

Evrenin Ezeliliği ve Yaratılmışlığı Bağlamında İbn Meymûn'un Aristoteles Değerlendirmesi

Maimonides' Evaluation of Aristotle in the Context of the Eternity and Creation of the Universe

SÜLEYMAN TAŞKIN 

Bingöl University

Received: 12.08.2023 | Accepted: 20.09.2023

Abstract: Since its inception, humanity has faced a number of existential questions and problems and tried to find logical answers to them. Foremost among these questions are those related to the origin and emergence of the universe. In the context of the History of Philosophy, it can be said that Aristotle was the first and most influential philosopher to put forward ideas about the eternity and creation of the universe. Within the framework of the general acceptance of Ancient Greek thought, Aristotle believed that the universe was eternal and tried to demonstrate this in different ways. In later periods, this debate continued over eternity and creativity. The philosophers who most opposed the concept of eternity were philosophers with the concept of a creative God. The Jewish philosopher Moses b. Maimonides known as Maimonides, also opposed the idea that the universe was eternal and defended the idea of a created universe. In this context, he stated that he disagreed with Aristotle's ideas. In this context, Maimonides put forward an answer about the creation of the universe that can be considered different from other philosophers of theistic thought, but not very clear.

Keywords: Maimonides, Aristotle, eternity, creation, history of philosophy.



Giriş

İnsan doğal olarak bilmek ister diyen Aristoteles'in de ifade ettiği gibi insanlık, tarih boyunca bir anda kendisini içinde bulduğu uçsuz bucaksız bu evreni anlama ve açıklama doyasıyla bilme ihtiyacı duymuştur. Buna paralel olarak kendi benliği ve evrendeki varlığıyla birlikte evrenin kökenine ve oluşumuna dair sorular sormuştur. Bu sorulara mitoloji, din ve felsefe gibi alanlar, bazen birbirine yakın bazen de birbirinden farklı cevaplar üretmişlerdir. Ya da bazen evrenin kökeni sorununa yoğunlaşırken bazen de nasıl oluştuğu sorununa yoğunlaşmışlardır. Örneğin Antik Yunan'da Hesiodos tarafından kaleme alınan *Teogonia*'da Tanrıların doğuşuyla birlikte dolaylı olarak evrenin de oluşumuna da yer verilmiştir. Daha sonra İlkçağ Felsefesinin ilk filozofları olan *doğa filozoflarının* başlattığı evren soruşturması genişleyerek ve gelişerek ilerlemiş ve evrenin kökeni ve oluşumuna dair farklı fikirler ileri sürülmüştür. Burada öne çıkan düşüncenin evrenin ezeliği fikrine dayandığı görülmüştür. Helenistik dönemin sonlarına doğru gelindiğinde Yahudi filozoflarla başlayan ve daha sonra Hristiyan ve Müslüman filozoflarla daha güçlü bir şekilde ortaya konulmuş olan yaratılmış evren anlayışı ise birbirine tamamen zıt iki evren anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuştur: Ezeli evren ve yaratılmış evren.

Ezeli evren anlayışının temeline oturtulan ismin Aristoteles olduğu ifade edilebilir. Nitekim Herbert A. Davidson, eserinde konuya dair şunları söylemektedir: *"Dünyanın ezeliğine dair zikrettiğimiz gibi altı delil ifade edilebilir ki bu altı delilden bazıları varyasyonlara ayrılır. (Ancak) her durumda Aristoteles, doğrudan ya da nihai kaynaktır"*.(Davidson, 1987, s. 12) Bu açıdan Aristoteles'in evrenin ezeliğine dair düşüncelerinin ele alınması önem arz etmektedir. Diğer taraftan ezeliyet fikrine karşı çıkan yaratılmış evren anlayışının en önemli temsilcilerinin vahiy kaynaklı dinlere mensup filozoflar olduğu söylenebilir. Ancak bu filozofların tam bir birlik içinde oldukları söylenemez. Nitekim İslam düşüncesi içerisinde gelişen meşşai felsefenin iki önemli temsilcisi Farabi ve İbn Sina diğer filozoflardan ayrılarak farklı bir evren anlayışı ortaya koymuşlardır. Sonraki bazı filozofların ise daha eklektik sayılabilecek yani bir taraftan sudur ve ezeli evren anlayışına diğer taraftan yoktan yaratılmış evren anlayışına kapı aralayan ara



cevaplar verdiği görülmüştür. Bu isimlerden bir tanesi de İbn Meymun'dur.

İbn Meymun'un hem Yahudi hem de İslam düşüncesini iyi bilmesi, bir taraftan kelamcı diğer taraftan filozof olarak görülmesi, ayrıca yukarıda da ifade edildiği üzere eklektik sayılabilecek bir evren anlayışı ortaya koymuş olması onu tarih boyunca ilgi çeken isimlerden biri yapmıştır ve bugün de bu durum devam etmektedir. Dolayısıyla onun gözünden Aristoteles'in düşüncelerinin işlenmesi hem şahıslar hem de konu bağlamında önemlidir. Ancak burada İbn Meymun'un değerlendirmelerine geçmeden konunun gelişimini ve arka planını görmek açısından önemli bir tartışmaya değinmek yerinde olacaktır.

Evrenin ezeliliği ve yaratılmışlığı konusunda hem batı hem de İslam felsefesi açısından önem arz eden ve buradaki tartışmalara kaynaklık eden problematiğin Patristik dönemde şekillendiği söylenebilir. İlkçağ felsefesinin son temsilcileri olarak kabul edilen neoplatonist filozoflar bu problematiğin temelinde yer almaktadır. M.S. 5. Yüzyılda yaşamış ve ünlü bir neoplatonist filozof olan Proklos (412-485), evrenin ezeliliği konusunda yazmış olduğu eser ve ortaya koymuş olduğu argümanlarla konuyu ayrıntılı ve sistematik bir biçimde ele alan ilk filozof olarak kabul edilebilir. Proklos, evrenin ezeli olduğunu savunmuş ve konuya dair 18 delil ortaya koymuştur.(Çay, 2019, ss. 35-44; İmamefendi, 2020; Proklos, 2022, ss. 19-73) Onun bu düşünceleri Hristiyanlara karşı değil, Attikos ve Plutarkhos gibi dönemin pagan filozoflarının, âlemin bir başlangıcı olduğu ve Platon'un da bunu savunduğu şeklindeki görüşlerine karşı ortaya koyduğu ifade edilebilir.(Proklos, 2022, s. 8) Proklos'un bu argümanlarına cevap kendisinden hemen sonra yaşamış, doğuda Yahya en-Nahvi ismiyle meşhur John Philoponus'tan (490-570) gelmiştir. Philoponus, neoplatonist çevrede yetişmiş olmakla birlikte Hristiyan bir teologdur ve Proklos'a karşı yazmış olduğu yaratılmış evren fikri savunusu ve Aristoteles eleştirisi/yorumculuğuyla tanınmıştır.(Blumenthal, 1986, ss. 314-335; Davidson, 1969, ss. 357-391; Sinanoğlu, 2013, ss. 258-261) Philoponus'un savunusuna ise kendi çağdaşı ve neoplatonist felsefenin son temsilcilerinden sayılan Simplicius (490-



560) itiraz etmiş; Aristoteles ve Proklos'un düşüncelerini savunmuştur.¹ Aynı zamanda o da önemli bir Aristoteles şarihi olarak kabul edilmektedir.

Söz konusu bu tartışmalar, evrenin ezeliği-yaratılmışlığı konusunda İslam Filozofları arasında ortaya çıkan problematiğin de kaynağını teşkil etmiştir.² Bilindiği üzere İslam filozof ve kelimcilerinin büyük çoğunluğu evrenin tanrı tarafından yoktan yaratılmış olduğu fikrini kabul etmişlerdir. Ancak meşşai felsefesinin iki önemli temsilcisi Farabi ve İbn Sina kabul ettikleri sudûr nazariyesi bağlamında evrenin, varlığı bakımından tanrıya bağlı olmakla birlikte zamansal ezeliğini savunmuşlardır. Bu da söz konusu taraflar arasında ciddi tartışmalara neden olmuştur.³ Buraya kadar ifade edilen hususlar, ele aldığımız konunun önemini bir kez daha ortaya koymakta ve tartışmanın güncelliğini yitirmeyecek bir konu olduğuna da işaret etmektedir. Daha fazla ayrıntıya girmek çalışmanın amacına uygun düşmeyecektir. Diğer taraftan benzer konular alt başlıklarda da işlenirken karşımıza çıkacak ve bunlara dair değerlendirmeler yapılacaktır.

