

# **İBNİ SİNA VE GAZALİ'DE İMAN**

**Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Ana Bilim Dalı  
Türk İslam Düşünce Tarihi Programı**

---

**Mustafa ÇAPARTI**

**Danışman: Doç. Dr. Fazıl KARAHAN**

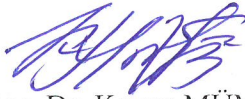
**Temmuz 2019  
DENİZLİ**

## YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU


FELSEFE Anabilim Dalı, TÜRK İSLÂM DÜŞÜNCE TARİHİ Bilim Dalı öğrencisi Mustafa ÇAPARTI tarafından Doç. Dr. Fazıl KARAHAN yönetiminde hazırlanan “İBN SİNÂ VE GAZÂLÎ’DE İMAN” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 27.01.2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Prof. Dr. Ferhat AGIRMAN

Jüri Başkanı

  
Doç. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

Jüri Üyesi

  
Doç. Dr. Fazıl KARAHAN

Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 11/09/2019 tarih ve ...36/01 sayılı kararıyla onaylanmıştır.

  
Prof. Dr. Ahmet BARDAKCI

Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

  
Mustafa ÇAPARTI

## ÖN SÖZ

İman meselesi insanlık tarihi kadar eskidir. İster vahye dayalı semavi dinlerde isterse diğer beşeri dinlerde iman konusu önemli yer tutmaktadır. Çünkü iman insanın hayatını derinlemesine etkileyen bir olgudur. İnsan düşünen canlıdır. Düşünmesi gereği hep merak etmiştir. İşte iman konusu insanın hep merak ettiği alan olmuştur. Dolayısıyla birçok filozof ve din adamı bu konu üzerine düşünmüş, kendilerine göre bir sistem belirlemişlerdir.

Bu tez çalışmasını rasyonalizmin temsilcisi olan İbni Sina ve Hücetül İslam olarak bilinen Gazali'nin iman meselelerini ele aldık. Ancak onların iman meselelerini ele alırken konumuzu İslam filozofu olmaları nedeniyle Müslümanların iman etmesi gereken temel esasları sınır olarak belirleyip incelemeye çalıştık. Ayrıca tez yazımında alanyazın yöntemini kullandık.

Amacımız Gazali'nin ve en çok eleştirdiği filozoflardan olan İbni Sina'nın iman esasları bakımından farklılık ve benzerliklerini ortaya koymaktır. Felsefesini akıl üzerine inşa eden İbni Sina'nın imani esasları akıl ve felsefe açıklaması ile görüşlerini daha çok nass ve kalp ile temellendiren Gazali'nin görüşlerinin karşılaştırılması açısından önemli bir konudur.

Bu tezi yazarken karşılaştığımız zorluklar ise gerek İbni Sina'nın gerekse Gazali'nin yazmış olduğu eserlerin orijinal metinlerinin Arapça olmasıdır. Ayrıca filozofların eserlerini anlaşılması zor ve ağır bir dille yazmışlardır.

Bu çalışmanın gerçekleştirilmesinde kıymetli vakitlerini ayırıp bana yardımcı olan sevgili eşim Huriye ÇAPARTI'ya, kardeşim Fadime SAĞLAM'a, teşekkürü borç bilirim. Ayrıca tez çalışmamda planlanmasında, araştırılmasında, yürütülmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren sayın danışman hocam Doç. Dr.Fazıl KARAHAN'a teşekkür ve minnetimi özellikle belirtmek istiyorum.

Mustafa ÇAPARTI

## ÖZET

### İBNİ SİNA VE GAZALİ'DE İMAN

Çapartı, Mustafa  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe ABD

Türk İslam Düşünce Tarihi Programı  
Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Fazıl Karahan

Temmuz 2019, VI+158 sayfa

İman konusu İslami literatürde uzun dönemden beri tartışıla gelen bir konudur. Görüşleri hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde oldukça etkili olan Gazali ve İbni Sina'nın iman hakkında düşünceleri kendilerinden sonraki İslam düşüncesini temelden etkilemiştir. Bu çalışma ele aldıkları konular ve yazdıkları eserler dikkate alındığında hiç şüphesiz çok ünlü düşünürler Gazali ve İbni Sina'nın iman konusuna yaklaşımlarını konu edinmektedir. Bu kapsamda hazırlanan çalışma dört bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde iman problemine genel bir bakış başlığı altında bilgi, inanç ve iman ile İslam dininde iman kavramları ilgili literatürden faydalanılarak açıklanmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde İbni Sina'nın iman meselesine yaklaşımı, üçüncü bölümde ise Gazali'nin iman meselesini yaklaşımı iman, Allah , melek, nübüvvet, vahiy, kaza ve kader, kötülük problemi, ahiret, mucizenin imkanı problemi ile ibadet alt başlıklarında ayrı ayrı incelenmektedir.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümü ise İbni Sina ve İmam Gazali'nin iman meselesine yaklaşımlarının karşılaştırılmasının yapıldığı bölümdür. Bu bölümde İbni Sina ve Gazali'nin iman meselelerine bakışlarındaki farklılıklar ve benzerlikler ortaya konmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İbni Sina , Gazali , İnanç, Bilgi, İman

