

GAZALİ'YE GÖRE YARATMA*

Tuncay AKGÜN**

Özet

Yaratma kavramı, Tanrının diğler sıfatlarının ve Tanrı ile evren arasındaki ilişkinin anlaşılmasında anahtar kavramlardan biridir. Çünkü bu konu, Tanrı'nın ilmi, iradesi, yarattıklarına benzememesi, imkân, nedensellik, varlık – mahiyet ilişkisi, ezeli yaratma, yoktan yaratma ve sudûr konusu gibi daha birçok önemli problemi içinde barındırmaktadır. Yaratma konusunda gerek felsefe gerekse teolojik düşünce geleneğinde iki temel bulunmaktadır. Bunlardan birisi genelde kelamcılar tarafından temsil edilen 'zamansal (sonradan) yaratma' iken, diğeri genelde filozofların temsil ettiğı 'ezeli yaratma' anlayışıdır.

***Anahtar Kelimeler:** Gazali, Yaratma, Tanrı, Yoktan Yaratma, Ezeli Yaratma, Zamansal Yaratma.*

Abstract

Creation In Algazel

The concept of creation is one of the key concepts in understanding the divine attributes and God's relation to the universe. Since this issue is also related with the problems such as divine knowledge, divine will, divine uniqueness, contingency, causality, the relation of essence and existence, eternal creation, creation out of nothing, it has a great importance in the philosophy of religion. There are two main lines about creation in the tradition of philosophy and theology. One of them is 'the temporal creation, which is generally held by Islamic theologians, and the second one is 'the eternal creation, which is generally accepted by the philosophers.

***Key Words:** Al-Ghazali, creation, God, creation out of nothing, eternal creation, temporal creation.*

* Bu makale "Gazali ve İbn Rüşd'e Göre Yaratma" başlıklı doktora tezinden türetilmiştir.

** Dr., MEB, "Din Felsefesi", akguntuncay75@hotmail.com

Giriş

Teistik dinler, Tanrı'nın âlemi yarattığı öğretisini ortaya koyar ve bu dinlere mensup olan hiçbir filozofun ya da teoloğun bunu inkâr etmesi beklenemez. Fakat bahsedilen yaratmanın ne anlama geldiği, filozoflar ve teologlar arasında hararetli tartışmaların doğmasına sebep olmuştur.¹ Bu tartışmaların bazıları:

1. Tanrı'nın yaratma fiili, tabîî varlıkların fiillerine mi, yoksa iradeli varlıkların fiillerine mi benzetilmelidir?²

2. Âlem hep var olmuş mudur (ezeli) , yoksa âlemin bir başlangıcı var mıdır, yani âlem sonradan mı meydana gelmiştir?³

3. Tanrı evreni var olan bir şeyden mi yoksa yoktan mı yarattı? Eğer yoktan yarattı ise bu yokluk tam olarak nedir? Bir şeyden yarattı ise o ilk madde nedir?

Tanrı- âlem ilişkisinde biri zorunlu (vacibu'l vücûd) diğeri mümkün (mümkünü'l-vücûd) olmak üzere iki varlık olduğu için sorular genellikle bu iki varlığın mahiyeti, fiilleri ve birbirleriyle olan ilişkileri üzerinde yoğunlaşmıştır.⁴ İslam kelamında âlem; Allah'tan başka olanların genel adı olarak anlaşılmıştır.⁵ Yani âlem dediğimiz şey Tanrı'nın dışında var olan her şeydir.⁶ Yaratma ile ilgili sorular şu şekilde sıralanabilir: Yaratana nasıl bir varlıktır? Yaratma fiilinden önce –eğer varsa- ne vardı? Yaratmanın –eğer varsa- planı (tasarımı) nedir? Yaratılan varlıklar nelerdir? Tanrı âlemi niçin yarattı? Yaratma ne zaman oldu?⁷

Yaratma konusunda İslam dünyasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları şu iki temele oturtulabilir: Kozmolojik argüman ile ilgili olarak evrenin zamanla birlikte ortaya çıktığına inanan ve bununla ilgili değişik düşünceler geliştiren “Kelamcılar” ve yine evrenin ortaya çıkışını zorunlu ve mümkün varlık eksenine oturarak açıklamaya çalışan, kontenjanlık (imkân) delilini geliştiren “Filozoflar”.⁸

1 Rahim Acar, “Yaratma: İbn Sînâ ve St. Thomas'ın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 2003/2, c. VIII, sayı: 15, s. 205.

2 Acar, “Yaratma: İbn Sînâ ve St. Thomas'ın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, s. 205.

3 Engin Erdem, *İlâhî Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, Ankara: A.Ü.S.B.E., 2006, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 6.

4 Halife Keskin, *“İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi”*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 278.

5 Nûreddin Es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2005, s. 61.

6 Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.II, İstanbul, 1989, s.357. Gazali de âlem ile; Allah'tan başka var olan diğer bütün varlıkları kastettiğini söyler. Bkz. Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 59.

7 Anthony Kenny, “Seven Concepts of Creation”, *Aristotelian Society Supplementary Volume*, Volume 78, Issue 1, July 2004, s. 85.

8 William Lane Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, London: The Macmillan Co., 1980, s. 49.

Bu makalenin yazılış amacı olan Gazali'nin yaratma anlayışına geçmeden önce, onun kelamcı yönünü de dikkate alarak, kelâmi düşüncede yaratmanın nasıl anlaşıldığını genel hatlarıyla incelemek istiyoruz. Kelamcılar da İslam filozofları da Allah'ın yaratıcı olduğu konusunda hemfikirdirler. Fakat problem esas olarak yaratılışın ne zaman başladığında ve nasıl olduğunda ortaya çıkmaktadır. Kelamcılar yaratma karşılığı olarak 'Tekvin' kavramını kullanmışlardır. Ne var ki onların bu kavrama yüklediği anlamlar birbirinin aynı değildir. Bu ayrılık tekvinin bir sıfat olup olmadığı; ezeli mi yoksa sonradan mı olduğuyla ilgilidir. Örneğin Maturidi'ye göre tekvin sıfatı, Allah'ın ilim, kudret sıfatları gibi bir sıfattır ve ezelidir. Tekvin (yaratma) sıfatı ezelidir fakat mükevven (yaratılan) sonradan olmalıdır.⁹ Bu düşünce daha sonra İslam filozofları tarafından en çok eleştirilen düşüncelerden biri olacaktır. Yaratma sıfatının ezeli, yaratma fiilinin sonra olduğu düşüncesi İslam filozoflarınca kabul edilemez bir düşüncedir. Kelamcılara göre Allah, irade, ihtiyar ve meşiet sahibi bir varlık olarak fiillerini işler ki bu da O'nun "Fâil-i Muhtar" olduğu anlamına gelir.¹⁰

Kelamcıların âlemin ezeli olmasına karşı çıkıp sonradan yaratılmış olduğunu düşünmelerinin sebebine gelince, eğer âlemin ezeli olduğu kabul edilirse, onların Allah'ın varlığını delillendirmede kullandıkları en temel delil olan "hudûs delili"nin hiçbir anlamının kalmayacağı endişesidir. Hudus delili'ni şöyle formüle edebiliriz:

I. Her hadisin bir muhdisi vardır. II. Âlem hadistir. III. O halde âlemin de bir muhdisi vardır.

Kelamcılara göre varlık, var oluşu bakımından ikiye ayrılır: Kadîm (ezeli) ve muhdes (sonradan var olan) varlık. Kadîm varlık varlığa gelmek için bir şeye ihtiyacı olmayan varlıktır. Yani kadîm, hâdisin varlığından önce varlığı olandır. Kadîm varlık Allah'tır. Bu onun zâtî sıfatıdır. Muhdes varlıklar ise yokluktan meydana gelmişlerdir.¹¹

Gazali'ye göre, filozoflarla âlem hakkındaki yapılan tartışma, iki temel üzerinde; âlemin (sonradan) yaratılmışlığı veya ezeli oluşu üzerinde yürümektedir.¹² Buna bağlı olarak Gazali'nin *Tehafüt*'ünde Allah-âlem ilişkisi ile ilgili ortaya koymak istediği iki temel iddia vardır, diyebiliriz. Bunlardan birincisi, "Âlemin Allah'ın iradeli fiili olduğu", ikincisi de "Âlemini ezeli olmayıp sonradan yaratıldığı" dir.¹³ Gazali'nin *İslam filozoflarına olan nihai eleştirisi*, onların Tanrı

9 Ebu'l Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Hazırlayan: Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Bşk.Yay., 1993, ss. 28-29.

10 Nesefî a.g.e., ss. 492-493.

11 Bâkîllânî, *et-Temhid fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattala*, thk: Mahmûd Muhammed Hudaîri, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1947, s. 41.

12 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yay., 2005, s. 8.

