

İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE ZAMAN TASAVVURU

Cevher ŞULUL*

Zaman, insan biliminin temel kavramlarından biridir. İnsan yaşantısının en çok göze çarpan özelliklerindedir.¹ Zaman gibi temel bir kavramı felsefi söylemin konusu yapmak, sonuçta insan varoluşunu ve onun tarihini felsefenin asıl konusu haline getirmek demektir. İnsanı anlamak, zamanı anlamayı, tarihi anlamayı gerektirir. Bu nedenle denebilir ki, varlığı evrensel bir söylemle açıklamaya yönelik bütün felsefe sistemleri, filozofların zamanla hesaplaşmalarını gerektirmiştir.²

* Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.
cevhersulul@hotmail.com

1 Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, İstanbul 1993, s.102.

2 Tülin Bumin, "Kojeve'in Zaman ve Kavram İlişkisi Üzerine Savları", *Türkiye Birinci Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, byy. 1991, s.257.

Benzer şekilde zaman kavramı, tarihsel dinler açısından da önemlidir. Örneğin Kur'ân-ı Kerîm, gökleri tefekkür etmeyi istemekte ve muhataplarında zaman bilincinin doğması ve gelişmesi için gerekli verileri içermektedir. Kuşkusuz zaman, "varlık" ve "mekân" kavramları gibi soyuttur. Bu nedenle Kur'ân'da "zaman", bu isimle yer almaz. Kur'ân, soyutlamalarla değil; somut gerçekliklerle ilgilenir. Bu yüzden orada daha çok fenomenal olgularla ilintisi, ilâhi fiillerle ilişkisi olan süreçlerden söz edilir. Bu fenomenal süreçlerin Kur'ân'da çok çeşitli adları vardır. Kur'ân-ı Kerîm, bu çeşitli nüanslarla ifade edilen ve zamanın görünüşleri adını verebileceğimiz bu süreçlere çok sık dikkat çeker.³ Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yıllık, aylık, haftalık ve özellikle de günlük zaman dilimlerinin düzenlenmesi ile ilgili hususlara yer verilir. Bir kısım ibadetlerin ve medeni muamelelerin belli zamanlarda yapılmasının zorunlu oluşu, bireysel ve toplumsal hayatın bu zamanlara göre düzenlenmesini gerekli kılmıştır. Bu nedenle dini emirlerin ekseriyeti, insanı zamanla ilişki içine sokar ve mutlak zamanı azami ölçüde algılayıp değerlendirmeyi öğretir; daha da önemlisi bir zaman bilinci uyandırır.

Zaman problemi kendi içinde birbiriyle ilişkili pek çok soruyu barındırmaktadır. Örneğin zamanın doğası nedir? Bir sonu olacak mıdır? Zamanın hareket ve

3 Kur'ân-ı Kerîm'de zaman kavramını karşılamak üzere "asr, dehr, karn, vakt, saat, an, hîn, ebed, huld, sermed, yevm, leyl, nehâr" gibi sözcükler kullanılmasına rağmen bizzat zaman kelimesine rastlanmaz. Zaman sözlükte uzun veya kısa olsun, vakit anlamına gelir (bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Furûk Hakkî*, Zâhire matbaası, Zilkade 1251 - taş baskı-, s.230-231). Kur'ân-ı Kerîm zaman yerine daha çok vakit kelimesi kullanılmıştır. Vakıt, bir fiile tahsis edilmiş zamana denir. Bk. Muhyiddin el-Kafiyeci (ö. 879/1474), *el-Muhtasar fi İlmi't-Tarih*, thk. Muhammed Kemaleddin İzzeddin, Beyrut 1990, s.17.

mekanla ilişkisi nedir? Zaman hareket ve mekandan bağımsız mıdır? Bu ve benzeri bir çok soruyu içeren zaman problemi, Platon, Aristoteles, Saint Augustinus, Kindî, Fârâbî ve İbn Sinâ gibi bir çok filozof tarafından ele alınmıştır. Özellikle Aristoteles, bu konuda söyledikleriyle kendinden sonraki düşünürleri çok açık bir biçimde etkilemiştir.

