



DÜŞÜNCE TARİHİNDE ORTAYA ÇIKAN VAROLUŞA DAİR TEORİLER

THE THEORIES ABOUT EXISTENCE IN THE HISTORY OF THOUGHT*

İsmail ŞİMŞEK**

Öz

Duyu ya da akıl yoluyla kavranılan veya mevcudiyeti düşünülebilen, Tanrı'nın dışındaki varlık ve olayların tamamını ifade eden ve felsefenin en önemli konularından olan evren, tarih boyunca hem filozofların hem de teologların üzerinde durduğu bir konudur. Zira insan doğası gereği akıllı, düşünen, sorgulayan, algıladığı ve tecrübe ettiği şeyleri anlamlandıran, açıklamaya çalışan bir varlıktır. Varlık sahasına çıktığı andan itibaren doğası gereği öncelikle kendini, ilgi ve algı alanına giren her varlığı, idrak ettiği her şeyi sorgulamaya başlamıştır. Ben kimim? Neyim? Nereden ve nasıl geldim? Varlık sahasındaki yerim neresidir? İçinde yer aldığım bu evren nasıl oluşmuştur? Evrenin bir başlangıcı var mıdır? Şayet varsa ne zaman meydana gelmiştir? Varoluş nedeni kendi içinden mi yoksa kendisinin dışında başka bir şeyden mi kaynaklanmaktadır? gibi birçok soruyla meşgul olmuş, kendi bilgi birikimi çerçevesinde cevaplar üretmeye çalışmıştır. Her soru ve beraberinde gelen her cevap birikimsel bir şekilde sonraki dönemlerde çeşitli bilimlerin ortaya çıkmasına sebep olurken evrenin varoluşuna yönelik özellikle teistik dinlerin kutsal kitaplarında sunulan tanrısal bilgiyle birlikte çeşitli varoluş teorileri ortaya çıkmıştır. Varoluşa dair düşünce tarihinde ortaya çıkan teoriler temelde bu konuda fikir beyan edenlerin nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip oldukları veya herhangi bir Tanrı tasavvuruna sahip olup olmadıkları ya da sahip olunan Tanrı'nın nitelikleri olan irade, kudret, yaratma gibi kavramları nasıl anladıklarıyla yakından ilgilidir. Bu anlamda varoluşa yönelik olarak kendi içerisinde farklı başlıklara ayrılma ezeli madde teorisi, yoktan yaratma teorisi ve sudur teorisi olmak üzere temelde üç yaklaşım ortaya çıkmıştır. Biz bu çalışmada düşünce tarihinde ortaya çıkan varoluşa yönelik teorileri ele alıp değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Yaratma, Varoluş, Teori.

Abstract

The universe, which is grasped by the senses or minds, which can be considered as existence, expresses all of the events and beings outside of God and is one of the most important subjects of philosophy, is an issue that has been emphasized by philosophers and theologians throughout history. Because, by nature, human being is intelligent, thinking, questioning, perceiving and trying to make sense of what he experiences. Since its existence, by its very nature, it has begun to question everything that it experiences, first of all its existence, its interests and perceptions. Who am I? My what? Where and how did I come from? Where is my place in the entity field? How did this universe come into being? Does the universe have a beginning? When did it occur? Is the cause of the universe due to something other than itself or something other than itself? Human has been busy with many questions like this and tried to produce answers within the framework of his own knowledge. Every question and every answer that comes with it has been accumulating cumulatively in the later periods, various theories of existence have emerged, along with the divine knowledge presented in the holy books of the theological religions, especially for the existence of the universe. The theories that emerged in the history of thought in existence are closely related to what kind of an idea they have of God. Or it is closely related to whether they have any God vision, or how they understand the concepts of God's will, omnipotence, creation. In this sense, fundamentally three approaches have emerged, namely the theory of eternal matter theory, the theory creation of ex nihilo, and the theory of emanation. In this study, we will examine and evaluate the theories of existence that emerged in the history of thought.

Keywords: Creation, Existence, Theory.

*Hiç bir şey varoluş bilmecesinden
daha zor ve derin değildir.
Paul Davies*

Düşünce Tarihinde Varoluşa Yönelik Ortaya Çıkan Teoriler

1. Maddenin Ezeliliği Teorisi

Düşünce tarihinde maddenin ezeliliği temelinde varoluşa yönelik olarak genelde iki teori ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi salt ezeli madde teorisi diğeri ise ezeli bir maddeye şekil veren aşkın ilke teorisi.

1.1. Salt Ezeli Madde Teorisi

Varoluşu salt madde ile açıklayanlar açısından gerçek olan yalnızca maddedir ve madde yaratılmamıştır, sonradan meydana gelmemiştir, yok edilemez. Kendiliğinden varlığını sürdürür.

* Bu makale Atatürk Üniversitesi tarafından Erzurum'da düzenlenen II. Uluslararası Bilimler Işığında Yaratılış Kongresinde sunulan "Düşünce Tarihinde Varoluşa Yönelik Yaratma Teorileri" başlıklı bildirisinin gözden geçirilmiş, genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Felsefesi Anabilim Dalı.

Evrenin tek yapı taşıdır. Ontolojik olarak madde ya da doğa veya gözlemlenebilir dünya kendi başına gerçektir. Gerçekliğini doğaüstü veya aşkın bir varlıktan almadığı gibi insan zihnine de bağımlı değildir. Maddenin süreçte parçalarından bazıları şekil değiştirir. Bu teoriye göre kendisinden yalnızca fiziko-kimyasal süreçlerin ortaya çıktığı başlangıçtaki ölü kütle bu süreçlerin yüksek bir karmaşıklık düzeyine ulaştığı belli bazı parçalarında birden fiziko-kimyasal niteliklere indirgenemeyen yeni bir nitelik yani yaşam kazanır. İlk organizmalar işte böyle ortaya çıkar (Cevizci, 2002, 246).

Düşünsel olarak kökeni Antik Yunan filozoflarından Leukippos, Demokritos, Epikur'e dayanan daha sonra ortaçağ düşüncesinde etkisi biraz azalan bu teori Rönesans sonlarında Pierre Gassendi ile birlikte yeniden revaç bulmuştur. Demokritos ve Leukippos'a göre 'hiçten hiçbir şey meydana gelmez' ve 'var olan şey de asla yok olmaz'. Buna göre varlığın kaynağını oluşturan yapı taşları atomlardır ve onlar yaratılmış, meydana gelmiş olmadıkları gibi ortadan da kaldırılamazlar, yok edilemezler. Zira onlar sayısız, bölünmez, varlığa gelmemiş, varlıktan da kesilmeyecek, parçalanmaz, içine de nüfuz edilemez şeylerdir. Atomların çeşitli oranlardaki bileşimi düzenli varlık dünyasını meydana getirmiştir. Boş uzay sonsuz olup için de sonsuz zamandan beri sonsuz sayıda ve sonsuz şekilde madde parçacıkları hareket halinde ve yüzmektedir. Kozmik sürecin başlangıcında bu atomların her yönde hareket ederek birbirleriyle karşılaşmaları bunun sonucunda ortaya çıkan anaförler, girdaplar ayrı ayrı kozmik sistemleri veya dünyaları meydana getirmektedir. Bu devinim sırasında benzer atomlar benzerlerine yaklaşmakta ve onlarla birleşmektedir. Dünyadaki bütün cisimler aynı cinsten olan atomların bir araya gelmesinden meydana gelir. Atomların birbirleriyle temasa geçip çarpışmaları veya birleşmeleriyle başlayan süreçte artık hiçbir rastlantının yeri yoktur. Her şey tam bir zorunlulukla meydana gelir. Meydan gelen her şey, ortaya çıkan her olay kesin bir şekilde belirlenmiştir (Erdem, 2000, 163).