13 Gazali, a.g.e., s. 8.

ve âlem hakkındaki görüşlerinin İslam'ın öngördüğü yaratma tasavvuru ile bağdaştırmanın ne kadar güç olduğunu ortaya koymak olmuştur.¹⁴

Gazali'ye Göre Yaratma

1. İmkân Meselesi

Filozofların âlemin ezeliğine dair ileri sürdükleri üçüncü delilleri olan imkân¹⁵, bir varlığın imkânı ya da imkânsızlığı olduğuna göre yaratma ile ilişkili bir kavram olarak önümüze çıkmaktadır. Filozofların ve Gazali'nin imkân konusunda farklı görüşler ileri sürmelerinin temelinde yatan düşünce, imkânın dışarda bir dayanağı gerektirip gerektirmediğidir ki bu da maddenin, dolaylı bir biçimde de âlemin ve zamanın da ezeliğini beraberinde getirecektir.¹⁶ Filozoflar âlemin varlığının öncesinde yokluğun olmadığını varlığın imkânı olduğunu ve bu imkânın da ezeli olduğunu savunurlar.¹⁷ Gazali'ye göre Allah'ın ilim, irade ve kudretiyle güç yetirebileceği her şey imkân sahasındadır.¹⁸ Gazali'nin imkân kavramına yüklediği bu anlam yoktan yaratma konusundaki düşüncesinden kaynaklanır.¹⁹

Filozoflara göre fiilin, fâille ya fiilin fâille varlığı yönünden veya geçmişteki yokluğu yönünden bir ilişkisi vardır ya da her iki yönden de, fiilin fâille ilişkisi vardır. Fiilin, fâille yokluğu yönünden bir ilişkisinin olması filozoflara göre mümkün değildir. Çünkü fiilin geçmişteki yokluğunun fâille herhangi bir ilişkisi yoktur, onda herhangi bir etkisi de yoktur. Fiilin fâille hem varlık hem de yokluk yönünden bir ilişkisinin olması da geçersizdir. Çünkü yokluğun fâille ilişkisi olmadığına göre, ikisinden olması da doğru değildir. Bu durumda filozoflara göre geriye fiilin varlığı kalmaktadır. Öyleyse fâile bağlı olan, fiilin yokluğu değil, varlığıdır. Sonradan var olanın fâile ihtiyacı var olma yönündendir ve sadece bu yönüyle mümkün varlıktır ve bunda da hiçbir fâile ihtiyaç duymaz. Her ne kadar fiilin fâile bağlılığı var olma yönünden ise de, fiil var olduğu sürece fâilden bağımsız kalmaz. Bunu filozoflar ışık-güneş örneği ile açıklarlar. Örneğin ışık her durumda güneşe bağlı olduğu gibi, fiilin de varlığı her durumda fâile bağlıdır ki, Allah âlem ilişkisi açısından düşünürsek bu âlemin hep Allah ile birlikte, yani ezeli olduğu sonucuna götürür. Çünkü nedenli, nedenden müstağni kalmaz. Neden ve fâil yok olursa, nedenli ve fiil de yok olur. Fâil öncesiz ise fiil de öncesiz-

14 Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, çev: Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 78.

15 Gazali, a.g.e., s. 40.

16 Ömer Bozkurt, "Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve İbn Rüşd'e Göre İmkân Meselesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C 13, sayı 1, ss. 140-141.

17 Engin Erdem, *İlâhi Ezeliyet ve Yaratma Sorunu*, s. 67.

18 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, ss. 169-170.

19 Bozkurt, a.g.m., s. 149.

dir. Çünkü fiilin fâile bağıllığı yukarda geçtiği gibi, yok iken var olan anlamındaki meydana gelme değil, yalnızca varlığı yönündendir.²⁰ Demek ki filozoflara göre âlem, her zaman mümkün olduğuna göre, onun daima var olmuş olması gerekir. Bunun anlamı âlemin ezeli olmasıdır.

Örneğin bu konuda İbn Sina şöyle der:

Her hâdis, hâdis olmadan önce kendinde ya var olması mümkündür veya imkânsızdır. Varlığı imkânsız olan, var olamaz. Varlığı mümkün olan ise, varlığının imkânınca öncelenmiştir ve o varlığı mümkün olandır. Bu durumda onun varlığının imkânı ya madum (yok olan) bir anlam veya mevcut bir anlam olmalıdır. Madum bir anlam olması imkânsızdır, aksi halde varlığının imkânı onu önceleyemezdi.²¹

Gazali'ye göre de varlık genel bir kavram olup “zorunlu” ve “mümkün” diye ikiye ayrılır.²² Bir şeyin yok iken var oluşu, ya muhaldir ya da mümkündür. Muhal olması imkânsızdır. Çünkü muhal asla var olamaz. Eğer yoktan var oluşu mümkün ise, bu mümkünle, var olabilen şey kastedilir. Fakat varlığı kendi zatının gereği olmadığı için henüz mevcut değildir. Eğer varlığı zatının gereği olsa idi bu varlık mümkün değil zorunlu olurdu. Bilakis varlığını yokluğa tercih edecek birine muhtaçtır. Bu suretle de yokluk varlıkla yer değiştirir.²³

Filozofların eğer âlem sonradan yaratılsaydı ezeli olan (Tanrı) acizken (âlemi yaratmakla) güce kavuşmuş olur ifadesine karşı Gazali, “varlık bu manada mümkün değildir ki güç yetirilebilir olsun” diye cevap verir. Yani mümkün olmayan bir şeyin meydana gelmesinin imkânsız oluşu, Gazali'ye göre Allah'ın acizliğini göstermez. Varlık bir durumda mümkün bir durumda ise imkânsızdır. Nitekim Gazali'ye göre bir şeyin iki zıttan biriyle birlikteliği dikkate alındığında onun diğeriyle nitelenmesi imkânsız, birlikte bulunmadığı dikkate alındığında ise mümkündür. Gazali'ye göre filozofların anladığı manada “imkân”ın hiçbir anlamı yoktur. Ona göre Allah ezeli ve kâdirdir, dolayısıyla dilediği hiçbir fiil O'nun için imkânsız değildir.²⁴

Yine Gazali'ye göre filozofların imkân konusunda söylediklerinin yanlış olduğunun bir delili de aklımızın siyah ya da beyaz var olmadan önce onların mümkün olduklarına hükmetmesidir. Eğer bu imkân siyah ve beyaz taşıyan cisme ilişkin olup “Bu cismin siyah ve beyaz olması mümkündür” denilebiliyorsa bu takdirde, özü itibariyle beyaz, ne imkân niteliğine sahiptir ne de mümkündür.

20 Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev: Cemaleddin Erdemci, Ankara: Vadi Yay., 2001, ss. 161-162.

21 İbn Sina, *Kitâbu 'ş-Şifa Metafizik II*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2005, s. 163.

22 Gazali, *Filozofların Tutarlılığı*, ss. 70-71.

23 Gazali, *İtikad'da Orta Yol*, s. 23.

24 Gazali, *Filozofların Tutarlılığı*, ss. 39-40.

Çünkü mümkün olan sadece cisimdir, imkân ise ona ilişkin bir kavramdır ki burası çok önemli bir noktadır. Bu durumda siyahın kendisi nedir? Mümkün mü? Zorunlu mu, yoksa imkânsız mı? Tabî ki onun mümkün olduğu söylenecektir. O takdirde Gazali'ye göre bu da aklın imkân konusunda dayandığı var olan bir özü kabul etmesine ihtiyaç duymadığını göstermektedir.²⁵ Gazali'ye göre yaratılanın imkânı, sadece onu yaratmanın güç yetirenin için mümkün olması anlamındadır.²⁶

Gazali'ye göre mümkün varlık var olabilmesi imkân halinde olan varlıktır ki kaynağını zorunlu varlıktan alır ve ondan sonra gelir.²⁷ Zaten “mümkün” ve “zorunlu” kavramları açık olmayan kavramlardır. Filozofların iddia ettiği gibi “zorunlu” derken varlığı için neden bulunmayan, “mümkün” derken varlığı için kendi dışında bir neden bulunan şey kastediliyorsa o zaman Gazali'ye göre, her bir varlık özüne eklenmiş (yani kendi dışında) bir nedeni bulunması anlamında mümkündür. Kendi dışında özüne eklenmiş bir neden bulunmaması anlamında mümkün değildir. Bunun dışında kastedilen manalar ise Gazali için anlaşılmayan türden manalardır.²⁸

Öyle anlaşılıyor ki, Gazali'ye göre bu tartışmanın bizi götüreceği en önemli nokta, “maddenin ezeliyeti”dir. Filozoflara göre her yaratılanın sahip olduğu madde yaratılandan öncedir. Çünkü var olan ancak maddenin taşıdığı sûretler, arazlar ve niteliklerdir. Yani her yaratılanın varlığı, yaratılmadan önce ya mümkün, ya imkânsız (mümteni'), ya da zorunlu (vâcib) dur. Özü itibariyle imkânsız asla bulunamayacağına göre imkânsız olma durumu muhaldir. Özü itibariyle zorunlu olan hiçbir şekilde yok sayılamayacağına göre, yaratılanın zorunlu olması da imkânsızdır. Bu da yaratılanın özü itibariyle mümkün olduğunu gösteriyor. Öyle ise filozoflara göre bu tür varlık için var olmadan önce var oluş imkânı mevcuttur. Varoluş imkânı da izafi bir nitelik olup kendi başına var olamayacağına göre bu varlığın dayanacağı bir yer (mahal) gereklidir. İşte bu yer maddedir. Nitekim filozoflara göre sıcağı, soğuğu, siyahlığı, beyazlığı ya da hareket ve sükûnu kabul eden hep bu maddedir. Bu akıl yürütmenin götüreceği nokta ise imkânın maddenin bir niteliği olduğudur. Maddenin ise bir maddesi bulunmadığından maddenin yaratılmış olması imkânsız hale gelir. Sonuç olarak her yaratılandan önce bir madde vardır ve ilk madde hiçbir şekilde yaratılmış (hâdis) değildir.²⁹

Filozoflara göre imkân varlıksal (vücûdî) iken, Gazali'ye göre mümkün, zorunlu ya da imkânsız gibi nitelendirmelerin hepsi de akli (zihinsel) yargılardır. Ona göre “Şayet imkân kendisinin dayandığı bir var olanı gerekli kılıp buna ‘Bu

25 Gazali, a.g.e., s. 43.

26 A.g.e., s. 46.

27 Gazali, *El-Maznûnu Bihî Alâ Gayri Ehlihi*, çev: Muammer Esen, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005, s. 65.

28 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 82.