İslâm düşüncesinde zaman kavramının nasıl anlaşıldığını ortaya koyabilmek için, özellikle Aristoteles'in bu konuda neler söylediğini bilmek gerekir. Zira zaman kavramı konusunda Aristoteles'i eleştiren veya onunla hemfikir olan İslâm filozofları, onun bu konudaki düşüncesiyle doğrudan ya da dolaylı olarak temasa geçmiş ondan az veya çok etkilenmişlerdir.

Aristoteles'e göre, zamanla ilgili birçok sorun söz konusudur. Bunların başlıcaları şunlardır: Zaman varolanlar kategorisine mi, yoksa varolmayanlar kategorisine mi girer? Eğer zaman var olan bir şeyse, onun doğası nedir? Yoksa o, kaygan, ele avuca gelmez bir şey midir?⁴ Bu sorunları tartışırken Aristoteles, zamana ilişkin kendinden önceki açıklamaları, kendine aktarılanları belirsiz ve yetersiz bulur. Ona göre zaman, evrenin bütünü hareketiyle ya da gök çemberin kendisiyle özdeşleştirilemez. Aristoteles *Fizik* adlı kitabının dördüncü bölümünde zamanın hareketin ölçülebilir bir miktarı, bir değişim olduğu düşüncesini tartışır.⁵

Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Aristoteles'e göre zaman salt değişimden ve hareketten ibaret değildir. Çünkü her bir nesnenin değişimi ve hareketi salt

4 Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul 1997, IV, 218a, 30.

5 Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b, 5.

o değişen nesnenin içindedir. Oysa zaman hem her yerde hem de her nesnede aynı biçimde bulunur. Zaman değişme olsaydı, çelişkili olurdu. Zira değişme daha hızlı daha yavaş olur. Zaman ise öyle değildir; çünkü hızlı ile yavaş aslında zaman ile belirlenir. Zaman ise ne niceliği ne de niteliği açısından bir zamanla belirlenir. Bu nedenle Aristoteles'e göre zaman, bir hareket değildir. Fakat zaman, değişmeden bağımsız da değil. Zira düşüncemizde hiçbir şey değişmediğinde ya da değişmeyi fark etmediğimizde bir zamanın da geçmediğini düşünürüz.⁶

Buna bakarak Aristoteles'e göre zamanın hem bir hareket olmadığı hem de hareketten bağımsız olmadığı söylenebilir.⁷ Zira biz hareket ile zamanı aynı anda algılıyoruz. Karanlıkta bulunsak ve bedensel bir etkilenime uğramasak bile, ruhta bir hareket olduğunda hemen belli bir zaman da geçti diye düşünürüz. Ama belli bir zamanın geçtiği düşünülduğünde, aynı anda bir hareket olduğu da düşünülebilir. Dolayısıyla zaman ya bir hareket ya da harekete ait bir şeydir. Zaman madem bir hareket değil, o halde harekete ait bir şey olması zorunludur.⁸ Çünkü hareketi, önce ile sonra açısından belirleyerek saptadığımızda zamanı da anlıyoruz. Diğer bir ifade ile hareketteki önce ile sonrayı algıladığımızda zamanın geçtiğini söylüyoruz. Biz "anı" hareketteki önce ile sonra olarak ya da öncenin sonu, sonranın başı olan şey olarak değil de, "tek şey" olarak algıladığımızda hiçbir zaman geçmemiş görünüyor. Çünkü burada

6 Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b, 5-20.

7 Aristoteles, *Fizik*, IV, 218b, 30

8 Aristoteles, *Fizik*, IV, 219a, 5-10.

hareket söz konusu değildir. Ama önce ile sonrayı algıladığımızda zaman geçti diyoruz.⁹

Kısaca Aristoteles, dış âlemde zamanın reel varlığını kabul eder. Aristoteles'e göre zaman, önce ve sonra bakımından hareketin sayısıdır¹⁰ ve sonsuzdur. Zaman içinde hareket eden kainat da ezeli ve ebedidir. O her zaman vardı ve her zaman da var olacaktır.¹¹ Dünya dışında hareket ve zaman yoktur. Boş bir mekan düşünülemez.¹² Her sayı gibi zamanın da sayan bir ruha gereksinimi vardır. Zira sayacak bir şey olmazsa sayılacak bir şey de olmaz.¹³