Demokritos evrenin varoluşunun teolojik açıklamasına karşı keskin mekanist bir görüş ortaya koyar. Ona göre yalnızca atomların çarpışmaları ve birbirleri üzerinde basınçları ile oluşan evrende bu oluşa kesin bir zorunluluk egemendir. Bütün olup bitenler nedenlerden zorunlu olarak meydana gelmiştir. Böyle bir açıklama tarzı Antik Yunan filozoflarının birçoğunun düşüncelerinde görülen erek kavramına yer vermediği gibi varoluşla ilgili olarak rastlantı kavramını da reddeder. Bu düşüncede rastlantının sözünün edilmesi evreni açıklamaya çalışan öznenin bilgisizliğinden ileri gelir. Çünkü normal hayatta bir olayın nedenini bilmeyen insan bunu rastlantıyla açıklar. Dolayısıyla var olan evrende herhangi bir rastlantı ya da şans yoktur. Zira var olan meydana gelmemiştir, yok olmayacaktır ve değişmezdir (Gökberk, 2014, 36).

Evrenin belirli bir ereğe göre değıl de mekanik bir biçimde oluşmuş olduğunu kabul eden bu teori tam anlamıyla maddeci bir öğretiyi temsil eder. Buna göre doğada mekanik bir zorunluluk egemendir. Yeryüzündeki bütün oluşun tek nedeni zorunluluktur. Varoluşun kaynağı tecrübe edilen, somut olarak yaşanan bu âlemdir. Gerçek, dokunulan, tecrübe edilen şeydir. Teoride temel hareket noktası tabiatın kendi kendini açıklayan gerçek olarak ele alınmasıdır. Bu düşüncede tabiat var olmak zorunda olan, var olmasının mümkün olması durumunda hiçbir zaman var olamayacağı düşünülen bir gerçek olarak tasavvur edilmektedir (Gilson, 1941, 16-17). Demokritos'un öğretisine dayanan bu teori önce Epikuros ile Romalı ozan Lukretus'un düşünceleri üzerinde etkili olmuş sonrasında XVII. yüzyılda Pierre Gassendi, Boyle ve Sennert gibi düşünürlerin eliyle yeniden gündeme gelmiştir (Güçlü vd, 2008, 129). Nihayetinde o dönemin düşünce sisteminde yer alan maddenin sonsuzluğu, ezeliği ve tek gerçek olduğu varsayımı daha sonra gelişerek günümüzdeki materyalizme ve farklı tanrı tanımaz ekollere kaynaklık etmiştir.

Diğer taraftan Antik Yunan'da, varoluşu ezeli bir maddeye/arkhe dayandıran fakat atomistik düşüncede olduğu gibi yalnızca atomların hareketlerinde görmeyen yine teistik düşüncede olduğu şekliyle de yaratıcı bir varlıkla da konuyu açıklamayan birçok filozof vardır. Kaldı ki varoluşu ezeli bir madde ve onun yanında aşkın bir neden ile açıklama biçimi Antik Yunan düşüncesinin temel karakteristiğidir. Hemen hemen bütün Yunan filozoflarında bir yandan başlangıçta bulunan ezeli ilk madde, öte yandan varlığın yapısını teşkil eden, değişenin altında değişmeyen, her şeyin kendisinden meydana geldiği şey anlamında kozmogonik ve ontolojik bir ilke kullanılmıştır. Bu ilke onlar açısından hem başlangıçta var olan şeyin ne olduğu, kozmosun nereden çıktığı hem de evrenin şu haldeki yapısı ile temelinde neyin bulunduğu ve varlıkların neden oluştuğu sorusunun cevabını oluşturmaktadır (Arslan, 2014, 101).

Evren Ruhu görüşüyle Thales, yıldızları idare eden ve nesnelere kaynağı olan *apeiron* görüşüyle Anaksimandros, zihin gücüyle evrene hareket veren *hareketsiz düşünce* fikriyle

Ksenophanes, her şeye egemen olan, her şeye yeten ve her şeyi aşan bir *kanun* (*logos*) düşüncesiyle Herakleitos, evreni aşan, elle tutulmayan, gözle görülmeyen, insan uzvu taşıyan bir *düşünce* fikri ile Empedokles *ve* maddeye hareket veren, ona hükmeden biçimlendirici *Ruh*, *Akil* (*nous*) düşüncesiyle Anaksagoras kavramsal oluşumun arkasında yatan belli başlı düşünürlerdir (Topaloğlu, 2014, 75).

İlk filozof sayılan ve İyonya okulunun kurucusu olarak görülen Thales, evrende temel hâkim unsurun ve ilk ana maddenin su olduğunu düşünüyordu. Onu izleyen Anaksimandros varlıkların çeşitliliği içinde ilk maddenin doğrudan doğruya algılanabilir özdek olmadığını kabul ediyordu. Bu nedenle özdeğe sonsuz ve sınırsız anlamında *apeiron* adını vermişti. Sonsuzca devinerek birçok varlıksal biçimler halinde beliren *apeiron* tasarımı, özdek kavramının somuttan soyuta aktarması bakımından ileri bir aşamasıydı (Aristotle, 1896, 14-15). Anaksimenes ise *apeiron* düşüncesini yeniden somuta dönüştürmek istemiş ve ona hava adını vermiş, varoluşun meydana gelişini havanın seyrekleşmesi ve sıklaşması şeklinde açıklamıştır.

Thales her şeyin ana maddesini su olarak ifade etmesine rağmen sudan diğer bireysel maddelerin nasıl meydana geldiğine ilişkin herhangi bir açıklama yapmazken Anaksimandros varoluşun kaynağını şeylerin ondan meydana geldiği ve zorunlu olarak ortadan kalkan, nicelik olarak sonsuz ve nitelik olarak belirsiz olan *apeiron*'a dayandırır. *Apeiron*'dan çıkan her şey yine ona döner. Fert ve türler değişir, ancak her şeyin meydana geldiği *apeiron* yok olmaz. Oluş, varlığa geliş ve yok oluş zorunlu bir kanuna bağlıdır. Bu varoluş-yokoluş süreci zıtlıklar temelinde ele alınmaktadır (Hack, 1969, 42; Guthrie, 1962, 79-80).