1. İbn Meymûn'da Evrenin Yaratılmışlığı

Evrenin ezeliği ve yaratılmışlığı üzerine Patristik dönemde Proklos, Philoponus ve Simplicius arasında geçen tartışmaların bir devamı ve canlı örneği İslam düşüncesi içerisinde cereyan etmiştir.(Toktaş, 2004) Kindi gibi çoğunluğu oluşturan Müslüman filozoflar başta olmak üzere İshak b. Huneyn gibi Hristiyan ya da İbn Meymûn gibi Yahudi filozoflar da buna

¹ (Simplicius, 2012, ss. 7-10) *Kilikyalı Simplicius ve İskenderiyeli John Philoponus pek çok ortak özelliği paylaşır, ancak önemli bir farklılık gösterirler: Aristoteles'i yorumlamaları. Her ikisi de çağdaştı ve her ikisi de Hermias'ın oğlu Ammonius'un İskenderiye'deki seminerlerine katılmışlardı. Ammonius (MS. 517'den kısa bir süre önce öldü) öğretilerini Platon'dan çok Aristoteles'e odaklayan bir neoplatonistti ve muhtemelen onun etkisi altındaydı. Simplicius ve Philoponus, Platon hakkında değil daha çok Aristoteles hakkında yorum yaptılar. Bununla birlikte yorumları, Aristoteles felsefesinin radikal bir şekilde karşı yorumlarını oluşturmaktadır.* (Golitsis, 2016, s. 419)

² Erdemci'ye göre; "910 yılında vefat eden İshak b. Huneyn, Proklus'un eserinde yer alan evrenin ezeliğine ilişkin delillerin bir kısmını tercüme etmiştir. Ayrıca Proklus'a reddiye yazarak evrenin sonradan meydana geldiğini savunan Yahya en-Nabvî'yi, kendi eseri olan *Tabakâtu'l-Ettibbâ ve'l-Hukemâ'da* tanıtmıştır. Bütün bunlar Müslümanların bu konuyu erken dönemlerden itibaren tartıştığını göstermektedir." Geniş bilgi için bkz. (el-Bağdâdi, 2004, s. 155)

³ Konuya dair İslam felsefesinde ortaya çıkan genel tartışmalar için bkz. (Baga, 2019, ss. 211-227)



dâhildir. Burada ortaya konan düşünce, genel itibariyle bu dinlerin kabulleriyle örtüşür biçimde evrenin yaratılmışlığı kabulüne dayanmaktadır. Ancak onlar arasında da evrenin yaratılışının *creatio ex nihilo* teorisi çerçevesinde mutlak hiçlikten mi yoksa ezeli bir maddeden mi olduğu ve bununla birlikte bu yaratmanın bir başlangıcının olup olmadığına dair bazı farklılıklar bulunmaktadır.

İlk dönemden itibaren âlemin menşei ile ilgili dini teoriyi formülleştirilmede Yahudi-Hıristiyan düşünürlerin Yunan felsefi teorilerinden istifade ettikleri söylenebilir. Bu çerçevede Aristoteles'ten daha çok Platon ve Platoncu filozoflar onlara uyarlayıp benimseyebilecekleri teoriler sunmuşlardır. Çünkü onlar Platon'un bir şekilde yaratılıştan bahsetmesinin Kutsal Kitap'ın yaratılış öğretisiyle uzlaştırılabileceğini düşünürken, Aristoteles'in ezelik teorisinin yaratılışı tamamen reddettiğini düşünüyorlardı. (İskenderoğlu, 2005, s. 44)

Yahudi olmakla birlikte İslam felsefesinin önemli isimlerinden biri kabul edilen İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hairin* adlı geniş hacimli eserinde birçok konuyla birlikte evrenin ezeliği ve yaratılmışlığı konusuna yer vermiştir. Onun her işlediği konuda olduğu gibi bu hususta da kendisine kadar oluşan ve gelen külliyyatı topladığı ifade edilebilir. (Doğan, 2009)

Bu bağlamda İslam düşüncesi içerisinde Kindi'den başlamak üzere evrenin ezeliğine dair sonraki dönemde yazılan eserlerin özellikle Proklos ve Philoponus kaynaklı tartışmalara geniş şekilde yer verdikleri görülmektedir. Ancak Davidson, bu konuda İbn Meymûn'a ait, önemli gördüğü bir ayırmadan bahseder: "*İbn Meymûn, sonsuzluk kanıtlarının analizi için vazgeçilmez olmasa da oldukça yararlı bir ayırmadan bahsederek ezelik delillerinin iki kategoriye ayrıldığını açıklamıştır. Bir yanda, Aristoteles tarafından formüle edilen ve "dünyadan" çıkarılan argümanlar varken öte yanda, sonraki filozoflar tarafından "Aristoteles'in felsefesinden" "çıkarılan" argümanlar vardır. Bunlar, önceki kategorinin aksine, çıkışlarını "Tanrı'dan" almaktadır. Dünyanın doğasından kaynaklanan sonsuzluk kanıtları ile Tanrı'nın doğasından gelen kanıtlar arasındaki ayırım İbn Meymûn'dan önce açıkça ifade edilmiş gibi görünmemektedir ancak sonsuzluk konusunu ele alan hemen hemen her orta çağ İslam ve Yahudi filozofu her iki kategoriye ait kanıtlar ileri sürmüşlerdir.*" (Davidson, 1987, s. 10; İbn Meymûn, 2019, s. 288)



İbn Meymûn, konuya dair görüşlerini *Delâletul-Hairin*'in ikinci cildinin on üç ile yirmi sekizinci fasılları arasında geniş biçimde ele almıştır. O burada önce evrenin başlangıcına dair görüşlerine sonra ezellik tartışmalarının kaynağı olarak görülen Aristoteles ve onun ardılları sayılabilecek filozofların görüşlerine yer vermiştir. Daha sonra ise özellikle Aristoteles'in düşüncelerine dair değerlendirmelerini yaparak kendi görüşünü ortaya koymuştur. Bu görüşlerin ayrıntılarına geçmeden önce İbn Meymûn'un yöntem ve tutumuna dair bir hususa değinmek gerekmektedir.

İbn Meymûn üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan son dönem felsefecilerinden Howard Kreisel'in de belirttiği üzere, İbn Meymûn'un evrenin yaratılışı konusundaki tutumu yüzyıllar boyunca önemli tartışmalara konu olmuştur. Kreisel'e göre onun, evrenin ilahi yönetimine dair esasen Aristotelesçi bir resim çizdiği ve Tanrı'nın insan işlerinde kişisel bir rol oynadığının düşünüldüğü tüm teolojik meselelerde ezoterik bir tutum takındığı sonucuna varanlar, İbn Meymûn'un yaratılış savunmasını gördüğü gibi kabul etmemişlerdir. Bu bağlamda Kreisel'in kendisinin de dahil olduğunu belirttiği, İbn Meymûn'un ezoterik bir okumasını benimseyen ve onun, Yahudiliği Aristotelesçi düşünce ışığında anlamaya çalıştığını ileri süren yani geleneğin kişisel Tanrısı ile felsefenin kişisel olmayan Tanrısı arasında orta yol izleyen bir tutum geliştirmeye çalışmadığını ifade eden bir grup ortaya çıkmıştır. Çünkü Kreisel'e göre İbn Meymûn'un yaratılışla ilgili açıklamalarını bu durumu hissetmeden okumak çok zordur. Yoksa o, bu doktrini dini olduğu kadar felsefi olarak da savunmak için bu kadar zahmete girmezdi. Dahası, İbn Meymûn sadece yaratılışı kanıtlamakla yetinmemiş, büyük bir felsefi ustalık sergileyerek ve kaynaklarında bulunanları geliştirerek bir takım sağlam felsefi argümanlar geliştirmiştir. Ancak yine de bağlı olduğu Aristoteles fiziği ilkelerini terk etmemiştir. (Kreisel, 2015, ss. 40-41)

Daha açık ifadelerle söylersek İbn Meymûn'un evrenin ezelliliği/yaratılmışlığı hakkında yazdıkları göz önüne alındığında bir taraftan uzlaştırmacı olarak görülebilecek⁴ diğer taraftan kapalı/ezoterik tutuma sahip bir karakter karşımıza çıkmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak

⁴ İbn Meymûn'un uzlaştırmacı kimliği birçok konuda ön plana çıkmaktadır. Bkz. (Akdağ & Bayder, 2019, ss. 182-191; Karaman, 2006, ss. 160-171)



Kenneth Seeskin gibi İbn Meymûn'un evrenin yaratılmışlığına inandığını güçlü bir şekilde savunan düşünürler olduğu gibi onun evrenin ezeliliğini savunduğunu ya da en azından orta bir yerde durduğunu ifade eden düşünürler de olmuştur.⁵