İlk İslâm filozoflarından Kindî (M. 801- 873), Aristoteles fiziğinden aldığı zaman, mekan ve hareket kavramlarını hem farklı bir bağlamda kullanmış hem de zaman anlayışındaki güçlükleri belirleyerek ona muhalefet edebilmiştir. Kindî "*Rîsâle fi Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmihâ*" adlı eserinde zamanı şöyle tanımlar: "Zaman,

9 Aristoteles, *Fizik*, IV, 219a, 20-30.

10 Zaman hangi hareketin sayısıdır? sorusuna Aristoteles "mutlak anlamda sayı belli bir harekete değil, sürekli harekete aittir." der. Zira hareket asla kesilmeyeceği için zaman da asla kesilmeyecektir. Çünkü her biri şimdi doğası gereği, geçmişin sonu olduğu kadar geleceğin başıdır. Bk. Aristoteles, *Fizik*, IV, 223a, 30; W. D. Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Aslan, İzmir 1993, s.111.

11 M. M. Şerif, "*Yunan Düşüncesi*", çev. Kasım Turhal, *İslâm Düşünce Tarihi*, ed: M. M. Şerif, İstanbul 1990, I,125. Aristoteles'e göre Platon dışındaki Grek filozoflarına göre zaman oluşmamıştır, doğmamıştır. Platon ise zamanın gökyüzü ile birlikte oluştuğunu kabul eder. Bk. Aristoteles, *Fizik*, VIII, 251b, 10.

12 Eduard Zeller, *Grek Felsefe Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul 2001, s.222.

13 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İzmir 1985, 223a, 21-29; W. D. Ross, s.111.

hareket sayesinde belirlenebilen, ölçülebilen, cüzleri sabit olmayan (kararsız) bir süreçtir."¹⁴ Bu niteliğe sahip olan zaman, Kindî'ye göre zatıyla kâim bağımsız bir unsur değildir.¹⁵ Bu noktada Kindî'nin zaman anlayışı Aristoteles'in zaman anlayışından farklıdır. Zira Stephen W. Hawking'in belirttiği gibi Aristoteles mutlak zamanı kabul etmiştir. Yani iki olay arasındaki zaman aralığının kesin olarak ölçülebileceğini ve iyi saatler kullanıldıkça, her kim ölçerse ölçsün bu zamanın aynı bulunacağına inanıyordu. Buna göre zaman, uzaydan tümüyle ayrı ve bağımsızdır.¹⁶

Yine Aristoteles'e göre zaman "an" denilen zaman atomlarından meydana gelmiştir. Bu "an" sonsuz, devamlı ve değişmezdir. Buradan da zamanın sonsuz olduğu için yaratılmadığı sonucuna varılır. Grek ve İslâm

14 Abdülemir el-A'sam, *el-Mustalahu'l-Felsefi inde'l-Arab*, Kahire1989, s.192; Ebu Yûsuf Yâkub İbn İshak el-Kindî, *Resâil el-Felsefiyye*, thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde, Kahire1953, II,34. Bazı biyografi yazarları Kindî'ye ait zamanla ilgili günümüze intikal etmeyen iki risâleden bahsederler. Bunlar: 1-*Risâle fi'n-Nesebîz-Zemaniyye*, bu eser Kindî'ye ait kitaplar listesinde aynı isimle İbn Ebî Usaybi'a tarafından üç defa zikredilmektedir. 2-*Risâle fi Mâhiyeti'z-Zeman ve Mahiye'd-Dehr ve'l-Hin ve'l-Vakt*, bk. İbn Ebi Usaybi'a, *Uyunu'l-Enbai fi Tabakati'l-Etibba*, Beyrut ts, s.289,290,292.

