

KÜMEYLİYYE

(الكميلية)

Kümeyl b. Ziyâd'a

(ö. 82/701)

nisbet edilen bir tarikat silsilesi
(bk. KÜMEYL b. ZİYÂD).**KÜMEYT el-ESEDİ**

(الكميت الأسدي)

Ebû'l-Müstehil el-KümeYT b. Zeyd
b. Huneys el-Esedî

(ö. 126/744)

Emevî dönemi Şii şairlerinden.

60 (679-80) yılında Kûfe'de doğdu. Aynı çağda aynı kabileye mensup olan ve aynı adı taşıyan üç şairin sonuncusudur. Çeşitli âlimlerden fıkıh, hadis, ensâb ve eyyâmü'l-Arab konularında ders aldı. Arap dili ve şiiri üzerine iyi bir eğitim gördü. Kûfe'deki yaygın dinî eğilimden etkilenerek bir Şii-Zeydî olarak yetişti. Zeydîliğin kurucusu İmam Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'in oğlu Zeyd b. Ali, Vâsıl b. Atâ'nın öğrencisi olduğundan KümeYT de bütün Zeydîler gibi Mu'tezile'nin görüşünü benimsedi. Kûfe Camii'nde gençlere Arap dili, ensâb ve eyyâmü'l-Arab'a dair dersler verdi. Daha sonra şiir yazmaya başlayan KümeYT, Emevîler'e karşı Hz. Peygamber'in mensup olduğu Hâşimoğulları'nı ve özellikle o sıralarda hilâfet mücadelesi veren Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'yi destekleyen siyasal içerikli şiirleriyle tanındı. Hz. Hüseyin'in kızı Fâtıma tarafından kendisine "şâiru Ehli'l-beyt" unvanı verilmesinden sonra şöhreti arttı.

Şia fakihleri ve hadis râvileri arasında adı geçen KümeYT'in başlangıçta aşırı bir Emevî aleyhtarı olmadığı, hatta Süleyman b. Abdülmelik'in hilâfeti sırasında Yezîd b. Abdülmelik'e methiyeler söylediği kaydedilmektedir. Ancak Yemen asıllı Irak valisi Hâlid el-Kasrî'nin Ehl-i beyt mensup ve taraftarlarına karşı sert bir politika izlemesi ve Zeyd b. Ali'yi sıkı bir şekilde takip ettirmesi onun Emevîler'e ve Yemenliler'e karşı kesin bir tavır almasına yol açtı. Bu dönemde yazmaya başladığı *el-Hâşimiyyât*'ında Emevîler'i sert bir dille yererken *el-Müzhebe* adıyla tanınan, kabile ve mezhep tutuculuğunun (asabiyet) önemli ve en eski örneklerini oluşturan şiirlerinde Yemen ve Yemenliler'i, bu arada Vali Hâlid el-Kasrî'yi ve aşiretini hicvetti. Hâlid, Emevî aleyh-

tarı bu şiirlerin bir bölümünü Halife Hişâm b. Abdülmelik'e ulaştırınca halife KümeYT'in yakalanıp öldürülmesini emretti. Tutuklanan KümeYT karısının yardımıyla hapisten kaçarak Dimaşk'a gitti. Burada Mesleme b. Hişâm'ın aracılığıyla halifenin huzuruna kabul edildi. Orada söylediği, halifeden küfür dileyen ve onu metheden şiirleriyle halifenin affına mazhar oldu ve ödüllendirildi. Halife, Vali Hâlid'e bir tâlimat göndererek KümeYT'e güvence verilmesini ve tutuklu bulunan karısının serbest bırakılıp ödüllendirilmesini emretti.

KümeYT'in, o sıralarda Emevîler'e yaranmak isteyen Yemenli şair Hakîm b. Ay-yâş el-Kelbî'nin Ali b. Ebû Tâlib'i ve Hâşimoğulları'nı hicvetmesine karşılık Mudar'ı övüp Yemenliler'i hicvederek onu kendi kavmini savunmak zorunda bırakmayı ve Hâşimoğulları'nı hicvetmekten vazgeçirmeyi amaçladığı kaydedilmektedir. KümeYT, Kûfe'ye dönüşünden bir müddet sonra Vali Hâlid'in azledilmesine sevinmiş, ancak Zeyd b. Ali'nin öldürülmesinden sorumlu tutulan yeni vali Yûsuf b. Ömer es-Sekafî'yi övmekten çekinmemiştir. Onu övmek için yanına gittiğinde Yemenli muhafızları tarafından öldürülmüştür.

