

Zeyd el-Esedî, Beyrut 1414/1994, tür.yer.; Han-nâ el-Fâhürî, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, Beyrut, ts., s. 307-308; İbrahim Sarıçam, "KümeYT b. Zeyd el-Esedî ve Hâsimiyyat'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

(الكُمون)

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 bilkuvve var olması" diye tanımlanabilir. Karşıtı **zuhûr** (veya **burûz**) olup "gizli iken ortaya çıkmak" demektir. Zuhûr da terim olarak "bir cisimde bilkuvve 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 araştırmacılardan 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 kelâmçıların 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 teorinin 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 Dirâr b. Amr'ın iddiasının aksine tevhidî kanıtlamak ancak kümûnu 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 zarureten 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 sayılmaktadır (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 kelâmçıları'nın 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 taşta 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-İntişâr*, 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-Faşl* (Umeyre), V, 184-186; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 56; Mâcid Fahrî, *Târîhu'l-felsefeti'l-İslâmiyye* (trc. Kemâl Yâzîcî), Beyrut 1974, s. 84; Cemîl Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, Beyrut 1982, II, 245; Ebû Rîde, *Min Şüyûhi'l-Mu'tezile İbrâhim 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 kelâmçıları kün kelimesinden **tekvîn** 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-

lik gibi zümre edebiyatlarında bu kelime ve ibarelerin remzi olarak “kâf u nûn, kâf u nûn hitabı / emri, vücûd-ı kün fe-kûn” gibi tabirlerin daha çok kullanıldığı görülmektedir. Bilhassa tasavvuf ve tekke şiiirinde Allah’ın kudreti, kâinatı yoktan yaratması, yaratılış anı ve zamanı ile fâil-i mutlak olarak tasarrufu bu ifadelerle vurgulanmıştır. Bunların Türkçe’deki karşılıkları olan “ol, ol deyince olma, yaratma, yoktan yaratma, halletme, vücut bulma” gibi kelime ve deyimler de kün kelimesiyle türevlerinin ifade ettiği mâna ve mazmunu anlatır.

Kün emriyle bunun çevresinde gelişmiş ifade ve kavramlar tasavvuf literatüründe ve tekke çevrelerinde önemli yer tutar. Devriyyeler, ilâhiler başta olmak üzere tevhid ve münâcâtlar gibi dinî metinlerde sık sık kün emriyle ilgili tasavvufî düşünce ve görüşlere yer verilir; özellikle mesnevilerin baş tarafındaki manzumelerde Allah’ın kâinatı ilk yaratışından kinaye olarak anılır. Terimin ayrıca sevgiliyi ve kâinatın yaratılışını anlatan veya benzer konulara temas eden şiirlerle bahâriyyelerde de kullanıldığı görülmektedir.

Tasavvuftaki yaratılış nazariyesine göre kâinat henüz var edilmemişken ve Allah’tan başka hiçbir varlık yokken Allah bilinmeyi ve seilmeyi istediğinde önce bir nur yaratıp ona “kün Muhammedâ” (ol yâ Muhammed) dedi. Nur bu hitap karşısında hicabından terleyerek “lâ ilâhe il-lallah” (Allah’tan başka ilâh yoktur) cevabını verdi. O vakit Allah keremiyle “Muhammed Resûlullah” (Muhammed Allah’ın elçisidir) dedi. Daha sonra bu nurun terinden eflâk (dokuz felek), ondan anâsır-ı erbaa (dört unsur), ondan da mevâlid-i selâse (hayvan, bitki, cansız nesnelere) yaratıldı. Devriyyelerde “kavs-i nüzûl” veya “ferşiyye” de (devriyye-i ferşiyye) denilen bu süreçte birlikte kün emrinin verildiği, böylece insanın kenz-i mahfî mertebesinden çıktığı, o ilk cevheri karşılayan nûr-ı Muhammedî’nin (akl-ı evvel, akl-ı kül, nefs-i kül, rûh-ı izâfî, âlem-i vahdet, hakikat-i Muhammediyye, aşk-ı ekber) bu emirle birlikte vücut bulduğu anlatılır. Mutasavvıflar bunu “cemî-i ervâh ve ecsâmın mebde ve menşei” olarak kabul ederler (meselâ bk. Niyâzî-i Mısıri, *Risâle-i Devriyye*, bk. bibl.).

Kün emrinin tasavvuf geleneğinde yaratılışla birlikte anılması ona geniş bir kullanım alanı sağlamış ve kelime “kün fe-kân” (Eğer mahbûba istersen ulaşmak /