Dolayısıyla hem Thales hem diğerleri maddeyi kendiliğinden hareket eden, dönüşen, diğer şeyleri meydana getiren olarak kabul ederler. Evren, ezeli olarak tecrübe edilen bir oluş olarak orada durmaktadır. Bunu Herakleitos: 'herkes için aynı olan bu dünyayı tanrılar ve insanlardan hiçbirini yapmamıştır. O, her zaman ateş olmuştur, şimdi ateştir ve her zaman ateş olarak kalacaktır' şeklinde açıkça ifade etmiştir (Arslan, 2014).

Burada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Yunan tabiat filozoflarının *arkhe* (*ἀρχή*) anlayışları Tanrı anlamında kullanılabilir mi? Öncelikle şunu ifade etmemiz gerekir ki, onlar her zaman değişenin arkasında değişmeyi, hareket edenin arkasındaki hareket etmeyi, her zaman canlı olan hem zamanın başlangıcında bulunan, evrenin kaynağı hem de bütün gelip geçici varlıklar altında değişmeden varlığını sürdürebilecek olan asıl gerçeği arıyorlardı. Bulmuş oldukları *arkhe*ler ve onlara atfettikleri nitelikler bu düşüncelerinin ürünüydü. Bu nitelikleri taşıyan bir varlığa tanrısal sıfatını vermek belki anlaşılabilir. Çünkü insanlar da bir varlığı ezeli-ebedi olduğu, ölümsüz olduğu, gelip geçici şeyler olmadığı gibi niteliklerinden dolayı Tanrı olarak isimlendirmektedirler. Ancak varlığı Tanrı olarak nitelemek başka, tanrısal olarak nitelemek ise daha başkadır. Filozofların düşüncelerinde yer alan *arkhe* anlayışları Tanrı değil, belki tanrısal olarak görülebilir. Fakat unutulmamalıdır ki, bu düşünürlerin hiç birisi evrenin varoluşuyla ilgili olarak rasyonel çözümünün neticesinde ortaya çıkarmış olduğu felsefi kavramını kendisine tapınılan zati fail varlık olarak görmemiştir. Yine bu düşünürlerden hiçbirisi kendi *arkhe*'leri için tapınaklar inşa edip kurbanlar kesmemişlerdir. Belki de onlar diğer taraftan Yunan çok tanrıcılığının tanrılarına saygılarını devam ettirmekte, ibadetlerini yerine getirmekteydiler (Arslan, 2014, 206). Dolayısıyla bu *arkhe*'leri teistik anlamda bir var edici olarak düşünmek doğru değildir.

Antik Yunan düşüncesi ve ilk ilkelerini daha iyi anlayabilmek için unutmamız gereken bir nokta da onları bu *arkhe* düşüncesine götüren şeyin, karşılarında buldukları evren hakkında sormuş oldukları 'nasıl meydana geldi?' sorusunun cevabını arama çabası olduğudur. Bu soruyla konuya başlayınca düşünür açısından yapılacak şey, karşılarında fenomen olarak duran evrenin nasıl meydana geldiğini açıklayacak bir ilk ilke bulmaktır. Şayet soru 'nasıl meydana geldi?' yerine 'niçin meydana geldi' şeklinde olsaydı, belki düşünürler bu *arkhe*ler dışında bugünkü teistik anlamda anlaşılabilir Tanrı kavramına ulaşabilirlerdi. Çünkü soru 'niçin var oldu?' şeklinde olduğunda her şey, varoluşunda salt bir varlık fikrine dayanacağından bu varoluşla ilgili olarak bütün sorunların nihai çözüme kavuşabilmesi için mutlak varlık fikri zorunlu olarak ortaya çıkacaktır. Mutlak varlık fikri olursa ve o yaratırsa böyle bir ilk sebep düşüncesi de aynı zamanda teizmin Tanrı'sı olurdu (Gilson, 1941, 141).

1.2. Şekil/Hareket Veren Aşkın İlke Teorisi

Evrenin varoluşuna dair teorilerden birisi de hiç şüphesiz daha sonra teistik düşünürler tarafından da ele alınacak olan Platon'un şekil veren Aristo'nun ilk hareket ettiren aşkın ilkesidir.

Bilindiği gibi Platon evrenin varoluş tarzını *Timeous'* ta sorgularken ezeli olmayıp bir başlangıcının olduğu, doğmuş olduğu, bunun nedeninin ise gözle görülüp elle tutulması olduğunu ifade eder. Buradan duyuma konu olan şeylerin doğuma mahkûm olduğu, doğan her şeyin ise bir nedeni olacağı düşüncesine gider. Evrenin varoluş sürecindeki nedenini ise Tanrı'nın cömertliğine bağlar. Tanrı cömerttir; cömert olduğu için kendisi dışındaki şeylere hırs duymaz. Kendi iyiliği ve cömertliği gereği evreni düzensizlikten düzene sokmuştur. Platon bununla birlikte evrenin kim tarafından meydana getirildiğini bilmenin, aynı zaman da bilinse de herkese bunu anlatmanın zor olduğu kanaatindedir. Evrenin yapıcısı onu değişmeyen, her zaman kalıcı, doğmamış olana göre yapmıştır. Çünkü bunu yapan iyidir. İyi olan ise gözünü ilksiz örnekten ayırmamıştır. Bu nedenle evren doğmuş olan şeylerin en güzeli, yapıcısı da nedenlerin en yetkinidir (Plato, 1888, 87-89).

Tanrı varoluş sürecinde şeyleri kaostan düzene sokarak meydana getirmiştir. Çünkü düzen her bakımdan iyi olduğu için o her şeyi düzensizlikten düzene sokmuştur. Her şeyden daha üstün, daha iyi olduğu için onun meydana getirdiği şeyin de en güzel ve en iyi olmamasının imkânı yoktur. Evrenin meydana getirilişi ise ateş, su, toprak ve havanın mümkün olan en iyi orantı ile birleştirilmesi şeklindedir. Burada suya göre hava neyse ateşe göre toprak aynı olmuştur. Evren meydana getirilirken bu dört ögenin tamamını da içerisine almıştır. Dışarıda herhangi bir madde bırakılmamıştır. Bunun nedeni mümkün olduğunca kusursuz, mükemmel ve biricik bir evren meydana getirmektir. Çünkü dışarıda kullanılan bu maddeden başka kalmayınca, başka evrenlerin meydana gelmesi mümkün olmayacaktır (Plato, 1888, 101).