1.1. Ezeliliğe Dair Deliller ve İbn Meymûn'un İtirazları

İbn Meymûn, evrenin ezeliliği-yaratılmışlığı hususunda üç genel görüş olduğunu söyler. Bunlardan ilki, Hz. Musa'ya inanan kimselerin görüşüdür. Bu görüşe göre evrende var olan her şey, aşkın bir Tanrı tarafından, *creatio ex nihilo* şeklinde ifade edebileceğimiz, mutlak yokluktan (lâ min şey') yaratılmıştır. Evren mutlak yok iken sadece Tanrı vardır, onun dışındada ne melek ne de felek bulunmaktadır. Daha sonra Tanrı, iradesi ve dilemesiyle evreni yokluktan yaratmıştır. Zaman da yaratılan şeyler arasındadır. Çünkü zaman harekete tabidir ve hareket de hareket eden şeyin arazıdır. Bu sebeple evrenin Tanrı tarafından yaratılmasının zamansal bir başlangıcı yoktur.(Broadie, 1996, ss. 1286-1287, 2011, ss. 408-409; İbn Meymûn, 2019, ss. 281-283)

İkinci görüş sahiplerine göre, Tanrı'nın madde ve suret sahibi bir şeyi mutlak yokluktan (min lâ şey') yaratması imkânsız olduğu gibi var olan bir şeyin mutlak yokluğa gitmesi de söz konusu olamaz. Çünkü onlara göre böyle bir şeyin kabulü, Tanrı'nın iki zıddı bir araya getirme veya bir karenin köşegenini kendi kenarına eşit yaratma gibi imkânsız şeylerle vasıflanması demektir. Öte taraftan nasıl imkânsız şeyleri yaratamamak Tanrı için bir acizlik olmuyorsa, yok olan bir şeyden yaratamaması da O'nu aciz kılmaz. Dolayısıyla bu düşüncede olanlar, maddenin Tanrı gibi ezeli olduğunu kabul etmektedir. Ne Tanrı evren olmadan var olabilir ne de evren Tanrı olmadan. Ancak bununla birlikte Tanrı ve madde aynı mertebede olmadığı gibi Tanrı maddenin varlık sebebidir. Tanrı için maddenin durumu, bir çömlekçi için çamur ve demirci için demirin durumu gibidir. Ayrıca bu görüşü savunanlar gökyüzünün, her ne kadar yokluktan meydana geldiğini kabul etmeseler de oluş-bozuluşa tabi olduğunu kabul ederler. Buradaki oluş ya da bozuluş yokluktan varlığa ya da varlıktan yokluğa doğru değil, bir şeyden başka bir şeye doğru olmaktadır. İbn Meymûn bu

⁵ İbn Meymûn'un uzlaştırmacı yönü ve ezoterik tutumu hakkında geniş bilgi için bkz (Kreisel, 2015, ss. 40-67; Leaman, 1999, s. 197; Oliver Leaman, 2000, ss. 108-133; Seeskin, 2005, ss. 60-95)



görüş sahiplerinin Platon da dâhil olmak üzere bazı filozoflar olduğunu ifade etmektedir.(İbn Meymûn, 2019, ss. 283-284)

İbn Meymûn, konuya dair üçüncü görüşün Aristoteles ile takipçileri ve onların eserlerine şerh yazan filozoflara ait olduğunu belirtir. Buna göre varlık, mutlak yokluktan değil önceden beri var olan bir maddeden meydana gelmiştir. Yani ilk madde oluş ve bozuluşa tabi değildir.(İbn Meymûn, 2019, s. 284) Aslında bu görüş ezeli bir maddenin kabulünde Platon'a atfedilen ikinci görüşle birleşmektedir. Ancak burada farklı bir iki kabul söz konusudur. Bir kere Aristoteles, önceki görüşün aksine, gökyüzünün oluş ve bozuluşa tabi olmadığını söylemektedir. Buna hareket ve zaman da dâhildir.

Diğer taraftan Aristoteles'e göre, "Tanrı'da iradenin değişmesi ya da O'nda yeni bir iradenin ortaya çıkması imkânsızdır". Bu görüş Platon'a atfedilen görüşle çelişir; Aristoteles'in Tanrısı mevcut maddeden iradesiyle bir şeyler oluşturan bir çömlekçiye benzemez.(Broadie, 1996, s. 1287) Tüm mevcudat, olduğu şekliyle geçmişte vardı ve gelecekte de bu şekilde var olmaya devam edecektir. Ne tabiatının dışında ne de kural dışı yeni bir şey ortaya çıkacaktır.

İbn Meymûn'a göre Platoncu görüş, dini kökünden yıkan, mucizeleri yalanlamayı gerektiren Aristotelesçi görüşten daha kabul edilebilir durumdadır. Çünkü bu görüş dinin esaslarına aykırı olmadığı gibi mucizeleri yalanlamayı da gerektirmez.(Karaman, 2013, s. 183) İbn Meymûn, kabul edilemez gördüğü bu görüş üzerinden hem Aristoteles'in hem de takipçilerinin evrenin ezeliğine dair ortaya koyduğu delilleri ele alır. Çünkü ona göre Aristoteles'in görüşleri, üzerinde iyice düşünülmesi gereken görüşlerdir. Ayrıca Broadie'nin de belirttiği gibi, İbn Meymûn'un buradaki amacı, Musa'nın öğretisine yönelik Aristoteles'in ezililik delilleriyle ortaya koyduğu tehdidi etkisizleştirmektir. Bunu da özellikle Aristoteles'in söylediklerinin yanlış anlaşıldığı ve bu delillerin konuya dair kesin kanıtlar sunmadığını belirterek yapmaktadır.(Broadie, 1996, s. 1287)

İşte tam burada yukarıda Davidson tarafından ifade edilen ayırım ortaya çıkmaktadır.(Davidson, 1987, s. 10) İbn Meymûn, evrenin ezeliğine dair görüşleri; biri Aristoteles'e ait olan ve evrenin doğasından çıkarılan deliller olarak vermektedir ki bunlar dört tanedir. Diğeri ise Aristoteles'in takipçilerinin, Aristoteles felsefesinden çıkardıkları ve Tanrı'dan hareket



edilerek oluşturulan delillerdir. İbn Meymûn bunların sayısını değerlendirme kısmında üç olarak verir ancak bir dördüncü delili de öncesinde eklemiş ve sonra da değerlendirmiş görünmektedir.⁶ Bunların bir kısmı Aristoteles başlığı altında incelendiği için orada açıklaması yapılanları kısa bir şekilde vermekle yetineceğiz.

Aristoteles'e ait kabul edilen delillerden *birincisine* göre, mutlak hareket oluş ve bozuluşa tabi değildir. Eğer hareket hadis (sonradan) olsaydı, onu aktif hale getiren başka bir hareket olacaktı. Bu geriye doğru ne kadar giderse gitsin durum değişmeyecek ve adeta bir teselsül ortaya çıkacaktır. Bu sebeple hareket ezeli olmalıdır. Ayrıca harekete bağlı olarak düşünülen zamanın da ezeli olduğu kendiliğinden kabul edilmelidir. *İkinci delil*; ilk maddenin (heyula) oluş-bozuluşa tabi olmadığı yani ezeli olduğuna dairdir. Eğer ilk madde oluşan bir şey olsaydı onun da kendisinden oluştuğu başka bir madde gerekirdi. Ayrıca meydana gelmiş olan bu maddenin suret sahibi olması gerekirdi. Çünkü suret, oluşun hakikatidir. Ancak biz, ilk maddenin suret sahibi olmayıp salt madde olduğunu kabul ediyoruz. Dolayısıyla ilk madde ezeldir ve yok olmaz. (İbn Meymûn, 2019, s. 286)

İbn Meymûn'un, konuya dair verdiği Aristoteles'e ait *üçüncü delil*, göksel kürelerin dairevi/devri hareketiyle ilgili olandır. Aristoteles'e göre bozulan şeyler, kendisinde bulunan zıtlıklar sebebiyle bozular. Bu da doğrusal harekette bulunur. Dairevi hareket sahibi gök kürelerin bozulması söz konusu olamaz onlar ezeldirler. Bu delil de evrenin ezeli olduğunu ortaya koyan bir delildir. Buradaki *dördüncü delil* ise, imkânın (potansiyellik/bilkuvve), varlığı öncelediği düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre, sonradan var olan bir şeyin var olma imkânı, o şeyin belli bir zamanda var olmasını öncelemektedir. Evrenin zorunlu ya da mümteni/imkânsız olması düşünülemeyeceğine göre, var olması mümkündür. Ve o mümkün ise bu imkânı taşıyan başka bir şeyin bulunması gerekir ki bunun vasıtasıyla o şeyin mümkün olduğu ifade edilebilsin. İbn Meymûn'a göre bu yöntem de evrenin ezeliliği konusunda oldukça güçlüdür. (İbn Meymûn, 2019, ss. 286-287)

⁶ Aslında İbn Meymûn evrenin ezeliliğine dair delillerin daha fazla olduğunu ancak hepsinin açıklanan delillere irca ettiğini belirtmektedir. Bkz. (İbn Meymûn, 2019, ss. 288-289,297,301)