## ABSTRACT

### FAITH IN İBNİ SINA AND GAZALİ

Çapartı, Mustafa

Master Thesis

Department of Philosophy

History of Turkish Islamic Thought Programme

Adviser of Thesis: Assoc. Prof. Fazıl Karahan

July 2019, VI+158 Pages

**The issue of faith is a topic that has been discussed in the Islamic literature for a long time. Al-Ghazali and Ibn Sina, whose views were highly influential both in his own time and in later periods, also influenced his thoughts about faith fundamentally after his Islamic thought. This study, undoubtedly, is based on the approaches of the famous thinkers of Ghazali and Ibn Sina to the issue of faith, considering the issues and works he wrote.**

**This study consists of four chapters. In the first part of the study, under the title of an overview of the problem of faith, the concepts of knowledge, faith and faith in Islam are explained by making use of relevant literature. , revelation, accident and fate, the problem of evil, the Hereafter, the problem of the possibility of miracle and worship are examined separately in the subtitles.**

**The fourth and last part of the study is the comparison of the approaches of Ibn Sina and Imam Ghazali to the question of faith. In this section, the differences and similarities between the views of Ibn Sina and Ghazali on the issues of faith are revealed.**

**Keywords:** İbni Sina, Ghazali, Faith, Knowledge, Faith

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vi
GİRİŞ.....	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İMAN PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. İnanç, Bilgi ve İman.....	4
1.2. İslam Dininde İman.....	8
1.3. İman Artıp Eksilir mi?.....	12

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ SİNA'DA İMAN MESELESİ

2.1. İman.....	15
2.2. Allah.....	28
2.3. Melek.....	36
2.4. Nübüvvet ve Vahiy.....	42
2.5. Kaza Kader ve Kötülük Problemi.....	49
2.6. Ahiret (Haşr).....	61
2.7. Mucizenin İmkânı Problemi.....	69
2.8. İbadet.....	72

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GAZALİ' DE İMAN MESELESİ

3.1.	İman.....	77
3.2.	Allah .....	87
3.3.	Melek.....	92
3.4.	Nübüvvet ve Vahiy.....	96
3.5.	Kaza, Kader ve Kötülük Problemi .....	110
3.6.	Ahiret (Haşr).....	119
3.7.	Mucizenin İmkânı Problemi .....	128
3.8.	İbadet .....	132

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### İBN-İ SİNA VE GAZALİ'NİN İMAN MESELESİNE BAKIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI

4.1.	İbni Sina ve Gazali'nin İman Anlayışlarının Karşılaştırılması .....	136
4.2.	İbni Sina ve Gazali'nin Allah Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	138
4.3.	İbni Sina ve Gazali'nin Melek Anlayışlarının Karşılaştırılması .....	140
4.4.	İbni Sina ve Gazali'nin Peygamber Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	141
4.5.	İbni Sina ve Gazali'nin Kaza, Kader ve Kötülük Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	143
4.6.	İbni Sina ve Gazali'nin Ahiret Anlayışlarının Karşılaştırılması .....	144
4.7.	İbni Sina ve Gazali'nin Mucize Anlayışlarının Karşılaştırılması.....	146
4.8.	İbni Sina ve Gazali'nin İbadet Anlayışlarının Karşılaştırılması .....	147
SONUÇ .....		148
KAYNAKÇA .....		152
ÖZ GEÇMİŞ .....		158



## KISALTMALAR DİZİNİ

AGE	Adı Geçen Eser
AGM	Adı Geçen Makale
BKZ	Bakınız
C	Cilt
ÇEV	Çeviren
DRL	Derleyen
HAZ	Hazırlayan
S	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı

## GİRİŞ

İman konusu yüzyıllar boyunca insanlığı meşgul etmiş konudur. İnsan düşünen, bilen, inanan, konuşan, iman eden, inkâr eden ve yargıda bulunan bir varlık olması sebebiyle bu konunun geçmişi insanlık kadar eskidir. Bu yüzden iman meselesini sadece ilahiyat alanında değil felsefenin de içinde alınması doğaldır. Zira her ikisi de hakikatin peşinde koşan alanlardır. Aralarındaki fark ise birinin hakikate ulaşırken kullandığı akıl iken diğèrinin nasstır. Bundan dolayı tezimizi rasyonalizmin temsilcisi olan İbni Sina ve Hücetül İslam olarak bilinen Gazali'nin iman meselelerini ele aldık. Ancak onların iman meselelerini ele alırken Müslüman filozof olmaları nedeniyle Müslümanların iman etmesi gereken temel esasları dikkate alarak incelemeye çalıştık.

İslami literatüre göre iman Peygamber'in yüce Allah'tan getirdiklerini doğru kabul ederek onlara gönülden inanmaktır. İslam dininde iman nesnelere gerçèk durumu, vahyin o nesnelere ne şekilde anlattığı ile ilgilidir. Dolayısıyla iman konusu olan şeylerle ilgili bu dünyada aktarılan bilgiler öbür dünyada öğrenilecek olan bilgilerle benzerdir. Bu nedenle vahiy insanı doğrudan bilgiye sevk etmektedir. Bu noktada insanın yapacağı şey ise bu bilgiyi kabul etmek veya reddetmektir. Dolayısıyla İslam'da iman bilgiye dayanmakta ve bilgiden sonra gelmektedir.

İnsanoğlu doğuştan bir varlığa inanma, güveme ve daha yüce bir varlığa sığınma isteği ile dünyaya gelmektedir. Doğduğunda anneye-babaya sığınan onların yardımını ile hayatta kalan insan büyüdükten sonrada bir yüce makama sığınmak onun koruması altına girmek ister. Bu yukarıda saymış olduğumuz istekler her insanda aynı şekilde kendini göstermemektedir. Bu yüzden güven, inanç ve iman her insan da farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır.