29 Gazali, a.g.e., ss. 41-42.; İbn Sina, *Kitâbu 'ş-Şifa Metafizik I*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2004, s. 35.

onun imkânıdır' denilecek olsa idi, o takdirde, imkânsızlık da dayanacağı ve 'Bu onun imkânsızlığıdır' denilecek bir var olanı gerekli kılardı. Oysa özü itibariyle imkânsızlığın varlığı yoktur. Dolayısıyla imkânsızlığın üzerinde gerçekleştiği bir madde de yoktur ki imkânsızlık ona dayanmış olsun"³⁰

Sonuç olarak, filozofların âlemin imkânından bahsetmeleri onun kendi başına var olduğu anlamına gelmez. İbn Sina'ya göre imkân, başkası nedeniyle zorunlu olan varlığın özü itibariyle taşıdığı niteliklerdir.³¹ İbn Sina'nın öz olarak zorunlu ile başkası dolayısıyla zorunlu şeklindeki ayrımı³² bir anlamda ezeli-sebepsiz ile ezeli-sebepli arasında yapılmış bir ayrım olarak anlaşılmalıdır.³³ Gazali'nin yapmak istediği şey temelde imkân kavramının fiililik ile bağlantısını keserek, onun sadece zihni bir kavram olduğunu ortaya koymaktır. Gazali'nin imkân kavramına yüklediği anlam onu, âlemin ezeliğini redde, yani yoktan yaratma fikrine götürmüştür. Gazali'ye göre yüce Allah'ın ezeli ve kâdir olduğu, dilediği hiçbir fiilin imkânsız olmadığıdır.³⁴ Gazali'ye göre âlemin yaratılmışlık imkânı süreklidir. Şüphesiz, âlemin yaratılmasının düşünülemediği hiçbir vakit yoktur. Sürekli var olduğu kabul edildiğinde ise o zaten yaratılmış olmaz. Oysa gerçekleşmiş olan durum, imkân haline değil, tam tersine uygun düşmektedir.³⁵

2. İlahi Bilgi ve Yaratma

Sıfatlar konusu Tanrı'nın varlığı konusundan daha karmaşık bir konudur.³⁶ Allah'ın sıfatlarını anlama biçimi onun fiillerini anlama biçimini belirlediğine göre,³⁷ sıfatlar konusu Tanrı-âlem ilişkisinde önemli bir yer işgal eder. Bilindiği gibi kelam ve din felsefesinin en önemli konularından birisi de Tanrı'nın ezeli, değişmez sıfatlarının, değişen ve sonradan olan varlıklarla olan ilişkisi olmuştur. Tanrı'nın ilmi konusunun, Gazali'nin filozofları tekfirle suçladığı konulardan biri olması da bu konudaki anlayış farklarının ne kadar büyük olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

İslam düşünce tarihinde Yaratıcı ile yaratılmış âlem arasında nasıl bir ilişki vardır? sorusunun cevabı ile ilgili değişik ekollerin görüşlerini tayin eden ve en çok üzerinde tartışılan husus ilahi bilgidir.³⁸ Çünkü ilim sıfatı öteki bütün sıfatların

30 Gazali, a.g.e., s. 42.

31 M.Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân*, İstanbul: Klasik Yay., 2011, s. 198.

32 İbn Sina, *Kitâbu'ş-Şifa Metafizik II*, s. 42.

33 Kaya, a.g.e., s. 198.

34 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 40.

35 Gazali, a.g.e., s. 41.

36 Temel Yeşilyurt, "Gazali'ye Göre Allah'ın İradesi", *Harran Üniversitesi İ. F.D.* sayı IV, 1998, s. 187.

37 Sinan Öge, *Allah'tan Âleme İlahi Fiiller*, Ankara: Araştırma Yay., 2009, s. 11.

38 Halife Keskin, "Eş'ari'nin Allah'ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argü-

şu veya bu şekilde dayandığı temel bir sıfat konumundadır.³⁹ Yaratma fiili ilim sıfatıyla doğrudan ilişkili bir sıfattır. Çünkü bilgisiz bir Tanrı'nın yaratması mümkün olmadığı gibi, bilen bir Tanrı'nın bilgisinin yarattığı varlıklarla ilişkisi önem arz etmektedir. Gazali öncesi İslâm düşüncesinde sıfatlar problemi, dil, düşünce ve varlık ilişkileri açısından değil, daha çok Allah-âlem ilişkileri açısından ele alınmıştır. Özellikle de kelim ilmi açısından bu sıfatlar konusunun önemli olmasının sebebi sıfatların Allah-âlem ilişkisi ile doğrudan ilişkili olmasıdır.⁴⁰

Filozoflar Tanrı'nın bilgi sıfatını ön plana çıkarırlar. Çünkü onlara göre irade, yaratma açısından söylersek bir şeyin varlığını yokluğuna tercih etmek olacaktır ki bu da irade edende bir değişiklik ya da bir acizlik olduğunu gösterir.⁴¹ Onlara göre “ezelden ebede kadar meydana gelecek bütün varlıklar düzeninin Tanrı'nın ilminde, birbiri ardından gelen sonsuz zamanlarla birlikte tasavvur edilmesi, O'nun özünde vardır. O'ndan geri kalması düşünülemez ve bu tasavvur, bu düzenin, bu tertip ve tafsil üzere meydana gelmesini gerektirir, öyle ki bu varlık verişin olmaması düşünülemez.”⁴² Dolayısıyla onun ilminde olan şeyleri yaratmak için bekletmesi düşünülemez. O zatını bildiği için ve bu ideal varlıkta iyilik düzeninin ilkesi O olduğu için eşya O'ndan zuhur etmiştir. Bu durumda bildiği şeylerin var olmasının sebebi O'nun bu bilgisidir.⁴³

Gazali'ye göre filozoflar, *İlk İlke* adını verdikleri Allah'a, ilim, kudret ve irade isnat etmenin imkânsız olduğu konusunda hemfikirdirler. Çünkü onlara göre sıfatları kabul etmek çokluğu gerektirir.⁴⁴ Onlara göre, İlk İlke'nin sıfatları olduğunu düşünmek, O'nun bu sıfatlara muhtaç olduğu anlamına gelir ki bu takdirde O, mutlak anlamda kendi kendine yeterli olamaz. Çünkü kendi kendisine mutlak anlamda yeten varlık, kendisinden başkasına muhtaç değildir. Gazali'ye göre bu görüş son derece tutarsız ve yüzeyseldir. Çünkü mutlak anlamda kendi kendisine yetene ilişkin olan bu sıfatlar mutlak anlamda kendi kendine yetenin özünden ayrı değildir ki O'nun başkasına muhtaç olduğu söylenebilir.⁴⁵

Filozofların aksine Gazali, Allah'ın zatı ile birlikte sıfatlarının da ezeli olduğu görüşünü kabul eder.⁴⁶ Ona göre, Allah'ın sıfatları zatının kendisi olmayıp,

manların Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C III, sayı 2, s. 12.

39 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1999, s. 144.

40 Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum – Gazali ve İbn Rüşd'de Te'vil*, İstanbul: İz Yay., 2010, ss. 119-120.

41 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, ss.59-60.

42 Kemal Paşazâde, *Tehâfüt Haşiyesi*, çev: Ahmet Arslan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1987, s. 37.

43 Farabi, *Uyûnü 'l-Mesâil* (el – Mecmû içinde), Mısır: 1907, s. 67.

44 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 97.

45 Gazali, a.g.e., s. 101.

46 Gazali, a.g.e., ss. 99, 102.

zata zait şeylerdir.⁴⁷ Filozoflara göre sıfatlar her ne kadar Tanrı'ya ait olsalar da O'nun özüne nispetle hâdis sayılırlar.⁴⁸ Gazali'ye göre eğer bu sıfatlar hâdis olsaydı, ezeli olan Allah değişime mahal olurdu.⁴⁹ Filozoflar Allah'ın ilim sıfatının zâtından ayrılmayacağını, yani zatından ayrı olarak ilim sıfatının bulunmadığını söylerler.⁵⁰ Gazali'ye göre filozoflar Allah'ın âlim olma durumunun, zat ile ilgili bir durum olup sıfat olmadığını iddia ederler.⁵¹

İlk Varlık'ın bilmesi, nasıl bir nesnenin varlığının başlangıcı olmaktadır? Filozoflara göre, dal üzerinde yürürken düşmeyi düşünmek, nasıl düşmenin başlangıcı oluşturuyorsa, İlk Varlık'ın diğer varlıkları düşünmesi de onları var olmalarının başlangıcı olmaktadır.⁵² Gazali'ye göre Allah kendi zatını bilir dolayısıyla kendi zatını bilen kendisinden sudûr edeni de başkasını da bilir. Gazali'ye göre kendi zatını bilmeyen her şey ölü sayılır, buna göre İlk (Allah) de filozofların teorisine göre ölü sayılır. Çünkü irade, kudret ve seçme gücüyle iş yapmayan, işitmeyen ve görmeyen her şey ölü sayılır; dolayısıyla kendinden başkasını bilmeyen de ölü demektir.⁵³

Gazali'ye göre Yüce Allah, ezelde âlemin varlığını, var olduğu anda bildi. Bu bilme, tek bir sıfattır. Bunun gerekliliği de, daha sonra âlemin var olacağını ezelde bilmedir. Var olduğu zaman, onun halen var olduğunu ve varlığını bildikten sonra da, daha önce var olduğunu bilmektir. Bu haller, âlem ile ilgili olarak birbirinin peşi sıra devam eder gider. Böylece Allah ile ilgili olarak bu sıfat, netliğe kavuşmuş olur. Bu sıfat, asla değişmez. Değişen şey, Allah için açıkça bir sıfat değil, sadece âlemin durumu ile ilgilidir.⁵⁴

Gazali, “bilmek demek yaratmak demektir” görüşünü savunmamıştır, ama “Yaratmak demek, kudret ve irade aracılığıyla bilgiyi tahakkuk ettirmek demektir” diyerek bilgiyi ilâhî fiilin sebebi yapmıştır.⁵⁵ İlahi bilgi konusu da âlemin ezeliyeti tartışmasına dayanmaktadır. Filozoflara göre, ezeli olan Tanrı'nın bildiği şeyi ertelemesi mümkün değildir. Yani Tanrı'nın âlemi yaratmadan çok önce bu bilgiye sahip olması ama bunu ertelemesi mümkün değildir. Onlara göre bu konu-

47 Turan Koç, “Gazali'ye Göre Allah'ın Bilgisi”, *Erciyes Üniversitesi İ.F.D.*, sayı 8, 1992, s. 123.

48 Gazali, a.g.e., s. 100.

49 Koç, a.g.m., s. 124.

50 Gazali, *El-Munkızu Mine'd-Dalâl -Delâletten Hidayete*, çev: Yahya Pakış, İstanbul: Umrân Yay., 1996, s. 56.

51 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, çev: Hanifi Akın, İstanbul: Ahsen Yay., 2005, s. 165.

52 Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 196.

53 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 131.

54 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 184.

55 Ömer Türker, “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı: 17, s. 21. ; Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, ss. 135-136.

da kelamcıların en büyük hatası Tanrı'nın bilgisi ile insanın bilgisini kıyaslayarak hüküm vermeleri idi. Gazali, Tanrı'nın bilgi sahibi bir varlık oluşunun asla filozoflardaki gibi, yaratması anlamına gelmeyeceğini düşünür. Ona göre Tanrı'nın yaratması sadece bilgi ile değil, bilgi sıfatı ile beraber kudret ve irade sıfatıyladır. Gazali'ye göre, Allah ezeli bilgisi ile ezelde âlemi yaratacağını bildi fakat daha sonra, yaratmak istediğinde onu iradesiyle yarattı.