15 Kindî, *Felsefi Risâleler*, çeviri ve inceleme: Mahmut Kaya, s.85.

16 Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Sabit Say, Murat Uras, İstanbul1988, s.37. Bu yüzyılın başına kadar insanlar mutlak zamanın varlığına inanıyordu. Fakat Einstein, Aristoteles, Galile ve Newton'un aksine cisim, hareket ve zamanın mutlak olmadığını ispat etmiştir. Einstein'in görecelik kuramı uzay ve zaman kavramlarımızda kesin bir değişime yol açtı. Bu kuram bizi klasik fiziğin, olayların meydana geldiği sahne şeklindeki mutlak uzay ve uzaydan bağımsız bir boyut olarak mutlak zaman düşüncelerini terk etmeye zorlamıştır. Bk. S. W. Hawking, s.183. Ayrıca Bk. Fritjof Çapra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul1989, s.97.

filozoflarının zaman konusundaki farklılıklarının temelinde madde anlayışlarının aynı olmaması vardır. Grek filozoflarında madde yaratılmadığı için, cisme ait bir özellik olan hareket de yaratılmamıştır. Oysa yaratmayı kabul eden İslâm filozoflarında zaman doğal olarak, ezeli olamaz. Bu anlayışı Kindî’de çok açık biçimde görüyoruz. Kindî’ye göre zaman maddeye ve harekete bağlı bir özelliktir; bir “sıfır” anından sonra başlamıştır. Onun bir “sıfır” anından sonra başladığını düşünmek demek, zamanın da yaratıldığını kabul etmek demektir.¹⁷

Kindî risalelerinin bir çoğunda zaman konusunu ele alarak mahiyetiyle ilgili analizler yapar. Bunu yaparken de teolojik bir tavır takınır. Şöyle ki, onun amacı, Aristoteles gibi zamanı metafizik sistemin bir problemi olarak ele almak değildir. Kindî’nin gayesi, zaman kavramını da söz konusu ederek, âlemin sonlu olduğunu izah edip Tanrı’nın varlığını ispat etmektir. Çünkü âlemin sonlu olduğunu izah edebilmenin bir yolu da zamanın sonlu olduğunu ispat etmekten geçer.

Örneğin Kindî, “zaman başlangıcı ve sonu olan bir niceliktir; bilfiil sonsuz zaman mümkün değildir” kaziyesini cismin sonluluğundan hareketle ispat etmektedir. Zira zamanın varlığı sonlu olan cismin varlığına bağlıdır. Dolayısıyla varlığı sonlu olan bir cismin varlığına bağlı olan nicelik, mekan ve hareket gibi zaman da sonludur. Buna bağlı olarak âlem ve onu oluşturan yüklem durumundaki her şeyin de sonlu olduğu söylenebilir. Çünkü âlemin daima artıp genişlediğini ulaştığı her büyüklük sınırından sonra daha büyük olacağını tasavvur etmek mümkündür. Zira imkan olarak büyüklüğün sonu yoktur. Bilkuvve varlık bir imkandan başka bir şey olmadığına göre âlem bilkuvve sonsuzdur.

17 Kindî, *Felsefî Risâleler*, s.85.

Bilkuvve sonsuz olana bağlı olan her şeyin de bilkuvve sonsuz olacağı açıktır. İşte hareket ve zaman bu türden bilkuvve sonsuzdurlar. Ama bir şeyin bilfiil sonsuz olması mümkün değildir.¹⁸

Kindî, "muhale irca" metoduyla da zamanın sonluluğunu ispat eder. Şöyle ki: Zamanın geçmişe doğru sonsuz olduğunu var sayalım; o takdirde zamanın her bir halkasından önce başka bir halka bulunacaktır ve bu sonsuza kadar böyle sürecektir. O nedenle bizim ilk halkaya ulaşmamız hiçbir zaman mümkün olmayacaktır.¹⁹ "Çünkü ulaşılacak istenen noktadan önceki sonsuz zaman ondan sonraki sonsuz zamana eşittir. Sonsuzdan belirli noktaya kadar zaman biliniyorsa bu bilinen zamandan sonsuza doğru uzanan zamanın da biliniyor olması gerekir. Bu durum: 'sonsuz sonludur' anlamına geleceğinden imkansız bir çelişkidir. Şayet belirli bir zamana ulaşamıyorsa ondan öncekine, daha öncekine ve sonsuza dek hiç birine ulaşamaz. Zaten sonsuz olan bir mesafe katedilemez, sonu getirilemez. Sonsuz zaman katedilemez ki belirli bir noktaya varılabilsin. Halbuki gerçekte belirli bir zaman mevcuttur. O halde zaman, sonsuzluğun dilimi değil, tersine zorunlu olarak sonluluğun dilimidir."²⁰

Kindî, bu şekilde ilk defa düşünce tarihinde bir yandan cismin, diğer yandan cismin fiziksel olgu ve ölçülerinin yani zamanın, mekanın ve hareketin bağlı ve göreliliğini savunmuştur.²¹ Zira ona göre zaman,

18 Kindî, *Felsefî Risâleler*, s.15.

19 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1992, s.73.