İbn Meymûn, Aristoteles'e ait bu delilleri değerlendirirken öncelikle ve özellikle söz konusu delillerin evrenin ezeliği noktasında bir kesinlik (burhan) taşımadığını belirtir. Zira onun rahatsız olduğu hususlardan birisi, Aristoteles takipçilerinin konuya dair delilleri kesin birer delil gibi kabul etmeleri ve sunmalarıdır.⁷ Bu gerçeği şöyle ifade etmiştir: “*Beni bu bususu ele almaya iten sebep, Aristoteles’in geç dönem takipçilerinin, onun, evrenin ezeliğini kesin delillerle (burhan) kanıtladığını iddia etmeleridir. Felsefe yaptığını düşünen kimselerin çoğu, bu hususta Aristoteles’i taklit etmelerine rağmen Aristoteles’in bu konuda zikrettiği her şeyin, kendisinde şüphe olmayan kati burhan olduğunu zannederler. Yine bu kimseler, bu konuda Aristoteles’e muhalefet etmeyi ... çirkin kabul ederler. Onların bu iddialarını ele alacak ve Aristoteles’in, evrenin ezeliği konusunda bir kesinlik iddiasında bulunmadığını açıklayacağım.*” (İbn Meymûn, 2019, s. 290)

İbn Meymûn’un buradaki öncelikli hareket noktası Aristoteles’in *Fizik* ve *Gökyüzü Üzerine* adlı eserlerindeki ifadeleridir. (Aristoteles, 2013, s. 279b 5-15, 2014, s. 251b 15-19) Buna göre Aristoteles, söz konusu eserlerinde kendi görüşünü açıklarken farklı görüşlerden bahsetme gereği duymuştur. Bunu da kendi görüşünün güçlülüğü göstermek için yapmıştır. Eğer Aristoteles delillerinin kesin olduğuna inansaydı buna ihtiyaç duymazdı. Ayrıca Aristoteles buralarda kendi kanaati için *burhân* değil *görüüş* ve *hüccet* ifadelerini kullanmıştır. Aristoteles’in bu kavramlar arasındaki farkı bilmeyecek kadar cahil olduğunu söylemek mümkün olmadığına göre burada bir kesinlikten bahsedilemez. Bunu savunanlar hatalı hüküm vermişlerdir. Ayrıca Aristoteles’ten şu alıntıyı yapan İbn Meymûn, onun da bu tür spekülatif konularda kesin bir yargıdan kaçındığını vurgulamıştır: “*Bir delil sahibi olmadığımız veya bizim kavrayışımızı aşan konularda, ‘niçin bu böyledir?’ sorusunu sormamız, tıpkı ‘evren ezeli midir yoksa değil midir’ sorusunu sormak gibi zordur.*” (Aristoteles, 2000, ss. 21-22; İbn Meymûn, 2019, ss. 289-292; Seeskin, 2005, s. 92)

⁷ İbn Meymûn konuyu açıklarken bir yerde Farabi’den bahsetmekle birlikte takipçilerim kimler olduğunu zikretmemektedir. Ancak bunların Farabi’yle birlikte İbn Sina ve İbn Rüşd gibi meşşai filozoflar olabileceği ifade edilmiştir. Bkz. (Karaman, 2013, s. 195) Seeskin’e göre bu argümanların çoğu Proclus’tan veya Aristoteles’in Teolojisinden kaynaklanmaktadır. Bkz. (Seeskin, 2005, s. 78)



Ancak Seeskin'e göre İbn Meymûn'un bu pasajları okuması mantıklı olmaktan uzaktır çünkü Aristoteles, sonsuzluk adına ayrıntılı argümanlar sunmaktadır. Çoğu zaman olduğu gibi, Aristoteles bu argümanları gözlem, sağduyu, diğer filozofların görüşleri ve iddiasını güçlendireceğini düşündüğü şeylerle desteklemektedir. Takipçilerinin Aristoteles'in ezeliyete dair bir delili olduğunu düşünmelerinin nedeni, ezeliyetin Tanrı'nın varlığına dair kanıtın önemli bir öncülü olmasıdır. Eğer bu öncül ispata elverişli değilse, tüm kanıt şüpheye düşecektir. Çünkü eğer dünya sonlu olsaydı, sonlu bir cisim olan dünyanın tüm tarihi boyunca kendini hareket halinde tutması mümkün olurdu, bu da cisimsiz bir ilk hareket ettirici varsaymayı gereksiz kıları.⁸

Yukarıdaki açıklamalardan sonra İbn Meymûn, Aristoteles'in görüşlerini değerlendirmeye geçer. Buna göre Aristoteles'in kullandığı deliller, var olanın doğasına yani sürekli, mükemmel ve bilfilliğe ulaşmış bir doğaya dayanmaktadır. Bu kanıtlamaların kesin olmamasının nedeni, var olan bu doğanın, yaratılma halindeki durumuna benzetilmesidir. Doğa yasaları göz önüne alındığında, her şey maddenin bir formdan sıyrılıp başka bir form kazanması süreciyle oluşur ya da yok olur; bu yol dışında doğal bir oluşum ve yok oluş yoktur. Ancak İbn Meymûn, bir bütün olarak doğal dünyanın, aynı mekanizmaya uygun olarak yaratılmamış olabileceğini düşünmektedir. Ona göre doğal düzendeki şeylerin (var olan şeyler) bu şekilde meydana gelmesi, düzenin kendisinin nasıl meydana geldiği (ilk var oluş) sorusuyla ilgisizdir. Dolayısıyla bu durum, peygamberler tarafından ilan edilen ve İbn Meymûn tarafından şu şekilde formüle edilen bir doktrin olan Tanrı'nın evreni yoktan (ex nihilo) yaratmış olması ihtimalini açık bırakmaktadır: "O (evren), ne kendisinden üretilen şeyler gibi oluşa tabidir, ne de kendisinden geçip giden şeyler gibi geçip gitmeye, çünkü o yoktan yaratılmıştır. Ve yaratıcısı, eğer isterse, onu tamamen ve kesinlikle yok edebilir." (Broadie, 1996, ss. 1287-1288)

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere İbn Meymûn, evrenin mevcut halinden yola çıkılarak, ilk varlığa çıkışı hakkında aynı belirlenimde bulunmayı yanlış görmektedir. Çünkü ona göre sonradan olan her şey, bir

⁸ (Seeskin, 2005, s. 92) Aristoteles, *Metafizik*'te oluşun, ezeli-ebedi bir şeyin varlığına dayandığını ifade eder. Bkz. (Aristoteles, 2010, s. 999b 4-12)



maddesi olsa bile yok iken var olmuştur. Bu maddeden bir suret ayrılırken diğeri ona ilişmektedir. İşte bu maddenin oluş hali, son şeklini alış hali ve istikrar buluş halinden sonraki doğası, onun oluş ve potansiyellikten aktifliğe çıkış halinden farklıdır. Örneğin, bir dışının yumurtasının doğası, erkeğin spermi ile karşılaştıktan sonraki hareketli ceninin doğasından farklıdır. Aynı şekilde bu ceninin doğası da doğup kemale ulaşan canlının doğasından farklıdır. Dolayısıyla bir şeyin; oluşu, son halini alış ve mükemmel şekilde istikrar buluşundan sonraki doğasından yola çıkarak, onun oluşmaya başlamak için hareket ettiği haldeki doğasına ilişkin hiçbir şekilde istidlal yapılamaz. Aynı şey hareket için de geçerlidir. Onun hareket ettiği halinden yola çıkılarak, hareket etmeye başlamadan önceki haline ilişkin de istidlal yapılamaz. (İbn Meymûn, 2019, s. 294)

İbn Meymûn böyle bir kıyaslama hatasından bahsetmekle birlikte Aristoteles'in evrenin mevcut durumu ve ondaki oluş-bozuluşa dair açıklamalarını tamamen reddetmez. Onun karşı olduğu husus az önce de geçtiği üzere mevcut varlıktan yola çıkarak, varlığın ilk oluşumuna dair açıklama yapmaktır. Yoksa Aristoteles'in her şeyin kökenine ilk maddeyi yerleştirmesi, hareketin mevcudiyetinden sonraki sürekliliği, devri hareket için başlangıç hareketinin tasavvur edilememesi ve her şeyin öncesinde var olması gereken *imkan*'ın gerekliliği gibi açıklamalarının doğru kabul edilebileceğini söylemektedir.⁹ Çünkü İbn Meymûn'a göre Aristotelesçi görüş makul bir pozisyonudur ve evrenin Tanrı'dan ortaya çıkışını açıklamaktadır. Ancak bu görüşün, İbn Meymûn'un öncelediği görüş olduğu anlamına gelmez. (Seeskin, 2005, s. 61) Diğer taraftan İbn Meymûn aslında spekülâtif konularda kesin bir belirleme yapıp ortaya konan görüşlerin tartışmasız kabul edilmesine karşı görünmektedir.