Platon'a göre duyularla algıladığımız fenomenler dünyası, ideler dünyasının bir tasarımıdır. Duyulur dünya, sahip olduğu düzene Demiurge'nin ideler dünyasının yapısını ve formlarını aktarmasıyla ulaşır. Bununla birlikte duyulur dünya, kendisine aktarılan formu koruyabilmek için yetersizdir. Mutlak bir değişim içerisindedir. Buna göre duyulur dünya, gerçek ideler dünyasının ebedi-ezeli yönlerini Demiurge'nin faaliyeti sayesinde kazanır. Bu yönleri, sonsuz bir hareket dizisi ve dolayısıyla değişme süreci içerisinde kaybettiği dikkate alındığında o, ezeli bir gerçekliğin zaman içinde hareket eden ve değişen gölgesi ya da kopyasıdır (Platon, 2011, 514a-515b). Burada Demiurge şekil verendir. Kaostan kozmosa çevirendir. Demiurgos-varoluş ilişkisinde Platon'un yapmış olduğu şey, varoluşun kaynağını insanların anlayabileceği şekilde antropomorfist dil kullanarak açıklamaktır. Buna göre evren meydana getirilirken tanrı çeşitli yardımcılarından faydalanmıştır. Bu meydana gelme olayı ilk mutlak varlıkla birlikte ikincil nedenler tarafından gerçekleştirilmektedir. *Timeous'* ta geçen tanrının çocukları, tanrının onlardan faydalanması ve diğer başka tanrılar gibi ifadeler sembolik anlatım tarzı olup ikincil nedenlerden yararlanması anlamındadır. Bu anlatım tarzı Platon'un varoluşu mitsel bir şekilde ifade ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla aslında bu ikinci derecedeki tanrılar tabiatta hüküm süren güçler, tabi kanunlar biçiminde yorumlanabilir (Sevil, 2007, 19).

Diğer taraftan Aristoteles düşüncesinde oluşun temelinde yine ilk madde görünür. İlk maddeyle o, hiçbir niteliği olmayan gerçeklik dünyasında da bulunmayan sadece zihinde tasarlanabilen ezeli ve ebedi olan bir olguyu kasteder. Yani ilk madde onun düşüncesinde varoluşun ilk şartı ve ezeli bir imkândır. Bu durumda onun düşüncelerinde oluş bir imkân ve potansiyelin gerçekliğe dönüşmesidir. Yani ilk madde bir imkân, form ise bu imkânın gerçekliğe dönüşmesi ve gerçeklik kazanmasıdır (Efil, 2002). Aristoteles, varoluş düşüncesi ile ilgili olarak *Metafizik'in* XII. kitabının 6. bölümünde başlangıçsız ve sonsuz bir ilk hareket ettiricinin zorunluluğu üzerinde durur. Bu ilk hareket ettiricinin, hareketin varlığa gelip kesilmesinin imkânsız bir durum olduğundan dolayı her zaman var4olmuş olmasını zorunlu görür. İlk hareket ettirici aynı zaman da sırf fiildir. Bu fiil olma hali onun güç halinde olmayıp her zaman fiil halinde olduğunu da gösterir. Bu nedenle onu fiil haline getiren başka bir varlık olmadığından o, ezeli bir varlıktır. Kendisi hep fiil halinde olduğu için kuvve halindeki diğer varlıkları fiil haline getirir. Bu yüzden varlık ve nesnelere bu anlamda onun fiilidir. Buna karşın eğer o, bilfiil hareketi gerçekleştirse bile kendi özü şayet bilkuvveyse hareket ezeli-ebedi olamayacaktır. Çünkü bilkuvve olan var olmayabilir. Bu durumda ilk ilkenin bilfiil var olan olması gerekir. Bu nedenle hareketin başlaması için bilfiil var olan bir neden olmalıdır (Aristotle, 1896, 276-278). Bu neden diğer varlıkları kuvveden fiil haline getirendir. Ancak hemen şunu ifade edelim ki bu fiil haline getirme olayı yaratılış şeklinde olmayıp sadece hareketi başlatma biçimindedir. Varoluşu başlatma hareketi ise mükemmel düşünmeden ibarettir. Bu düşünme fiili Aristo düşüncesinde mükemmel ve tanrısal mutluluktur. Tanrısal düşünce en üstün düşüncedir. Kendisi aynı zamanda en üstün akıl olduğundan bizzat kendi kendisini düşünür. Yani düşüncenin düşüncesi olur. Varoluş işte bu düşünce neticesinde meydana gelmektedir. Bu nedenle onda varlıkla düşünme aynıdır. Onun düşünmesi demek, var etmesi demektir. Tanrı'nın ilk kavranabilir

olmasıyla, idrak eden ile kavranabilir arasında aynılık meydana gelmekte, bunun sonucunda da sırf form, sırf fiil halini almaktadır (Aristotle, 1896, 1072b; Bolay, 2013,113).

Burada hareketi başlatma fiziki temas ile değil istek nesnesi olarak gerçekleşmektedir. Nihai neden olarak Tanrı, evreni sevgi ve istekle hareket ettirir. O, maddi olmadığı için cisimsel bir hareketin olmaması gerekir. Onun hareketi salt tinsel olup etkinliği düşüncedir. Tanrı'nın nesnesi mümkün olanların en iyisidir. Onun bilgisinde değişim olmaz (Copleston, 1993, 314). Bu nedenle Tanrı-varlık ilişkisi açısından Aristo için varoluş, yaratılış temelinde düşünülemez. Çünkü onun İlk Muharrik'inin yaratıcı özelliği yoktur. Dolayısıyla onun için gerçek bir fiilden de bahsedilmez. Onun Tanrı'sı Platon'da olduğu gibi var olan ezeli maddeye şekil veren daha doğrusu hareket ettiren bir yapıcı, ya da mimardır. Tanrı kendisi gibi ezelden beri var olan maddeye sadece form vermiştir. Bu nedenle onun önceden bazı şeyleri tespit ve takdir etmesi söz konusu olamaz. O, öncesiz-sonrasız, gerçekleşmemiş, amacı bulunmayan, kendi kendini gerçekleştiren sırf düşüncedir. Duyulur dünya kusurludur. Bütün canlı şeyler az ya da çok Tanrı'nın farkında olup Tanrı'ya duyulan sevgi ile eyleme geçerler. Dolayısıyla Tanrı her edimin ereksel nedenidir. Onun mükemmelliği sonlu varlıkların ona duyduğu sevgiyle dünyayı hareket ettirir. Bu yönü ile İlk Muharrik klasik anlamıyla yaratıcı gücü olmayan, mevcut ezeli maddeye şekil vererek evreni meydana getiren, daha doğrusu düzenleyendir. Evrenin kaynağı noktasında madde, forum, eter hatta ay-üstü âlemin varlıkları ezeli olduğuna göre evren de ezeli ve ebedîdir. Çünkü meydana getirilmiş ve yok olabilen her şey başkalaşır. Hâlbuki evren meydana gelmeyip ezeli olduğu için aynı zamanda başkalaşamayacağından ebedîdir (Russel, 2004; Aristotle, 1896; Bolay, 2013).