İman konusu semavi dinlerde sadece yaratıcıyı değil daha birçok ilkeyi kapsar. Örneğin islam dininde iman konusun da Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmenin yanında onun melekler vasıtası ile insanlar içinden seçtiği bir kişiye vahiy gönderdiğine ayrıca ölümden sonraki hayata ve gerçekleşen bütün hadiselerin Allah'ın izni ile gerçekleştiğine de iman etmesi gerekir.

İbni Sina ve Gazali'nin iman esaslarına yaklaşımların ele alındığı bu çalışmanın İslam felekesi literatürüne ve bu konuda araştırma yapan araştırmacılara katkı sunacağı düşünülmektedir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İMAN PROBLEMİNE GENEL BİR BAKIŞ

Dün ve bugün birçok ilim adamı bizim iman ile herhangi bir işimiz yok diyerek bu problemi görmezden gelseler de çağlar boyu iman meselesi tartışılmaya devam etmiştir. Zira ünlü Fransız psikolog Théodule-Armand Ribot'un dediği gibi: “*iman ve din duygusu, bir hayal ve hatadan ibaret bile olsa, hayal ve hata dahi bir ruhî halet olup, bunu, psikoloji bu bakımdan olsun incelemek mecburiyetindedir.*”<sup>1</sup> İman konusu değersiz görülecek, unutulacak bir mesele değildir. Hatta insanlığın akibeti kadar önemlidir.<sup>2</sup>

İnsanoğlu doğuştan bir varlığa inanma, güveme ve daha yüce bir varlığa sığınma isteği ile dünyaya gelmektedir. Bu yukarıda saymış olduğumuz istekler her insanda aynı şekilde kendini göstermemektedir. Bu yüzden güven, inanç ve iman her insan da farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır.

İman meselesi insan tarihi boyunca çok farklı tanımları yapılmıştır ve öyle ki hala iman tanımı yapılmaktadır. İmanın tanımı hemen hemen birçok dinde hatta bu dinlerin mezhep, tarikat ve cemaatlerinde farklı şekillerde tanımlanmaktadır. İmanın ve insanın Allah hakkında bilgisi ve diğer imani meselelerde bilme isteği teolojinin en önemli konularında biri olmuştur. Çünkü insan imanı bilgi ile taçlandırmak istemektedir.<sup>3</sup>

İman kavramı Felsefe Sözlüğünde “*Dini bir çerçeve içinde evreni yaratan ve yasalarını koyan bir Tanrı'nın varoluşunu ve vahyi tartışılmaz kabul etme veya tasdik etme tavrı*”<sup>4</sup> olarak tanımlanmaktadır. Buradan anlaşılmaktadır ki “*iman*” insanın evreni anlama çabası sonucunda ulaştığı, evrende var olan her şeye hükmedebilen, emir ve yasaklarıyla kanunlar koyabilen, kulları arasından seçtiği bir kul ile bu koymuş olduğu kanunları kullarına ileten yüce bir varlığa inanmaktır.

<sup>1</sup> Mustafa Rahmi Balaban(drl.), *Son Asrın İlim Ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlâk-İman*, Diyanet İşleri

<sup>2</sup> Yusuf el Karadavi, *İman ve Hayat*, (çev. Abdülvehhab Öztürk), Nida Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 11

<sup>3</sup> Sümeyye Duman, *İmam Gazali ve Soren Kierkegaard'ın İman Anlayışlarının Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015, s.1

<sup>4</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 915

İslam dininde iman başlangıçtır. Kelime-i Şehadet İslam'ın şartlarının başında gelmektedir. Kelime-i Şehadet ile müslüman olan bir kişi imanın altı şartını kabul etmiş olmanın yanında öldükten sonra soru sorulup cevap verileceğine, cehennem ve cennete vb. dini hükümlere de iman etmiş sayılır. Ayrıca namaz, hac, oruç ve zekât gibi ibadetleri de kabul etmiş sayılır. Çünkü iman eden bir kişi şehadet getirirken peygamberi kabul etmektedir ve bu hüküm ve esasların tümünü onun vesilesi ile öğrenmiş bulunmaktayız.<sup>5</sup>

Bu noktada iman ile amel arasındaki ilişkiye bakmak gerekmektedir. İlk olarak işe amelin tanımını yaparak başlamak daha doğru olacaktır.

Amel insanların bilinçli bir şekilde yaptıkları iş ve eylemlerin bütünüdür. Aslında iman etmek yani tasdik etmekte bunu dil ile söylemekte birer ameldir. Fakat toplumda amel denildiği zaman kişinin bedeniyle(namaz, oruç), malıyla(zekât) , hem bedeni hem de malıyla(hac) yaptığı ibadetler akıla gelmektedir. Bu yüzden iman ve amel birbirinden farklı olmalarına rağmen hatta amel imanın bir cüzü olmamasına rağmen iman ve amel arasında yakından bir ilişki vardır.<sup>6</sup>

İman ve amel arasındaki bu ilişki birçok âlimin görüşünü de etkilemiştir. Bazı din alimlerine göre amel olmadan iman olabilir. Burada asıl mesele kişinin imanını kalp ile tasdik edip dil ile ikrar etmesidir. Bu kişiler ibadetlerini yerine getirmese bile imansız sayılmazlar. Çünkü bunlar imanın asıl esaslarına inanmaktadırlar. Bu kişiler işlemiş günahlarının cezasını cehennem de azap gördükten sonra cennete gidecektir.