3. İlahi İrade ve Yaratma

Tanrı'nın yaratma eyleminde özgür mü yoksa mecbur mu olduğunu İslam filozofları da tartışmıştır.⁵⁶ Filozoflar Allah'ın bir iradeye sahip olduğunu kabul ederler. Ancak kelamcılarda bu irade, varlık ile Allah arasında bir zamanın girmesi olarak algılanırken, filozoflarda böyle bir kabulün imkânsızlığı savunulur.⁵⁷ Gazali'ye göre filozoflarda irade, etkin bir fonksiyona sahip bir sıfat olarak değil, daha çok sembolik anlamda kullanılmıştır.

Her ne kadar İslam filozofları sudûr fikrini benimseseler de Tanrı'nın irade sahibi olduğunu inkâr etmezler. Çünkü filozoflar yaratılan insanın bile iradeli bir varlık olduğunu, eğer Tanrı'nın iradesiz bir varlık olduğu iddia edilirse, bunun O'nda bir eksiklik meydana getireceğinin farkındadırlar. Problem bu iradenin âlem ile ilgili ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Filozoflar Tanrı'nın iradesinin zaman içinde tecelli etmediğini savunurlar. Onlara göre Tanrı ezelden beri bu fiile zaten sahiptir.⁵⁸ Onlara göre zaman içinde yaratılan bir âlem fikri, herhangi bir engel veya gecikme için bir sebep yokken, zorunlu kılan nedenin (Tanrı'nın) etkisinin gecikmesi anlamına gelecektir.

Buna karşın Gazali, âlemin ezeli nitelikteki ilahi irade tarafından yaratılmasına karar verildiği anda yaratıldığını düşünür. Ona göre bu, filozofların aksini ispat edemeyecekleri bir husustur.⁵⁹ Gazali'nin hedefi dünyanın başlangıcının zamanda olduğunun mümkün olduğunu göstermektir.⁶⁰ Gazali ilahi fiillerin ihtiyarî olduğu ve asla zorunluluk esasına dayanmadığı üzerine vurgu yapar. Bunun ispat etmek için başvurduğu en büyük sıfat da irade sıfatıdır. Zıtlar (varlık ve yokluk) arasında bir seçim yapabilmeyi sağlayan sıfat ona göre irade sıfatıdır.⁶¹

56 Peter Adamson, *The Arabic Plotinus: a Philosophical Study of the Theology of Aristotle*, London: Duckworth, 2002, s. 145.

57 Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Ankara: Akçağ Yay., 1998, s. 202.

58 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 127.

59 Peter Adamson-Richard C.Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev: M.Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yay., 2007, s. 160.

60 George F. Hourani, "The Dialogue Between Al-Ghazali and the Philosophers on the Origin of the World – 1", *Muslim World* 48, Issue 3, The Hartford Seminary, 1958, s. 185.

61 Majid Fakhry, *Islamic Occasionalism: and its Critique by Averroes and Aquinas*, London: George Allen & Unwin Ltd., 1958, s. 117.

İrade konusunda Gazali'nin filozoflara itirazının temelinde yatan husus "ancak irade sahibi bir varlığın gerçek bir fâil olacağı" dır. Dolayısıyla yaratma eyleminde Gazali, irade sıfatının olmazsa olmaz bir sıfat olduğu üzerinde durur.⁶²

Gazali'ye göre, âlem ezeli bir irade ile yaratılmıştır; o irade âlem meydana geldiği anda onun var olmasını, yokluğun varabileceği sınıra kadar varmasını, ondan itibaren varlığın başlamasını gerektirmiş, ondan önce varoluş irade edilmediğinden meydana gelmeyip var olduğu anda ezeli iradeyle murad edildiği için meydana gelmiştir. Gazali'ye göre böyle bir düşüncenin benimsenmesine engel olan ve onu imkânsız kılan hiçbir şey yoktur.⁶³ Filozofların kelamcılara irade konusundaki en büyük eleştirisi, ezeli bir iradenin sonradan olanlara taalluk etmesi halinde ezeli varlığın iradesinde değişme olacağıdır. Gazali, bir şeyin ihdasına ilişkin ezeli bir iradenin varlığını aklen imkânsız görmez; ona göre, ezeli irade âlemin hudûsuna taalluk ettiği zaman, ezeli varlığın sıfatı değişmeksizin ve irade sıfatı hâdis olmaksızın âlem varlığa gelir. Her ne kadar Gazali'ye göre varlıklar Allah'ın kudret sıfatıyla yaratılmış olsalar da irade, benzer şeylerden birini seçme fonksiyonuna sahip bir sıfat olduğu için, bu sıfat Gazali için diğer sıfatların önüne geçmiş olmaktadır.⁶⁴ Eğer irade sıfatı, âlemin, belirli bir zamanda meydana gelmesini gerektiriyorsa, ilim, âlemin o belirli zamanda meydana gelmesinin tayinine taalluk eder. O halde ilmin taalluku, iradenin taalluku sebebiyledir.⁶⁵

Görüldüğü üzere Gazali'nin, çabasının temelinde yatan, filozofların Allah'ın ilim sıfatını ön plana çıkararak, "Allah'ın bilmesi yaratması demektir" anlayışlarının yanlış olduğunu göstermektir. İradesiz bir varlığın Gazali nazarında ölüden bir farkı yoktur. Çünkü Gazali'ye göre gerçek fâil hem iradeli ve hem de bilgili olandır. Eğer iradeli ve bilgili değilse o "mecazen fâildir."⁶⁶ Gazali'nin gerçek fâilin sadece bilgi sahibi olmasını yeterli görmeyişindeki diğer bir etken de, eğer irade ortadan kaldırılsa varlıkların Allah'tan onun bir etkisi olmadan sudûr edeceği sonucunun doğacağı ve filozofların haklı gözükeceği endişesidir. Yaratma fiilinde zaman ve mekân vs. açısından tahsis gerektiren sıfat Allah'ın bilgisi değil, iradesidir. Gazali'ye göre irade sıfatı bütün sonradan meydana gelen varlıklara taalluk eden bir sıfattır. Çünkü bütün sonradan meydana gelen varlıkların, Yüce Allah'ın kudretiyle yaratılmış oldukları Gazali'ye göre tartışma götürmeyen bir bilgidir.⁶⁷

Dolayısıyla Gazali'nin düşünce sistemine göre iradenin ezeli, irade edilenin sonradan meydana gelmesi zorunludur. Eğer iradenin taalluku ezeli olsaydı, irade olunanın da ezeli olması gerekirdi. Çünkü kudret ve irade tamamlandığı ve en-

62 Gazali, a.g.e., s. 25.

63 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 17.

64 Muhittin Macit, "İmkân Metafizikliği Üzerine- Gazali'nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi", *Divân İlmî Araştırmalar*, yıl 2, sayı 3, 1997/1, ss. 107-108.

65 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, ss. 135-136.

66 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 59.

67 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 142.

geller ortadan kalktığı zaman, istenilen şeyin meydana gelmesi zorunludur. Buna göre irade olunan şeyin, herhangi bir engel olmaksızın, irade ve kudretten geri kalması düşünülemez.⁶⁸ Ezeli bir iradeyle mevcudatın meydana gelip yaratılması için bir Allah zaman yaratmış ve ondan sonra kâinatı bizzat kendi iradesiyle dileyerek kudretiyle yaratmıştır.⁶⁹ Gazali'nin temel sorunu dini akideyi korumak ve savunmaktır ve görüldüğü üzere bu akidenin temelinde de ona göre Ehl-i Sünnet inancının (Eşarilik) Allah'a yüklemiş olduğu mutlak irade vardır.⁷⁰

İrade sıfatına verilen anlam ile âlemin ezeli olup olmadığına dair fikirler arasında paralellik bulunmaktadır. Tanrı'nın bilmesini yaratması olarak gören filozoflara göre, irade iki şeyden birini seçmek için ya da bir amacı gerçekleştirmek için lazım gelen bir sıfattır. Oysa Tanrı için âlemin yaratılması konusunda ne seçilecek iki şey, ne de bir amaç söz konusudur. Âlemin ezeli olarak değil de sonradan meydana geldiği kabul edilecek olursa, o zaman tercih eden iradenin ya yenilenmesi ya da yenilenmemesi söz konusu olacaktır. Şayet tercih eden irade yenilenmemişse, önceden olduğu gibi âlem sırf imkân halinde kalır. Eğer tercih eden irade yenilenmişse, tercih eden iradeyi bu yenilenmeye mecbur kılan nedir? Ayrıca âlem niçin önce değil de şimdi meydana gelmiştir? soruları ortaya çıkacaktır. Aynı sorular tercih edici için de geçerlidir. Filozoflara göre Tanrı'nın istediği bir şeyi ertelemesi mümkün değildir. Çünkü bu ertelemeyi gerektirecek bir sebep yoktur. Tanrı bu âlemi yaratma işini ne zamana ertelemiş olabilir? Ya da onun iradesini şekillendirecek ne gibi şartlar olabilir? Onlara göre âlemin varlığından önce irade eden (Tanrı) vardı, irade vardı; irade eden yenilenmediğine, irade yenilenmediğine, iradenin olmayan âlemle ilişkisi de yenilenmediğine göre (ki bunların hepsi bir değişmeyi gerektirir) o halde irade edilen (âlem) nasıl ortaya çıkmıştır? İşte bütün bunlardan dolayı onlara göre âlemin sonradan yaratılması imkânsızdır.⁷¹

Gazali bütün bu iddialara âlemin, şu anda var olduğu şekilde, var olduğu nitelikte ve var olduğu mekânda irade ile var olduğunu söyleyerek cevap verir.⁷² Ona göre Allah'ın iradesi ezeli fakat varlıklara bu iradenin taalluku hâdistir. Gazali'nin iradeye yüklediği anlamların hedefi İslam filozoflarının hem ezeli âlem görüşünü hem de sudûr fikrini anlamsız kılmaya yöneliktir. Gazali'ye göre yaratmak Allah'a zorunlu değildir. O istediği her şeyi istediği zamanda, özgür iradesi ile yerine getiren fail-i muhtardır. Dolayısıyla âlem de Allah'ın iradesi ile onun istediği bir zamanda sonradan yaratılmıştır.⁷³

68 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 183.

