

marife

bilimsel birikim

yıl : 5 sayı :2 Güz 2005

İSLAM VE HİRİSTİYAN DÜŞÜNÇESİNDE ÂLEMİN EZELİLİĞİ TARTIŞMALARI ÜZERİNE

Muammer İSKENDEROĞLU*

ON THE DISCUSSIONS OF THE ETERNITY OF THE WORLD IN MUSLIM AND CHRISTIAN THOUGHT

The question of the eternity of the world was one of the most heated issues of debate between theologians and philosophers in the Middle Ages. This study aims to compare the Muslim and Christian traditions with regard to this question, with special reference to Fakhr al-Dīn al-Rāzī and Thomas Aquinas. As theologians, both these figures inherited the mainstream interpretation within their respective traditions, that the theory of the eternity of the world is against the main principle of religion, for it both amounts to a rejection of the world's creation and is also rationally untenable. The study shows that by being open towards philosophy, both Rāzī and Aquinas take a different line from most of the theologians in their respective traditions. Although they criticise the arguments of both the theologians and the philosophers, their understanding of creation shows that they are closer to the philosophers than the theologians. Both lay stress on the world's total dependence on God rather than on the world's temporal creation.

1. GİRİŞ

Âlemin ezeliği ile ilgili tartışmaların tarihi Yunan düşüncesinin Yahudi düşüncesiyle erken dönemdeki ilk etkileşimine kadar götürülebilir de, bu tartışmaların ilk olarak İslam düşüncesinde zirveye çıktığı ve İslam düşüncesinin Batı'ya aktarımıyla da Ortaçağ Hıristiyan düşüncesinde benzer tartışmaların yaşandığı söylenebilir. Âlemin ezeliği tartışmasının İslam düşünce tarihindeki *Tehafüt* geleneğinin en önemli konularından biri olduğu ve bir çok araştırmacının ilgisini çektiği bilinmektedir.¹ Bu araştırmacıların çalışmalarına farklı düşünce gelenekleri arasında bir mukayese ile katkı sağlamanın uygun olacağı düşüncesiyle burada İslam ve Hıristiyan düşüncesi bağlamında bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır. Bu amaçla özellikle şu sorular tartışmaya açılacaktır: İlk olarak, hem Hıristiyan geleneğinde, hem de İslam geleneğinde vahyin başlangıç noktası olması nedeniyle, süreç içerisinde bu iki gelenekte âlemin ezeliği/yaratılmışlığı bağlamında vahiy nasıl anlaşılmıştır? Bu bağlamda yaratma ve ezellik kavramlarının nasıl anlaşıldığı, bu kavramların birbiriyle çelişen

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. miskenderoglu@hotmail.com

¹ Örnek olarak bkz. Toktaş, Fatih, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, İstanbul: Klasik, 2004.

kavramlar olup olmadığı ve âlemin ezeliyeti tezini savunmanın dinin temel ilkeleriyle çelişip çelişmediği soruları gündeme gelmektedir. İkinci olarak, İslam ve Hıristiyan geleneğinde âlemin ezeliyeti veya yaratılmışlığına dair üretilen deliller burhanî olarak bu iki konumdan birini ispatlamakta mıdır? Bu bağlamda her iki geleneğin önemli düşünürlerine, özellikle de kendilerinden önceki düşünürlerin tartışmalarını özetleyip bir anlamda sonraki dönem tartışmalarında belirleyici olmaları açısından Fahreddin Râzî ve Thomas Aquinas'a özellikle atıf yapılacaktır.²

2. VAHİY VE YOKTAN YARATMA TEORİSİNİN FORMÜLEŞTİRİLMESİ

Oliver Leaman'ın da ifade ettiği gibi imanın temeli olarak hizmet etme amacına uygun olan kutsal metinler âlemin yaratılışı ile ilgili olarak nadiren felsefi veya bilimsel kesinliğe sahip ifadeler içerirler.³ Her ne kadar Tevrat ve Kur'an bir çok ayetinde yerin ve göğün yaratılışından bahsediyorsa da, bu ayetler ne felsefi veya teolojik önermeler sunmakta ne de bu yaratmanın tabiatını açıkça ortaya koymaktadırlar. Yahudi-Hıristiyan geleneği için Tevrat'ın *Yaratılış 1* bölümü, yaratılış ile ilgili en önemli metin kabul edilir. *Yaratılış 1*'in ilk ayetleri açıkça Tanrı'nın göğü ve yeri yarattığını ifade etmektedir. Bununla birlikte sistematik düşüncenin başlamasıyla birlikte Yahudi-Hıristiyan geleneğine mensup düşünürler, burada tasvir edilen yaratmanın tabiatı hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Onların öncelikli olarak tartıştıkları problem âlemin yaratılışının mutlak yokluktan mı yoksa ezeli bir maddeden mi olduğu ve bu yaratmanın bir başlangıcının olup olmadığıdır.

İlk dönemden itibaren âlemin menşei ile ilgili dini teorileri formüleştirmede Yahudi-Hıristiyan düşünürler Yunan felsefi teorilerinden istifade etmişlerdir. Bu bağlamda Aristo'dan ziyade Platon ve Platoncu filozoflar onlara uyarlayıp benimseyebilecekleri teoriler sunmuşlardır. Çünkü onlar Platon'un bir şekilde yaratılıştan bahsetmesinin Kutsal Kitap'ın yaratılış öğretisiyle uzlaştırılabileceğini düşünürken, Aristo'nun ezeliyet teorisinin yaratılış tamamen reddettiğini düşünüyordular.

Yahudi geleneğinde *Yaratılış 1*'deki yaratılış öğretisini felsefi olarak formüleştirmeye girişen ilk düşünür olarak İskenderiyeli Filon kabul edilir. Ona göre buradaki öğreti Platon'un ezeli maddeden yaratılış teorisini çağrıştırmaktadır ve bu bağlamda Musa ile Platon bu teoriyi benimseme açısından uzlaşmaktadırlar. Bununla beraber Filon ezeli maddeyi ne Tanrı'ya eş ontolojik bir ilke olarak kabul eder, ne de bu maddeyi Tanrı'nın kudretine karşı bir delil kabul eder. Buna karşın Filon'a göre Aristo'nun âlemin ezeliyeti teorisi Musa'nın öğretisiyle gelişmektedir.⁴

Filon'un bu yaklaşımı ilk dönem Hıristiyan teologları için bir model olmuştur.

² Bu makale Râzî ve Aquinas'la ilgili doktora çalışmamızdan uyarlanmıştır. Daha detaylı tartışmalar için bkz. İskenderoğlu, Muammer, *Fakhr al-Din al-Razi and Thomas Aquinas on the Question of the Eternity of the World*, Leiden: E. J. Brill, 2002.

³ Leaman, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, s. 25; *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1992, s. 31.