Bazı âlimlere göre ise amel olmadan iman olmaz. Onlar da bunu şöyle açıklamaktadır; iman etmek demek Allah'ın varlığına birliğine, emir ve yasaklarına uymak demektir. İman eden kişi Allahın emir ve yasaklarına uymuyorsa bu kişi sadece dil ile iman etmiş diğer parçası olan kalp ile tasdik etmemiştir. Çünkü ahirete iman eden, cennet ve cehennemin varlığından haberdar olan ve daha önemlisi âlemlerin rabbi olan Allahın gücünün ve kudretinin sonsuz olduğunu bilen kimsenin rabbinin emirlerine uymaması düşünülemez. Kalbiyle tasdik eden kişi Allahın emir ve yasaklarına uyar. Bu

<sup>5</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *İman Hakikatleri ve İslam Akaid'nin Temelleri*,(haz.Reynan Sarıkaya), Timaş Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2008 , s. 111-112

<sup>6</sup> Ahmet Saim Kılavuz, “İman ve İbadetler”, *İlmihal*, TDV Yayınları, Ankara , 2007,c.1,s.72

yüzden amel olmadan iman olmaz. Bu konu da Gazali'nin görüşlerine “*Gazali’de İman*” kısmında detaylı şekilde incelenecektir.<sup>7</sup>

Bir kişinin imanının tam anlamıyla gerçekleşmesi için; imanın içinde hiçbir şüphe bulunmaması, inanan kimsenin kalben mutmain olması, kesinlikle Allah’a denk veya yardımcı (put) herhangi bir ilahı kabul etmemesi (Şirk), ümitsizlik durumunda yani son anda olamaması (firavun gibi), İslam dinine göre kutsal sayılan değerleri aşağılayıcı söz ve davranışlarda bulunmaması gerekmektedir.<sup>8</sup>

*İlim, ahlak ve iman insanların geleceklerini daha iyi inşa edebilmelerine hizmet etmektedir. Bu noktada ;*

*İlim: Kanunlarını bulma yolu ile tabiat kuvvetlerini kontrol altına almağı sağlamağa,*

*Ahlâk: Karşılıklı sevgi ve saygı sağlamağa,*

*İman: Varlığın gayesinin namütenahi tekâmülü sağlamak olduğunu sezerek engin bir iç ferahı içinde hizmet ve işbirliği sağlamağa uğraşır.<sup>9</sup>*

Buradan da anlaşılmaktadır ki ilim insanların doğayı anlama, onu kontrol altına almasına ve kendi faydasına çevirmesine yardımcı olmaktadır. İlim insanın maddi dünyası ile ilgilidir. Ahlak ise insanların sosyolojik yaşamı ile ilgilidir. Ahlak bireyin saygı ve sevgi çerçevesinde topluma uygun bir şekilde yaşamasına yardımcı olmaktadır. İman ise insanın sonsuzluk karşısındaki şaşkınlığını anlamlı hale getirerek insanın zihninde bulunan karmaşadan kurtulmasını sağlayan bir iç huzuru getirmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle insan yaşamı boyunca dünyanın maddi olanaklarını ilim ile sosyolojik ve bireysel işlerini ahlak ile son olarak dünyada yaşama gayesini ve sonsuzluğu anlamlandırma işlerini ise iman ile yoluna koymaktadır.<sup>10</sup>

### **1.1. Bilgi, İnanç ve İman**

İman, inanç ve bilgi kavramları insanların günlük hayatlarında kullanmış olduğu kelimelerdir. Bazen kelimeler birbirleri yerine kullanılsa da aynı anlamda kelimeler

<sup>7</sup> Semerkandi, *İslam İnanç İlkeleri*, (çev. İsmail Yürük, İsmail Şık), Araştırma Yayınevi, Ankara, 2011, s.89-90-91; İmam Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, (çev. Abdulhalık Duran), Hikmet neşriyat, İstanbul, 2010 s.303

<sup>8</sup> İsmail Karagöz (haz.), “Fikret Kahraman”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s. 315

<sup>9</sup> M. R. Balaban, “age.” s. 13

<sup>10</sup> M. R. Balaban, “age.” s. 13

olmadığı bilinmektedir. İnanç, subjektif kanıtların bulunmasıyla güvenmektir. Bilgi süje ile obje arasındaki bağıdır. İman ise hiçbir şekilde şüphe barındırmaksızın kabul etmektir.<sup>11</sup> İnanç çok geniştir. Hatta inandıkları şeyler değişse de en ilkelinden en gelişmişine bütün insanlarda inanç vardır.<sup>12</sup> İmanda süje ve obje arasındaki ilişkidir ve imanla birlikte “ *duygu ,bilme ve irade*” süje de etkin halde bulunur. Bunlar tek başına iman değildir, iman bunların yekünüdür.<sup>13</sup>

Bilgi insanı diğer canlılardan ayıran düşünmesinin ürünü olan şeydir. İbni Sina, Gazali ve daha birçok filozofa göre insan diğer varlıklardan düşünme eylemini gerçekleştirdiği için ayrılır. İnsanın bu düşünce eyleminden sonra bilgi ortaya çıkar. Bilginin tanımı ise süje yani özne, obje yani nesnenin arasındaki bağıdır<sup>14</sup>. En kısa tanımıyla süje ile obje arasındaki aktır.