69 Gazali, *Esmâ-i Hüsnâ*, çev: M.Ferhat, İstanbul: Ferhat Yayınevi, 1972, ss. 241-242.

70 Yaşar Aydın, *Gazali Muhafazakar ve Modern*, Bursa: Arasta Yay., 2002, s. 28.

71 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 17.

72 Gazali, a.g.e., s. 23.

73 Aydın, *Gazali Muhafazakâr ve Modern*, s. 28.

İlahi irade konusuyla doğrudan alakalı olduğu için burada Gazali, İbn Rüşd ve Ali Tûsi gibi *Tehâfüt* yazarlarından farklı olarak ilk defa Hocazâde'nin *Tehâfüt*'ünde âlemin kıdemi meselesinde tartıştığı “Mucibun bi'z-Zât”⁷⁴ (Özü gereği gerektirici) konusuna da kısaca değinmek istiyoruz. Hocazâde'ye göre âlemin kıdemi meselesinin özünü aslında bu konu oluşturmaktadır. O bu konuda şöyle der:

Müslüman olsun olmasın, din ve şeriat ehli Tanrı'nın kadir, muhtar (dilediğini yapan) olduğu görüşündedir. Şu anlamdaki: Âlemi varlığa getirmek veya getirmemek O'nun elindedir (Fâilun bi'l-İhtiyâr) ve bu ikisinden hiçbirini O'ndan ayrılması imkânsız olacak tarzda, özü gereği ona lazım değildir. Filozoflar bu görüşe karşı çıkarlar ve Tanrı'nın özü gereği mûcib olduğunu, ancak fâil oluşunun cismani tabiata sahip mecbur varlıkların fâil oluşu gibi olmadığını (mesela Güneşin aydınlatması, ateşin yakması vb.) tersine O'nun fâilliğinde tam olduğunu, dolayısıyla varlığa istidadı tam olan şeyin, O'ndan, O'nun bakımından herhangi bir maksat veya istek söz konusu olmaksızın, bununla beraber eserini ve onun kendinden çıkışını (sudûr) bilerek çıkması lâzım geldiğini söylerler. Çünkü Tanrı mutlak Cevâd (Cömert) dir.⁷⁵

Hocazâde'ye göre, gerek “Mucibun bi'z-Zât” gerekse “Fâilun bi'l-İhtiyâr” anlayışını benimseyenler Tanrı'nın “Kadir-Muhtar” olduğu konusunda hemfikirlerdir.⁷⁶ Tanrı eğer Mucib ise âlem onunla beraber var demektir yani kadimdir.⁷⁷ Sanki Hocazâde yukarıda geçen “ancak fâil oluşunun cismani tabiata sahip mecbur varlıkların fâil oluşu gibi olmadığını” söyleyerek, “ateşten sıcaklığın, güneşten ışığın çıkması olayında nasıl ki ateş ve güneş kendisini bilmiyorsa, filozoflara göre Allah da ne başkasını ne de kendi zatını bilir.”⁷⁸ diyen Gazali'ye göndermede bulunuyor gibidir. Zaten İbn Sina'nın şu söyledikleri de Hocazâde'yi doğrular niteliktedir:

Allah Mûriddir.⁷⁹ Onun dışındaki her şey onun fiilidir. O, bu varlıkların fâili ve var edicisidir. Fâil ise ya bilinçli ya da bilinçsiz olarak bir şeyi yapar. Allah'ın fiillerin de bilgisizlik ve değişme olmaz. Varlıkların düzenini ve mükemmelliklerini en güzel şekilde bilmekten doğan her fiil irade ileldir. O halde O, kendisinden sâdır olacak varlıkların varlığını en üstün düzen ve mükemmellikte zatı ile bilir. İlk, varlıkların eksiksiz ve tam bir bütün ha-

74 Gürbüz Deniz, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları (Tehâfütler Örneği)*, Ankara: Fecr Yay., 2009, s. 55.

75 Kemal Paşazâde, *Tehâfüt Haşiyesi*, s. 33.

76 Engin Erdem, “Hocazâde ve ‘Mucibun Bi'z-zât’ Düşüncesi”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2007, s. 149.

77 Abdurrahim Güzel, *Karabağî ve Tehâfüt'ü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1991, s. 129.

78 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 131.

79 İbn Sina, “Er-Risâletü'l-Arşıyye”, *Risaleler*, çev: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Kitabiyat, 2004, s. 51.

linde, sağlamlık, kusursuzluk ve devamlılık açısından en güzel şekilde var olmasının sebebi olan bilgisi ile varlıklardan ayrılırsa, işte bu özelliğe ‘irade’ denir. Bu fiillerin ondan çıkması, onun varlığının mükemmelliğinin eseridir. O halde O’nun bu fiilleri istemesi (irade) zorunludur.⁸⁰

4. Ezeli Yaratma

Bazı teistler Tanrı’nın âleme önceliğinin zâtî (varlıksal/vücûdî) olduğunu savunurken bazı teistler ise bu önceliğin zamani (zamansal) bir öncelik olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸¹ Ezeli yaratmayı (zâtî) savunanlara göre “âlemin Allah’tan sonra, Allah’ın ise âlemden önce olması zaman bakımından değil, zât bakımından bir önceliktir. Bu tıpkı, zaman bakımından birlikte var olmaları mümkün iken, tabiatı gereği birin ikiden önce gelişine; şahsın hareketinin kendisini izleyen gölgenin hareketinden; elin hareketinin parmaktaki yüzüğün hareketinden, suyun içindeki elin hareketinin suyun hareketinden önce gelişinde olduğu gibi, nedenin nedenliden önce gelmesine benzer.”⁸² Zamansal yaratmada ise sadece Tanrı vardır ve başka hiçbir şey yoktur. Zamansal yaratmayı savunanlara göre zaman, yaratma ile beraber ortaya çıkmıştır.

Ali Tûsi’ye göre, âlemin kıdemi hakkında filozofların biri ilzâmî olan, diğeri tahkiki olan iki delilleri vardır. Tahkiki olanlara bakarsak burada “öncelik” kavramının ön plana çıktığını görmekteyiz. Filozoflar “önce oluşu” beş çeşit öncelikle sınırlarlar.

- a. İlliyet bakımından öncelik: Tam illetin malulünden önce gelişidir. Ateşin sıcaklıktan önce gelişi gibi.
- b. Tabiat bakımından öncelik: Bir şeyin var olmak için, başka bir şeye ihtiyaç duyması. Birin ikiden önce gelişi gibi. Fakat bu tür öncelikte, ister önce gelen sonra gelenin özüne dâhil olsun ister olmasın bu tür öncelikle önce gelen sonra gelen şeyin varlığı için yeterli değildir.
- c. Zamanca önce geliş: Nuh (a.s)’ın Muhammed (a.s)’dan önce oluşu gibi.
- d. Şerefçe önce geliş: Bilgili olanın bilgisize olan önceliği gibi.
- e. Sıraca önce geliş: Bir şeyin belirli bir ilkeye ötekinden daha yakın olmasıdır.⁸³

Tûsi’ye göre filozoflar âlemin kadim olduğuna dair ikinci delillerini iki yönde kurmuşlardır. Birincisi: Zaman kadimdir, bundan da âlemin kadim olması ge-

80 İbn Sina, “Er-Risâletü'l-Arşîyye”, *Risaleler*, ss. 53-55.

81 Erdem, İlahî *Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, s. 72.

82 İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, çev: Ekrem Demirli, Ali Durusoy, Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yay., 2005, s. 138.

83 Alâaddin Ali Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitâbu'z-Zuhr)*, çev: Recep Duran, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990, ss. 38-39.

rekir. Hareketin miktarı olan zaman, âlemden bir varlık olması itibarıyla, âlem de kadimdir. Eğer zaman hâdis olsaydı yokluğu varoluşundan önce olurdu, bu öncelik de zamansız olmaz. Zaman konusundaki önce geliş zamanla olsaydı zamanın yok olduğu farz edildiği durumda var olması gerekirdi. O halde eğer zamanın hâdis olması muhal bir şeyi gerektiriyorsa zamanın kadim olduğu ortaya çıkar.⁸⁴

İkincisi: Âlem eğer hâdis olsaydı yaratıcısı ondan önce olurdu. Bu öncelik ya sonlu bir miktardır, ya da yaratıcının sonlu olmasını gerektirir. Veya bu önce oluş sonsuz bir miktardır. Bu da zamanın kadim olmasını gerektirir.⁸⁵

Gazali yaratma meselesini temelde iki başlık altında değerlendirir. Birincisi ezeli yaratmadır ki o, sudûr teorisini savunanları da ezeli yaratmayı (zâtî ezellilik) savunanlar kategorisinde değerlendirmiştir. Gazali'ye göre filozofların delillerinden en kafa karıştırıcı olanı âlemin ezelliliği meselesidir. Çünkü onlar, başka meselelerde sergileyemedikleri çeşitli zekâ oyunlarını bu meselede ortaya koyabilmektedirler.⁸⁶ Onun temel endişesi şudur: Eğer Aristo'nun kabul ettiği şekliyle âlemin ezeli olduğu kabul edilirse, bu hipotezin sonunda, âlemin varoluşu zorunlu hale gelecek, kendi kendine var olduğu düşünülecek ve en sonunda da Tanrı'ya gerek olmadığı sonucuna varılacaktır.⁸⁷ O, bu konuda filozofların hem âlemin ezelliliği ile ilgili zorunluluğuna dair görüşlerini ve hem de ezelden hâdisin zuhur etmeyeceğine dair fikirlerini eleştirmektedir.⁸⁸

Gazali'ye göre âlem hakkında yukarıda da belirttiğimiz temel iki görüş tamamen birbirine zıt olan görüşlerdir. Bunlardan birinci grup Gazali'nin 'ehlül-hakk' dediği ve hakikati savunanlar olarak nitelediği gruptur ki bunlara göre âlem sonradan (yoktan) yaratılmıştır. Bunlar, sonradan yaratılanın kendiliğinden olmadığını, zorunlu olarak bir yaratıcıya muhtaç olduğunu kabul ederler. Diğer grup ise Gazali'nin Dehriler (Ateistler) dediği gruptur ki onlar âlemin bu haliyle ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını söylerler. Bu iki grubun ortasında ise Gazali'ye göre filozoflar yer alır. Onlar, hem âlemin bir yaratıcısının bulunduğu kabul ederler hem de âlemin ezeli olduğunu söylerler ve çelişkiye düşerler.⁸⁹ Filozoflar bir yandan Müslümanlara şirin gözükmek için Allah'ın var olduğunu ve âlemi yarattığını söylerler, bir yandan da onun ezeli olduğunu söyleyerek İslam'ın temel inanç esaslarını yıkmak isterler. İşte bu yüzden Gazali'ye göre en tehlikeli grup bu gruptur.⁹⁰

84 Tûsî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Kitâbu'z-Zuhr)*, s. 40.

85 Tûsî, a.g.e., s. 40.

86 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 16.