⁴ Filon'un yaratma teorisine ilgili tartışmalar için bkz. May, Gerhard, *Creatio Ex Nihilo, The Doctrine of 'Creation Out of Nothing' in Early Christian Thought*, İng. çev. A. S. Worrall, Edinburgh: T&T Clark, 1994, s. 9-21; Sorabji, R. *Time, Creation and the Continuum, theories in antiquity and the early middle ages*, London: Duckworth, 1983, s. 203-209; Wolfson, Harry A., *Philo, Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, c. 1, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1947, s. 295-324.

Onlar da Hıristiyan yaratılış teorisini formüleştiren ilk olarak Platoncu teoriyi benimseme yoluna gitmişlerdir. Fakat Hıristiyan düşüncesindeki gelişmeler zamanla ezeli maddeden yaratılış teorisinin reddedilip, yoktan yaratılış (*creatio ex nihilo*) teorisinin formüleştirilmesine varmıştır.⁵ Bu yeni teoriye göre ilk maddesi de dahil olmak üzere âlem yoktan yaratılmış olup varlığının da bir başlangıcı vardır. Bu anlamda yoktan yaratılış teorisi Yunan düşüncesine tamamen yabancı bir teori olup erken dönem Hıristiyan düşüncesinin bir icadıdır. Hıristiyan düşünürlerin Gnostik radikal düalizme ve Yunan felsefi formüllere karşı çıkışı bu gelişmenin temel nedenleri olarak görülebilir. Çünkü onlara göre ancak böyle bir teori Kutsal Kitap'ın bahsettiği Tanrı'nın gücü ve özgür iradesini koruyabilirdi.⁶ Yoktan yaratılış teorisi zamanla Hıristiyan düşüncesi içerisinde ortodoks öğreti halini almışsa da, bu gelenek içinde başlangıçsız yaratma anlayışını savunan düşünürler de olagelmıştır. Yunan düşüncesinin Latin dünyasına aktarılmasında önemli bir figür olan Boethius bu anlayışı savunan düşünürlere örnek olarak verilebilir. Yaratılış, zaman ve ezellilik kavramlarını tartışırken Boethius Tanrı'nın ezelliliği ile âlemin ezelliliği arasında ayırım yapar. Benzer ayırlara Augustine'de de rastlanabilir. Sonuç olarak Hıristiyan geleneği içinde *Yaratılış 1* öğretisi farklı şekillerde yorumlanmışsa da, Boethius gibi düşünürler azınlıkta kalmış, yoktan yaratma teorisi ortodoks öğreti olarak benimsenmiş ve bu öğreti 4. Lateran Konsili (1215) ile de teyit edilmiştir. Böylece özellikle de Ortaçağ Batı'sında Kilise Hıristiyan düşünürler için *Yaratılış 1* öğretisini farklı yorumlama imkanını ortadan kaldırmışlardır.

İslami geleneğe gelince; Kur'an her ne kadar *Yaratılış 1*'deki gibi yaratılış hikayesi ile başlamasa da, değişik surelerdeki yerin ve göğün yaratılışı ile ilgili ayetler *Yaratılış 1*'e paralellik arz eder. Bu ayetleri yorumlama teşebbüslerinde Müslüman düşünürlerin yaklaşımları da Yahudi-Hıristiyan düşünürlerinin yaklaşımlarına paralellik arz eder. Sistematik düşüncenin başlamasıyla birlikte Müslüman kelimacılar Tanrı'yı tek ezeli varlık olarak tasvir etmeye başlamışlar, bunun neticesi olarak da âlemin *hâdis* olmasını, diğer bir deyişle onun yoktan yaratılmış ve bir başlangıcının olması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre yaratma kavramı âlemin varlığının bir başlangıcı olduğunu ifade ederken, ezellilik kavramı sadece âlemin bir başlangıcının olmadığını ifade etmekle kalmayıp aynı zamanda onun kendi kendine yeter olduğunu da ifade ediyordu. Bu anlayışın neticesi olarak onlara göre âlemin ezelliliği teorisi âlemin yaratılışının inkarı, neticede de onun yaratıcısının inkarı anlamına geliyordu.⁷

Müslüman kelimacıların bu yaratma anlayışları İbn Sînâ gibi Müslüman filozoflar tarafından benimsenmemiştir. Onlar bir nedeni olmayan, dolayısıyla kendi kendine yeter anlamında ezeli varlık ile bir başlangıcı olmayan anlamındaki ezeli varlık arasında ayırım yapmışlar ve âlemi sadece ikinci anlamda ezeli kabul etmişlerdir. Örnek olarak İbn Sînâ âlemin mutlak yokluktan varlığa getirildiğini, diğer bir deyişle özü itibarıyla yokluğa maruzken ezeli nedenin ezeli olarak varlık vermesiyle varlık

⁵ Bkz. May, *Creatio Ex Nihilo*, s. 22 ve 148. Yazar Tatian, Theophilus of Antioch ve Irenaeus'u yoktan yaratma doktrininin kurucusu olarak veriyor. Bkz. 5. bölüm.

⁶ Yoktan yaratma teorisine ilgili olarak bkz. Alousi, Husam M., *The Problem of Creation in Islamic Thought*, Bağdat, 1968; Efil, Şahin, *İslam ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002, 2. bölüm; May, *Creatio Ex Nihilo*.

⁷ Erken dönem kelimacılardan örnek olması açısından bkz. Bakillânî, Ebu Bekr, *Kitâbu't-Temhîd*, ed., M. el-Hudayri ve M. Ebu Ride, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabi, 1947, s. 41-53.

kazandığını ifade etmiştir.⁸ Bu anlamda ona göre âlem yaratılmıştır, fakat bu âlemin bir başlangıcı olduğu anlamına gelmez.

Hıristiyan geleneğin aksine İslam'da bu farklı yaratılış anlayışlarından birini iman ilkesi olarak ilan edebilecek bir mesese bulunmamaktadır. Dolayısıyla Musa b. Meymun gibi Ortaçağ Yahudi düşünürleri gibi Müslüman düşünürler için de âlemin zaman içinde yoktan yaratıldığı (*hâdis* olduğu) tezi bir iman esası olamamış ve Kur'an ayetlerinin farklı şekilde yorumlanabilme ihtimali açık kalmıştır. Sonraki dönem düşünürleri olan Fahreddin Râzî ve Thomas Aquinas'ın ezellik tartışmasını değerlenmelerinde bu farklılığın yansımaları açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Kendi geleneklerindeki bir çok düşünürün aksine Râzî ve Aquinas ezeli yaratma anlayışını oldukça ciddiye almışlardır. Bu durum onların felsefeye yönelik takındıkları genel bakış açısından bir yansımaları olarak görülebilir. Çünkü her iki düşünür de mümkün olduğunca felsefi düşünceyi kendi sistemlerine dahil etmeye çalışıyorlardı. Bu bağlamda her iki düşünür için de İbn Sînâ önemli bir kaynaktı. Onların yaratmanın anlamıyla ilgili değerlendirmelerinin de özellikle İbn Sînâ'nin etkisini göstermesi bunun önemli bir göstergesidir.