Bazılarına göre ise bilgi insanın şüpheyi dışarıda bırakmasıdır. Yani insanın bilmesidir. Bilme eylemini bilmek ile bilgi ile ilgili olduğundan bu konu karmaşıktır. Ancak genel bir tanımı yapılacak olursa insan zihninin bazı aktlar ile elde ettiği kavramlar üzerine düşünmesi sonucu vardığı kabul ya da rettir.<sup>15</sup> Örneğin insanın limonun ekşi olduğu bilgisini dili ile elde etmiş ve onu zihnine kaydetmiştir. Portakalı da yedikten sonra ikisi arasında tat açısından bir benzerlik olduğu sonucuna varır. İşte insanoğlunun bilgiye ulaşmasında duyu verilerinin zihin tarafından yorumlanması bilginin ilk basamağı olarak ele alabiliriz.

İnsanlar konuşurken “*galiba*” “*zannımca*” gibi ifadeler kullanması bir bilgi konusu olmadığını gösterir. Çünkü az önce de bahsettiğimiz gibi bilgi şüphe barındırmaz. Bilgi kesindir. Bir kimsenin “*Arabanın rengi kırmızıdır*” demesi arabayı gözüyle gördüğü zihnimdeki daha önceden elde ettiği kırmızı renk ile eşleştirildiği ve yine daha önceden gördüğü araba ile de arabayı eşleştirildiği son olarak da “*Arabanın rengi kırmızıdır*” bilgisine ulaştığı kesindir. Bu onun için şüphe barındırmaz bir gerçektir. Ancak “*Herhalde Arabanın rengi kırmızıydı.*” denilmesi bir bilgi ifadesi değildir. Çünkü burada şüphe bulunmaktadır. Az önce de zikrettiğimiz gibi ilgi içinde şüphe barındıramaz.

<sup>11</sup> İsmail Çetin, *İman Ve İnkârın Felsefi Temelleri*, 1.Baskı, Emin Yayınları,Bursa, 2010, s. 40

<sup>12</sup> Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s.12

<sup>13</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 22

<sup>14</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 3. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1983,s.50

<sup>15</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 29-30

İnançta da aynı bilgi de olduğu gibi iki şey mevcuttur. Biri inanılan diğeri ise inanandır. Bilgi ve inanç arasındaki diğeri bir benzerlik ise inanç da aynı bilgi gibi inanan ve inanılan arasındaki bağ olarak gerçekleşir.<sup>16</sup> Bilgi ile inanç arasındaki ilişkiyi aydınlatma filozoflarından İmmanuel Kant( 1724-1804)'a göre bilgiyi hem nesnel öznel yeterliliği olan önermeler olarak ele alırken bir önerme sadece öznel yeterliliğe sahip ise bu inançtır. Bilgiyi diğeri insanların kabul etmesi zorunlu iken inançta böyle bir durum söz konusu değildir.<sup>17</sup>

Bunu bir örnek ile daha anlaşılır hale getirelim. Suyun deniz seviyesinde 100 derecede kaynadığı bir bilgidir. Burada hem nesnel hem öznel kanıt bulunabilir. Ayrıca bu bilgi tüm insanlar için kabul edilebilir durumdadır. Ancak uzaylıların varlığı hakkında ise bilgi değil inanmadır. Çünkü uzaylıların varlığı nesnel olarak ispatlanmış değildir. Bir kimsenin öznel yaşamış olduğu bir takım şeyler uzaylıların varlığını bilgi yapmaz.

Filozofların çoğu bilgi ve inanç konusunda ayrılığa düşseler de bilgi ve inancın arasında fark olduğu konusunda hemfikirdirler. İnsanın bilgiye ulaşırken ki önermeleri içinde objektif ve sübjektif kanıtlar vardır. Bunlar kimsenin inkar edemeyeceği delillerdir. Az önce verdiğimiz suyun kaynaması örneğinde olduğu gibi zanna, hayalle ve duyguya ait bir şey yoktur. Kesinlik vardır. Ancak inancın içinde bu tarzda kesin deliller yoktur. İnancın bazı delilleri olsa da bilginin sahip olduğu kadar kuvvetli deliller değildir. Doğruluğu kadar yanlışlığı da içinde barındırırlar. Bilgiye sahip olan “*biliyorum*” derken inanan kimse “*kaniyim*” der.<sup>18</sup>

Bilgi ile inanç arasındaki bağ incelendikten sonra inanç ile iman arasındaki ilişkiye bakalım. İman ve inanç birbirinden bağımsız değildir. Aslında iman birtakım inançlardan meydana geldiği bilinir. Ancak her inanç iman değildir. İnancın iman olabilmesi için bazı şartları barındırması gerekir. Çünkü iman, inancın sınırı aşan bir yapıdadır. Bir kimsenin inancında yanlışlığın barınabileceğini daha önce de bahsetmiştik. Eğer bir kimse iman da bir yanlışlık olabileceğini düşünürse bu iman olmaktan çıkar. Bu durumda iman inançtan kaynaklı olabilir ama asla aynı şeyler

