

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

İBN RÜŞD'ÜN *TELHÎSU'L-KEVN VE'L-FESÂD*
ESERİNDE OLUŞ VE BOZULUŞ TEORİSİ

MAİDE TEKELİOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
Prof. Dr. İSMAİL TAŞ

KONYA-2023



Bilimsel Etik Sayfası

| | | | | |
|------------|---|---|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | MAİDE TEKELİOĞLU | | |
| | Numarası | 18810201047 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Felsefe ve Din Bilimleri/ İslam Felsefesi | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | X | |
| | | Doktora | | |
| Tezin Adı | İBN RÜŞD'ÜN <i>TELHÎSU'L-KEVN VE'L-FESÂD</i> ESERİNDE OLUŞ VE BOZULUŞ TEORİSİ | | | |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası

Maide TEKELİOĞLU



ÖZET

| | | | | |
|------------|---|---|---|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı | MAİDE TEKELİOĞLU | | |
| | Numarası | 18810201047 | | |
| | Ana Bilim / Bilim Dalı | Felsefe ve Din Bilimleri/ İslam Felsefesi | | |
| | Programı | Tezli Yüksek Lisans | X | |
| | | Doktora | | |
| | Tez Danışmanı | PROF. DR. İSMAİL TAŞ | | |
| Tezin Adı | İBN RÜŞD'ÜN <i>TELHİSU'L-KEVN VE'L-FESÂD</i> ESERİNDE OLUŞ VE BOZULUŞ TEORİSİ | | | |

Oluş ve bozuluş meselesi felsefe geleneğinde geniş bir alan oluşturur. Biz konuyu sınırlandırmak için İbn Rüşd'ün *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* eseri üzerinden çalışacağız. İki bölümden oluşan eserin ilk bölümünde oluş ve bozuluş teorisine; ikinci bölümünde ise cismin öğelerine yer verilmiştir. Oluş ve bozuluş konusunun temel hareket noktaları mutlak oluş ve mutlak bozuluşun gerçekleşme şekli ile başkalaşımın gerçekleşme şekli arasındaki farkın ortaya konulması, oluş ve bozuluşun temel ilkelerinin ve cismin öğelerinin belirlenmesi, bileşik cisimlerin oluş ve bozuluş yönlerinin tespiti, artma ve eksilme, temas, etki, edilgi ve karışımın oluşta sergilediği işlevin belirlenmesidir. Konuyu seçme amacımız oluş ve bozuluş teorisinin İbn Rüşd düşüncesi bağlamında nasıl anlaşıldığını tespit etmek ve konu hakkındaki değerlendirmelerine yer vermektir. Bu amaç doğrultusunda Oluş ve Bozuluş eserinin müellifi olarak Aristoteles'in, bu esere şerh yazan şarih olarak İbn Rüşd'ün ve Sokrates öncesi filozofların düşüncelerinin neler olduğu ile *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* eserinde konu hakkındaki problemlerin ele alınış biçimi açıklanmıştır. Bunun neticesinde konunun temel kavram, ilke ve teorileri belirlenmiştir. Aristoteles'in oluş ve bozuluş nazariyesini İbn Rüşd yorumunun nasıl etkilediği ve nasıl katkı sağladığı ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İbn Rüşd, *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd*, oluş ve bozuluş, başkalaşma, Sokrates öncesi filozoflar.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ABSTRACT



| | | | | |
|----------------------------------|---|---|---|--|
| Author's | Name and Surname | MAİDE TEKELİOĞLU | | |
| | Student Number | 18810201047 | | |
| | Department | Philosophy and Religious Studies / Islamic Philosophy | | |
| | Study Programme | Master's Degree (M.A.) | X | |
| | | Doctoral Degree (Ph.D.) | | |
| | Supervisor | PROF. DR. İSMAİL TAŞ | | |
| Title of the Thesis/Dissertation | THE THEORY OF COMING-TO-BE AND PASSING IN THE WORK ON THE SUMMARY OF AVERROES | | | |

The concepts of generation and corruption are broad subject in the philosophical tradition. To limit the subject, this thesis will discuss Ibn Rushd's study *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd*, which determines the idea of generation and corruption. In the first part of the study, which consists of two parts, the theory of generation and corruption is mentioned; in the second part, the elements of the object are is mentioned. The main starting points of the concepts of generation and corruption are revealing the difference between absolute generation and the realization of qualified corruption and the realization of alterations, identifying the basic principles of generation and corruption and the elements of the object, determining the aspects of generation and corruption of composite objects, it is the determination of the function of increase and decrease, contact, effect, passion and mixture in formation. The aim of choosing the subject, it is to examine how the theory of generation and corruption is understood in the context of Ibn Rushd's thought and to include his evaluations on the subject. For this purpose, the thoughts of Aristotle as the author of "On Generation and Corruption", the thoughts of Ibn Rushd as the commentator who wrote an annotation to this study, and the thoughts of pre-Socratic philosophers, and the way in which the problems about the subject are handled in *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* are explained. As a result, the basic concepts, principles and theories of the subject has been identified. It has been revealed how the interpretation of Ibn Rushd affected Aristotle's theory of generation and corruption and how it contributed.

Keywords: Ibn Rushd, *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd*, Coming-to-be and passing, Alteration, Pre-Socratic philosophers.

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|------------|
| KISALTMALAR | vi |
| ÖNSÖZ | vii |
| GİRİŞ | 8 |
| 1. İbn Rüşd'ün Aristoteles Felsefesine Yaklaşımı | 8 |
| 2. Oluş ve Bozuluş Konusunun Felsefe Tarihindeki Gelişim Süreci | 9 |
| 3. Oluş ve Bozuluş Sorununun İbn Rüşd Felsefesindeki Yeri..... | 20 |

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN TELHÎS'U'L-KEVN VE'L-FESÂD ESERİ BAĞLAMINDA CİSMİN ÖGELERİ

| | |
|--|----|
| 1. 1. Cismin Ögeleri..... | 26 |
| 1. 2. Cisimlerin Varlık Yönleri..... | 35 |
| 1. 3. Bileşik Cisimlerin Oluşumu | 45 |
| 1. 4. Oluşun Nedeni ve Bozulma..... | 50 |

İKİNCİ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN TELHÎS'U'L-KEVN VE'L-FESÂD ESERİ BAĞLAMINDA OLUŞ VE BOZULUŞ

| | |
|---|----|
| 2.1. Sokrates Öncesi Filozoflar'ın Oluş, Bozuluş ve Başkalaşma Hakkındaki Görüşleri | 59 |
| 2.2. Cismin Bölünemezliği Meselesi | 65 |
| 2.3. Mutlak Oluş ve Süreklilik | 70 |
| 2.4. Oluş ve Başkalaşma Arasındaki Fark | 75 |
| 2.5. Artma ve Eksilme..... | 78 |
| 2.6. Temas | 84 |
| 2.7. Etki ve Edilgi..... | 88 |
| 2.8. Karışım..... | 95 |

| | |
|--------------------|------------|
| SONUÇ | 101 |
|--------------------|------------|

| | |
|-----------------------|------------|
| KAYNAKÇA | 103 |
|-----------------------|------------|

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

akt. : Aktaran

b. : Bin, ibn

bkz. : Bakınız

çev. : Çeviren

d. : Doğum tarihi

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

MÖ : Milattan Önce

MS : Milattan Sonra

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

ÖNSÖZ

Felsefenin kadim meselelerinden olan, varlığın temeline konulan ilke nedir; var olanlar nasıl meydana gelir? Soruları günümüze kadar önemlerini korur. Çünkü insan doğal olarak etrafında olup bitenlere kayıtsız kalmamıştır. Buradan hareketle duyuşsal tecrübelerimizi düşünce boyutuna taşıyıp rasyonel bir gerçeklik kazandırma aşaması daha çok filozoflar ile anlam kazanmıştır. Bunun neticesinde oluş ve bozuluş problemi üzerinden gerek ilk çağ filozofları, gerek İslam filozofları olmak üzere günümüze kadar pek çok filozof farklı teoriler geliştirmiştir.

Felsefe geleneğinde varlık konusunu inceleyen alan metafizik, oluş ve bozuluş konusunu inceleyen alan ise fiziktir. Biz oluş ve bozuluş konusunu incelediğimiz için konuyu fizik açısından ele aldık. Konuyu çalışma amacımız *Telhîsu 'l-kevn ve 'l-fesâd* eseri üzerinden İbn Rüşd'ün Aristoteles'i savunduğu ve ondan ayrıldığı noktaları tespit edip, fizik konusu olarak oluş ve bozuluşun yerini belirleyebilmektir. Konuyu çalışma amacımızın bir diğer yönü ise daha önce İbn Rüşd'ün *Telhîs* eseri üzerine bir çalışma yapılmamış olmasıdır. Onun diğer eserlerinde de oluş ve bozuluş konusu yer alır fakat biz bu çalışmayı *Telhîs* eseri ile sınırlandırmayı tercih ettik.

Çalışmamız süresince desteklerini esirgemeyen kıymetli danışmanım Prof. Dr. İsmail TAŞ'a, bölüm hocalarım Doç. Dr. Ömer Ali YILDIRIM ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet HARMANCI'ya, üzerimdeki hakkını ödeyemeyeceğim rahmetli anneciğime ve destekleri ile daima yanımda olan kıymetli babama şükranlarımı sunarım.

Maide TEKELİOĞLU

KONYA, 2023

GİRİŞ

1. İbn Rüşd'ün Aristoteles Felsefesine Yaklaşımı

İbn Rüşd'ün¹ genel anlamda Aristoteles felsefesine yaklaşımını ortaya koyabilmek için öncelikle onun düşünce sisteminin temelinde neleri esas aldığı tespit etmek gerekmektedir. Bununla birlikte Aristoteles (ö. MÖ. 322) ve İbn Rüşd felsefesi arasında nasıl bir ilişki vardır, Aristoteles şarihi olması onu ne yönde etkiler? Sorularını yanıtlamak gerekir.

İbn Rüşd düşüncesine genel olarak bakıldığında varlıklar arasındaki ilişkiden Allah- alem ilişkisine, insanın varlıkla olan ilişkisinden felsefe- din ilişkisine kadar felsefenin en önemli problemlerini sebep- sebepli ilişkisi üzerinden inceleyip görüşlerini bu temel üzere oluşturduğu söylenebilir.² İbn Rüşd düşünce sistemi kendisinden öncekilerde ele alınan sorunlara çözüm üretme ve alternatif oluşturma noktasında felsefe- din münasebeti ilişkisi kurması ile de dikkat çeker.³ Eserlerinde kökten din merkezli bir anlatı yerine din- felsefe uyumunun ön planda olduğu görülür.⁴ İbn Rüşd buradan hareketle din ve felsefenin kendilerine özgü kimliklerini koruyup

¹ Tam adı Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el- Kurtubi (d. 14 Nisan 1126 - ö. 10 Aralık 1198) olan İbn Rüşd, Kurtuba'da dünyaya geldi. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 20/ 257. Devrinin önde gelen alimlerinden çeşitli ilimlerde eğitim alıp belirli bir mesafe katettikten sonra yetiştirdiği öğrenciler ile kendisinden bahsettiren bir isim olarak ön plana çıkmıştır. Murabıtlar devrinde daha çok dini ilimler ile meşgul olduğu anlaşılan İbn Rüşd'ün tahsil, ilim ve düşünce hayatındaki en verimli dönem ilk Muvahhidi hükümdar Abdülmü'min'in iktidarlık yılları olmuştur. Bu süreçte Aristoteles şarihi ünvanı ile taçlandırdığı bir döneme damga vurmuştur. Bkz.: İbrahim Halil Üçer (ed.), *İslam Düşünce Atlası*, (Konya: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 1/ 387.

² M. Cüneyt Kaya (ed.), *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 371-372.

³ İsmail Taş, *İhvan'ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti*, (Konya: Palet yayınları, 2012), 128- 129.

⁴ Arıcan vd., *Doğu- Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*, 1/ 176.

sınırlarını tayin edebileceklerini düşünür. Ancak bu yol ile her ikisinin de aynı hedefe yönelmelerini açıklanabilir ve kanıtlanabilir bulur.⁵

İbn Rüşd felsefesinin Aristoteles felsefesi ile ilişkilendirilmesi ve onun, Aristoteles şarihi olarak bilinmesinin nedeni neredeyse Aristoteles'in tüm eserlerine şerh yazmasından kaynaklanır. Bu durum İbn Rüşd'ün, Ortaçağ Batı Dünyasında Aristoteles kadar itibar sahibi olmasını sağlamıştır. Çünkü onlar Aristoteles'i gerçek anlamda İbn Rüşd'ün tercümelerinden tanımıştır.⁶ Batı felsefe ekolleri İbn Rüşd'ün oluşturduğu felsefi ıslah hareketinden büyük çapta etkilenmiştir. Mağrib'de bulunan felsefe ekolü, asılları “yeniden okumak” düşüncesi ile esas maksada ulaşmayı hedeflemiştir.⁷ Bu düşünce ile özellikle de Aristoteles felsefesi üzerine çalışmalar yapılmıştır.

İbn Rüşd, XII. yy'da Meşşâîliğe yeni bir boyut kazandırarak bu doktrini, Yeni-Eflatunculuk'tan gelen etkilerden arındırıp yeniden yorumlar. İbn Rüşd, Aristoteles doktrininin temel ilkelerini belirledikten sonra onun anlatmak istediklerini bu ilkeler doğrultusunda açıklamaya çalışır.⁸ O, aynı düstur ile Aristoteles'in *Oluş ve Bozuluş* eseri üzerine de bir çalışma ortaya koyar. Aristoteles'in konu üzerine yazdığı *Peri Geneseos Kai Phthora* (Oluş ve Bozuluş Üzerine) eseri daha önce birçok dilde şerh edilmiştir. Eser, aynı zamanda Meşşâî filozoflarca yorumlanmıştır. Bunun üzerine İbn Rüşd'de Aristoteles ilkeleri üzerinden eseri yeniden okuyup şerh etmiştir.

2. Oluş ve Bozuluş Konusunun Felsefe Tarihindeki Gelişim Süreci

Felsefe tarihinde temel bir problem olarak değerlendirilen oluş ve bozuluş meselesi Sokrates öncesi filozofların konuya dair temel oluşturma mahiyetindeki görüşleri üzerinden tartışıla gelmiştir. İbn Rüşd'ün oluş ve bozuluş görüşünü anlamak

⁵ Muhammed Abid el- Cabiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. A. Said Aykut, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003), 231- 233.

⁶ Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 232.

⁷ Cabiri, *a.g.e.*, 231- 232.

⁸ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 464.

için konunun tarihi süreç içinde nasıl bir gelişim seyri gösterdiğini iyi anlamlandırmak gerekmektedir.

Arapçada kevn, “*var olmak, meydana gelmek*” ve fesad, “*bozulmak, çürümek*” anlamlarında kullanılır.⁹ Oluş, bir şeyin gizil gücünün imkanlarını gerçekleştirmesi, doğal amacına ulaşması durumudur.¹⁰ Başka bir deyişle, “*Oluş, varlığın bir halden başka bir hale geçmesi demektir.*”¹¹ Varlık alemi genel olarak Ayüstü ve Ayaltı alemin bir bütün olarak nitelendirildiği alem küresinden oluşur. Bu kürenin ise cisimlerden oluştuğu kabul edilir. Cismin oluşunda etkili olan değişim türleri ise mekan değişimini ifade eden “*yer değişimi*”, cevhersel değişim olan oluş ve bozuluş, niteliksel değişim olan “*başkalaşma*” ve niceliksel değişimi ifade eden “*artma ve eksilme*” hareketleridir. Varlığın meydana geliş şeklini ifade etmede kullanılan oluş ve bozuluş hareketini anlamlandırabilmek için öncelikle oluş ve bozuluşun hangi olgular için geçerli olduğunu bilmek gerekir. Oluş ve bozuluş cevhersel bir değişimi ifade ederken diğer değişim türleri cisim üzerinde gerçekleşen arazî bir hareket olarak nitelendirilir. Varlığın tezahürü olan Ayaltı ve Ayüstü alem cisimlerden oluşur. Ayüstü alemdeki cisimlerin oluş ve bozuluşu kabul etmeyen “*esir*”(aether) adlı unsurdan meydana geldiği, Ayaltı alemdeki cisimlerin ise oluş ve bozuluşu kabul eden toprak, su, hava ve ateş olmak üzere dört unsurdan oluştuğu kabul edilir. Dört unsur Ayaltı alemdeki cisimleri oluşturmak için kullanılan bir kavram olsa da aslında kendileri de cisimdir. Dört unsuru diğer cisimlerden ayıran özellik ise basit cisim olmalarıdır. Dört unsurun oluşturduğu cisimlere ise bileşik cisimler denir. Basit ve bileşik cisimlerin ortak özelliği ise her ikisinin de madde ve suretten oluşuyor olmasıdır. Oluş ve bozuluşun gerçekleşmesinde işlevi olan diğer etkenler ise sıcak, soğuk, kuru ve yaş olarak unsurları oluşturan “*ilk zıtlar*”, cisimler arasındaki etkileşimi

⁹ Kadir Güneş, *Arapça – Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Mektep Yayınları, 2011), 894 - 1041.

¹⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 643.

¹¹ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 142.

sağlayan “*temas*” ve karışanlardan birinin diğerine katılması ile gerçekleşen yeni bir oluşum olarak “*karışım*”dır.¹²

Oluşun ana unsuru ilk filozoflar olarak kabul edilen Thales’te su, Anaximenes’te hava, Herakleitos’ta ateşten ibarettir. Empedokles ise su, hava ve ateşe toprağı da dahil ederek dördünü arkhe olarak kabul eder.¹³ İslam filozofları arkhe kavramı yerine “*anâsır, anâsır-ı erbaa, ustukus, unsur*” gibi kavramlar kullanmıştır.¹⁴ Sokrates öncesi filozoflar dahil neredeyse tüm filozoflar evreni oluşturan şeyler üzerine teoriler öne sürer. Onlar bu düşünceler doğrultusunda evren yokluktan gelip yokluğa mı gider yoksa varlıktan mı gelir, varlıktan gelmişse bu varlığın imkanı nedir; varlığı oluşturan ana unsurlar nelerdir, bu unsurların yapısı nasıldır ve oluşu nasıl gerçekleştirir; varlık birlikten mi yoksa çokluktan mı doğar; varlık alemini oluşturan bir fail var mı yoksa her şey kendiliğinden mi meydana gelir? Sorularını yanıtlamaya çalışır.

Varlıkbiliminde Elea düşüncesini esas alan Empedokles (ö. MÖ. 490) onu önemli ölçüde değiştirmiştir. O, oluş ve bozuluşun dört ögenin birleşip ayrılması ile meydana geldiğini ilk defa söyleyen filozof olarak bilinmektedir.¹⁵ Empedokles kendi dönemine kadar olan oluş öğretilerini uzlaştırmaya çalışmıştır. Onun bu konuda yazdığı *Doğa Üzerine ve Arınmalar* eserinin 5000 şiirden meydana geldiği bilinmektedir. Fakat bu şiirden sadece 400 dize günümüze ulaşmıştır.¹⁶ Öğelerden dördünü kabul eden Empedokles, bunların bir başlangıcı olmadığını, varlıklarını sonsuza kadar devam ettirdiklerini ve bu öğeleri sevgi ve nefretin harekete geçirdiğini düşünür. Bundan dolayı dört ögeye sevgi ve nefreti de ekleyerek toplam altı ögenin

¹² İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, Nşr. Cemaleddin Alevi, (Beyrut: Darü'l Garbi'l İslami Yayınevi, 1995).

¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 41- 57.

¹⁴ Bekir Karlığa, “*Anasır-ı Erbaa*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 3/149.

¹⁵ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe- 1*, çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994), 162.

¹⁶ Mehmet Akgün, *Yunan Felsefesi ve Metinler*, (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 372- 373.

varlığını kabul etmiştir.¹⁷ Sevgi ile ögeler birleşir ve oluş meydana gelir. Ögelerin nefret ile ayrışması ile de bozulmuş gerçekleşir.

Doğabilimci kişiliği ile bilinen Anaksagoras (ö. MÖ. 350), Empedokles'te olduğu gibi Elea okulu ontolojisini esas alır fakat her ikisi de farklı sonuçlara ulaşır. Jonathan Barnes, Anaksagoras'ın bir kitabının bulunduğunu, bu kitabın da doğa üzerine olduğunu belirtir. Diğer yazılarının ise daha genel düşünceler üzerine olduğunu belirtir. O da Empedokles gibi varlığın başlangıcı ve sonun olmadığını, maddenin oluş ve bozulmasının karışma ve ayrışma ile gerçekleştiğini iddia eder.¹⁸ Anaksagoras ögelerin türdeş parçalardan meydana geldiğini ve sınırsız sayıda olduğunu savunur. O, bu konuda genel unsur anlayışından farklı bir görüş geliştirmiştir. Ona göre bir ve benzer parçalı şeyler unsurdur. Her şey bu benzer parçalı şeylerden oluşur. Bu durumu “*her şeyde her şeyden bir parça vardır*” şeklinde ifade eder.¹⁹ Başlangıçta her şey karışmış bir halde bulunurken hiçbir şey ile karışmamış olan Nous'un (akıl) onları harekete geçirmesi ile oluş başlamıştır. Her şey bir halindeyken akıl maddeyi işlemiş ve her şey ayrılmaya başlamıştır. Ona göre bir şey varlığa geldiğinde onda baskın olan özellik ne ise onunla isimlendiririz ve varlıkları bu şekilde birbirinden ayırt ederiz.²⁰

Empedokles ve Anaksagoras'ın varlık çokluğu görüşlerine karşın Leukippos'un tekilciliğin kurucusu olduğu kabul edilir.²¹ Leukippos'un atomcu öğretiyi ortaya koyduğu *Megas Diakosmos (Büyük Evren Sistemi)* eserini yazdığı bilinmektedir.²² Leukippos sayıları sonsuz atomları ögeler olarak kabul eder. Leukippos ve Demokritos her şeyin sonsuz boşluk içinde bulunan sayısız atomlar tarafından oluştuğunu iddia eder. Atomların şekil, düzen, konum farkları cisimleri

¹⁷ Capelle, *a.g.e.*, 166- 167.

¹⁸ Akgün, *a.g.e.*, 424- 425.

¹⁹ Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe- 2*, çev. Oğuz Özügül, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995), 22- 23.

²⁰ Akgün, *a.g.e.*, 426- 437.

²¹ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 41.

²² Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 90.

birbirinden ayıran yöndür düşünesindedirler. Bu atomların rastlantısal şekilde karşılaşmaları oluşu meydana getirir. Birbirlerine çarpıp ayrılmaları ile de bozuluş gerçekleşir.²³

Leukippos'un atom teorisini benimseyen Demokritos'un (ö. MÖ. 370) bu konuda bazı noktalarda onu geliştirdiği, bazı noktalarda da değiştirdiği bilinmektedir.²⁴ Demokritos'un *Mutluluk Üzerine, Matematik Üzerine, Dünya Düzeni ve Düşüncenin Kuralları Üzerine* vb. farklı alanlarda eserleri bulunmakla birlikte bunlardan yaklaşık 300 fragmanı günümüze ulaşmıştır.²⁵ Demokritos her şeyin özünün ilk madde olduğunu, bunların birbirinden büyüklük ve biçim yönünden ayrıldığını belirtir.²⁶ Demokritos'un temel argümanı “*varlığın her zaman var olduğu ve varlığın yokluktan çıkmayacağıdır.*”²⁷ O, oluş ve bozuluş konusunda “*hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı, var olan hiçbir şeyin yok edilemeyeceği, bir değişmenin parçaların birleşmesi ve ayrılmasından başka bir şey olmadığı*” ilkesini benimsemiştir.²⁸ Demokritos oluş ve bozuluş öğretisini bu temel belirlenimler üzerine kurar.

Kendinden önceki birikimi de esas alarak ilk büyük sistematik felsefeyi kuran Platon (ö. MÖ. 347), aynı zamanda Sokratik düşünce geleneğinin de kurucularından biri olarak bilinmektedir.²⁹ Felsefe tarihinin en etkili filozoflarından biri olarak bilinen Platon'un eserleri günümüzde de önemini korumaya devam eder. Çetinkaya, Platon'un eserlerini dört dönemde ele almıştır. Bunlar gençlik/ Sokratik dönem, geçiş dönemi, olgunluk dönemi, yaşlılık dönemidir. Çetinkaya çalışmasında Platon'un bu dönemlerde yazdığı 26 eserinin ismine yer verir.³⁰ Platon tabiat alemi hakkında *Timavs*

²³ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 57- 62.

²⁴ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 146.

²⁵ G. Skirbekk - N. Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu, (İstanbul: Kesit Yayınları, 2017), 34.

²⁶ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 149.

²⁷ Bayram Ali Çetinkaya (ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 2/ 88.

²⁸ Cevizci, *a.g.e.*, 94.

²⁹ Cevizci, *a.g.e.*, 190.

³⁰ Çetinkaya (ed.), *a.g.e.*, 2/ 168.

et- Tabiî, eserini yazmıştır.³¹ Platon *Timaios* eserinde evrenin yaratılışından başlayıp insanın yaratılışı ile devam eden süreci anlatan bir oluş ve bozuluş tasavvuru ortaya koymuştur.³² Platon'un felsefesinde oluş öğretisi, ezeli, ebedi, değişmez, ideaların oluşturduğu varlık alanının karşısında yer alan bir gerçeklikte bulunan değişim durumudur.³³ O, oluş ve bozuluş düşüncesini bu gerçeklik üzerinden inşa eder.

Düşünce tarihinin kuşkusuz en önemli filozoflardan biri olan Aristoteles (ö. MÖ. 322), pek çok ilimde kurucu niteliğinde olan eserleri ile ön plana çıkmıştır. Felsefi ilimlere dair eserleri matematik ilimler, tabii ilimler ve metafizik ilimlerden oluşur. Tabii varlıklara dair *Sem 'ü 'l- Kiyân* (Varlığın Dinlenmesi/ Fizik) eserinde bütün tabiat konularından bahsettiği bilinen Aristoteles'in değişime dair eseri ise *Peri Geneseos Kai Phthora*'dır.³⁴ Tabiat ilimlerine dair sekiz bölümde kaleme aldığı *Fizik* eserinin ilk iki kitabında oluşu ele almıştır. Bu kitaplarda oluşun bir türü olarak kabul ettiği hareketin ilkelerinden söz etmektedir. Üçüncü ve dördüncü kitaplarda ise ilk iki kitapta benimsediği ilkeler ışığında, hareketi tanımlayarak, değişim üst başlığı altında, oluşun, bozuluşun, başkalaşmanın, artmanın ve azalmanın nasıl meydana geldiğini tartışmaktadır. Beşinci ve altıncı kitaplar değişimin ve hareketin sınıflandırılmasına, yedinci ve sekizinci kitaplar ise bütünüyle kendisi durağan olan ilk hareket ettiricinin var olduğunun kanıtlanmasına ayrılmıştır. Yine konuya yer verdiği dört kitaptan oluşan *Gökyüzü Üzerine* adlı kitabında Aristoteles, temel unsuru toprak, su, hava ve ateş olan duyulur nesnelere ve bunlarda gerçekleşen dikey, düşey ve yatay hareketleri irdelemektedir. İki kitaptan oluşan *Oluş ve Bozuluş Üzerine* eserinde ise birinci kitabında başkalaşma, artma ve eksilme gibi değişim türlerinin ayırımlarını belirlemekte, ikinci kitabında ise, dört unsurun doğası ve bunlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin temel nitelikleri üzerinde durmaktadır.³⁵ Ona göre oluş ve bozuluş bir

³¹ Sâid el- Endelüsî, *Tabakâtü'l Ümem/ Milletlerin Bilim Tarihi*, çev. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 82.

³² Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney, Lütfi Ay, (Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 2001), 30.

³³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 643.

³⁴ Endelüsî, *a.g.e.*, 84.

³⁵ Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ, Recep DURAN (ed.), *2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünyaya Tefekküründeki Yeri*, (Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2017), 97- 98.

devinim değil karşıtlarda olan zati değişmedir. Yokoluş da bir devinim değildir. Çünkü devinime karşıt bir şey ya bir devinimdir ya da durgunluk; yok olma ise oluşa karşı bir şeydir.³⁶

Aristoteles şarihi olması ile bilinen İskender Afrodisi (ö. MS. 205), varlığı matematikle açıklayan Platon'un ve varlığı dört unsurla açıklayan Aristoteles'in görüşleri üzerinden kendi teorisini ortaya koyduğu bilinmektedir. Bu konuda daha çok Aristoteles eserlerini şerh ettiği ve onun görüşünü takip ettiği söylenebilir.³⁷ İskender, doğa felsefesinde Aristoteles'in *Fizik*, *Meteoroloji*, *Gökyüzü ve Yeryüzü* eserlerine şerh yazmış, *Oluş ve Bozuluş* eserinin ise tamamını yorumlamıştır.³⁸ Günümüze ulaşan eserlerinde onun doğa felsefesine dair görüşlerine özet niteliğinde ulaşılır.³⁹ Bu bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla İskender doğa felsefesi görüşlerinde özgün bir teori ortaya koymayıp Aristoteles düşüncesini yeniden yorumlamıştır. Onun bu konudaki en önemli etkisi Aristoteles düşüncesinin onun yorumları ile tanınır hale gelmiş olmasıdır. Bu etki İslam filozofları üzerinde de görülmüştür.⁴⁰

İlk düşünürlerin doğa felsefesine dair görüşlerinin İslam filozofları için bir bilgi birikimi oluşturduğu söylenebilir. Bu anlamda İslam filozoflarının görüşlerinin Yeni Eflatuncu ve Aristotelesçi anlayışın devamı niteliğinde olduğu kabul edilmiştir. Kindî ve Fârâbî'nin teorik fizik açıklamalarının İbn Sînâ düşüncesinde olgunlaştığı görülür. Genel olarak bakıldığı zaman Meşşâî doğa teorisinin cismin temel yapısı ve hareket konuları üzerine şekillendiği anlaşılır. İslam düşüncesinde cisim konusu Meşşâî gelenek tarafından madde ve suret teorisi kapsamında ele alınmıştır. Bu teori ilk olarak Aristoteles tarafından geliştirilmiştir. İslam dünyasındaki tercümele-

³⁶ Aristoteles, *Fizik*, 223- 229.

³⁷ Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 70.

³⁸ Kamil Sarıtaş, *İskender Afrodisi ve Felsefesi*, (Ankara: Afşar Matbaası, 2012), 20.

³⁹ Sarıtaş, *a.g.e.*, 49.

⁴⁰ Sarıtaş, *a.g.e.*, 67.

sonrasında da Meşşâî gelenek tarafından benimsenmiştir.⁴¹ İslam filozoflarının oluş ve bozuluş teorilerini bu birikim üzerine geliştirdiği anlaşılır.

İlk İslam filozofu olarak bilinen Kindî (ö. 873)'nin en önemli yönlerinden biri İslam felsefesinin Yunan felsefesinden yararlanması sağlamış olmasıdır.⁴² Huneyn ve okulu Platon ve Aristoteles'in eserleri dahil olmak üzere Yunan felsefesine dair pek çok eseri Arapça tercümelemlerle İslam felsefesine taşıyarak katkıda bulunmuştur. Kindî Yunanca bilmiyor olmasından kaynaklı herhangi bir tercüme yapmamıştır. O daha çok tercüme yapanları denetlemiş ve tercümelemlerden elde edilen sonuçları eserlerinde kullanmıştır.⁴³ Kindî'nin fizikten metafiziğe, tıptan astronomiye çok geniş bir alanda birçok çalışması bulunmaktadır. Fakat eserlerinin büyük bir kısmı kayıptır.⁴⁴ Kindî'nin kayıp olan eserlerinin önemli bir bölümünün fizik alanında olduğu bilinmektedir. Bu alana dair eserlerinin bir bölümü de günümüze ulaşmıştır.⁴⁵ Kindî'nin eserlerinin sayısına dair farklı rakamlar söylenildiği bilinmektedir. İbn Nedim'in *el-Fihrist* eserinde Kindî'nin 250'den fazla eserlerinin konularına göre listesi verilmektedir.⁴⁶ Mahmut Kaya'nın *Felsefî Risâleler* isimli çalışmasında ise Kindî'nin eserlerinin sayısı 277 olarak verilmiştir.⁴⁷ Bu eserlerden oluş ve bozuluş üzerine yazdığı bazı kitaplar şu şekildedir: *Kitâb fi'l-ibâne 'ani'l-'illeti'l-fa'ileti'l-karibe li'l-kevn ve'l-fesâd* (Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine), *Risâle fi'l-'illeti'lletî lehâ kîle inne'n-nâre ve'l-hevâe ve'l-mâe ve'l-arza 'anâsıru li-cemî'l-kâinâti'l-fâside ve hiye gayruhâ yestebîlü ba'zuba ilâ ba'z* (Oluş ve Bozuluşa Uğrayan Bütün Varlıkların Sebebi Ateş, Hava, Su ve Toprak Olduğu Halde Birbirine Dönüşen Bu Unsurların Kendi Dönüşümlerinin Sebebi Olmadıkları Üzerine), *Kitâb fi'l-fâ'ile ve'l-münfa'ile mine't-tabî'iyâti'l-ûlâ* (Fizikî Varlıklardan Etkin ve Edilgin Olanlar Üzerine), *Kitâb fi bahsi*

⁴¹ Ömer Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 119-120.

⁴² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 231- 232.

⁴³ Peter Adamson, vd., ed. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2022), 35-37.

⁴⁴ Bayram Ali Çetinkaya (ed.), *İslam Felsefesi Tarihi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 101.

⁴⁵ Adamson, vd., *a.g.e.*, 47.

⁴⁶ Endelüsü, *a.g.e.*, 227.