KümeYT şiirlerine ve özellikle *el-Hâşimiyyât*'ında yer alan manzumelerine, geleneksel şiirlerde olduğu gibi terkedilen diyarlara ağlamakla değil Hâşimoğulları'na sevgisini dile getiren gazellerle başlamaktadır. Bu şiirlerinde sadece duygularını dışa vurmakla yetinmeyip düşüncelerine de yer vermiştir. Şiirlerinde fikrî yönün ağır basması sebebiyle bazı eleştirmenler onun şair olmaktan çok hâtip olduğunu söylemişlerdir. Şiirleri bazıları tarafından övülmekle birlikte (meselâ bk. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, XVII, 36; Abdülkâdir el-Bağdâdî, I, 138) bir kısım eleştirmenler Arapça'sında kusurlar bulunduğu ve şiirlerinin şâhid olarak kullanamayacağı görüşündedir (Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 55-56; Merzûbânî, *el-Müveşşah*, s. 191-192). KümeYT'in Kur'an, hadis ve Arap şiirinden yaptığı intihaller (serikât), İbrâhim b. Edhem'in kız kardeşinin oğlu olan İbn Künâse (ö. 207/823) tarafından *Serikâtu KümeYT mine'l-Kur'ân ve ğayrih* adını taşıyan kitabında ele alınmıştır. Bu eser intihal konusunda bilinen ilk çalışmadır (*DiA*, XX, 158; XXII, 348).

Eserleri. 1. *el-Hâşimiyyât*. Mudar ve Hâşimoğulları'nı öven şiirlerden oluşan

536 beyitlik bir derlemedir. İlk olarak Almanca tercümesiyle birlikte Josef Horovitz tarafından yayımlanan eseri (bk. bibl.) daha sonra Muhammed Şâkir el-Hayyât (Kahire 1321, 1331) ve Abdülmüteâl es-Saîdî (Kahire, ts.) neşretmiştir. Kitabın Ebû Riyâş el-Kaysî ve Muhammed Mahmûd er-Râfîi tarafından yapılan şerhleri basılmıştır (bk. bibl.). 2. *Di-vân*. Methiye, hicviye ve mersiye türleri başta olmak üzere 5000 beyitten fazla şiir söylediği rivayet edilen KümeYT'in divanı İbn Künâse, Asmaî, Sükkerî ve İbnü's-Sikkî't'in derlediği birkaç nüshası esas alınmak suretiyle Dâvûd Sellûm ve Nûrî Hammûdî el-Kaysî tarafından üç cilt halinde yayımlanmıştır (Bağdat 1969-1970; Beyrut 1986). Ayrıca Kathrin Müll-er divanı *Kritische Untersuchung zum Diwan des Kumait b. Zaid* adıyla neşretmiştir (Freiburg 1979). Divanda yer alan, Yemen ve Yemenliler'i hicvettiği *el-Müzhebe*, aslında Kelbî'ye cevap niteliğinde olmakla birlikte şairin ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra Di'bil ve İbn Ebû Uyeyne tarafından cevaplandırılmış, Ebû'z-Zelfâ el-Basrî de onlara karşılık vermiştir. KümeYT el-Esedî hakkında Ahmed Selâhaddin Necâ (Beyrut 1957), Abdülmüteâl es-Saîdî (Kahire, ts.), Abdülhâsib Tâhâ Hamîde (Dimaşk, ts.), Ali Necîb Atvî (Beyrut 1408/1988), Hamdân Abdurrahman Hamdân (Kahire 1409/1989) ve Me'mûn b. Muhyiddin el-Cennân (Beyrut 1414/1994) müstakil eserler telif etmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, Kahire 1311, I, 22; a.mlf., *Kitâbü'l-Hayevân*, Kahire 1325, V, 55-56; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, Beyrut 1985, s. 385-387; Ebû Riyâş Ahmed b. İbrâhim el-Kaysî, *Şerhu Hâşimiyyât'l-KümeYT b. Zeyd el-Esedî* (nşr. Dâvûd Sellûm - Nûrî Hammûdî el-Kaysî), Bağdat 1987; Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, Beyrut 1986, XVII, 3-44; Merzûbânî, *el-Müveşşah*, Kahire 1343, s. 191-198; a.mlf., *Mu'cemü's-su'arâ* (nşr. F. Krenkow), Kahire 1354, s. 9, 170, 281, 347-348, 381; Ebû Zeyd el-Kureşî, *Cemhere* (Fâûr), s. 451-455; İbn Hacer, *el-İşâbe*, III, 317; Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, Kahire 1347, I, 138-141; J. Horovitz, *Die Haschimijät des Kumait b. Zaid*, Leiden 1904; a.mlf. - [Ch. Pellat], "al-Kumayt b. Zayd al-Asadi", *EP* (İng.), V, 374-375; M. Mahmûd er-Râfîi, *Şerhu'l-Hâşimiyyât*, Kahire 1928; Sezgin, *GAS*, II, 347-349; Ahmed Selâhaddin Necâ, *el-KümeYT b. Zeyd el-Esedî: Şâ'irü's-Şi'a fi'l-aşri'l-Ümevî*, Beyrut 1957; Şevkî Dayf, *et-Tetauvur ve't-tecdid fi's-si'ri'l-Ümevî*, Kahire 1977, s. 268-291; a.mlf., *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, Kahire 1982, II, 323-329; Hamdân Abdurrahman Hamdân, *Şi'rü'l-KümeYT b. Zeyd*, Kahire 1409/1989, tür.yer.; Me'mûn b. Muhyiddin el-Cennân, *el-KümeYT b.*