20 Kindî, *Felsefî Risâleler*, s.19.

21 Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara1988, s.198.

cisim ve hareket bağımsız olarak mevcut değildir.²² Daima birlikte bulunurlar, biri diğerinden önce değildir; ne madde, ne hareket ve ne de zaman ezeldir. Asıl gerçekliğin başlangıcında ezeli olan bir Zât vardır. O da Tanrı'dır.²³

Kindî'nin bu açıklamaları, onun kelimcılara olan yakınlığını açıkça ortaya koyar. Kelamcılara göre zaman dahil, âlemde bulunan bütün varlıkların bir başlangıcı, buna bağlı olarak bir sonu vardır. Bunu gözlemlerimizle, duyularımızla, müşahede etmekteyiz. Nesnelere sonlu olduklarını, ölçülebilir olduklarından anlayabiliriz. Çünkü ölçülebilen her cismin, bir başlangıç ve bitiş noktası vardır.²⁴ Bilindiği gibi kelamcılar ontoloji konusunda atomcudurlar. Ancak onların atomculuğu Demokritos'un materyalist atomculuğuyla aynı değildir. Kelamcılar Kur'ân'ın ruhuna daha çok uyan Hint atomculuğunu benimsemişlerdir. Hint atomculuğuna göre "varlık" dediğimiz her şey aslında kendi başına varolan değişmez, özü bulunan şeyler değildir; gerçekte "varlık" Mutlak'ın anlık tezahüründen başka bir şey değildir; varlığa ait nitelikler de birer epifenomendir. Bu nedenle zaman, mekan ve benzeri kategoriler bilen zihinde sübjektif olarak var olan ve objektif bir realiteye karşılık gelmeyen itibari özelliklerden ibarettir. Şöyle ki: Tarafımızdan algılanan cevherler hiçlikten meydana gelen ve yeniden yok olan atomlardır. Âlem bu tür atomlardan meydana gelmiştir. Bu atomlar maddi değildir, süreklilik arz etmezler, sadece anlık bir varlıkları vardır, ebedi değildirler, ancak evrende her şeyin yegane sebebi olan

22 Kindî, *Felsefî Risâleler*, s.15.

23 Kindî, *Felsefî Risâleler*, s.18,85.

24 Muhammed Atif el-İrakî, *Mezâhib Felasifeti'l-Meşrik*, Kahire 1973, s.41.

Allah tarafından her an yaratılıp yok edilirler. Zaman ve mekan izafidir.²⁵ Âlemdeki bütün değişiklikler atomların var olmaları ve tekrar yok olmaları ile gerçekleşir. Kendilerinde vaki olan değişikliklerle değil.²⁶

Kelamcılar gibi Gazalî de Âristoteles'in ve filozofların zaman anlayışını tenkit eder. Zira zamanın sonluluğu ya da sonsuzluğu problemi, dünyanın varoluşunun mahiyeti meselesiyle yakından ilgilidir. Zaman hareketin ölçüsü olduğundan, eğer zamanın ezeli olduğu gösterilebilirse, bundan hareket eden bir varlığın yani dünyanın da ezeli olduğu sonucu ortaya çıkacaktır.²⁷