Ayrıca Antik Yunan düşüncesinde Tanrı kavramı ile neyin karşılandığı sonraki dönemde teistik dinlerde geçen şekli ile tam olarak açık ve net değildir. Aslında M.Ö. V. yüzyılda yaşamış bir Yunanın zihnindeki tanrı kelimesi ile neyin kastedildiği cevaplanması gereken zor bir sorudur. Bu nedenle dinsel yaşamını yurttaşlık dini çerçevesinde yaşayan Antik Yunan toplumunun din ve Tanrı düşüncelerini incelerken dikkat edilmesi gereken temel nokta, bu düşünce sistemindeki Tanrı algısını Yahudileştirmek, Hristiyanlaştırmak ve İslamileştirmekten kaçınmaktır. Çünkü hem bu dünya hem öteki dünyadaki kişisel kurtuluşunu içerisinde bulunduğu dinin ritüellerini, dinî tecrübelerini yerine getirmekte arayan günümüz teistik inanç düşüncesinden hareketle Antik Yunan düşüncesindeki Tanrı tasavvurunu değerlendirmek doğru, objektif ve bilimsel yaklaşım olmayacaktır. Zira klasik Yunan dinî düşüncesi M.Ö 8. ve 6. yüzyıllar arasında bugünkü anlaşıldığı şekilde teistik düşüncede yer alan vahiy, peygamber, mesih gibi dinî kavramlara yer vermez. Onların dinî düşüncelerinin temel kaynağı diğer tüm kurucu unsurlarda olduğu gibi gelenekleridir. Bu unsurlar Antik Yunan düşüncesine dilden hareket biçimine, yaşam şekline, düşünme tarzına, değer sistemine ve ortak yaşam kurallarına kadar kendine özgü görünümünü verir. Ayrıca bu dinî düşünce sisteminde dinin rahiplik sınıfı, uzmanlaşmış din adamları, kilise, sinagog, cami anlamında belli zaman ve mekâna tahsis edilmiş ibadet yerleri olmadığı gibi ellerinde hakikatin metinde verildiği kutsal kitapları, inanlar için öte dünyaya ilişkin inançlar bütününe ifade eden amentü esasları da yoktur (Vernant, 2015, 17).

Antik Yunan düşüncesinde hem bir filozof hem de aynı zamanda kendi dönemleri için birer teolog olan düşünürler kendilerinden önce ve sonraki dönemlerde geleneksel dinî doktrin ve mitlerin cevap vermekte herkesi tümel olarak tatmin edemediği birçok konuda kendi akli düşünce sistemlerine göre cevaplar bulmaya çalışmışlardır. Tartışılan konularda verilen her cevap, mevcut kültürdeki Homerik gelenekten yani mitolojiden geçerek evrenin düzeninin, ahlaki yapısının sistemli ve rasyonel bir biçimde açıklanmasına yöneliktir (Topaloğlu, 2014, 72). Bu nedenle teizmde yer aldığı şekliyle aşkın, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, mutlak irade ve kudret sahibi varlığa Tanrı adının verildiğini Antik Yunan filozofları açısından düşünmek doğru değildir. Çünkü Yunan filozoflarının tanrısı vahyin bildirmiş olduğu ilahi kaynaklı dinlerdeki Tanrı'dan çok farklıdır. Dolayısıyla onların düşüncelerinde yer alan Tanrı tasavvurunun varoluş sürecindeki rolünü teistik dinî düşüncelerdeki Tanrı tasavvuruyla karıştırmamak gerekir (Şimşek, 2007, 221).

2. Yoktan Yaratma Teorisi

Bilindiği gibi varoluş sürecini açıklamada yaratılış modeli, şuurlu bir varlık tarafından yaratılan, sürekli genişleyen, mekân yönünden bizce sonu görülmeyen, zaman yönünden öncesi olan, sonlu ve zamanda sınırlı bir evren anlayışıdır (Aydın, 2012, 42). Dinî temelleri olan bir öğreti olarak bu yaklaşımda canlı türlerinin ortak bir ataya, evrim geçirmeyip ayrı ayrı köklere sahip olduğuna, türlerin varoluşunun ve yaşamının en yüksek derecede yetkin bir varlığın özel yaratıcı etkinliğinin sonucu olduğuna, hayvanların ve bitkilerin belirli ve değişmez türler ve

cinsler halinde yaratıldığına, evrenin ve evrendeki yaşam biçimlerinin doğüstü bir güç tarafından meydana getirilmiş olduğuna inanılır (Davies, 2014). Yaratma doktrini açısından temel nokta, varoluş süreci için varlığın kendi yeter nedenini, kendi içerisinde barındırmayıp daha çok evrenin dışında aşkın kabul edilen Tanrı veya başka bir isimle anılan temel bir prensibe dayandırmasıdır.

Temelde felsefi düşüncenin yerine dinsel bilgiye dayanan yaratma teorisi hem ilk kilise babaları hem de İslam teologları tarafından vahye dayandırılarak formüle edilmiştir. Üçüncü yüzyılda Tertullian ve Orijen yoktan yaratma teorisini dinî önermelerde yer aldığı şekliyle ortaya koymaya çalışırken Batı Hristiyan düşünce tarihi açısından Augustine, İslam düşüncesinde de Gazali bu yaklaşımın eşsiz savunucuları arasında yer almıştır. Özellikle Hristiyan teolog Augustine, Antik Yunan düşüncesinde Bir, İlk Muharrik, Mutlak İyi olarak ifade edilen ve varoluşun kaynağının dayandırıldığı ilkeleri geleneksel Hristiyan düşüncesi temelinde metafizik Tanrı anlayışına dönüştürmüştür (McMullin, 2010, 20-21). Bu dönüşümde Tanrı, artık Antik Çağ filozoflarında olduğu gibi var olan hazır maddeye şekil veren konumundan, var olan bu maddeyi de yoktan yaratan konumuna geçmektedir. Buna göre Tanrı kendi varlığı dışında bütün her şeyin ilk nedeni olmakta ve bu ilk neden olma, onları yokluktan varlığa getirme şeklinde gerçekleşmektedir. Tanrısalsal bir eylem olarak görülen yaratma etkinliğinde Tanrı'nın ilim, irade ve kudret gibi sıfatlarının ortaklaşa etkisi söz konusudur. Önce nasıl bir varoluş meydana getireceği ilim tarafından bilinip tayin edilecek, sonra irade tarafından istenecek, en sonunda da kudret tarafından ilimle bilinip tayin edilen ve iradeyle istenilen eylem gerçekleştirilecektir (Çetin, 2004, 46). Bu anlamda bu teoride var oluş Tanrı'nın kudreti, iradesi ve bilgisiyle gerçekleşir. Bu ise yani tanrısalsal eylemlerin akla ve bilgiye dayanması Gazâlî'nin de ifade ettiği gibi doğal bir durumdur. Zaten mükemmel varlık için akla ve bilgiye uymayan varoluşa yönelik bir irade düşünülemez. Ancak bu akıl ve bilgi, varoluşa yönelik iradenin zorunlu nedeni değildir (Gazali, 2002, 184). Çünkü tanrısalsal bilginin tanrısalsal iradeyle aynı düşünülmesi doğru bir yaklaşım değildir. Bilgi-irade aynileştirilmesinin doğru olması durumunda, bilginin kudret ile de aynileştirilmesi gerekir. Zira tanrısalsal bilgi ezeli olarak bildiği anda varoluş meydana geliyorsa birinci olarak bu varoluşun meydana gelmesi için iradenin tercihine gerek yoktur. İkinci olarak varoluşun meydana gelmesi için kudrete de gerek yoktur. Bu durumda mümkün varlıkların varoluşu herhangi bir kudret olmadan meydana gelmiş demektir ki, Gazâlî açısından bu doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bir şeyin zati olarak mümkün olması, karşıtı olan diğer mümkünle aynı olması demektir. Tanrı, varoluşun başlangıcının var olduğu zamanda mümkün olduğunu biliyordu. Varoluşa yönelik zamansal öncelik ve sonralık imkân bakımından birbirine eşittir. Tanrısalsal bilginin görevi birbirine eşit olan bu imkânlara taalluk etmektir. Bu durumda tanrısalsal irade, varoluşun belli bir zamanda meydana gelmesini isterse tanrısalsal bilgi varoluşu belirlemeye o anda taalluk eder (Yeşilyurt, 1998, 192).

