

Gazzâlî ve İbn Tufeyl Ekseninde Âlemin Ezeliliği Meselesine Dair Bir İnceleme*

An Investigation on the Question of the Eternity of the Universe in the Axis of al-Ghazâlî
and Ibn Tufayl

Mustafa EDEMEN**

Selahattin AKTİ***

Öz

Âlemin özü ve yapısı antik Yunan filozoflarından beri üzerine düşünülen ve tartışılan bir meseledir. İlk çağ filozoflarından sonra Platon, Aristoteles, Plotinus gibi meşhur filozoflar bu meseleye dair fikir beyan eden kişilerdendir. Felsefenin İslam coğrafyasına intikali ile beraber bu ve buna benzer meseleler İslam coğrafyasında da tartışılmaya başlanmıştır. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın mezkûr meseleye dair yorumları sonrasında birtakım sorunlar ortaya çıkmıştır. Sorunu tartışmaya açan Gazzâlî ve onun ile başlayan *Tehâfut* geleneği, İslam felsefesi tarihinde yeni bir dönemin başlamasına vesile olduğu söylenebilir. Bu gelenek meşşâî filozoflar ile Gazzâlî arasında geçen fikrî çatışmanın sonucunda ortaya çıkmıştır.

Gazzâlî, tüm İslam aleminde olduğu gibi Endülüs'te de etkili olmuş ve İbn Tufeyl'in eserlerinde kendisine yer bulmuştur. İbn Tufeyl'in doğup büyüdüğü ve vezirlik makamını işgal ettiği çağda Gazzâlî Endülüs'te oldukça tartışılan ve güçlü otoritesi olan bir âlimdi. Kitaplarının yakılması ve yasaklanması ile beraber Gazzâlî'nin otoritesi ve onun taraftarları Endülüs'ün siyasi hayatında önemli bir denge unsuru haline gelmiştir. Bu nedenle, zikredilen olayların ortasında devletin ileri düzey yöneticiliğinde bulunmuş olan İbn Tufeyl'in Gazzâlî hakkındaki görüşleri ve felsefi olarak ondan ne derece etkilenmiş olabileceği sorusu önem kazanmaktadır.

Bu çalışmada âlemin ezeliliği/kıdemi meselesinin tarihsel seyrine kısaca yer verilmiş, her iki düşünürün mesele hakkındaki görüşleri mukayese edilerek Gazzâlî'nin bu meselede İbn Tufeyl üzerindeki olası etkisi araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ezeliyet, Âlem, Gazzâlî, İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzân.

* Bu çalışma "Gazzâlî'nin İbn Tufeyl Üzerindeki Etkileri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Çanakkale, 2024).

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, ORCID: 0009-0001-2748-7002, medemen25@gmail.com, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 23/07/2024, Accepted/Kabul Tarihi: 18/09/2024, Published/Yayım Tarihi: 18/09/2024.

*** Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı, ORCID: 0000-0001-5464-8740, selakti@comu.edu.tr

Abstract

The essence and structure of the universe is an issue that has been thought and discussed since ancient Greek philosophers. After the philosophers of the first age, famous philosophers such as Plato, Aristotle and Plotinus are among the people who expressed their opinions on this issue. With the transfer of philosophy to the Islamic geography, this and similar issues began to be discussed in the Islamic geography. After al-Fārābî and Avicenna's interpretations of the aforementioned issue, some problems arose. It can be said that al-Ghazālî and the Tehâfut tradition, which began with him, led to the beginning of a new era in the history of Islamic philosophy. In a way, this tradition emerged as a result of the intellectual conflict between the Peripatetic philosophers and al-Ghazālî.

Al-Ghazālî was influential in Andalusia, as in the whole Islamic world, and found a place in Ibn Tufayl's works. At the time when Ibn Tufayl was born and raised and occupied the position of vizier, al-Ghazālî was in a position that was highly debated and subject to major events in Andalusia. With the burning and banning of his books, al-Ghazālî's authority and his followers became an important counterweight in the political life of al-Andalus. For this reason, the question of Ibn Tufayl's views on al-Ghazālî and the extent to which he may have been philosophically influenced by him, who was a high-level administrator of the state in the midst of the aforementioned events, gains importance.

In this study, the historical course of the issue of the eternity of the universe is briefly analysed, the views of both thinkers on the issue are compared, and al-Ghazālî's possible influence on Ibn Tufayl on this issue is investigated.

Keywords: Eternity, Universe, al-Ghazālî, Ibn Tufayl, Hayy b. Yaqhdhan.

Giriş

İslam felsefesi geleneğinin öncüleri, Yunan coğrafyasından kendilerine tevarüs etmiş olan felsefi mirası, çeviri hareketleri vasıtasıyla Arap diline kazandırmış, dolayısıyla felsefenin tekrar dirilmesine vesile olmuşlardır. Kendi dillerine çevirdikleri bu birikim üzerine derin düşünce faaliyetleri gerçekleştiren Müslüman düşünürler, edindikleri bilgileri kendi coğrafyalarının düşünce sistemine entegre etmeye çalışmışsalar da bu çabalar kimi zaman içinden çıkılmaz tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalardan biri olan âlemin ezeliliği meselesi, İslam felsefesi tarihi boyunca harareti dinmeyen *Tehâfut* tartışmalarının başlamasına sebep olan meselelerden bir tanesidir. İslam düşünürlerinin önde gelen isimlerinden olan Gazzâlî, meşşâî filozofların metafizik âlem hakkında öne sürdükleri iddiaların birçoğuna karşı çıkmış, onların argümanlarını *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı eserinde değerlendirerek eleştirilerini ortaya koymuştur. Bu eleştiriler İslam felsefesi tarihinde önemli bir yer tutmaktadır.

Gazzâlî'nin eleştirileri sonrasında süregelen bu tartışma geleneği, İslam dünyasında düşüncenin ilerlemesine katkı sunmuş olduğu söylenebilir. Dolayısıyla onun düşünceleri hem kendi çağında hem de kendisinden sonra birçok düşünürün değerlendirmesine konu olmuştur. Bu değerlendirmeler sonucunda Gazzâlî kimi zaman haklı görülse de kimi zaman da sert eleştirilere maruz kalmıştır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin gerek kendi çevresinde gerekse de Endülüs

gibi kendisinden uzak çevrelerde hem siyasi hem de fikrî olarak etkili olduğunu söylemek mümkündür.¹ Onun *İhyâ'u-'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinin Endülüs'te bir taraftan geniş kitleler tarafından rağbet görmesi diğer taraftan elli yıl ara ile iki kez toplatılarak yakılması² bu görüşü destekler niteliktedir.