25 Kelamcılara göre zaman ve mekanın izafi olması mekanın ve zamanın mutlak ve sonsuz olmadığı anlamına gelir. Kelamcıların bu yaklaşımı günümüzün bilimsel verileriyle de örtüşmektedir. Nitekim Albert Einstein "zamana fiziksel gerçekliğin gerçek nesnelere bağımsız, ayrı bir varlık atfedilmesi gereken şey değildir" der (daha fazla bilgi için bk. Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, çev. Gülen Aktaş, İstanbul 1991, s.8 vd.). Zamanın mutlak bir gerçeklik olmadığı, sadece bir algı biçimi olduğunu Einstein "Genel Görecelik Kuramı" ile doğrulamıştır. Zamanın göreceli bir kavram olduğu yaşanan hadiselere ve şartlara göre farklı bir biçimde algılanabileceği veya farklı ortamlarda zamanın farklı bir akış hızıyla geçtiğine dair yaklaşımı Kur'an ayetlerinde de bulmak mümkündür. İnsan gerçekte çok kısa olan süreyi çok uzunmuş gibi veya tam tersine uzun olan süreyi kısalmış gibi algılayabilmektedir. Kur'an-ı Kerim'in şu ayetleri bunun en güzel örneğidir: "Sonra Allah cehennemdekilere der ki: Size kalsa, dünyada kaç yıl kaldınız? Onlar: bir gün veya daha az..." Mü'minün suresi:23/112-113. "Melekler ve rûh, Onun Arşına; mikdarı ellibin sene olan bir günde yükselirler" Meâric suresi: 70/4. "Allah vaadinden asla dönmez. Bilin ki Rabbinizin ölçüsüyle bir gün sizin hesabınıza göre bin yıl gibidir." Hac suresi: 22/47.

26 M. Abdülhay, "Eş'arilik", çev. Ahmet Ünal, *İslâm Düşünce Tarihi*, I,273-274.

27 Oliver Leaman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, Kayseri 1992, s.62-63.

Âlemin kadim olduğunu iddia eden filozofları eleştiren Gazalî'ye göre asıl problem, zaman ve hareket eden dünyanın ikisinin birlikte sonlu veya sonsuz olduklarının kabul edilip edilmemesidir. Eğer zaman filozofların iddia ettiği gibi harekete bağlı ise böyle bir şey, Tanrı ilk hareketi yarattığı için zamanı da yarattığı anlamına gelir. Tanrı âlemi harekete geçirdiğinde zamanın ilk anı da var olmuştur. Bu noktadan önce hiçbir şey yok iken Tanrı vardı. Gazalî bu konuda şöyle demektedir:

"Zaman sonradan olma ve yaratılmıştır. Ondan önce kesinlikle bir zaman yoktur. Bizim 'Allah âlemden ve zamandan öncedir' sözümüzün anlamı şudur: Allah vardı ve âlem yoktu. Sonra O, vardı ve beraberinde âlem de olmuştu. Bizim 'Allah vardı ve âlem yoktu' sözümüzün anlamı ise şudur: Önce Allah'ın zatının varlığı vardı ve âlemin zatının varlığı yoktu. 'Allah vardı ve onunla beraber âlem oldu' sözümüzün anlamı da her iki zatın (Allah ve âlem) var olmasıdır. Biz öncelik ile onun varlık bakımından tekliğini kastediyoruz, âlem ise bir tek şahıs gibidir. Biz, 'Allah vardı ve söz gelişi İsa yoktu, sonra Allah vardı ve beraberinde İsa da oldu' dersek bu ifade ancak; bir zatın var olup bir zatın olmadığını, sonra her iki zatın var olduğunu kapsar. Üçüncü bir şeyin var sayılması bunun zorunlu gereği değildir. Eğer vehim üçüncü bir şeyi var saymaktan geri kalmazsa -ki zamandır- vehmin uydurmalarına iltifat gerekmez".²⁸

Bu cümlelerden şu sonucu çıkarabiliriz: Gazalî'ye göre dünya yaratılmadan önce Tanrı vardı; Tanrı'nın varlığı zaman içinde gerçekleşen bir varoluş değildir. Gazalî, zamanın ezeli olduğunu iddia edenlerin bir

28 Muhammed el-Gazalî, *Tehâfût el-Felâsife*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul1981, s.33.

paradoksa düştüklerini tespit eder. Bu tespit bize göre çok hayatidir ve takdire şayandır. Gazalî'nin tespiti zamanın ezellilik cinsinden ifade edilemeyeceğine ilişkindir. Diğer deyişle Gazalî'ye göre bir zaman ne kadar uzun olursa olsun, asla ezeli diye anılamaz. Ezeli olan ise zamanla ilişkisizdir. Gazalî'ye göre filozoflar, sınırlı ve sonlu bir cismin bir özelliği olmasından ötürü, mekanın sonlu olduğunu kabul ediyorlarsa onlar, aynı şekilde zamanın da sonlu olduğunu kabul etmek zorundadırlar; çünkü zaman da sonlu hareketin bir özelliğidir. Gazalî zamanla mekan arasında yararlı bir analogi kurar.²⁹ Bu şekilde mekanın ve hareketin sonsuzluğunu kabul etmeyen Gazalî'ye göre zamanın bir başlangıcı vardır ve yaratılmıştır.