Gazalinin böyle bir açıklama yapmasının nedeni yoktan yaratma teorisinde yaratana, yaratılan şeye yönelik belli bir zamanda yaratmasını nedenleyen bir etkinin olup olmadığı sorusudur. Yaratma, eylem olduğundan iş ve oluş; iş ve oluş ise başlangıç ve sonuç bildirir. Başlangıcın bulunması ise öncesinin yok olduğunu ifade eder. Bir eylem, gerçekleştirilmeye başlanıldığı anda niçin daha önce değil de şimdi, ya da niçin şimdi de daha sonra değil gibi sorgulamalar ortaya çıkar. İşte eyleme yönelik niçin sorusunun cevabı o eylemin gerçekleştirilme gayesini gösterir. Bir gayeye ulaşma, eylemi gerçekleştirmeye yönelik arzu ve iradeye neden olur. Dolayısıyla yaratma/varoluş bu teoride böylece iradeyle çok yakından ilişkili hale gelir (Atay, 2001, 199).

Sonuç olarak bu teorinin temel düşüncesi;

- Evren yoktan yaratılmıştır. Bu nedenle madde ezeli değildir dolayısıyla başlangıcı vardır.
- Evrenin yaratılması aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir.
- Evren amaçsal olarak yaratılmış ve tasarılmıştır.
- Evrenin başlangıcı olduğu gibi sonu da vardır (Taslaman, 2011).

3. Sudur Teorisi

Antik Çağ düşüncesinin varoluş noktasında kozmogoniden yaratılış teorilerine veya felsefi düşünceden teolojiye geçiş aşaması özellikle sonraki dönemlerde İslam mistik düşüncesini de etkilemiş olan Plotinus'la başlamıştır. Plotinus Tanrı-evren ilişkisinde ortaya koyduğu sudûr

düşüncesi ile yeni Eflatuncu sistemin ana omurgasını oluşturur. Kökeni Hinduizm inancına kadar dayanan sudûr anlayışında evren, tanrısal kaynaklı görünmesine rağmen klasik teizm anlayışında yer aldığı biçimde Tanrı'nın kendi özgür iradesiyle yoktan yaratması şeklinde meydana gelmemektedir.

Bu teoride varoluş homojen varlıklardan müteşekkil aşamalar dizisi şeklinde meydana gelmektedir. Bu aşama ve taşma esnasında *Bir'*de herhangi bir değişiklik ve eksiklik olmadan varoluş mahiyetinden zorunlu olarak sudûr eder. Varlıklar yukarıdan aşağıya doğru en üstte *Bir* olmak üzere sırasıyla *Nous, Ruh, Cisim, Madde* şeklinde sıralanmaktadır (Efil, 2002, 29-30). Çünkü varoluş, *Bir'*in kendi kendisini düşünmesiyle ondan zorunlu olarak çıkan *Nous* ve *Nous'*un kendisinden sudûr ettiği ilk varlığa dönmesi ve onu düşünmesiyle çıkan ikinci Akıl, daha sonra da aynı düzenin faal akla kadar devam etmesiyle meydana gelir. Faal akıldan şekilsiz madde olan heyula, daha sonra heyuladan ilk dört madde ve sonrasında varlık oluşur (Plotinus, *The Enneads*, V. 2. 1, V. 3. 5, V. 5. 1).

Kendisinden önceki diğer filozoflar gibi varlıkların oluş sürecini ve nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışırken her ne kadar âlemdaki bütün varlıkların kaynağı olarak *Bir'*i kabul etmiş olsa da onun açısından maddi dünyanın *Bir* tarafından yaratılmış olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü yaratma bir eyleme gönderme yaptığından içerisinde hareket, değişim, bilinç, irade gibi *Bir'e* kaçınılmaz biçimde sınırlar dayatan ve sonuçta onun mükemmel ve basit varlık olmasıyla çelişen sınırlamalar barındırmaktadır (Küçükalp vd, 2014, 90-91).

Plotinus düşüncesinde *Bir*, sadece olmak zorunda olan değil aynı zamanda varlığının zorunlu kıldığı şekilde eylemde bulunan varlıktır. Her şey ondan kendisinin bile farkında olmadığı bir radyasyon gibi ezeli bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kendisi farkında değildir; çünkü o, düşüncenin, oluşun ve varlık-düşünce ikiliğinin üstündedir (Gilson, 1941, 50). Düşünce sistemi açısından *Bir*, var olan, her şeyin kendisine öykündüğü, kendisinden pay aldığı ezeli-ebedî yetkin, her şeyin kendisinden türediği, sudûr ettiği tanrısal varlık, her şeyin var oluşunu kendisine borçlu olduğu ilk varlık, ilk ilke; fenomenlerin gerisindeki ilk temel gerçeklik, doğaüstü, özü başka bir şeyin sonucu olmayan, başka bir şeyden türememiş, değişmez, mutlak, bağımsız ve zorunlu varlık anlamında kullanılmaktadır (Cevizci, 2000). İslam filozoflarından Fârâbî ve İbn Sînâ'yı da çok etkileyen Plotinus'un *Bir'*i, varoluş sürecindeki fail konumuyla ne Aristoteles'in salt mekanik tanrısıdır, ne de Yahudi-Hristiyan düşüncesinin yoktan yaratan (*ex nihilo*) Tanrı'sıdır. Tanrı'nın düşüncesi (akıl) bir anlamda var etmesidir (Özalp, 2013, 151).

Konuya İslam filozofları açısından baktığımızda varoluş sürecinde Tanrı bizatihi ilk ve zorunlu nedendir. Sonraki ikinci nedenler, birinci ve zorunlu olan nedenden sudûr ederler ve zorunluluklarını İlk Nedene borçludurlar. Dolayısıyla *Bir/İlk Evvel* eylemlerini nedenler zinciri içerisinde gerçekleştirir. Bu zincirin başlangıcında Tanrı'nın bilgisizlik ve değişim karışmayan mükemmel bilgisi vardır. İşte bu mükemmel bilgiyle yani ideal varlıktaki düzenin ve mükemmelliğin en ideal düzeyde olduğuna dair tanrısal bilgi ile varoluş meydana gelir. Buna göre Tanrı, kendisinden çıkan ideal varlık düzenini zatiyla bilendir. En güzel düzende, tam ve kâmil olan ve sürekli bir şekilde devam eden tüm varlığın sebebi onun işte bu bilgisidir (İbn Sina, 2010, 315-316).