Gazzâlî'nin Endülüs'teki etkisini İslam düşünce tarihinin üç önemli ismi üzerinden de takip edebilmemiz mümkündür. İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd. Bu üç isim çeşitli meselelerde Gazzâlî'nin fikirlerini incelemiş ve onun fikirlerine karşı kendi düşüncelerini öne sürmüş Endülüslü düşünürlerdendir. Dönemin siyasi konjonktürü göz önünde bulundurulduğunda İbn Tufeyl'in içerisinde bulunduğu tarih aralığı ve işgal ettiği sosyal ve siyasi konumun önemi, zikredilen diğer iki düşünürden daha fazla dikkat çekici olarak görülebilir.³ Buna bağlı olarak İbn Tufeyl'in Gazzâlî hakkındaki beyanları, Gazzâlî'nin fikirlerine karşı takındığı tavır bir hayli önem arz etmektedir. İbn Tufeyl'in alegorik tarzda yazmış olduğu *Hayy b. Yakzân* adlı eseri, gerek Fârâbî, İbn Bâcce, İbn Sînâ ve gerekse Gazzâlî hakkında birtakım değerlendirmeler içermektedir. Bu değerlendirmelerden hareketle onun Gazzâlî'yi dikkate değer bulduğu ve görüşlerini dikkate aldığı sonucuna varılabilir. İbn Tufeyl'in kurgusal metni içerisinde kimi zaman açık, kimi zaman örtük ifadeler onun felsefi kimliğinin anlaşılması açısından önemlidir. Metnin yazılış amacı hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmış olsa da⁴, içerik ele alındığında birtakım meselelerin İbn Tufeyl'in felsefi düşüncesini açığa çıkardığı aşikardır. Bu nedenle çalışmada metnin yazılış amacına dair söylemlere eğilmekten ziyade, spesifik bir konu olarak âlemin ezeliliği tartışmasına yoğunlaşmış ve her iki düşünürün mesele hakkındaki görüşleri mukayese edilmeye çalışılmıştır.

1. Âlemin Ezeliliği Tartışmalarının Tarihsel Süreci

Âlemin ezeliliği meselesinin tarihsel sürecinin antik Yunana kadar dayandığını söylemek mümkündür. Sokrates sonrası antik Yunan filozoflarından olan Platon, *Timaios* diyaloglarında âlemin özüne ve yapısına dair şu soruları sormuştur:

¹ Şihâbuddîn el-Makkarî, *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1968), 5/359; M. A. Ğinan, *Devletü'l-İslam fi'l-Endelüs* (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1990), 3a/161-163.

² Birgül Bozkurt, "Endülüs'te Gazzâlî Algısı", *Beitulhikme An International Journal of Philosophy* 7/1 (2017), 245-309.

³ Abdulvâhid Merrâkuşî, *el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*, thk. Muhammad Zaynhum Muhammad (Kahire: Dâru'l-Farcânî, 1994), 201; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân*, thk. Hasan Abbâs (Beyrut, 1978), 7/134.

⁴ Metnin yazılış amacına dair görüşler için bkz. Avner Ben-Zaken, *Hay bin Yakzan'ı Okumak* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017); Selahattin Akti, *Dînî, Siyasi ve Felsefi Arka Planıyla Hayy bin Yakzân* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022).

Bütün göğü ya da evreni (âlemi) ele alalım; ona daha uygun bir ad verebilirsek verelim ve başlangıçta her şey için sorulması gereken şeyi soralım. Acaba (âlem) başlangıçsız zamandan beri var mıydı? Bir başlangıcı olmadı mı? Yoksa bir başlangıcı olmuş yani doğmuş mudur? (...) Evrenle (âlem) alakalı olarak sormamız gereken bir soru daha vardır: Yapıcısı (fâil) onu (âlem) bu iki örnekten hangisine göre yapmıştır? Değişmeyen, her zaman aynı kalana göre mi yoksa doğmuş (sonradan meydana gelmiş) olana mı?⁵

Anlaşıldığı üzere âlemin ezeliliği meselesi Platon'da da kendisinden öncekilerden tevarüs edilen bilgiler ışığında sorgulanmış ve onun (âlem) yapısına dair birtakım sorular ortaya çıkarmıştır. Bu soruların antik Yunandan beri süregelen ve İslam felsefesi literatüründe de tartışılmaya devam edilmesi şaşırılacak bir durum değildir. Zira daha önce bahsedildiği üzere, İslam felsefesi literatürü bir nevi Yunan coğrafyasından nakledilen düşüncelerin üzerine yürütülen çalışmalar bağlamında ortaya çıkmıştır denilebilir. Nitekim ilk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindî, Platon ve Aristoteles gibi isimlerin ilmî olarak ata kabul edilmesi gerektiğini ve onlardan gelen bilgilerin bu bakış açısıyla işlenmesi gerektiğini savunur.⁶ Dolayısıyla çalışmanın konusu kapsamında tarihsel süreç ele alındığında Aristoteles'in meseleye dair görüşlerinin de dikkate alınması gerekmektedir.

Aristoteles için bir şey zorunlu olarak varlık sahasına gelmişse ezelîdir. Ezelî olan ise zorunlu olarak vardır. Buradaki en önemli nokta Aristoteles için maddenin ezelî ve yaratılmamış olması düşüncesidir. Zira ona göre hiçbir şey yokluktan meydana gelmemektedir.⁷Bu anlayış İslam felsefesi literatürüne aktarılırken birtakım değişimlere uğramıştır. Netice olarak Aristoteles için âlem her şekilde ezelîdir ve bu yapısı Tanrı tarafından belirlenmiştir. Sonradan meydana gelen şeyler doğal olarak başkalaşıma uğrar ve nihayetinde yok olur. Halbuki âlem, sonradan var edilmediği için doğal olarak yok da olmayacaktır. Bu nedenle Aristoteles için mutlak bir yok oluşun var olmadığı söylenebilir.⁸

İslam felsefesi literatürüne meşşâî filozoflar yoluyla giren ve daha sonra büyük tartışmalara neden olan bu mesele, aslında Sokrates öncesi filozofların düşünce faaliyetlerinin birer meyvesi olarak görülebilir. Bu bağlamda, Gazzâlî'nin bu konuya dair reddiyelerinin temel sebeplerden en önemli olanının, meşşâî filozofların âlem anlayışlarını İslam'a uyarlayarak, aslında İslam'a aykırı bir Tanrı-âlem ilişkisi oluşturma çabalarına karşı çıkmak olduğu söylenebilir. Meselenin tarihsel sürecine bu kısa bakıştan sonra Gazzâlî'nin bu konu hakkındaki görüşlerine göz atmaya çalışalım.