87 Craig, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, s. 98.

88 Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış-İmam Gazali'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev: Hikmet Soylu, İstanbul: Anka Yay., 2001, ss. 162-163.

89 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 79.

90 Gazali, a.g.e., s. 61.

Gazali varlığına yokluk arız olmayan şeye ezeli der. Bu kelime iki anlama delalet eder: Birincisi, bu şeyin varlığını kabul etmek, diğeri ise geçmişte o şeyin varlığından önce yokluğunun bulunmadığını ortaya koymaktır.⁹¹

Eğer Allah hâdis olsaydı, başka bir sebebe muhtaç olurdu ve bu zincir sonsuza varırdı. Onun için tek ezeli varlık vardır ki o da varlığına yokluk arız olmayan Allah'tır. Gazali "âlem hâdistir" dediğinde, hali hazırda mevcut olan âlemlerle, sadece cisim ve cevherleri kastettiğini söyler. Hiçbir cisim değişimlerden hâli değildir. Hâlbuki hareket ve sükûn hâdistir. Gazali'ye göre hiç kimse, kendisinde üzüntü, hastalık, açlık, susuzluk gibi arızların bulunduğu şüphe edemez. Bunun gibi âlemdaki cisimlere bakacak olursak, bunlara âriz olan değişikliklerden de şüphe edemez. Bu değişikliklerin hepsi sonradan değildir. Bütün bunlar âlemin hâdis olduğunu gösteren delillerdir.⁹²

Ezeli yaratmayı savunanların birinci delili, ezeli olan (Allah)' dan sonradan olanın sudûrunun mümkün olmamasıdır. Gerçekten bu içinden çıkılması zor bir problemdir. Buradaki endişe, her şeyi ile yarattıklarından farklı (Muhalefetü'n li'l-havadis) olan Allah, onları yaratırken ya o varlıklara ezeli ile ilişecek ya da kendisine hâdislik ilişecektir. Bu durumda filozoflar ikinci durumu kesinlikle kabul etmediler. Çünkü o zaman Tanrı diye bir varlıktan söz edilmesi imkânsız olacaktı. Onlar birinci hali tercih ettiler ve varlıkların ezeli ile Tanrı gibi olamayacağını (Tanrı'nın zât olarak onlardan önce gelmesi) söyleyerek bir çıkış yolu bulmaya çalıştılar.⁹³ Allah'ın daha önceden âlemin varlığını dilemediği söylenebilir. Bu da "Allah önceden irade sahibi değilken, âlemin var olmasıyla iradeye kavuşmuş ve âlem meydana gelmiştir." şeklinde bir sonuca götürür. Allah yarattıkları gibi olmadığı için, iradenin O'nun zatında meydana gelmesi mümkün değildir. Zaten bu durumda ilk irade gibi bu irade de başka bir iradeyi gerekli kılar ve bu, sonsuza dek sürüp gider.⁹⁴ Filozoflar açısından şu sonuç kaçınılmaz oluyor; hem neden hem de gerektirici hep var olduğuna göre âlemin yaratılmasının ertelenmesi imkânsızdır.⁹⁵

Filozoflara göre eğer ezeli irade ile bizim irademiz arasındaki ilişki, bizim bir şeyi amaçladığımızda onu gerçekleştirmemiz gibi ise, bizim irademizle ilgili olarak, bir engel bulunmadıkça amaçladığımız şeyin gerçekleşmemesi ya da amacın öne alınması söz konusu olamaz. Bu ancak kesin karar verme ile olur. İşte bunun gibi ezeli irade de kesin karar verme konumunda ise, âlemin yaratılması gerekir. Yok, eğer Tanrı bunu erteliyorsa, bu durumda Tanrı için yeni bir yönelimin ortaya çıkması gerekir ki bu durumda da ezeli olan Tanrının değişmesi söz konusu

91 Gazali, İtikatta Ölçülü Olmak, s. 70.

92 Gazali, İtikad'da Orta Yol, s. 24.

93 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 15.

94 Gazali, a.g.e., ss. 15-16.

95 Gazali, a.g.e., s. 17.

olur.⁹⁶ İşte bütün bunlardan dolayı filozoflara göre âlemin sonradan yaratılması imkânsızdır.⁹⁷ Filozoflara göre Tanrı için bütün zamanlar eşittir. İradenin kendilerine yönelmesi bakımından iki mümkünden birini ayırt edenin ne olduğu sorusu, burada önem kazanıyor. Çünkü filozoflara göre bir şey kendi benzerinden ancak belirleyici bir özelliikle ayırt edilebilir.

Gazali, filozofların bütün bu felsefî ve mantıkî delillerine rağmen, âlemin Allah tarafından ezeli bir irade ile sonradan yaratıldığında ısrarlıdır. Ona göre bu konu, filozofların insanların kafalarını karıştırmaya çalıştıkları kadar karmaşık bir mesele değildir. Allah'ın iradesi âlem meydana geldiği anda onun var olmasını irade etmiş, bundan önce var oluş irade edilmediği için meydana gelmemiştir. Âlem var olduğu anda ezeli iradeyle irade edilerek meydana getirilmiştir.⁹⁸

Filozoflara göre “âlemin Allah'tan sonra, Allah'ın ise âlemden önce olması zaman bakımından değil, zât bakımından bir öncelikti. Bunun tıpkı, zaman bakımından birlikte var olmaları mümkün iken, tabiatı gereği birin ikiden önce gelişi vb. olduğunu yukarıda belirtmiştik.⁹⁹ Oysa bunlar zaman bakımından eşit olup, bir kısmı neden bir kısmı da nedenlidir. Çünkü her ne kadar zaman bakımından eşitlerse de gölgenin hareketinin şahsın hareketine, yüzüğün hareketinin elin hareketine bağlı olduğu söylendiği halde, şahsın hareketinin gölgenin hareketine, elin hareketinin yüzüğün hareketine bağlı olduğu söylenemez.

Gazali yüzüğün hareketi örneğinde olduğu gibi, fiil sonradan olunca onun fâille birlikte olmasını imkânsız saymaz. Çünkü bu hareket yokken sonradan var olmuştur. Dolayısıyla fiil ister fâilden sonra gelsin, ister onunla birlikte bulunsun, fiil olması mümkündür. Gazali'nin imkânsız gördüğü sadece ezeli fiildir.¹⁰⁰

Gazali'ye göre zaman (Allah'tan) sonradandır ve yaratılmıştır. Ona göre bu zamandan önce herhangi bir zaman da yoktur. “Allah, âlem ve zamandan öncedir” sözünün anlamı sadece zâtî öncelik değildir. Bunun anlamı “Şanı yüce olan Allah var (dı) ve âlem yoktu, sonra Allah yine var (dı) ve O'nunla birlikte âlem de var oldu”; “O var (dı) ve âlem yoktu” sözünün anlamı ise Gazali'ye göre “Yaratıcının zâtı var (dı) ve sadece âlemin zâtı yoktu; “O var (dı), Onunla birlikte âlemde vardı” sözünün anlamı ise “sadece iki zâtın var olması”dır. Bu durumda Gazali “öncelik” kelimesiyle sadece Allah'ın var olmada tekliğini kasteder. Burada her ne kadar hayal gücü (vehim) üçüncü bir şeyi yani zamanı çağrıştırmadan tatmin olmasa da, Gazali'ye göre hayal gücünün yanılgılarına değer vermeye gerek yoktur.¹⁰¹

96 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 18.

97 Gazali, a.g.e., s. 17.

98 Gazali, a.g.e., s. 17.

99 İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 138.

100 Gazali, a.g.e., ss. 64-65.

101 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 32.

Gazali'ye göre bütün bunlar hayal gücümüzün “önce”siz bir başlangıcın varlığını anlamlandıramamasından kaynaklanmaktadır. Hayal gücümüzün kendisinden ayrılamadığı bu “önce”siz de zamandır. Bu tıpkı hayal gücümüzün âlemin ötesinde dolu ya da boş bir mekânın varlığını tasarlaması gibidir. Böyle düşünen bir kişiye “âlemin yüzeyinin ötesinde ne bir üst ne de ondan uzak bir boyut vardır” denilse hayal gücü bunu kabule yanaşmaz. İşte Gazali'ye göre tıpkı bunun gibi insan “âlemin var olmasından önce herhangi bir ‘önce’ yoktur gerçek varlık odur” denildiğinde hayal gücü bunu da kabule yanaşmaz. Bundan dolayı izâfi olarak “önce” ve “sonra” ya bölünen zamana ilişkin boyut ile yine izâfi olarak “alt” ve “üst”e bölünen mekâna ilişkin boyut arasında bir fark yoktur.¹⁰² Sonuç olarak Gazali'ye göre fiilin ezeli olması imkânsız olduğu için âlemin de ezeli olması imkânsızdır. Âlemin, fiil oluşunun anlamı, onun, yokken sonradan var olmasıdır. Eğer âlem, ezelde, Allah ile beraber var ise, o zaman âlem, Gazali'ye göre zaten bir fiil olamaz.¹⁰³

Kelamcılara göre Allah sıfatları ile bilinen bir varlıktır. Bu sıfatlardan biri de Allah'ın yarattıklarına benzememesi (muhalefetü'n li'l-havâdis) dir. Ezelilik Gazali'ye göre Allah'taki bir sıfatın aynı şekilde başka bir varlığa verilmesi anlamına gelmektedir. Allah'ın görmesi, ya da duyması gibi sıfatların insanlara da verilmesi söz konusu iken bu sıfatın Allah'ın yarattıklarına verilmesi niçin problem çıkarıyor? diye sorulabilir. Fakat kelâmıcılar sıfatlar meselesini “Allah insandaki gibi bir görme ile görmez” ya da “Allah insandaki gibi bir duyma ile duymaz” gibi yorumlarla aşmışlardır. Yani insanın görmesi ve duyması sınırlı iken, Allah'ın görmesi ve duyması sınırsız olmaktadır. Fakat aynı şeyi ezelilik konusunda yapabilir miyiz? Onlara göre burada Allah ile yarattıkları arasında bir nispet ya da kıyaslama yoluyla fark olduğunu söylememiz mümkün değildir. “Allah da ezelidir insan da fakat Allah daha ezelidir.” dediğimizde ezelilik kavramı anlam kaybına uğramış gibi gözüküyor.