⁴⁷ Kindî, *a.g.e.*, 75.

kavli'l-müddet'î enne'l-eşyâe't-tabî'iyye tef'alü vâhiden bi-îcâbi'l-hilka (Yaratılış Gereği Fizikî Varlıkların Tek Bir Fiilde Bulunduğunu İddia Edenin Görüşünün Araştırılması Üzerine), *Risâle fî enne'l-cism fî evveli ibdâ'ihî lâ sâkinün ve lâ müteharrikün zannün bâtil* (İlk Yaratıldığında Cismin Ne Durağan Ne de Hareketli Olduğu Görüşünün Geçersizliği Üzerine), *Risâle fî butlâni kavli men ze'ame enne beyne'l-hareketi't-tabî'iy- ye ve'l-araziyye sükûn* (Doğal Hareketle Arazi Hareket Arasında Durağanlık Bulunduğunu İddia Edenin Görüşünün Geçersizliği Üzerine), *Risâle fî butlâni kavli men ze'ame enne cüz'en lâ yetecezze'* (Bölünmeyen Parçanın [Atomun] Varlığını Savunanın Görüşünün Geçersizliği Üzerine), *Risâle fî sem'i'l-kiyân* (Fizik Üzerine), *Risâle fî evâ'ili'l-cism* (Cisimlerin İlkeleri Üzerine).⁴⁸ Bu eserlerinde Güneşin yeryüzüne olan etkisi ve Ay'ın yeryüzüne olan etkisi, oluş ve bozuluş, yer değiştirme, artma ve eksilme, başkalaşma gibi hareket çeşitlerinden bahsettiği görülür. Aynı zamanda oluş ve bozuluş hareketinin tabi sebebi durumunda olan maddî, formel, etkin ve gaye sebepleri açıklamıştır. Bunlarla birlikte oluşun sebebi durumunda olan dört unsur ve ilk zıtlıklardan bahsettiği görülür.⁴⁹

İslam düşüncesinde felsefeyi sistematik hale getiren filozof olarak bilinen Fârâbî (ö. 950) Meşşâî felsefenin önde gelen isimlerindedir. Felsefenin neredeyse tüm alanlarına dair eser kaleme alan Fârâbî'nin felsefi ilgisini ahlak ve siyaset üzerine oluşturduğu görülür.⁵⁰ Fârâbî genel anlamda Yunan felsefe geleneğine bağlı bir filozof olarak görülür. Felsefesini Platon ve Aristoteles düşüncesi üzerine inşa etmiştir.⁵¹ Fârâbî'nin mantıktan metafiziğe, ahlaktan siyasete geniş bir alanda eser yazdığı bilinir. Eserlerinin sayısının yüzün üzerinde olduğu tahmin edilir. İyi bir Platon ve Aristoteles yorumcusu olarak görülmesi sebebiyle eserlerinin önemli bir bölümünü de şerhler oluşturmuştur. Fârâbî'nin felsefesini ontoloji görüşü üzerine inşa ettiği görülür. Bu anlamda psikoloji, ahlak, siyasete dair görüşleri dahi ontoloji görüşü esas alınmadan doğru anlaşılabilir. Onun oluş ve bozuluş eseri günümüze ulaşmamıştır fakat diğer

⁴⁸ Kindî, *a.g.e.*, 87- 89.

⁴⁹ Kindî, *a.g.e.*, 310- 322.

⁵⁰ Yaşar Aydın, *Fârâbî*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 13- 24.

⁵¹ Endelüsü, *a.g.e.*, 148.; Kaya (ed.), *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, 148.

eserlerinde tabiat felsefesine dair görüşleri yer almaktadır. *Es- Siyâsetü'l- Medeniyye veya Mebâdi'ül- Mevcudât* eseri bunun güzel bir örneğini oluşturur.⁵² *Medinetü'l Fâzıla* eserinde de cisim ve mevcutlar, madde ve suret, semâvi cisimler ve hareket gibi konulara yer vermiştir.⁵³ Geniş bir alan olan doğa bilimlerine *İlimlerin Sayımı* eserinde az bir yer vermiştir. Bu alanda Aristoteles'in dört neden teorisine özet şeklinde yer vermiştir. Bu anlamda cisimleri madde, suret, erek ve fail neden kavramları çerçevesinde incelemiştir.⁵⁴ Fârâbî, fizik alanında yaptığı çalışmalarda cisimlerin oluş ve bozuluşu, ana unsurların yapısı, basit ve bileşik cisimlere dair konulara yer vermiştir. Ayüstü alemdeki göksel cisimlerin hareketlerinin Ayalıtı dünyadaki oluş ve bozuluşu şekillendiren bir etkiye sahip olduğunu açıklamıştır.⁵⁵ O, Demokritoscu atom ve halâ nazariyelerini eleştirerek Aristotelesçi madde ve suret teorisini desteklemiştir. Ona göre her oluş bu iki varlığın birleşiminden meydana gelmektedir. Bütün varlıkların sebebi de ilahi varlıktır.⁵⁶ Fârâbî'nin oluş ve bozuluş döngüsünü Faal akıldan başlayarak maddeye kadar inen sudur nazariyesi üzerinden inşa ettiği anlaşılır.⁵⁷ Bu anlamda fiziki alem ile fizikötesi alem arasında mükemmel bir uyum kurmuştur.⁵⁸ Burada değişmeyen ile değişen arasında hiyerarşik bir düzen oluşturur.⁵⁹ Ona göre iş yapan akıl anlamındaki Faal akıl Ayalıtı dünyadaki hâdis varlıkların kaynağıdır.⁶⁰ Faal akıl olarak nitelendirdiği onuncu akıl, oluş ve bozuluş döngüsünü, dört unsuru, maden, bitki, hayvan ve insanı idare etmektedir.⁶¹ Fârâbî'nin sudur nazariyesi ile oluş ve bozuluş konusuna önemli bir açılım getirdiği görülür.

⁵² Fârâbî, *Es- Siyâsetü'l- Medeniyye veya Mebâdi'ül- Mevcudât*, çev. Mehmet S., Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012), 8- 12.

⁵³ Fârâbî, *el- Medinetü'l Fâzıla*, çev. Nazif Danışman, (İstanbul: Maarif Basımevi, 1956), 22- 30.

⁵⁴ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Divan Kitap, 2015), 34.

⁵⁵ Çetinkaya (ed.), *a.g.e.*, 128- 144.

⁵⁶ Cavit Sunar, *İslamda Felsefe ve Fârâbî*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972), 62.

⁵⁷ Kaya (ed.), *a.g.e.*, 157.

⁵⁸ Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 48.

⁵⁹ Cevizci, *a.g.e.*, 244.

⁶⁰ Olguner, *a.g.e.*, 47.

⁶¹ Adamson, vd., *a.g.e.*, 65.

İslam'ın Altın çağının en önemli düşünürlerinden biri olan İbn Sînâ'nın (ö. 1037) 276'nın üzerinde eser yazdığı bilinmektedir.⁶² İbn Sînâ felsefesinde Aristoteles mantığını Platoncu ve Yeni Platoncu görüşlerle sentezleyerek uyumlu ve mantıklı bir sistem kurmaya çalışmıştır. Geniş bir alanda çalışması bulunan İbn Sînâ, eserlerinden bir kısmını tahlil çalışmaları, bir kısmını şerhler ve özetler şeklinde ele almıştır. Felsefesinin teorik kısmında Ayüstü alemdeki metafizik gerçekliği ön planda tutarken pratik kısmında Ayaltı alemdeki oluş ve bozuluşu inceleyerek tabiattaki bütünlüğe dikkat çekmiştir.⁶³ İbn Sînâ *eş- Şifâ* külliyyatında madde ve suret meselesini metafizik başlığı altında incelerken *el- İşârât* eserinde fizik bölümünde incelemiştir.⁶⁴ İbn Sînâ günümüze ulaşan *Oluş ve Bozuluş* eserini on beş başlıkta incelemiştir. Bu başlıklarda Sokrates öncesi düşünürlerin oluş, başkalaşma ve unsurlar hakkındaki görüş ayrılıklarını inceleyip her bir grubun hatalı delillerini çürütmüştür. Özellikle de gizlilik taraftarları ve başkalaşmayı inkar edenlerin görüşlerini çürütmüştür. Sevgi ve nefret taraftarlarının oluş ve bozuluşu yüzey gibi parçalanamaz parçaların dışındaki parçaların birleşme ve ayrılması görüşünde olanların çelişkilerini ortaya koymuştur. Oluş ve başkalaşma arasındaki farkı tespit etmiştir. Karışım, büyüme, unsurların sayısı, unsurların birbirleriyle etkileşimi, yalın ve bileşik cisimler, göksel cisimler ve oluş ve bozuluş devirlerine dair konuları değerlendirmiştir.⁶⁵ İbn Sînâ doğa felsefesine dair görüşlerini "*Tâbîyyât*" başlığı altında ele alarak geniş bir incelemede bulunur. Ona göre doğal cisimler madde ve suretten meydana gelir. Madde içinde değişimi taşır. Suret ise değişendir. Oluş ve bozuluş ise madde ve suretteki değişimi ifade eder. Ona göre değişim maddi, sûrî, fâil ve gâî sebebi gerektirir. Cisimler bu dört sebeple meydana gelirler.⁶⁶ İbn Sînâ'ya göre hareket cismin ilk yetkinliğidir. Ona göre hareket nicelik, nitelik, yer ve konum kategorilerinde meydana gelir. Hareket eğer ani şekilde gerçekleşirse oluş ve bozuluş meydana gelir. Bundan dolayı cevherin oluş ve bozuluşu hareket olarak nitelendirilmez. Eğer değişim tedrici bir şekilde gerçekleşirse hareket

⁶² Mehmet N. Bolay, *İbn Sînâ*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 33.

⁶³ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 59- 62.

⁶⁴ Türker, *a.g.e.*, 119.

⁶⁵ İbn Sînâ, *Oluş ve Bozuluş*, çev. Muammer İskenderoğlu, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 9- 135.

⁶⁶ Ömer Mahir Alper, *İbn Sînâ*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 78- 80.

meydana gelir.⁶⁷ İbn Sînâ'nın kendisine kadar olan süreci iyi analiz ederek kendi felsefesinde konuya geniş bir yer verdiği görülür.

Sokrates öncesi filozoflardan beri tartışılabilen oluş ve bozuluş meselesinde gerek Yunan filozofları gerekse İslam filozofları pek çok görüş geliştirmiştir. İbn Rüşd bu birikimlerden de yararlanarak konuyu kendi felsefesinde anlamlandırmıştır. İbn Rüşd'ün görüşlerine detaylı bir şekilde yer vermek adına ayrı bir başlık altında inceleyeceğiz.

3. Oluş ve Bozuluş Sorununun İbn Rüşd Felsefesindeki Yeri

İbn Rüşd'ün oluş ve bozuluş meselesine yaklaşımı felsefe tarihinde hangi filozoflardan etkilendiği ve hangilerinin görüşlerini reddettiğini sergiler niteliktedir.

İbn Rüşd, din bilimleri, tabiat bilimleri, mantık, metafizik, psikoloji, tıp, siyaset, ahlak gibi birçok alanda eser yazmıştır. Bu eserleri tercüme ve telif olarak iki başlıkta incelenir. Eserleri nazari ve ameli ilimler alanlarında çeşitli başlıklarla sınıflandırılmıştır.⁶⁸ Eserlerinin listesinin derlendiği bazı çalışmalar bulunmaktadır. Bunlardan biri “*Bernamecu'l- fakih İbn Rüşd*” mecmuasıdır. Bu çalışmada İbn Rüşd'ün 78 eseri listelenmiştir. Bu eser üzerinden küçük değişiklikler yapılarak “*Zeylu ve't tekmile*” isimli çalışma ortaya konulmuştur. Aynı şekilde İbn Rüşd'ün 47 eserinin derlendiği “*Uyunu 'l- enbâ fi tabakâti 'l ettbâ*” isimli çalışma bulunmaktadır. İbn Rüşd'ün eserleri üzerine modern çalışmalar da mevcuttur. Maurice Bouyges yaptığı çalışmada 84 eser listelemiştir. P. Manuel Alonso ise eser listesini “*La Cronologia en las obras de Averreos, miscellanea comillas*” çalışmasında derlemiştir. G. C. Anawati ise İbn Rüşd'ün hayatına ve eserlerine dair klasik ve modern çalışmaları “*Muellefâtu İbn Rüşd*” ismiyle neşretmiştir. Salvador Gomez Nogales de, İbn Rüşd'ün vefatının 800. Yılı nedeniyle “*Bibliografia sobre las obras de*

⁶⁷ İbn Sînâ, *en- Necat Felsefenin Temel Konuları*, çev. Kübra Şenel, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 95- 96.

⁶⁸ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 33- 39.

Averroes' isimli bir bibliyografya çalışması yayınlamıştır. Bu çalışmada İbn Rüşd'ün Arapça, Latince ve İbranice tercümeleriyle birlikte 66 eser listelenmiştir. Cemaleddin Alevi ise Arapça eserlerinin bir derlemesini yapmıştır. Alevi'ye göre bu eserlerden bir kısmı Arapça olarak günümüze ulaşmıştır. Bir kısmı ise günümüze ulaşmamıştır.⁶⁹

İbn Rüşd özellikle de Aristoteles'in eserleri üzerine bilinen pek çok şerh yazmıştır. Onun şerh çalışmaları diğer İslam filozoflarının çalışmalarından farklılık göstermiştir. Onlardan Fârâbî ve İbn Sînâ, Aristoteles'in eserlerini Yeni Platonculuk üzerinden yorumlarken İbn Rüşd doğrudan Aristoteles'in eserleri üzerinden bir incelemede bulunmasıyla dikkat çekmiştir.⁷⁰ Bundan dolayı bugüne kadar Orta Çağ felsefe tarihçileri daha çok İbn Rüşd'ün şarih olması üzerinde durup Aristoteles felsefesine büyük katkısını ön planda tutmuştur. Ancak Aristoteles şarihi olması yönünün ağır basması onun felsefeye orijinal katkısının yeterince anlaşılmasına sebep olur.⁷¹ Bu nedenle Aristoteles gibi büyük bir düşünürü şerh eden bir filozofun özgünlük noktasında az veya çok ortaya koydukları göz ardı edilmemelidir.

Fizik ilmine dair on dokuz eseri bulunan İbn Rüşd bu çalışmalardan birini oluş ve bozuluş üzerine gerçekleştirir. Bu konuda Aristoteles düşüncesini takip eden İbn Rüşd onun doğa bilimlerine dair kaleme aldığı *Peri Geneseos Kai Phthora* (Oluş ve Bozuluş Üzerine) eserine dair günümüze ulaşan iki tür şerh yazar. Bu eserler *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* (Oluş ve Bozuluş Orta Şerhi) ve *Cevâmi'u'l-kevn ve'l-fesâd* (Oluş ve Bozuluş Küçük Şerhi) şerhleridir.⁷²

Cevâmi türü eserler küçük hacimli çalışmalardır. Bu tür çalışmalarda konuya ana hatları ile yer verilir. İbn Rüşd'ün *Cevâmi'u'l-kevn ve'l-fesâd* eseri iki makaleden oluşur. Birinci makalede 37 ikinci makalede 54 paragraf olmak üzere toplam 91

⁶⁹ Bekir Karlığa, *Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü İbn Rüşd*, (İstanbul: Mahya Yayınları, 2014), 49-50.

⁷⁰ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Rüşd Endülüslü Bilge*, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 32.

⁷¹ Macit Fahri, *İslam Felsefe Tarihi*, çev. Kasım Turhan, (İstanbul: Şa-to Kitabevi Yayınları, 2008), 312- 315.

⁷² Josep Puig Montada, *Aristotle and Averroes on Coming-to-be and Passing-away*, (Journal of the International Society for Oriental Research, 1996), 11.

paragraf bulunmaktadır. İbn Rüşd ilk makalede oluş ve diğer değişimleri, ikinci makalede ise unsurlar ve ilk zıtları belirlemiştir. İbn Rüşd *Cevâmi* eserinde konuları genel hatları ile değerlendirip özet şeklinde yer vermiştir.⁷³

Telhîs adı verilen orta şerhler ise bir eserin yorumu olmaktan ziyade metnin anlaşılır hale getirilip yeniden inşa edilmesi olarak değerlendirilmektedir.⁷⁴ Çalışmamızda esas aldığımız *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* eseri Cemaleddin Alevi tarafından Beyrut, Darü'l Garbi'l İslami Yayınevi aracılığı ile 1995'te neşredilmiştir. İbn Rüşd oluş ve bozuluş konusunu *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* eserinde derinlemesine tetkik etmiş ve aslına bağlı kalarak şerh etmiştir. *Telhîsu'l-kevn ve'l-fesâd* eseri iki makaleden oluşur. Eserin ilk bölümünde oluş ve bozuluş teorisine; ikinci bölümünde ise cismin öğelerine yer verilir. Birinci makalede sekiz konu yer alır. Her konu kendi içinde alt başlıklara ayrılır. Bu makaleye ilk olarak oluş ve bozuluşu oluşturan ilkelerin belirlenmesi ile başlanır. İbn Rüşd konu bazında öncelikle değişimleri ayırt eder. Bu kapsamda mutlak oluş, mutlak bozuluş ve başkalaşma arasındaki ayrımı belirler. Oluşun belirleyici nitelikleri olan başkalaşma, artma ve eksilme, temas, etki, edilgi ve karışım konuları açıklanır. İkinci makale ise dört konu içerir. İbn Rüşd bu makalede oluşu meydana getiren unsurlar olan cismin öğeleri, onların varlık yönleri, bileşik cisimlerin oluşumu ve oluşun her türlü nedenini ve bozulmayı değerlendirir. İbn Rüşd bu kapsamda Sokrates öncesi filozoflardan itibaren konunun hangi açılardan ele alındığına detaylı bir şekilde yer verir. Bu görüşler üzerinden Aristoteles'in değerlendirmelerini ele alır ve konuyu bir anlamda yorumlar.

Eser genel olarak unsur, unsurların doğası ve karşılıklı dönüşümlerinin incelenmesini içerir. Oluşum ve oluşumu meydana getiren nedenlerin tartışılması ile de son bulur. Eserde yer verilen değişim türlerinin her biri farklı kategoriler üzerinden ele alınır. Bunlar oluş (kevn), başkalaşma (istihâle), artma (nümüvv), yer değiştirme (nakle) kategorileri bakımında değişimlerdir. Bu değişimlerin kaynağı için İbn Rüşd

⁷³ İbn Rüşd, *Cevâmi 'u'l-Kevn ve'l-Fesâd*, Nşr. Ebu'l Vefâ et-Teftâzânî - Se'îd Zâyid, (Hey'etü'l Mısriyyeti'l Âmm, 1991).

⁷⁴ Arıcan vd., *a.g.e.*, 1/ 284.

ögeler (ateş, toprak, hava, su) yahut yalın cisimlere ilişkin değerlendirmeler üzerinden bir anlayış geliştirmiştir. Ona göre saf imkân halinde olan ilk madde, baş karşıtların (sıcak- soğuk, ıslak- kuru) taşıyıcısıdır. Karşıtlarla biçimlenmiş maddeler durumlarına göre ilk maddeleri oluştururlar. Mesela; sıcak- kuru'dan ateş, sıcak- ıslak'tan hava, soğuk- ıslak'tan su, soğuk- kuru'dan toprak ilk maddeleri ortaya çıkar. Karşıtlar yer değiştirdikçe ögeler de birbirine dönüşmüş olur. Ögeler ve diğer değişim türleri oluşu meydana getirir. Buradan ise bu dairesel, sürekli hareketin hareket ettiricisine ulaşılmaya çalışılır. İbn Rüşd tüm bu süreçleri ortaya konulan teoriler üzerinden bir inceleme yaparak neticeye ulaştırır.

İbn Rüşd, Aristoteles'te olduğu gibi başkalaşmayı diğer değişim türlerinden ayırır.⁷⁵ Ona göre zıt değişim nicelik olarak olduğunda artma ve eksilme, bir yerden tamamen başka bir yere değişim olduğunda bir yer değişimidir. Özellik ve nitelikte olduğunda ise bu bir başkalaşmadır. Hal değişikliği ile özellik ve ilinekteki şeyden başka bir şey kalmazsa da orada ya oluş veya bozuluş gerçekleşir. Özellikle ve temel anlamda oluş ve bozuluşun temel kabı maddedir. Fakat bir anlamda ise diğer değişim türlerinin öznesidir. Çünkü bu öznelerin hepsi kimi karşıtların kaplarıdır.⁷⁶

İbn Rüşd'e göre, bir şeyi var olmadan önce bilmekle var olduktan sonra bilmek aynı şey değildir.⁷⁷ İbn Rüşd *Telhîs* eserinde oluş ve bozuluşun meydana gelme şeklini tespit etmeye çalışır. Bu kapsamda öncelikle varlığın oluşumunda temel alınan bir ilke var mı? Sorusunu sorar. Bu soru üzerinden de mutlak oluş ve bozuluşun gerçekleşmesinin mümkün olup olmaması meselesini gündeme getirir. Eğer bir cevher varsa onun var olması varlıkların hangi yönüyledir, birleşme ve ayrılma yönüyle mi yoksa başka bir yön ile midir? Bu sorulara verdiği cevaplar konunun ilkelerini belirleme noktasında bir temel teşkil eder. Çünkü bu ilkeler ortaya konulan teorilerin tutarlılığının teyit edilmesi noktasında önem arz eder. Aynı şekilde oluş ve başkalaşma arasındaki fark, bir şeyde artma (nümüvv) ve eksilme (izmihlâl) hareketlerinin nasıl

⁷⁵ İbn Rüşd, *Cevâmi 'u'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 11.

⁷⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 40.

⁷⁷ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 80.

gerçekleştirdiği, temas (mümasetün), etki (fi'il), edilgi (infi'âl) ve karışımın (halît) oluşumunda nasıl bir işlev sergilediğini ortaya koymaya çalışır. İbn Rüşd *Telhîs*'te tüm bu meselelere yer vererek oluş ve bozuluş düşüncesini ortaya koyar.

Çalışmamız kapsamında bütün bu bilgiler ve değerlendirmeler neticesinde *Telhîs* eserinde İbn Rüşd'ün oluş ve bozuluş konusunu nasıl ele aldığı ve konuya kendi felsefesinde nasıl bir yer verdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu noktada Aristoteles'in, bu filozofların teorilerinde tespit ettiği çelişki ve tutarsızlıkları İbn Rüşd'ün ortaya koyuş şekli ve bunlar üzerinden kendi görüşünü nasıl geliştirdiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Aynı şekilde oluş ve bozuluş konusunun tarihi süreç içinde nasıl geliştiği ve bu yönde ilmi birikimin geldiği nokta tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma konusunun inşa edildiği temel kavramlarda filozofun *Telhîs* eserindeki kuramsal çerçeve esas alınacaktır. Eserin ana konusu olan değişim türlerinden yer değiştirme, oluş ve bozuluş, başkalaşma ve artma ve eksilme hareketlerinin Sokrates öncesi filozoflar ve Aristoteles teorisindeki karşılıkları ve farklılıkları da göz önünde bulundurulacaktır.

İbn Rüşd'ün konumuza dair Türkçe kaynakları sınırlıdır. Son dönem çalışmaları incelendiğinde ise konu ayrıntılarına yer verilmediği görülür. Biz bu çalışmamızda *Telhîs*'i esas alarak fizik üzerinden daha çok konu ayrıntılarına yer vermeye çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN *TELHÎS'U'L-KEVN VE'L-FESÂD* ESERİ BAĞLAMINDA CİSMİN ÖGELERİ

İbn Rüşd, tabiat felsefesinde cisim ve değişim ile bunlarla ilişkili olarak ortaya çıkan mekan ve zamanı konu edinir. Onun düşüncesinde cisimler en, boy ve derinlikten başka bir boyutu olmayan, bütünlüklü ve kesintisiz bir niteliğe sahiptir. Cisimleri basit ve bileşik olarak ikiye ayıran İbn Rüşd'e göre basit cisimlerin başında gök cisimleri gelir. Dört unsur da basittir, bir araya gelip değişip dönüşerek bileşik cisimleri oluşturur. Değişime uğrayan bileşik cisimler ise İbn Rüşd açısından, oluş ve bozuluşa konu olan hareketli ve bu nedenle zaman ve mekan ile ilişkili cisimler olarak belirlenir. İbn Rüşd, canlı ve cansız her var olanda görülen değişim olgusunu, Aristoteles'te olduğu gibi yer değiştirme, artma-eksilme, başkalaşma ve oluş ve bozuluş olmak üzere dört kategoride ele alır.⁷⁸ Bu kategorilerden oluş ve bozuluş dışındakileri hareket olarak değerlendiren İbn Rüşd, oluş ve bozuluşu bunlardan ayırır. Oluş ve bozuluş cevherde gerçekleşen bir değişimdir.⁷⁹ Çünkü ona göre hareketin gerçekleşmesi için değişimin üzerinde gerçekleştiği somut ve fiilen var olan bir nesnenin bulunması gerekir. Bu tür hareketler, cevheri değil; arazi olarak ortaya çıkar. Öte yandan oluş ve bozuluş kategorisinde bir cevher oluşur ve bir diğer cevher bozuluşa uğrar.⁸⁰ Yani hareket, nesne üzerinde kuvve halinde bir yetkinlik olarak bulunur. Buradaki kuvve hali fiil halindeki nesne üzerinde olması yönünden dikkat çeker. Oluş ve bozuluşta ise, kuvve halinde bulunan ilk madde suretle bütünleşerek fiil alanına çıkar ve oluş gerçekleşir. Bundan dolayı İbn Rüşd bu oluş türünü diğer hareketlerden farklı olması açısından onlardan ayrı değerlendirir.

Cisimlerin meydana gelmesi meselesi Sokrates öncesi filozoflardan beri tartışılmış bir konudur. İbn Rüşd de bu bölümde Sokrates öncesi filozofların konu

⁷⁸ Üçer, *a.g.e.*, 1/ 388.

⁷⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 10.

⁸⁰ İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ. (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986), 57-58.; Sarioğlu, *a.g.e.*, 57.; Üçer, *a.g.e.*, 1/ 388.

hakkındaki görüşlerine yer vererek oluşun maddi nedeni olan unsurlar konusunu açıklar. Basit ve bileşik cisimlerin oluş ve bozulmaları ve bunların hangi şartlarda meydana geldiğinden bahseder. Konu dört bölümde ele alınır. İlk olarak dört unsurun cisim olup olmadığı, varsa hepsi veya bir kısmı tespit edilmeye çalışılır. İkinci olarak, bu dört unsurun varlık yönünün birbirlerinden bilinmesi ve Sokrates öncesi düşünürlerin konu hakkındaki görüşlerinin eleştirilmesi meselesine yer verilir. Üçüncü olarak ise, bu dört bileşik cisimlerin oluşum yönünü anlatıp hepsinin bu dördünden oluştuğu gösterilmeye çalışılır. Son olarak ise oluşun her türlü nedenini ve genel bozulmayı inceleyip oluşun, bozulan varlıklara nasıl bağlanabileceğini açıklanır.

1. 1. Cismin Öğeleri

İbn Rüşd bu konuda genel olarak dört cisim, ilk madde ve karşıtlar konusunu ele alır. Cisimlerdeki bileşikler birbirinden ayırt edilebilirse onlarda gerçekleşen değişimlerin de ne yönde olduğu tespit edilebilir. Çalışmamızın bu bölümünde cisimlerden ilki hangisidir, onlardan daha eski bir ilke var mıdır, unsurlar nedir ve kaç tanedir, birbirinden mi oluşur, öyleyse bu nasıl olabilir? Sorularına verilen yanıtların değerlendirmesini yapmaya çalıştık.

Unsurların sayısı meselesinde Sokrates öncesi filozoflar farklı teoriler geliştirmiştir. Onlardan Empedokles'e göre, ana unsurlar altı tanedir. Bunlardan ikisi hareket ettirici olan sevgi ve nefrettir.⁸¹ Diğer dördü ise hareket ettirilen toprak, su, hava ve ateştir.⁸² Anaksagoras, Leukippos ve Demokritos'a göre ise bu elementlerin sayısı sonsuzdur. Anaksagoras tek dokululara⁸³ sonsuzluk sıfatını verir ve onlardan her birini (et, beyin, odun vb.) kendi cüzleri ile isimlendirir. Demokritos ve Leukippos ise bu sıfattaki cisimlerin bölünmez ve sonsuz olduğunu, cisimlerin parçasındaki farklılığın da şekil (orantı), düzen (temas) ve konum (dönüş)'dan kaynaklandığını

⁸¹ Empedokles, sevgiyi birleştirme nefreti ise ayırma ilkesi olarak nitelendirmiştir., Bkz: Akgün, *a.g.e.*, 381.

⁸² Bıçak, *a.g.e.*, 104- 110.

⁸³ Kemik, et, ilik ve kısımlarıyla aynı ada sahip başka ne varsa. Bkz. Aristoteles, *a.g.e.*, 11.

belirtir.⁸⁴ Burada Sokrates öncesi düşünürlerin oluş ve bozuluş görüşlerinin temelde cismin öğelerini belirleme değerlendirmeleri üzerine şekillendiği anlaşılır.

Duyulur cisimlere dayanak olmaya yarayan taşıyıcı maddeye bazı filozoflar teklik bazıları ise çokluk atfeder.⁸⁵ Bazıları bu yapıyı cisimler arasında ara, ortak bir şey ve gerçekte var olan bir cisim olarak nitelendirir. Ara bir şey olduğunu düşünen filozofların hatası maddi ilkeyi kendisi ayrık bir var oluşa sahip cisim olarak incelemiş olmalarıdır.⁸⁶ Yani ilk unsuru cisim olarak kabul edip onu cisimsiz bir cevher olarak kabul etmemişlerdir.⁸⁷ Bazıları bu dört cismin bir nesnesi olduğunu bazıları da onun hava, ateş ya da dört cisimden biri olduğunu ve onlardan daha eski bir şeyin olmadığını söylemiştir. Bazıları, sadece ateş ve toprak olduğunu, bazıları ise ateş, toprak ve hava olduğunu söylemiştir. Bazı kimseler de Empedokles ile aynı düşündüğünü, çünkü unsurların bu dördü olduğunu, oluş ve bozuluşun başkalaşma ile değil, birleşme ve ayrışmadan olduğunu söylemiştir.⁸⁸

Platon'un *Timaios* kitabında bu dört cisimden ayrı bir şeyin var olup olmadığına dair bir dayanak sunmadığı görülür. O, unsurlardan önce bir dayanaktır demekle yetinir. Ancak altının mücevherden önce gelmesi gibi unsurlardan önce gelen bir özne olduğunu yani altından işlenen şeylere kıyasla, altın gibi olduğunu söylemiştir.⁸⁹ Aristoteles de sanılanın aksine, *unsurlardan önce gelen bir cismin olmadığı* düşüncesindedir. Unsurların varlığı ortak bir dayanak olarak ilk maddeyi gerektirir fakat ilk maddenin bağımsız bir varlığı mümkün değildir. Ona göre ortak madde ancak bazı karşıt niteliklerin biri ya da diğeri tarafından nitelenerek bulunur. Karşıtlar ve dayanak ayırt edilebilir ama gerçekte su, ateş, hava ve toprakta ayırt edilemez şekilde bulunur. Bunlar ise unsurlar olmamakla birlikte duyuşsal cisimler

⁸⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 290- 291; İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve 'l-Fesâd*, 13- 14.; Capelle, *a.g.e.*, 2/ 62.

⁸⁵ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, çev. Muhittin Macit, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 2/ 102.

⁸⁶ Celal Gürbüz, *Oluş ve Bozuluş Üzerine*, (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990), 105.

⁸⁷ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 162.

⁸⁸ İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve 'l-Fesâd*, 88.

⁸⁹ Platon, *a.g.e.*, 32.; İbn Rüşd, *a.g.e.*, 90.

içinde en basit olanlardır.⁹⁰ Aristoteles'e göre belirtilen cisimler dışında beşinci olarak benzersiz tek bir cismin varlığını kabul eden filozoflar hata içindedir. Çünkü duyulur olduğu sırada duyulur bir karşıtlığı bulunmayan böyle bir madde olması imkansızdır.⁹¹

Aristoteles burada Platon'un yaptığı karşılaştırmayı da eleştirir. O, katı olan öğelerin bölünmesini düzlemlere kadar indirger ancak Aristoteles'e göre bu düzlemlerin kap ve ilk madde olması imkansızdır. Çünkü duyulur cisimlerin bir maddesinin olduğunu, bunun da müstakil olmadığını ve daima karşıtlıklarla birlikte olduğunu, unsurların da bundan çıktığını söyler. İlk cisimler maddeden bu tarzda çıktığına göre, müstakil olmayan ama karşıtların taşıyıcısı olan maddeyi ilke ve ilk olarak belirlemeli, zira ne sıcak soğğun maddesi, ne de soğuk sığın, her ikisinin de taşıyıcısıdır.⁹² Aristoteles bunun başkalaşmış olan şeylerin dayanağı olabileceğini, oluşan ve bozulan şeylerde durumun böyle olmayabileceğini söyler. Bir nesnenin adına yapıldığı şeyin adı verilmişse bunu çok doğru bir ifade olarak görür. Bunun sanki bileziğe altın adını vermiş gibi meydana gelen şeyler için değil, başkalaşmış olan şeyler için doğru olduğunu söyler.⁹³

İbn Rüşd de Aristoteles'in bu konuda görüşünü destekler. Çünkü ona göre de ilk maddenin yüzey olması mümkün değildir. Her şeyin ilk ilkesidir fakat bu ayrı bir madde değildir ve sürekli bir karşıtlığa eşlik eder. Unsurlar bu karşıtlıktan doğar.⁹⁴ Beşinci cismin bu dördünün dışında bir sureti yoksa onlardan biri olması gerektiğini belirtir. O, bu cismin dayatılmasının nedenini bazılarının dediği gibi sonlu mu yoksa sonsuz mu olduğu, ağır ya da hafif yahut soğuk veya sıcak olması gerektiği düşüncesinden kaynaklandığını belirtir.⁹⁵

⁹⁰ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2020), 171.

⁹¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 103.

⁹² Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, çev. Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 71.

⁹³ Gürbüz, *a.g.e.*, 104.

⁹⁴ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 2/ 114. İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve 'l-Fesâd*, 90.

⁹⁵ İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve 'l-Fesâd*, 89.

Unsurların meydana geliş şeklini belirleyebilmek için öncelikle ilksel nitelikleri belirlemek gerekmektedir. Dört niteliğe sahip olan basit cisimler bileşik cisimleri oluşturur. Aristoteles'e göre her basit cisim birbirine zıt olmayan iki niteliğe sahiptir. Mesela ateş, sıcak ve kuru; hava, sıcak ve ıslak; su, soğuk ve ıslak; toprak, soğuk ve kurudur. Bileşim sırasında zıtlar birbirini etkileyip birinin oluşu öbürünün bozulduğu veya birinin bozulduğu, diğerinin oluşunu meydana getirir. Bileşik cisimlerde bu oluş ve bozulmuş ezeli ve ebedi olarak devam eder.⁹⁶ Eğer durum buyusa o zaman, cisimlerin sayısının Sokrates öncesi düşünürlerin birçoğunun söylediği gibi değil, bu dört cisimden olması gerekir. Bu cisimlerin sayısı konusunda farklı görüşler vardır. Bazıları onu bunlardan biri; bazıları iki, üç ve bazıları hepsini dört olarak kabul eder. Fakat hepsi bunlardan daha fazlası olmadığı konusunda hemfikirdir. İbn Rüşd'e göre de ilksel niteliklerin sayısı dördür. Bu dört nitelik yoksa ya da bazıları birbirinden ayrılabilir ve daha ziyade bileşimler varsa bu formların oluşturulduğu cisimlerin sayısının ilk niteliklerin olası gruplama sayısından fazla olması gerekir. Bunların oluşturduğu gruplar altı çiftte düzenlenmiş görünür. Fakat bazı karşıtlar doğaları gereği çift olmayabilir. Bundan dolayı ikisi mümkün görülmez. Çünkü aynı şey hem sıcak hem soğuk veya hem kuru hem ıslak olamaz. Bundan dolayı sıcak, soğuk ve ıslak, kuru olarak dört zıtlık kabul edilir.⁹⁷ Dört unsur üzerine oluşan ortak kanı Aristoteles'in kuramına uyar. Çünkü ona göre de dört çiftten oluşan dört ilksel nitelik vardır.

