmek için tahminlerin ve spekülasyonların ötesinde yeterli bir kanıt yoktur. Ayrıca duyular âleminde her hâdisin aslı bir kaynaktan meydana geldiği iddiası da doğru değildir; nitekim cevherlerde bulunan arazların yokluktan ortaya çıktığı duyularla müşahede edilmektedir. İnsanın fiilleri de yokluktan meydana gelmektedir. Bu da bir şeyin mutlaka bir şeyden yaratılmasının zaruri olmadığını gösterir (Mâtürîdî, s. 15, 142; Bağdâdî, s. 58-59; Neseî, I, 74). 4. Heyûlânın imkândan ibaret bir cevher olarak kabul edilmek suretiyle de ezeliğine hükmedilemez. Çünkü kâinat Allah tarafından icat edildiğine göre heyûlâdaki imkân da ancak icat edene atfedilmelidir (Âmidî, s. 274). 5. Bütün arazlardan veya sûretlerden soyutlanmış bir cevher tasavvur etmek mümkün görülmemektedir. Zira heyûlâ tek bir cevher ise ve daha sonra parçalara ayrılarak ondan kâinat

meydana gelmişse birleşme arazından yoksun değil demektir. Çünkü bir cevherin parçalanmadan birçok cevher haline gelmesi imkânsızdır. Eğer tek bir cevher olan heyûlâ parçalanmadan kâinatın meydana gelmesini sağlamışsa bu da imkânsızdır. Zira sûretleri kabul etmesi cevherlerini çoğaltmaz (Bağdâdî, s. 57-58; Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 369-370).

Netice itibarıyla kelâm âlimleri, kâinatın ezeliği ve buna bağlı olarak Allah'ın varlığı ile sıfatlarının yetkinliğini tartışmalı hale getirdiğini düşünerek sadece Aristocu anlayışı değil her türlü heyûlâ teorisini İslâm akaidine aykırı bulup reddetmişlerdir. Zira heyûlânın kâinatın bilfiil aslı unsurunu teşkil ettiğini kabul edenler de vardır (Mâtürîdî, s. 30). İslâm filozofları, her ne kadar Aristo tarafından varlığın zorunlu maddî sebebi olarak tanımlanan ve asla hâdis olamayacağı belirtilen (Weber, s. 71-72) heyûlâyı maddî olmayan imkân ilkesi durumundaki bir cevher haline dönüştürerek yumuşatmaya çalışmışlarsa da kelâm âlimleri bunu dahi Allah'ın yaratıcılığını, dolayısıyla yetkinliğini zedeleyici ve sınırlayıcı bir düşünce kabul etmişlerdir. Çünkü yoktan yaratılabilen bir yaratıcının vardan yaratabilen yaratıcıdan daha yetkin olduğu şüphe götürmeyen bir husustur. Allah'ın vardan yarattığı kabul edildiği takdirde O'na bir nevi acz nisbet edildiği gibi O'nun fiilleri de yaratıkların fiillerine benzetilmiş olur. Bunun kabul edilmesi ise mümkün değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 13, 15, 30, 142, 147-149; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-makâlât*, s. 58, 91, 253-254; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, s. 55, 57-59; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünâyâ), Kahire, ts. (Dârü'l-Maârif), s. 76, 141; Neseî, *Tebşiratü'l-edille* (Salamé), I, 59, 72-77; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), II, 120, 126; a.mlf., *Nihâyetü'l-ikdâm*, s.10-11, 17-18, 33, 35, 163-167, 169; Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *eş-Şahâ'ifü'l-İlahiyye* (nşr. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf), Küveyt 1405/1985, s. 266-270; Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmü'l-ilâhî* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut 1987, VI, 5-6, 199-200, 214; Âmidî, *Ğâyetü'l-merâm*, s. 272-274; İbn Teymiyye, *Der'ü te'âruzü'l-'aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1979, I, 122-125; III, 69-70, 84-86, 111, 284; V, 136, 202-203, 316, 356; VI, 347; VII, 233-234; VIII, 287-290, 312, 346; X, 286; Cür-cânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239, s. 149, 172, 369-373; a.mlf., *et-Ta'rifât*, "heyûlâ" md.; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 90, 97-98; A. Weber, *Felsefe Tarihi* (trc. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1991, s. 71-75; Âdil Avvâ, *el-Mu'tezile ve'l-fikrû'l-hür*, Dimaşk, ts. (el-Ehâli li't-tibâa), s. 144-145.