Şimdi de Aristoteles takipçilerinin, onun felsefesinden faydalanarak Tanrıdan hareketle çıkardıkları delillere bakalım. Burada verilen *birinci delile* göre, eğer Tanrı, evreni yokluktan sonra yaratmış olsaydı o zaman Tanrı, önce bilkuve (potansiyel) fail olurken evreni var ettikten sonra bilfiil (aktif) fail olurdu. Bu da Tanrı'da bir imkânın söz konusu edilmesini gerektirirdi. Ya da onu imkândan aktüelliğe çıkaran bir şey düşünülürdü ki her ikisi de Tanrı için geçersizdir. *İkinci delil*, bilfiil (devamlı aktif) olan

⁹ Ayrıntılar çalışmamızın hacmini aşacağından bu kadarıyla yetinmeyi uygun gördük. Geniş bilgi için bkz. (İbn Meymûn, 2019, ss. 295-296)



Tanrı'nın bir vakitte fiilde bulunup başka bir vakitte fiilde bulunmamasının mümkün olmadığı kabulüne dayanmaktadır. Buna göre devamlı bilfiil mevcut olan ve fiili de devamlı olan bir Tanrı için, O'nun isteğini değiştirmeyi gerektiren hiçbir sevk edici sebep veya sonradan ortaya çıkıp yok olan bir takım engeller söz konusu olamaz. Dolayısıyla evren de Tanrı'nın devamlı bir fiili olarak ezeldir. (İbn Meymûn, 2019, s. 288)

Takipçilere atfedilen *üçüncü delil*, Tanrı'nın mükemmel olduğu ve O'nun yaptığı hiçbir şeyin kusur içermediğidir. Durum böyle olunca, Tanrı'nın yaptığı ya da yarattığı şeylerde herhangi bir kusur olamaz. Bu kabul, doğanın mükemmel olduğunu ve onun hiçbir şeyi boşuna yapmadığını söyleyen Aristoteles tarafından da desteklenmektedir. O halde evrenin, ilahi bilgeliğin bir ürünü olduğu açıktır. Tanrı'nın bilgeliği ebedi olduğu için, evren de ebedi olmalıdır. İbn Meymûn, bu delili takiben evrenin sonradan yaratılmışlığını kabul etmeyenlere ait, ilkinin farklı bir varyasyonu olan ara bir delilden bahseder. Bu delil, Tanrı'nın, dünya yaratılmadan önce nasıl sonsuza kadar boşta kalabileceğini sorar. İbn Meymûn'un işaret ettiği gibi, dünyanın yüz binlerce yıl önce ya da dün yaratıldığını düşünmenin bir önemi yoktur çünkü her iki durumda da dünyanın yaşı sonludur, oysa Tanrı sonsuza kadar vardır. O zaman asıl soru şudur: Dünya var olmadan önceki sonsuzluk boyunca Tanrı ne yapıyordu? Bunun tek yanıtı hiçbir şeydir ki bu da açıkça saçmadır. (İbn Meymûn, 2019, ss. 288-289; Seeskin, 2005, s. 80)

Buradaki *dördüncü delil* ise evrensel rızaya dayanan bir delildir. Bu görüşe göre evrenin ezeliği konusunda tüm insanlar ittifak etmişlerdir. İbn Meymûn bu görüşe örnek olarak Aristoteles'in şu sözlerini verir: Bütün insanlar gökyüzünün devamlı ve sabit olduğunu açıkça ifade etmektedir. Onlar, gökyüzünün oluş-bozuluşa tabi olmayan bir şey olduğunu anladıkları zaman gökyüzünü, Tanrı'nın mekânı olarak kabul etmişlerdir. Yine bu kimseler, gökyüzünün devamlı olduğunu göstermek için gökyüzünü Tanrı'ya nispet etmişlerdir. (Aristoteles, 2013, s. 270b 5-9; İbn Meymûn, 2019, s. 289)

İbn Meymûn, bu delillerin birincisinde "fiil" teriminin maddi varlıklardaki anlamı ile mufârık varlıklardaki anlamı arasında ayırım yapmaktadır. Maddi varlıklarda "fiil" bilkuvve halden bilfiil hale geçişi ifade ederken Tanrı'da böyle bir değişimi içermemektedir. İkinci ve üçüncü delilde



ise Tanrı'nın iradesiyle insanın iradesi arasında ayırım yapmaktadır. Ona göre, Tanrı'nın iradesi insanın iradesi gibi işlememektedir. Zira Tanrı, irade etmek için belirli motivelere veya teşvik edicilere ihtiyaç duymaz. Yine insan, bir değişimi irade ettiğinde onun tabiatında değişim olurken Tanrı bir değişimi irade ettiğinde onun irade eden tabiatında herhangi bir değişim olmamaktadır. Bütün bu nedenlerden dolayı İbn Meymûn Aristoteles takipçilerinin evrenin Ezeli olduğunu ispat etmek için ortaya koymuş oldukları delillere iltifat etmemekte ve onların kesin deliller olmadıklarını, şüpheli olduklarını belirtmektedir.(İbn Meymûn, 2019, ss. 297-301; Karaman, 2013, s. 201)

2.2. İbn Meymûn'da Evrenin Yaratılmışlığı Düşüncesi

İbn Meymûn'un evrenin yaratılmışlığı hususundaki görüşünü iki aşamada ele almak gerekmektedir. Bunlardan ilki, evrenin yaratılmış olduğunu açık bir şekilde gösteren ifadelerin bulunması. İbn Meymûn'un bazı tartışmalar olmakla birlikte Yahudi bir filozof olması¹⁰ dolayısıyla tek ve her şeyi yoktan var eden bir Tanrı anlayışına sahip olması beklenen bir durumdur. Hatta onun Yahudi kelamcısı olarak görülmesi de bunu desteklemektedir.¹¹ Bu bağlamda İbn Meymûn, *Delâletu'l-Hâirîn*'nin birçok yerinde evrenin yoktan var edildiğini ifade etmiştir.

Örneğin, O söz konusu eserinin 13. Faslında, evrenin başlangıcına dair görüşleri verirken -ki bu görüş yukarıda da geçti- ilk görüşün, Hz. Musa'ya inanan kimselere ait olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşe göre evrende var olan her şey, aşkın bir Tanrı tarafından, *creatio ex nihilo* şeklinde ifade edebileceğimiz, salt mutlak yokluktan (lâ min şey) yaratılmıştır. Evrenin Tanrı tarafından yaratılmasının zamansal bir başlangıcı yoktur. Çünkü zaman da yaratılan şeyler arasındadır. İbn Meymûn bu görüşü verdikten sonra şöyle demektedir: "*Evrenin ezeli ve sonradan olması konusundaki birinci görüş budur; bu da şüphesiz ki efendimiz Musa'nın şeriatının bir kaidesidir. Bu kaide ise tevhid kaidesinden sonra ikinci kaidedir. Aklıma bundan başka bir şey gelmesin!*"(İbn Meymûn, 2019, s. 283) Görüldüğü üzere İbn

¹⁰ İbn Meymûn'un Müslüman olduğuna dair bazı iddialar için bkz. (Meral, 2017, ss. 114-120)

¹¹ Leo Strauss, *Delâletu'l-Hâirîn* üzerine yazdığı bir makalesinde onun içeriğini "aydınlatılmış kelam" olarak ifade etmektedir. Bkz. (Millerman, 2015, s. 52; Strauss, 1941, ss. 37-46)



Meymûn burada, evrenin Tanrı tarafından yoktan var edildiği görüşünü açıkça savunmaktadır.

Yine İbn Meymûn aynı eserin 16. Faslı'nın başlığını, *Evrenin Sonradan Olduğuna Dair Görüşüm* olarak belirlemiş ve içeriğinde bu görüşü savunduğunu nedenleriyle birlikte zikretmiştir. Eserin başka bir yerinde İbn Meymûn konuya dair şöyle demektedir: “*Bizim iddiamız evrenin, tümüyle Tanrı tarafından yoktan yaratıldığı ve gördüğün haldeki kemal noktasına gelinceye dek O'nun tarafından oluşturulduğudur.*” (İbn Meymûn, 2019, s. 295)

Bu ve benzeri ifadeleri eserin çoğu yerinde görmek mümkündür. Diğer taraftan önceki başlıkta da geçtiği üzere İbn Meymûn'un evrenin ezeliğine yaptığı itirazlar da onun yaratılmışlık taraftarı olduğuna dolaylı bir gönderim içermektedir.