İlksel nitelikleri belirlediğimize göre unsurların yalın nitelikler tarafından nasıl kurulduğunu açıklamamız gerekir. Aristoteles burada Sokrates öncesi filozofların sistemlerini değerlendirir. Burada unsurların sayısının ilksel niteliklerin sayısı ile bağlantılı olduğunu gösterip kendi kuramını doğrulamak ister. Sokrates öncesi düşünürlerden bazıları bir unsuru esas alıp onun seyrekleşme ve yoğunlaşmasından diğer şeyleri meydana getirir. Onlar iki unsuru yani soğuk ve sıcak esas almış görünüyorlar. Bunlar düzenleyici güçleri olan niteliklerdir. Oysa *bir* madde olarak

⁹⁶ Mahmut Kaya, *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, (İstanbul: Ekin Yayınları, 1983), 154.

⁹⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 96.

bunları taşıyıcı özne görevi görür. Parmenides gibi iki unsuru, ateş ve toprağı esas alanlara gelince; onlar bu iki uç unsurun karışımından ara unsurları yani hava ve suyu meydana getirirler. Aynı şekilde üçünü esas alanlara gelince, onlar ortayı iki uçtan karıştırır. Ateşe ve toprağa havayı eklerler. Unsurları üç yapanlar Platon'un prensibi gibi ortadakini karışım yapar. Onları iki yapanlar da üç yapanlar da neredeyse aynı şeyi söyler. Birileri ortadakini ikiye böler diğerleri ise tek bir orta yapar. Yani iki uç ve bir orta yapmakta hemfikirdirler.⁹⁸ Empedokles gibi dördünü kabul edenler burada bir karşıtlıktan yani iki zıttan söz eder. Çünkü o, ateşi diğer hepsinin karşısına yerleştirir.⁹⁹ Platon'a göre de alem duyularla algılanabilir olmalıdır. Bir şey ateş olmadan görülebilir olmaz. Sertliği olmayan bir şey de dokunabilir olmaz. Bundan dolayı Tanrı alemi ilk olarak ateş ve topraktan yapmaya başlamıştır. Bu iki unsuru bağdaştıran orta unsura ihtiyaç vardı. Bundan dolayı orta unsur olarak ateş ve toprak arasına hava ve suyu yerleştirmiştir. Böylelikle alem bu dört duyulur unsur ile oluşturulmuştur.¹⁰⁰

Aristoteles'e göre ilkeler; ilk madde ve karşıtlıklarıdır. Unsurlar ise, bu ilkelerin duyulur ilk nesnelere sonuçlarıdır.¹⁰¹ Bütün bu duyulur cisimlerin gerçeklikte var olduklarını, zıtlıklardan sıyrılmadıklarını ve bu dört cismin onların bileşimi olduğunu belirtip bu konudaki çelişkiyi açıklar. Ona göre maddeyi ilke ve ilk olarak saymalıyız. Her şey ayrılmamışken karşıtların konusudur çünkü bu her iki karşıtın maddesi olan bir öznedir. Örneğin ısı, sıcaklığın doğası soğukluğun doğasına dönüşmedikçe soğuğa konu olamaz. Bu nedenle sonuç olarak birinci ilke, imkân halinde duyulur cisim olarak ilk madde, ikinci ilke ilk zıtlıklar (sıcak ve soğuk mesela) ve üçüncü ilke su, ateş ve diğer unsurlardır. İlk zıtlıklardan bileşik cisimlerin benzerleri olan unsurlar birbirlerine dönüşebilir. Dört cismin ise ilk etapta değişmemesi gerekir. Empedokles'in dediği gibi bu cisimler birbirinden oluşur denemez. Mesele onun iddia

⁹⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 113- 114.

⁹⁹ Capelle, *a.g.e.*, 1/ 169- 170.

¹⁰⁰ Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Dünyası'nda Eflatun'un Timaios'u*, (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1990), 4-6.

¹⁰¹ Montada, *a.g.e.*, 30.

ettiği gibi olsaydı sıcak, soğuk, ıslak ve kuruluktan sonra oluş ve bozulma durumlarında başkalaşma meydana gelmezdi. Bilakis cevherin olması zorunludur çünkü zıtlar birbirine değişmez.¹⁰² İskender'e göre de madde içindeki varlıkların biri bilkuvve ise diğeri bilfiil olmak durumundadır. Bu karşıtlık maddenin oluşumundaki zıtlık gerekliliğinden kaynaklanmaktadır.¹⁰³ Genel olarak filozoflar bu konularda görüşlerini ortaya koyar fakat ekseriyeti cismin ilkeleri ve sayılarının nedenini açıklamaz. Biz burada onların söylediklerinin ne yönlerden geçersiz olabileceğini izah etmeye çalıştık.

İbn Rüşd karşıtlıkların sayısı meselesinde öncelikle duyulur cisimlerin ilkeleri ve duyumu dokunmaya karşılık gelenlerden bahseder. Bunu ispatlayıcı bir şekilde anlatmak için nasıl olduklarına ve sayılarına dair bir delil ortaya koymaya çalışır. Ona göre tüm bileşik cisimlerin ortak noktası duyulur olduğu için somuttur. Bu durum somut cisimler için ortak olan ilke ve benzerlikleri bilmeyi gerektirir. Ona göre, tüm somut cisimlerin içeriği karşıttır. Bileşik duyulur cisimlerin başka zıt anlamlıları olmaksızın somut olmaları gerekir. Diğer zıt anlamlıları bu anlamdan başkadır. Mesela dokunma duygusu gibi. Dokunulabilir olmayan dört unsur ne beyaz ve siyah, ne tatlı ve acı vb. hiçbir karşıtlık unsurları oluşturmaz. Çünkü bu zıtlık tüm cisimlerde ortak değildir. Bununla birlikte görme, yetkinliği dolayısıyla dokunmadan öncedir denir. Fakat görmenin konusu olan karşıtlıklar dokunmanın nesnesi olan karşıtlardan önce gelse bile dokunulur olanın bir niteliği değildir. Görme dokunmadan daha gelişmiştir fakat ilke ve unsurlardan önde geldiği söylenemez. Aristoteles'e göre karşıtlıklar görme konusu nesneyi belirlemez. Onların özü dokunabilir olmaktır. Çünkü cisimler sadece dokunmaya bağlı karşıtlarla belirlenir.¹⁰⁴ Aristoteles *De Anima* eserinde “*her şeyi bir ortak duyu aracılığıyla duyumsuyoruz.*” diyerek duyu konusunda ortak bir tabir kullanılmasını önerir.¹⁰⁵

¹⁰² İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 90- 91.

¹⁰³ Sarıtaş, *a.g.e.*, 54.

¹⁰⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.* 91- 92.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan yayınları, 2019), 155.

Burada ilk olarak dokunulabilirlerin kendileri arasındaki karşıtlıkları ayırmak gerekir. Aristoteles'e göre bu temel karşıtlar duysal şeylerde ortak olan dokunulabilir nitelikler olmak zorundadır. Bu zıtlar sıcaklık, soğukluk, nemlilik, kuruluk, ağırlık, hafiflik, sertlik, yumuşaklık, pürüzlülük, kayganlık, kalınlık ve inceliklerdir. Basit cisimler olan dört unsurda bu zıtlardan yalnız sıcak, soğuk, ıslak ve kuru nitelikleri mevcuttur. Burada karşılıklı dönüşüm olması için zorunlu olan şey birbirlerinin etkisine açık olmalarıdır. Aksi takdirde unsurlar kurucu olamaz. Karşılıklı olarak karışım ve dönüşüm olduğu için unsurların etkin ve edilgin olmaları gerekir.¹⁰⁶ Bu durumda onları şekillendiren, sıcak-soğuk ve kuru-ıslak gibi nitelikleri olmak zorundadır.

Ağırlık ve hafiflik etkin yahut edilgin olmadıklarından unsur sayılmaz. Sıcak ve soğuk, genelde etkin, kuru ve yaş ise çoğunlukla edilgin rolü oynar. Sıcak, aynı tür şeyleri birleştirip farklı türleri ayrıştırırken, soğuk aynı yahut farklı tür şeyleri birleştirici rol oynar. Çiftler halinde eşleştirilen dört nitelik, altı bileşim ortaya koymaktadır.¹⁰⁷ Fakat sıcak- soğuk ve kuru- yaş eşleşmez. Bileşik cisimlerdeki sert, yumuşak, kaygan vb. nitelikler, edilgin nitelik olan ıslaklık ve kuruluğa tabidir.¹⁰⁸ Netice olarak Aristoteles şu dört bileşimi ortaya koyar: ateş, sıcak- kuru; hava, sıcak- yaş; su, soğuk- yaş; toprak, soğuk- kurudur. O, bu birleşimleri dört unsurun aşırı biçimleri oldukları basit cisimlere yükler. Yani ateş, sığağın; buz da soğğun aşırı biçimidir. Aynı zamanda dört unsurun her birinde yani toprakta kuru, suda soğuk, havada ıslak, ateşte sıcak olmak üzere bir nitelik daha ağır basar.¹⁰⁹

İbn Rüşd basit cisimlerde bu zıt niteliklerin sadece ikisinin bulunduğunu belirtir. Eğer böyle olmayıp dört zıt nitelikten her biri birer basit cisimde bulunmuş olsaydı bileşik cisimler oluşmazdı. Çünkü dört unsurun arasında bir yakınlaşma olmayacağı gibi zıt nitelikler de bir arada olamayacağı için ne karışım ne de bileşim

¹⁰⁶ Gürbüz, *a.g.e.*, 108.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 92.

¹⁰⁸ Kaya, *a.g.e.*, 153- 154.

¹⁰⁹ Ross, *a.g.e.*, 172.

gerçekleşmezdi.¹¹⁰ Buna göre İbn Rüşd burada ıslak ve kurunun türevi olan şeyleri açıklayıp onların nelere karşılık geldiğini inceler. Bunlar dokunma duyusunun aktif olduğu incelik, kalınlık, akışkanlık, sertlik, yumuşaklık ve bunun gibi bütün bu zıtlıkları ıslak ve kurudan meydana gelen ve onlara geri dönen tüm bu karşıtlıkları kapsar. Bir şeylerin kendi sınırı olması, temas halindeki şeye kolay dahil olmasını sağlar. Bu durumda ıslağın işi ince ise bir şeyleri kendine dahil etmeye elverişlidir. Çünkü o ince ve küçük parçalı şeyleri kolay dahil eder. Ona göre her ıslak şey ıslaktır ama her ıslak şey ince değildir. Çünkü ince tabaka nemden gelir. Nem ise ondan önce gelir. Islaklığın nemden olduğu açıktır. Bu da bölünmeyi ve karışmayı kolaylaştırır. Islaklık nemden kaynaklanıyorsa bunun tersi kuruluktan yani, katılaşmadan kaynaklanmaktadır. Kuruluğun nem eksikliğinden olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı ince ıslağın, kalın da kurunun türevidir. Aynı şekilde yumuşaklık da nemdendir. Fakat her nem yumuşakken her yumuşak nem değildir. Bu nedenle yumuşaklık nemdendir fakat nem yumuşaklıktan değildir.¹¹¹

Sert kurudan gelir çünkü katıdır. Katı da kurudan gelir. Islak ve kuru her biri farklı şekillerde söylenir ve hepsi de tespit edilen ilk kuruluğa ve ilk ıslaklığa dayandırılır.¹¹² Buna esnek de dahildir. Çünkü esnek, hal değiştirmiş bir ıslaktır. Mesela yağlı böyledir. Kırılgan ise kurunun türevidir. Çünkü hali tam anlamıyla kurudur. Yumuşak, ıslağın bir türevidir. Çünkü yumuşak temas sırasında kendi içine doğru çöker ve bulunduğu yerde kalır. Sert de kurunun türevidir çünkü sert katıdır katı da kurudur.¹¹³ Islak ve kurunun pek çok şeye karşılık geldiği açıktır. İbn Rüşd onları ilk hallerinde toplar. Ona göre ince, esnek ve yumuşak ıslağın türevi; kalın, kırılgan ve sert ise kurunun türevi olarak görülür. İbn Rüşd, kuru ve ıslak hakkında söylenen her şeyin ilk kuru ve ilk ıslak anlamına geldiği ve dokunsal diğer etkin ve edilgin zıtlıkların bu dört karşıtlığı ifade ettiğini ortaya koyar.¹¹⁴ Bu tarz farklılıkların dört temel unsura

¹¹⁰ Sarıoğlu, *a.g.e.*, 53.

¹¹¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 93- 95.

¹¹² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 93- 94.

¹¹³ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş.*, 73.

¹¹⁴ İbn Rüşd, *Risâletü'l- Kevn ve'l Fesad*, Nşr. Cîrâr Cihâmî, Refik Acem, (Lübnan: Dârü'l-fikri'l-Lübnani, 1994), 109.

indirgendiği ama bunlar birbirine indirgenemeyeceği anlaşılır. Burada etkin ve edilgin, sıcak, soğuk, kuru ve yaş olan dördünün birbirlerine dönmedikleri açıktır. O halde zorunlu olarak temelde bu dört unsurun olduğu, bu yüzden bu dört niteliğin cisimlerinin ilk halleriyle bulunması gerektiği açıktır.

UNSURLAR KONUSUNDA KİMSE DÖRDÜ GEÇMEMİŞ KARŞIT UNSURLARINI SOMUTLAŞTIRMAMIŞTIR. Dolayısıyla bu cisimler yalın, bileşik ve basit değil, hepsi karışıktır. Bunları oluşturan şeyler yalın olamaz. Buna bir örnek, ateşteki yalın şey, ateşe benzer fakat ateş değil, ateşli bir şeydir ve havadaki basit şey, havaya benzer fakat havadan ziyade havamsı bir şeydir ve geri kalanında da aynısı geçerlidir. Ateş, sıcaklığın son noktası, buz da soğukun son noktası olduğuna göre, kaynama ateşe, donma buza götürür. Kaynama ve donma iki uç uzaklık olduğuna göre, buzun ateşe karşı olması lazımdır. Buz soğuksa, ıslaksa, durgunsa, ateş sıcak, kuru ve kaynar olmalıdır. Buz ıslak soğukun katılmasıysa, ateş de kuru sıcaklığın kaynaması olur. Bu yüzden buz ve ateşten hiç bir şey oluşmaz.¹¹⁵ İskender de Aristoteles’de olduğu gibi ateşin ve suyun son noktasından hiçbir şey üretilmeyeceği görüşünü destekler.¹¹⁶

İbn Rüşd’ün cismin öğeleri konusundaki değerlendirmeleri Aristoteles’in görüşlerini destekler niteliktedir. O, Sokrates öncesi düşünürlerin aksine belirtilen cisimler dışında beşinci olarak benzersiz tek bir cismin varlığını kabul etmez. Ona göre duyulur cisimlerin ortak noktası somut olmalarıdır. O, duyulur cismin ilkeleri olarak imkân halinde duyulur cisim olarak İlk madde, İlk zıtlıklar ve unsurların varlığını gerekli görür. Dört niteliğe sahip olan basit cisimler bileşik cisimleri oluşturur. Ona göre, ilk zıtlardan ıslak ve kurunun pek çok şeye karşılık geldiği açıktır. İbn Rüşd onları ilk hallerinde toplar. Buradan hareketle ince, esnek ve yumuşağı ıslaklığın türevi; kalın, kırılğan ve sert olanı ise kurunun türevi olarak görür. Ona göre dört yalın cisim vardır. Bunlardan ikisi latif mahiyetinde hava ve ateş, ikisi ağır mahiyette, su ve topraktır. Öyleyse latif ateş, ağır ise toprak, su ve aradaki hava ise ortamın

¹¹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 75- 77.

¹¹⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 97.

mahiyetindedir. Ateş ve hava sınıra doğru, toprak ve su merkeze doğru yönelir. Uçlar ve en saf olanlar ateş ve topraktır. Orta ve nispeten karışmış olanlar ise hava ve sudur. Onlar aynı zamanda ağır olanlardan birine karşı hafif olandır. Yani ikisi ikisine karşıttır. Ateşe karşı su ve havaya karşı topraktır. Çünkü karşıt hallerden oluşurlar. Ancak bu dört nitelikten her birinde bir nitelik daha ağır basar. Toprakta soğuktan çok kuruluk, suda ıslaktan çok soğukluk, hava da sıcaktan çok nemlilik ve ateşte kurudan çok sıcaklık bulunur. Böylelikle İbn Rüşd dört unsurun var olduğunu, onlardan önce herhangi bir şeyin olmadığını ve onların birbirlerinden oluşmadığını fakat birbirlerine dönüşebildiğini, bileşik hiçbir varlıkta oluş ve bozuluşun duyulur cisimler olmadan olamayacağını ortaya koymuştur.

1. 2. Cisimlerin Varlık Yönleri

İbn Rüşd bu konuya unsurların meydana gelme şekilleri ve unsurlardan daha eski bir ilkenin olup olmaması problemi ile başlar. Unsurların sayıları meselesi hakkındaki görüşlere yer verir. Daha sonra ise Empedokles kuramının eleştirisine yer verip cisimlerin varlık yönlerini belirler. Biz de ilk olarak unsurların meydana gelişinin nasıl gerçekleştiğinden bahsedeceğiz. Bu konuda unsurlar birbirlerinden mi meydana gelir? Sorusunu yanıtlamamız gerekir.

Platon'a göre dört unsur birbirine dönüşerek meydana gelir.¹¹⁷ Aristoteles'e göre ise bileşik cisimlerdeki gibi basit cisimlerde de oluş ve bozuluş zıt niteliklerin birbiriyle etkileşimine dayanır. Yani dört basit unsur birbirinden meydana gelmez ama birbirine dönüşebilir. Mesela, toprağın suya, suyun havaya ve havanın ateşe dönüştüğü gibi bunun tam tersi de olabilir. Toprak ve suya baktığımızda toprakta kuruluk bozulunca yerini sudaki ıslak niteliği alır; soğukluk niteliği üstün gelince de su oluşur. Su ve havayı düşünelim; suyun soğukluğu bozulup ıslak üstün gelince hava oluşur. Ona göre bu zıt nitelikler birbirini yok edemez. Yalnızca üstün gelerek oluşma ve

¹¹⁷ Olguner, *a.g.e.*, 14.

bozulmaya neden olurlar. Şayet birbirini yok etselerdi alem de yok olurdu.¹¹⁸ Buna göre Aristoteles basit cisimlerin zıtlar ile kaim olduğu, bundan dolayı dört cismin birbirine dönüşebileceğini ve dolayısıyla birbirlerini yok edemeyeceklerini savunarak aslında alemin ebedi ve ezeli olduğunu ortaya koyar.

İbn Rüşd ise bu meseleyi şu şekilde izah eder. Etki ve edilgi meselesinde olduğu gibi basit cisimlerin her birinde bir diğerinin karşıtlığı bulunur ve her biri birbirine dönüşebilir. Varlıkları ancak karşıtlık içinde olduğundan bazılarının öne sürdükleri gibi niteliklerden ikisi birbirine karşıtken bazılarında niteliklerden biri karşıttır. İki karşıta örnek verecek olursak ateş ve su gibi birbirleriyle karşıt olanlardır. Çünkü ilki kuru ve sıcak, diğeri ıslak ve soğuktur. Diğerleri için niteliklerden biri karşıttır, hava ve suyu esas alanlar gibi iki unsurdan birinin karşıt olduğunu söylerler. Hava ve su gibi biri ıslak ve sıcak, diğeri ıslak ve soğuktur. Eğer bunların her biri birbirinin zıddı ise, her birinin birbirinden teşekkül etmesi lazımdır. Aynı zamanda onların oluşumunun aynı duyumsamadan doğduğu da açıktır. Aksi takdirde başkalaşma olmazdı, çünkü oluşumları ve bozulmaları sadece dokunma duyusu ile algılanan cisimler bakımından söz konusudur.¹¹⁹

Her birinin doğasının diğerinden teşekkül ettiği açıkça anlaşıldığına göre o zaman kolaylıkla birbirine dönüşebilirler demektir. Aristoteles oluşan bu dört unsurun bir bölümde ortak ve bir bölümde zıtlıklarının olduğunu belirtir. Her biri bir diğerinden oluşur fakat biri daha hızlı yahut daha yavaş, diğeri daha kolay veya zor olmak bakımından değişir. Birbirinin eşleniğine sahip olanların dönüşümü hızlı, olmayanların yavaş olur. Çünkü birin değişmesi çoğun değişmesinden daha kolaydır.¹²⁰ Bazıları iki bölümde birbiriyle karşıttır. Bunlar ateş ve su, hava ve toprak gibi ardışık olanlardır. Buna göre oluş ve bozuluşun iki çeşit olması zorunludur. Birinin oluşu ile karşıt olan bir zıt bozulma vardır. Mesela ateş, sadece kuru toprağı bozarak havadan oluşur. Isı kalır ve bu, oluşması en kolay olanıdır. Çünkü içindeki

¹¹⁸ Kaya, *a.g.e.*, 154- 155.

¹¹⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 99- 100.

¹²⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, 77- 79.

bozulma bir zıttadır. İki unsurun karşıtlığına gelince, o iki unsurun bozulmasıdır. Mesela ateşin sudan, sıcaklığın soğuktan, kuruluşun ise nemin bozulmasıyla meydana gelmesi gibi bunlar oluşun en zorudur. İki zıt unsurda bozulma olduğu gibidir.¹²¹

Bu belirlenimlerden sonra Aristoteles unsurların dönüşümünü üç şekilde inceler. Ona göre unsurlar bir döngü şeklinde birbirine dönüşür. 1-En hızlı dönüşüm, birbirinin yanında bulunan unsura dönüşmesidir, bu yalnızca bir tek temel nitelikte bir değişme gerektirir. 2-En zor dönüşüm, kendisinde bir adımın atıldığı dönüşümdür, bu ise her iki temel nitelikte bir değişme gerektirir 3-Üçüncü ise, kendisinde iki unsurun birer niteliklerini bırakarak üçüncü bir unsura dönüştükleri dönüşümdür. Böylece ateş ve su, gerek havayı gerek toprağı meydana getirebilir. Fakat bir araya gelen unsurlar bitişik olmamalıdır. Aksi takdirde onların bir niteliğini kaybetmeleri ya iki özdeş niteliğin ya da iki karşıt niteliğin geride kalmasına yol açar.¹²²

Aristoteles burada unsurların ilk dönüşüm şeklini inceler. Bir unsurun ardışık unsura dönüşümü yani ateş (sıcak- kuru), hava (sıcak- nem), su (soğuk- nemli), toprak (soğuk- kuru) ve yine ateş ve diğerleri olarak devam eden ardışıkların çevrimsel süren, ilksel ve tek bir niteliğin karşıtına çevrilmesini ortaya koyar. Her bir unsur iki nitelik üzerine kurulu olursa, biri edilgi, diğeri ise etki olduğundan bu niteliksel özelliklerden birine sahip olmaları yeterli olur. Bunlardan biri, örneğin kuru, ateşten ve soğuk, sudan bozulursa hava oluşacaktır. Çünkü ateşten ısı ve sudan nem kalır ve havayı ayırırlar. Fakat bu durum hepsinde uyuşmaz daha ziyade iki biçimden biri eğer ikisinin üçüncüsü onların ayrılmasıyla meydana gelirse, ateş ve sudan, toprak ve hava oluşur ve hava ve topraktan, su ve ateş oluşur.¹²³ Eşleniği ardışık unsurlar içeren şeyler için dönüşüm hızlı, böyle olmayan şeyler içinse yavaştır. Çünkü tek bir şey çok şeyden daha kolay dönüşür. Bunun gibi diğer unsurlar da benzer şekilde değişirler. Buradan anlaşılıyor ki basit cisimlerde oluş dönüşümlü gerçekleşir.¹²⁴ Bir niteliğin değişimi

¹²¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 100.

¹²² Ross, *a.g.e.*, 173.

¹²³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 101.

¹²⁴ Gürbüz, *a.g.e.*, 117- 119.

dönüşümün gerçekleşmesi için yeterlidir. Burada önemli olan şey birbirine yakın unsurlar olmasıdır. Böylelikle değişim daha kolay gerçekleşir.

Dönüşümün ikincisine gelince; Aristoteles'e göre bu durum unsurların ilksel niteliklerinin karşıtlarına çevrilmesiyle olur. Bu ise iki unsurun bozulması ve iki unsurun oluşmasını gerektirir ve bu daha zordur. Ateşin suya ve havanın toprağa ve tekrar su ve toprağın ateş ve havaya dönüşümü daha büyük nitelikler gerektirdiği için daha zor gerçekleşir. Sudan ateş oluşturulmak istenirse, öncelikle soğğun ve nemin ortadan kalması gerekir. Aynı şekilde diğer unsurların değişiminde de yine zorunlu olarak niteliklerin ikisinin değişmesi gerekir. Bu ise daha uzun zaman gerektirir.¹²⁵ Üçüncüsü ise iki unsurdan birer niteliğin değişimi ile üçüncü bir unsurun oluşmasıdır. İki unsurdan birinin bir niteliği ortadan kalkarsa dönüşüm daha basit olsa da karşılıklı olmaz. Fakat ateşin ve suyun kitlesinden ard arda toprak ve hava, hava ve toprağın kitlesinden ard arda ateş ve su elde edilir. Suyun soğğu ve ateşin kuruluşu kaybolduğunda hava oluşur. Ateşin ısı ve suyun nemi kaybolursa, sıcaklığın kuruluşundan ve suyun soğğundan arta kalan şey yardımıyla toprak oluşur.¹²⁶ Bu dönüşümlerden bir ve ikincisi bir azalmadır. Unsurların oluşumları ve karşılıklı dönüşümleri bu şekilde gerçekleşir.

İbn Rüşd, unsurlardan daha eski bir ilkenin olmadığını onu ilk olarak ortaya koyan Sokrates öncesi düşünürlerin görüşleri üzerinden değerlendirir. Bunu tespit edebilmek için öncelikle unsurların sayısını doğrulamak gerekir. Sokrates öncesi düşünürlere göre bir bileşimdeki değişim, bileşiklerde bulunanlar yönünde çözünmedir. Bunun nedeni, bazılarının diğerlerine değişmeyip birinin diğerlerine tabi olmasındandır. Bu durumda geriye kalanın orta cisim olduğu ve onun dört unsurdan biri olmadığı düşünülür. Yani değişimin bir ilkesi ve bir sonu yoktur ama bazılarının diğerine değişmesi bir adımdır. Sokrates öncesi düşünürlerin çoğu bu şekilde düşünür.

¹²⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 118- 120.

¹²⁶ Saroğlu, *a.g.e.*, 54.

Bazıları onu unsurların iki ucundaki unsurlardan ateş veya toprak, diğerleri ortadaki unsurlardan olan hava veya su olarak görür.¹²⁷

Aristoteles bu durumun üçlü bir nedene göre imkansız olduğunu ortaya koyar. a) Bu bir başkalaşmadır, bir oluş değil; b) Bu, deneye karşıttır; c) Hava, karşıt bir nitelik olduğundan soğuk olur. O zaman ateş, ateş olarak sıcak olur ve hava olarak soğuk, bu da imkansızdır.¹²⁸ Aristoteles'e göre bu *bir* unsurun aynı zamanda diğerlerinde de olacak şekilde var olması yani unsurlardan herhangi birinin ana ilke olması düşünülemez. Eğer karşıtlarda özne sabitse o zaman onları değiştirmenin imkansız bir şey olması gerekir. Bir karşıtlık bir fark olacak ve bu karşıtlığın iki kısmından biri başka bir şeye ait olacak, mesela sıcaklık ateşe ait olacaktır. Ancak ateş sıcak hava olmayacak, çünkü bu başkalaşma olur. Aynı şekilde, örneğin ateşte, ateş ve hava birlikteyse ve su da, su ve hava birlikteyse, hava hepsinin öznesi dersek, iki zıtlığın bir öznedeki bulunması gerekir. Çünkü her biri örneğin hava olana değiştiğinde her değişiklik sadece birinin değişkenindedir ikincisinin değişkeni hava olmuş olur. Yine aynı şekilde ateşten hava olacaksa sıcaklığın karşıtına değişmesi ile olur. Hava ile ateş arasındaki karşıtlığın biri ateşte, diğeri havadadır. Ateşte ısı, havada soğuk mevcuttur. Hava ateşe dönüşürse, ateşin hem ateş hem de hava olması mümkün değildir. Bu durumda ikisiyle de aynı başka bir şey söz konusu olacak, yani ikinden başka bir ortak cisim. Bu ise mümkün değildir.¹²⁹

İbn Rüşd'e göre bu durumun mümkün olmadığının bir diğer yönü ise şu şekildedir. Onlara göre düşünülen şey, aslında var olmayan yani ortak bir cismin bir şeyin zorunluluğudur. Mesela hava ile su arasında ve hava ile ateş arasında daha kalın bir cisim denilmiş gibi onun dışında başka bir cismin olması da mümkün değildir. Çünkü bu hava ve sudan daha ince veya havadan daha ince ve ateşten daha kalın olurdu. Peki, neden hava ve ateş ile hava ve su birliktedir yani iki zıt şey onda birlikte bulunur? Sorusuna İbn Rüşd, özne onlardan biriyle oluşmalı ve şey birlikte yok

¹²⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 105.

¹²⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 121- 125.

¹²⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 103.

olmalıdır yanıtını verir. Çünkü ona göre bunların ikisi arasındaki zıtlıklardan biri yokluktur. Yani soğukluk ısı, kuruluk nem eksikliğidir. İki karşıt taraf arasına bir ortalama konulursa ve ortalama daha az veya çok ile karşıt olarak konulursa ve başka bir doğası yoksa incelik ve kalınlık çelişir. O halde ortalama, iki tarafın tabiatında olmalıdır ki onda iki zıtlık var olsun. İbn Rüşd'e göre böyle bir şeyin varlığı imkansızdır. Hava ile ateş arasında bir şey varsa, hava ve ateşin bir arada olması gerekir. Burada kalın ateş ve ince olan havadır. Ona göre bunların arasında bir şey olması mümkün değildir. Ayrıca ona göre bazılarının kendi başına bulunması, sonsuz ve kuşatılmış olması, orta cismin herhangi bir zamanda kendi başına bulunması mümkün değildir.¹³⁰

İbn Rüşd'e göre, unsur ateş veya topraktır demek her şeyin ateşten veya topraktan olmasını gerektirir. Bu durumda etkin haldeki şey ateş veya topraktır. Bunların tümü ateşi veya toprağı değiştirmektir ki bu imkansızdır. Öyleyse bazı kimselere göre, iki uçta değişen ve uçlarda birbirine değişmeyen bir ortalama sahiptir.¹³¹ İbn Rüşd bu düşüncesinde Aristoteles'in görüşüne yer verir. Eğer doğal cisimlerden bir şey unsurların maddesi ise, o zaman bu ya dördünden biri olmalıdır ya da bunlardan biri olmamalıdır. Bazılarına göre su, hava, diğerlerine göre ise, bunların bir, iki ya da daha fazla olması zorunludur. Söz gelişi her şey ateş, hava, su, toprak olamaz çünkü değişim karşıtlara doğrudur. Örneğin bu hava olsaydı o baki kalırdı ve sadece başkalaşma söz konusu olurdu ama oluş meydana gelemezdi. Çünkü eğer havaysa, hepsi hava ve eğer su ise, hepsi su olurdu.¹³² Bu konuda iki şeyden birinin tercih edilmesi gerektiği anlaşılır. Ya birini, yani hepsinin bir unsuru olarak ortak cisim olduğu ya da hiçbirinin bu özelliği taşıyamayacağı düşünülür ve unsurlardan daha eski bir duyulur cismin olmadığı, hepsinin ilk duyulur cisimler olmasının zorunlu olduğu kabul edilir. Buraya kadar anlatmış olduklarımızı esas alacak olursak, duyulur hiçbir şeyin unsurlardan önce olduğu söylenemez. Onlardan önce gelen herhangi bir ilke

¹³⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 104.

¹³¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 105- 106.

¹³² Aristoteles, *a.g.e.*, 81.

bulunmamaktadır ve unsurların sayısı dört olmak zorundadır. Netice olarak duyulur hiçbir şey unsurlardan önce mevcut değilse unsurların tümü ilke olurlar.

Bu aşamada, varlığın ilkesinin unsurlarda bulunması dolayısıyla bunlardan birinin ilkesinin bir diğerine değişmesinin mümkün olmadığını göstermek gerekmektedir. Aristoteles'e göre unsurların karşılıklı dönüşümlerinden dolayı herhangi birinin diğerlerinin ilkesi olması düşünülemez. Ateş yukarıda, toprak aşağıda, hava ve su da ortada bulunur. İlke olabilecek unsurun uçlarda yahut ortada bulunması düşünülemez. Çünkü hava ateş kadar suya da dönüşür, hava kadar toprağa da dönüşür. Buna karşılık uç unsurların biri diğerine dönüşemez.¹³³ Ona göre, uçlar hiçbir şekilde birbirlerine dönüşmüyorsa, bir yerde durmak ve iki yönde de doğruca sonsuza gitmemek gerekir. Çünkü bu durumda bir şeyde sonsuz sayıda karşıtlık olurdu.¹³⁴ Bu ise mümkün değildir.

İbn Rüşd'e göre de cisimler kendilerinde bulunan güçlerin varlık şartları olup, cisim gibi cisimde bulunan güçler de sonludur ve cismin bölünmesiyle bölünür.¹³⁵ Dört unsurun hiç birinin cinsinde sonsuzluk mümkün değildir.¹³⁶ O, bu durumu şu şekilde izah eder. Sebeplerde önceki, ortadaki, sonraki şeklinde üç cins bulunur. Bunlardan ilki bir aracı olmaksızın kendini ve sonra da ortadakini ve onun aracılığı ile de sondakini hareket ettirir. Bu durumda ortadaki sondakinin sebebidir fakat sondaki hiçbir şeye illet değildir. Bundan dolayı İbn Rüşd hepsi için tek bir illetin varlığını zorunlu görür. O da ilk olandır.¹³⁷

Empedokles'e göre dört unsurun birbirine dönüşmesi imkansızdır.¹³⁸ Ona göre unsurlar denktir.¹³⁹ Onun gibi düşünenler unsurlar çoktur ve eşit oldukları için

¹³³ Gürbüz, *a.g.e.*, 122- 126.

¹³⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, 83.

¹³⁵ Sarıoğlu, *a.g.e.*, 51.

¹³⁶ İbn Rüşd, *Telhîsü's-Semâ ve'l-Âlem*, Nşr. Cîrâr Cihâmî, Refik Acem, (Lübnan: Dârü'l-fikri'l-Lübnanî, 1994), 39.; İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 62.

¹³⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 1/ 66.

¹³⁸ Akgün, *a.g.e.*, 377.