---

<sup>16</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 33

<sup>17</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 34

<sup>18</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 37

değildir.<sup>19</sup> Bilen süje ile bilinen obje arasındaki ilişkide birinci olarak obje gelmektedir. Fakat inanç konusunda objenin önce olması imanı nesnel bir boyuta taşımamaktadır. Her ne kadar iman konuları değişmese de kişinin onlara karşı bakışı arasındaki ilişkiyi kuvvetlendirmesi süjenin elindedir.<sup>20</sup>

İnanç ve iman insanı etkilemesi de aynı değildir. Bir kimse inancını rahatlıkla terk edebilir ya da vazgeçebilir. Ancak bir kimse imanı için açlığa, susuzluğa hatta yeri geldiğinde ölüme bile katlanabilir. İnanılan bir şeyin süjeyi bu derece etkilemesi görülmüş bir şey değildir.<sup>21</sup>

Bilgi ve iman da süje ile obje arasındaki bağıdır. Ancak bilgide süje ile obje aynı ontolojik alandadır. Bilgi de obje kesin bir şekilde ortadadır. Fakat imanda obje ve süje farklı ontolojik alanlardadır. Bu yüzden bilgi konusunda bir objektiflikten bahsedilirken iman konusunda sübjektiflikten bahsetmek gerekir. Yalnız buradaki sübjektiflik imanın objesine değil süjesine doğru meyil etmektedir. Süje objeye bazı değişiklikler yapar ancak süjenin yapmış olduğu bu değişiklikler objenin aslında herhangi bir değişikliğe neden olmaz. Bunun sebebi süje inandığı objeye birtakım nitelikler atfeder ve böyle inanır. Ancak atfettiği şeyler inancın objesinde bir değişiklik meydana getirmez. Örneğin tanrının bağışlayıcı, kahredici veya kötü olduğuna inanılması tanrının sıfatlarında herhangi bir değişikliğe neden olmaz.<sup>22</sup>

İman ve bilgi temelde ikisi de kalp ile ilişkili olsa da aynı şeyler değildir. İmanın meydana gelmesi için insanın kalbinde bir irade göstermesi gerekir. Yani kalbin tatmin olması gerekir. Ancak bilgi için böyle bir durum söz konusu değildir. Bilgi insanın çeşitli araçlarla elde ettiği verileri soyut şekillere çevrilmesidir. Bu açıdan bakıldığında insanın kalbinde olan her soyut olan bilgi iman değildir. Yani iman ile bilgi hangi kaynaktan bulunmalarına rağmen farklı şeylerdir. İman bilgi gibi değildir. İradeli bir şekilde kabul ve boyun eğme vardır. İman aynı zamanda teslimiyeti de beraberinde getirir. Ancak bilgi rasyoneldir. Boyun eğme ya da teslim olma gibi bir durum söz konusu değildir. İman ve bilgi aynı anlamda kullanacak olursak ortaya bir takım problemler çıkar. Örneğin imanın tersi küfürdür. Alimin bilgisinin tersi ise

<sup>19</sup> İ.Çetin, "age." s. 40-41

<sup>20</sup> H. Özcan, "age." s. 24-25

<sup>21</sup> İ.Çetin, "age." s. 42

<sup>22</sup> H. Özcan, "age." s. 26



cahildir. Aynı anlamda kullanacak olursak cahil kimseler küfür içinde Alim kimselerde imanlı kimseler olmak zorunda olacaktır.<sup>23</sup>

Sonuç olarak inanç bilginin ön basamağıdır. Bakıldığında bilgi “ *doğrulanmış doğru İnançtır.*”<sup>24</sup> İnanç bilgiye dönüştüğünde artık inanç bulunmaz yerini bilgi alır. Ancak bilgi ile iman bir arada bulunabilir. Bu kelimeler birbirini dışlayan değil birbirini tamamlayandır. “*iman bilginin bittiği yerde başlar.*” Bu yüzden iman ve bilgi bir kişide aynı anda bulunursa bir gariplik yoktur.<sup>25</sup> İmanın kendisi bilgi değildir. Ancak bilgiden sonra gelen kabuldür.<sup>26</sup> Sıralama yapacak olursak “*ilgi, şüphe, zan, inanç, bilgi, iman*” şeklinde bir sıralama elde ederiz.<sup>27</sup>

## 1.2. İslam Dininde İman

İman ve İslam kelimeleri birçok yerde aynı anlamlarda kullanılmaktadır. Allah Resulü bir hadisinde İslam’ın beş temel esas üzerine kurulduğunu söylemiştir. Bu beş esası imanın esaslarını sayarken de söylemiştir.<sup>28</sup>

Cibril hadisinde peygamberimiz, Cebrail’in (a.s.) “*iman nedir*” sorusu üzerine imanın altı esasını saymış, Cibril (a.s.) İslam nedir sorusu üzerine İslam’ında beş temel esas üzerine inşa edildiğini açıklamıştır.<sup>29</sup>

Bu yüzden iman ve İslam konularını önce kavramlarını tanımlayarak başlamak istedik. Böylelikle aralarındaki fark ve benzerlikleri daha açık bir şekilde görülecektir.