İbn Sînâ'dan sonra gelen ve bir çok konuda onu eleştirmesine rağmen bir çok meselede de onun düşüncelerini benimsemekten kendini alamayan Fahreddin Râzî, yaratma kavramını tartışırken *huds* terimini temel alır. Fakat o bu kavramı mensubu olduğu kelami geleneği önceki dönem temsilcileri olan Bakillânî ve Gazâlî gibi yorumlamaz. Bu kelimacılara göre yaratılmış (*muhdes*) kavramı varlığının başlangıcı olan ve varlığı yoktan meydana gelen anlamına gelirken,⁹ Râzî bu basit tanımlamayı bir tarafa bırakıp İbn Sînâ'yi takiben *muhdes* kavramını yokluğu varlığını önceleyen şey olarak tanımladıktan sonra detaylı bir şekilde beş farklı öncelik türünün olduğunu, Tanrı'nın aleme illiyet açısından, özsel açıdan veya şeref açısından önceliğinin olabileceğini, zaman bakımından bir önceliğin zorunlu olmadığını ifade eder.¹⁰

Yaratma çoğu kelamcının anladığı gibi varlığın başlangıcını içeren anlamda alındığında, ezeli âlem anlayışı Tevrat'ın *Yaratılış 1* ve Kur'an'ın bir çok ayetinde tasvir edilen yaratılmış âlem anlayışıyla açık bir şekilde çelişir. Bu nedenle Gazâlî filozofların âlemin ezelliliğine dair teorilerini İslam'ın temel ilkelerine aykırı bulduğunu ifade etmiştir ve bunu yaparken de açıkça Kur'an'ın her hangi bir ayetine atıf yapmayı gerekli görmemiştir. Gazâlî'nin alemin ezelliliğini reddedip onun yoktan zaman içinde yaratıldığını savunması, filozoflar cephesinden İbn Rşd'n kelimacılığın bu teorilerini sorgulamasına neden olmuştur. Ona göre kelimacılığın bu teorisi de filozofların teorisi gibi Kur'an'ın zahiri anlamıyla uyumlamamaktaydı. Çünkü İbn Rşd'n anlayışına göre Kur'an Tanrı'nın hiçbir zaman tek başına var olmadığını; bu âlemin varlığından önce başka varlıklar olduğunu ve âlemin yoktan değil de bir şeyden yaratıldığını ğretir.¹¹ Dolayısıyla İbn Rşd'e göre âlemin ezelliliği teorisinin

⁸ Bkz. İbn Sînâ, *en-Nect*, s. 218; "Risle fl-Hudd", *Tis' Resl fl-Hikeme ve'l-Tabi'iyye*, Kahire: Matba'atıl-Hindiyye, 1908, s. 102.

⁹ Gazâlî, Ebu Hmid, *Tehâfut el-Felsife*, Edisyon ve İng. ev. Michael E. Marmura, *The Incoherence of the Philosophers*, Utah: Brigham Young University Press, 1997, s. 96; Türkçe ev. Bekir Karlığa, *Filozofların Tutarsızlığı*, İstanbul: ağrı Yayınları, 1981, s. 58-59.

¹⁰ Bkz. Râzî, *el-Metâlibu'l-'Alıyye mine'l-'İlmi'l-'İlahi*, ed., A. H. el-Sakk, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-'Arabi, 1987, c. 4, s. 13 vd.

¹¹ İbn Rşd, *Faslu'l-Makal, Felsefe-Din İlişkisi*, Edisyon ve Türkçe ev. Bekir Karlığa, İstanbul: İşaret, 1992, s. 88; Benzer atıflar için bkz. *El-Keşfan Menhici'l-Edille*, ev. S. Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985, s.

İslam'ın temel prensipleriyle çeliştiği söylenemez.

Gazâlî ile aynı geleneğe mensup olduğu kabul edilen Râzî'nin de kelimcilerin yaklaşımına İbn Rüşd'ün eleştirilerine benzer eleştiriler getirmesi dikkat çekicidir. Râzî'ye göre Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman'ların çoğunluğu âlemin maddesi ve formunun mutlak yokluktan yaratıldığını savunmasına rağmen böyle bir öğretiyi ne Tevrat'ta ne de Kur'an'da bulunabilir. Râzî *Yaratılış 1:1* ve Kur'an'dan bir çok ayete atıfla âlemin ezeli maddeden yaratıldığının savunulabileceğini göstermektedir.¹² Bu tarz yorumlarla Râzî, Müslüman kelimcilerin yaratılış formüllerine karşı çıkmakta ve böylece İbn Sinâ'nın anladığı tarzda bir ezeli âlem anlayışının imkanına kapı açmaktadır. Yine Gazâlî'nin aksine Râzî varlığının nedeni olmayan, dolayısıyla kendi kendine yeten anlamında ezeli olan ile varlığının başlangıcı olmayan anlamındaki ezeli olan arasında ayırım yapmaktadır. Yine Müslüman kelimcilerin aksine âlemin *hâdis* bir varlık olması sebebiyle değil, onun mümkün bir varlık olması sebebiyle bir nedene ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir.¹³ Dolayısıyla ezeli bir âlemin de var olmak ve varlığını devam ettirmek için Tanrı'ya bağımlı olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumda vahiy temel alındığında ne kelimcilerin ne de filozofların teorilerinin bir birlerine bir üstünlüğünün olduğu söylenebilir. Dolayısıyla problemin tamamen akli düzeyde tartışılması gerekir ve iki taraftan hangi gurubun akli delilleri daha sağlam ise o gurubun görüşünün daha sağlam olduğu iddia edilebilir.