¹³⁹ Capelle, *a.g.e.*, 1/ 172.

birbirlerine dönüşemez düşüncesindedirler. Eşit olan şeyler nicelik olarak da eşittir ya da tam tersi bir şekilde orantılı diye düşünülür. Aristoteles'e göre ise özdeşlik ancak niceliksel düzende tasarlanır. Empedokles, sadece niteliksel benzerlikten söz eder.¹⁴⁰ Aristoteles'e göre unsur dışında orantılı olan ve niteliksel benzerlik denilen bu eşitlik eşit değil ve bu yüzden görülemez. Oysa Empedokles "her şey eş" diyor. Aristoteles bu görüşü bazı yönlerden mümkün görmez. Çünkü bu şeyler eğer nicelik olarak karşılaştırılırlarsa, karşılaştırılan şeylerde kendisi ile ölçüldükleri aynı bir şeyin bulunması ve o aynı şeyle ölçülmüş olmaları gerekir. Mesela, bir birim sudan on birim hava çıkabilir. Eğer nicelikleri değil de güçleri bakımından karşılaştırılabilirlerse (bir birim suyun on birim hava ile eşit serinletme gücüne sahip olması gibi) bu durumda nicelik olarak karşılaştırılmış olurlar fakat nicelik olarak değil bir güce sahip olmaları bakımından.¹⁴¹ Aristoteles'e göre bu güçler nicel ölçüyle değil benzetme ile karşılaştırılabilirler. Mesela şunun beyaz olması gibi şu sıcak denildiğinde nitelik olarak benzerliğe nicelik olarak ise eşitliğe karşılık gelir. Birbirlerine dönüşemeyenlerin benzetme ile değil de güçleri ile karşılaştırılabilir olmaları, bir miktar ateş ile onun kaç katı havanın sıcaklıklarının eşit yahut benzer olmasının saçma olduğu görülür. Çünkü aynı şeyin fazlası da yine onunla aynı cinstendir.¹⁴²

Aristoteles, dört unsurun birbirlerine dönüşmediğini söyleyen Empedokles'in içine düştüğü bazı güçlükleri belirler. Mutlak ve görelî sıcak, soğuk, kuru, yaş arasında yapılan ayırım ve karşıtların birbirine etkisini kabul etmesinin, unsurların nasıl bir araya gelip eş türden parçalar oluşturduğunu açıklamasını mümkün kıldığını gösterir.¹⁴³ İbn Rüşd de bu görüştedir. Bütün eş türden cisimler toprak içerir, çünkü o ay altı dünyasında hakim unsurdur. Bütün cisimler su içerir, çünkü bileşimlerin şekil almasında yalnızca su, kolayca bir şekil alabilir. Ayrıca toprak ıslaklık olmadan birleşmez. Tüm canlıların beslenebilmek için toprak ve suya sahip olmaları

¹⁴⁰ Gürbüz, *a.g.e.*, 131.

¹⁴¹ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 109- 110.

¹⁴² Aristoteles, *a.g.e.*, 85- 87.

¹⁴³ Ross, *a.g.e.*, 173.

zorunludur. Aynı şekilde bileşimler karşıtlardan oluştuğu için, toprağın ve suyun karşıtları olan hava ve ateşi içlerinde bulundurmamak zorundadırlar.¹⁴⁴

Ayrıca unsurların Tanrılardan daha önce olması da kabul edilemez. Bunun nedeni, Empedokles'in görüşüne göre Tanrıların göksel küre olması ve onların nefret ve sevgisinin birleşiminden oluşmasıdır.¹⁴⁵ Bu nedenle, Tanrıları bozduğu ve ayırdığı için nefreti kınar. Sevginin de bölünmesi gerekli olabilir. Çünkü eğer unsurların karışmasının nedeni buysa, o zaman unsurların yok olmasının nedeni de budur ve bu bir ayrılıktır, birleşim değildir. Empedokles, hareket ve doğası hakkında şöyle düşünür. Nefret ve sevginin hareket ettiğini söylemek için onun mahiyetini bilmenin yeterli olmadığını belirtir.¹⁴⁶

Aristoteles, Empedokles'in nefreti birleştirme, sevgiyi de ayırma ilkesi yapmış olmaya yaklaştığını düşünür.¹⁴⁷ İbn Rüşd, Empedokles'in kuramını şu şekilde açıklar. Empedokles'in hareketin nefret tarafından harekete geçirildiği ve neyin sevgiyle harekete geçtiği konusunda ikna edici bir açıklaması bulunmamaktadır. Ayrıca, söylediği koşulların her biri için zorunlu bir hareket mevcut ve her birinin karşıtı vardır. Bunun nedeni doğal hareketin zorunlu hareketten önce olmasından kaynaklanır. Mesela toprak yükseldiğinde ve ateş dibe indiğinde birleşecek, ateş yükseldiğinde ve toprak alçaldığında ayrılacaklardır. Çünkü yukarı doğru hareket eden ateşin hareketi zorla değildir fakat aşağı hareket edeninki zorladır. Aksine, toprağın doğal hareketi aşağı doğru ve ayrışma gibi görünüyor ve bu hareketin sebebi sevgiden çok nefret gibi duruyor. Empedokles'in dediğine göre eşyada ayrılık sebebi nefret, birleşme sebebi sevgi ise, sevgi gecikmiş cebri hareketin sebebi, nefret ise doğal hareket sebebidir. Öyleyse nefret, sevgi sebebi olmaya daha layıktır ve bu düşünce ona uzak gelir. Çünkü bu iki hareketin sebebi ne sevgi ne de nefret değilse, o zaman bunlar hareketin sebebi de değildir. Hareket için bir sebep değilse, hareket yoktur. Nefretin

¹⁴⁴ Sarioğlu, *a.g.e.*, 53.

¹⁴⁵ Capelle, *a.g.e.*, 1/ 180.

¹⁴⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 111.

¹⁴⁷ Gürbüz, *a.g.e.*, 132.

ve sevginin sebep olduğu bu iki hareket aynı anda bir konuda bir araya gelmeyen iki farklı harekettir.¹⁴⁸ Empedokles, hareketin doğasını iki ilkesiyle açıklayamıyor. Belki de sevgi ve nefret'in doğal güçler olduğunu belirtmek istiyor fakat biri birleşmenin, diğeri ise ayrılmanın sebebi olarak. Ancak o zaman da onları fizik tutumuna göre kanıtlamak gerekir.¹⁴⁹ Netice olarak Empedokles'in, sevgi ve nefretin doğasına aykırı şeyler attığı görülür. Geliştirdiği kuramda bazı soruları yanıtızsız bırakması onun yeteri şekilde anlaşılmasına neden olmuş ve birtakım tutarsızlıkların görülmesi de tezini zayıflatmıştır.

İbn Rüşd'de unsurların doğal hareketi konusunda Aristoteles'in görüşünü destekler. Dört unsur ilk zıtlıklar olan sıcak, soğuk, kuru ve yaştan oluşur. Sonrasında da doğal hareketlerini gerçekleştirerek yukarıdan aşağıya yahut aşağıdan yukarıya doğru yönelirler.¹⁵⁰ Basit cisimlerin her birinin doğal bir hareketi vardır. Bu durum zorunlu bir hareketi ve zorunlu bir duruşu gerektirir. Örneğin toprağın aşağı yönlü hareketi doğaldır ve aşağıda duruyor olması da doğaldır. Ters düşünülürse yukarı yönlü hareketi ve yukarıda duruşu mecburidir.¹⁵¹

İbn Rüşd, Empedokles'in öğretisinde bunun dışında pek çok hata görülebileceğini belirtir. Mesela, onun görüşüne göre büyüme, bünyede bir artış ve sadece bir birikimden başka bir şey değildir. Örneğin ateş kendi cinsini besler, toprak toprağı, hava havayı besler. Bu şekilde büyüdüğünü söyler. Bu sadece bir artıştır, büyüme değildir. Çünkü açıkça görüldüğü gibi büyüme sadece dönüşüm yoluylaadır. Doğal oluşu temellendirmek onun için daha zordur. Doğal olarak oluşan şeyler sürekli ve belirli bir biçimde var olur. Bunların dışında kendiliğinden olanlar da rastgele meydana gelir. Peki, “bunun sebebi nedir?” denirse, insanın her zaman insandan olması, buğdaydan zeytin değil de buğday olması, unsurların oluşumlarının en büyüğünün tür olarak sınırlandırılmasının sebebinin cinsin ve türünün olmasıdır.

¹⁴⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 112.

¹⁴⁹ Gürbüz, *a.g.e.*, 133.

¹⁵⁰ İbn Rüşd, *Risâletü's-Simâu't-Tabî'i*, Nşr. Cîrâr Cihâmî - Refik Acem, (Beyrut: Dârü'l-fikri'l-Lübnani, 1994), 17.

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Telhîsü's-Semâ ve'l-Âlem*, 43.

Çünkü Empedokles, “*rastlantısallık yolunda gerçekleşen hiçbir şey oluşmaz, her biri bir tür yapı ve orantıya sahip olmalıdır*” der.¹⁵² Aristoteles’te doğal varlıkların oluş nedenini bir orana sahip olmalarında görür. Hepsinin doğası bunun üzerinedir. Empedokles ise doğa hakkında hiçbir şey söylememiştir.¹⁵³

İbn Rüşd, cisimlerin meydana gelişi konusunda Aristoteles’in görüşünü devam ettirici bir tutum sergiler. O, bu konuda unsurların birbirlerine dönüşebileceğini söyler. Yani ona göre dört basit unsur birbirine dönüşebilir. O, bu dönüşüm esnasında birbirinin eşleniğine sahip olanların dönüşümünün daha kolay gerçekleştireceğini belirtir. İbn Rüşd unsurlarda değişimin üç şekilde gerçekleştiğini açıklar. Aynı şekilde unsurlardan daha eski bir ilkenin olmadığını ve unsurların birbirlerine ilke olamayacaklarını belirtir. Daha sonra ise, Empedokles kuramı karşısında Aristoteles’in görüşlerini benimseyip unsurların birbirine dönüşemeyecekleri kuramını çürütür ve birbirlerine dönüşebileceklerini ortaya koyar.

1. 3. Bileşik Cisimlerin Oluşumu

Bazı filozoflar unsurların temelinde ve bileşiminde ortak bir taşıyıcının olduğunu bazıları da unsurların karşılıklı değiştiğini düşünür. İkisinden birini kabul edenlerin mantıksal olarak diğerini de kabul etmeleri gerekir. Empedokles gibi unsurların karşılıklı oluşunu kabul etmeyenler et ve kemik gibi yalın bileşiklerin nasıl meydana geldiği ve çözünme yönünde bileşiklerden yalın şeylerin nasıl üretildiğini yeterince açıklayamaz.¹⁵⁴ Bu nedenle cisimleri oluşturan bileşiklerin basit cisimlerden nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışacağız.

Unsurların karşılıklı ya da tek tek birbirlerinden oluştuklarını reddedenler ve onları birbirlerinden türetenler unsurlar dışındaki şeylerin oluşumunu izah etmekte güçlük yaşar. Söz gelimi “Unsur çokluğundan et, kemik gibi yalın cisimler nasıl

¹⁵² İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 110- 111.

¹⁵³ Aristoteles, *a.g.e.*, 87.

¹⁵⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 113.

meydana gelir?’’¹⁵⁵ Sorusu pek çok açmazı getirir. Bunlardan biri karışımda küçük parçaların bileşimi nasıl oluşturduğudur. Çünkü algılanamaz. İkincisi her şeyin sudan, ateşten, havadan meydana geldiği düşünülürse bunlardan etin her parçasının nasıl oluştuğu meselesidir. Empedokles gibi düşünenler için bu durum her parçası tuğla ve taştan oluşan bir duvarın ev bileşimini oluşturması gibidir. Yani yalın bir karışım değildir. Aksine bir yerden tuğla bir yerden taş çıkar. Kastedilen karışım unsurların yan yana gelmesi şeklinde oluşur. Bu tür karışım parçalara ayrılrsa bile unsurlar niteliklerini korur.¹⁵⁶ O halde et ve diğer türdeşler unsurlardan bu şekilde oluşur fakat buradan etin parçasının ateş, su vb. diğerlerini doğurmayacağı sonucuna ulaşılır. Eğer onun meydana getirdiği şeyler bir bileşikse, etin herhangi parçasından su ve toprak meydana gelmiyorsa bileşiklerin havaya karışması halinde bile cismin bir cisme girmesi zorunludur. Burada oluşun bir başkalaşma olma zorunluluğu yoktur.¹⁵⁷ Bu görüşe göre etin herhangi bir parçasından ateş ve su çıkmaz fakat etten her iki unsur da çıkar. Duvardan taş ve tuğlanın çıkması gibi ikisi de ayrı yerden çıkar.¹⁵⁸ Aristoteles bu duruma şu örneği verir. Etin herhangi bir parçasının unsurları doğurmaması durumu bir balmumu parçasından kürenin çıkması gibi iki biçimden her birinin su veya balmumu parçasından ayırt etmeksizin doğması gibidir. Ona göre bu filozoflar türdeşlerin herhangi bir parçasından su ya da ateş elde etmez. Ateş bir parçadan, su diğer parçadan elde edilir. Aristoteles için bu kabul edilemez bir durumdur.¹⁵⁹

Bu konuda unsur tekliğini savunanların maddeyi hangi iki unsurun bileşiminden meydana getirdikleri konusunda şüpheye düştükleri görülür. Çünkü maddenin soğuk ve sıcaktan yahut ateş ve topraktan nasıl geldiğini açıklamak güçtür. İbn Rüşd’e göre et, bu iki unsurdan ne biri ne de diğeri değilse bu iki unsurdan doğan

¹⁵⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 134.

¹⁵⁶ Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe- 1*, 168.

¹⁵⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 114.

¹⁵⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, 91.

¹⁵⁹ Gürbüz, *a.g.e.*, 134- 137.

şeyi maddeleriyle özdeş saymak durumunda kalınır. Çünkü iki unsurdan birinin bozuluşu ne maddeyi ne de başka bir şeyi meydana getirir.¹⁶⁰

Anaksagoras'a göre oluş daha önce var olanlardan meydana gelir. Fakat bu varlıklar küçüklükleri sebebiyle algılanamaz.¹⁶¹ Anaksagoras gibi unsur çokluğunu kabul edenler, karıştırma taraftarıdır çünkü karıştırma mutlak bir oluş olmadığı gibi başkalaşma da değildir. Bu iki zıttan birinin ikinciye değişmesi değildir.¹⁶² Onları bileşikler de değiştirmez. Bilakis unsurlardan bileşiklerin meydana gelmesi karışmadan ve bileşiklerden unsurların bozuluşu da ayrışmadan meydana gelir.¹⁶³ Mesela, sıcak ve soğukta azlık çokluk vardır. Bunlardan biri mutlak gerçeklik halindeyken, diğeri imkân halinde olacaktır. Tamamıyla sıcak yahut soğuk olmadıkları zaman karışımları aşırılığını bozduğu için nispeten soğuk ve sıcak olmaları gerekir. Karşıtlar karıştığı zaman sonuç ne madde ne de gerçeklik olarak mutlak biçimde bu karşıtların ikisinden biri olur daha ziyade aradaki olur. Aradaki ise, imkân halinde soğuktan daha sıcak ve sıcaktan daha soğuk olması bakımındandır. Bu orana göre, soğutma gücünden birkaç kat daha fazla ısıtma gücüne sahip olacaktır.¹⁶⁴ Böylelikle unsurlar haricindeki cisimler karşıtlardan doğar veya unsurlardan düzenlenmiş olarak bunlar imkân halinde vardır fakat madde biçiminde değil belirtilen şekilde karşıtlardan doğar. Oluş bu son şekilde gerçekleştiğinde bir karışımdır oysa diğeri bir şekilde neden olan maddedir.¹⁶⁵

İbn Rüşd karışımın gerçekleşmesi konusunda karşıtların da etkiye maruz kaldığını vurgular. Çünkü gerçeklikte sıcak imkân halinde soğuk ve gerçeklikte soğuk imkân halinde sıcaktır. En azından eşit olmadıkları sürece biri diğeri dönüşür düşüncesindedir.¹⁶⁶ İbn Rüşd bu noktada Aristoteles'in görüşünü destekler. Ona göre

¹⁶⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 115.

¹⁶¹ Akgün, *a.g.e.*, 427.; Celal Gürbüz, *Aristoteles'te Oluş Ve Bozuluş'un Temellendirilmesi*, (İstanbul Üniversitesi: Edebiyat Fakültesi, Sistematik Felsefe ve Mantık, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 5.

¹⁶² Akgün, *a.g.e.*, 425.

¹⁶³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 115.

¹⁶⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, 91.

¹⁶⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 135.

¹⁶⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 116.

diğer karşıtlar da benzer şekildedir. İlk unsurlar bu şekilde dönüşür. Unsurlardan da et, kemik ve bunlar gibi tek dokulular (aynı parçalı şeyler) çıkar. Bunlar sığağın bir ortaya ulaştığında soğuga, soğugun da sığağa geçmesiyle oluşur. Ortada ise ikisi de oluşmaz. Orta, geniş ve bölünebilirdir. Benzer şekilde kuru ve ıslak ve bunlar gibileri de bir ortaya göre et, kemik ve diğer tek dokuluları üretir.¹⁶⁷ Unsurlar ilk bu şekilde dönüşürler daha sonra unsurlardan başlayarak etler doğar. Kemik vb. türdeşlerden sıcak soğuga veya soğuk sığağa bir ortaya indirgenene kadar böyledir. Çünkü ortada ne soğuk ne sıcak bulunur. Ortada görelî sıcak vardır. Orta bölünebilen geniş yüzeydir. Hatta aynı biçimde kuru ve yumuşak ve bu özelliğın nitelikleri ortayı sağlayanlar sıfatıyla etleri, kemikleri ve diğer türdeşleri meydana getirir.¹⁶⁸

Aristoteles her bileşigin dört unsur içerdigini ortaya koyar. Ortanın çevresinde yer alan karışık cisimler yalnız cisimlerden oluşur. Orta yer tüm bileşiklerde bulunur. Çünkü bir yerde bulunan şeyler ya o cisim ya da o yerde doğal olarak gereklidir. Unsurlardan asıl cisim topraktır ve yeri evrenin merkezidir. Suyun yeri ise bileşikte kolayca sınırlanabilir ve yalnız cisimler arasındadır. Diğer taraftan su, toprağın bir bileşme özelliğidir. Toprak, nemi sürekli taşır. Çünkü su, bütünüyle topraktan arındırılırsa toprak dağılır.¹⁶⁹ Her bileşik cisimde orta tabiat olması bakımından zorunlu olarak toprak cinsinden bir şey bulunur. Fakat toprakta kuruluk vasfı ağır bastığı için kolay bileşime giremez. Öyleyse onu su ile karıştırmak gerekir. Aristoteles buradan şu sonucu çıkarır: Her bileşik cisimde zorunlu olarak toprak ve su unsuru bulunur.¹⁷⁰ Toprağın, diğerlerinin şeklini ve sınırını kabul etmesi mümkün olmadığı, su içinse mümkün olduğu için suyun meydana gelen şeylerin bir parçası olması gerekir. Ayrıca su karıştırılarak oluştuğundan ve karıştırma sadece nemle olduğundan bunun da karıştırma tarafında meydana gelen şeylerin bir parçası olması gerekir. Bu iki unsur bütün bileşiklerde bulunuyorsa iki unsurun zıddı olan ateş ve havanın da onlarda bulunması zaruridir. Çünkü toprak ve havanın zıtlarıdır. Sonuç olarak dört

¹⁶⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, 91.

¹⁶⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 136.

¹⁶⁹ Gürbüz, *a.g.e.*, 139.

¹⁷⁰ Kaya, *a.g.e.*, 154.

unsur her cisimde bulunması gereken bir ihtiyaçtır. Buna bir örnek olarak besin maddeye bağlı olarak bitkide beslenen şeyi gösterir. Görünüşe göre bitki sadece su ve toprakla beslenir ve bu nedenle çiftçiler ekim sırasında bunları karıştırmaya başlar. Su ve toprağı varsa kalan iki unsur da vardır. Hayvan bitkiler tarafından besleniyorsa o zaman tüm unsurlara da sahiptir ve beslenmesi üzerine maddeden gelen aktif ısıya açıktır. Bu nedenle ısı gıda ile aşağı iner, form vücuttan olduğu için sabittir.¹⁷¹ Buradan bileşik cisimlerin yalın cisimlerden oluşması gerektiği anlaşılır.

İbn Rüşd, dört niteliğe sahip olan basit cisimlerden bileşik cisimlerin meydana gelişini iki şekilde inceler. İlk olarak bileşiklik, hareketlilik gibi, varolana eklenen edilgin bir niteliklerdir. Yani başka bir neden vasıtasıyla bileşik oluşmuştur. İkinci olarak ise buradaki bileşiklik, madde ve suretteki birlikteliğe benzer; yani bileşiklik varlığın meydana gelmesinin bir nedenidir. Burada bileşiklik varlıktan önce gelmektedir. Ona göre bileşiklikte sebep ile sebeplinin birlikte olmasını sağlayan etkin sebep, bütün varlık kategorilerinin ortak ve en uzak sebebi olan İlk ilkedir.¹⁷²

Unsur tekliği savunanların unsurları hangi iki unsurun bileşiminden meydana getirdiklerinin belli olmadığını, unsur çokluğu savunanların ise unsurları karıştırma taraftarı olduklarını belirten İbn Rüşd, dört unsurun birbirinden oluşma şeklini açıklar. İbn Rüşd, onların unsurların bileşimi ile oluş, ayrılması ile de bozulduğu meydana getirdiklerini belirtir. O, Aristoteles'in karşıtların karışımı sonucu iki karşıttan biri oluşmaz onların arasındaki bir şey oluşur düşüncesini destekler. Bu nedenle unsurlar haricindeki cisimler karşıtlardan doğduğunu düşünür. Netice olarak ona göre bileşik cisimler yalın cisimlerden oluşur. Karşıtlar arasında oluşan orta, geniş ve bölünebilirdir. Bu şekilde kuru, ıslak vb. olanlar bir ortaya göre et, kemik gibi tek dokuluları üretir. Unsurlar karşıtların imkân halinden gerçeklik haline geçerken oluşturdukları etkiden doğar. Unsurların birbirine dönüşmesi bu şekilde gerçekleşir.

¹⁷¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 117- 118.

¹⁷² İbn Rüşd, *Tehafüt et- Tehafüt*, 83- 84.

1. 4. Oluşun Nedeni ve Bozulma

İbn Rüşd, oluş ve bozuluşu zati değişim olması sebebiyle diğer hareketlerden ayırır. Bundan dolayı zati değişimin devamlılığının getirisi olan hareketin sonsuzluğu meselesi ve bunun ortaya çıkardığı sorunları ele alır. Unsurların hareketindeki ilişki ve oluş ve bozuluşun gerçekleştiği maddi cisimleri inceler.¹⁷³ Burada ilk olarak oluş ve bozuluşun genel nedenleri olan maddi, biçimsel (formel) ve fail neden, sonrasında ise oluşun zorunluluğu meselesini açıklamaya çalışacağız.

Oluş, ay altı alemin merkezinde gerçekleşir. Oluşun meydana geliş şeklini bilmek için öncelikle ilkelerini tespit etmek gerekir. Çünkü tümelleri tespit edip buradan hareketle özel türleri anlamak daha kolay olacaktır. Aristoteles'e göre bu ilkler eşit sayıda ve aynı cinstendir. Çünkü biri madde diğeri ise biçimsel olarak nedendir. Bu nedenlerin işlevde olmasını sağlayan ise fail nedendir.¹⁷⁴ İlk iki neden oluşumu açıklarken üçüncü neden oluşumdaki devinimi açıklamak için gerekli görülür.

Sokrates öncesi düşünörlere göre maddi neden, şeylerin var olması ve olmamasının mümkün olduğu nedendir. Çünkü bazı varlıklar zorunlu bazıları ise zorunlu olmayan varlıklardır. Oluş ve bozuluşa tabi olan varlıkların olması da olmaması da mümkündür. Maddi olarak oluşabilir şeylerin nedeni budur. Biçimsel neden ise maddi nedenin amacı niteliğinde olan şeylere denir.¹⁷⁵ Aristoteles burada Sokrates öncesi düşünörlerin bahsetmeyi ihmal ettiklerini düşündüğü fail nedeni ortaya koyar. Bazı filozoflar bu konuda düşünce geliştirir fakat yetersiz kaldıkları görülür. Mesela, Platon biçimleri oluşun gerçekleşmesi için yeterli bir neden olarak görür. Bunu bir şey biçimden pay aldığı ölçüde var olur diyerek açıklar. Biçimden yeterince pay alamıyorsa da bozuluş başlar. Diğer filozoflar ise oluşun gerçekleşmesini maddi nedene dayandırır. Bu filozoflar daha çok atomun hareket

¹⁷³ Atilla Arkan, *İbn Rüşd Psikolojisi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 38.

¹⁷⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 119.

¹⁷⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 95.

ettirici olmasını esas alır.¹⁷⁶ İbn Rüşd'de *Risâletü's-Simâu't-Tabî'î* eserinde Aristoteles'in hareket eden her şeyin bir hareket ettiricisinin olduğunu ve hiçbir şeyin kendi kendine hareket etmediği görüşünden bahsetmiştir.¹⁷⁷

Aristoteles her iki görüşü de tutarlı görmez. Ancak sadece maddi neden ile yetinen görüşün daha uygun olduğunu çünkü değişimin ilkesinin ne olduğu konusunda bir ilke ortaya koyduğunu söyler. Aristoteles bunlardan biçimleri neden olarak ileri sürenleri eleştirir. Çünkü biçimler neden olsaydı oluşun sürekli olması gerekirdi. Ayrıca bazı şeyler başka bir nedenin varlığını gerektirir düşüncesindedir. Mesela bilgi için bilgiyi üretenin bulunması gerekir. Çünkü bilgiyi üreten bilgi sahibi olandır. Bu nedende etkin sebeptir. Diğer taraftan, hareketi sebebi ile maddeyi neden olarak ileri sürenler ise bir şeyin dönüşümünü sağlaması nedeniyle oluşu gerçekleştirmeye daha yakın olarak görür. Aristoteles bu görüşü etki ve edilginin farklı gereklilikler olduğunu söyleyerek eksik bulur.¹⁷⁸ Mesela bir ağaç kendinden yatak yapamaz. Bunun için bir sanatçının varlığı gereklidir.¹⁷⁹ Dolayısıyla her iki görüşün de yeterince temellendirilmediği görülür.

Bu konuda İskender İlk hareket ettirici ile ilgili düşüncelerinde Aristoteles'in görüşlerini benimsemiştir. Ona göre varlıkların hareketinin devamlılığı İlk Neden'den kaynaklanmaktadır.¹⁸⁰ İskender varlığı madde ve neden olarak iki bakımdan inceler. Ona göre madde küllî ve cüzî olarak ikiye ayrılır. Bu iki madde bilkuvve halde bulunurlar fakat pasiflikleri farklı tarzdadır. Bu maddeler oluş sonucunda bilfiil varlık olarak meydana gelir. İlk madde değişim ve bozulmayı kabul etmez. İkinci madde ise değişim ve bozulmaya açıktır. O, nedeni de ilk illet ve ikinci illet olarak ikiye ayırır. Bu illetlerin aktifliği birbirinden farklıdır. İlk illet hareket etmeden ikinci illet de

¹⁷⁶ Platon, *a.g.e.*, 33.; Gürbüz, *a.g.e.*, 143.

¹⁷⁷ İbn Rüşd, *Risâletü's-Simâu't-Tabî'î*, 111.

¹⁷⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, 95.

¹⁷⁹ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 117.

¹⁸⁰ Sarıtaş, *a.g.e.*, 59- 60.

hareket ederek bilkuvve varlıkları bilfiil hale getirir. Buradaki ilk nedenden kasıt İlk Muharriktir. Hareket eden neden ise ilk müteharrik olan semavî varlıklardır.¹⁸¹

İbn Rüşd de burada maddenin yapıcı (fail) olmadan hareket etmeyeceğini ve yapıcı ile birlikte hareket ederse oluşun hareket edebileceğini söyleyerek Aristoteles'in görüşünü destekler. Ona göre, madde ilk hareket ettirici tarafından hareket ettirilmezse bozulmaya gider.¹⁸²

İbn Rüşd bu aşamada Aristoteles'in teorisini ortaya koyar. O daha önce değişimde ilk gerçekleşen şeyin yer değiştirme olduğunu ve oluşun bundan sonra geldiğini belirtmişti. Çünkü yer değiştiren mevcuttur. Oluş ise henüz var olmayandır. Bundan dolayı yer değiştirme daha önceliklidir.¹⁸³ Aristoteles'e göre yer değiştirme hareketi nasıl ki sonsuzsa oluşun da sonsuz olması gerekir. Yer değiştirme tek yönlü, oluş ve bozulmuş ise karşılıklıdır. Karşılıklı olmaları birbirlerine aynı şekilde etkide buldukları anlamına gelir. Bu durum onların hareketinin birden fazla olmasını ve bu hareketin tek sebep değil çeşitli sebeplerle olması gerektiğini gösterir. Yani hareketin birden fazla olması ve karşıtın da ya yer değiştirme ya da düzensizlik bakımından olması gerekir. Mesela yukarı - aşağı, sağ - sol, ön - arka şeklinde karşılıklı gerçekleşmeleri gerekir. Çünkü karşıtlıkların nedeni karşıtlardır. Bundan dolayı oluş ve bozulmuşun nedeni yer değiştirme değil, düzensizlik bakımından değerlendirilir. Yer değiştirme oluşun ve sonsuzluğun nedenidir. Oluş ve bozulmuşun nedeni ise karşılıklı gerçekleşmelerinden dolayı düzensizlik bakımındandır.¹⁸⁴ İbn Rüşd'de oluşun sonsuz kalabilmesinin ancak bozulmuş ile mümkün olduğunu belirtir.¹⁸⁵ Aristoteles oluş ve bozulmuşu güneşteki çember döngüsüne benzetir. Çünkü burada hem süreklilik hem de hareket ve hareket ettirilme vardır. Ona göre oluş ve bozulmuş sürekli ve bağlantılı ise, oluşun ve bozulmuşun bozulmaması için sürekli hareket halinde olan bir şeyin olması ve bununla bozulmaması için iki ayrı hareketin olması zorunludur. Gökteki yer

¹⁸¹ Sarıtaş, *a.g.e.*, 50- 51.

¹⁸² İbn Rüşd, *Telhisü'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 122.

¹⁸³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 123.

¹⁸⁴ Gürbüz, *a.g.e.*, 148- 151.

¹⁸⁵ İbn Rüşd, *Telhisü's-Semâ ve'l-Âlem*, 53.

değişimi de sürekliliğin nedenidir. Buradaki eğim ise yakınlaşma ve uzaklaşma nedenidir. Bu eğiklik bazen daha yakın bazen de daha uzak olur. Mesafenin eşit olmaması da hareketin düzensiz olması sonucunu doğurur. Bu nedenle yaklaşmak oluşu, uzaklaşmak bozulmuş meydana getirir. Güneş yaklaşırken oluş, uzaklaşırken de bozulmuş gerçekleşir.¹⁸⁶

Aristoteles oluş ve bozuluşun eşit sürede gerçekleştiğini düşünür. Ona göre her şeyin zamanı, hayatının bir devir sayısı ve bir düzeni vardır. Bu nedenle hayat döngülerle ölçülür. Bu ölçü bazı şeyler için daha uzunken bazıları için daha kısadır. Oluşun sürekliliği dairesel yer değiştirme hareketinden kaynaklanır. Bu şekilde karşılıklı dönüşen tüm şeylerde mesela suyun havaya, havanın ateşe ve tekrar ateşin suya dönüşmesi yani başa dönmesi bir dairesel hareketin varlığını gösterir.¹⁸⁷ Eğer daimi bir hareketin varlığı kabul ediliyorsa bu durum daimi bir hareket ettiriciyi zorunlu kılar. Dairesel devrim çok çeşitliyse sebepleri de çeşitlidir fakat hepsinin bir ve aynı, oluşmamış, hareketsiz ve başkalaşmasız bir ilkeye bağlı olması gerekir.

İbn Rüşd bu konuda Aristoteles'in teorisini destekler nitelikte bir açıklamada bulunur:

Aristoteles'in dediği gibi her varlığın bir zamanı ve sayı ile sınırlı bir ömrü vardır. Kimisi ömrünü birkaç periyotla çevreler, kimisi bir döngü, kimisi de bir döngüden daha azdır veya daha fazladır. Aristoteles'in güneşin yörüngesinde belirlediği bu durum diğer eğik gezegenlerin yörüngelerinde de mevcuttur. Eğer güneş bize eğik yörüngesinde yaklaşsa mevcut olanların çoğunda oluşun, uzaklaşsa bozuluşun etki ettiğini görürüz. Kış bitkilerinin varlığı bunun gibidir ya da tersi de olabilir. Oluşmadaki zamanının doğal bozulma zamanına eşit olduğunu görürüz. Doğal olmayan bozulmaya gelince, bu pek çok şeyin oluşabileceğini gösterir. Oluş ve aynı cinsten şeylerin bozulmuş zamanlarının farklı olması, kiminin daha uzun kiminin daha kısa olması lazımdır. Burada bozulanların bozulmuş zamanlardadır. Her bozulma başka bir şeyin oluşu ve her oluş başka bir şeyin bozulmasıdır. Fakat burada en yakın nedenin koşullarındaki farklılık belirleyicidir. Nasıl ki, gezegenlerin birleştiği ve ayrıldığı bir yer için güneşin hareketindeki farklılık bu nihai failin farklılığındansa, aralarındaki farklılık tüm cisimlerine nüfuz eder. Aristoteles'in insanın bebeklik zamanının yaşlılık zamanına eşit olduğunu söylediği görüşü ve ayrıca doktorların bir kişinin gençlik yaşının otuz beş olduğunu söylediği görüşü ortaya koyarsak,

¹⁸⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 122.

¹⁸⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, 99- 101.

o zaman insan için tabii yaş yetmiştir ve onun üstü azdır. Bu yüzden Kanun yazarı, ümmetinin yaşının altmış ile yetmiş arasında olduğunu söyledi.¹⁸⁸

İbn Rüşd burada Aristoteles'in varlığın zaman ve sayı bakımından sınırlı bir ömrü olduğu düşüncesini kabul eder. Oluş ve bozuluşun gerçekleşme zamanını eşit görürken bozuluşların farklı zamanlarda gerçekleştiğini belirtir.

Oluş ve bozuluşun var olma nedenlerini belirlediğimize göre buradan hareketle oluşun zorunluluğu meselesine geçebiliriz. Oluşta, başkalaşmada veya her türlü değişiklikte sürekli hareket ile ara vermeksizin bir değişim gerçekleştiğine ve bir şeyden sonra diğerinin oluşu meydana geldiğine göre, varlıkların zorunluluktan oluşan bir şey mi olup olmadığını incelemek gerekir.