⁵ Platon, *Timaios*, çev. Erol Güneş - Lütfi Ay (Cumhuriyet, 2001), 28.

⁶ Kindî, *Felsefî Risâleler*, thk. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2002), 141.

⁷ W.D Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Kabcı, 2011), 111.

⁸ S. Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 69.

2. Gazzâlî'nin Âlemin Ezeliliği Meselesine Dair Görüşleri

Gazzâlî, âlemin ezeliliği tartışmalarında sonradan yaratılma görüşünü, yani zamansal olarak sonralığı (hudûs) savunmuştur. *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı eserinde meşşâî filozofların görüşlerini, ileri sürdükleri delillerden hareketle dört başlıkta ele almıştır. Zira ona göre bu dört delil (iddia), diğerlerine göre daha tehlikeli ve diğer delillere nazaran daha kafa karıştırıcıdır. Gazzâlî meşşâî filozofların bu dört delilini aktardıktan sonra kendi görüşlerini öne sürmüştür.⁹ Bilindiği gibi âlemin ezeliliği meselesi Gazzâlî'nin meşşâî filozofları tekfir ettiği üç meseleden (cesetlerin dirilmesi, tikellerin Tanrı tarafından bilinmesi) birisidir. Bu bağlamda mesele inanan insanlar açısından itikâdî bir yönü olması hasebiyle de oldukça ciddi bir meseledir.¹⁰

Gazzâlî ilk olarak meşşâî filozofların kadîm (başı olmayan) olandan hâdis (sonradan yaratılan) olanın meydana gelmesinin imkânsız olduğu görüşünü ele almıştır. Onlara göre böyle bir durum mümkün değildir. Zira böyle bir durum kabul edildiğinde kaçınılmaz olarak bir tercih edenin (müreccih) var olmadığı sonucuna varılacaktır. Nitekim âlemin varlığı mutlak olmasından kaynaklanmaktadır. Meşşâî filozoflara göre âlemin hâdis olduğu görüşü kabul edildiğinde, tercih edenin niçin yenilendiği (değişime uğradığı), âlemin zamansal olarak meydana gelmesindeki öncelik-sonralık ilişkisinin neye göre belirlendiği, daha önce meydana gelmemesindeki sebebin tercih edenin kudretinin yetmemesinden mi kaynaklandığı, yahut tercih edenin bu fiili gerçekleştirmesinde bir alıkoyucu gücün mü olduğu, veya tercih edeni bu fiili gerçekleştirmesi için iten, sonradan ortaya çıkan bir sebebin mi var olduğu şeklinde sorular ortaya çıkmaktadır. Meşşâî filozoflara göre bu sorular sonsuza kadar sürüp gidecektir.¹¹

Bu nedenle meşşâî filozoflara göre kadîm olan müreccihten, kendisinde herhangi bir değişim ortaya çıkmaksızın hâdis olanın meydana gelmesi (sudur) imkânsız bir durumdur. Zira kadîm olanda bir değişimin meydana gelebileceği düşüncesi başlı başına imkansızdır. Böylelikle meşşâî filozoflar açısından âlemin ezeli/kıdemi olduğu görüşü kesin olarak kanıtlanmıştır.

Gazzâlî meşşâî filozofların bu argümanına iki şekilde cevap vermiştir. Birincisi; âlem meydana geldiğinde (hudûs) şeyleri zamansal açıdan birbirlerinden ayırt edebilme gücüne sahip olan, kadîm bir irade edici (müreccih) tarafından meydana getirilmiştir. Âlemin ezeli olduğu görüşü, feleklerin sonsuz şekilde dönmesini gerekli kılacağından reddedilmesi gereken bir görüştür. Çünkü birtakım gezegenlerin diğerlerinden daha hızlı bir şekilde döndükleri

⁹ M.Caner Ilgaroğlu - L.Hatem Yaqoob, "Alemin Ezeliliği Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocazâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/32 (2019), 326.

¹⁰ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer - Muhammed Fatih Kılıç (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 174-177.

¹¹ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dârü'l-Maarif, 1976), 91.

bilinmektedir. Nitekim gezegenlerin (felek) dönüş hızları birbirlerine oranla üçte bir, altıda bir ve dörtte bir şeklinde derecelenmiştir.¹² Bu oran esas alındığında sonsuza uzanan cisimler arasında matematiksel bir tutarsızlığa yol açacaktır.

Gazzâlî, meşşâî filozofların bu argümanına dair ikinci cevabında ise; kadîm olan yaratıcıdan (müreccih) hâdis olan şeyin meydana gelmesinden/ortaya çıkmasından başka bir yol bulunmadığını ifade etmiştir. Zira herkesin bildiği ve onayladığı üzere, âlemde sonradan var olan, ortaya çıkan şeyler bulunmaktadır. Bu sonradan varlığa gelenler (hâdis) sürekli şekilde başka sonradan varlığa gelenlere (hâdis) dayandırıldıkları/bağlandıkları takdirde, ortaya bir tercih edene (müreccih) ihtiyacı olmayan, kendi kendine teşekkül edebilen ve içeriğinde müsebbibe yer olmayan bir sistem meydana gelecektir ki, bu akla sahip olan bir kimsenin kabul edebileceği bir durum değildir, böyle bir durum mümkün de değildir.¹³ Gazzâlî'nin öne sürdüğü bu görüşlerden hareketle, ona göre sonradan meydana gelen (hâdis) varlıkların, kendisinden önceki diğer hâdis varlıklara dayandırılmaksızın, kadîm olan, sonradan irade ve tercih eden bir müreccihe bağlanması gerektiği sonucuna varılmaktadır.

Meşşâî filozofların söz konusu mesele hakkındaki ikinci delilleri (argüman) ise zaman ile alakalıdır. Bu delile göre Tanrının âlemden önce olması ya zâtî ya da zamansal olarak mümkündür. Zât bakımından önce olması, illetin malulden önce gelmesine benzer. Bu, bir sayısının iki sayısından önce olması gibidir. İnsan gölgesinin insanın hareketine bağımlı olup, hareketten hemen sonra olması da bu duruma örnek olarak verilebilir.¹⁴ Bu örnek kendisiyle beraber iki varsayımı ortaya çıkarmaktadır. Tanrı ve âlem birbirlerine bağımlı olarak ya hâdistir (sonradan meydana gelmiş) ya da kadîmdir (öncesi olmayan). Tanrının sonradan meydana gelmesi (hudûs) gibi bir durumun söz konusu olamayacağı açıktır. Buna bağlı olarak âlem zorunlu olarak Tanrı ile beraber kadîm (öncesi olmayan) olmak mecburiyetindedir. Böylelikle Tanrı, zikredilen şekilde illet-malul ilişkisinde olduğu gibi zât, mertebe ve üstünlük/şeref yönünden âlemden önce gelmektedir. Zamansal öncelik (tekaddüm) ise âlemin varlığa gelmeden önce yok olduğu (mâdum) bir vaktin bulunduğu sonucunu doğurmaktadır. Zaman sonsuz bir olgu olduğuna göre, bu durumun kabulü, onun bir başlangıcının bulunmadığı anlamına gelmektedir. Bu durum zamanın başlangıç bakımından sonsuz, nihayeti bakımından sonlu bir olgu olduğu sonucuna çıkmaktadır ki, meşşâî filozoflara göre böyle bir sonuç çelişki barındırmaktadır. Bu sebepten dolayı miktar belirten zaman olgusu kadîm olmak zorundadır. Hareket kabiliyetine sahip olan âlemin ezelî olması ancak böylelikle mümkün olabilir.