Fakat filozofların da vacib'ul-vücut bi-zatihi ve vacib'ul-vücut bi-gayrihi ayırımı,¹⁰⁴ illet ve malül arasında yaptıkları ayırım da Tanrı'nın ezeliliğinin anlamını korumayı amaçlıyor. Yani bu tanımlama tam illet ile malulü arasında gördükleri zorunluluk ilişkisini kavramsal olarak ortaya koymaktadır. Malulün ezelde değil de sonradan ortaya çıktığı düşüncesi filozoflarca, İlk İlet'in her anlamda tam ve mükemmel olmaması veya kendinden başka bir illete muhtaç olması gibi bir sonucu doğuracağından mümkün görülmemiştir.¹⁰⁵

İbn Sina'nın çıkış (sudûr) ve oluşmanın (hudus), İbda' (yoktan yaratma) olduğunu ve bunu da, mutlak yoktan sonra nesne için gerekli eksiksiz, tam bir varlık vermek olarak ileri sürmesi, çıkışı (sudur) yaratma olarak açıklamada bir delil ka-

102 Gazali, a.g.e., ss. 33-34.

103 Gazali, İtikatta Ölçülü Olmak, s. 138.

104 İbn Sina, *Kitâbu Ş-Şifa Metafizik II*, s. 42.

105 Engin Erdem, “Hocazâde ve ‘Mucibun Bi’z-zât’ Düşüncesi”, s. 145.

bul edilebilir.¹⁰⁶ İbn Sina yoktan yaratmayı (la min şey) kabul etmektedir. Ancak bu, ezelde bir yoktan yaratmadır, zaman içinde değil.¹⁰⁷ Görüldüğü üzere, İslam filozofları yaratma kavramı için ibda' (yoktan yaratma) kavramını kullanırlar ki bu "yoktan yaratma (el-ibdâ'), bir şeyden onunla ilgili başka bir şeyin madde, alet veya zaman gibi araçlar olmadan oluşması" anlamına gelir. İbn Sina yoktan yaratmanın daha üstün olduğunu söylüyor. Onların kabul etmedikleri şey yoktan yaratma değil sonradan-zamansal yaratmadır ki burası çok önemli bir noktadır. Onlara göre âlem ezeli olarak fakat yoktan yaratılmıştır. Âlemin yoktan yaratılması demek, Tanrı'nın kendi dışında hiçbir madde veya sebebe başvurmadan onu var kılması (ibdâ') demektir.¹⁰⁸ Allah âlemden zaman itibariyle değil; fakat tıpkı sebebin sonucundan önce olması gibi, zat ve sıra önceliği itibariyle öncedir.¹⁰⁹

5. Yoktan Yaratma

Âlemin hiçbir şeyden mi yoksa mevcut ezeli maddeden mi yaratıldığı sorunu, kelâmda "madum" un bir şey olup olmadığı sorunu olarak ortaya çıktı.¹¹⁰ Bu 'yok' denen şeyin niteliği ve hatta onun 'şey' olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı konusunda da tartışmalar olmuştur. Allah kâinatı yoktan mı yarattı? Yok iken mi yarattı? Birinci soru 'Ma'dum' meselesini gündeme getirmektedir. Zira bu soruda yok'un bir şey olup olmadığı tartışılmaktadır.¹¹¹ Bu durumda "yokluk/ma'dum" kavramı yoktan yaratma ile ilgili en önemli kavram haline geliyor. Ancak yokluk "kendi başına düşünülemeyen, sadece varlığın olumsuzlanması/nefyedilmesi ile anlaşılabilen bir içeriğe sahip olduğu için, yokluğun neliği, var olan somut veya soyut nesnelere var oluş özelliklerine bakılarak anlaşılmaya çalışılmıştır."¹¹² Âlemin yoktan yaratıldığını iddia eden kelamcılara göre:

- a) Allah, tek ezeli varlıktır; âlem, zaman içinde yoktan yaratılmıştır.
- b) Allah, mutlak irade sahibidir, O ne dilerse o olur.
- c) Allah ve O'nun yarattığı diğer varlıklar arasında mutlak farklılıklar vardır. Allah âlemi ezeli maddeden ya da sudûr şeklinde değil, mutlak yokluktan yaratmıştır.¹¹³

106 Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina 'ya Göre Yaratma*, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1974, s. 123.

107 Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, ss. 229-230.

108 Ferit Uslu, *Tanrı ve Fizik*, Ankara: Nobel Yay., 2007, s. 133.

109 Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997, s. 82.

110 H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev: Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi Yay., 2001, s. 274.

111 Düzgün, a.g.e., ss. 156-157.

112 Erdem, *İlâhî Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, s. 62.

113 Hisam M, Âloûsi, *The Problem of Creation In Islamic Thought*, Cambridge: The National Printing and Publishing Co., 1965, ss. 188-189.

Filozoflara göre fiilin fâille ilişkisine baktığımızda; fiilin fâille ya varlığı yönünden veya geçmişteki yokluğu yönünden bir ilişkisi vardır. Gazali'nin yorumuna göre, filozoflar fiilin, fâille yokluğu yönünden bir ilişkisinin olmasının doğru olmadığını düşünürler. Çünkü fiilin geçmişteki yokluğunun fâille herhangi bir ilişkisi yoktur, onda herhangi bir etkisi de yoktur. Fiilin fâille hem varlık hem de yokluk yönünden bir ilişkisinin olması da geçersizdir. Çünkü yokluğun fâille ilişkisi olmadığına göre, ikisinden de olması doğru değildir. Bu durumda geriye fiilin varlığı kalmaktadır. Öyleyse fâile bağlı olan fiilin yokluğu değil, varlığıdır.¹¹⁴ Gazali'ye göre:

“Âlem, ya sonradan meydana gelme (hâdis) dir ya da ezeli (kadîm) dir.

Âlemin, ezeli olması imkânsızdır.

O halde âlem, sonradan meydana gelmiştir.”¹¹⁵ Ya da

“Meydana gelen olaylardan uzak olmayan her şey, sonradan meydana gelmiştir.

Âlem, meydana gelen olaylardan uzak değildir.” Bu iki asıl önermeden zorunlu olarak Gazali'ye göre şu sonuç ortaya çıkar:

“O halde âlem, sonradan meydana gelmiştir.”¹¹⁶ Bir başka çıkarım da şu şekilde formüle edilmiştir:

“Varlığı, olayların varlığından önce olmayan her şey, sonradan meydana gelmiştir. Âlem ise olaylardan önce mevcut değildi.

O halde âlem de sonradan meydana gelmiştir.”¹¹⁷

Çünkü varlığı olaylardan önce olmayan şey, ya olaylarla beraberdir veya olaylardan sonra meydana gelmiştir. Bu meselede üçüncü bir olasılık imkânsızdır.¹¹⁸ Gazali'nin burada âlem ile Allah'tan başka var olan diğer bütün varlıkları kastettiğini belirtmemizde yarar vardır.¹¹⁹

Gazali'ye göre âlem cisim ve cevherden oluşur. Ona göre her cisim, değişebilir. Değişebilen her şey ise, “sonradan meydana gelmiştir.” Bundan da her cismin, “sonradan meydana geldiği” sonucu ortaya çıkar.¹²⁰

Görüldüğü üzere, Gazali'ye göre fiilin anlamı var etmek suretiyle bir şeyin yokluktan varlığa çıkarılmasıdır. Ezeli olanda ise böyle bir şey düşünülemez. Zira

114 Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 161.

115 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 49.

116 Gazali, a.g.e., s. 50.

117 Gazali, a.g.e., s. 54.

118 Gazali, a.g.e., s. 55.

119 Gazali, *İtikatta Ölçülü Olmak*, s. 59.

120 Gazali, a.g.e., s. 62.

var olanın var edilmesi mümkün değildir. Demek oluyor ki fiilin şartı, Gazali'ye göre o fiilin sonradan var olmasıdır.¹²¹ Var etme fâilin yapan, mefulün de yapılan olmasıyla ilişkilidir. Çünkü var etme var edenle var edilen arasındaki bir ilişkiden ibarettir. Bütün bunlar var olmadan önce değil, varlıkla birlikte bulunmaktadır. O halde var etmekten amaç, failin var eden ve yapılanında var olan olmasını sağlamaksa, var etme ancak var olan şeyler için söz konusudur. Fiilin fâille ilişkisi onun önceden yok olması ve sadece var olması bakımından olmayıp sonradan var olması bakımındandır. Fiilden “sonradan var olma” anlamı kaldırılırsa, Gazali'ye göre onun fiil olduğu düşünülemez ve fâille olan ilişkisi kurulamaz.¹²²

Sonuç

Yaratma konusunda felsefe ve kelim geleneğinde iki temel yaklaşımın savunulduğunu gördük. Bunlardan biri, genelde kelamcılar tarafından temsil edilen ‘zamansal (sonradan) yaratma’ iken, diğeri genelde filozofların temsil ettiği ‘ezeli yaratma’ anlayışıdır. Bu iki farklı yaratma anlayışını savunan her iki grubun da temel endişesi, Tanrı'nın yüceliğini, biricikliğini, kudretini, yarattıklarından farklı bir varlık olduğunu ortaya koyma ve bu durumu koruma endişesidir. Tabi her iki grubun da argümanlarını ortaya koyarken, onları en çok belirleyen husus sahip oldukları Tanrı anlayışları olmuştur. Gazali'nin de dâhil olduğu kelamcılar Tanrı'nın hiçbir şeye benzemeyen varlık olduğunu özellikle vurgulamışlardır. Onların yaratma konusundaki en temel argümanı “her hâdisin (sonradan olanın) bir muhdisi (yaratana) vardır” öncülüne dayanmaktadır. Onlar âlemin ezeli olmadığını apriori bir bilgimiş gibi önceden kabul ederek yola çıkmışlardır. Filozofların en çok itiraz ettikleri husus da bu bilginin neye dayanarak doğrulandığıdır.