İslam dünyasında muallim-i sâni –Aristoteles'ten sonraki en büyük filozof- unvanıyla anılan Fârâbî, eserlerinde bilebildiğimiz kadarıyla zaman kavramına pek fazla yer vermemiştir. Ancak o "*el-Cem' Beyne Ra'yeyi'l-Hakîmeyn Eflâton el-Îlâhî ve Aristotâlis*" adlı risalesinde âlemin kadîm ve hâdis oluşunu Aristoteles ve Platon'a göre izah edip bu iki filozofun görüşleri arasında bir aykırılık bulunmadığını açıklarken zamanın kısa bir tanımını vermekle yetinir.³⁰

İbn Sinâ ise Fârâbî'den farklı bir biçimde zaman kavramını ayrıntılı olarak ele alır. İbn Sinâ'ya göre zaman hakkında fikir ileri sürenler üç guruptur:

a. Zamanın varlığını kabul etmeyenler.

29 Leaman, s.64-66.

30 Fârâbî'ye göre zaman "gök cisimlerinin hareketinin sayısıdır," bk. Ebu Nasr el-Fârâbî, *el-Cem' Beyne Ra'yeyi'l-Hakîmeyn Eflâton el-Îlâhî ve Aristotâlis*, byy, 1907, s.21.

b. Zamanın sadece zihni bir varlık olduğunu ileri sürenler.

c. Zamanın ezeli ve zorunlu olduğunu ileri sürenler.³¹

Yukarıda geçen üç gurubun fikrini beğenmeyen İbn Sinâ zamanın mahiyetini şu şekilde açıklamaktadır:

Aynı istikamette hareket eden iki cisim alalım; hızı aynı olan iki cisim harekete beraber başlamışlarsa bu mesafeyi beraber bitirmiş olurlar. Biri önce başlamış ve beraber durmuşlarsa önceki mesafeyi bitirmiş, sonraki henüz bitirememiştir. Hızları değişik iki cisim beraber başlasalar ve beraber dursalar, aldıkları mesafe değişik olduğundan, hızlı olanı mesafeyi bitirmiş yavaş olanı bitirememiştir. Hızları değişik iki cisim aynı mesafeyi almak için beraber harekete başlasalar biri mesafeyi bitirdiği halde öteki bitirememiştir.³²

Bütün bunlardan İbn Sinâ'nın çıkardığı sonuç şudur: Zaman sabit olmayan akıp giden bir fenomendir, değişmez olmayan, yeniden var olan bir imkandır. Bu ise arada mesafe bulunan bir yerden diğerine geçen harekete aittir ki, ikisi bir anda beraber bulunmayan, öncesi ve sonrası olan hareketin miktarı, ölçüsü olan zaman budur.³³

İbn Sinâ'ya göre, zamanın kendi başına özünü bir varoluşunun varlığı bir süreklinin, bir cevherin varlığı

31 Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974, s.64-65.

32 el-Huseyin Ebu Ali b. Sinâ, *Kitâb en-Necât*, thk. Macit Fahri, Beyrut tarihsiz., s.152 vd; Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, s.65.

33 el-Huseyin Ebu Ali b. Sinâ, *Uyunu'l-Hikme*, thk. Hilmi Ziya Ülken, Ankara 1953, s.22-23; Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, s.67.

değildir; zaman tıpkı cevherdeki ilinekler gibidir. Maddeye bağlı ve maddi şeyde var ise de bu doğrudan doğruya değil; hareketin aracılığıyla maddede vardır. Eğer hareket olmazsa ve değişme değişiklik bulunmazsa, zaman da yoktur. Zamanın mahiyeti hareketin ölçüsü onun miktarı ve daha doğrusu onun niceliği olmasıdır.³⁴

Zaman konusunda İbn Sinâ'yı gerek Kindî'den gerekse Gazalî ve diğer İslâm kelamcılarından farklı kılan, onun zamanın ezeli olduğunu kabul etmesidir.