Gazzâlî, meşşâî filozofların bu argümanına özetle şu şekilde karşılık vermiştir: Zaman, âlemin yaratılmasına (hudûs) bağlı olarak meydana gelmiştir ve buna bağlı olarak zamanın

¹² Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 99.

¹³ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 107.

¹⁴ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 110.

kendisi de sonradan meydana gelmiştir (hudûs). Gazzâlî'ye göre aslında zamandan önce başka bir zaman mevcut değildir. Bu nedenle zamanı âlemden önce meydana gelmiş varsaymak yalnızca bir yanılgıdan ibarettir. Nitekim Gazzâlî'ye göre bizi bu düşünceye sevk edecek akli bir delil bulunmamaktadır. Gazzâlî'nin Tanrının zamandan ve âlemden zamansal olarak önce gelmesi açıkça şu şekilde ifade edilebilir; Tanrı vardı ve Tanrıyla beraber varlık sahasında hiçbir şey yoktu. Yani Tanrının zamansal olarak her şeyden önce gelmesinden kasıt, O'nun tek başına olması durumu ile açıklanmıştır.¹⁵

Meşşâî filozofların mezkûr mesele ile alakalı öne sürdükleri üçüncü delil (iddia) ise imkân ile alakalıdır. Öne sürmüş oldukları bu delil ile âlemin varlığının mümtenî (imkânsız) olmadığını, yani âlemin kendi varlığından önce mümkün olabileceğini (var olabileceğini) ispatlamaya çalışmışlardır. Meşşâî filozoflara göre imkân, bir varlığın meydana gelmesini mümkün hale getiren ezeli bir kategoridir. Bu açıklamaya bağlı olarak, mümkün kategorisindeki bir varlık ezeli bir biçimde mevcut olabilmektedir. Nitekim mümkün varlık, muhâl (belirsiz) kategorisinde bulunamaz. İmkânın, bir önceki aşamasının evvel (önce) olduğu kabul edildiğinde dolaylı olarak varlığa gelmeden önce mümkün olanın imkânsız kategorisine dahil edilmesi gerekecektir ki, böylesi bir durum Tanrının gücünün, âlemin var olmasından önce buna yetmeyeceği sonucunu doğurmaktadır. Bu durum ise meşşâî filozoflara göre imkânsızdır.¹⁶

Gazzâlî bu iddiaya karşı âlemin ezeli olarak sonradan meydana gelmesinin (hudûs) mümkün (mümkinu'l-hudûs) kategorisinde yer aldığını ve Tanrının herhangi bir zamanda âlemi yaratabilmesinin mümkün olduğu iddiası ile reddetmiştir. Ayrıca Gazzâlî, sonu gelmeyen bir varoluşun mümkün olmadığını belirtmiştir.¹⁷Bu nedenle meşşâî filozofların bu delilinin Gazzâlî için ikna edici bir yanı bulunmadığını söylemek mümkündür.

Meşşâî filozofların mesele ile alakalı öne sürdükleri dördüncü delil (iddia) ise maddenin imkânı ile alakalıdır. Bu delil, sonradan meydana gelen şeyin (hudûs) maddeye ihtiyaç duymamasının imkânsız olduğu savını içermektedir. Zira her hâdisin (sonradan meydana gelen) kendisinden önce maddesi gelmektedir. Buna bağlı olarak maddenin kendisinin hâdis olması mümkün değildir, yalnızca suretler, keyfiyetler ve arazlar hâdis (sonradan meydana gelen) kategorisine dahil edilebilir. Nitekim hâdis olanın mümtenî (varlığı imkânsız) olması imkansızdır. Zira mümtenî, varlık sahasında bulunması imkânsız olan şeyler için tabir edilen bir kategoridir. Hâdis olanın meydana gelmeden önce mümkün kategorisinde bulunması, onun meydana gelmesinin vâcib olduğu anlamına gelmez ki, bu muhâl (imkânsız) bir kabulün sonucudur. İmkân ise, birşeyin bir şeye eklenmesi yahut eklenebilir olması için mekâna ihtiyaç

¹⁵ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 111.

¹⁶ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 118.

¹⁷ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 118.

duyan bir öze sahiptir. Bu duruma örnek olarak, ısınıp soğuyabilen, eriyip donabilen veya hareket edip hareket eylemini dondurabilen maddeler gösterilebilir.

Gazzâlî, meşşâî filozofların bu iddiasına karşılık olarak şu şekilde yanıt vermiştir:

Akıl, siyah ile beyazın varlığından önce mümkün kategorisinde olduğuna hükmeder. Şayet bu imkân siyah ve beyazın kendisinde bulunduğu cisimle ilişkili olup “Bu cismin siyah ve beyaz olması mümkündür.” denilebiliyor ise, öz olarak beyaz ne mümkündür ne de imkân niteliğine sahiptir. Çünkü mümkün olan yalnızca cisimdir, imkân ise onunla ilintili bir kavramdır. O halde deriz ki: Öz itibarıyla siyahın kendisi ne olmaktadır; mümkün mü, zorunlu mu, yoksa imkânsız mı? Tabîî ki siyahın mümkün olduğu söylenecektir. Bu da gösterir ki akıl, imkân hakkında çıkarımda bulunurken, imkânı kendisine dayandıracağı var olan bir özü kabul etmeye ihtiyaç duymamaktadır.¹⁸

Buraya kadar Gazzâlî'nin âlemin ezeliliği meselesine dair görüşleri özetle aktarılmıştır. *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı eserinde serdettiği görüşlerinden anlaşılacağı üzere o, âlemin ezeliliği meselesini kesin bir şekilde reddetmiştir. Gazzâlî'ye göre her varlık (mevcud), zamansal olarak Tanrının kendisinden sonra ortaya çıkan, Tanrının yani tercih edenin (müreccih) iradesine bağımlı birer yaratılmışlar bütünüdür. Nitekim Gazzâlî'ye göre âlemin ezeliliği aklın imkânsız olduğu gibi, kabulü küfrü gerektirecek olan bir meseledir.