Zeyd el-Esedî, Beyrut 1414/1994, tür.yer.; Han-nâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-edebî'l-Arabî*, Beyrut, ts., s. 307-308; İbrahim Sarıçam, "KümeYT b. Zeyd el-Esedî ve Hâşimiyyat'ı", *AÜİFD*, XXXVI (1997), s. 271-296; XXXVII (1997), s. 201-232; Nevzat H. Yanık, "İbn Künâse", *DİA*, XX, 158; İsmail Durmuş, "İntihal", a.e., XXII, 348.



RAHMİ ER

KÜMÛN

(الكُمُون)

Bir cismin diğer bir cisimde
veya bir arazın bir cisimde
bilkuvve var olması anlamında
felsefe ve kelâm terimi.

Sözlükte "gizli olmak, gizlenmek" anlamına gelen **kümûn**, terim olarak "bir cismin diğer bir cisimde veya maddeye ait bir özelliği (arazın) cisimde bilkuve var olması" diye tanımlanabilir. Karşıtı **zuhûr** (veya **burûz**) olup "gizli iken ortaya çıkmak" demektir. **Zuhûr** da terim olarak "bir cisimde bilkuve var olan bir şeyin açığa çıkıp bilfiil var olması" şeklinde tanımlanabilir. **Kümûn** ve **zuhûr** meselesi erken devir kelâm âlimlerinin tabiat felsefesine ilişkin tartışmalarında ortaya çıkmıştır. İlk defa Câbir b. Hayyân tarafından kullanıldığı sanılmaktadır (Ebû Rîde, s. 152). Zeydî âlimlerinden Kâsım b. İbrâhim **kümûn** nazariyesini Anaxsagoras'ın felsefesine dayandırır. Şehristânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin yanı sıra Batılı araştırmacılar Max Horten da aynı görüşü paylaşır. Josef Horovitz ise bütün varlıkların ilk günde yaratıldığına ilişkin bir bilginin Talmud'da bulunduğu tezin hareketle **kümûn** nazariyesinin müslümanlara yahudilerden geçtiğini, fakat Nazzâm gibi bazı kelâmcıların Stoacılar'dan (revâkiyyûn) etkilenmiş olabileceğini söyler (a.g.e., s. 141-142). Ebû Rîde, **kümûn** nazariyesinin öncelikle Helenistik felsefeden alındığını belirtmekle birlikte Nazzâm'ın ortaya koyduğu tezinin farklılıklar taşıdığına ve orijinal yönleri bulunduğuna dikkat çeker.

Erken devirden itibaren İslâm âlimleri, tabiat felsefesi alanında maddenin zaman içinde ortaya çıkan ve giderek belli yapı ve özelliklere sahip kılınarak yaratıldığını kabul edenlerle (ashâbü'l-kümûn ve't-tabâi') maddenin aynı tür cevherlerden ibaret olup niteliklerden yoksun bulunduğunu ve niteliklerinin her an Allah tarafından yaratıldığını savunanlar (ashâbü'l-cevâhir ve'l-a'râz) diye iki gruba ayrılmış ve tezlerini temellendirirken oldukça farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kü-

mûn nazariyesini savunanların başında Nazzâm ve Câhiz gelir. Nazzâm'a göre Dı-râr b. Amr'ın iddiasının aksine tevhidî kanıtlamak ancak **kümûn**u benimsemekle mümkün olur. Zira maddî varlıklarda çeşitli şartlara bağlı olarak ortaya çıkan belli tabiat ve özelliklerin bulunduğu, meselâ odunda yanma, ateşte yakma, gıdalarda besleme özelliklerinin varlığı ve bunların maddelerinin içine dahil edildiği zureten bilinen bir husustur. Naslar da bu gerçeği teyit eder. Nitekim Kur'an'da içilen suyu buluttan indirenin, yakılan ateşin ağacını bitirenin Allah olduğu belirtilirken (el-Vâkıa 56/69-72) yağmurun bulutta ve ateşin odunda saklı bulunduğuna işaret edilmiştir. Yaratılışın başlangıcında bütün insan soyunun zerrelere halinde Âdem'in sırtından çıkarıldığını bildiren hadis de **kümûn** nazariyesinin doğruluğuna ilişkin bir başka delil sayılmıştır (Câhiz, V, 10-16, 92-93; Hayyât, s. 44, 97). Câbir b. Hayyân, Nazzâm ve Câhiz'in savunduğu bu görüşü daha sonra İbn Hazm, Takıyyüddin İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Selef âlimlerinin, farklı açılardan da olsa benimsediği görülmektedir.