Aristoteles'e göre belirli bir anda olacak olan ile olma yolunda olan şeyler farklıdır. Çünkü olacak şeyin bir zamanı var demektir ama olma yolunda olan şey olmamayı da içinde barındırır. Bu durum oluşun bir zorunluluk içermediğini gösterir.¹⁸⁹ İbn Rüşd buna şu örneği verir. Zeyd'in yürümesi mümkündür ama yürümeye de bilir. Fakat bu tüm oluşlar için söylenebilir mi bunu tespit etmek gerekir. Mesela gündönümü bir zorunluluk içerir. Bunun gerçekleşmemesi söz konusu olamaz.¹⁹⁰

Burada iki ölçü vardır. Aristoteles bunları ardıl ve öncel olarak niteler. Ardılın var olması için öncel gereklidir.¹⁹¹ Önce gelenin oluşması zorunluysa sonrasında gelen de zorunludur. Mesela ev yapılması için bir temelin olması zorunlu, temel için de bir taş ve çamurun olması gereklidir. Peki, tam tersini düşünmek mümkün müdür? Yani temeli atılan bir yerin ev olması zorunlu mudur denecek olursa, zorunludur denir. Çünkü her zaman öncel ardılı zorunlu kılar. Burada bir karşılıklılık söz konusudur. Eğer ardılın oluşması zorunluysa bu da öncelin varlığını zorunlu kılar. Öncel oluşmuşsa ardılda zorunluluk sonradan meydana gelir ama öncel sebebi ile değildir sadece böyle olacağı varsayılır.¹⁹²

¹⁸⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 125- 126.

¹⁸⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, 101.

¹⁹⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 130.

¹⁹¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 155.

¹⁹² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 131.

Aristoteles sonsuzu ardarda gelen düz bir çizgi olarak düşünür. Buradaki ardılılıkta zorunluluğu varsayımsal olarak düşünür. Çünkü oluşun temellendirilmesi için ondan önce başka şeylerin meydana gelmesi süreklilik gerektirecektir. Sonsuzluğun bir başlangıcı olmadığı için de oluşu gerektiren bir şeyin varlığı düşünülemez. Diğer taraftan sonlu şeylerde ardarda geliş mümkün değildir. Çünkü burada oluşum zorunlu değildir. Mesela temelin atılması evi zorunlu kılmaz. Bu durumda sonsuz zorunluluk barındırmayan şeyin varlığı daimi olarak zorunludur. Yani ardıl her zaman olmayabilir ama var olması hep mümkün bir şeydir. Eğer oluş zorunlu ise sonsuzluk onun oluşuna ait bir zorunluluktur. Çünkü zorunlu olan aynı zamanda sonsuzdur. Yani bir şeyin oluşu zorunluysa sonsuzdur, sonsuzsa da zorunludur.¹⁹³

Aristoteles'e göre bir şeyin oluşu mutlak olarak zorunluysa bu dairesel bir hareket ile geri dönüşü gerektirir. Ona göre oluş ya sınırlıdır ya da sınırsızdır. Sınırı olmayan oluş düz ya da dairesel olur. Eğer oluşun sonsuz olması isteniyorsa doğrusal olması mümkün olmaz.¹⁹⁴ Dolayısıyla dairesel olması zorunludur. Bu durumda ya bir şeyin oluşu döngüsel ve zorunlu olarak diğer şeyler ondan oluşur ya da zorunluluk oluşu döngüsel kılar.¹⁹⁵ Eğer göğün hareketi yani dairesel hareket daima bir şeyi hareket ettiriyorsa bu hareketin de dairesel olması gerekir. Mesela yer değiştirme hareketi daireselse, güneş de böyle hareket eder ve ona bağlı oluşan mevsimler de döngüsel olur. Aynı şekilde mevsimlere bağlı hareket eden şeyler de dairesel hareket etmiş olurlar.¹⁹⁶

Bu sonuçlar şu soruyu oluşturur. Tüm varlıklar benzer şekilde başlangıç noktalarına geri döner mi? “Mesela yağmur bulutu, bulut da yağmuru şart kılar. Peki, insan gibi canlılarda bu mümkün mü?” diye sorulacak olursa, Aristoteles bu durumun doğrusal olduğunu belirtir. Çünkü babanın doğuşu onun bir çocuğunun olmasını şart kılmaz ama çocuk doğmuşsa babanın varlığı zorunludur. Dolayısıyla Aristoteles'e göre burada doğrusallık söz konusudur.¹⁹⁷ Netice olarak hareket, hareket eden şeyin

¹⁹³ Aristoteles, *a.g.e.*, 105.

¹⁹⁴ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 400.

¹⁹⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 157.

¹⁹⁶ Montada, *a.g.e.*, 10.

¹⁹⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, 105.

özel niteliğini taşımaktadır. Hareketin karakteri de hareket ettirenin karakterine göre belirlenir.

Aristoteles'e göre evrenin daha asil kısmı dairesel harekete sahiptir ve mahiyeti esir (aithér)'dir. Ayaltı dünya ise oluş ve bozuluşa tabidir. Ayüstü alemin Ayaltı alemdeki basit ve bileşik bütün cisimlerden farklı bir mahiyeti olan esir'den oluştuğu, dolayısıyla zıddı bulunmadığı için değişime uğramadıkları görüşündedir.¹⁹⁸

İskender dört unsurun hareket konusuna değinmemiştir. Fakat genel olarak doğrusal hareketin değişken ve sonlu olduğunu, dairesel hareketin de değişmez ve devamlı olduğunu, göksel cisimlere özgü olduğunu ortaya koyar. Ona göre semavi varlıklar basit varlıklardır ve hareketleri de basittir. Semavi varlıklar bozuluşa tabii değildir. Dairesel ve ezeli bir harekete sahiptirler. Semavi varlıkların hareketinin devamlılığı ise İlk Neden'den kaynaklanır.¹⁹⁹

Eğer başa dönecek olursak bazı şeyler sayı bazılarını da tür olarak mı dönerler sorusunu yanıtlamak gerekir. Aristoteles bu teorinin sonucunda varlığı bozuluşa uğramayan hareketli cisimlerin sayı bakımından aynı olduğunu çünkü hareketin hareket edeni takip ettiğini belirtir. Bozuluşa uğrayanlar ise tür bakımından geri dönüşü zorunlu kılar. Yani havadan suyun ve sudan havanın oluşumu tür dolayısıyla sayı bakımından değildir. Ona göre unsurlar sayıda kendilerine dönebilen şeyler olsalardı varlığı oluşan, var olmamayı içinde bulunduran şeylerden olmazlardı.²⁰⁰ İbn Rüşd de bu döngünün sonlu olduğunu ortaya koyar. Oluş döngüsel olduğu için döngü başa döner. Örneğin topraktan su, sudan hava, havadan ateş olur. Sonra durum tersine döner ateşten hava, havadan su, sudan toprak olur. Bu durumda oluş zorunlu olarak sonlu olur. Yani oluş döngüsel olarak meydana gelir fakat bu devamlılık sonlu şeylerde olur.²⁰¹

İbn Rüşd bu meselede oluş ve bozuluşun genel nedenleri olan maddi, biçimsel ve fail nedeni tanımlayıp işlevlerini ortaya koyar. O, Sokrates öncesi filozofların

¹⁹⁸ Montada, *a.g.e.*, 4; İbn Rüşd, *Telhisu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 132- 133.

¹⁹⁹ Sarıtaş, *a.g.e.*, 59- 60.

²⁰⁰ Gürbüz, *a.g.e.*, 158.

²⁰¹ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 76.

sadece maddi ve biçimsel nedeni açıklayıp fail neden konusunda eksik kalmalarını eleştirir. Aristoteles'in fail nedeni gerekli görme düşüncesinde hemfikirdir. O, ilk iki nedenin oluşumu, üçüncü nedenin oluşumdaki devinimi açıkladığını ortaya koyar. Hareket olarak ilk yer değiştirmenin sonrasında ise oluşun gerçekleştiğini belirtir. Yer değiştirmenin tek yönlü, oluşun karşılıklı gerçekleştiğini ortaya koyar. Ona göre, bu karşılıklı hareket düzensiz gerçekleşir. O, oluş bozulmuş dengesinin bozulmamasını bu sürekli harekete, bu hareketi de daimi dairesel yer değiştirme hareketine bağlı görür. Bunun neticesinde oluşun döngüsel olarak meydana geldiğini fakat bu devamlılığın sonlu şeylerde olduğunu belirtir. Ona göre varlığın zaman ve sayı bakımından sınırlı bir ömrü vardır. Oluş eşit zamanda gerçekleşirken bozuluşta zaman farklılığı vardır. Ona göre oluş zorunlu ise sonsuzluk onun oluşuna ait bir zorunluluktur. Yani bir şeyin oluşu zorunluysa sonsuzdur, sonsuzsa zorunludur.

Bu bölümde İbn Rüşd kendisinden önceki birikim doğrultusunda cismin ögeleri konusunu ortaya koymuştur. Bunun üzerinden İbn Rüşd'ün oluş ve bozuluşun gerçekleşmesinin ana unsurları olan cismin ögeleri görüşü tespit edilmiştir. Bununla birlikte cisimlerin varlık yönleri, bileşik cisimlerin oluşumu ve oluşun nedeni ve bozulma konularında esas aldığı ve eleştirdiği görüşler ayırt edilmeye çalışılmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN RÜŞD'ÜN *TELHÎSU'L-KEVN VE'L-FESÂD* ESERİ BAĞLAMINDA OLUŞ VE BOZULUŞ'UN İNCELENMESİ

Oluş ve bozuluş probleminde cismin öğelerinin belirlenmesi oluş ve bozuluşun gerçekleşme şeklini belirleyici bir önem taşır. Unsurlara teklik veya çokluk atfeden filozoflar oluş ve bozuluşu bu görüşler üzerinden şekillendirmiştir. Oluş ve başkalaşmanın gerçekleşmesi aşamasında Sokrates öncesi düşünürlerden bazıları teması, bazıları etki, edilgiyi bir kısmı da karışım konusunu ön planda tutmuştur. Unsur çokluğu ileri sürenler bir taraftan, birleşme bir şekilde karışımdır diye düşünür ancak bunun nasıl meydana geldiği açıkça belirtilmemiştir. Diğer taraftan başkalaşma, birleşme ve ayrılma kadar bir etki ve edilgi olmadan mümkün değildir diye düşünürler. Unsurların tek olduğunu söyleyenler ise, karışımla olduğunu söylemeseler bile, etki ve edilgiyi vurgulamıştır. Sokrates öncesi düşünürlerin oluş ve bozuluşa dair görüşleri farkı teorilerin ortaya konulduğunu göstermektedir.

İbn Rüşd oluş ve bozuluş probleminde cismin öğeleri, oluşun ilkeleri ve değişim türlerini konu edinmiştir. Onun düşüncesinde Sokrates öncesi filozoflarda olduğu gibi dört unsur haricinde beşinci bir unsur bulunmaz. Bu unsurların birbirlerine dönüşümleri ise ortak bir taşıyıcı vasıtasıyla gerçekleşir. İbn Rüşd oluş ve bozuluşun meydana gelme şeklini birleşip ayrılma ile açıklayan Sokrates öncesi düşünürlerin aksine Aristoteles'te olduğu gibi madde ve suret teorisi üzerinden izah etmiştir. Oluş ve başkalaşmanın gerçekleşme şeklini ise cevher ve araz üzerinden açıklamıştır. İbn Rüşd oluşun gerçekleşmesinde işlevi olan artma ve eksilme, temas, etki ve edilgi, karışım vb. konularda ise Aristoteles şarihlerinin görüşlerini de göz önünde bulundurarak bir değerlendirme ortaya koymuştur.

Oluş ve bozuluşun meydana gelme meselesi Sokrates öncesi filozoflardan beri tartışılmalı bir konudur. İbn Rüşd de bu bölümde Sokrates öncesi filozofların konu hakkındaki görüşlerine yer vererek oluş ve bozuluşun gerçekleşmesinde işlevi olan etkenleri açıklamıştır. Konu sekiz bölümde ele alınır. İlk olarak Sokrates öncesi

filozoflara göre oluş, bozulmuş ve başkalaşımın aynı şeyler mi yoksa birbirinden farklı şeyler mi olduğu tespit edilmeye çalışılır. İkinci olarak, Sokrates öncesi filozofların oluş ve bozulmuşu birleşip ayrılma ile açıklamaları üzerinden cismin bölünemezliği meselesine yer verilir. Üçüncü olarak ise, mutlak oluş ve başkalaşımın birbirinden ayrılan yönleri tespit edilip oluşun sürekliliği meselesine yer verilir. Sonrasında ise oluş ve başkalaşımın farkları tespit edilerek artma ve eksilme, temas, etki ve edilgi ve karışım konularının ilkeleri belirlenip hepsinin oluşumda nasıl bir işlev sergiledikleri gösterilmeye çalışılır. Böylelikle oluşun her türlü nedeni ve bozulma incelenip oluşan ve bozulan varlıkların nasıl meydana geldiği açıklığa kavuşmuş olur.

2.1. Sokrates Öncesi Filozoflar'ın Oluş, Bozulmuş ve Başkalaşım Hakkındaki Görüşleri

Evreni meydana getiren varlıklar farklı oluş durumlarına sahiptir.²⁰² Varlığın temeline konulan unsurların sayısı konusundaki ihtilaf oluş ve başkalaşım konusunda da farklılıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²⁰³ Sokrates öncesi filozoflara göre oluş ve bozulmuşun tanımlarını yapmak ve genel sebeplerini incelemek için oluş ve bozulmuş nedir, cismin öğelerinin sayısı nedir, oluş ve başkalaşım aynı şeyler midir ya da farklı şey midir? Gibi soruları yanıtlamak gerekmektedir. Biz de burada oluş ve başkalaşımın farkını ortaya koymaya çalışacağız.

Mutlak oluş, bozulmuş ve başkalaşım nedir? Sorusunu tek bir yanıt ile sınırlandırmak mümkün değildir.²⁰⁴ Bu konu tarihi süreçte birçok düşünür tarafından farklı şekillerde ele alınıp yorumlanmıştır. Sokrates öncesi filozoflardan bazıları mutlak oluşun başkalaşım olduğunu, bazıları ise mutlak oluşun başkalaşım olmadığını iddia eder. Onlardan unsur tekliliğini savunanlara göre bu unsur Thales'te su, Anaximenes'te hava, Herakleitos'ta ateşten ibarettir. Onlar mutlak oluş ve

²⁰² Ayhan Bıçak, *Felsefe'nin Kuruluşu*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 113.

²⁰³ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 15.

²⁰⁴ Oluş ve bozulmuşun farklı anlamları için Bkz. Francis E. Peters, , *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), s. 125- 130.

başkalaşmanın gerçekleşmesini tek bir cevherin niteliksel değişimine indirgemıştır. Çokluk görüşünü benimseyen Empedokles, Anaksagoras, Leukippos ve Demokritos ise onları niteliksel değişimden farklı kabul edip, oluşu farklı temel cisimlerin bir araya gelmesi, bozuluşu da onların ayrışması olarak açıklar. Başkalaşma ise birleşme ve ayrılmadan farklı bir şeydir.²⁰⁵ Bundan dolayı Empedokles, her şeyin doğumla değil birleşme ve ayrışma ile oluştuğunu söyler.²⁰⁶ Burada unsur tekliliğini savunanların oluş ve bozuluşun başkalaşma olduğunu kabul etme sebeplerinin taşıyıcının²⁰⁷ bir ve aynı olduğunu söylemelerinden kaynaklandığı görülür. Unsur çokluğunu kabul edenlerin başkalaşma ile oluşu birbirinden ayırma sebepleri ise onlara göre oluş ve bozuluşun birleşme ve ayrılma sonucu gerçekleşmesidir. Bu durumda başkalaşma bunlardan daha farklı bir şekilde gerçekleşmelidir.

Sokrates öncesi filozoflar cismin öğeleri görüşlerinde birbirlerini eleştirmişler. Onlardan Anaksagoras taraftarları Empedokles taraftarlarına karşı çıkmıştır.²⁰⁸ Empedokles taraftarlarının toprak, hava, su ve ateşin dört unsur olduğunu ve bunların et, kemik vb. türdeşlerinden daha yalın olduğunu öne sürmeleri; Anaksagoras taraftarlarının ise tam tersini yani tek dokuluların yalın ve öge olduğunu, dört unsurun ise tek dokuluların tohumluğu olmalarından dolayı bileşik özellikte olduğunu öne sürmeleri onların oluş ve bozuluş düşüncelerini temellendiren nokta olmuştur.²⁰⁹

Unsurlar hakkındaki bu görüşleri onların mutlak oluşun başkalaşmadan farklı olduğunu söylemelerini gerekli kılar. Ancak onlardan bazıları bu konuda söylediklerinin aslına bağlı kalırken, bir kısmının bağlı kalmadığı görülür. Anaksagoras ve Empedokles bunlara örnektir. Anaksagoras bu hususta söylediklerinin aslına bağlı kalmaz. Çünkü o mutlak oluş ve bozuluşu başkalaşma olarak adlandırır.²¹⁰

²⁰⁵ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 13.; Ross, *a.g.e.*, 163.

²⁰⁶ Akgün, *a.g.e.*, 377- 378.

²⁰⁷ Taşıyıcı, değişme boyunca değişmeden kalan ve içerisinde genesis'in meydana geldiği taşıyıcı-zemin [cevher]. Kendisine başka şeylerin yük(lem)lendiği, ama kendisi başka herhangi bir şeye yük(lem)lenemeyen şeydir. Bkz. Peters, *a.g.e.*, 165.

²⁰⁸ Akgün, *a.g.e.*, 426.; Gürbüz, *a.g.e.*, 14.

²⁰⁹ Capelle, *a.g.e.*, 1/ 22.; Aristoteles, *a.g.e.*, 13.

²¹⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 13.; Aristoteles, *a.g.e.*, 11.

Anaksagoras burada hem unsur çokluğunu iddia edip hem de oluş, bozuluş ve başkalaşma aynı şeylerdir diyerek çelişmiştir.

Empedokles ise oluşun ancak sevginin dört unsuru bir araya getirmesiyle gerçekleştiğini ve nefret ile ayrılmasıyla da bozuluşun meydana geldiğini öne sürer.²¹¹ Ona göre başkalaşmanın ortaya konduğu sıcak, soğuk, kuru ve nem gibi ayrımlar kendi özelliklerinde kalır. Başkalaşma ancak ana unsurların ayrışması ile oluştuğu için öğretilerinde başkalaşmanın olmadığını açıkça belirtir.²¹² Ona göre dört unsur nitelik itibarıyla birbirinden farklıdır. Unsurlar belirli farklar ve hallere ayrılarak bir şey su haline gelirken bir diğeri toprak haline gelmiştir. Farklar ortadan kalkarsa toprak sudan oluşabilir.²¹³ Fakat dört unsurdan bir tanesinin diğeri oluşunda ve bozuluşunda birlikte bulunması ve birbirlerine dönüşmesi mümkün değildir. Beyazdan siyah, sert olandan da yumuşak bir şey olmayacağı açıktır. İşte başkalaşma olarak tarif ettiği şey de tam olarak budur. Buna göre değişiklik ister cevherde ister nicelikte yani artma ve eksilmede olsun isterse nitelik olarak başkalaşmada olsun her değişikliğin bir amacının olması zorunludur.²¹⁴ Çünkü bu haller öğelerin farklarıdır. Bu durumda suyun ateşten, toprağın da sudan meydana gelmesi mümkün değildir. Fakat başkalaşma da tam olarak bunun gerçekleşmesi halidir.

Aristoteles, Empedokles'in aynı anda hem hiçbir ögenin bir diğeri ögeden oluşmadığını ve diğeri her şeyin bu öğelerden oluştuğunu hem de nefret hariç tüm doğayı birleştirdiğinde bu *birden* her şeyin yeniden oluştuğunu iddia ettiğini söyler.²¹⁵ Aynı şekilde Empedokles düşüncesinde unsurlara teklik mi yoksa çokluk mu atfedileceği durumu belirsizdir. Nefretin ayırması ile oluşan toprak ve ateşin dayanağı olan bir madde olarak düşünüldüğünde öge *bir*'dir; ama *bir* dört ögenin birleşme ve ayrılmasından oluşuyorsa, bunlar öge olmaya daha uygundur.²¹⁶ Bu noktada

²¹¹ Skırbekk - Gilje, *a.g.e.*, 33.

²¹² Akgün, *a.g.e.*, 380.; İbn Rüşd, *a.g.e.*, 15-16.

²¹³ Aristoteles, *a.g.e.*, 15.

²¹⁴ Akgün, *a.g.e.*, 380.; İbn Rüşd, *a.g.e.*, 15-16.

²¹⁵ Skırbekk - Gilje, *a.g.e.*, 33.

²¹⁶ Aristoteles, *a.g.e.*, 15.

Empedokles'e göre unsurların birbiriyle ilintili olması gerekli görülmüştür. Bu durum da *bir*'in tezahürüdür. Çünkü ayrılık, bu tek olan şeyin bozuluşunun meydana gelmesi, birleşme de bu fasılların toplanmasından başka bir şey değildir.²¹⁷

Empedokles'in bu konudaki sözlerinden unsurların mı bir şeyin başlangıcı olduğuna, yoksa o bir şeyin mi bu unsurların ilkinin oluşturduğuna inandığı anlaşılmamaktadır. Aristoteles bu konuda karşıtların taşıyıcısı olarak ortak tek bir ana unsurun dört ana unsurun başlangıcında olması gerektiğini açıklar.²¹⁸ Ona göre İster yer değiştirme ister başkalaşma isterse artma eksilme için düşünecek olalım bunu zorunlu görür. Çünkü ona göre, eğer başkalaşma varsa taşıyıcı tek bir öğedir ve birbirine dönüşebilen şeylerin hepsi için tek bir madde vardır. Eğer taşıyıcı birse başkalaşma vardır.²¹⁹ Bu durumdan anlaşılıyor ki dört unsur ve onların halleri birbirine dönüşerek başkalaşma oluşturamaz. Başkalaşmanın olması için taşıyıcı tek bir maddeye ihtiyaç vardır. Bu madde ise dört unsurdan bağımsız bir şeydir.

Aristoteles bu durumda başkalaşmayı açıklayabilmek için cevheri gündeme getirir. Cevher tanım itibariyle, ne bir konuya yüklem olan ne de bir konuda bulunan şeydir.²²⁰ Ona göre cevherdeki bu durum başkalaşmada da söz konusudur. Empedokles ise eşyanın tabiatının olmadığını söyleyerek cevheri gerekli görmemiştir. Bundan dolayı mutlak oluşumla başkalaşma arasında bir farkın olduğunu söyleyememiştir.²²¹ Çünkü ona göre oluş ve bozuluş, mevcut olanların (dört unsurun) birleşme ve ayrılmasından ibarettir. Bu nedenle öğretisinde başkalaşmanın yeri yoktur.

İbn Rüşd'e göre Sokrates öncesi filozoflardan bazıları mutlak oluş, bozuluş ve başkalaşmanın farklı şeyler olduğunu söyleyerek hataya düşmüştür. Çünkü Aristoteles'in başkalaşma için cevherdeki imkân halini gerekli görmesi başkalaşmanın gerçekleşmesinde zati bir değişimin olmamasını gerekli kılar. Çünkü başkalaşmadaki

²¹⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 17-18.

²¹⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 16-18.

²¹⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, 13.

²²⁰ Peters, *a.g.e.*, 275.

²²¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 16.

taşıyıcı unsur cevherde olduğu gibi imkân halinde bulunur. İbn Rüşd de mutlak oluş ve bozuluşu cevhersel dönüşüm olarak tanımlar.²²² Başkalaşma da cevher gibi imkân halinde bulunur fakat zati bir değişim değil, gerçeklikte var olanlar üzerinde gerçekleşen bir değişimdir.

İbn Rüşd'e göre Empedokles'in sözlerindeki zıtlık, *eşyanın herhangi bir tabiatı yoktur; o ancak bir şeylerin karışımı ve ayrışmasıdır* demesinden kaynaklanmaktadır.²²³ Ona göre oluşun parçalarının oluşumu, bu karışımdan meydana gelir. Şeyler bu maddeden özelliklerine ve etkilerine göre ayrılır. Onlardan sıcak ve kuru nitelikte olana ateş, soğuk ve kuru nitelikte olana toprak denir. Diğer unsurlar da bu şekilde niteliklerine göre ayrışır. Empedokles unsurlar üzerinden sevgiyi birleşme, nefreti ise ayırma ilkesi olarak nitelendirmiştir.²²⁴

Aristoteles'e göre oluş ve bozuluşa tabi olan tüm varlıklar madde ve suretten oluşmaktadır.²²⁵ İskender de bu konuda Aristoteles'in görüşünü desteklemiştir. İskender'e göre doğa felsefesinde ele alınan form maddî surettir ve değişim özelliğine sahiptir. Ona göre ilk madde henüz form ile birlikte olmayan bilkuvve halde bulunur. Ancak madde varlığını form ile sürdürdüğü için maddenin formun dayanağı olduğunu ortaya koyar. Çünkü madde ve form zihinde ayrı varlıklar olarak düşünülebilir fakat cisim üzerinde düşünüldüğünde birbirlerinden ayrı olmaları mümkün değildir. Onlar birlikte olmadığı sürece oluş gerçekleşemez.²²⁶

İbn Rüşd'e göre oluşun sebebi durumundaki şey, ilkedir. Varlık ilkeleri ise (1) ilk madde, (2) suret ve (3) İlk İlke olan Tanrı'dır.²²⁷ Unsur ise bileşik varlıklarda ortak

²²² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 15- 16.

²²³ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 176- 178

²²⁴ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 17; Arslan, *a.g.e.*, 268- 270.

²²⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 37.

²²⁶ Sarıtaş, *a.g.e.*, 51- 53.

²²⁷ Çetinkaya (ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, 7/ 600.

olarak bulunur ve diğer tüm unsurların ilkesi ilk maddedir.²²⁸ Konu hakkında Sarıoğlu'nun çalışmasında İbn Rüşd'ün düşünceleri şu şekilde belirtilir:

İbn Rüşd'e göre mutlak yokluk mevcut değildir. Her oluş, bir şeyden oluş şeklinde gerçekleşir. Maddenin oluşması, ancak, onun sûretle birleştirilmesi demektir. Buna göre ezelde imkân olarak mevcut bulunan ilk madde, henüz sûretten yoksun olması itibariyle basittir. İlk madde, varlığın kendisinden oluştuğu unsur durumundadır. Sûrette ilk madde gibi, oluşmuş bir şey değildir. Varolanların duyulur ve edilgin oluşunun sebebi madde, akledilir ve etkin oluşunun sebebi ise surettir. Sûret, etkin bir ilke olarak kuvve halindeki maddenin fiil alanına çıkmasını sağlar.²²⁹

İbn Rüşd'e göre, “maddenin imkân halinden gerçeklik haline çıkması, suretle birleşmesinden ibarettir.”²³⁰ İlk madde suretsiz, suret de maddesiz düşünülemez. Madde ve suret ancak birleşmeleri ile gerçek anlamda var olabilirler. Bu birleşmeye kendileri sebep olamazlar. Bundan dolayı bu birleşme daima fiil halinde bulunan mutlak bir fail tarafından gerçekleştirilmiş olmalıdır.²³¹ Örneğin pamuğun yanmasının ateşin fiili neticesinde gerçekleşmiş olması, ateşin mutlak fail olması anlamına gelmez. Gerek pamuk ve ateş gerekse bunlardaki edilgin ve etkin tabiat kendiliğinden var olmuş değildir. Onları başka bir fail yani Allah yaratır. Bundan dolayı mutlak fail de O'dur.²³² İbn Rüşd, Ay-altı alemdeki uzak failin sebebinin ay-üstü alemde görmekte ise de ona göre son tahlilde bütün var olanların mutlak faili İlk İlke yani Tanrı'dır.

Sokrates öncesi filozoflardan bazılarının mutlak oluşu başkalaşma olarak bazılarının ise başkalaşmadan farklı bir şey olarak değerlendirmeleri üzere İbn Rüşd yaşanan çelişkiyi Aristoteles'in görüşleri üzerinden izah etmiştir. İbn Rüşd'e göre oluştaki değişim zati bir harekettir. İmkân halindeki ilk madde suretle birleşerek gerçeklik haline çıkar ve oluşu meydana getirir. Başkalaşma ise mevcut varlıklar üzerindeki nitelik değişimidir. Değişim haller ve ilintide söz konusu ise “başkalaşma” gerçekleşir. Başkalaşmanın konusu gerçekten var olan ve gösterilen bir şeydir. Ancak

²²⁸ Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 114.

²²⁹ Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, 169.

²³⁰ Arıcan vd., *a.g.e.*, 1/ 363.

²³¹ Çetinkaya, *a.g.e.*, 7/ 600- 601.

²³² İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 291.

oluşunun konusu ne gerçekten mevcuttur ne de gösterilebilir. Oluş ve bozuluşta değişim özdedir. Başkalaşmadaki değişim ise niteliklerdedir. Mutlak olarak oluşma sadece cevhere özgüdür. Diğer değişimlerde bir şeyin oluşan olarak taşıyıcı olması zorunludur. Bu durumda Sokrates öncesi düşünürlerin ileri sürdüğü gibi oluşun birleşme olması imkansızdır. Netice olarak bu ana unsurların tek bir şeyden oluştuğunun veya tek bir şeye dönüştüğünün söylendiği görüş çürütülmüştür.

2.2. Cismin Bölünemezliği Meselesi

Sokrates öncesi doğa filozoflarından bazıları evrenin yapısını atom ile açıklamıştır. Atomcular, oluş ve bozuluşun atomların birleşip ayrılması yoluyla gerçekleştiğini öne sürer.²³³ Bu konuda değerlendirme yapabilmek için cevher, mutlak oluş ve bozuluşa tabi midir, eğer bir cevher varsa onun var olması varlıkların hangi yönüyledir, birleşme ve ayrılma yönüyle mi, yoksa bir şey daima bir şeyden mi çıkar? Sorularına yanıtlamak gerekmektedir. Biz de burada oluş ve bozuluşun atomların birleşip ayrılması ile mi oluştuğu sorusunu yanıtlamaya çalışacağız.

Leukippos, Demokritos, Anaksagoras ve Empedokles gibi düşünürler aynı anda hem oluş ile başkalaşmanın farklı şeyler olduğu hem de oluşun unsurların birleşip ayrılmasıyla oluşup bozulduğunu benimser. Burada bölünmeyen şeylerin varlığını kabul edip etmemek oluşta esas alınan cevheri belirleyici bir önem taşır. Bundan dolayı ilk olarak bölünmezlerin düzlem²³⁴ olduğunu kabul edenler ile bunların cisim olduğunu söyleyenlerin görüşlerini karşılaştıracacağız.²³⁵

Platon gibi unsurların düzlem olduğunu ortaya koyanlar başkalaşma hakkında hiçbir şey söyleyemez. Diyebildikleri şey bunun düzlemler tarafından oluşturulduğudur.²³⁶ Ona göre unsurların birbirleriyle karışıp ayrılması ile de sonsuz

²³³ Ross, *a.g.e.*, 163.

²³⁴ Buradaki düzlem kenarları ve açıları eşit olan yüzeylerdir. Bkz.: İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 138.; yüzeyden kasıt ilksel üçgenlerdir. Bkz.: Gürbüz, *a.g.e.*, 30.

²³⁵ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 52.

²³⁶ İbn Rüşd, *Telhisu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 24.

şekiller ortaya çıkar.²³⁷ Unsurların cisim olduğunu söyleyenler ise bunu bölünme meselesi ile izah edip oluş, bozuluş ve başkalaşma görüşlerini ortaya koyar.

Burada öncelikle birleşen ve ayrılanların oluş ve bozuluşu meydana getirdiğini, halleri değişenlerin de başkalaşmasının mümkün olmadığını söyleyen Anaksagoras ve Empedokles gibi çokluk görüşünü benimseyenlerin bununla çelişen ifadelerini inceleyeceğiz. Çünkü oluş birleşme ve ayrılma ise bu durum imkan halinde olmayan sonuçlar ortaya çıkarır. Oluş birleşme ve ayrılma değildir denilirse de oluştan ziyade başkalaşma vardır.²³⁸ Eğer oluşumun birleşip ayrılma ile olduğu ortaya konulursa bu durum bölünmez parçaların varlığını zorunlu kılar. Bunun için öncelikle incelenmesi gerekenler tabiat varlıklarının esaslarının bölünmemiş nokta olup olmadığı veya bölünmemiş bir noktanın varlığıyla bir şeylerin değişip değişmediğidir.²³⁹

Anaksagoras ve Empedokles gibi parçaların bölünebilir olduğunu düşünenlere göre cisim müstakil şeylere ve daima birbirinden ayrılmış daha az büyüklüğe sahip şeylere bölünür.²⁴⁰ Bu noktada Anaksagoras parçaların sonsuza kadar bölünebilirliğini savunmuştur. Empedokles gibi sınırlı sayıda bir varlık çokluğunu değil sonsuz sayıda çeşitli bir varlık çokluğunu kabul etmiştir.²⁴¹

Demokritos ve Leukippos gibi parçaların bölünmez olduğunu söyleyenlere gelirse bu bölünmezlik şüphelidir. Atomcu filozoflara göre sayısız evrenlerin oluşu, sınırsız boşluk içindeki sonsuz sayıda atomların bileşimleri ile gerçekleşir. Rastlantı yolu ile çarpışmaları da bozuluşu gerçekleştirir.²⁴² Bu konuda Demokritos ve Leukippos, varlıktaki doluluğun varlığı, boşluğun ise varolmayanı temsil ettiğini öne

²³⁷ Olguner, *a.g.e.*, 18.

²³⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, 17.

²³⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 22.; Konu hakkında Aristoteles şöyle bir açıklama yapar: “Bölünmeyi düzlemlere götürenler Platonculardır fakat düzlemler bir araya getirildiğinde katı cisimlerden başka bir şey oluşmaz. Eğer tümüyle veya her yerinden bölünebilir olan bir büyüklüğün var olduğu ortaya atılırsa da bir açmaz söz konusu olur. Tümüyle bölünmüş olsa geriye bölünmeyen bir şey mi kalmış olur yahut bir nokta mı? Tüm noktalar bir araya gelse bile bir büyüklük oluşmaz. Temasın, bölünmenin ve noktanın ötesinde her zaman bir şey vardır. Öyleyse bölmenin ötesinde ne var?” Bkz.: Aristoteles, *a.g.e.*, 17.

²⁴⁰ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 27.

²⁴¹ Arslan, *a.g.e.*, 315.