Ayrıca İbn Meymûn, eserinin 22. Faslı'nı evrenin sonradan olduğuna dair delillere ayırmıştır. Burada O, Aristoteles ve taraftarlarına atfettiği, evrenin basit ve mürekkep varlıkların kendi benzerlerinden meydana gelmesinin lüzumu üzerine kurulmuş olduğuna dayanan bir anlayışın doğru olamayacağını ifade etmektedir. Böyle bir düşünce genel geçer bir kabul olamayacağı gibi evrenin karmaşık varlıklı yapısını da yeterince açıklayamayacaktır. Örneğin, feleklerin hepsinin maddesi müşterek olmasına rağmen sürekli belirli bir sureti, belirli bir maddede sabit kılan şey nedir? İbn Meymûn bu ve benzeri soru ve itirazlarla, evrenin ortaya çıkışı ve hâlihazırdaki yapısının, tesadüfe ya da zorunluluğa bağlanmak yerine kasıt ve irade ile bunları hür bir şekilde gerçekleştiren bir failin fiiline bağlanmasının daha doğru olacağını belirtmektedir. (İbn Meymûn, 2019, ss. 314-317) Ona göre, eğer evren ezeli olsaydı, özgür seçime yer kalmayacak şekilde düzenlenmiş olması gerekirdi. Dünyada insanlar tarafından gerçekleştirilen değişimlerin, farklı oluşumların olmaması veya oluşturulamaması gibi durumlarla karşılaşılması gerekirdi. Demek ki evrendeki değişimin mümkün olduğu düşüncesi kabul edilebilir niteliktedir. O halde maddenin sonradan meydana gelmiş olduğu düşüncesi, ezeli olduğu düşüncesinden daha makuldür. (Küçükali, 2005, s. 85) İbn Meymûn bunları ifade etmekle aslında, Aristoteles'in ezeli evren anlayışını ve sudûr nazariyesini savunan filozofların zorunluluk fikrini kabul etmediğini ortaya koymaktadır. Ancak aşağıda da geleceği üzere her ne kadar bu düşüncelere karşı çıkmış olsa da bunların etkisinden kurtulamadığı görülecektir.



Buradaki ikinci aşama İbn Meymûn'un yaratılmışlık fikrinin açıklanma şeklidir. O, evrenin Tanrı tarafından yoktan yaratıldığını savunmakla birlikte konuyu açıklarken *ilk madde* kabulü üzerinden ezellilik fikrine (Aristoteles), *feyz* kavramı üzerinden sudûr nazariyesine (Farabi) yaklaşılmaktan kendini alamamıştır.¹² Bunun nedeni de özellikle Aristoteles ve Farabi'ye duyduğu hayranlık diyebiliriz. Nitekim İbn Meymûn'un İbn Tibbon'a gönderdiği mektubunda geçen şu cümleler bu gerçeği ifade etmektedir: "... *Aristo'nun hocası Eflatun'un sözleri derindir (anlaşılması zordur) ve mesellerle ifade edilmiştir. Bilgili insan onun eserlerini dikkate almayabilir, Aristo'nun eserleri yeterlidir. Çünkü talebesi Aristo'nun eserleri kendinden önceki bütün eserlere gerek bırakmayacak şekilde kâfidir. Aristo'nun aklına gelinde; demem o ki, ilahi bir bereket ile nübüvvet mertebesine ulaşanlar hariç tutulacak olursa -ki ondan daha üstün bir mertebe yoktur- Aristo'nun akli insan aklının nihai sınırıdır. Her ne kadar iyi bir hassasiyetin ve ince bir felsefesinin ürünü olsalar da İbn Sina'nın eserleri Farabi'nin ki gibi değildir.*" Bu ve benzeri ifadeler İbn Meymûn için en değerli filozofların Aristoteles ve Farabi olduğunu göstermektedir.(Akşit, 2019, s. 486) Hatta eserlerinde yoğun bir Farabi etkisi bulunan İbn Meymûn'a *Farabi'nin talebesi* nitelemesi yapıldığı ifade edilmiştir.(Meral, 2017, s. 98)

Bu bağlamda İbn Meymûn evrenin Tanrı tarafından yoktan yaratılmış olduğunu kabul etmekle birlikte O'nun tarafından yaratılmış olan bir *ilk maddenin* de söz etmektedir. Aristoteles'in ilk maddenin oluş ve bozulma tabii olmadığına dair görüşünü doğru bulan İbn Meymûn, *ilk maddenin* tıpkı insanın meniden var olması gibi var olduğu veya toprağa dönmek suretiyle bozulması gibi bozulduğunu kabul etmez. Aksine *ilk maddenin* Tanrı tarafından yokluktan var edildiğini, sonra bulunduğu hal üzere kaldığını yani her şeyin ondan oluştuğunu ve ondan oluşan her şeyin de bozularak ona döneceğini ifade etmektedir. İbn Meymûn'a göre *ilk madde* suretten yoksun olmadığı gibi oluş ve bozulmuş onda son bulur. O, kendisinden oluşan şeyler gibi oluşmaz ve kendisine doğru bozulan şeyler gibi de bozulmaz aksine Tanrı tarafından bir şey olmayandan (min lâ şey) meydana

¹² Hatta Oliver Leaman'a göre, İbn Meymûn, yer yer, Aristotelesçi ezeliyet görüşlerine şaşırtıcı bir şekilde yakınlık duymakla kalmaz, zaman zaman yaratılışın zorunluluğunu savunan Aristotelesçi bir görüşe bağlanmış görünür. Ayrıntılar için bkz. (Oliver Leaman, 2000, ss. 115-116)



na getirilmiştir. Tanrı, *ilk maddeyi* yoktan (benzersiz) yaratmıştır (ibdâ')¹³, isterse onu tamamen yok eder. (İbn Meymûn, 2019, s. 296)

Bu ifadelerle birlikte İbn Meymun'un kendi yoktan yaratma görüşünün kelamcılarının görüşünden¹⁴ farklı olduğunu belirtmesi de göz önüne alındığında O'nun, yoktan yaratmayı, mutlak yokluktan yaratma olarak değil de *ma'dûma* şey denebileceğini belirten Mutezile kelamcıları gibi, şekilsiz olan bir maddeden, bilkuvve var olan bir şeyden meydan getirme olarak kabul etmiş olduğu söylenebilir. Zira Arapça olan *adem* kelimesinin iki anlamlı bir kelime olup hem hiçbir şey, yokluk hem de madde anlamında geldiği, dolayısıyla yokluktan yaratma ile maddeden var etmenin her ikisini de ifade ettiği belirtilmiştir. (Karaman, 2013, s. 213) Buradan çıkan sonuç şöyle özetlenebilir: İlk maddenin Tanrı gibi ezeli/zorunlu olmaması ve yaratılmış olması bakımından Aristoteles'ten ayrılan İbn Meymun, oluş-bozuluşa tabi olmaması ve evrenin kökeninde yer alması bakımından Aristoteles'le buluşmuştur.

Diğer taraftan İbn Meymûn, yaratılışı en iyi ifade eden kavramın *feyz* olduğunu belirtmektedir. Zorunlu varlık olan Tanrı ile mümkün varlık olan evren arasındaki yaratma ilişkisi bu kavram üzerinden açıklanmaktadır. Buna göre varlıkların ortaya çıkışı mufârik akıllar, felekler ve ay altı âlemdeki cisimler sıralaması esas alınarak silsile şeklinde yukarıdan aşağıya doğru izah edilmektedir.

Cisimlerin tesiri ile mufârik varlıkların tesiri arasında ayırım yapan İbn Meymun, cisimsel varlıkların birbirlerine belirli bir yön ve mesafeden etkide bulduklarını ve bunun belirli bir zaman diliminde gerçekleştiğini ifade eder. Oysa mufârik varlıklar ki akıllar da buna dâhildir, cisimsel varlıklar gibi değildir. Onların fiili daimidir ve her şey hazır olduğu sürece bu mevcut fiili yani *feyz* olarak isimlendirilen şeyi kabul eder. İbn Meymun'a göre aynı şekilde Tanrı'nın durumu da böyledir. Çünkü O'nun ci-

¹³ İbdâ kavramı sudurcu meşşai filozoflar tarafından da kullanılmıştır. Bu durum, İbn Meymun'un bu filozoflar ve onların anlayışlarından etkilendiğini gösteren bir başka veri olarak değerlendirilebilir. İbdâ'nın kullanımıyla ilgili bkz. (Baga, 2019, ss. 215-215)

¹⁴ İbn Meymûn, yaratılış konusunu ele alırken, kelamcılarının bu husustaki delillerini geniş bir şekilde değerlendirir. Onların yaratma lehinde ortaya koydukları delilleri eksik ve yetersiz bulur. Bu tartışmalar, çalışmamızın kapsamını genişleteceği ve ayrı bir çalışma konusu olduğu için ayrıntılara girmeyi uygun bulmadık. Geniş bilgi için bkz. (İbn Meymûn, 2019, ss. 225-232; Karaman, 2013, ss. 186-192; Küçükali, 2005, ss. 95-102)



sim olmadığı kesin bir şekilde kanıtlanmış ve her şeyin O'nun fiili olduğu ve O'nun, her şeyin fail sebebi olduğu ispatlanmıştır. Buna göre evren, Tanrı'nın bir *feyz*idir ve O, evrende ortaya çıkan her şeye *feyz* etmektedir. (İbn Meymûn, 2019, s. 280)