Râzî'nin aksine Thomas Aquinas yaratma kavramını tartışırken öncelikle âlemin zamanda başlangıcının olduğunu bir iman esası olarak kabul ettikten sonra *creatio ex nihilo* kavramının analizine girişmektedir. Aquinas dilsel olarak *creatio ex nihilo* âlemin bir başlangıcının olduğuna delalet etmediğini, bu anlamın vahiy tarafından bu kavrama yüklenmiş ilave bir anlam olduğunu ifade etmektedir. Çağdaş diğer Hıristiyan düşünürlerinin bir çoğunun aksine ona göre *creatio ex nihilo* iki şey ifade eder: İlk olarak bu kavram âlemin önceden var olan bir şeyden yaratılmadığına; ikinci olarak da âlemin yokluğunun zamansal olarak değil, özsel olarak varlığını önceliğine delalet eder.¹⁴ Çünkü özü itibarıyla âlem var olmayıp o varlığını Tanrı'dan alır. Thomas Aquinas için de *Yaratılış 1:1* ayeti hem yaratmanın anlamının analizinde, hem de yaratmanın bir başlangıcının olup olmadığı sorusunun cevabında temel dayanaklardan biridir. Aquinas'a göre bu ayet bir şeyin yoktan meydana getirilmesini ifade etmekle beraber, onun bir başlangıcının olup olmadığına burada her hangi bir işaret yoktur. Buna göre aklın ispatlayabileceği, Kutsal Kitap'ın da teyid edebileceği gibi, âlemin yaratılması için Tanrı her hangi bir ezeli maddeye ihtiyaç duymaz. Aquinas bu ayete dayanarak âlemin bir başlangıcı olduğunun akılla ispatlanabileceğini iddia edenlerin bu iddiasını reddeder. Ona göre âlemin bir başlangıcı olduğu sadece vahiy aracılığıyla bilinebilir ve bu iddia akli delillerle ispatlanamaz.¹⁵ Hiç şüphesiz

→ →

298 vd.; *Tehâfut et-Tehâfut*, ed., M. Bouyges, Beyrut: Imprimerie Catholique, 1930, s. 222.

¹² Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4, s. 29 vd. Râzî'nin bu ayetlerle ilgili farklı yorumları için bkz. Zerkan, M. Sâlih, *Fahreddîn er-Râzî ve Ârauhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, Kahire: Daru'l-Fikr, 1963, s. 370-376.

¹³ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4, s. 232 vd.

¹⁴ Aquinas, *Sentences (Sent.)*, İng. çev. S. Baldner and W. E. Carroll as *Aquinas on Creation, Writings on the Sentences of Peter Lombard Book 2, Distinction 1, Question 1*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1997, II, 1.1.2.

¹⁵ Aquinas, *The Summa Theologiae (ST)*, İng. çev. Fathers of the English Dominican Province, Great Boks of Western World, ed., R. M. Hutchins, c. 19-20, Chicago: Enc. Britannica, Inc., 1988, Ia, 46.2; *Sent.* II, 1.1.5.

creatio ex nihilo kavramını bu şekilde anlamasında Aquinas'ın yararlandığı en önemli kavram İbn Sînâ'nın *ibda* kavramıdır. Aquinas bu anlayışını desteklemek için Augustine, Anselm ve Boethius gibi Hıristiyan düşünürlerin eserlerinden de yararlanmıştır. Bu anlayışa göre 'yaratılmış' ve 'ezeli' kavramları bir biriyle çelişen kavramlar değildir. Aquinas'a göre her ne kadar Katolik inancının öğrettiği gibi âlemin bir başlangıcı varsa da, âlem ezeli olarak var olabilir ve yine de yoktan (*ex nihilo*) yaratılmış olabilir. Bu durumda âlem Tanrı'ya eşit bir varlık da olmazdı. Çünkü Boethius'un da ifade ettiği gibi burada Tanrı'ya atfedilen sonsuz hayata bir bütün olarak sahip olma anlamındaki ezellilik, âleme atfedilen zamanda sonsuz art arda gelme anlamındaki ezellikten farklıdır.¹⁶ Buna karşın Aquinas'ın çağdaşı olan Bonaventure gibi düşünürler yoktan yaratılış kavramı ile ezellilik kavramının mantıken bir biriyle çeliştiğini savunmuşlardır.¹⁷ Tıpkı âlemin ezelliliğini İslam'ın temel ilkelerine ters gören Gazâlî'nin her hangi bir ayete dayanmak yerine ezellilik ve yaratma kavramlarının mantıken bir biriyle çelişen kavramlar olduğuna vurgu yapması gibi. Bu şekilde bir formülle Aquinas, Katolik inancıyla Aristo öğretisi arasındaki açık uyumsuzluğu azaltmaya çalışmaktaydı. Bu yorumla Aquinas kendi teolojisi için önemli bir kaynak olan Aristo'nun aslında Tanrı'nın âlemi yarattığını reddetmediğini, sadece onun bir başlangıcı olduğunu reddettiğini göstermeye çalışmaktaydı.

Sonuç olarak Yahudi-Hıristiyan ve İslam geleneğinde yaratma ve ezellilik kavramları zaman içerisinde farklı şekillerde yorumlanabilmiştir. Bu bağlamda bir kısım teologlar yaratma ve ezellilik kavramlarının bir birinin çeliştiğini savunurken, bu anlayışı reddedip bu iki kavramın bir biriyle uzlaşabileceğini savunanlar da olmuştur. Bu teologları böyle bir yoruma iten neden onların Yunan ve İslam filozoflarının görüşlerini daha fazla ciddiye almalarıdır. Tabi böyle bir yorum İslam geleneğinde vahiyle de desteklenebilirken, Hıristiyan geleneğinde merkezi otoritenin tek bir yorumu iman esası haline getirmesi nedeniyle sadece akli bir imkan olarak savunulabilmiştir.

3. ÂLEMİN EZELİLİĞİ İLE İLGİLİ DELİLLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Âlemin ezelliliği tezini desteklemek amacıyla üretilen delillerin ilk kaynağı hiç şüphesiz Aristo'dur. Ortaçağ'daki tartışmalara kaynaklık etmesi bakımından burada Proklus'u da özellikle zikretmek gerekir. Bu deliller süreç içerisinde tekrar tekrar üretilmiş ve Ortaçağ'a gelindiğinde hem bu deliller, hem de bu delillere verilen

¹⁶ Aquinas, *De Aeternitate Mundi (DAM)*, İng. çev. C. Vollert, "On the Eternity of the World", *St. Thomas Aquinas, Siger of Brabant, St. Bonaventure, On the Eternity of the World*, edisyon ve çeviri: C. Vollert, P. Byrne ve L. H. Kendzierski, Milwaukee: Marquette University Press, 1964, s. 19-25.