İman sözcüğü daha öncede açıklandığı gibi bir kişinin söylediğini onaylamak, kabul etmek, benimsemek, hiçbir şekilde şüpheye yer vermemek ve emin olmak demektir. Bir kısım İslam âlimleri imanın ne olduğu konusunu da farklı yorumlar getirmişlerdir. Bazı âlimler imanı sadece kalp ile tasdik etmek veya dil ile söylemek şeklinde tanımlamışlardır. Ehli Sünnet âlimlerinden İmam-ı Azam Ebu Hanife ise iman eden kişinin imanını kalben kabul etmesi yani kalbinin mutmain olması, hiçbir şüphe bulunmaması ve bu imanını dili ile izhar(açığa vurması) etmesi ve duyurması

<sup>23</sup> Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, Ensar Yayınları, 17. Baskı, İstanbul, 2012, s. 39

<sup>24</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 75

<sup>25</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 79

<sup>26</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 110

<sup>27</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 42

<sup>28</sup> Gazali, *Yeni İhya-u Ulûm-id-Dîn*, (çev. Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012, c.1 s.191

<sup>29</sup> Gazali, “*age.*” s. 192

gerekmektedir. Bunun yanında âlimlerden bir kısmı da kalp ile tasdik dil ile ikrarın yanına birde iman eden kişinin bu imanını amellerine (ibadetlerine) yansıtması gerektiğini eklemişlerdir.<sup>30</sup>

İslam kelimesi ise “*silm*” ve “*selam*” kelime köklerinde meydana gelen bir kelimedir. İslam kelimesi Kur’an-ı Kerim’in 105 yerinde bulunmaktadır. Fiil ve isim halinde ise yaklaşık 10 kadar ayette geçmektedir. İslam kelimesinin ilk kökü olan “*silm*” kelimesi barış, güvencilik, mutluluk, huzur gibi anlamalara gelmektedir.<sup>31</sup> İslam kelimesi sözlükte “*teslim olmak*”, “*boyun eğmek*”, “*itaat etmek*” “*dik başlılığı ve inadi terk etmek*”<sup>32</sup> gibi anlamalara gelmektedir. Sözlük anlamının dışında İslam kelimesi yüce yaratıcının emir ve yasaklarına itaat etmek, onun peygamberi olan Hz. Muhammed(s.a.v) din namına bize haber vermiş olduğu şeylerin hepsine inanmak, bunu dil ile söylemek ve bunu davranışlarıyla hayatında da İslam’ı kabul ettiğini göstermesi gerekmektedir.<sup>33</sup> İslam’ı bu şekilde kabul eden ve hayatlarında bunu yansıtan erkeklere **Müslim** kadınlara ise **Müslime** denilmektedir.<sup>34</sup>

İslam ve iman kavramlarının birbirinin yerine kullanıldığını yukarıda belirtmiştik. Bu iki kelimenin birbiri yerine kullanıldığı ve kullanılmadığı durumları ayrı ayrı incelemek gerekmektedir. Çünkü Kur’an-ı Kerim de bu iki kelime bazen aynı anlama gelecek şekilde kullanılmış bazen ise birbirinden farklı anlamalara gelecek şekilde kullanılmıştır.<sup>35</sup>

Eğer iman kelimesi ile İslam kelimesi aynı anlama gelecek şekilde kullanılırsa bir kimsenin İslamiyet’i din olarak kabul etmesi ve İslam dinin emir ve yasaklarına uymasıdır. İslam demek teslimiyet demektir ve bu kelimenin anlamı çok geniştir. Bu teslim oluş ise üç şekilde meydana gelir; bunlardan birincisi dil ile ikrardır ki bu Kelime-i Şehadet getirerek ve ya Kelime-i Tevhit ile gerçekleşir. İkincisi organla da bu ikrarı tasdik etmektir ki bu da ameller ile olur. Üçüncüsü ise kalbin mutmain olması ile olur ki bu “*iman*”dır. İman ile İslam kelimeleri En Neml 27/81 de aynı anlamda

<sup>30</sup> F. Kahraman, “*age.*” s. 315

<sup>31</sup> F. Kahraman, “*age.*” s. 322

<sup>32</sup> Gazali, “*age.*” s. 189

<sup>33</sup> A.S.Kılavuz *İlmihal*, s. 81

<sup>34</sup> F. Kahraman, “*age.*” s. 323

<sup>35</sup> A.S.Kılavuz *İlmihal*, s. 75

kullanılmıştır. Eğer bu iki kelime aynı anlamda kullanılırsa her iman eden İslam her İslam da imandır.<sup>36</sup>

Eğer bu iki kelime aynı anlamda kullanılmaz ise bu durumda her iman eden İslam'dır. Fakat her İslam iman anlamına gelmez. Buradan şu anlaşılmaktadır ki İslam'a bağlanan kişi bunu kalbiyle yapmamış olabilir. Bunu sadece dili ile ikrar etmiş, bedeniyle ibadetleri yerine getirmiş, fakat kalbiyle tasdik etmemiş olabilir ki münafıklar<sup>37</sup> buna en iyi örnektirler.<sup>38</sup>

Kabul etmenin yeri kalptir. Dil ise kalpte meydana gelen kabulün sözcüsü ve tercümanıdır. Teslim olmak bir bütün halinde meydana gelmektedir. Bu teslimiyet dil, kalp ve beden hepsini içindir kalp ile olan kısmı ise teslimiyetin üç durumundan sadece biridir. Bu açıdan bakıldığında İslam kelimesi iman kelimesinden daha geniş kapsamlı bir kelimedir. Yani iman kelimesi İslam kelimesine her zaman dâhil iken İslam kelimesi iman kelimesine her zaman dahil değildir. Bu yüzden dil ile ikrar edip beden ile fiil halindeki İslam iman olamaz.<sup>39</sup> Çünkü burada imanın esası olan kalp ile tasdik yoktur.