²⁴² Bıçak, *a.g.e.*, 111.; Capelle, *a.g.e.*, 2/ 55.

sürer. Onlara göre, atomlardaki bu farklılıklar tüm diğer farklılıkların nedenidir. Bu diğer farklılıklar da şekil, düzen ve konum olarak kendilerini gösterir.²⁴³ Onlar, varlıkların düzen ve şekil bakımından bölünmez ve sonsuz cisimler olduğunu, oluş ve bozuluşun bunların birleşme ve ayrılması ile ortaya konduğunu, düzen ve konumlarındaki nitelik farklılıklarının da başkalaşmayı meydana getirdiğini düşünür. Bu düşünüş ise sonsuz şekillerin oluşması anlamına gelir.²⁴⁴ Niteliklerdeki bu değişim ise başkalaşma olarak düşünülür.²⁴⁵

Aristoteles'e göre atomcular parçalara bölünmede sonsuza dek parçalanmayı kabul etmez. Çünkü atomcular bölünmenin her noktada aynı anda gerçekleşmesini imkansız görür. O halde Demokritos ve Leukippos'un kabul ettiği gibi atomların bulunması zorunludur.²⁴⁶ Birleşip ayrılmanın sonsuza dek olmamasının bir nedeni de durumlar ve hallerin ayrılmamasıdır.²⁴⁷ Aristoteles atomcuları hareket konusunda da eleştirir. Onlara göre atomlar çarpışırsa yahut birbirlerini iterse harekete geçmiş olurlar. Burada zorunlu bir hareket söz konusudur. Onlar doğal hareketi açıklayamamıştır. Çünkü çarpma sonrasında oluşan zorlama hareket sonradan doğal olmuş olur.²⁴⁸

İbn Rüşd'e göre atomcular, cisim bütünlüğü içinde bölünebiliyorsa içindeki her nokta sonsuz olan noktalardan oluşur düşüncesindedir. Çünkü sonsuz olan noktalar ikiye bölünebilir ama noktası olmayan bir noktaya bölünemez.²⁴⁹ Sonuç olarak büyüklüğün noktadan oluşmasının imkansız olduğu anlaşılır. Buradan yola çıkarak da bölünmez cisimlerin ve büyüklüklerin bulunmasının gerekliliği ortaya konulmuş olur.

Aristoteles'e göre oluş ve bozuluşun birleşme ve ayrılma olması mümkün değildir. Çünkü bu düşünce başkalaşmaya ters bir durumdur. Ona göre sonlu bir şeyin

²⁴³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 129.

²⁴⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 21.

²⁴⁵ Bıçak, *a.g.e.*, 110.

²⁴⁶ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 17.

²⁴⁷ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020), 27.

²⁴⁸ Capelle, *a.g.e.*, 2/ 57.

²⁴⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 23.

sonsuz sayıda bölünmüş nokta olması imkansızdır. Eğer onun sonsuz noktalara bölüldüğü ve bundan o şeyin oluştuğu söylenirse, burada nokta oluşmamış demektir. Çünkü nokta, tek bir nokta oluncaya kadar birbirine bölünecektir. Nokta olduğundan daha küçük veya daha büyük olmaz ve küçüklüğe veya büyüklüğe bir etkisi yoksa nokta oluşturmamalıdır. Ayrıca noktaların nokta oluşmadan önce hareket etmesi gerekir ki birleşip temas etsinler. Yani nokta noktasız oluşur ve ayrıca belirtiler varlık olarak bölünürse, örneğin noktalarla oluşan ayrılıklara bölünürse, nokta da noktasız oluşur. O halde nokta bir bütün olarak bölünürse bölünemez parçalara da bölünmesi gerekir.²⁵⁰ Bunlar bölünmemiş bir noktayı iddia edenler tarafından söylenen şeylerdir. Bölünmemiş noktaların bulunmasını gerektiren haller bu düşüncelerden ibarettir.

Aristoteles'e göre eğer bölünmeden kalan bir şey varsa bu şeyin cisimden bağımsız olduğu düşünülür. Cisimden bağımsız bir şeyin ise o cismin varlığında yer edinmiş olması düşünülemez. Noktaların cisim olmadığını düşünülmesi de onların yokluğunu gösterir ki bu durumda bölünmez bir parçanın varlığından söz edilemez.²⁵¹

Aristoteles cismin herhangi bir yerinden bölünebilir fakat her yerinden bölünemez olduğunu söyleyerek iki görüş arasında bir orta yol benimser. Ona göre cisimler her tarafından bölünebilir çünkü atomlardan farklı olarak bölünmeye direnebilecek hiçbir parçası mevcut değildir. Fakat o, her tarafından aynı anda bölünemez. Çünkü bu onun yan yana bulunan sonlu sayıdaki noktalardan meydana geldiği ve bütün bu noktalara bölünebileceği böylece hiçliğe gidebileceği anlamına gelir. Oysaki bölünmeyen parça yan yana olmayan bilkuvve sonsuz sayıda noktaya sahiptir.²⁵² İbn Rüşd bu durumu şu şekilde izah eder:

Sonu olmayan tüm bu noktalara göre hareket edilecek olursa, örneğin hardalın bin parçaya bölünebileceği gibi hiç kimsenin yapamayacağı bir şey ortaya konulsa bu ihtimal onun ikiye bölünmesini gerektiren şeyleri geçersiz kılabilir. Birlikte sonsuz, bölünmemiş noktalara bölünmesi olanaklı değildir. Eğer cismin kendi bütünlüğü içinde sonsuz şeylere bölüldüğü varsayılırsa o zaman onun

²⁵⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 24- 25.

²⁵¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 31.

²⁵² Ross, *a.g.e.*, 163- 164.

bölünmemiş noktalara ya da hiçliğe bölünmesi olanaklı değildir. Onun noktalara bölünmüş olması kendi bütünlüğü içinde bölündüğü ve her noktada bölündüğü şeklindeki söylemle çelişir. Çünkü içinde bölünmemiş bir şey kalır ve o da noktadır. Ayrıca sonlu şeyde gerçekte sonsuz olan bölünmüş nokta olması gerekirdi ki bu da imkansızdır.²⁵³

İbn Rüşd'e göre burada noktanın bütünü ve sonsuzluğu içinde bölünmesi bir yandan mümkün, öte yandan mümkün değildir. Mümkün olan yönüne gelince, bu içindeki bütün noktalarda bir arada meydana gelen, eylemle değil, kuvvetle bölmedir. Aslında hayal ettikleri gibi bölünmüştür. Bu açıdan cisimdeki her noktanın aynı anda bölünebilir olması gerekli değildir.²⁵⁴ Yani buradaki bölünme fiili değil varsayımsal bir bölünmedir. Bölünme nicelikte değil cismin maddesinde gerçekleşir. Nicelik ise varsayım olarak bölünme konusudur.²⁵⁵ Mümkün olmayan yönüne gelince, noktanın ne zaman ilkinde bir bölünme meydana gelirse bir sonrakinde bölünmeme olasılığı o kadar büyük olur. Bu nedenle bir nokta istenilen herhangi bir yerden bölünebilir. Bir yerde nokta ona bölünürse o noktadan sonraki bir noktaya bölünemeyeceği için hiçbir yerde ikinci bir noktaya bölünemez. Böylelikle onların bölünmüş noktaların varlığına dair çıkardıkları şeyin geçersiz olduğu görülür. Çünkü bu durumda burada bir bölünme ve yığılma oluşur. Oysaki bölünmez diye bir bölünme ve bölünmez olanın bir arada olmaması zorunludur.²⁵⁶

İbn Rüşd'e göre, sürekli nicelik yoluyla özde bir değişiklik veya nitelikte bir değişiklik olması mümkün değildir. O, Sokrates öncesi filozofların ilk yanıldıkları şeyin bu olduğunu söyler. Bu noktada ise Aristoteles'in görüşünü benimser.²⁵⁷ Aristoteles oluşun bir birleşme ve bozuluşun unsurların ayrılması olduğunu yadsımış, birleşme ve ayrılmanın oluşta büyük bir rolü olduğunu ve bu süreçleri hazırlayıp kolaylaştırdığı düşüncesini benimsemiştir. Ona göre gerçekte birleşme ve ayrılma yalnızca nesnenin bozuluşunu kolaylaştırır. Mesela su, önce küçük su parçalarına

²⁵³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 24.

²⁵⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 25- 26.

²⁵⁵ Ömer Türker, *a.g.e.*, 101.

²⁵⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 26.

²⁵⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 27.

bölünmüş olsaydı, ondan su hemen meydana gelirdi. Oysaki su parçacıkları önce birleşmiş olsalardı daha yavaş meydana gelecektir.²⁵⁸ O halde bir şeyin atomlara ayrılması söz konusu değildir. O ancak görelî olarak daha küçük parçalara ayrılabilir. Fakat bu durum bile birleşme ve ayrılma, bir şeyin bir bütün olarak şundan buna değişmesini, yani bir şeyin yalnızca niteliklerini etkileyen değişmeyi değil, onu ne ise o yapan formel ve maddî faktörleri açıklamamaktadır.²⁵⁹

İbn Rüşd başkalaşma hakkında beyan edilenlerde Aristoteles'in görüşüne katılır.²⁶⁰ Aristoteles'e göre, oluşta bir oluşan şey bir de nesne haline gelen şey vardır. Bu oluşan da ya taşıyıcı ya da karşıttır.²⁶¹ Mutlak anlamda oluş ve bozuluş birleşme ve ayrışmadan ötürü değil; bir şey değişip bu iken bütünü ile şu olduğunda söz konusu olur. Suyun havayı değiştirecek şekilde değişmesi gibidir. Oysa bazı filozoflar bu değişimin başkalaşma olduğunu düşünür ama fark vardır.²⁶²

İbn Rüşd, atomcuların oluş ve bozuluşun atomların birleşip ayrılması yoluyla gerçekleştiğini öne sürmeleri üzerine Aristoteles'in görüşlerini destekler nitelikte bir değerlendirmede bulunur. İbn Rüşd ele aldığı görüşler bağlamında hiçbir noktanın bir nokta ile karşılaşmadığını (temas etmediğini) gösterir. Ona göre burada görülen şey, nokta bir noktaya bölündüğünde bölünmenin o noktadan sonraki noktada gerçekleşmeyeceğidir ve bu da mümkündür. Sonuç olarak mutlak oluş ve bozulmada olduğu gibi birleşme ile meydana gelen bir oluş ve ayrılıkla birtakım bozulmaların meydana geldiği iddia edilemez.

2.3.Mutlak Oluş ve Süreklilik

Sokrates öncesi filozoflardan bazıları değişimi varolmayan haline gelmek olarak nitelendirir. Ancak varolanın bir şey olmaması olanaklı değildir çünkü

²⁵⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 27-28.

²⁵⁹ Ross, *a.g.e.*, 164.

²⁶⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 27.

²⁶¹ Aristoteles, *a.g.e.*, 39.; İbn Rüşd, *Telhîsu 'l-Kevn ve 'l-Fesâd*, 27.

²⁶² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 27; Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 23.

"olmamak" varlıktan çıkmak, yok olup gitmek anlamına gelir.²⁶³ Bu noktada bir şey mutlak anlamda mı oluşup bozular, bu oluş bozulmuş sürekli midir? Sorularını yanıtlamamız gerekir.

“Oluş varlığın sıfatı, oluş tarzları onun tavırlarıdır. Bundan dolayı oluşa, varoluş halindeki varlık demelidir.”²⁶⁴ Varolan şeylerin benzer şekillerde gerçekleşmesi için maddi neden yeterli olarak görülür fakat bazı şeylerin oluş ve bozulmuşu için mutlak derken bazıları için mutlak değildir denir. Bu durum, bir şeyin oluşu diğerinin bozulmuşu ve diğerinin oluşu o şeyin bozulmuşu olduğunda söz konusu edilir. Mesela bir şey mutlak olarak oluşuyor diğeri de bozuluyor demek yerine sadece bu bozuluyor diğeri de oluşuyor denir. Ya da şu şey oluşuyor denir ama onun mutlak olarak oluştuğu söylenmez.²⁶⁵ Burada fark değişimin maddesindeki belirli bir şeyi ifade edip etmemekten gelir. Örneğin ‘öğrenen için bir şey bilgi haline gelir’ ama onun mutlak olarak oluştuğu söylenmez. Doğan için ise mutlak anlamda oluşuyor denmez ‘bir şey haline geliyor’ denir.²⁶⁶

Sokrates öncesi düşünürlerin çoğu, madde özlerindeki mükemmellik ve kusurun duyumdaki farklılaşmadan kaynaklandığını varsaymıştır. Onlara göre, kategorilerden ayrımı yokluğa daha yakın olan ve daha az göstergesi olan yokluğa işaret eder. Daha baskın olan ise varlığa işaret eder.²⁶⁷ Bu durumda fark daha ziyade duyulur ile duyulur olmayanlar arasındadır. Platon da unsurların duyulabilir olması gerektiğini düşünür. Mesela ateşin bedenimizdeki etkisini acı verici olmasından anlarınız diye belirtir.²⁶⁸ Buradan anlaşılıyor ki varlık ve yokluk bir algı meselesidir.

Aristoteles, mutlak yoksunluktan hiçbir şeyin üretilmeyeceğini ve hatta mutlak oluşumun bile potansiyel olarak var olan ama gerçeklikte olmayan, bozulanın

²⁶³ Bıçak, *a.g.e.*, 115.

²⁶⁴ Ülken, *a.g.e.*, 144.

²⁶⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 27.

²⁶⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 36; Aristoteles, *Fizik.*, 31.

²⁶⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 35.

²⁶⁸ Olguner, *a.g.e.*, 22.

da zorunlu olarak kendisine doğru deęiőeceęi bir varlıktan kaynaklanacağını belirtir.²⁶⁹ Çünkü varlığın bulunmadığı bir yerde nicelik, nitelik ve yer gibi kategorilerin hiçbiri yoktur. Aksi takdirde haller varlıklardan müstakil olurdu. Ona göre mutlak oluşun gerçekte var olmayan bir şeyden mevcut olması gereklidir ve bu ilk filozofların kaçındıkları şeydir.²⁷⁰ Bu anlamda Aristoteles'e göre duyuların algılamadığı şey zorunlu olarak yokluk demek değildir. Çünkü ona göre, oluş ve bozuluş bir şeyin bir başka şeye dönüşmesiyle ilgili aynı şeyin iki yönüdür.²⁷¹

Aristoteles'e göre mutlak oluş, mutlak var olmayandan çıkabilir. Mesela, siyah, siyah olmayandan gibi belli bir şey olmayandan hareketle olabilir.²⁷² Oluş, her zaman görelî yokluğun dışındadır. Bir varlığın var olduğu kaynak bir yönüyle bu varlıktır, bir yönüyle değildir; potansiyel olarak varlıktır ama gerçekte değildir.²⁷³ Çünkü var olmayandan oluşmak 'var olmayan olarak olanı' ifade eder.²⁷⁴ Oluşan, bir anlamda mutlak var olmayandan başka bir anlamda ise daima var olandan çıkar.

Aristoteles'e göre bu ayrımlar kategorilerden gelmektedir. Bazı şeyler bir cevher, başkası bir nitelik, bir diğeri nicelik bildirir.²⁷⁵ Bu nedenle, cevhere işaret etmeyen şeylerin mutlak olarak oldukları değil, bir şey oldukları söylenir.²⁷⁶ İbn Rüşd, Aristoteles'in görüşüne Şu şekilde yer verir. Ona göre cevherdeki nitelik değişimi olumlu bir değişime sebep olursa oluştan, olumsuz olursa bozuluştan bahsedilir. Örneğin Parmenides, ateşin topraktan oluşmasının mutlak bir oluş olduğunu, toprağın ateşten oluşmasının ise mutlak bir oluş değil, sadece bir oluş olduğunu söyler.²⁷⁷ Aristoteles buradan hareketle ateşin topraktan meydana gelmesi saf ve basit anlamda bir oluş olarak görür. Ancak koşullu olarak bozuluş diye adlandırır. Çünkü ona göre

²⁶⁹ Montana, *a.g.e.*, 26.

²⁷⁰ Gürbüz, *a.g.e.*, 36.

²⁷¹ Ross, *a.g.e.*, 164- 165.; Arslan, *a.g.e.*, 102.

²⁷² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 36; Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 23- 25.

²⁷³ Montada, *a.g.e.*, 5.

²⁷⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 36; Aristoteles, *Fizik*, 45.

²⁷⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 39.

²⁷⁶ Montada, *a.g.e.*, 6.

²⁷⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 34.

sıcak, soğğun ancak yoksunluğu olduğu şeyin formudur.²⁷⁸ Bu ayırmda değişen şey maddenin olumlu ve olumsuz olması durumu ile açıklanmıştır.

İskender de bu durumu varlığın bilkuvve ve bilfiil olması üzerinden açıklamıştır. Buna göre eksik varlık edilgen konumda bulunan bilkuvve halindeki maddedir. Tam varlık ise etkin konumda olan ve kendisinde madde bulundurmeyen bilfiil varlıktır. Ona göre imkân halinde bulunan varlık kendiliğinden oluşu gerçekleştirilemeyeceği için zorunlu bir varlığın nedenine ihtiyaç duyulur.²⁷⁹

Sokrates öncesi düşünürler var olanın algılandığını, var olmayanın da algılanmadığını düşünür. Fakat İbn Rüşd'e göre onlar maddenin kendi içinde duyulara aykırı olduğunu gösterirler. Buna bir örnek hava ve topraktır. Çünkü zihinde hava topraktan daha eksiksizdir ve toprak da duyularla varlıkta daha eksiksizdir. Onlara göre nefes ve hava duyulara daha az hitap ediyor olmasına rağmen belirli bir şey olmaya topraktan daha yakındır. Bu nedenle daha somut olanın daha eksiksiz olması gerekmez. Çünkü gerçekte en mükemmel olan zihinde en mükemmel olandır.²⁸⁰

İbn Rüşd'e göre oluşumdaki bu farklılığın sebebi, Kategoriler kitabında belirtilmiştir. Burada cevher ve arazda olanların belirli bir yönde ve tek bir nedenle olduğu belirtilir. Eğer iki tür yani mükemmel ve kusurlu varsa o zaman bunlardan tam ve mükemmel olanın değişiminden mutlak bir oluş ve bozuluş gerçekleşir. Kusurlu ve eksik olanın değişiminde ise bir oluş gerçekleşir.²⁸¹ İbn Rüşd bir şeyin bozuluşu olan mutlak oluş ile başka bir şeyin oluşu olan mutlak bozuluşu şu şekilde izah eder. Cisim, kendisinde oluş ve bozuluşu bulundurur ve bunlardan biri diğerine mutlaka etki eder. Her oluş bozuluşu ve her bozuluş yeni bir oluşu zorunlu kılar.²⁸² Bu belirlenimler oluşun sürekliliği konusunda bir düşünceye sevk etmiştir. Eğer daima var olanların bir

²⁷⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, 27.

²⁷⁹ Sarıtaş, *a.g.e.*, 55- 56.

²⁸⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 36.

²⁸¹ Montada, *a.g.e.*, 27.; İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 37.

²⁸² İbn Rüşd, *Telhîsü's-Semâ ve'l-Âlem*, 54.

kısmı gözden kayboluyorsa, oluşların her birinin kendinden oluştuğu şey (madde) de sınırlıysa, nasıl olur da evren çok önceden tükenip gitmemiştir? Sorusu gündeme gelir.

O halde, “oluşun sürekliliğinin sebebi nedir?” diye soracak olursak Aristoteles’e göre oluşun sürekliliği ve maddi cevherin doğası, ne bütünsel oluş ne de bozuluş ile açıklanır. Saf yokluk olmayan sürekli bir öznenin karşılıklı dönüşümü vardır. Saf güç fakat önceden bileşik madde, şimdiki olumlu cevherdir. Sadece oluşun sonu olan belirlenimden yoksun, sürekli bir öznenin karşılıklı dönüşümü vardır.²⁸³ Burada yalnız bir biçimden diğerine bir değişim vardır. Oluşun sürekliliği kadar cevher anlamında var oluşu da ilk madde ile açıklanır.

İbn Rüşd bu durumu hareket ile açıklar. Ona göre sürekliliğin nedeni iki tür hareket ettiricinin olmasıdır. Bunlardan biri ebediyen hareket halinde olmayıp daha ziyade yalnızca baş hareket ettirici, fail neden olan Tanrı’dır. Diğer de sonsuz olarak hareket ettirilen şey madde olarak nitelendirilen sabit yıldızlar küresidir.²⁸⁴ Sürekli hareket eden hareket ettiricilerdeki amaç oluş ve bozuluşun her zaman var olduğu imkân halindeki nedeni sağlamaktır. İbn Rüşd’e göre eğer bozulan sadece ayrılıp var olmayan veya on kategoriden biri olursa ve sonlu bir varlıktan oluşursa, o zaman oluşu yok etmek gerekli olabilir. Ona göre gerçeklikte sonsuz bir şeyin varlığı imkansızdır. Sonsuz varlık ancak imkân halinde bulunabilir.²⁸⁵ Çünkü oluş ve bozuluş sürekli ve bağlantılı ise oluşun ve bozuluşun bozulmaması için sürekli hareket halinde olan bir şeyin olması ve bunun da bozulmaması için iki ayrı hareketinin olması zorunludur.²⁸⁶ İbn Rüşd’e göre, taşıyıcı, madde olarak oluşun daimi olmasının nedenidir. Çünkü karşıtlara dönüşebilen bir şey ve ikisinden birinin oluşu daima varlık söz konusu olduğunda diğerinin bozuluşu yahut birinin bozuluşu diğerinin oluşu olmaktadır.

Sokrates öncesi filozoflardan bazılarının değişimi varolmayan haline gelmek olarak nitelendirmeleri, bazı şeylerin oluş ve bozuluşu için mutlak bazıları için mutlak

²⁸³ Gürbüz, *a.g.e.*, 43.

²⁸⁴ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 32.

²⁸⁵ İbn Rüşd, *Telhîsü's-Semâ ve'l-'Âlem*, 32- 33.

²⁸⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 124.

değildir değerlendirmeleri üzerine İbn Rüşd konuya bir açılım getirir. Bu konudaki düşünceleri Aristoteles'in görüşlerinin bir devamı niteliğindedir. Ona göre oluş, imkân halinde olan ama gerçeklik halinde olmayandan çıkar. O, oluş ve bozuluşun varlık göstergesi olarak, cevherdeki nitelik değişimi olumlu bir değişime sebep olursa oluş, olumsuz olursa bozuluştan bahsedileceğini belirtir. İbn Rüşd'e göre, mutlak oluş ve bozuluş, cevherin içinde bir şeyin oluşunun daima bir diğerinin yok oluşu şeklinde gerçekleşmesidir. Bundan dolayı oluşun hiç eksilmemesi doğaldır. Çünkü oluş bir yokluğun yok oluşu ve yok oluş, bir yokluğun oluşudur. Taşıyıcı bir şey olsun ya da olmasın, oluş, duyulur olmama anlamında var olmayandan gelir. Bozuluş da var olmayana gider. Oluşun sürekliliğinin sebebi cevherin karşıt terimler taşımasıdır.

2.4. Oluş ve Başkalaşma Arasındaki Fark

Oluş ve başkalaşma birbirinden farklı değişimlerdir. Bu değişimleri ayırt edebilmek için oluş ve başkalaşmanın ne olduğunu ve farkın nelerden kaynaklandığını ortaya koymaya çalışacağız.

Sokrates öncesi filozoflardan unsur çokluğunu kabul edenlerin başkalaşma ile oluşu birbirinden ayırma sebepleri oluş ve bozuluşun birleşme ve ayrılma sonucu gerçekleştiğini düşünmeleridir. Onlardan Empedokles, öğretisinde başkalaşmanın olmadığını açıkça belirtir.²⁸⁷ Anaksagoras ise mutlak oluş ve bozuluşu başkalaşma olarak adlandırır.²⁸⁸ Demokritos ve Leukippos ise maddenin düzen ve konumlarındaki nitelik farklılığının başkalaşmayı meydana getirdiğini düşünür.²⁸⁹

Aristoteles'e göre, oluş da başkalaşma da bir değişimdir.²⁹⁰ Onlar cevherde ve karşıtlardaki şeyde farklılık gösterir. Aynı zamanda cevhere eşlik eden bir taşıyıcı vardır. Başkalaşma, duyulur bir şey olarak taşıyıcı yani madde suret bütünlüğü bileşik

²⁸⁷ Akgün, *a.g.e.*, 380.

²⁸⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 13.; Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 11.

²⁸⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 21.

²⁹⁰ Aristoteles, *Kategoriler*, çev. Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020), 73.

cevher baki kaldığında ve onun ya karşıtlar ya da aradaki hallerinde bir değişim olduğunda söz konusu olur. Örneğin beden, iyileşir sonra yine hasta olur ama aynı şey olarak kalır. Oluş ise, madde suret bütünlüğü değiştiğinde ve aynı taşıyıcı olarak duyulur bir şey baki kalmadığında gerçekleşir. Örneğin sudan havaya ya da havadan tümüyle suya dönüşmek gibi olduğunda, bu birinin oluşu öbürünün de bozuludur.²⁹¹ Burada cevherin nitelikten farklı bir şey olduğu anlaşılır. Doğası nitelikten farklı bir şey olduğu için niteliğin değişimi başkalaşma olarak kabul edilir. Fakat ne zaman doğasında onunla özdeş bir şey kalmazsa o zaman bütünüyle bir şeyin oluşu ve diğer şeyin bozulduğu gerçekleşir.

Aristoteles'e göre oluş ile başkalaşma arasındaki farkın bir diğer belirleyicisi ise duyulur olmayandan duyulur olana geçiştir. Oluş en çok da değişim duyulur olmayan bir şeyden duyulur bir şeye doğru gerçekleştiğinde olur. Her oluşta duysal olarak algılanamaz sürekli bir onu önceleyen ilk madde vardır. Bazı oluşlarda da duysal olarak algılanabilir bir nitelik vardır. Mesela havadan suya olan dönüşümlerde şeffaflık olduğu gibi ilk şeyin kendisine dönüştüğü ikinci şey süregiden bu şeyin bir özelliği olamaz.²⁹² İbn Rüşd de bunu hava ve su örneği üzerinden açıklar. Hava ne görerek ne de dokunarak neredeyse algılanamaz. Daha ziyade, oluşturulanın özündeki sabitlikten zati değişime gerçekleşen dönüşüm onun için olması gereken bir şarttır. Bir şey diğerinden meydana geldiğinde suda nem ve havada şeffaflık olması gibi bunlarda oluşan diğer belirtiler özünde algılanabilen bir şey olmalıdır.²⁹³ Bu iki koşul başkalaşmayı oluştan ayırmaya yarar. Bu durumda oluş ve bozulmanın tespiti çok daha kolay hale gelir.

Aristoteles burada nitelikteki karşıtlık durumunu belirleyici bir faktör olarak tanımlar.²⁹⁴ Madde suret bileşeninde aynı kalan bu nitelikler değişkenlerin benzerlerinde meydana gelen şeye değil, nitelik değişikliğine tabidir. Bunun nedeni,

²⁹¹ İbn Rüşd, *Telhisü's-Semâ ve'l-Âlem*, 39.

²⁹² Ross, *a.g.e.*, 165.

²⁹³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 39.

²⁹⁴ Aristoteles, *a.g.e.*, 51.

havadan su suretinde kalan şeyin yani saydamlığın, o değişikliğe konu olan cevher üzerinde hiçbir etkisi olmamasıdır. Eğer başkalaşımın varlığı tesadüfen olsaydı başkalaşma oluş olurdu. Örneğin insanın müzisyen olma yönü ortadan kalkar ve bir müzisyen olmayan doğar, oysaki insanın kendisi kalır. Eğer insan müzisyen olanın ve olmayanın niteliğine temel özellik olarak sahip olmasaydı bunun oluşu ve yok oluşu olacaktır. Bu değişiklikler farklılıkları meydana getirir. Oysa müzisyen olan ve olmayan insanla ilgili bu değişmezler oluş ve bozuluştur. Gerçekte onlardaki bu nitelik sürekli bir cevherin niteliğidir.²⁹⁵ Burada önemli olan bozuluşta bulunan halin yeni oluşumda varlığını devam ettiriyor olmasıdır. Bu durum hava ve suda ortak olan saydamlık ve soğukluk üzerinden örneklendirilir. Karşıtlardan birinden diğerine gerçekleşen değişimde bozuluştaki hal oluşta varlığını devam ettirirse bu bir başkalaşma olur.²⁹⁶ Netice olarak burada bir oluş değil başkalaşma vardır.

İbn Rüşd'e göre başkalaşma, oluş ve bozuluşa tabii olan cevherin bu iki karşıt arasında olduğu bir tür nitelik değişimidir. Örneğin bedenin bazen sağlıklı, bazen de hasta olması ya da bakırın bazen yuvarlak bazen de köşeli olmasıdır. Cevherdeki değişim ise onda meydana gelen değişimden geriye hiçbir şey kalmadığında olur. Örneğin hava bir bütün olarak değişir ve su olur. Ayrıca dokunma duyusu veya tüm duyular tarafından algılanamazken algılanabilir hale geldiğinde olduğu gibidir.²⁹⁷

Sokrates öncesi filozoflardan unsur çokluğunu kabul edenler oluş ile başkalaşmayı birbirinden ayırmıştır. Fakat onlardan bazıları başkalaşmayı reddetmiştir. Bazıları cevhersel bir değişim olarak nitelemiş bazıları da maddenin düzen ve konumu üzerinden tanımlamıştır. İbn Rüşd, oluş ve başkalaşma farkının hal değişimi, duyulur olandan duyulur olmayana geçiş ve nitelikteki karşıtlık durumundan kaynaklandığını ortaya koymuştur. Bu belirlenimler oluş ve başkalaşma arasındaki ayrımı oluşturmuştur.

²⁹⁵ Gürbüz, *a.g.e.*, 48- 49.

²⁹⁶ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 33.

²⁹⁷ İbn Rüşd, *Telhisu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 39.

2.5. Artma ve Eksilme

Aristoteles'e göre varlık aleminde oluş ve bozuluşa uğrayan varlıklarda üç tür değişme vardır. Bunlar oluş-bozuluş, artma- eksilme ve başkalaşmadır. Dördüncü değişim olan yer değiştirme hareketinden fizikte bahsedilmektedir.²⁹⁸ Bu konuda öncelikle artan şeylerin her birinin nasıl arttığı ve eksilenin nasıl eksildiğini, artma ile diğer değişimler olan oluş ve başkalaşma arasında nasıl bir fark olduğunu ve artmanın değişim özelliğini ortaya koymaya çalışacağız. Artmanın gerçekleşme şeklini ortaya koyabilmek için öncelikle artma hangi anlamda gerçekleşir, müstakil hale gelmiş kendi başına bir maddeden mi, yoksa başka bir cisme içkin olan bir maddeden mi ya da her ikisi de imkansız mıdır? Sorularını yanıtlamak gerekir.

Aristoteles'e göre artma, varlığın önceden var olan büyüklüğünün artma ve eksilmesiyle değişen büyüklüğünü ifade eder. Ona göre artmanın gerçekleşebilmesi için belirli özelliklerin olması gerekir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz. (1) Öncelikle artma olayı cismin her cüz'ünde olmaktadır. (2) Büyüklüğü olmayan bir maddenin ortaya çıkması onun artması değil oluşudur.²⁹⁹ Bu durumda büyümenin gerçekleşebilmesi için ilk olarak artma hareketinin olacağı varlığın olması şarttır. Artmada değişim zorunlu olarak ya cisimsiz bir şey ya da cismani bir şey üzerinde gerçekleşecektir. Cisimsiz olsa müstakil bir boşluk söz konusu olur ama artmanın maddesinin boşluk olması imkansızdır. Cismani olsa iki cisim aynı yer işgal eder yani hem artmış olan hem de artan olarak fakat bu imkansızdır. Örneğin sudan havaya doğru değişimde bir hacim artışı görülür. Fakat bu değişim artma olarak nitelendirilmez. Burada sadece bir şeyin oluşu ve diğerinin de bozuluşu görülür.³⁰⁰ (3) Temas olmaksızın artma faaliyetinin olması mümkün değildir.³⁰¹ (4) Artma, oluşun cevherinin onda fiilen var olmasıyla olmalıdır. Çünkü artma nicelik olarak, eksilme ise miktar olarak şekillenmiştir. (5) Artmada olan oluşum büyüme alanında olsa bile

²⁹⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 52.

²⁹⁹ İbn Rüşd, *Cevâmi' u'l-Kevn ve'l Fesâd*, 11.

³⁰⁰ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 35- 41.

³⁰¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 54- 62.

artan üzerinde bir cismin eklenmesini gerektirmeyebilir. Hava eğer sudan oluşuyorsa, dışarıdan bir cismin varlığı olmadan daha büyük bir miktara hareket edebilir.³⁰² Aristoteles'e göre artmada ya cismin bütün kısımları artarak kendisinden daha büyük olur ya bir cisme bir şeyin eklenmesiyle artar yahut artan şey kendi doğasını devam ettirir.³⁰³ Netice olarak artmanın bazı ilkeleri olması gerektiği ortaya çıkar.

Artmanın oluşumu konusunda Aristoteles, artan şeyin doğasını inceler. Ona göre bir şey, mutlak anlamda başka bir şeyden oluşur; ya gerçek halinde olan aynı türden ya da aynı cinsten. Çünkü bir şey mutlak olarak başkasından doğarsa, onun etkin nedeni eylem, tür veya cins olarak aynı olmalıdır. Bu aynı madde artışın ve niceliğin de maddesidir. Mantıksal olarak ayrılabilirler fakat cevherlerin niteliklerinde aynıdırlar.³⁰⁴ İbn Rüşd de bu görüşü destekler. Artma ya bileşenin türünden ya da onun yakın yahut uzak türünden bir şeyde oluşmalıdır. Yakın türde örneğin insan insandandır, ateş ateşendir. Uzak türde ise, çeliğin soğuktan oluşması ve gelişmesi gibidir ama içindeki etken bir şey ve oluşan parçaların görüntüsü aynı türdedir.³⁰⁵ Burada artışın bir tür, cins uyumu ile gerçekleştiği anlaşılır.

Bu belirlenimlerden sonra artmanın gerçekleştiği madde-form konusunu açıklamamız gerekir. Aristoteles burada üç tür cevher belirler ve bunları şu şekilde açıklar:

Dayanak olarak madde, madde ve formdan oluşan bileşik töz, maddeden bağımsız olan formdur.³⁰⁶ Forma giren ve belirli bir şey olan madde, tümel olarak var olan maddeden farklıdır. İnsan türü ile birey arasındaki ilişki budur. Tür olarak insan bir şey ifade etmez. Ama Sokrates'i Sokrates yapan, diğer kişilerden ayıran özelliği maddesinin belirlenmesi sonucunda girdiği formudur. Meydana gelen bütün filanca et ve kemikler içinde gerçekleşmiş filanca özellikte bir form, Kallias ve Sokrates, yani maddesi bakımından kendisini meydana getiren şeyden farklı, formu bakımından onunla aynı olan (çünkü form bölünmez) şeydir.³⁰⁷

³⁰² Gürbüz, *a.g.e.*, 55.

³⁰³ Ross, *a.g.e.*, 166- 167.