¹⁷ Bonaventure'nin konu ile ilgili görüşleri için bkz. St. Bonaventure, "Selected Texts on the Eternity of the World", İng. çev. P. Byrne, in *St. Thomas Aquinas, Siger of Brabant, St. Bonaventure, On the Eternity of the World*, s. 99-117; Bonansea, Bernardino M., "The Question of an Eternal World in the Teaching of St. Bonaventure", *Franciscan Studies*, 34 (1974), s. 7-33; Dales, Richard C. *Medieval Discussions of the Eternity of the World*, Leiden: Brill, 1990, s. 86-96; Van Veldhuijsen, P., "The Question on the Possibility of an Eternally Created World: Bonaventura and Thomas Aquinas", *The Eternity of the World In the Thought of Thomas Aquinas and his Contemporaries*, ed., J. B. M. Wissink, Leiden: E. J. Brill, 1990, s. 24-28.

aynı zamanda zamanı da yarattığını, dolayısıyla daha önce zamanın olmadığını belirtir. Ona göre böyle bir soru Tanrı'nın gökleri niçin başka bir yerde değil de şu an oldukları yerde yarattığını sormaya benzer, çünkü göklerin dışında başka bir yer yoktur. Bu durumda 'niçin daha önce yaratmadı?' sorusu sorulamaz, belki 'niçin ezeli olarak değil de bir başlangıcı olarak yarattı?' sorusu sorulabilir.²¹ Aquinas'ın bu cevabı Râzî'nin kelamcılar adına verdiği bir dizi cevaptan sadece biridir. Fakat Râzî bu cevabın filozofların asıl sorusuna bir cevap teşkil etmediğini ifade eder. Çünkü filozoflar bütün şartların ezelde tamam olduğundan bahsederken kelamcılar ezeli olarak fiil işleminin şartlarından birinin eksik olduğunu ifade etmektedirler. Müslüman kelamcılarının çoğuna göre Tanrı iki farklı tercihten birini her hangi bir neden olmadan seçebilir, dolayısıyla her hangi bir zamanı bir neden olmadan seçebilir. Kelamcılara göre bu tür tercihi filozoflar da kendi fiziki âlem anlayışlarında mümkün görmektedirler. Cöksel cisimlerin kuzeyden güneye doğru değil de doğudan batıya doğru dönmeleri buna verilebilecek bir örnektir. Râzî'ye göre yeter neden eserin de var olmasını gerektirseydi bu durumda İlk İlke'nin mümkün varlık olması gerekirdi. Ayrıca bu durumda filozofların oluş ve bozuluşa maruz varlıkların durumunu açıklamaları da imkansız olurdu. Şayet İlk İlke'nin varlığı eserlerinin de varlığını ve devamını gerektirseydi, bu durumda oluş ve bozuluşa maruz varlıkların olmaması gerekirdi.²²

Müslüman ve Hıristiyan düşünürler Tanrı'nın bir takım ezeli sıfatlara sahip olduklarını kabul etmektedirler. Filozoflara göre bu sıfatlar âlemin ezeliğini gerektirir. Hem Râzî'nin hem de Aquinas'ın kullandığı delillerden biri Tanrı'nın iyiliğinden hareketle üretilen delildir.²³ Aquinas'a göre Tanrı'nın iyiliği âlemin yaratılışının temel gayesi olup iyilik sonsuz ve kendini yayan bir iyiliktir. Filozoflara göre bu iyiliğin dış yansıması olan âlemin ezeli olması gerekir. Aquinas başlangıcı olan bir âlemde Tanrı'nın iyiliğinin daha açık bir şekilde kendini gösterebileceğini ifade eder. Çünkü başlangıcı olan bir âlem Tanrı'nın kendisinin faili olduğunu ve Tanrı'nın onu yaratmak zorunda olmadığını, Tanrı'nın akıllı ve özgür bir fail olduğunu daha açık bir şekilde gösterebilir. Bu delili sunan Râzî kendi değerlendirmesini vermemekle beraber, yaratılışın bir iyilik olduğu, Tanrı'nın iyiliği yapmak zorunda olduğu gibi Mu'tezilî öncülleri genel olarak benimsemediği söylenebilir.

Âlemin ezeliğini desteklemek için kullanılan diğer sıfatların başında Tanrı'nın kudret, irade ve ilmi gelir. Filozofların temel tezi bu sıfatların ezeli olması âlemin de ezeliğini gerektirdiğidir. Burada Râzî'nin kelamcılarının anladığı tarzda kudret ve iradenin Tanrı'ya atfedilmesinin zor olduğunu belirtmesi üzerinde durulması gereken bir noktadır.²⁴ Kelamcılar kudreti fiil işleme veya işlememe yeteneği olarak, iradeyi de her hangi bir belirleyici olmadan iki alternatiften birini seçme şeklinde tanımlamaktadırlar. Halbuki filozoflara göre bu anlamda bir irade veya kudret insana atfedilebilir. Tanrının kudret ve iradesi daimi olup bu da O'nun âleme ezeli olarak varlık vermesini gerektirir.

Müslüman kelamcılara göre zorunlu olarak fiil işleyen fail ile özgür bir şekilde

²¹ Aquinas, *Summa Contra Gentiles* (SCG), Book II, tr., James F. Anderson, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975, SCG, II, 35.6.

²² Râzî, *el-Metâlibu'l-'Alîye*, c. 4, s. 55.

²³ Aquinas, SCG, II, 32.9.

²⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-'Alîye*, c. 3, s. 9; *Kitâbu'l-Erba'ın fî Usûlî'd-Dîn*, s. 122.

cevaplar hemen hemen standartlaşmıştır.¹⁸ Gazâlî ve Râzî gibi düşünürler her ne kadar bu delilleri değerlendirirken kaynak belirtmeseler de onların özellikle Aristo, Proklus ve İbn Sînâ'nın eserlerinden yararlandığı söylenebilir. Thomas Aquinas söz konusu olduğunda bu kaynaklara İbn Rüşd ve Musa b. Meymun'u da eklememiz gerekir.¹⁹

Farklı sınıflamalar yapılabilirse de genel olarak âlemin ezeliliği ile ilgili delilleri iki temel grupta toplamak mümkündür: İlk olarak Tanrı'nın zat ve sıfatlarından hareketle üretilen deliller; İkinci olarak âlemin tabiatından hareketle üretilen deliller. Bu delilleri Râzî ve Aquinas'ın nasıl sunduğu ile ilgili kısaca şu söylenebilir: Râzî öncelikle detaylı bir şekilde filozofların delilini sunar, bunu takiben kelamcılarının bu delile karşı getirebileceği eleştirileri sunar, ardından filozofların bu eleştirilere verebilecekleri cevapları sunar. Bu tartışmalar filozof ve kelamcılar arasında geçen bir diyalog tarzında sunulur. Burada sunulan bu detaylı tartışmaların bir kısmını daha önceki düşünürlerin eserlerinde bulmak mümkündür, fakat bu kadar detaylı tartışmalar temel iddialardan hareketle Râzî'nin her iki taraf adına da detaylı tartışmaları bizzat kendinin ürettiği izlenimini de vermektedir. Sonunda Râzî daha güçlü bulunduğu delili benimsemekten kaçınmamaktadır. Genel olarak söylemek gerekirse filozofların delillerini daha güçlü bulduğunu da belirtmekte fayda vardır. Thomas Aquinas için durum biraz farklı görünmektedir. Âlemin bir başlangıcı olduğunu iman esası kabul etmesi nedeniyle onun temel hedefi filozofların bu delillerinin âlemin ezeliğini burhanî olarak ispatlamaktan uzak olduğunu göstermektir. Fakat bu tavır özellikle de çoğu öncüllerini kabul ettiği âlemin tabiatından çıkarılan deliller söz konusu olduğunda oldukça başansız görünmektedir.