İlk'in ilk fiili, zatına ait varlıktaki iyilik düzeninin özü gereği ilkesi olan zatını akletmesidir. Bu akletme kuvveden fiile çıkan veya bir akledilirden diğer akledilire intikal eden bir aklediliş değil bilakis tek bir aklediliştir. Çünkü Tanrı'nın zati bilkuvve olmaktan münezzehtir. Onun akletmesi hem aklettiği tarzda varlığın hem de varlığının gereği ve ona tabi olarak kendisinden meydana gelen şeylerin illetidir. 'O her şeyin failidir' önermesinin anlamı her varlığın onun zatından ayrı bir taşmayla feyezana ettiği varlıktır. Ondandır meydana gelen her şey gereklilik yoluyla meydana gelir. Bu gereklilik ise başka bir şey nedeniyle değil bizzat kendi zati nedeniyledir (İbn Sînâ, 2005, 147-148; Fârâbî, 2011, 38-39)

İslam filozoflarını sudûr düşüncesine götüren daha doğrusu bilme-varoluş düşüncesine götüren önemli nedenlerden birisi kendi düşünce sistemleri açısından iradenin yaratma ile mi var olduğu, yoksa iradenin daha önce var olup yaratmanın mı sonradan ortaya çıktığı meselesidir. Çünkü yaratma, iradeyle ilgili bir eylem olup sonradan olan işidir. Zira yaratılmış olma doğası gereği sonradan olma, ortaya çıkma demektir. Böyle olmazsa o eyleme zaten yaratma denemez. Varoluş sürecinin Tanrı'nın zatının dışında irade ile konumlandırılması, yaratmanın irade ile ilgili bir durum olduğu dikkate alındığında tanrısal iradenin sonradan ortaya çıkması gibi bir sorunu

ortaya çıkarır. Öyleyse irade yaratma ile beraber olursa yaratmanın sonradan olması nedeniyle iradenin de sonradan olması gerekir. Oysa irade tanrısal bir nitelik olarak görüldüğünden bu durum, Tanrı'nın niteliğinde değişime neden olacak, sonuçta da Tanrı'nın varlığı değişmeye konu olacaktır. Hâlbuki Tanrı'nın değişmezliği konusu düşünce tarihi açısından temel ilkelerden biri olup en açık şekilde Antik Yunan düşüncesinde bile yer almıştır. Bu nedenle İslam filozofları varoluş süreciyle ilgili olarak klasik anlamıyla irade kavramına yer vermez. Zira onlar açısından eylemlerine yönelik tanrısal iradede herhangi bir gaye yoktur. Tanrı'da akletme ve irade bir ve aynıdır. Tanrısal irade hem zat hem de diğer yönlerden Tanrı'nın ilmiyle aynı görülür. Bu yönüyle aslında irade, çıkış/feyezan ile aynı olup bahsetme, varlık verme anlamındadır. Tanrı'yı iradeli varlık olarak nitelemenin anlamı onun bütün var olan iyiliklerin düzeninin ilkesi olmasıdır. Onun irade sahibi olarak görülmesi kendisinden meydana gelen varlıkların düzenli ve tam bir şekilde bilinmesinden ibarettir. O halde zorunlu varlık iradeye sahiptir; ancak bu irade kendisinden meydana gelen varlıklara rıza göstermesidir. Diğer taraftan onun iradesi ilmi ile aynı olup Tanrı'nın kendisinin bütün varlıkların feyz kaynağı ilkesi olduğunu bilmesidir. Bu açıdan bakınca varoluş, bütünüyle Tanrı'nın zatından taşar ve Tanrı varoluşun kendi zatından taşıdığı bilir (Fârâbî, 2011, 30; İbn Sînâ, 2005, 147).

Sudur teorisinde varoluşa ait düzenin bilgisi bilinenin, yani varoluşun sebebinin oluşturmaktadır. Bu açıdan bakınca tanrısal ilim, tanrısal irade olmaktadır. Bilme ise objesini var kılmadır. Buna göre ayrı bir kudrete ve iradeye gerek olmaksızın Tanrı bir mimar gibi düşünür, tasavvur eder. Burada tanrısal tasavvur onun bilmesini oluşturur. Bu yaratıcı bilme, taalluk ettiği şeyi meydana getirir. Dolayısıyla Tanrı'nın eylemi, bilmesi demektir. Eylem, bilginin dışı aksettirilmesi, tanrısal zihnin somut hale gelmesidir. Bu yönüyle bilme/akletme Fârâbî ve İbn Sînâ düşüncesi açısından yaratma anlamındadır (İbn Sînâ, 2005, 112, 147).

O halde İslam filozoflarının düşüncesinde varoluş Tanrı'nın kendi kendisini bilmesi veya düşünmesi ile başlar. Bu başlangıçta ilk çıkış maddi anlamda bir çıkış değildir. Tanrı'dan ilk sudur eden şey hem Tanrı'yı hem kendi özünü düşünen İlk Akıl'dır. Onun varoluşu kendi başına mümkün Tanrı'ya göre zorunludur. İlk Akıl Tanrı'nın zorunu olması nedeniyle kendi mahiyetinin ve mümkün varlığın bilgisine sahiptir. Dolayısıyla o, üç tür bilgiye sahiptir. Bu İlk Akıl'dan iç varlığın sudur etmesi demektir. İlk Akıl kendi açısından bir, düşünceleri açısından çokluktur. Dolayısıyla ilk akıldan çokluğa geçiş sağlanmış olur. İlk Akıl'ın Tanrı'yı düşünmesiyle birinci sema, kendisinin mümkün varlığı düşünmesiyle de ilk feleğin maddesi oluşur. İkinci aklın ilk akılı düşünmesiyle üçüncü akıl, sabit yıldızlar feleğinin nefsi ve onun maddesi oluşur. Böylece sudur süreci art arda gelen akılların düşünceleriyle onuncu akıl ve sırasıyla bunlara karşılık gelen dokuz feleğin maddesi ve nefsi tamamlanmaya kadar devam eder. Bu süreç ay üstü âlemin varoluşunu tamamlar. Ay altı âlem ise bundan sonra başlar. İlk madde faal akıldan sudur eder. Faal akıldan sudur eden bu madde pasif ve suretten yoksun olup tüm varlıkların kendisinden meydana geldiği dört unsurun esasını teşkil eder (Efil, 2002).