Ehl-i sünnet ile Mu'tezile kelâmcılarının çoğunluğu ise **kümûn** ve **zuhûr** nazariyesini eleştirip onun yerine cevher ve araz teorisi esasına dayanan bir tabiat felsefesini kabul etmiştir. Onlara göre bir cismin zamanla ortaya çıkan başka bir cismin bünyesine dahil olması veya bir cismin diğer bir cismi özümsemesi mümkün değildir. Meselâ ateş, karşıtı olan suyu da ihtiva eden odunda saklı olamaz. Ayrıca **kümûn** nazariyesi ayrı iki cismin tek bir mekânda bulunmasını gerektirdiği için de geçersizdir. Zira taştan ateşin çıkması taştan ateşin saklı bulunmasından değil iki taşın birbirine sürtülmesi sonunda Allah tarafından yaratılmasının bir sonucudur. Dolayısıyla ateşte yakıcılığın, üzümde tatlılığın, zeytinde yağın bulunduğu ilişkin gözlemlerimiz **kümûn** nazariyesini doğrulamaz. Çünkü Allah'ın yaratıcılığı bütün varlıklar üzerinde her an etkilidir (İbn Fûrek, s. 270-271; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, s. 56; İbn Hazm, V, 185).

Kümûn nazariyesini eleştirenlerden biri de İbn Sînâ'dır. Ona göre maddenin yapısında ve özelliğinde geçerli olan **kümûn** değil değişim ve dönüşümdür (istihâle). Maddeye dışarıdan gelen bir özellik karışmadığı gibi madde içinde saklı bulunan bir cisim veya nitelikten de söz edilemez. Madde ancak değişime uğrayarak farklı

bir cisme dönüşür veya değişik bir nitelik kazanır. Meselâ insan küçük bir ateşin dokunduğu bir odunun tutuştuğunu, sonra da peşpeşe alevlerin çıktığını görür. Şüphe yok ki odunu tutuşturan ateş devam etmez, söner ve yerine başka ateş gelir. Bu kadar ateşin odunda saklı olması imkânsızdır. Çünkü kalan ateş yanan parçadaki tek ateştir. Eğer ateş odunda saklı bulunsaydı tek bir ateş değil çok ateşler olması gerekirdi. Su ile ateş arasındaki ilişki incelendiği takdirde de özelliklerinin istihâleyle bağlı olduğu görülebilir (en-Necât, s. 183-188).

Kümûn nazariyesi, Allah'ın maddî varlıklara her an müdahale ettiğini ve yaratıcılığının sürekli olduğunu kanıtlamak amacıyla İslâm düşünürlerinin çoğunluğu tarafından eleştirilip reddedilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 10-21, 52-53, 92-93; Hayyât, *el-Intişâr*, s. 44, 97; Eş'arî, *Makâlât* (Ritter), s. 327; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 270-271; İbn Sînâ, *en-Necât* (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1405/1985, s. 183-188; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, İstanbul 1928, s. 56; İbn Hazm, *el-Faṣl* (Umeyre), V, 184-186; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 56; Mâcid Fahrî, *Târîhu'l-felsefetü'l-İslâmiyye* (trc. Kemâl Yâzîcî), Beyrut 1974, s. 84; Cemîl Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, II, 245; Ebû Rîde, *Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm*, Kahire 1989, s. 141-157.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

KÜN

(كن)

Allah'ın

yaratma gücünü ve süratini anlatan
dinî-tasavvufî terim.

"Allah bir varlığın veya olayın gerçekleşmesini istediği zaman 'ol' (kün) der, o da hemen olur" anlamındaki âyetlerden hareketle (meselâ bk. el-Bakara 2/117; Âl-i İmrân 3/47, 59) **kevn** masdarının emir sigasından türetilen bir terim olup kelâm, tasavvuf ve edebiyatta Allah'ın yoktan mutlak mânada yaratmasını ifade etmek üzere kullanılmıştır. Mâtürîdî kelâmcıları **kün** kelimesinden **tekvin** terimini oluşturmuş ve eserlerinde ilâhî fiillerle ilgili meseleler bu başlık altında işlenmiştir (bk. KEVN; TEKVİN). Mutasavvıflar, ilâhî fiillerin tecellilerine dair edebî metinlerde meseleleri **kün** yanında "kün fe-yekûn, kün fe-kân" gibi ibarelerle anlatmışlardır.

Genelde Türk dinî-tasavvufî edebiyatında, özellikle de Bektaşîlik ve Alevî-