³⁰⁴ Gürbüz, *a.g.e.*, 53- 54.

³⁰⁵ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 45.

³⁰⁶ Metin Becermen (akt.), ‘‘Aristoteles 'in Varlık Felsefesi Üzerine’’, *acikerisim.uludag.edu.tr*, Erişim 23 Şubat 2021, 40.

³⁰⁷ Becermen (akt.), *a.g.e.*, 41.

Burada bireyi tümelden ayıran şeyin madde olduğu görülür. Bireysel anlamda farklılık sağlayan, bireyi belirleyen madde, yani bu et ve kemiktir. Netice olarak, maddenin belirlenmesi sonucunda form oluşmaktadır. Burada belirlenen madde bir anlamda formdur (ama madde potansiyel olarak formdur). Dolayısıyla Sokrates'i diğer bireylerden ayıran özellik formdan kaynaklanır.³⁰⁸

İbn Rüşd, artmanın madde ve form üzerinden gerçekleşmesi konusunda artan şeyde artışın nasıl gerçekleştiğini ortaya koyar. Artmanın ancak artıranın şekline göre gerçekleştiğini belirtir. Ona göre artma üç şekilde gerçekleşir. O, burada öncelikle madde ve formdaki artışın farklı şeyler olduğunu belirtir. İkinci olarak ise bir şeyin büyümesi hangi parça açısındansa büyüme sadece o parça için geçerlidir çıkarımında bulunur. Üçüncü olarak da formdaki niceliğin sabit olduğunu, parçadaki nitelik ne ise artmanın da o niteliğe göre gerçekleştiği düşünür.³⁰⁹ İbn Rüşd *Risâletü's-Simâu't-Tabî'i* eserinde Aristoteles'in artışın sonsuza dek gerçekleşemeyeceği görüşünü ortaya koyup onu bu konuda destekler. Çünkü artma formda gerçekleşir. Eğer artışın sonsuz olduğu düşünülecek olursa o zaman sonsuz bir form mümkün olurdu diye belirtir. Çünkü bir şeyin doğasında sonu kabul etmek yoksa o zaman fiilen sonsuz olurdu diye ekler.³¹⁰ Bu ise mümkün değildir.

Aristoteles artmayı canlı şeylerin özelliği olarak niteler. 1- Önce dokular artar. 2- Dokular madde ve yapının formuna sahiptir. Doku bütün kısımlarında artmaz çünkü maddi parçacıklar sürekli olarak içeri ve dışarı akarlar.³¹¹ Aynı kalan, genişleyen şey onun formu ya da yapısıdır.³¹² Öyleyse, her bir kısmın artması ve artmada artana bir şey eklenmesi form bakımından olanaklı ama madde bakımından değildir. Örneğin etin maddesi böyle artar. Maddenin her bir noktasına bir şey eklenmez bir kısmı gider bir kısmı gelir. Biçim ve formun ise her bir kısmına bir şey eklenir. Bundan dolayı artmada tümel nicelik oluşmaz. Küçülen bir şey bile, varlığını muhafaza ettiği sürece

³⁰⁸ Becermen, a.g.e., 41.

³⁰⁹ İbn Rüşd, a.g.e., 50- 52.

³¹⁰ İbn Rüşd, *Risâletü's-Simâu't-Tabî'i*, 57.

³¹¹ Montada, a.g.e., 6.

³¹² Ross, a.g.e., 167.

beslenir. Daima büyüyecek diye bir kaide yoktur. İmkân halinde artan bir et niceliği olarak bedene dahil olan şey eti büyütür. İmkân halinde yalnızca et olarak bedene dahil olan ise besindir.³¹³ Beslenme ve artmanın tanım bakımından farkı da bu şekildedir.

İskender, artmanın vücudun her yerinde gerçekleştiğini belirtir. Büyümenin maddede değil formda olduğunu göstermek ister. Ona göre form sabit kalan bir şey olmalıdır yoksa bozulabilir düşüncesindedir. Benzer şekilde eğer madde sabit bir parça olsaydı o kısım bozulmaya giderdi o yüzden madde hareket halinde olmalıdır.³¹⁴

İbn Rüşd bir şeyde artma olması için bir cismin bir cisme girmesinin zorunlu olduğunu belirtir. Çünkü gelişmekte olan bir vücutta eğer madde sabit olsaydı bir cismin vücuda girmesi için ya da artmanın gerçekleşmesi için bir boşluk olması gerekli olurdu.³¹⁵ Bu durumda artmanın mekanizma³¹⁶ içinde sadece benzer cisimler dolayısıyla gerçekleştiğini belirtir. Mekanizma, et, kemik ve ondan geriye kalan benzeri şeyler büyürse büyür. Benzer unsurlar madde ve formun bir bileşiği olduğundan madde hareket halindedir form ise sabit olmalıdır.³¹⁷ Örneğin, el üzerinde düşünülecek olursa onun bir el olduğu, şeklini koruyarak tüm parçalarının arttığı görülecektir.³¹⁸ Eğer araz duyularda olursa bunun sadece besin olduğu söylenir. Araz, algılanabilir miktarda et olduğu zaman büyüme olduğu söylenir. Bu nedenle her yaşta büyümediği halde yaşamın sonuna kadar beslenmenin mümkün olduğu söylenir. Yani, beslenme ve artma konu bakımından birdir fakat yön bakımından farklıdır.³¹⁹ Beslenme ile artma arasındaki fark bu şekildedir.

Aristoteles'e göre, artma ancak besin alan cisimde değişim ve başkalaşma olması ile gerçekleşir. Örneğin, yemek kana, kan da et ve kemiğe dönüştüğünde artma olur. Netice olarak artma, cismin her cüz'ünde gerçekleşir. Artmada ana etken, canlının

³¹³ Aristoteles, *a.g.e.*, 41- 43.

³¹⁴ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 50- 52.

³¹⁵ İbn Rüşd, *Cevâmi'u'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 13.

³¹⁶ Belli bir sonucu sağlayacak biçimde, karmaşık olarak düzenlenmiş organlar ya da parçalardan oluşan bütün; organların işleyiş biçimi. Bkz.: Şükrü Haluk Akalın (haz.), *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 1646.

³¹⁷ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 48.

³¹⁸ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 49.

³¹⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 56- 57.

vücudundaki nem'dir. Aristoteles, bu durumu şu şekilde tarif eder: Artma, vücuttaki nemin, dıştan alınan besini ısı yoluyla kendi özüne dönüştürmesidir. Bu durum lambadaki fitilin yağı emmesi sonucu ısı yoluyla ışık oluşturması gibidir. Aristoteles, canlının zayıflamasını da vücuttaki nem miktarının eksilmesine bağlamaktadır.³²⁰ İbn Rüşd'de aynı görüşü destekler. Vücudun tüm kısımlarından bir kısmı azaltıldığında veya artırıldığında bu durum gözlenir. Bu nedenle organlara eklenen gıda nem ile onun doğasına dönüştüğü takdirde artma gerçekleşir. Böylece organın şekli o nemin tüm kısımlarından büyümesiyle büyür ve eksikliği ile azalır.³²¹ Özetle söylemek gerekirse cevherlerin herhangi bir parçasına bazı şeylerin katılmasıyla artması form için olasıdır ama madde olarak olası değildir. Meydana getirilen yeni parça sürekli öncekinden farklıdır. Sürekli biri çıkar, diğeri varlığını devam ettirir. Madde durmaksızın yenilenir fakat artma sadece cismin içine konulmuş forma göre olacak şekilde meydana gelir.

Aristoteles artmanın ne olduğunu tanımlayabilmek adına onu diğer değişim türlerinden ayırt eder. Aristoteles'e göre artma, oluş-bozuluş ve başkalaşmadan, cevher ya da nitelikte değil, büyüklükle ilgili değişimle ve yer değiştirmeyi gerektirmekle ayrılır.³²² O, başkalaşan ve oluşanın yer bakımından değişmesinin şart olmadığını belirtir. Artan ve eksilen içinse şart olarak görür ama yer değiştiren farklı bir tarzdadır. Yer değiştiren yerini bütünüyle terk eder, artan ise kendisi sabit kalır ama parçaları yer bakımında değişir yani genişler.³²³ İbn Rüşd bu durumu şu şekilde açıklar. O, artma ve eksilme hareketi sonucunda nicelik yönünden değişime uğrayan nesnenin önceki durumuna nispetle daha farklı bir mekanı ortaya çıkacağı için burada yer değiştirme hareketinden söz edileceğini belirtir.³²⁴ Bu durumda artma ve eksilme konuma dahil olduğu için ne cevherde ne de nitelikte bir değişim gerektirmez.³²⁵ Bununla birlikte artmada yerin değişmesi hareketi oluşumdaki yerin değişmesine zıttır. Her iki tanımın esasında da hareketin var olduğu görülür fakat bu

³²⁰ Kaya, *a.g.e.*, 152-153.

³²¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 50- 51.

³²² Ross, *a.g.e.*, 166.

³²³ Aristoteles, *a.g.e.*, 35.: Gürbüz, *a.g.e.*, 52.

³²⁴ Sarioğlu, *a.g.e.*, 65.; İbn Rüşd, *Cevâmi' u'l-Kevn ve'l Fesâd*, 11.

³²⁵ İbn Rüşd, *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa*, 1/ 178.

hareketlerin farklı yönlerde gerçekleştiği anlaşılır.³²⁶ Artma ile diğer tüm değişimler arasındaki farkın her iki konuda da yani değişimdeki şeyde olduğu ortaya çıkmıştır.

Aristoteles öncelikle artma ve oluşma arasındaki farkı belirler. Oluşma, öncelikle imkân halinde vardır; artma ise form değişmeksizin sadece nicelikte gerçekleşen değişimdir. Mesela yanan ateşin üzerine odun atılırsa ateşin miktarı artar, ama buna oluşma denmez. Kendiliğinden meydana gelen cisimler artma değil; oluştur. Odunlardan ateşin çıkmasıyla ateşin büyümesi farklı hareketlerdir. Netice olarak, artma olayında kalıcı olan formdur, madde ise artar ve eksilir.³²⁷

İbn Rüşd, oluş ve artma arasındaki farkı hava ve suyun durumu üzerinden izah eder. Sudan havaya geçiş olduğunda kitle büyüdüğü halde bir artma olmaz sınırdan sınırı oluş gerçekleşir. Karşı sınırda bozulmadan dolayı değişme olur, artma olmaz. Tıpkı gölgesi nehre düşen bir kimsenin, gölgesi değişmediği halde suyun devamlı olarak değişmesi gibidir.³²⁸ Benzer şekilde, şaraba su eklediğimizde su ona fiili olarak girmez sadece hacminde artış gözlenir. Bu durumda şarap etkisini değiştirmez daima bu hal üzere kalır. Fakat suda başkalaşma gerçekleşir. Aynı şekilde bir şey bir şeyden dönüştüğünde ve onun özü ortadan kalktığında dönüşüm varlığı sona ermiş olana değil var olana izafe edilir.³²⁹ Burada oluşun, varlığı meydana çıkararak bir hareket, artmanın da var olanı etkileyen bir hareket olduğu anlaşılır.

Aristoteles artma ve başkalaşma farkını şu şekilde ortaya koyar. Artmada imkân halinde artacak olan her ne ise, mesela etse, imkân halinde başka olan ama sindirilip et haline gelebilen bir şeydir. Öyleyse gerçeklik ve imkân birlikte olacaktır. Eğer ayrı ayrı olsa oluş söz konusu olur. Yani gerçeklik ve imkân halindeki şey aynı (et) olmalıdır. Bu durumda artma söz konusu olur.³³⁰ İbn Rüşd'e göre de artma ve başkalaşma arasındaki fark açıktır. Çünkü biri nicelik diğeri nitelik bildirir.³³¹ Artma

³²⁶ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 42.

³²⁷ Kaya, *a.g.e.*, 153.

³²⁸ Montada, *a.g.e.*, 17.; İbn Rüşd, *Cevâmi'u'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 11- 13.

³²⁹ İbn Rüşd, *Risâletü'l-Kevn ve'l-Fesad*, 98. ;İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 47.

³³⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, 41.

³³¹ İbn Rüşd, *Risâletü'l-Kevn ve'l-Fesad*, 99.

ve başkalaşmada sözü edilen büyüklüğün ve “hal”in imkân halinden gerçeklik haline geçişteki farktan kaynaklandığı görülür.³³²

İbn Rüşd artma ve eksilme konusunda Aristoteles’in görüşleri ile bağlantılı açıklamalar yapmıştır. İbn Rüşd, artmanın bir ekleme, azalmanın bir eksilme aracılığıyla gerçekleştiğini; artma ve eksilmede her bir duyulur noktanın daha büyük ya da daha küçük hale geldiğini, aynı yerde büyüklüğe sahip iki cismin olmayacağını, artmanın da cisimsiz bir şeyde gerçekleşemeyeceğini düşünür. O, artışın bir tür, cins uyumu ile gerçekleştiğini belirtir. Artmada cismin bir cisme girmesinin zorunlu olduğunu, armanın form için mümkün olduğu madde için olmadığını, maddenin hareket halinde olması gerektiğini formun ise sabit olması gerektiğini ortaya koyar. Artmanın mekanizma içinde sadece benzer cisimler dolayısıyla gerçekleştiğini belirtir. Artma ve oluş arasındaki farkı ise şu şekilde ayırt eder. Oluşta değişimin gerçekleştiği şeyler arasında kitle büyüdüğü halde bir artma olmaz sınırdan sınıra doğru gerçekleşen bir oluş meydana gelir. Karşı sınırdan bozulmadan dolayı değişim olur ama bu artma değil oluşur. Burada oluşu, varlığı meydana çıkararak bir hareket, artmayı da var olanı etkileyen bir hareket olarak belirler. Artma ve başkalaşma söz konusu olduğunda ise artışın ve halin imkân halinden gerçeklik haline geçişteki farktan kaynaklandığını belirtir. İmkan ve gerçeklik halindeki şeyin aynı olmasının artış olduğu sonucuna ulaşır. İbn Rüşd değişim türlerinin birbirlerinden tarz bakımından ayrıldıklarını, başkalaşan ve oluşanda yer değiştirmenin şart olmadığını, artan ve eksilende ise şart olduğunu ama yer değiştirenden farklı bir biçimde olduğunu belirtir. İbn Rüşd böylelikle artmanın ilkelerini belirlemiş ve oluşumda ne tür bir etkisi olduğunu tespit etmiştir.

2.6. Temas

Bileşik cisimleri unsurların birleşme ve ayrılmaları ile meydana getiren filozoflar bunun gerçekleşebilmesi için etki ve edilgiye başvurur. Aynı şekilde

³³² İbn Rüşd, *Cevâmi‘u’l-Kevn ve’l-Fesâd*, 42.

başkalaşmanın gerçekleşebilmesi için birleşip ayrılma kadar etki ve edilgi de olmazsa olmazdır. Etki ve edilgi ise temas ile gerçekleşir. Çünkü birbirleriyle ilişkisi olmayan şeyler aralarında belirli bir ilişki olmadan karşılaşamaz. O halde, öncelikle temasın ne olduğunu bilmek gerekir. Temasın ne olduğunu söyleyebilmek için de ilk olarak karışım, etki, edilgi ve temasın gerekliliğini; ikinci olarak ise, temasın temel niteliklerini ortaya koymaya çalışacağız.

Oluş ve başkalaşmanın gerçekleşmesi aşamasında Sokrates öncesi düşünürlerden bazıları teması bazıları etki ve edilgiyi, bir kısmı da karışım konusunu ön planda tutmuştur. Unsur çokluğunun savunular için şeyler, Empedokles'in söylediği gibi ya bu dört unsurdan meydana gelir ya da Demokritos'un dediği gibi bu dört unsuru veya bölünmez parçayı oluşturan şey yalnızca kendilerinden türetilen bir birleşme ve ayrılma değildir. Bir taraftan, birleşme bir şekilde karışım değildir ancak bunun nasıl meydana geldiği açıkça belirtilmemiştir. Diğer taraftan başkalaşma, birleşme ve ayrılma kadar bir etki ve edilgi olmadan mümkün değildir.³³³ Unsurların tek olduğunu söyleyenler ise, karışımla olduğunu söylemeseler bile, etki ve edilgiyi vurgulamıştır. Bu nedenle Demokritos, tek bir unsurdan olmasaydı bir şeyin bir şey tarafından harekete geçirilmesinin mümkün olmayacağını açıklar. Örneğin, soğukun doğasında ısınmanın ya da sıcaklığın doğasında soğuyabilmenin olması için daha ziyade iki şeyi kabul eden bir dayanak olması gerekir. Zira ne soğukun sıcaklığı ne de sıcaklığın soğukunu dönüştürmesi vardır. Her ikisini de kabul eden bir dayanak olması zorunludur. Sadece bir etkiden söz edilirse bir sorun var demektir.³³⁴ Aristoteles'e göre, her iki şey arasında etki ve edilgi vardır ve her yerde dayanağın tek özelliğinin olması gerekir. Unsur çokluğu ortaya koyanlar onları birbirlerine karşı sergiledikleri etki ve edilgiyle türetir. Unsurları tek bir şeyden türetenler ise kaçınılmaz olarak etkiden bahseder.³³⁵ Bundan dolayı etki, edilgi, karışım konularından bahsedebilmek için öncelikle temasın ne olduğunu bilmek gerekir.

³³³ İbn Rüşd, *Telhisu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 59.

³³⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 59.

³³⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 45.

Aristoteles de oluşun doğasından önce ilk olarak temas, edilgi ve karışımı açıklar. Ona göre temas, konumu olan şeylerde bulunur. Konum da yeri olan şeylerde bulunur. Birbiriyle temas halinde olabilecek şeyler bölünür büyüklüğe ve konuma sahip, uçları birlikte olan şey demektir. Birbirleriyle teması olan her şey ağırlık ve hafifliğe sahiptir. Onlar da etki ve edilgi olan şeydir. Temas ancak bir duruma ve yere yani doğaları gereği yukarı ve aşağıya doğru hareket eden cisimlere aittir. Ağır ve hafif cisimler de etki ve edilgi ile açıklanır. Başka bir anlamda temas, değişmeye tabi ay altı dünyasındaki cisimlere ait görülür. Ay altı dünyasında ise temas karşılıklı gerçekleşir.³³⁶ Özetle, temas halinde olan şeyler bölünür büyüklüklere sahip, uçları birlikte olan, karşılıklı olarak hareket ettirebilen ve hareket ettirilebilen şeydir.

Aristoteles'e göre cisimler mekandan soyutlanmış olarak tasavvur edilemez. Çünkü konum yalnızca bir yer içindeki varlıklarla ilgilidir. Matematik nesnelere (nokta, çizgi) temasla ilgili oldukları zaman belirlenimleri olur. Sadece ay altı alemde matematikler onların belirlenimleridir. Ay altı alemde temasta uçlar uygunluk içindedir. Burada sadece farklı büyüklük ve bir konum içinde olanlar temasta olur. Örneğin ay altı dünyada ateşin yeri mutlak hafif ve yukarıdır. Merkez olan toprağın yeri mutlak ağır ve aşağıdır. İkisi arasında hava ve su, görelilik olarak hafif ve ağır arası bir konum işgal eder. Böyle ağır ve hafif cisimler etkin ve edilgindir. O halde cisimlerin biri diğeriyle doğal temas halindedir. Aynı büyüklükler olduklarında onlar uçlarıyla uyuşurlar, devindirilmeye ve karşılıklı olarak harekete geçmeye eğilimli olurlar.³³⁷

Aristoteles'e göre her devindirici, devineni aynı şekilde devindirmez. Çünkü kimi cins devindiricinin devindirmek için önce kendisini devindirmesi gerekir. Oysa bir başka cins kendisi hareket etmezken hareket ettirir. Öyleyse açıktır ki, bir anlamda, devindiriciler devinenlerle temas içinde olacak fakat bir anlamda da olmayacaktır. Genel anlamda temas konuma sahip cisimlerle temastır ve bir çeşit devindirici ile

³³⁶ Ross, *a.g.e.*, 168.

³³⁷ Gürbüz, *a.g.e.*, 66- 69.

devinenler arasındadır. Öte yandan da bir çeşit etki ve edilgiyle donatılmış cisimler arasındadır. Aristoteles, temasta olmak için böylesi bir niteliğin olması ve bu niteliğin olması için diğerinin de olması gerektiğini söyler.³³⁸ Bu durumda aynı cinsten şeyler hareket ettirip hareket ettirildiği için temas edilenin kendisine temas eden şeye temas etmesinin zorunlu olduğu düşünülür. Eğer hareket etmeyen bir hareket ettirici bir şeyi hareket ettirirse, hareket ettirilen şeye temas edecek ama ona hiçbir şey temas etmeyecektir.³³⁹

İbn Rüşd temasın hareket yönünü şu şekilde açıklar. Hareket ettirici iki türdür. İlki, hareket ederek hareket ettirdiği şeyle temas halinde olan, diğeri temas halinde olmayandır. Temas etmenin genel tanımı “karşılıklı” ise, kendisinde etki ve edilgi bulunan şeylerde hareket edebilme ve hareket ettirebilme yönü olmasını gerektirir. Hareket etmeden hareket ettiren baş hareket ettirici hariç neredeyse her şey hareket ettirilirken hareket ettirir. Burada zorunlu ve bariz olan temas edenlerin kendilerine temas edenlere temas etmesidir.³⁴⁰ Burada önemli olan uçları bir olan biri hareketli, diğeri hareketsiz iki cismin nasıl bir hareket oluşturduğudur. Birinin hareket ettirmesi, diğerinin harekete geçmesi olarak izah edilir. Bu durum birinin diğeri için etki ve diğerinin de onun adına tepki gösterdiği her şey hakkında söylenir.³⁴¹ Mesela gök cisimi şeyleri etkileyerek harekete geçirir fakat kendi harekete geçmez. Eğer madde böyle ise, o zaman gök cisminin birinci anlamda hareket ettirdiği açıktır. Bunlardan biri temas ile aynı diğeri ise etki değil edilgi gibidir. Ama karışım söz konusu olduğunda harekete geçmeden başka bir şey düşünülmez.³⁴² Netice olarak temasın biri diğerine tepki gösteren şeylerde olduğu ve bunlardan etkinin edilgin olana tepki gösterdiği anlaşılır.

Oluş ve başkalaşmanın gerçekleşmesi konusunda Sokrates öncesi filozoflardan bazıları teması, bazıları etki, edilgiyi bir kısmı da karışım konusunu ön planda

³³⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 66- 70.

³³⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, 47.

³⁴⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 62.

³⁴¹ İbn Rüşd, *Risâletü'l- Kevn ve'l Fesad*, 102.

³⁴² İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 62.

tutmuştur. İbn Rüşd temas konusunda Aristoteles ile aynı düşünceyi paylaşır. Ona göre temas cisimlerin iki uç yerindeki uygunluktur. Karşılıklı şeylerin ya yukarıda ya da aşağıda olması gereklidir. Aşağıda ve yukarıda olan şey ağır veya hafif olduğuna göre temas halinde olan şeyler ne ağırlığı ne de hafifliği olan bir uygunluktur. Eğer öyleyse temasta olan cisimler birbirlerinde etkin ve edilgindir. Temas, sadece bir konumu olan şeylere uygun gelir. Fakat bir konumu olmak için bir yer işgal etmek gerekir; bir yer işgal etme ağır veya hafif olmaktır; ağır veya hafif olmak etkin veya edilgin olmaktır. Bu durum temasta olduklarını gösterir. Sadece ay altı dünyası karşılıklı temastadır ve biri diğeri üzerine etki eder. Yani karşılıklı olarak devindirici ve devinendirler. İbn Rüşd buradan hareketle etki ve edilgi konusunu açıklar.

2.7. Etki ve Edilgi

Etki ve edilgi olmadan varlıkların birbirleriyle temasta bulunması mümkün görülmez. Bu sebeple etkin ve edilgin şeylerin karşıtları kabul ettiği düşünülür.³⁴³ Burada ilk olarak etki ve edilginin ne olduğunu, ne tür varlıklarda bulunduğunu ve nasıl gerçekleştiğini ortaya koymamız gerekir. İkinci olarak ise etki ve edilginin diğer değişim türlerinden farkını belirleyip oluş ve bozuluşta nasıl rol oynadığını tespit etmemiz gerekir.

Etki ve edilgi konusunda Sokrates öncesi filozoflar ya benzemeyenin benzemeyene ya da benzerin benzere etki ettiğini öne sürer. Onlardan Demokritos etki ve edilginin aynı ve benzer olduğunu çünkü farklı şeylerin birbirinden etkilenmesinin olanaksız olduğunu söyler.³⁴⁴ Eğer farklı şeyler birbirini etkileyecekse onlarda aynı ya da ortak bir şeyin olması gerektiği düşüncesindedir. Çünkü ona göre zıt şeyler birbirini kabul etmez. Örneğin ısı soğuğu kabul etmez. Bu durumda zıtlar birbirleriyle etkileşmiyorsa benzer şeyler etkileşime girer sonucuna ulaşır.³⁴⁵ Çoğunluğun görüşü

³⁴³ Salih Yalın, *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 95.

³⁴⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 63.; Aristoteles, *Ruh Üzerine*, 225.

³⁴⁵ İbn Rüşd, *Risâletü'l- Kevn ve'l Fesad*, 103.; Gürbüz, *a.g.e.*, 71.

ise her durumda benzerin benzere kayıtsız olduğudur. Çünkü onlara göre biri diğerinden daha etkin ya da edilgin değildir. Benzerlerde aynı şeyler hep eşit derecede bulunur. Birbirlerine etkide bulunmak ve onun etkisine maruz kalmak benzemezlerin doğasına aittir. Örneğin, daha küçük bir ateşin daha büyüğü tarafından yok edilmesinde bile bunun karşılıktan ötürü gerçekleştiğini söylerler.³⁴⁶ Burada çok olan azın karşıtıdır. Çünkü ikisi de birbirine benzer ve biri diğerini söndürür.³⁴⁷ Burada kuramlardan birinin savunucuları dikkatlerini ortak bir dayanak, diğerininki ise karşıtlar üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Aristoteles'e göre Sokrates öncesi düşünürlerde oluşan çelişkinin sebebi, etki ve edilgi ikilisinden birini öne sürmeleri, bütünü incelemek gerekirken yalnızca bir kısmının üzerinde durmalarıdır. Onlardan bazıları dayanağa dikkat çekip özdeş bir unsurun etki ve edilgi ile ilgili olması gerektiğini düşünürken diğerleri karşıtlara dikkat çekip birbirlerinin tam zıttı şeyleri savunur. Dolayısıyla bir tarafın sözleri bir yönden doğruyken diğer taraftan yanlıştır. Aristoteles'e göre eğer bir şeyin benzerinin etkisine maruz kalması mümkünse bu şeyin kendisinden etkilenmesi de mümkün olurdu. Durum böyle olsaydı, bozulmayan ya da hareketsiz kalan hiçbir şey olmazdı. Çünkü her şey kendi kendini hareket ettirir ve kendiliğinden bozulurdu.³⁴⁸ Aristoteles'e göre bir şeyin zıddı olana göre etki etmesi ve benzer olana göre tepki vermesi gerekir. Çünkü bir şeyin zıt olana karşı tepki vermesi farklı şeyler birbiriyle etkileşirse ortaya çıkar. Mesela hiçbir şekilde ne beyazın doğru parçasından, ne de doğru parçasının beyazdan etkilenmesi mümkün değildir.³⁴⁹

İbn Rüşd bu örneği şu şekilde izah eder. Doğru parçası ve beyazda olduğu gibi farklı kategorilerde yer alan her şey böyledir. Bunlar hiçbir cins altında ortak şekilde yer almaz.³⁵⁰ Hiçbir şekilde aynı olmayan şeyler için de durum böyledir. Zira ne beyazlık doğru parçasından etkilenir ne de doğru parçası beyazlıktan, çizilen bir

³⁴⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 63.

³⁴⁷ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 100.

³⁴⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 72- 75.

³⁴⁹ Ross, *a.g.e.*, 168.; Aristoteles, *a.g.e.*, 226.

³⁵⁰ İbn Rüşd, *Tefsiru mâ- ba'de't-Tabîa*, 3/ 102.

çizginin beyaz ya da siyah olması gibi ilineksel durumlar hariçtir. Karşıtlar ya da karşıtlardan olmadıkları sürece hiçbir şey bir diğerini kendi doğasının dışında durmaya itemez. Çünkü karşıt aynı cinse geri döner. Siyah ve beyaz aynı cinsin türleridir.³⁵¹

Aristoteles madde ve formdan oluşan cismin edilginlik bakımından madde ve etkin olma bakımından formdan oluştuğunu belirtir.³⁵² İskender, Aristoteles'in görüşü üzerinden varlıkları etkin ve edilgin olması bakımından üç kısımda inceler. Varlıklardan bazıları bilkuvve olarak edilgin, bazıları bilfiil olmaları açısından edilgin, bazıları da bilkuvve ve bilfiil olmaları açısından hem etkin hem edilgindir. O, varlığın oluş nedenini etkin olarak belirtir.³⁵³

Aristoteles varlık aleminde tesadüfe yer vermez.³⁵⁴ O, etki ve edilginin rastgele şeylerin değil, karşıtların ya da bir karşıtlık taşıyanların doğasında olması gerektiğini belirtir. Çünkü etki ve edilgi olanın cins bakımından benzer ve aynı, tür bakımından benzemez ve karşıt olmaları zorunludur.³⁵⁵ Bu durumda karşıtlar ya da onların ara durumları olmak durumundadır. Eğer böyleyse karşıt duruma dönüşmede edilginin etkinin özümlemeyip formunu alması gerekir. Bazen de bir dayanağın ya da bir karşıtın etkiye uğrayan şey olduğu söylenir.³⁵⁶ Bu yüzden de ateşin ısıtması, soğüğün soğutması, genel olarak da etkin olanın edilgin olanı kendine benzetmesi mantıklı görülür.³⁵⁷ Nitekim oluş da bu şekilde karşıta doğru olacaktır. Yani bir taraftan etki ve edilgi cins olarak aynıdır, diğer taraftan ise özgül olarak benzemez ve karşıttır. Bazen etkin olması yönünden ısıttığından bahsedilen varlık insandır; bazen de sıcaklık ısıtıcıdır. Bir anlamda etki maddedir bir başka anlamda tersidir.³⁵⁸

³⁵¹ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 64.

³⁵² Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 95- 97.

³⁵³ Sarıtaş, *a.g.e.*, 54- 55.

³⁵⁴ Aristoteles, *Fizik.*, 67.

³⁵⁵ Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*, 49.

³⁵⁶ Ross, *a.g.e.*, 169.

³⁵⁷ Aristoteles, *a.g.e.*, 49.

³⁵⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 72.

İbn Rüşd, bu konuda kendinden önceki düşünürlerin görüşleri üzerinden bir doğrulama yapmaya çalışır. Ona göre, karşıtların edilgin bir dayanağın zıttından ortaya çıkması şeylerin topluca oluşlarının ve bozulmalarının nedenidir. Bu nedenle ateşin ısınması ve karın soğuması gibi unsur ve nesne ne zaman olursa olsun edilgin ve bir yanda zıt bir yanda benzer olsaydı bunun olması gerekirdi. Edilgi yoksa oluş ve bozulma olmazdı. Sokrates öncesi düşünürlerin hatası fiili zıdda değil karşıta yüklemelerindedir.³⁵⁹ Onların hatasının bir yönden karşıtın benzer diğer taraftan karşıtın edilginin tam tersi olduğunu söylemelerinden kaynaklandığı anlaşılır.

İskender de cismin rastgele meydana gelmeyeceği konusunda Aristoteles'in görüşünü destekler.³⁶⁰ İbn Rüşd de varlık aleminin sebeplilik ilkesi üzere oluştuğunu ve tesadüfe dayalı bir düzenin mümkün olmadığını savunur. Cismin cisimden, rengin renkten ve genel olarak aynı cinsten olanların birbirinden etkilenmesi doğaları gereğidir. Bunun nedeni de karşıtların hepsinin aynı türe dönmeleridir. Çünkü etki ve edilgi olan cins bakımından aynı ve benzer, tür bakımından benzemezdir. Birbirini etkileyen ve etkilenen şeyler karşıttır. Oluş ve bozulma da bu şekilde gerçekleşir.³⁶¹

Aristoteles'e göre etki ve edilginin gerçekleşmesindeki benzer bir durum hareket konusunda da mevcuttur. Bundan dolayı hareket ettirme ve hareket ettirilme konusunda oluşturulan şeyin etki ve edilgi konusunda da oluşturulması gerektiğini düşünür.³⁶² Ona göre, aynı türden şeyler arasında meydana gelen bir şey olarak etki tepkiyi gerektirir. Çünkü bu tür şeyler karşıtların aynı maddesine ya da kuvvesine sahiptir. Örneğin Aristoteles iyileştirme sanatında zihinsel etkiyi fiziksel etkiden ayırmak ister. Bunlar bir etkiye maruz kalmaksızın etkide bulunabilir. Bir hastayı tedavide besinler hastanın sindiriminin etkisine uğrar. Ama iyileştirme sanatı etkiye maruz kalmadan iyileştirir.³⁶³

³⁵⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 66.

³⁶⁰ Sarıtaş, *a.g.e.*, 52.

³⁶¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 65.

³⁶² Aristoteles, *a.g.e.*, 51.

³⁶³ Ross, *a.g.e.*, 169.

İbn Rüşd'e göre varlıkların her biri hem etki hem de edilgede bulunmaz. Nitekim hem hekimin hem ilacın iyileştirdiği söylenir. Burada baş hareket ettiricinin hareket ettirirken kendisinin hareketsiz olmasına engel yoktur. Sondaki ise daima hareket ettirilen bir hareket ettiricidir. Fiillerde en başta gelen etkilere kapalıdır. Sonda olan ise kendisi de etkiye maruz kalır. Aynı maddeye sahip olmayanlar etkilenmeden etkide bulunur. Sözcüleri hekim iyileşenin etkisine maruz kalmadan iyileştirir. Fakat ilaç hareket ettirilenle temas halindedir. İlaç bir biçimde etkilenir; işlem sırasında ya ısıtılır ya soğutulur ya da başka bir şeye maruz kalır. Doktor, baş hareket ettiriciye, ilaç ise son ve bitişik hareket ettiriciye benzer.³⁶⁴

İbn Rüşd'e göre iki duyulur nesne arasında oluşan etki ve edilgi ardarda gerçekleşen ilişkilerin sadece birinden kaynaklı görülür. Bazen de bu ilişkilerin birbirini engelleme durumu söz konusu olabilir. Herhangi bir engelleme bulunmadığında her nesne tabiatındaki fiili mutlaka yerine getirir. Örneğin ateşin bir cisme yaklaştırılmasının o cismi etkilemesi kesin olarak bilinemez. Fakat bu durum hiçbir zaman ateş niteliğinde olan şeyin bu özellikte bulunduğu sürece ondan yakma niteliğinin kalkmasını gerektirmez.³⁶⁵

Bu noktada etki ve edilginin meydana geliş tarzları gündeme gelir. Konu boşluğun varlığının mümkün olup olmaması problemi üzerinden açıklanır. Sokrates öncesi düşünürlerden bazıları var olanın zorunlu olarak bir ve hareketsiz olduğu kanısındadır. Onlar duyuların etkisini dikkate almamıştır. Boşluk yoktur fakat farklı bir varoluşa sahip boşluk olmadan ne hareket ne de çokluk mümkündür diye düşünürler. Onlara göre sadece düşüncede var olan boşluk değil gerçek bir boşluk olmalıdır. Çünkü sadece gerçeklikte olan boşluk ile var olan şeylerin ayrılmasını sağlayabilir ve çokluğunu açıklayabilirler. Elealılar, muhaliflerini, boşluk olmadan ne hareket ne de çokluğun mümkün olmadığını belirterek eleştirmiştir.³⁶⁶ Demokritos mutlak anlamda bir boşluktan bahsetmez. Boşluğu doluluk üzerinden izah eder. Ona

³⁶⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 67.