Gelip geçmek gerektir kün fe-kândan -Seyyid Nesîmî); kün fe-yekûn (Hâlik-ı halk u fîzid-i bî-cûn / Fâil-i kâgeh-i kün fe-yekûn -Sinan Paşa; Ol kâdir-i kün fe-yekûn lutf edici rahman benim / Kesmeyen rızkını vâren cümlelere sultan benim -Yûnus); “kâf u nûn” (Cûş kıldı akl-ı kül geldi vücûda kâinat / Kâf u nûn emrinden oldu bu cihan yekbâr mest -Nesîmî); “nûn ile kâf” (Hurûfa bakma andan içeri bak / Nefstir can değildir nûn ile kâf -Niyâzî-i Mısıri) gibi şekilleriyle edebiyata yansımış, pek çok şair tarafından bir telmih unsuru olarak ve yaratılıştan bahseden her vesileyle kullanılmıştır. İnsanın ve evrenin yaratılışı münasebetiyle devriyyelerde (Kâf u nûn hitabı izhâr olmadan / Biz ol kâinatın ibtidâsıyız -Harâbî); Allah’ın mutlak iradesinden kinaye olarak tevhid ve münâcâtlarda (Ger murâd etse nice bir âlem / Kün demekle bulur vücûd ol dem -Na’tî Mustafa); Nûr-ı Muhammedî dolayısıyla na’tlarda (Olmasaydı zâ-tın olmazdı vücûd-ı kün fe-kân / Lâ-büd olmazdı heyûlâ-yı cihan sûretkarîn -Osman Şems) yer alan kün emrine “kelime-tûl-hazret, kelime-i tekvîn, kün hitabı” da denilir (Uludağ, s. 301-302). Kelimenin kâf u nûn veya nûn ile kâf biçiminde kullanılması durumunda kâf Hz. Âdem’e, nûn Havvâ’ya işaret eder. Yine bu harflerin iki ele benzetilerek Hakk’ın fâilîyet ve mef’ûliyetine yahut vücûb ve imkânına işaret ettiği kabul edilmiştir. Kün terimi Türkçe’deki “ol” şekliyle yine varlığın yaratılışından kinaye olarak kullanılmıştır (Ol dedi bir kerre var oldu cihan / Olma derse mahvolur ol dem heman -Süleyman Çelebi).

BİBLİYOGRAFYA :

Niyâzî-i Mısıri, *Risâle-i Devriyye* (nşr. Abdurrahman Güzel, TKA, XVII-XXI/1-2 [1983] içinde), s. 121-139; Na’tî Mustafa, *Edhem ü Hüma* (nşr. Ahmet Yılmaz), Konya 2001, s. 4, 5, 11; Ağâh Sırrı Levend, *Divan Edebiyatı* (İstanbul 1943), İstanbul 1984, s. 17; Abdülbâki Gölpinarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 233; a.mlf., *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 181; İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü* (Ankara 1989), İstanbul 1999, s. 250; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 301-302; Mehmet Yılmaz, *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, İstanbul 1992, s. 89, 98; Abdülhamîd Hayret Secâdî, *Güzide-yi ez Te’şîr-i Kur’ân ber Nazm-ı Fârisî*, Tahran 1371, s. 37-38; Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik’in Tekke ve Halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri*, İstanbul 2001, s. 91, 103, 201, 239-242, 441-457; Dihhudâ, *Luğatnâme*, XXII/B, s. 217; “Kün”, *TDEA*, VI, 42; Mustafa Uzun, “Devriyye”, *DİA*, IX, 252-253; Bekir Topaloğlu, “Hâlik”, a.e., XV, 304.



İSKENDER PALA

KÜNÂ

(bk. ESMÂ ve KÜNÂ).

KÜNDEKÂRÎ

(کنده کاری)

Dekoratif amaçlı bir doğramacılık tekniği.

Kelimenin aslı Farsça *kendekârî* olup heykeltıraşlık, hakkâklık, kalemkârlık gibi plastik sanatları adlandırır (kendîden “oymak, kesmek”; kârî “iş, çalışma; tarz”). Osmanlıca’da *kendekârîye* daha çok “kalemkârî” anlamı verilirken yine Farsça *künde* (tomruk, masif ağaç kütle-si) kelimesinden etkilenilerek bir *künde-kârî* terimi ortaya çıkarılmış ve genelde ince marangozluk kapsamına giren ahşap sanatları, özeldede aşağıda anlatılacak olan dekoratif doğramacılık sanatı için kullanılmıştır.

Kündekârî sekizgen, beşgen, yıldız gibi geometrik şekillerde kesilmiş küçük ahşap parçalarının çivi ve tutkal yardımı olmaksızın yalnızca birbirlerine geçirilmeleriyle düz yüzeyler elde etmeyi amaçlayan bir tekniktir. Böylece nem ve ısı değişikliği sebebiyle yekpâre ağaç levhalarda görülen eğrilme ve çarpılmalar önlenir. Tercih edilen ağaç türleri öncelikle ceviz, meşe, şimşir, armut, abanoz ve gül ağacıdır. Tekniğin temeli küçük ağaç parçalarının damarları, dolayısıyla eğrilme yönleri birbirine zıt gelecek şekilde yivler ve girinti-chıkıntılarla birleştirilmesi esasına dayanır. Genellikle parçaları çerçeveye alan çitalarla kenar tahatları ve göbekler oyma-kabartma arabesk motiflerle, bazan da sedef kakmalarla süslenmiştir.

Daha çok kapı, pencere ve dolap karnatlarıyla minber ve kürsülerde uygulanan kündekârînin en güzel örnekleri XII. yüzyılda Mısır, Suriye-Filistin ve Anadolu’da hâkim olan Türk-İslâm sanatlarında, sonraki yüzyıllarda ise sadece Anadolu’da görülür (XVI. yüzyıla kadar). Erken örneklerin başlıcaları arasında Suriye-Mısır’da Sayda Nefise Hatun (1138-1145) ve Rakaya (1155) camilerinin mihrapları ile Sâlih Talayî Camii’nin kapısı (1160), Eyyûbî dönemine tarihlenen İmam Şâfiî’nin sandukası (1211), Melik Sâlih Türbesi’nin kapısı (1249-1250) ve İbn Tolun Camii’nde Sultan Lâçin’in minberi (1296) bulunmaktadır. Anadolu’daki erken örnekler arasında da Konya Alâed-