Hiç şüphesiz Tanrı'nın zati ve sıfatlarından hareketle üretilen deliller âlemin tabiatından hareketle üretilen delillerden daha güçlü görünüyor. Dolayısıyla âlemin ezeliği tezine karşı çıkanların bu ilk gurup delillere karşı ürettikleri cevapların oldukça zayıf kaldığı söylenebilir. Örnek olması açısından bu delillerden bir kısmını ve bunlara karşı üretilen cevapları burada özetle sunmak faydalı olacaktır:

Filozoflara göre Tanrı'nın tabiatı O'nun âlemi ezeli olarak yaratmasını gerektirir. Çünkü Tanrı âlemin yeter sebebidir. Dolayısıyla O ezeli olduğuna göre eseri olan âlemin varlık kazanmasını geciktiremez. Ayrıca âlemin varlık kazandığı her hangi bir an düşünüldüğünde her zaman niçin bu an da daha önce veya daha sonra bir an değil sorusu gündeme gelebilir. Yine Tanrı'nın değişmez olması nedeniyle O fiil işlemez iken daha sonra fiil işlemeye başlayamaz. İlave olarak Tanrı'ya atfedilen bir takım sıfatlar O'nun ezeli olarak âleme varlık vermesini gerektirir.²⁰ Tanrı'nın yeter sebep olduğu, O'nun âleme varlık vermesi için bütün şartların ezelde var olduğu, dolayısıyla âlemin ezeli olarak varlık kazanması gerektiğine dair iddiaya verilen standart cevap Tanrı'nın fail-i muhtar olduğu, O'nun ezeli iradesinin âlemin belirli bir anda yaratılmasını dilediğidir. Fakat filozoflara göre Tanrı'nın bu belirli bir anı seçmesinin bir nedeninin olması gerekir. Thomas Aquinas Tanrı'nın seçiminde bir neden olması gerektiğine dair filozofların görüşüne katılmakla beraber Tanrı'nın sadece âlemi değil,

¹⁸ Bu delillerin detaylı incelenmesi için bkz. Davidson, Herbert A. *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 1987.

¹⁹ Aquinas'ın kaynakları ile ilgili bkz. Dales, *Medieval Discussions*, 4. bölüm; Burrell, David B., "Aquinas and Islamic and Jewish thinkers", *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed., N. Kretzmann and E. Stump, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

²⁰ Râzî, *el-Metalîbu'l-Âkiye*, c. 4, s. 45 vd.; *Kıtabu'l-Erba'ın fi Usûl'd-Dîn*, Haydarabad, 1934, s. 41-42.

fiil işleyen fail arasında bir ayırım yapılması gerekir ve Tanrı'nın özgürlüğünün korunması için âlemin yaratılma anı ile ilgili bu şekilde sebepsiz bir kararın imkanının kabul edilmesi gerekir. Bu noktada Râzî, İbn Rüşd'ün yaklaşımını çağırıştırır bir şekilde tecrübî âlemde karşılaştığımız failer ile Tanrı'nın fail olması arasındaki farklılığa dikkat çekmektedir. Tecrübî âlemde tabii nedenler süreklilik arz eder ve her zaman aynı eseri meydana getirirler. Fakat özgür failer şartlar değiştiğinde farklı eserler meydana getirebilirler ve şartlar da sürekli değişim halindedirler. Yine tabii nedenler kendilerinden meydana gelen eserlerin bilgisine sahip değilken özgür failer eserlerini bilgi ve şuur ile meydana getirirler. Tanrı'nın zatı ve sıfatlarında bir değişiklik düşünülmemeyeceğine göre O ancak bu ikinci özellik nedeniyle fail-i muhtar olarak isimlendirilebilir.²⁵ Dolayısıyla filozoflara göre Tanrı irade ve bilgi ile fiil işleyen bir faildir. Râzî'nin filozofların görüşünü bu şekilde anlayıp sunması selevî Gazâlî'nin anlayışından oldukça farklıdır. Çünkü Gazâlî filozoflara göre güneş ışığının güneşten çıkışı gibi âlemin Tanrı'dan sudur ettiğini, dolayısıyla onlara göre Tanrı'nın irade, seçme ve bilgi ile hareket eden bir fail olmasının imkansız olduğunu iddia etmekteydi.²⁶ İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi Gazâlî'nin fail-i muhtar anlayışı tecrübî âlemden alınmış bir anlayış olup böyle bir anlayış Tanrı'ya atfedilemez.²⁷ Dolayısıyla Râzî ve İbn Rüşd'ün burada vurgulamak istedikleri husus Tanrı'nın tecrübî âlemdeki gerek tabii gerekse ihtiyarî failerden tamamen farklı bir fail olduğudur.

Tanrı'nın fail-i muhtar olduğu hususu Thomas Aquinas'ın da cevabının özünü oluşturmaktadır. O da Râzî ve İbn Rüşd'ün yaklaşımını çağırıştırır bir şekilde bir taraftan tecrübî âlemdeki tabii neden ve iradî fail arasındaki farka, diğer taraftan da tecrübî âlemdeki iradî faille fail olarak Tanrı arasındaki farklılığa vurgu yapmaktadır.²⁸ Fakat Aquinas'a göre bu durum Tanrı'nın zorunlu olarak fiil işlemesini gerektirmez. Aslında bütün bu izahlardan sonra Tanrı'nın zorunlu olarak mı yoksa özgür olarak mı fiil işlediğini sormak anlamını kaybetmektedir. Neticede bu kavramlar tecrübî âlemdeki tabii ve iradî nedenlerle ilgili olarak kullanılacak kavramlardır. Fakat öyle görünüyor ki iman esasına bir zarar getirmeme endişesi Aquinas'ı yine de Tanrı'nın fail-i muhtar olduğunu vurgulamaya itmektedir.

Âlemin ezelliliği tezini destekleyen ikinci grup deliller fizikî âlemin tabiatından hareketle üretilmiş delillerdir. Bu deliller maddenin tabiatından, imkan kavramından, hareket ve zamanın tabiatından ve bozuluşa uğramayan varlıkların tabiatından hareketle üretilmişlerdir. Bu deliller genellikle Aristo felsefesinden alınan bir takım öncüllere dayanmaktadır. Bu delillerin değerlendirilmesinde özellikle şu husus dikkat çekmektedir. Râzî belki de Aristo'dan ziyade Platoncu eğilimlere sahip olması nedeniyle genelde bu öncülleri reddetmekte, dolayısıyla da sonuçların ezellilik tezini ispatlamadığını göstermeye çalışmaktadır. Aquinas için ise durum biraz farklı görünmektedir. Bir Aristocu olan Aquinas genellikle bu öncülleri kabul etmektedir, fakat bunun neticesinde zorunlu olarak kabul etmesi gereken sonuçları reddetme gereği duymaktadır. Bu delillerle ilgili tartışmalardan bir kaçını burada zikretmek bu farklı yaklaşımları görme açısından yeterli olacaktır.