Gazzâlî'nin meseleye dair görüşlerini aktardıktan sonra, Endülüs İslam Devleti'nde vezirlik yapmış ve Endülüs'te Gazzâlî ile ilgili yukarıda zikredilen olaylara yakından şahit olmuş olan İbn Tufeyl'in görüşlerine geçelim.¹⁹ İbn Tufeyl ya saraydaki vazifelerinin yoğunluğundan dolayı ya da eserlerinin günümüze ulaşmamış olması hasebiyle Gazzâlî'de olduğu gibi kendisinden sonra bir külliyat bırakmamıştır. Bu konunun sebepleri hakkında çeşitli görüşler ortaya atılmış olsa da bu görüşlerin incelenmesi çalışmamızın konusunun sınırları dışındadır.²⁰ İbn Tufeyl'in meseleye dair fikirlerinin incelenmesi, onun günümüze ulaşmış olan tek felsefi içerikli eseri *Hayy b. Yakzân* üzerinden ilerleyecektir.

¹⁸ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 120.

¹⁹ Konu ile alakalı detaylı bilgi için bu çalışmalara bkz. Mahmoud Makki, “The Political History of al-Andalus”, *The Legacy Of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden- New York- Köln: BRILL, 1992); Maribel Fierro, “Opposition to Sufism Al-Andalus”, *İslamic Mysticism Conceded: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, ed. Frederick de Jong - Bernd Radtke (Leiden; Boston; Köln, 1999); Hugh Kennedy, *Muslim Spain And Portugal: A Political History of al-Andalus* (Edinburgh-United Kingdom: Pearson Education, 1996); Ben-Zaken, *Hay bin Yakzan'ı Okumak*; M. el-Menûnî, *Hadâratu'l-Muvahhidîn* (Mağrib: Dâru'l-Tubkâl, 1989); Maribel Fierro, “Between the Maghreb and al-Andalus: Political an Religious Authority under the Almoravids”, çev. Mc Allister, *The Almohad Revolution: Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries*, ed. Mc Allister (Farnham-Burlington: Ashgate, 2012); Bozkurt, “Endülüs'te Gazâlî Algısı”.

²⁰ Mehmet Harmancı, *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslup* (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 70-71.

İbn Tufeyl'in Âlemin Ezeliliği Meselesine Dair Görüşleri

İbn Tufeyl, âlemin ezeliliği meselesini *Hayy b. Yakzân*'da işlemiş, fakat eserin kurgulanış biçiminden dolayı fikirlerini işlerken kendisinden önce bu konuda görüş beyan etmiş seleflerine direkt olarak atıfta bulunmamıştır. Bu nedenle eserin anlatımından hareketle birtakım çıkarımlar yapılarak Gazzâlî'nin fikirleri ile İbn Tufeyl'in fikirlerinin izdüşümleri tespit edilerek mukayese edilmiştir. Belirtmek gerekir ki eser ciddi ipuçları sunmaktadır. Buna bağlı olarak İbn Tufeyl'in mezkûr meseleye dair görüşlerinin Gazzâlî ile ne derece örtüştüğü yahut ne derece ayrıştığı hususunda bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Hayy b. Yakzân, bir adada ceylan tarafından muhafaza edilip büyütülen bir insandır. Onun belirli merhalelerden geçtikten sonra kendisinde temyîz (ayırt etme) gücünün ortaya çıkması, dış dünyaya dair incelemelere ve sorgulamalara başlamasına vesile olmuştur. Çevresini dikkatli bir şekilde gözlemleyen ve bu gözlemleri sırasında kademeli olarak düşüncesini inşâ eden Hayy, cansız varlıkları, bitkileri ve hayvanları Aristotelesçi bir yaklaşım ile sınıflandırdıktan sonra, kendisinin bu üç kategoriye dahil olmayan farklı bir kategoride olduğuna kesin olarak kanaat getirmiştir. Yıllar geçtikçe doğa üzerinde araştırmalarına devam eden Hayy, bir süre sonra doğa üstü âlemin varlığına dair birtakım düşüncelere gark olmuş, sonrasında bir failin bütün bu olan bitenleri yönettiğine dair bir kanaate doğal olarak varmıştır.

İbn Tufeyl, Hayy b. Yakzân'ı belirli aşamalardan geçirdikten ve düşüncesini belirli bir seviyeye getirdikten sonra Hayy'ı âlem, âlemin yapısı ve özellikleri hakkında düşündürmeye başlamıştır. Hayy, bir gün kendisine: “*Acaba bütün gökler ve içerisinde bulundurduğu şeyler yoktan mı meydana gelmişti?*” “*Yoksa bunlar (âlem) başlangıcı olmayan (kadîm) miydi?*” “*Yokluk (hiçbir şeyin olmadığı bir yokluk durumu) hiçbir şekilde yok muydu?*”²¹ gibi âlemin ve âlem içerisindeki şeylerin varlık-yokluk, sınırlılık ve sınırsızlık durumları hakkında sorular sormaya başlamıştır. İbn Tufeyl Hayy'ın bu soruları yanıtlamak üzere derin düşüncelere daldığını ve kendisini derin bir kararsızlık içerisinde bulduğunu ifade etmiştir.²² Zira ona göre bu iki ihtimalden birinin diğerine tercih edilmesi mümkün görünmemektedir. İbn Tufeyl Hayy'ın içine düştüğü vehim ve kararsızlık durumunu eserinde şu şekilde izah etmiştir:

Âlemin kadîm olduğuna inanmak istediğinde sonsuzluğa sahip bir cismin varlığın mümkün olmadığını zihnine oturtan deliller vasıtasıyla, yine sonsuzluğa sahip olmayan bir mevcudun da mümkün olmasına benzer birçok engeller ortaya çıkıyordu. Dahası bu varlığın sonradan meydana gelme hadisesinden de kurtulmuş olmadığını görüyordu. Sonradan oluştan kurtulamayan bir varlığın var edilmişlere

²¹ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri'l-Hikmeti'l-Meşrîkiyye”, *Dînî, Siyasi ve Felsefi Arka Planıyla Hayy bin Yakzân*, thk. Selahattin Akti (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022), 114.

²² İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri'l-Hikmeti'l-Meşrîkiyye”, 116.

takaddümü (önceliği) düşünülemezdi. Var edilmişler üzerine önceliği bulunmayan herhangi bir mevcudun zorunlu olarak yaratılmış olması gerekir. Fakat âlemin hâdis (sonradan yaratılmış) olduğuna inanmak istediğinde önüne başka engeller çıkıyor ve âlemin hâdis olduğuna (sonradan yaratılmış) inanamıyordu.²³

Zira âlemin yokluktan sonra meydana gelmesi (hudûs), zamanın âlemi öncelediği anlamına gelmektedir. Sonradan meydana gelmekten tam olarak bu sonuç çıkmaktadır. Fakat biz, zamanın sonradan yaratıldığını varsaymakta ve buna bağlı olarak, zamanı âleme bağımlı, âlemden ayrılmaz bir parça olarak telakki etmekteyiz. Bu nedenle âlemin zamandan sonra meydana gelmesi (var olması) anlaşılması mümkün olmayan bir durum haline gelmektedir. Hayy eğer âlem hâdis (sonradan meydana gelmiş) mutlak surette bir yaratıcının iradesine ve onun tercihine muhtaç olacağı fikrine ulaşmıştır. Fakat bu düşünceye ulaştıktan sonra Hayy, fâilin bu yaratma fiilinin zamanının belirlenmesi konusunu sorgulamaya başlamıştır. Kendisine: “*Acaba bu zâtın (fâil) âlemi sonradan var etmesini gerektirecek bir durum mu meydana geldi?*”²⁴ şeklinde bir soru sorar. Oysa ki, hudûs kabul edildiğinde Tanrı ile beraber hiçbir şeyin olmadığını da kabul etmek gerekir ve dolayısı ile ona ilişecek bir gücün de olmadığı sonucuna varılması lazımdır. Hayy sonrasında: “*Yoksa yaratıcının yaratma eylemini gerçekleştirmesi için sonradan ortaya çıkan bir değişiklik mi meydana gelmiştir? Eğer böyle bir durum vaki ise bu duruma sebep olan şey nedir?*” gibi, aslında daha önce zikredilmiş olan, meşşâî filozofların iddialarını temellendirirken sordukları soruların benzerini yahut aynı soruları kendisine sormuştur. Hayy’ın sorduğu bu sorulardan, İbn Tufeyl’in meşşâî filozofların düşüncelerine gönderme yaptığı ve Hayy’ı onların düşünce dünyası ile tefekkür ettirdiği sonucuna varılabilir. Zaten Gazzâlî *Tehâfut*’te bu sorulara muhatap olmuş ve yanıtlamaya gayret göstermiştir.²⁵

İbn Tufeyl, Hayy’ın aklındaki bu sorular ile günlerini geçirdiğini hatta yıllarca bu sorulara yanıt aramak ile meşgul olduğunu ifade eder. Hayy âlemin ezeliliği meselesinde herhangi bir sonuca varamamış, iki olasılığı da derinlemesine düşündükten sonra birini diğerine tercih edebilecek aklî ve mantıkî bir sebep bulamamıştır.²⁶ Dolayısı ile Hayy için âlemin kadîm (başlangıçsız) yahut hâdis (sonradan meydana gelen) olması hususunda şüpheleri ve zihnindeki düşünceler nihayete ermemiştir. İbn Tufeyl, Hayy’ın bu meselede bir tercih yapmak adına düşünmekten yorulduğunu, dolayısı ile her iki kabulün sonuçlarının ne gibi bir netice doğuracağını düşünmeye karar verdiğini söyler. Buna bağlı olarak Hayy öncelikle Gazzâlî’nin de iddia ettiği hudûs (sonradan meydana gelme) fikrinin sonuçlarını düşünmeye koyulur.

²³ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 117.

²⁴ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 116.

²⁵ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 117; Gazzâlî, *Tehâfutu’l-Felâsife*, 90.

²⁶ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 117.

Hayy, Âlemin bir fâile bağlı olmadan kendi kendine meydana gelmesinin imkânsız olduğunu düşünür. Fakat ona göre bu fâilin duyular ile algılanabilen bir yapısının olmaması gerekmektedir. Zira duyular ile algılanabilen şeyler *cisim* kategorisinde yer almaktadırlar. Eğer fâil cisimlerden bir cisim olursa kendisi de bir fâile ihtiyaç duyacak ve böylelikle ortaya üçüncü bir fâilin çıkması gerekecektir. Böyle bir durumun aklî olmadığını idrak eden Hayy, âlemi yaratmış olan fâilin kesin olarak cisimlerin özelliklerini kendisinde barındırmayan bir yapıya sahip olması gerektiği düşüncesine zorunlu olarak varır. Hayy bu düşünce seviyesine geldikten ve kendisinde fâilin cisimlerden bir cisim olmaması gerektiği düşüncesi kesinleştikten sonra, fâilin âlemin yaratıcısı olması yönünün ve âlem ile olan ilgisinin, onun kudretinden ve ilminden kaynaklandığı sonucuna varmıştır. İbn Tufeyl bu noktada eserinde “*Yaratan bilmez mi? O latiftir, habîrdir.*” ayetini nakletmiştir.²⁷ Sonuç olarak Hayy b. Yakzân, âlemin sonradan meydana geldiğini (hudûs) düşündüğünde ve buna bağlı olarak bir çıkarıma vardığında âleme içkin olmayan, aşkın bir fâil Tanrı bilgisine ulaşmıştır denilebilir.

İbn Tufeyl, Hayy’ı hudûs konusunda bir neticeye ulaştırdıktan sonra, âlemin kadîm olduğunu, yani varlığından önce yokluğunun olmadığı durumunu Hayy’ın ağzından aktarmaya başlar. Buna göre Hayy âlemin ezelî/kadîm olduğunu kabul ettiğinde, âlemin hareketinin başlangıçsız olarak ezele doğru sonsuza uzanması ve varlığının başına hareketsizlik (sükûn) ilişmemesi gerektiği düşüncesine ulaşır. Halbuki hareketin varlığı bir hareket ettiricinin (muharrrik) kuvvetine bağlıdır. Bu hareket ettiricinin (muharrrik) de ya cisimlerden bir cisim olması ya da başka bir hareket ettiricinin (muharrrik) gücünü kendisinde barındırması gerekmektedir. Ve bu güç sirayet etsin ya da etmesin (muhayyerlik durumu) sirayet etme gücünü kendisinde barındırması gerekmektedir. İbn Tufeyl’e göre hareket ettirici (muharrrik) cisme sirayet ettiğinde, doğal olarak cismin varlığı ile var olur. Cismin üzerinde etkisini gösteren her şey, hareket ettiricinin (muharrrik) üzerinde de etkisini gösterir (sayı, bölünme vs.). Örneğin, bir taşın bir adet daha taş eklenecek olursa, ilk taşın ağırlığında da bir artış meydana gelecektir. Şayet bu taş sonsuza dek genişleyecek ve büyüyecek olursa, aynı orantıda taşın ağırlığının da sonsuzlaşması gerekmektedir. Şayet taşın büyümesi duracak olursa, ancak o zaman ağırlığındaki artış da kesintiye uğrayacaktır.