³⁶⁵ İbn Rüşd, *Tehâfüt et-Tehâfüt*, 291.

³⁶⁶ Gürbüz, *a.g.e.*, 83.

göre boşluk, atomların olmadığı ancak orada devindiği bir yerdir. Yani mutlak anlamda bir boşluk değil, atomların hareket ettiği yer anlamında bir boşluktan söz etmiştir.³⁶⁷

Empedokles dahil bazı filozoflar nesnelerin gözenekleri arasında etkilenme olur düşüncesindedir. Etkiyi işitir, görür ve duyuyla algılarız; hava, su ve diğer yarı saydamlar arasında görebiliriz. Çünkü bu cisimler gözeneklere sahiptir fakat küçüklükleri nedeniyle görülemez. Ancak dizi olarak yoğun ve düzenlenmişlerdir. Sayıları arttığı oranda cisimler daha saydamlaşır. Aynı şekilde karışım da gözenekleri ancak karşılıklı simetri içindeki cisimlerde olur.³⁶⁸ Onlara göre, bozulma boşluk aracılığıyla, artma da eklenenin boşluklar içine nüfuz etmesiyle meydana gelir.³⁶⁹ Bu filozoflar sadece etki, edilgi ve karışımı açıklar.

Benzer ayrılık Platon ve Leukippos'un etki ve edilgi öğretisinde de görülür. Platon'a göre boşluğun varlığı mümkün değildir, temas ise gereklidir. Leukippos'a göre ise temas ve boşluk zorunludur.³⁷⁰ Leukippos duyuyla söyledikleriyle uyum içinde olan ve oluş, bozulma, başkalaşma ve varlıkların çokluğunu ortadan kaldırmayan bir kuram ortaya koyar.³⁷¹ Ona göre, var olanın var olmayan olmadığını söylemek mümkün değildir. Var olan esasen tümüyle dolu olandır. Çünkü bu gibi bir şey bir değil çokluk bakımından sonsuz ve hacminin küçüklüğü dolayısıyla belirsiz bir şeydir. Bunlar boşlukta devinirler, bir araya gelmeleri oluşu, dağılmaları da bozulma meydana getirir. Temasta etkiler ve etkilenirler, *bir* birleşerek şeyleri meydana getirir. Öte yandan Leukippos'a göre gerçekten *bir* olan şeyden asla ne çokluk ne de çok olan şeyden *bir* doğmaz; bu imkansız bir şeydir. Çünkü atom hiçbir boşluk olmadan doludur.³⁷²

³⁶⁷ Çetinkaya, *a.g.e.*, 2/ 90- 91.

³⁶⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 77-83.

³⁶⁹ Gürbüz, *a.g.e.*, 78- 79.

³⁷⁰ İbn Rüşd, *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 74.

³⁷¹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 69.

³⁷² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 91- 94.; Aristoteles, *a.g.e.*, 55.

Aristoteles, Empedokles kuramının atomculuğa göre yetersiz bulunduğundan bahseder. Mesela Empedokles için oluş, bozuluş ve başkalaşmanın ne tarzda gerçekleştiği açık değildir.³⁷³ Aristoteles bu konuda boşluk kabul etmeyen bir madde-suret düşüncesi öne sürer. O, Leukippos'un savunduğu boşluğun zorunluluğu düşüncesine karşı bir teori geliştirerek bozuluşun boşluk aracılığı ile mümkün olabileceğini öne sürmüştür. Aynı şekilde artmayı da katı şeylerin boşlukların içine nüfus etmesi ile oluştuğunu belirtir.³⁷⁴

İbn Rüşd etki ve edilginin doğasını tanımlamada Sokrates öncesi filozofları eleştirmiştir. O, Sokrates öncesi filozofların yaşadıkları çelişki karşısında Aristoteles'in değerlendirmelerini tutarlı görmüştür. İbn Rüşd, Sokrates öncesi filozofların etki ve edilgi hakkında ortak bir dayanak ve karşıtlar sunmaları üzerine; etki ve edilginin cins bakımından benzer, tür bakımından benzemez ve karşıt olmalarını zorunlu görmüştür. İbn Rüşd karşıtların edilgin bir dayanağın zıttından ortaya çıkmasını şeylerin topluca oluşlarının ve bozuluşlarının nedeni olarak görür. İbn Rüşd de Aristoteles'te olduğu gibi varlık aleminde tesadüfe yer vermez ve sebeplilik ilkesine vurgu yapar. İbn Rüşd Aristoteles'ten farklı olarak duyulur nesne arasında oluşan etki ve edilgiyi ardarda gerçekleşen ilişkilerin sadece birinden kaynaklı görür. Aristoteles'e göre etki ve edilginin gerçekleşmesindeki benzer bir durum hareket konusunda da mevcuttur. Bu açıdan her iki konuda da benzer gerekliliklerin olması gerektiğini belirtir. Hareket konusu üzerinden boşluğun varlığının mümkün olup olmaması problemi ileri sürülür ve Aristoteles bu konuda atomcu görüşe yaklaşır ve boşluk kabul etmeyen bir madde-suret düşüncesi öne sürer. Tüm bu görüşler neticesinde etki ve edilgi olmadan varlıkların oluşması mümkün görülmez.

³⁷³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 71- 74.

³⁷⁴ Şaban Ali Düzgün, "Tabiat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/ 325-327.

2.8. Karışım

Varlıklardaki birleşim karışımı gerektirir. Karışımın olduğu yerde etki, edilgi ve temas söz konusudur. Bu durumda oluşun gerçekleşmesinde karışımın önemli bir etken olduğu anlaşılır. İbn Rüşd bu konuda karışımın diğer değişim türlerinden farkını ortaya koyar. Bu nedenle karışımın ve karışabilenin ne olduğunu, hangi hususlarda gerçekleşebileceğini, karışımı kolaylaştıran yönleri, duyumsanması meselesini ve oluş, başkalaşma ve artmadan farkını ortaya koymamız gerekir.

İbn Rüşd, Sokrates öncesi filozofların karışımı üç şekilde nitelendirdiklerinden bahseder. İlki kendi kendine karışmış ve eski haline göre ya değişmemiş ya da bozulmuş olandır. İkincisinde karışımlar sabittir. Oldukları halden değişime ve bozulmaya uğramamıştır. Üçüncüsü ise iki karışımın her biri diğeri tarafından bozulmuş ya da bunlardan sadece biri bozulmuştur. Eğer ikisi de karışık ise, hiçbiri bozulmamış ve onlarda bir değişim oluşmamıştır. Biri bozulur diğeri kalırsa buna karışma denmez. Çünkü karışma, karışıklardan birine sunulanın ikinciye sunulmasını gerektirir. Eğer hepsi bozulmuşsa mevcut değillerdir ve o zaman karışma da yoktur.³⁷⁵

Empedokles'e göre hiçbir varlığın doğası yoktur; oluş, mevcutların karışımı bozulmuş da karışık olanların ayrışmasından ibarettir.³⁷⁶ Empedokles tüm değişimlerin karışım ve karşılıklı temas ile gerçekleştiğini düşünür.³⁷⁷ Empedokles ve Anaksagoras gibi bazı filozoflar evrenin ilk olarak bir kaos durumunda olduğunu öne sürmüş ve her şeyin her şeyle karışmış olarak bulunduğu bir karışım durumundan hareket etmiştir.³⁷⁸ Platon da *Timaios* eserinde Tanrı'nın evreni kaos içinden çıkarıp bir düzene soktuğunu belirtir.³⁷⁹ Sokrates öncesi filozoflardan bir şeyin diğer şey ile karışmasını imkansız görenlere göre ise karışım benzer durumdaki şeylerin karışımıdır. İki şey birleştiğinde

³⁷⁵ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 80.

³⁷⁶ Teoman Duralı, *Felsefe- Bilimin Doğuşu Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu*, (İstanbul, Dergah Yayınları,2018), 151.

³⁷⁷ Celal Gürbüz, *Aristoteles'te Oluş Ve Bozulmuş'un Temellendirilmesi*, 3.

³⁷⁸ Arslan, *a.g.e.*, 293.

³⁷⁹ Platon, *a.g.e.*, 30.

karışanların her biri ayrı ayrı var olur ve başkalaşmaya uğramazsa öncekinden daha karışmış olmaz ve aynı durumda kalır. Çünkü onlara göre bütünüyle var olmayanlar ‘‘karışanlar’’ olarak nitelenemez.³⁸⁰ Eğer karışan şeylerden biri ortadan kalkarsa karışım olmaz. Çünkü karışım iki cisim gerektirir. Onlar da benzer bir koşul içinde olmalıdır. Birinci durumda önceki duruma benzeme durumu söz konusu, ikincisinde ise iki karışandan birine benzeme durumu söz konusudur. Bu noktada Aristoteles, ay altı alemde karışımlar sürekli dört bileşikden olmasına rağmen tüm teoriler içinde yalınlaştırma nedeni olarak sadece karşılıklı karışıma açık olan iki karışanın bir karışım oluşturmasını kabul eder.³⁸¹

İbn Rüşd’e göre Sokrates öncesi filozoflarda oluşan bu şüphe oluş ve bozuluş arasındaki ve karıştırılan şeyler ile karıştırılmayan sabit şeyler arasındaki farkı bilmeyi gerektirir. Aristoteles bu farkı şu şekilde açıklar. Örneğin ne odunun ateşle karıştığı ne de yanarken karışabiliyor olduğu söylenir. Çünkü ateş meydana gelirken odun ortadan kalkar. Bu sebeple ateşin oluştuğu, odunun ise bozulduğu söylenir. Bu, her şeyin bir zamanlar hemhal ve karışmış olduğunu söyleyenler için hoş olmayan bir sonuçtur. Çünkü her şey her şeyle karışamaz. Karışanların her birinin müstakil olması gerekir. Oysa hiçbir hal müstakil değildir.³⁸² Bu aynı zamanda karışma ile artma arasındaki farkı da gösterir. Burada besinin bedene karışması veya bedeninin besin ile karışması söz konusu değildir. Çünkü gıda bozulur, vücut olduğu gibi kalır.³⁸³

İbn Rüşd’e göre de aynı öznedeki her şeyin her şeyle karışması mümkün değildir.³⁸⁴ Aristoteles, Anaksagoras’ın, bir zamanlar tüm şeylerin bir arada ve karıştırıldığını söylediği görüşünde hata yaptığını ortaya koymuştur.³⁸⁵ İbn Rüşd’e göre karışmış nesnelere daha öncesinde ayrı durumda olması gerekir. Oysa hiçbir nitelik ayrık durumda var olamaz. Karışanlardan ikisinden ne biri bozulur ne ikisi

³⁸⁰ Aristoteles, *a.g.e.*, 63.

³⁸¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 92.

³⁸² Aristoteles, *a.g.e.*, 63.

³⁸³ Gürbüz, *a.g.e.*, 94.

³⁸⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 81.

³⁸⁵ Arslan, *a.g.e.*, 293.; Celal Gürbüz, *Aristoteles’te Oluş Ve Bozuluş’un Temellendirilmesi*, 7.

bozulur ne de karıştırılmadan önce olduğu gibi iki sabit şey birbirine karıştırılır. O zaman karışan ikisinin de bir yanda var öte yanda yok olması zorunludur.³⁸⁶ İbn Rüşd bu görüşünü Aristoteles'in düşüncesiyle destekler. Aristoteles, karışım konusundaki görüşlerini şöyle izah eder:

Karışan iki cisim, karışım içinde tabiatlarını bilfiil devam ettiriyorsa, o, karışım değil, yan yana gelmedir. İki cisim bir karışım içinde kendi karakterlerini yitirmezlerse yine karışım olamaz. Şu halde karışım, karışımı oluşturan iki cismin kendi formlarına aykırı olarak yeni bir cismi meydana getirmeleridir.³⁸⁷

Buradan her şeyin karışımının imkansız olduğu anlaşılır. Burada belirleyici olan bileşenlerin kalmaları veya kaybolmalarıdır. Ortada bir bileşen kalmıyorsa karışım olmaz, oluş olur ve kaybolmuyorsa karışım da olmaz.³⁸⁸ Aristoteles bu noktada bazı şeylerin imkân halinde bazılarınınsa gerçeklik halinde olduğunu belirtir. Karışanlardan oluşan bir şey gerçeklik halindedir. Karışanlardan her biri ise, karışmadan önce imkân halinde bulunur ve yok olmamıştır. Karışanlar daha önce müstakilen var olan şeyler olarak bir araya gelir ve yeniden ayrılıp müstakil olmaları mümkündür. Çünkü şeylerdeki imkân muhafaza edilir.³⁸⁹

İbn Rüşd karışım konusundaki bu görüşlere şu şekilde açıklık getirir. Karışmış halde bulunan iki şey ya fiilen ondan meydana gelen karışmadan önce nesnelere karışandır ya da her biri karıştırılmadan önce olduğu haldedir. Bu yüzden ne tamamen ayrılmadıkları ne de karıştırmadan önceki gibi kaldıkları söylenebilir. Karışımı meydana getiren cisimler sadece daha önce bileşikken ayrılmış olanlar değil aynı zamanda bileşimden yeni ayrılmış olanlar da olabilir. Böylece bahsedilen şüphe giderilmiştir. Çünkü diğerler filozoflar onların ayrılmasını ihmal etmiştir. Bunun delili karıştırılan ikisinin ancak karışmadan önce ve sonra ayrılan iki şeyden karıştırıldığının tespit edilmesidir. Karıştırıldıktan sonra tekrar ayrılabilirler. Karıştırdıktan sonra sonuna kadar ayrıldıkları söylenemez. Birinin diğerinden ayrıldığı görüldüğü için

³⁸⁶ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 81.

³⁸⁷ Kaya, *a.g.e.*, 153.

³⁸⁸ Gürbüz, *a.g.e.*, 97.

³⁸⁹ Aristoteles, *a.g.e.*, 65.

kariştırmanın bir zorunluluk anlamı olması gerekir.³⁹⁰ Netice olarak İbn Rüşd her şeyin her şeyle karişmasının mümkün olmadığı noktasında Aristoteles'in görüşünü desteklemiş ve karişımın gerçekteşme şeklini ortaya koymuştur.

İbn Rüşd etki ve edilginin karişımın gerçekteşmesinde nasıl bir rol oynadığından bahseder. O, bu konuda Aristoteles'in karişımı üç koşulda gerçekteşirdiği düşüncesini ortaya koyar. İlk koşul varlıklar arasında aktif olanlar etki ve edilgi eylemine uğramaktadır. Bazıları karşılıklı sürekli olarak karişır. Bunlar maddesi benzer ve karşılıklı etkin ve edilgin olandır. Bazıları ise kendileri edilgin olup diğer varlıkları kariştırır. Bunların maddesi ise edilginin maddesinden farklıdır. Bu varlıkların karişımı olmaz. İkinci koşul ise, karşılıklı etkin ve edilgin olan cisimler arasında bazılarının kolayca bölünür olması, büyük veya küçük bir miktarın birleşmesinin karişımı meydana getirmemesi fakat üstün gelen elemanın artmasıdır.³⁹¹ Örneğin bir şarap tadının on bin ölçek su ile karişmamasıdır. Bu takdirde şarabın formu erir ve suyun bütününe dönüşür.³⁹² Üçüncü koşul ise kariştırılacak nicelikler arasında denge bulunmasıdır. Aralarında denge olduğunda kendi doğalarını koruyarak karişımı gerçekteşirmiş olur ve bu ortak, ara bir şey olur.³⁹³ Yani etki ve edilgi ayırımında karişım edilgin halde değil etkin halde var olur. Karişımdan sonra edilgin halinde yeniden var olabilir.³⁹⁴

Karişımı kolaylaştıran koşullar ve karişımın gerçekteşmediği iki ayrıksı durumdan bahsedecek olursak. Aristoteles karişımı, bileşenlerin görülemeyecek kadar küçük parçalar ya da atomik parçaların yan yana gelmesi olarak görmez.³⁹⁵ Ona göre parçaların küçük olması karişımı kolaylaştıran bir etkidir. Kolayca sınırlanabilen, edilgin şeyler daha kolay bölünebilir. Bölünme bu şekilde etki, edilgi ve karişımı kolaylaştırır. Örneğin sıvılar, cisimlerin en fazla karişabilir olanlarıdır. Çünkü sıvı

³⁹⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 82.

³⁹¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 94.; Aristoteles, *a.g.e.*, 67.

³⁹² İbn Rüşd, *Risâletü'l-Kevn ve'l-Fesad*, 105.

³⁹³ İbn Rüşd, *İbn Rüşd, Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*, 85.

³⁹⁴ Gürbüz, *a.g.e.*, 97.

³⁹⁵ Aristoteles, *a.g.e.*, 65.

kolaylıkla sınırlanabilir. Akışkansız yağlar kitleyi sürekli daha bol ve büyük çıkartır. Ziftte olduğu gibi, böylece su ve yağ karışmaz hacmi artar.³⁹⁶

İbn Rüşd'e göre de karışacak şeylerin neme maruz kalması kolaylık sağlar. Sertlik, kuruluk olan şeylerin bileşerek karışması mümkün değildir. Karışımı en rahat olan şeyler yapışkan olmadıkları sürece ıslak şeylerdir.³⁹⁷ Aristoteles'in de belirttiği üzere bileşiklerden biri fazlaca edilgin olduğunda, diğeri daha hafif olduğu için karışımları sonucu olan bileşik ya hiç büyük değil ya da yalnızca biraz büyüktür. Burada niceliksel artmadan ziyade niteliksel bir karışım gerçekleşir. Kalay ve bronz alaşımı buna örnek gösterilebilir.³⁹⁸ İbn Rüşd'e göre bu tarz karışımlarda biri diğerine karşı kararsız ve belirsiz bir tavır gösterir. Çünkü karışmaya ve hareket etmeye biri birikme yeri (kap) olarak, diğeri form olarak hafif bir eğilim gösterir. Bu durum daha çok metallerde görülür. Bronzun maddesiz bir niteliği gibi davranan kalay hemen ortadan kalkar ve önceden içinde bulunduğu bronz tam boyandığından yok olur. Aynı olay diğeri durumlarda da meydana gelir.³⁹⁹

İbn Rüşd karışımın duyumsanması konusundaki şüpheleri gidermeye çalışır. Ona göre karıştırma ne nitelik ve biçim ne de nicelik olarak sunulan bir şeydir. Nicelik olması iki açıdan mümkün değildir: biri, karıştırılan parçaların her birinin doğasını koruyarak küçük parçalara bölünmesidir. Bölünen bu parçalar üst üste veya yan yana gelir. Karışan parçaların farkını küçüklüklerinden dolayı duyuların algılaması zorlaşır. Burada karışan parçaların her birinin doğası kendi başına vardır. Bu da karışık olanların doğasında bir değişiklik gerektirmez.⁴⁰⁰ Örneğin buğday ile arpa karıştırılırsa o zaman her bir buğday tanesinin arpanın doğasından dolayı değişmesi ve herhangi bir arpa tanesinin buğdayın yanına konulunca karışması gerekirdi. Aristoteles buna karışım denilmesini eleştirir.⁴⁰¹ İkinci olarak karıştırmanın anlamı iki karışımın da

³⁹⁶ Ross, *a.g.e.*, 169.

³⁹⁷ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 85.

³⁹⁸ Aristoteles, *a.g.e.*, 67.

³⁹⁹ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 85.

⁴⁰⁰ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 82- 83.

⁴⁰¹ Gürbüz, *a.g.e.*, 93.

çözünmesi ve niteliklerinin değişmesidir. Aslında iki karışımın karışmadan önceki hali birbirinden farklıdır. Karıştırma karışık olanların her birinin doğasının bölünmemiş cisimlere bölünmesiyle bozular. Birinci anlamda karıştırmaya gelince, bütün kısımlar değil, duyularla algılanamayan küçük parçalar bölünebilir gibi düşünülür. Öyleyse bu karışımında bütün kısımlar karışmış değildir. İkincisinde ise bütün kısımlar karışır.⁴⁰² İbn Rüşd bileşiklerin sonsuza dek ayrılmasını mümkün görmez. Bileşiklerin en küçük parçaları ile varlıklarını devam ettirdikleri sürece karışımlarının gerçekleşmediğini düşünür. Bundan dolayı bileşim ve karışımın farklı şeyler olduğunu belirtir.

İbn Rüşd bu noktada karışma ve başkalaşma arasındaki farkın da açıklanmasını gerekli görür. Ona göre cisim siyah olduktan sonra beyaza dönüşür fakat beyazlık cisme/ cisim beyazlığa karışmıştır denilmez. Çünkü cisimler ile nitelikler birleştiklerinde birbirlerine daha çok karışmış olmaz.⁴⁰³ Formların ve niteliklerin onları taşıyan cisimlere karışması mümkün değildir. Bir öznedeki iki niteliğin uygunluğu bir karışım oluşturmaz. Bu bir özne daha gerektirir çünkü karışım bir yüklemidir.

İbn Rüşd karışım konusunda öncelikle karışımın ne olduğu ve hangi şeylerle karışabilir olduğunu açıklayıp Sokrates öncesi filozoflardan gelen şüpheyi gidermiştir. O, karışım konusundaki görüşlerini Aristoteles'in değerlendirmeleri üzerinden ortaya koymuştur. İbn Rüşd bu noktada karışımın ne olduğu, neden olduğu ve hangi var olanların karıştığı, bunların birbirine etkisi ve kolay bölünebilen şeylerde olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre karışımın bir oluş, bozulmuş, başkalaşma olmadığı açıktır.

Böylelikle bu bölümde İbn Rüşd'ün kendisinden önceki mükteşebat doğrultusunda oluş ve bozulmuşun temel belirleyicisi olan unsur görüşlerinden hangisini benimsediği ve hangisini eleştirdiği netleştirilmiştir. Değişim türleri ayırt edilip bu görüşler neticesinde gündeme gelen bölünemezlik konusu ortaya konulmuştur. Sonrasında ise mutlak oluş ve mutlak bozulmuşun başkalaşma ile arasındaki farkı tespit edilmiştir. Aynı şekilde artma ve eksilme, temas, etki, edilgi ve karışım gibi diğer değişkenlerin ilkeleri belirlenmiştir.

⁴⁰² İbn Rüşd, *a.g.e.*, 82- 83.

⁴⁰³ İbn Rüşd, *a.g.e.*, 81.

SONUÇ

İbn Rüşd'ün oluş ve bozuluş görüşünü anlamak için konunun tarihi süreç içinde nasıl bir gelişim seyri gösterdiğini iyi anlamlandırmak gerekir. Oluş ve bozuluş meselesinde Sokrates öncesi filozoflar ve Aristoteles'in görüşleri konuyu şekillendirmede önemli bir etkiye sahiptir.

Sokrates öncesi filozofların oluş ve bozuluş görüşleri bu konuda ilmi birikimin başlatıcıları olmaları bakımından büyük bir öneme sahiptir. Konu üzerinde düşünüldüğünde belki de ilk akla gelebilecek sorunları ele alıp aslında temelde genel meseleleri tartıştıklarını fakat ayrıntıda bazı meselelerde eksik kaldıklarını anlarız. Bunun sebebi konunun temel kavramları üzerinde beyan ettikleri görüşlerde çelişkiye düşmeleridir. Bu durum onların teorilerinde bir çıkmaza düşmelerine sebep olmuştur. Herhangi bir iddiada bulduklarında genelde indirgemeci bir tavır sergilediklerinden teorik zemin hep eksik kalmıştır. Bu sebeple oluş ve bozuluş konusunun bu dönemde tam anlamıyla şekillenmemiş olduğu anlaşılır. Çünkü konunun henüz tartışılmayan yönleri bulunmaktadır.

Aristoteles'in ise konuyu üst bir boyuta taşıyarak sistematikleştirdiğini görüyoruz. Sokrates öncesi düşünürlerin görüşlerindeki tutarsızlıkları net bir şekilde ortaya koyması konu hakkında onun daha bir söz sahibi olmasını sağlar. Görüşleri ile konuya yeni boyutlar kazandırarak kendinden önceki filozofların düşünemedikleri noktaları dile getirir. Aristoteles her ne kadar kendinden öncekileri eleştirse de onlardan yararlandığı görüşler de yadsınamaz.

İbn Rüşd oluş ve bozuluş düşüncesinde konu bütünlüğü ve içerik olarak Aristoteles'i takip eder. Bu anlamda onun iyi bir oluş ve bozuluş yorumcusu olduğunu söyleyebiliriz. İbn Rüşd konu kapsamında genel olarak Aristoteles'in görüşlerini savunur. Bu noktada *Telhîs* eserini İbn Rüşd'ün Aristoteles'i okuyuş tarzı olarak yorumlayabiliriz. Bu anlamda konuyu şerh ederken anlam kapalılığı olan yerlerde delalet edilen anlamı tespit edip gerekirse yeniden yapılandırmıştır. Aynı zamanda metinde yer alan kavramları daha somut örneklerle ele almıştır. Bu durum konuların

anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. İbn Rüşd kendi çağına kadar olan birikimi de göz önünde bulundurarak ilk dönem filozoflarından itibaren bir değerlendirme sunmuştur. Bu açıdan onun yapmış olduğu en büyük katkının bu geniş analiz olduğunu söyleyebiliriz. O, bu anlamda özellikle de Aristoteles'in sistemini çözüp anlaşılır hale gelmesini sağlayarak kendinden önceki düşünürlerin Aristoteles teorisi üzerine yaptıkları hatalı değerlendirmeleri gidermiştir. Bu anlamda İbn Rüşd, Aristoteles'in görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına tercüman olmuştur. Aristoteles'in oluş ve bozuluş meselesini hangi boyuta taşıdığını ortaya koymuştur. Ayrıca oluş ve bozuluşu kendi felsefesinde esas aldığı sebep sebepli mantığı ile değerlendirerek konunun bir sağlamasını yaptığı söyleyebiliriz.

İbn Rüşd'ün konu üzerinden dikkat çeken en önemli görüşü oluş ve bozuluşu diğer hareketlerden ayrı değerlendirmesidir. O, yer değiştirme, artma ve eksilme ve başkalaşmayı hareket olarak değerlendirirken, oluş ve bozuluşu bunlardan ayrı tutar. Çünkü ona göre hareketin gerçekleşmesi için değişimin üzerinde gerçekleştiği somut ve fiilen var olan bir nesnenin bulunması gerekir. Bu tür hareketler cevheri değil; arazî olarak ortaya çıkar. Oluş ve bozuluşta ise, kuvve halinde bulunan ilk madde suretle bütünleşerek fiil alanına çıkar ve oluş gerçekleşir. Bundan dolayı İbn Rüşd bu oluş türünü diğer hareketlerden farklı olması açısından onlardan ayrı değerlendirir.

Netice olarak, İbn Rüşd'ün *Telhîs* eseri üzerinden özgün bir oluş ve bozuluş teorisi ortaya koymadığı, büyük oranda Aristoteles'in oluş ve bozuluş görüşünü kabul ettiği anlaşılmaktadır. Eserin bir şerh niteliğinde olması sebebiyle de kendi felsefesindeki oluş ve bozuluşun tam karşılığını tespit etmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- AKALIN, Şükrü Haluk (haz.). *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- ARKAN, Atilla. *İbn Rüşd Psikolojisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- ARICAN, Musa Kazım vd.. *Doğu- Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2009.
- ARİSTOTELES. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 8. Baskı, 2020.
- ARİSTOTELES. *Oluş ve Bozuluş*. ter. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Baskı. 2019.
- ARİSTOTELES. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 3. Baskı, 2021.
- ARİSTOTELES. *Kategoriler*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Baskı, 2020.
- ARİSTOTELES. *Ruh Üzerine*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan yayınları, 2019.
- ALPER, Ömer Mahir. *İbn Sînâ*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- AKGÜN, Mehmet. *Yunan Felsefesi ve Metinler*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım. 2017.
- ADAMSON, Peter, vd.. ed. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları. 2022.
- AYDINLI, Yaşar. *Fârâbî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- BECERMEN, Metin. "Aristoteles'in Varlık Felsefesi". Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi. Erişim 23 Şubat 2021. <https://acikerisim.uludag.edu.tr/handle/11452/16668?mode=full>
- BIÇAK, Ayhan. *Felsefe'nin Kuruluşu*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2015.
- BİRGÜL, Mehmet Fatih. *İbn Rüşd'de Nedensellik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.

- BOLAY, Mehmet N.. *İbn Sînâ*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- CABİRİ, Muhammed Abid. *Felsefi Mirasımız ve Biz*. çev. A. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- CAPELLE, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe- 1*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı. 1994.
- CAPELLE, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe- 2*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı. 1995.
- CEVİZCİ, AHMET. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım. 1999.
- CEVİZCİ, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 9. Baskı. 2014.
- CEVİZCİ, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali (ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. 10 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2015.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali (ed.). *İslam Felsefesi Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- DURALI, Teoman. *Felsefe- Bilimin Doğuşu Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- DÜZGÜN, Şaban Ali. "Tabiat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- EL- ENDELÜSÎ, SÂİD. *Tabakâtü'l Ümem/ Milletlerin Bilim Tarihi*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- E. PETERS, Francis. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- FAHRİ, Macit. *İslam Felsefe Tarihi*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Şa-to Kitabevi Yayınları, 7. Baskı, 2008.
- FÂRÂBÎ. *Es- Siyâsetü'l- Medeniyye veya Mebâdi'ül- Mevcudât*. çev. Mehmet S. Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2012.
- FÂRÂBÎ. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap, 2015.

FÂRÂBÎ. *el- Medinetü'l Fâzıla*. çev. Nazif Danışman. İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.

GUTAS, Dimitri. *İbn Sînâ'nın Mirası*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

GÜNEŞ, Kadir. *Arapça – Türkçe Sözlük*. İstanbul: Mektep Yayınları, 2011.

GÜRBÜZ, Celal. *Oluş ve Bozuluş Üzerine*. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990.

GÜRBÜZ, Celal. *Aristoteles'te Oluş Ve Bozuluş'un Temellendirilmesi*. İstanbul Üniversitesi: Edebiyat Fakültesi, Sistemantik Felsefe ve Mantık, Yüksek Lisans Tezi, 1990.

MONTADA, Josep Puig. *Aristotle and Averroes on Coming-to-be and Passing-away*. Journal of the International Society for Oriental Research. 1996.

İBN RÜŞD. *Telhîsu'l-Kevn ve'l-Fesâd*. Nşr. Cemaleddin Alevi. Beyrut: Darü'l Garbi'l İslami Yayınevi, 1995.

İBN RÜŞD. *Cevâmi'u'l-Kevn ve'l-Fesâd*. Nşr. Ebu'l Vefâ et-Teftâzânî - Se'îd Zâyid. Hey'etü'l Mısriyyeti'l Âmm, 1991.

İBN RÜŞD. *Risâletü's-Simâu't-Tabî'î*. Nşr. Cîrâr Cihâmî - Refik Acem. Beyrut: Dârü'l-fikri'l-Lübnani, 1994.

İBN RÜŞD. *Risâletü'l- Kevn ve'l Fesad*. Nşr. Cîrâr Cihâmî, Refik Acem. Lübnan: Dârü'l-fikri'l-Lübnani, 1994.

İBN RÜŞD. *Telhîsü's-Semâ ve'l- 'Âlem*. Nşr. Cîrâr Cihâmî, Refik Acem. Lübnan: Dârü'l-fikri'l-Lübnani, 1994.

İBN RÜŞD. *Metafizik Şerhi*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İBN RÜŞD. *Faslu'l-Makâl*. çev. Mevlüt Uyanık- Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

İBN RÜŞD. *Tehâfüt et-Tehâfüt*. çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986.

İBN RÜŞD. *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa /Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi*. çev. Muhittin Macit. 1. Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

İBN RÜŞD. *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa / Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi*. çev. Muhittin Macit. 2. Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İBN RÜŞD. *Tefsîru mâ- ba'de't-Tabîa / Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi*. çev. Muhittin Macit. 3. Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.

İBN SİNA. *Oluş ve Bozuluş*. çev. Muammer İskenderoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.

İBN SİNA. *en- Necat Felsefenin Temel Konuları*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

KARLIĞA, Bekir. *Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü İbn Rüşd*. İstanbul: Mahya Yayınları, 2014.

KARLIĞA, Bekir. “İbn Rüşd”, “Anasır-ı Erbaa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

KAYA, Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 10. Baskı, 2017.

KAYA, M. Cüneyt (ed.). *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 5. Baskı, 2017.

KAYA, Mahmut. *İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*. İstanbul: Ekin Yayınları, 1983.

KİNDÎ. *Felsefî Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

OLGUNER, Fahrettin. *Fârâbî*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

OLGUNER, Fahrettin. *Batı ve İslam Dünyası'nda Eflatun'un Timaios'u*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1990.

PLATON. *Timaios*. çev. Erol Güneş, Lütfi Ay. Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık. 2001.

ROSS, David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 4. Baskı, 2020.

SARITAŞ, Kamil. *İskender Afrodisi ve Felsefesi*. Ankara: Afşar Matbaası, 2012.

SARIOĞLU, Hüseyin. *İbn Rüşd*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.

SARIOĞLU, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 4. Basım, 2020.

SKIRBEKK, G. - Gilje, N., *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu. İstanbul: Kesit Yayınları, 2017.

SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, Recep DURAN (ed.). *2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*. Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı. 2017.

SUNAR, Cavit. *İslamda Felsefe ve Fârâbî*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1972.

TAŞ. İsmail. *İhvan'ı Safa'da Felsefe ve Din Münasebeti*. Konya: Palet Yayınları, 2012.

TAYLAN, Necip. *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 10. Baskı, 2018.

TÜRKER, Ömer. *İslam Felsefesine Konusal Giriş*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 1. Baskı. 2020.

TOPDEMİR, Hüseyin Gazi. *İbn Rüşd Endülüslü Bilge*. İstanbul: Say Yayınları, 2011.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.

ÜÇER, İbrahim Halil (ed.). *İslam Düşünce Atlası*. Konya: Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 3. Baskı, 2019.

YALIN, Salih. *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Basım. 2017.