Aristo'ya göre hiçbir şeyin yoktan meydana gelemeyeceği, varlığa gelen her şe-

²⁵ Râzî, *el-Metâlibu'l-'Aliye*, c. 4, s. 113.

²⁶ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 56 vd.

²⁷ İbn Rüşd, *Tehâfut et-Tehâfut*, s. 148 vd.

²⁸ Aquinas, *Sent.*, II, 1.1.5, ad 11.

yin bir şeyden meydana geldiği herkes tarafından kabul edilen açık seçik bir önermedir. Dolayısıyla âlemin ana maddesinin ezeli olması zorunlu olup onun mutlak yokluktan yaratılması imkansızdır. Râzî'ye göre bu önerme sadece filozofların kabul ettiği bir önerme olduğundan herkes tarafından kabul edilen evrensel bir doğru olduğu iddia edilemez.²⁹ Aquinas ise bu önermenin belirli bir şeyin yaratılması konusunda doğru olduğunu, fakat evrensel yaratma, yani bir bütün olarak âlemin Tanrı tarafından yaratılması konusunda bu önermenin doğru olmadığını ifade etmektedir.³⁰

Zaman ve hareketin tabiatından hareketle üretilen delilleri değerlendirirken de Râzî, Aquinas'ın aksine, Aristocu zaman anlayışını reddetmektedir. Ona göre zaman hareketin ölçüsü olmayıp özü itibarıyla var olan bir cevherdir. Dolayısıyla zamanın ezeliğinden hareketin ve de hareket eden cismin ezeliği çıkarılamaz.³¹ Bu açıdan bakıldığında Râzî'nin cevabı bu delile karşı üretilen standart cevaptan oldukça farklıdır. Aquinas Gazâlî'nin cevabını çağrıştırır şekilde Tanrı'nın âleme zaman bakımından değil ezellik bakımından önceliğinin olduğunu, yaratmadan önce gerçek bir zamanın değil, hayali bir zamanın bulunduğunu ifade etmektedir.

Yine Aristo'ya göre göklerin bozuluşa uğraması söz konusu değildir. Bozuluşa uğramayan bir şeyin oluşunun bir başlangıcının da düşünülmemeyeceği dolayısıyla göklerin ezeli olması gerektiği söylenebilir. Bu delili değerlendirirken de Râzî Aristo'cu bu önermeyi reddetmektedir. Aquinas ise göklerin bozuluşa tabi olmadığına dair bu önermeyi kabul etmesine rağmen bunun âlemin ezeliğini gerektirmediğini, göklerin yaratıldıktan sonra bu tabiata sahip olduklarını ifade etmektedir.

Sonuç olarak âlemin ezeliğine dair Tanrı'nın tabiatı ve sıfatlarından veya âlemin tabiatından çıkarılan bu deliller âlemin ezeliğini ispatlamakta mıdır? Burada Tanrı'nın tabiatı ve sıfatlarından çıkarılan delillerin âlemin ezeliği tezini destekleyen en güçlü deliller olduğu söylenebilir. Bu delillere karşı geliştirilen cevapların da oldukça zayıf kaçtığı görülmektedir. Râzî gibi düşünürler bunu açıkça ifade etmekte ve asla Aristo veya İbn Sînâ gibi düşünürlerin iddialarını yumuşatma yoluna gitmemektedirler. Bir Hıristiyan düşünürü olarak Thomas Aquinas ise âlemin ezeliği tezinin iman esasıyla çelişmesi nedeniyle özellikle Aristo'yu mümkün olduğunca iman esasıyla uzlaştırma gayretine girmektedir. Bunun da İslam ve Hıristiyan geleneği arasındaki önemli bir farklılık olarak vurgulanması gerekiyor.

4. ÂLEMİN BAŞLANGICI OLUŞUNA DAİR DELİLLERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Âlemin bir başlangıcı olduğunu savunanlar genellikle âlemin ezeliğine dair delilleri çürütmekle kendi iddialarını destekleme yolunu seçmişlerdir. Bunun dışında özellikle Yahya en-Nahvî'ye (John Philoponus) dayanan bir takım deliller Ortaçağ'da tekrar tekrar üretilmiş ve bu delillerle filozofların âlemin ezeliği tezlerinin imkansızlığı gösterilmeye çalışılmıştır. Yahya en-Nahvî Aristo fiziğinin temel ilkelerinden hareketle âlemin varlığının bir başlangıcı olması gerektiğine dair iki grupta toplanabilecek deliller formüleştirmiştir. İlk grup sonsuzluğun imkansızlığından hareketle

²⁹ Râzî, *el-Metalibu'l-Âliye*, c. 4, s. 177.

³⁰ Aquinas, *SCG*, II, 37. 2-3.

³¹ Râzî, *el-Metalibu'l-Âliye*, c. 4, s. 2000, c. 5. s. 51 vd. Bağımsız cevher olarak zaman kavramı ile ilgili bkz. Sorabji, *Time, Creation and the Continuum*, s. 82.

üretilen deliller olup ikinci gurup ise sonlu cismin sonlu güç içerdiği ilkesine dayanan delillerdir.³² Aristo fiziğindeki bu açıkları iyi yakalayıp Aristo'nun ilkelerini onun felsefesiyle tamamen ters amaçlar için ustaca kullanan Yahya en-Nahvî'nin bu delillerine özellikle de Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd tarafından cevaplar üretilmiş ve Ortaçağ'daki tartışmalarda bu cevaplar etkili olmuştur.³³

Sonsuzluk kavramından hareketle üretilen delilleri sunarken Râzî ve Aquinas, âlemin bir başlangıcı olduğunun ispatlanabileceğini iddia eden düşünürlerin aksine bu delillerin zorunlu olarak bu sonuca götürmediğini göstermeye çalışmaktadırlar. Bu delillerin değerlendirilmesinde de Râzî bir çok Aristo'cu öncülü kabul etmeme açısından Aquinas'tan ayrılmaktadır. Örnek olarak Râzî durağanlığı hareketin yokluğu olarak tanımlayan Aristo'nun bu tanımına katılmaz.³⁴ Sonsuzlukla ilgili olarak genelde şu deliller zikredilir: İlk olarak sonsuz sayı artmaz. Bu ilkedен hareketle geçmiş günlere her yeni gün bir ilave yapılması nedeniyle geçmiş günlerin sayısı sonsuz olamaz. Yine geçmiş günlerin sayısının sonsuz kabul edilmesi durumunda şimdiki ana kadar varlık kazanmış insan ruhlarının sonsuz olması gerekir. Fakat her gelen yeni günle beraber insan ruhlarının sayısının da arttığını görüyoruz. Dolayısıyla geçmiş günlerin sayısının sonlu olması gerekir. İkinci olarak sonsuz sayıyı aşmak mümkün değildir. Şayet geçmiş günler sonsuz olsaydı, bu sonsuz günleri aşıp şimdiki ana ulaşmak imkansız olurdu. Bu delillere verilen klasik cevaplardan biri günlerin geçmiş yönünden sonsuz, gelecek yönünden ise sonlu olduğudur. Yine bil-fiil sonsuzluk imkansız kabul edilmesine rağmen, sonsuz ardı ardına geliş mümkün görülmektedir.