Burada İbn Sinâ'ya göre zamanın ezeli olmasının mânâsı, Tanrı'nın varlığına eşit olarak Tanrı'nın varlığı yanında bir de zamanın var olduğu anlamına gelmez. Bu nokta, İbn Sinâ'nın felsefesinin en önemli özelliklerinden biridir. İbn Sina, bu noktada diğer felsefi sistemlerden ayrılarak kendi felsefi sistemini kurmuştur. İbn Sina, bunu izah ederken, felsefi sisteminin temelini teşkil eden, "özüyle zorunlu (vacib bizatihi) ve başkası ile zorunlu (vacib biğayrihi)" şeklinde varlıklar için yaptığı sınıflandırmaya dayanır. Zamana, zaman bakımından bir başlangıç düşünülmemesi onun hiçbir başlangıcı olmaması anlamında değildir. Onun varlığının başlangıcı vardır, bu başlangıç Tanrı'dır. Zamanın varlığının ezeliliği, ona zaman bakımından bir başlangıç düşünülmemesinden doğmaktadır. Ama varlık olarak, varlıkçılık yönünden başlangıcı vardır, varlığı ilk ve zorunlu varın varlığında son bulmakta ve onun varlığından başlamaktadır.³⁵

34 Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, s.67.

35 İbn Sina, *Kitâb en-Necât*, s.154-155; Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, s.81.

Sonuç

Sonuç olarak zaman kavramı, hem varlığı bütüncül bir yaklaşımla anlamlandırmaya çalışan felsefi sistemler hem de tarihsel dinler açısından önemlidir. Bu nedenle Antik Yunan'dan günümüze kadar felsefi ve bilimsel açıdan zamanın ne olduğu konusunda, sayısız fikirler ortaya atılmıştır. Özellikle Aristoteles'in bu konuya yaklaşımının kendinden sonraki filozoflar üzerinde belirgin bir biçimde etkileri olmuştur. Dış âlemde zamanın reel varlığını kabul eden Aristoteles'e göre, zaman hareketin sayısıdır ve sonsuzdur.

İlk İslâm filozoflarından Kindî ise Aristoteles'ten aldığı zaman, mekan ve hareket kavramlarını farklı bir bağlamda kullanarak Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre, cismin yüklemi olan mekan ve hareket gibi zaman da izafidir. Zaman, mekan ve hareket birlikte bulunurlar. Biri diğerinden önce değildir. Ne madde ne hareket ve ne de zaman ezelidir. Asıl gerçekliğin başlangıcında ezeli olan bir Zât vardır, O da Tanrı'dır. Kindî'nin bu açıklamaları onu Gazâlî dahil İslâm kelamcılarına olan yakınlığını ortaya koyar. Kelamcılara göre zaman dahil âlemde bulunan bütün varlıkların bir başlangıcı vardır ve sonludur.

Kindî'den sonraki en önemli İslâm filozoflarından biri olan Fârâbî, eserlerinde bildiğimiz kadarıyla zaman kavramına pek fazla yer vermemiştir. Halefi İbn Sinâ ise Fârâbî'den farklı bir biçimde konuyu ayrıntılı olarak ele alır. İbn Sinâ, zaman hakkında fikir ileri sürenleri üç gruba ayırır. Ancak o bu üç grubun fikirlerini beğenmez. İbn Sinâ'ya göre, zamanın müstakil, kendi kendini tutabilecek bir özü yoktur. O varolup yok olmaktadır.

Maddeye bağılı ve maddi şeyde var ise de bu doğrudan doğruya değil hareketin aracılığıyla maddede vardır.

Zaman konusunda İbn Sinâ'yı gerek Kindî'den gerekse Gazalî ve diğer İslâm kelâmcılarından farklı kılan onunu zamanın ezeli olduğunu kabul etmesidir. Ancak İbn Sinâ'ya göre zamanın ezeli olmasının mânâsı Tanrı'nın varlığına eşit olarak Tanrı'nın varlığı yanında bir de zamanın var olduğu anlamına gelmez. İbn Sinâ bunu izah ederken "özüyle zorunlu ve başkası ile zorunlu" şeklinde varlık için yaptığı sınıflandırmaya dayanır.