İbn Meymun'a göre, mufârik olan şeyden feyz yoluyla çıkan fiil, tıpkı suyun kaynağına benzer. Öyle ki su, kaynağından her cihete doğru fişkırır ve hem toplarken hem de dışarıya dağıtırken belli bir yönü yoktur. Aksine su, kaynağın tamamından çıkar ve kendisine yakın ve uzak olan her yere sürekli olarak su verir. İbn Meymun, bu teşbihten hareketle *feyz* kavramının, İbrani dilinde Tanrı için de kullanıldığını belirtmiştir. Çünkü mufârik olan bir şeyin fiilini ifade etmek için, *feyz* ifadesinden daha güzel bir kavram yoktur. Ancak bizler, bir mananın hakikatine tam olarak denk gelen bir ismin hakikatini anlamaya muktedir değiliz. Çünkü mufârik olan bir şeyin fiilini tasavvur etmek, tıpkı onun varlığını tasavvur etmek gibi gerçekten çok güçtür. Çünkü tahayyül melekesi cisimsel şeyler üzerinden tasavvur edebilir. Onun için halk içerisinde bazıları, Tanrı'nın bir şeye, bizim kelimemiz gibi harfler ve seslerden oluşan bir kelam ile emrettiğini ve dolayısıyla o şeyin bu şekilde var olduğuna inanmaktadır. (İbn Meymûn, 2019, ss. 280-281) Buradan anlaşılacağı üzere *feyz* kavramı üzerinden sudûr nazariyesine yaklaşan İbn Meymun, sudûr anlayışındaki zorunluluğa karşı çıkarak, evrenin Tanrı tarafından onun hür iradesiyle istediği zaman ve mekânda ortaya çıkmış olduğunu kabul etmiştir.

Görüldüğü üzere İbn Meymûn, evrenin yaratılışının veya varoluşunun nasıllığı konusunda hem yoktan yaratma hem de sudur teorisinden bahsetmiştir. Bir taraftan evrenin zaman ve maddenin olmadığı bir ortamda saf ve mutlak yokluktan yaratılmış olduğunu belirtmiş, diğer taraftan da evrenin Tanrı'dan meydana gelişini ilk madde anlayışı ve sudûr teorisi çerçevesinde açıklamıştır. Evrenin ezeliliğini reddederek yoktan var etmeyi kabul etmiş ve bunun diğerlerine göre daha kabul edilebilir olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bununla birlikte Tanrı'nın varlığının, birliğinin ve cisim olmayışının burhânî olarak ispat edilebilmesi için evrenin ezeliliği düşüncesinden hareket etmek gerektiğini ifade etmeyi de ihmal etmemiştir. İbn Meymun, bir taraftan Aristoteles'in görüşüne karşı çıkmış ancak onun açıklamalarını tamamen reddetmeyerek argümanlarının diğerlerine göre daha makul ve muhtemel olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, evrenin



yoktan yaratılma fikrinin tıpkı ezellik fikri gibi burhânî olarak kesin bir şekilde ortaya konamayacağını da ifade etmiştir. Bu çerçevede filozofların konu ile ilgili görüşlerini Tevrat'ın metinlerini açıklamak, dinin görüşünü desteklemek ve ispat etmek için kullanmış, ancak sanki o, evrenin Tanrı tarafından yoktan yaratılmış olduğunu kabul eden dini teoloji/kelami görüş ile onun ezeli bir maddeden meydana gelmiş olduğunu ifade eden felsefi görüş arasında bir ikilem yaşamıştır. Bu ikilemi ise yoktan yaratma öğretisiyle sudûr teorisini uzlaştırmaya çalışarak aşmaya çalışmıştır.(Karaman, 2013, ss. 226-227)

Sonuç

Çalışmamızda batı ve İslam felsefesinin tartıştığı önemli başlıklardan birisi olan evrenin ezeliliği ve yaratılmışlığı konusunu Aristoteles ile İbn Meymun'un düşünceleri üzerinden okumaya çalıştık. Aristoteles'in ezellik tartışmalarının kaynağında yer aldığına dair görüşler ve İbn Meymun'un Yahudi ve İslam felsefesi açısından önemi ve evrenin kökenine dair ortaya koyduğu kendine özgü sayılabilecek görüşler, çalışmanın değerini artıran hususlar olarak kabul edilebilir.

Görüldüğü kadarıyla İbn Meymûn sadece evrenin doğasından üretildiğini söylediği Aristoteles'in söz konusu argümanlarını değil daha sonra ortaya çıkan Aristotelesçi filozofların Tanrı'nın doğasından üretilen ezelliğe dair argümanlarını da ele alarak değerlendirmiş ve bunların evrenin ezeli olduğuna dair kesin kanıtlar olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü İbn Meymun'un asıl karşı çıkışı ezellik argümanlarına değil, sonraki filozofların bu delilleri kesinmiş gibi kabul etmelerinedir. Her ne kadar İbn Meyûn, ilk maddenin kabulü ve feyz kavramı üzerinden sudur anlayışına yaklaşan görüşlere sahip olsa da eserinin birçok yerinde açıkça evrenin, Tanrı tarafından hür iradesi ve dilemesinin bir sonucu olarak zamansal bir başlangıcı olmaksızın yaratılmış olduğunu savunmuştur. Ancak o kabul ettiği bu görüşün tıpkı evrenin ezeliliğini savunan görüş gibi mümkün olduğunu ancak yaratılış fikrinin daha makul olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla İbn Meymûn'un, bu tür konularda kesin bir yargıya varmanın yanlış olacağını, farklı açıklamalar yapılmasının imkân dâhilinde olduğunu ileri süren uzlaştırmacı bir yapıya sahip olduğu ortaya çıkmıştır. Bunun nedenini, İbn Meymûn'un bir taraftan kelamcı diğer taraftan filozof kimliğine bağlamamız mümkündür. Yahudilik gibi tek ve yaratıcı bir tanrı



anlayışına sahip olan ve döneminde bu dinin önemli simalarından kabul edilen İbn Meymûn'un, yeri bakımından İslam düşünceindeki benzeri olarak görülebilecek Gazali benzeri bir çizgide yer alarak yaratılış fikrine mesafeli durması beklenemezdi. Ancak aynı İbn Meymûn'un Aristoteles ve Farabi'ye duyduğu hayranlık ve güvenin bir sonucu olarak onların felsefi açıklamalarından uzak kalması da beklenemezdi. Nitekim o da bu söylenilenleri haklı çıkarırcasına ortaya koyduğu düşünceleri bu farklı görüşler içerisinde dengeli bir şekilde ele almaya çalışmıştır. Tabii bu durum bazen onun ezoterizme kaydığı, kafa karışıklığı yaşadığı ya da karışık bir üsluba sahip olduğu gibi eleştiriler almasına neden olmuştur.

Bu ifadeler, İbn Meymûn'un hem yaşadığı toplum ve inançlarından hem de elde ettiği birikimden etkilendiği fikrini beraberinde getirmektedir. Diğer taraftan bu durum Aristoteles için de geçerlidir. Evrenin ezeliğini savunan Aristoteles'in kabul ettiği maddenin ezeli ve sonradan yaratılmamış olduğu fikri, Antik Yunan'ın ana kabullerinden biridir. Aristoteles'in de bu kabulden vazgeçemediği görülmektedir. Kaldı ki ilk muharrik tanrı anlayışının bile bu gerçeğe dayandığı söylenebilir.

İbn Meymûn, evrenin ezeliğine dair Aristoteles'in görüşlerini reddedip onlardaki hata ve eksikliğin, o dönemdeki matematik ve bilimin ileri düzeyde olmamasının bir sonucu olduğunu dile getirirse de bu konuda ona katılmak pek mümkün değildir. Çünkü metafiziğe dair spekülasyonlara bugün dahi açık ve kesin cevap verecek bir matematik ve bilim anlayışından bahsedilemez. Kaldı ki bu tür konuların kesin yargılara müsait olmadığını hem İbn Meymûn hem de Aristoteles'in ifade ettiğini söyleyebiliriz. Diğer taraftan evrenin karışık ve açıklanamaz bir yapısının olması kabulü metafizik bir varlığı önceler ve bu durum yaratılış fikrinin yararına görülebilir. Kısacası Tanrı'nın irade ve dilemesi, evrendeki farklılığı ve çeşitliliği daha rahat açıklama imkânı sunabilir.