Sonlu cismin sonlu güce sahip olduğu ilkesinden hareketle göksel cisimlerin de sonlu güçlerinin olması nedeniyle bu cisimlerin, dolayısıyla da bir bütün olarak âlemin sonlu olduğu iddia edilebilir. Râzî ve Aquinas filozofların âlemi İlk İlke'den aldığı güç nedeniyle ezeli ve ebedi kabul ettiklerini ifade etmektedirler.

Sonuçta bu tür delillerin burhanî olarak âlemin bir başlangıcı olduğunu ispatladığını iddia etmek zordur. Âlemin ezelliliğine dair üretilen delillerin de bu iddiayı ispatladığını iddia etmek zordur. Fakat özellikle de Tanrı'nın zâtı ve sıfatlarından hareketle üretilen delillerin oldukça güçlü deliller olduğu görülmektedir.

5. SONUÇ

Âlemin ezelliliğine dair tartışmalar öncelikle 11. ve 12. asırlarda İslam düşünce geleneğinde zirveye çıkmış, ardından da İslam düşünürlerinin eserlerinin Ortaçağ Batı dünyasına aktarılmasıyla da 13. asırda Hıristiyan düşüncesinde benzer tartışmalar ortaya çıkmıştır. Genel olarak söylemek gerekirse her iki gelenekte de âlemin ezelliliğinin akli delillerle ispatlanabileceğini iddia eden düşünürlerle karşın bu tezin

³² Yahya en-Nahvî'nin konu ile ilgili eserlerinin listesi için bkz. Sorabji, ed., *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, London: Duckworth, 1987, s. 233-234. Yahya en-Nahvî'nin eserlerinden bize ulaşan kısımlarla ilgili bkz. Philoponus, *Against Aristotle, on the Eternity of the World*, İng. çev. C. Wildberg, London: Duckworth, 1987. Yahya en-Nahvî'nin delillerinin değerlendirmesi ile ilgili bkz. Alousi, *The Problem of Creation*, II. Kısım, 4. bölüm; Davidson, Herbert A., "John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of Creation", *Journal of American Oriental Studies*, 89 (1969), s. 357-391; Davidson, *Proofs for Eternity*, 2. ve 3. bölüm; Wolfson, Harry A., *The Philosophy of the Kalam*, London: Harvard University Press, 1976, çev. Kasım Turhan, *Kelam Felsefeleri*, İstanbul: Kitabevi, 2001, 5. bölüm.

³³ Bkz. Davidson, *Proofs for Eternity*, s. 127 vd.; Mahdi, Muhsin, "Alfarabi Against Philoponus", *Journal of Near Eastern Studies*, 26/4 (1967), s. 233-260.

³⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-'Alîye*, c. 4, s. 288.

aklen savunulmasının imkansızlığını savunan düşünürler de vardır. Bunun yanında İslam düşüncesinde âlemin ezeliğinin İslam'ın temel ilkeleriyle çeliştiğini iddia eden düşünürlerle karşı böyle bir çelişkiden söz etmenin imkansızlığını savunanlar da vardır. Hıristiyan düşüncesinde ise âlemin ezeliğinin iman esasına aykırı olduğunun sorgulanma imkanı yoktur. Tartışma bu iman esasının aklen de ispatlanabilir olup olmadığıdır.

Akıl vahiy ilişkisi konusu tamamen ayrı bir çalışma konusu olmakla beraber genel olarak İslam ve Hıristiyan düşünürlerin şu ilke üzerinde uzlaştıkları söylenebilir: Vahiy aklın sınırlarını aşan bazı hususlar içerebilir ve bu hususların bilgisi sadece vahiy aracılığı ile elde edilebilir. Bazı hususlar da vardır ki bunların bilgisine akıl yoluyla ulaşılabilir ve vahiy de bu bilgileri destekler. Fakat hangi hususların ilk guruba dahil olduğu, hangilerin ikinci guruba dahil olduğu hususu genellikle üzerinde uzlaşma sağlanamayan bir husustur.

Hıristiyan ve İslam vahyinin yerin ve göğün yaratılışından bahsetmesine rağmen yaratma kavramının nasıl anlaşılacağı hususu üzerinde uzlaşmanın olmadığı bir husustur. Genel olarak teologlar yaratmayı yok iken varlığa getirme olarak anladıkları için ezeli âlem anlayışını dinin temel ilkelerine aykırı görme eğiliminde olmuşlardır. Hatta onlar akli delillerin de âlemin ezeliğii iddiasını imkansız kıldığını iddia etmişlerdir. Bu durum İslam ve Hıristiyan geleneği içindeki en yaygın eğilim olarak karşımıza çıkmakla beraber, farklı eğilimler de her zaman olagelmıştır. Buna ilave olarak kendi teolojik sistemlerini felsefi düşünceyle zenginleştirmeye çalışan teologlar da zamanla bu yaygın anlayışın dışına çıkmışlardır. Bu bağlamda Râzî yaratmanın yoktan ve zaman içinde anlaşılacağı gibi başlangıcsız bir yaratma şeklinde de anlaşılacağı düşünmektedir. Aynı şekilde Aquinas vahyin eklediği ilave bir anlamın dışında yaratma kavramının özünde zamanda başlangıcı ima eden bir anlamın olmadığını ifade etmektedir. Onlara göre gerek âlemin ezeliğii gerekse bir başlangıcı olduğunu desteklemek amacıyla üretilen delillerin burhanî olmaktan uzak olduğunu ifade etmektedirler. Bu şekilde bir yaratma anlayışına varmalarında onların İbn Sînâ gibi düşünürlerden faydalandıklarında şüphe yoktur. Onlar diğer teologlar gibi kadim varlık-hâdis varlık ayrımı yerine zorunlu varlık-mümkün varlık ayrımını benimseyerek, ezeli olsun veya olmasın neticede âlemin var olmak ve varlığını devam ettirebilmek için Tanrı'ya bağımlı olduğunu benimsemişlerdir.