Hayy, cismin mutlak olarak bir sınırının olması gerektiği fikrine kesin olarak ispat ettikten sonra, sonsuz kuvvete sahip olan bir cismin var olamayacağı düşüncesi kendisinde doğal olarak zorunlu hale gelmiştir. İbn Tufeyl, göğün başlangıcının bulunmadığının kabul edilmesi halinde, göğün hareketinin de sonsuza kadar devam edeceğinin kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Öyleyse göklerin deveranını sağlayan mutlak kudretin hiçbir şekilde cisimsel özellikler barındırmaması gerektiği bir zorunluluk halini alır. İbn Tufeyl fâilin bu özellikleri kendisinde barındıran bir yapıda olması gerektiğini savunur.²⁸ Hayy b. Yakzân’da

²⁷ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 119.

²⁸ İbn Tufeyl, “Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri’l-Hikmeti’l-Meşrîkiyye”, 119.

bu düşüncelerden yola çıkarak oluş ve bozuluş âlemine dair gözlemleri neticesinde cisimlerin varlığının mahiyet ve hakikatlerinde bulunan hareket kabiliyetleri ile birer suret olduklarını anlar ve madde yönünden cisimlerin zayıf birer varlık olduklarına kesin olarak kanaat getirir. Hayy'ın varmış olduğu bu noktadan sonra İbn Tufeyl onun ulaştığı olduğu nihaî sonucu şu şekilde açıklamıştır:

Hayy, âlemi kadîm olduğunu (başlangıçsız) kabul ettiğinde de hadîs (yaratılmış) olduğunu kabul ettiğinde de aynı sonuçlara ulaşmıştır. Âlemin kadîm ya da hâdis olmasındaki şüpheleri varmış olduğu sonucu etkilememiştir. İki durumda da cisim olmayan, ne cisimle bitişik ne cisimden ayrı, ne cismin içerisinde ne de cismin dışarısında olan bir fâil'in varlığının mutlak surette zorunlu olduğu zihninde kesinlik kazanmış ve kök salmıştır. Zira bitişmek, ayrılmak, bir şeyin içerisinde ya da dışarısında olmak, bütünüyle cisimlere ait özellikler arasında yer almaktadır. Fâil-i mutlak ise cismânî bütün özelliklerden münezzehtir. Hayy İbn Yakzan'ın, aklında bütün varlıkların var olmaları için bir fâile muhtaç olduğu belirgin hâle geldi. Demek ki o fâil bütün var olanların varlık sebebidir.²⁹

İbn Tufeyl'in son satırlardaki ifadeleri Gazzâlî ile örtüşmektedir. Cismanî olan özelliklerin fâilde bulunmaması gerektiği hususunda iki düşünür de ortak görüştedirler. Fakat, Gazzâlî'ye göre cisimlerin sonradan var edildiğini kabul etmeyen bir kimsenin, fâil olan Tanrının cismânî sıfatlardan münezzehtir olduğunu ispat etmesi asla mümkün bir durum değildir.³⁰

Her ne kadar, İbn Tufeyl âlemin ezeliliği meselesine dair Hayy'ı açıkça bir tercihe yöneltmemiş görünüyor olsa da içerik analiz edildiğinde hem meşşâî filozofların hem de Gazzâlî'nin fikirlerine uygun ifadelerde bulunmakla beraber, bir konuda Gazzâlî'nin görüşünü onaylarken, diğer bir konuda meşşâî filozofların görüşleri ile meseleyi nihayete erdirmiştir. Örneğin İbn Tufeyl Hayy'ın âlemin ezeliliği meselesindeki düşünce faaliyetini nihayete erdirdikten sonra "*Kâinatı gözlemlemeye koyuldu.*" demeden hemen önce aslında kendi fikrini beyan etmiş görünmektedir. İbn Tufeyl mezkûr meseleyi nihayete erdirmeden önceki son satırlarda şu sözleri sarf etmiştir:

Yaratılmışlar, zaman bakımından fâilden sonra olmasalar bile zât ve mertebe yönünden ondan sonradırlar. Nasıl ki, elde tutulan herhangi bir cisim hareket ettirildiğinde elin hareketi ile cismin hareketi aynı anda meydana geliyor, cismin hareketi zaman bakımından elin hareketinden sonra gelmiş olmasa bile, zât ve mertebe itibarıyla ondan sonradır.³¹

²⁹ İbn Tufeyl, "Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri'l-Hikmeti'l-Meşrîkiyye", 121.

³⁰ Gazzâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, 190.

³¹ İbn Tufeyl, "Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri'l-Hikmeti'l-Meşrîkiyye", 123.

İbn Tufeyl âlemin ezeliliği meselesinde nihai olarak bütün varlıkların ister yoktan var olmuş ister kadîm olsunlar bir fâilin eseri (ma'lûl) olmalarının zorunlu olduğunu belirtir. Nitekim her iki şekilde de varlıklar eser kategorisindedirler ve varlıkları bir fâile bağımlıdır. Onun varlığı olmasa hiçbir şey var olamazdı, o kıdemî olmasaydı varlıklar da kadîm olamazlardı.

Sonuç

Âlemin ezeliliği meselesi, Sokrates öncesi Yunan filozoflarından itibaren tartışılmaya başlanmış, Platon ve Aristoteles gibi düşünürler vasıtasıyla süregelen gelenek ile İslam felsefesi literatürüne dahil olmuştur. Meşşâî filozofların devam ettirdiği bu gelenek, Gazzâlî gibi isimler tarafından eleştirilmiş ve bu eleştiriler kimi zaman büyük tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Gazzâlî'nin *Tehâfutu'l-Felâsife* adlı eserinin oluşturmuş olduğu tehâfut geleneği, meşşâî filozoflar ile Gazzâlî düşüncesindeki mütekellimlerin asırlar sürececek bir ihtilafa düşmesine neden olmuştur. Gazzâlî, eserinde âlemin ezeli olduğunu söylemenin küfür olduğunu dolayısıyla bunu iddia eden meşşâî filozofların küfre düştüklerini savunmuştur. Ona göre âlem Tanrının irade etmesiyle sonradan yaratılmış bir mahluktur. Ne zamansal açıdan ne de zâti açıdan Tanrı ile bir olamaz ve (âlemin) bir sonu vardır. Bu görüşlerden hareketle Gazzâlî için âlemin ezeliliği meselesi kesin bir şekilde reddedilecek bir meseledir. Zira meşşâî filozofların öne sürdükleri deliller (iddia) İslam dininin itikadına uymaması bir yana, akli zeminde dahi ispatlanamayacak bir meseledir.