İbn Meymûn'a göre Aristoteles'in argümanları madde-formdan oluşan bir varlık için geçerlidir. Oysa evren sadece fiziksel değil metafiziksel varlıklarla da kaplıdır. Dolayısıyla duyumsanan şeylerden hareketle duyum ötesi olanlar hakkında yorum yapmak doğru olmaz. Tıpkı var olan maddeden yola çıkarak var oluş hakkında yorum yapmak gibi. Burada İbn Meymûn'un haklılık payı olmakla birlikte, farklı evren ve tanrı anlayışı bu sonucu doğurmaktadır. Yani yaratıcı bir tanrı anlayışının kabulü ile mu-



harrik bir tanrı anlayışının ortaya çıkaracağı kabul ve fikirler elbette farklı olacaktır. Bununla birlikte yaratıcı tanrı ile yaratılmış evren arasındaki farklılığı vurgulayan teori yaratma teorisidir. Ki vaktaya uygun olan da bu açıklamadır. Nedenselliğe dayalı zorunluluk açıklamasında böyle bir farklılıktan bahsetmek zordur. Hatta Aristoteles'in kabul ettiği ilk muharrik anlayışında olduğu gibi cisimsel/maddi olmayan bir varlıkla (Tanrı), cisimsel/maddi bir varlığın (evren) fiziksel (hareket) ilişkisi sorun yaratmaktadır. Burada ortaya konan sevgi, aşk cevabı çözüm olmaktan uzak ve eleştirilen bir husustur.

Çalışmamızda dolaylı olarak ortaya çıkan bir sonuç da Aristoteles'in İslam felsefesi üzerindeki etkisidir. Bir tarafta Yahudilik ve kabulleri ile inananlar diğer tarafta felsefe ve Aristoteles hayranlığı. İbn Meymûn, söz konusu Aristoteles olduğunda eleştiriden hep kaçınmış ve nazik yorumlarda bulunarak onun haklı olabileceğini vurgulama yoluna gitmiştir. Bu durum akıllara Bacon'un idollerini özellikle de tiyatro idolünü getirmektedir. Yani otorite olarak görülen kişilerin yanlış yapmayacağı önyargısı, yanlış bile gözükse yorumlanabilir oluşu. Maalesef bu realite Aristoteles'e bakışta da kendini göstermiştir ve aynı şey bazı Müslüman filozoflar için de geçerlidir. Birçok konuda olduğu gibi Tanrı-evren ilişkisinde de Aristoteles etkisi açıkça gözükmemektedir. İster bu Farabi ve İbn Sina gibi filozoflar üzerindeki gibi doğrudan isterse İbn Meymûn'da olduğu gibi dolaylı olsun.

Kaynakça

- Akdağ, Ö., & Bayder, O. (2019). Din-Felsefe Uzlaştırması: İslâm Felsefesinin İbn Meymûn'a (Maimonides) Etkisi Üzerine. *İslâmî Araştırmalar*, 30(1), 182-191.
- Akşit, M. (2019). Musa İbn Meymûn'un Düşüncesinde İnsan ve Tanrı İlişkisi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 482-494.
- Aristoteles. (2000). *Topikler* (Hamdi Ragıp Atademir, Çev.). Hamlet Yayınları.
- Aristoteles. (2010). *Metafizik* (Ahmet Arslan, Çev.). Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles. (2013). *Gökyüzü Üzerine* (Saffet Babür, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.



- Aristoteles. (2014). *Fizik* (Saffet Babür, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Baga, M. S. (2019). Âlemin Ezeliliği Tartışmalarına Muhyiddin El-Karabâğî'nin Katkıları. *BÜİFD*, 14(2), 211-227.
- Blumenthal, H. J. (1986). John Philoponus: Alexandrian Platonist? *Hermes*, 3, 314-335.
- Broadie, A. (1996). *Maimonides, History of Islamic Philosophy* (Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman, Ed.). Routledge.
- Broadie, A. (2011). Maimonides (İbn Meymûn). İçinde Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman (Ed.), *İslâm Felsefesi Tarihi* (C. 2). Açılımkitap.
- Çay, M. (2019). Proclus on the Eternity of the World. *Entelekyia Logico-Metaphysical Review*, 3(1), 35-44.
- Davidson, H. A. (1969). John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of Creation. *Journal of the American Oriental Society*, 89(2), 357-391.
- Davidson, H. A. (1987). *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*. Oxford University Press.
- Doğan, H. (2009). *İbn Meymûn'un Hayatı, Eserleri ve Delâletül-Hâirîn Adlı Eseri Üzerinde Bir İnceleme* [Doktora Tezi]. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Bağdâdi, E.-H. H. b. S. (2004). Âlemin Hudusuna İlişkin Yahya En-Nahvî ile Kelamcılarının Delilleri'nin Karşılaştırılması -Giriş (C. Erdemci, Çev.). *Kelam Araştırmaları*, 2(2), 0-164.
- Golitsis, P. (2016). Simplicius and Philoponus on the Authority of Aristotle. İçinde Andrea Falcon (Ed.), *Brill's Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity*. Brill.
- İbn Meymûn. (2019). *Delâletül-Hâirîn* (Osman Bayder & Özcan Akdağ, Çev.). Kimlik Yayınları.
- İmamefendi, B. (2020). *Proklos'ta Âlemin Ezeliliği* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İskenderoğlu, M. (2005). İslam ve Hıristiyan Düşüncesinde Âlemin Ezeliliği Tartışmaları Üzerine. *Marife Dergisi*, 5(2), 43-54.



- Karaman, H. (2006). İbn Meymûn'un Düşüncesinde Aklın Sınırları ve Din-Felsefe İlişkisi. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8(4), 160-171.
- Karaman, H. (2013). *İbn Meymûn'da Tanrı-Âlem İlişkisi*. STS Kitap.
- Kreisel, H. (2015). *Judaism as Philosophy: Studies in Maimonides and the Medieval Jewish Philosophers of Provence*. Academic Studies Press.
- Küçükali, A. (2005). *İbn Meymûn'un Varlık ve Düşünce Öğretisi (Fârâbi ve İbn Sina ile Karşılaştırmalı Olarak)* [Doktora Tezi]. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Leaman, O. (1999). İbn Meymûn-Düşüncesi. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 20, ss. 197-199). TDV Yayınları.
- Meral, Y. (2017). *Yabudi Düşüncesinde İslam Algısı: İbn Meymûn (Maimonides) Örneği*. Ankara Okulu Yayınları.
- Millerman, M. (2015). On "The Literary Character of the Guide for the Perplexed": Aporia and Euporia. *Interpretation, A Journal of Political Philosophy*, 42(1), 51-67.
- Oliver Leaman. (2000). *Ortaçağ İslam Felsefisine Giriş*. İz Yayıncılık.
- Proklos. (2022). *Âlemin Ezeliliği Üzerine On Sekiz Delil* (E. Burak Şaman-Boungiamin İmamefendi, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Seeskin, K. (2005). *Maimonides on The Origin of the World*. Cambridge University Press.
- Simplicius. (2012). *On Aristotle Physics 8.1-5 (Ancient Commentators on Aristotle)* (Richard Sorabji, Ed.; Istvan Bodnar, Michael Chase, & Michael Share, Çev.). Bloomsbury Academic.
- Sinanoğlu, M. (2013). Yahyâ en-Nahvî. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 43, ss. 258-261). TDV Yayınları.
- Strauss, L. (1941). The Literary Charecter of the Guide for the Perplexed. İçinde Salo Wittmayer Baron (Ed.), *Essays On Maimonides* (ss. 37-92). Columbia University Press.
- Toktaş, F. (2004). *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. Klasik Yayınları.



Öz: İnsanlık, başlangıcından bu yana bir takım varoluşsal soru ve problemlerle karşı karşıya kalmış ve bunlara mantıklı cevaplar bulmaya çalışmıştır. Bu soruların en başında evrenin kökeni ve ortaya çıkışıyla alakalı sorular gelmektedir. Felsefe Tarihi bağlamında evrenin ezeliği ve yaratılmışlığı hususunda fikirler ortaya koyan ilk ve en etkili filozofun Aristoteles olduğu söylenebilir. Aristoteles, Antik Yunan düşüncesinin genel kabulü çerçevesinde evrenin ezeli olduğuna inanmış ve bunu farklı şekillerde ortaya koymaya çalışmıştır. Daha sonraki dönemlerde de bu tartışma ezelik ve yaratıcılık üzerinden varlığını sürdürmüştür. Ezelik anlayışına en çok karşı çıkanlar yaratıcı tanrı anlayışına sahip filozoflar olmuştur. İslam Felsefesi içerisinde kabul edilen Yahudi filozof İbn Meymûn adıyla meşhur Musa b. Meymûn (Maimonides) da evrenin ezeli olduğuna fikrine karşı çıkmış ve yaratılmış evren fikrini savunmuştur. Bu çerçevede Aristoteles'in düşüncelerine katılmadığını belirtmiştir. Bu bağlamda İbn Meymûn, evrenin yaratılmışlığı hususunda teistik düşüncedeki diğer filozoflardan farklı sayılabilecek ancak çok da açık olmayan bir cevap ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler: İbn Meymûn, Aristoteles, ezelik, yaratılmışlık, felsefe tarihi.