Yaratmanın bir fiil olduğunu düşünen Gazali gibi kelamcılar, yaratmanın bir oluşu ifade ettiğini düşündüler. Mademki her oluş sonradan meydana gelir. Öyleyse âlemin de sonradan yaratılmış olması gerekir sonucunu çıkardılar. Bunun tersini düşünmek onlara göre mümkün değildi. Yani ezeli olan, hep var olan bir âlem zaten oluşu da ifade etmeyeceğinden buna yaratma denmesi de doğru değildir. Kelamcılara göre (özellikle ilk dönem) âlemin ezeli olduğunu iddia etmek onun bir var ediciye de ihtiyacı olmadığı şeklinde algılanmış ve bu düşünce kesinlikle reddedilmiştir.

Gazali Allah'ı gerçek varlık diğeri varlıkları ise varlıkları Allah'ın sayesinde vücut bulmuş varlıklar olarak görür. Ezeliliği ve sudûru reddeder. Onun vazgeçemeyeceği birinci öncülü zamansal yaratmadır. Filozofların bilgi sıfatını ön plana çıkarmalarına karşılık Gazali irade sıfatını ön plana çıkarır. Çünkü ona göre iradesiz bir varlığın ölüden bir farkı yoktur. Fakat filozoflar Tanrı'nın iradesiz bir varlık olduğunu asla iddia etmediler. Filozoflar, Tanrı'nın bilmesi aynı zamanda yaratmasıdır diyerek problemi çözmeye çalıştılar. Tanrı'nın iyinin ta kendisi

121 Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 62.

122 Gazali, a.g.e., ss. 63-64.

olduğunu yani, mahzâ iyi olduğunu iddia ederek, onun yaratmasının varlıklara bir ihsanı olduğunu, bu iyiliğin kendisinden taşıdığını iddia ettiler. Yani Tanrı'nın Mucibun bi'z-Zât olması iyi olması ile bağlantılı olarak düşünülmüş ve esas olanın varlık olduğu söylenmiştir. Yani var etmek iyidir. Öyleyse “Cevâd” (Cömert) olan Tanrı'nın varlıkları var etmesi O'nun özünün bir gereğidir. İyi olan Tanrı var ederek varlıklara bir iyilikte bulunmuş olmaktadır. Yoksa Gazali'nin filozoflar adına iddia ettiği gibi varlıklar ondan şuarsuzca ve zorla ortaya çıkmış değildir.

Gazali'nin genel olarak İslam filozoflarının fikirlerini tehlikeli bulması sebebiyle, yaratma konusunda da onların düşüncelerine bu refleksiyle yaklaştığını gördük. Gazali'nin ezeli yaratmayı savunan İslam filozoflarını kötü niyetli olmakla suçlaması objektif bir eleştiri değildir. Onlar ezeli yaratmayı yoktan yaratmanın karşısı olarak görmemektedirler. Yukarıda izah etmeye çalıştığımız gibi filozofların savunduğu zamansal yoktan yaratmanın imkânsızlığıdır. Onlar ezelde bir yoktan yaratmaya karşı çıkmış değillerdir. Gazali'nin hatası, ezeli yaratmayı savunan filozofları yoktan yaratmanın da karşısında gibi göstermesi olmuştur. O ısrarla zamansal yaratma ile yoktan yaratma anlayışını aynı görüp filozofları zor duruma düşürmeye çalışmıştır. Maalesef şu ana kadar bu konularda fikir ortaya koyanların birçoğu da bu şabloncu bakış açısını devam ettirmişlerdir. Şimdi ihtiyaç olan şey bütün bu felsefi geleneğin objektif bir şekilde değerlendirilmesi ve sistematik olarak her filozofun ne düşündüğünün ayrı ayrı çalışmalarla ortaya konulmasıdır. Belki o zaman Gazali'nin penceresinden baktığımız filozofları ve yaratma konusunu daha iyi anlama ve anlatma imkânına sahip olacağız.

Kaynakça

- ACAR, Rahim, “Yaratma: İbn Sînâ ve St. Thomas'ın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 2003/2, C VIII, sayı 15.
- ADAMSON, Peter, *The Arabic Plotinus: a Philosophical Study of the Theology of Aristotle*, London: Duckworth, 2002.
- _____, Richard C. Taylor, *İslam Felsefesine Giriş*, çev: M.Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- AL-ALOUSÎ, Husâm Muhiddin, *The Problem of Creation In Islamic Thought*, Cambridge: The National Printing and Publishing Co., 1965.
- ALTINTAŞ, Hayrani, *İbn Sina Metafizigi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1997.
- ATAY, Hüseyin, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara: A.Ü.İ.F. Yay., 1974.
- AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir: DEÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1999.
- AYDINLI, Yaşar, *Gazali Muhafazakar ve Modern*, Bursa: Arasta Yay., 2002.
- BAKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basri, *et-Temhid fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla*, thk: Mahmûd Muhammed Hudayri, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1947.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “Âlem”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C II, İstanbul, 1989.

- BOZKURT, Ömer, “Problem ve Tartışmalarıyla Gazali ve **İbn Rüşd**’e **Göre İmkân Meselesi**”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C 13, sayı 1.
- CRAIG, William Lane, *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, London: The Macmillan Co., 1980.
- DENİZ, Gürbüz, *Kelâm-Felsefe Tartışmaları (Tehâfütler Örneği)*, Ankara: Fecr Yay., 2009.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Âlem ilişkisi*, Ankara: Akçağ Yay., 1998.
- ERDEM, Engin, *İlâhî Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, (Basılmamış Doktora Tezi).
- _____, “Hocazâde ve ‘Mucibun Bi’z-zât’ Düşüncesi”, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2007.
- ES-SÂBÛNÎ, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev: Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2005.
- FAKHRY, Majid, *Islamic Occasionalism: and its Critique by Averroes and Aquinas*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1958.
- FARABÎ, *Uyûnü’l-Mesâil* (el – Mecmû içinde), Mısır: 1907.
- GAZALÎ, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yay., 2005.
- _____, *El-Maznûnu Bihî Alâ Gayri Ehlihi*, çev: Muammer Esen, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- _____, *İtikad’da Orta Yol*, çev: Kemal Işık, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- _____, *Felsefenin Temel İlkeleri, (Makâsıdu’l – Felâsife)*, çev: Cemaleddin Erdemci, Ankara: Vadi Yay., 2001.
- _____, *El-Munkızu Mine’ d-Dalâl-Delâletten Hidayete*, çev: Yahya Pakiç, İstanbul: Umran Yay., 1996.
- _____, *İtikatta Ölçülü Olmak*, çev: Hanifi Akın, İstanbul: Ahsen Yay., 2005.
- _____, *Esmâ-i Hüsnâ*, çev: M.Ferhat, İstanbul: Ferhat Yayınevi, 1972.
- GEMUHLUOĞLU, Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum – Gazali ve İbn Rüşd’de Te’vil*, İstanbul: İz Yay., 2010.
- GÜZEL, Abdurrahim, *Karabağî ve Tehâfüt’ü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1991.
- HOURANI, George F., “The Dialogue Between Al-Ghazali and the Philosophers on the Origin of the World – 1”, *Muslim World* 48, Issue 3, The Hartford Seminary, 1958.
- İBN SİNA, *Kitâbu’ş-Şifa Metafizik I*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2004.
- _____, *Kitâbu’ş-Şifa Metafizik II*, çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2005.

- _____, “Er-Risâletü’l-Arşıyye”, *Risaleler*, çev: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, Ankara: Kitabiyat, 2004.
- _____, *İşaretler ve Tenbihler*, çev: Ekrem Demirli, Ali Durusoy, Muhittin Macit, İstanbul: Litera Yay., 2005.
- KAYA, M. Cüneyt, *Varlık ve İmkân*, İstanbul: Klasik Yay., 2011.
- KENNY, Anthony, “Seven Concepts of Creation”, *Proceedings of Aristotelian Society Supplementary Volume*, Volume 78, Issue 1, July 2004.
- KESKİN, Halife, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- _____, “Eş’ari’nin Allah’ın Varlığı ve Sıfatları Hakkında Kullandığı Bazı Argümanların Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, C III, sayı 2.
- KOÇ, Turan, “Gazali’ye Göre Allah’ın Bilgisi”, *Erciyes Üniversitesi İ.F.D.*, sayı 8, 1992.
- LEAMAN, Oliver, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, çev: Turan Koç, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- MACİT, Muhittin, “İmkân Metafiziği Üzerine - Gazali’nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi”, *Divân İlmi Araştırmalar*, yıl 2, sayı 3, 1997/1.
- NESEFÎ, Ebu’l Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratü’l-Edille fî Usûli’-d-Dîn*, Tenkitli Neşir ile Yayına Hazırlayan: Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Bşk.Yay., 1993.
- ÖGE, Sinan, *Allah’tan Âleme İlahi Fiiller*, Ankara: Araştırma Yay., 2009.
- PAŞAZÂDE, Kemal, *Tehâfüt Haşiyesi*, çev: Ahmet Arslan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1987.
- TÛSÎ, Alâaddin Ali, *Tehâfütü’l-Felâsife (Kitâbu’z-Zuhr)*, çev: Recep Duran, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1990.
- TÜRKER, Ömer, “İlahî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, sayı 17.
- USLU, Ferit, *Tanrı ve Fizik*, Ankara: Nobel Yay., 2007.
- WOLFSON, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri*, çev: Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi Yay., 2001.
- YEŞİLYURT, Temel, “Gazali’ye Göre Allah’ın İradesi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı IV, 1998.
- ZERRİNKUB, Hüseyin, *Medreseden Kaçış-İmam Gazali’nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev: Hikmet Soylu, İstanbul: Anka Yay., 2001.