Belirtmek gerekir ki Gazzâlî eserinde bu meseleyi ele alırken Kur'an ayetleri ve hadisleri delil getirerek itiraz etmekten ziyade, akli ve mantıkî delilleri öne sürerek cevaplamış ve filozofların içerisinde buldukları çelişkiyi kendi düşüncesi ekseninde ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla her ne kadar meşşâî filozofları küfür ile itham etmiş olsa da, kendi argümanlarını dini delillere dayandırarak temellendirmemiştir. Bu durum Gazzâlî'nin yönteminin anlaşılabilmesi açısından önemlidir.

İbn Tufeyl ise meseleyi Hayy b. Yakzân'ın tekâmül serüveni üzerinden ele almış ve kurgu içerisinde yazmış olduğu hikâyenin alt metninde bu meseleyi tartışmıştır. Buna bağlı olarak Hayy b. Yakzân'ın kendisine sormuş olduğu sorulardan hareketle bir sonuca varılacak olursa, İbn Tufeyl'in antik Yunan filozofları ile aynı soruları Hayy'a sordurtmuş olduğu anlaşılmaktadır. Hayy'ın kendisine sormuş olduğu sorulardan hareket edilecek olursa, Sokrates öncesi ve sonrası Yunan filozoflarının âlemin yapısına ve özüne dair sordukları sorular ile neredeyse birebir benzerlik göstermektedir. Platonun *Timaios* diyalogunda geçen "Acaba (âlem) başlangıçsız zamandan beri var mıydı?" sorusu ile İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân eserindeki "Acaba bütün gökler ve içerisinde bulundurduğu şeyler yoktan mı meydana gelmişti?" sorusu aslında İslam felsefesi tarihindeki bu geleneğin ne derece güçlü bir gelenek olduğunu ispatlar niteliktedir.

İbn Tufeyl Hayy'ın âlemin ezeli/kıdemi olduğu düşüncesi ile sonradan yaratılmış olduğu düşüncesini ele alırken düşmüş olduğu kararsızlık sonucunda her iki seçeneğin sonuçları bağlamında bir çıkarım yapmış olması dikkate değer bir husustur. Zira ona göre her iki düşüncenin sonunda da faîl bir Tanrı düşüncesine ulaşılmakta ve sonuç değişmemektedir. Hayy uzun yıllar düşünmüş olduğu âlemin ezeliliği meselesinde bir tercih yapmaksızın kafasındaki soruları gidermiştir. Fakat dikkate değer bir husus vardır ki; İbn Tufeyl açıkça dile getirmiş olmasa da, düşüncelerinin meşşâî filozoflar ile örtüştüğü satır aralarındaki işaretlerden anlaşılmaktadır. Zira o, âlemin zamansal olarak sonralıktan ziyade zât ve mertebe yönünden sonra geldiğini kabul etmiş görünmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere, bu düşüncesini Hayy'ın meseleye dair düşüncelerini sonlandırmadan hemen önceki satırlarda dile getirmiştir.

Sonuç olarak âlemin ezeliliği meselesinde Gazzâlî ve İbn Tufeyl'in düşünceleri benzer görünmemektedir. Gazzâlî, âlemin ezeli olduğu görüşünü kabul etmenin insanı küfre düşüreceğini ifade ederken, İbn Tufeyl'e göre her iki seçeneğin de kabul edilmesi bir şeyi değiştirmemektedir. İlâveten, İbn Tufeyl'in meşşâî filozofların düşüncesine daha yakın olduğu metnin içeriğinden anlaşılabilir. Buna bağlı olarak her iki filozofun meseleye dair görüşleri birbirleriyle uyuşmamaktadır.

Kaynakça

- Akti, Selahattin. *Dînî, Siyasi ve Felsefi Arka Planıyla Hayy bin Yakzân*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Ben-Zaken, Avner. *Hay bin Yakzan'ı Okumak*. İstanbul: İthaki Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Bolay, S. Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Birgül. "Endülü's'te Gazâlî Algısı". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 7/1 (2017), 245-309.
- Fierro, Maribel. "Between the Maghreb and al-Andalus: Political and Religious Authority under the Almoravids". çev. Mc Allister. *The Almohad Revolution: Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries*. ed. Mc Allister. Farnham-Burlington: Ashgate, 2012.
- Fierro, Maribel. "Opposition to Sufism Al-Andalus". *Islamic Mysticism Conceded: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*. ed. Frederick de Jong - Bernd Radtke. Leiden; Boston; Köln, 1999.
- Gazzâlî. *Tehâfutu'l-Felâsife*. thk. Süleyman Dünyâ. Kahire: Dârü'l-Maarif, 4. Basım, 1976.
- Griffel, Frank. *Gazzâlî'nin Felsefi Kelâmı*. çev. İbrahim Halil Üçer - Muhammed Fatih Kılıç. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2021.
- Ğinan, M. A. *Devletü'l-İslam fi'l-Endülü's*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1990.
- Harmancı, Mehmet. *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslup*. Ankara: Hece Yayınları, 2012.
- İlgaroğlu, M.Caner - Yaqoob, L.Hatem. "Alemin Ezeliliği Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocazâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/32 (2019), 318-340.

- İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zemân*. thk. Hasan Abbâs. 11 Cilt. Beyrut, 1978.
- İbn Tufeyl. "Risâletü Hayy bin Yakzân fî Esrâri'l-Hikmeti'l-Meşrîkiyye". *Dînî, Siyasi ve Felsefî Arka Planıyla Hayy bin Yakzân*. thk. Selahattin Akti. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2022.
- Kennedy, Hugh. *Muslim Spain And Portugal: A Political History of al-Andalus*. Edinburgh-United Kingdom: Pearson Education, 1996.
- Kindî. *Felsefî Risâleler*. thk. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Makki, Mahmoud. "The Political History of al-Andalus". *The Legacy Of Muslim Spain*. ed. Salma Khadra Jayyusi. Leiden- New York- Köln: BRILL, 1992.
- Menûnî, M. el-. *Hadâratu'l-Muvahhidîn*. Mağrib: Dâru'l-Tubkâl, 1989.
- Merrâkuşî, Abdulvâhid. *el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*. thk. Muhammad Zaynhum Muhammad. Kahire: Dâru'l-Farcânî, 1994.
- Platon. *Timaios*. çev. Erol Güney - Lütü Ay. Cumhuriyet, 2001.
- Ross, W.D. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı, 2011.
- Şihâbuddîn el-Makkarî. *Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*. thk. İhsan Abbâs. 12 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1968.