Yoktan yaratma teorisinin aksine İslam filozofları açısından tanrısal katta akledilir hakikat bizzat bilgi, irade ve kudrettir. Dolayısıyla aslında Tanrı'nın varoluşa ait bilgisi onun hem iradesini hem de kudretini oluşturmaktadır. Bilindiği gibi beşerî fail, tasavvur ettiği bir şeyi gerçekleştirirken onun var olması için bir kasıt, hareket ve iradeye muhtaçtır. Bütün bunların temelinde de tasavvur ettiği şeyi gerçekleştirmeye dair bilgisi gerekmektedir. Bu bilgi sayesinde neyin daha iyi veya daha kötü olacağını hesaplayarak karar verir, irade eder ve sonuçta gücü yettiği ölçüde istediği o eylemi gerçekleştirir. Oysa Tanrı için böyle bir durum uygun değildir. Bu durumda Fârâbî ve İbn Sînâ açısından Tanrı'nın bilmesi, zorunlu olarak hem bildiği tarz ve biçimde varlığın hem de varlığının gereği ve ona tabi olarak kendisinden meydana gelen şeylerin illetidir. Onları bu noktada bilmenin nesnesini gerektirdiği düşüncesine götüren temel gerekçe, Tanrı'da bilkuvve olan hiçbir şeyin düşünülmemeyeceğidir. Tanrı, onlar açısından bilfiil olan yegâne varlıktır. O, herhangi bir madde olmadığından tözü bakımından bilfiil akıldır. Kendi kendisini düşünür, kendi özünü düşündüğünden bilfiil akıl, bilen, bilinen ve bilme olur ve varoluş meydana gelir (Fârâbî, 2011, 38-39).

SONUÇ

Paul Davies'in de dediği gibi hiç bir şey varoluş bilmecesinden daha zor ve derin değildir. Bu nedenle akıllı bir varlık olarak insan varoluşundan beri kendisini, içerisinde bulunduğu evreni sorgulamış bir kısım cevaplar üretmeye çalışmıştır. Her filozof veya teolog kendi bilgi birikimi

temelinde konuyu açıklamaya çalışmıştır. Bunun neticesinde çeşitli varoluş teorileri ortaya çıkmıştır. Özellikle Antik Yunan düşüncesiyle birlikte bu varoluşu açıklama biçimleri daha sonraki dönemlerde birçok filozofu etkilemiştir. Bu dönemde bir taraftan ezeli atomlarla varoluşu açıklamaya çalışma sonraki dönemde materyalist düşüncenin temelini oluştururken diğer taraftan Platon ve Aristo düşüncesinde yer alan maddenin ezeliği temelinde daha çok düzen verici konumda olan aşkın ilke/Tanrı, Orta Çağ düşüncesine gelindiğine bilen, irade eden, kudret sahibi bir varlık olarak yaratıcı konumda tasavvur edilmiştir ve artık varoluş süreci yaratıcı-yaratılan ilişkisi çerçevesinde şekillenmiştir. Ayrıca varoluşu yoktan belli bir zamanda açıklamanın tanrısal iradede bir değişime neden olacağından hareketle İslam filozofları varoluşu sudur teorisiyle açıklamaya çalışmıştır. Fakat Plotinus'un sudurcu varoluş tarzı ile İslam filozoflarının varoluşçu sudur anlayışları arasında farklar vardır. Plotinus'un düşüncesinde İlk Varlık'ın herhangi bir iradesi olmadan varoluş meydana gelirken İslam filozoflarında rıza kavramı ile farklı şekilde ifade edilse de iradeli bir varoluş açıklanmaya çalışılır. Diğer taraftan Plotinus düşüncesinde İlk Varlık âleme müdahale etmeyen bir konumdayken İslam filozoflarının düşüncelerinde İlk Varlık her an âleme müdahale edebilir konumdadır. Kaldı ki sudur ve ezeli madde teorisi dini bir teoriden ziyade felsefi bir teoridir. Her iki teoride varoluşu ezeli görür. Farkları ise şöyledir: Sudur teorisinde sudurun da varoluşunda kaynağı Tanrı'dır. Ezeli madde teorisinde ise maddenin kendisi ilk kaynaktır. Diğer taraftan sudur teorisinde teistik anlamda bir yaratmadan söz edilemezken yoktan yaratma düşüncesinde Tanrı yaratıcı bir varlık konumundadır.

KAYNAKÇA

- Aristotle (1876). *Metaphysics*. London: Bohn's Classical Library, George Bell and Sons.
- Arslan, Ahmet (2014). *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Atay, Hüseyin (2001). *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aydın, Hüseyin (2012). *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelik*. Ankara: DİB Yayınları.
- Bolay, S. Hayri (2013). *Aristo ve Gazali Metafizikleri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Cevzici, Ahmet (2000). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Copleston, Frederick (1993). *A History of Philosophy from the Presocratics to Plotinus*. New York: Doubleday Dell Publishing.
- Çetin, İsmail (2004). Tanrı'nın Değişmezliği Problemi. *UÜİFD*, 13, (1), s. 39-52.
- Davies, Paul (2014). *Tanrı ve Yeni Fizik*. (çev. Barış Gönülşen), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Efil, Şahin (2002). *İslam ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Erdem, Hüsamettin (2000). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. Konya: Hü-er Yayınları.
- Fârâbî, (2011). *İdeal Devlet el-Medinetü'l Fâzıla*. (Açıklamalı çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Divan Kitap.
- Gazali, (2002). *Mak'asidu'l Felâsife*. (çev. Cemalettin Erdemci), Ankara: Vadi Yayınları.
- Gilson, Etienne (1941). *God and Philosophy*. USA: Yale University Press.
- Gilson, Etienne (1999). *Tanrı ve Felsefe*. (çev. Mehmet S. Aydın), İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Guthrie, W.C. (1962). *A History of Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Güçlü, Abdulbaki vd. (2008). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- Hack, R. Kenneth (1969). *God in Greek Philosophy to the Time of Socrates*. USA: Princeton University Press.
- İbn Sînâ, (2010). Tevhîdin Hakikati ve Nübüvvetin İspâtı Üzerine. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları.
- İbn Sînâ (2005). *Kitâbu'ş-Şifa/Metafizik II*. (çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Küçükalkp, Kasım, Ahmet Cevzici (2014). *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller, Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*. İstanbul: İsam Yayınları.
- McMullin, Ernan (2010). Creation ex nihilo: early history. *Creation and The God of Abraham*, ed. David B. Burrell vd., New York: Cambridge University Press.
- Özalp, Hasan (2013). Tanrı-Doğa İlişkileri Bağlamında Metafiziksel Fail Neden: İbn Sînâ Örneği. *Journal of Islamic Research*, 24 (3), s. 146-159.
- Plato, (1988). *The Timaeus of Plato*. New York: Macmillan and Co.
- Platon (2011). *Devlet*. (çev. Nurten Koç), İstanbul: Kavram Yayınları.
- Plotinus. *The Enneads*. (trans. Stephen Mackenna), London: Faber and Faber Limited.
- Russel, Bertrand (2004). *History of Western Philosophy*. Taylor & Francis E- Library.
- Sevil, Ekrem (2007). İstanbul: Birey Yayınları.
- Şimşek, İsmail (2007). *Düşünce Tarihinde Platon'un Tanrı Anlayışı*. Tanrı'nın Özgürlüğü Sorunu. Ankara: Elis Yayınları.
- Taslaman, Caner (2011). *Bing Bang ve Tanrı*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Topaloğlu, Aydın (2014). *Filozofların Tanrısı*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierre (2015). *Eski Yunanda Mit ve Din*. (çev. Murat Erşen), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierre (2015). *Eski Yunan'da Mit ve Din*. (çev. Murat Erşen), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yeşilyurt, Temel (1998). Gazâlî'ye göre Allah'ın İradesi. *HUİFD*, s. 187-200.