İman kelimesi yalnızca kalbin mutmain olması, İslam kelimesi ise vücudun organlarıyla teslim olması anlamında kullanılırsa birbirinden oldukça farklı iki kelime ortaya çıkar. Fakat yaygın olan görüşe göre bu iki kelimenin birbirine daha yakın anlamlarının kullanılması daha çöktür. Kalpteki imana İslam demek uygunudur. İslam imanın meyvesi sayılabilir.<sup>40</sup> Dolayısıyla iman neden ise dilin ve bedeninin teslimiyeti sonuçtur.

İman konusunu ele alırken İslam dinindeki anlayışla Hıristiyan dünyasındaki iman anlayışını mukayese etmek gerekir. Zira İslam filozofları ile Hıristiyan filozofları arasında bir etkileşim olduğu açıktır. Hıristiyan dünyasında akıl ile iman her zaman barışık durumda değildir. Hıristiyanlık inancında aklın kabul etmesi mümkün olmayan bir inanç sistemi bulunmaktadır.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> A.S.Kılavuz "age", s. 75

<sup>37</sup> A.S.Kılavuz "age." s. 75

<sup>38</sup> Açıklama: Bedeviler, "İman ettik" dediler. Şunu söyle: "Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resulüne itaat ederseniz yaptığımız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir." (El-Hucurat 49/14)

<sup>39</sup> Gazali, "age." s. 190

<sup>40</sup> Gazali, "age." s. 192-193

<sup>41</sup> İ.Çetin, "age." s. 15

İslam inancında “inandım körüm”, “önce iman et sonra bil”, “gözlerini kapat bana uy” yoktur. Çünkü İslam dini kulların körü körüne bağlılığını istemez. O yüzden Kuranı Kerim’de “doğru iseniz delilinizi getiriniz”<sup>42</sup> diye belirtilmiştir. Yani açıkça akılla ispat istenir. Kuranı Kerim birçok yerinde kainatta bulunan düzen hakkında ve daha birçok şey hakkında delilleriyle bildirilmiştir. Örneğin ölümden sonraki hayat konusunda kuruyan toprağın canlanması akli delil olarak sunulmuştur. Ayrıca İslam sadece insanların kalbini ya da vicdanlarına seslenmez. Aynı zamanda kalbe giden yolu akli deliller ile döşer. Akıl temelidir, sağlam nakil akla ters düşmez. Yani Hıristiyan inancında olduğu gibi İslam dünyasında da akıl bir kenara bırakılmaz. “saçma olduğu için inanıyorum” ya da “inanıyorum çünkü imkânsızdır” gibi cümleler İslam inancında yoktur.<sup>43</sup>

Önemli Hıristiyan teologlarından St. Anselmus( 1033- 1109) iman ile akli karşılaştırıldığında aklın imanı ulaşma konusunda yetersiz olacağını belirtmiştir. Ona göre akıl ancak imandan sonra imanı güçlendirme konusunda yardımcı olabilir. Çünkü ona göre insanlar önce inanırlar sonra anlarlar. Yani “ İman delilin gücüne değil, delinin gücü imanın varlığına bağlıdır.” Buradan da anlaşılacağı üzere iman önce gelirken, bilme sonra gelmektedir. Ayrıca imanın bilgi öncelediğini söyleyen Thomas Aquinas (1225- 1274) da iman ve bilgi birbirinden ayırarak konuyu ele alır. Ona göre bilgi insanın zihni ile elde ettiği kesinliktir. Bilgi kişinin kendisinin tecrübesiyle meydana geldiği için bunun inkarı mümkün değildir. Ancak imanda bu durum değişir. İmanda kesinlik yoktur. Bilgi gibi direkt bulunması ya da deney ile doğruluğunun kanıtlanması mümkün değildir. Yukarıdaki iki örnekte de görüldüğü gibi Hıristiyan filozofları bilgi ile imanın farklı olduğunu akıl ile ispatının mümkün olmadığı görüşündedirler. Ancak İslam dünyasına baktığımızda ise akıl hiçbir zaman dışlanmamıştır.<sup>44</sup>

Ancak daha önce de bahsettiğimiz gibi İslam dininde durum bu şekilde değildir. Birçok İslam düşünürü Allah'a inanmanın insanın fitratında<sup>45</sup> olduğunu ve İslam dininin

---

<sup>42</sup> El-Bakara 2/211

<sup>43</sup> Y.Karadavi, “age.” s. 59

<sup>44</sup> İ.Çetin, “age.” s.16

<sup>45</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s.27

kesinlikle akıl ve bilgiden uzak bir din olmadığını belirtmişlerdir. Bu durum Kur'an ayetlerinde de belirtilmiştir.<sup>46</sup>

İslam dininde insanın aklını kullanılmasının teşvik edilmesi, kainatın üzerine düşünülmesi ve bilgi üzerine bu kadar eğilmesi İslam dininin akıldan bağımsız olmadığını göstergesidir. Hatta bu Evren üzerine düşünmek bilimsel bir etkinlik olmanın yanında ibadet sayılması İslam dini için şaşılacak bir durum değildir. Hıristiyan felsefesinde olduğu gibi inanç iman bilgi sıralaması, İslam'da ise inanç bilgi ve iman şeklindedir.<sup>47</sup>

Bu da bize İslam dininde körü körüne bağlanmanın yada inkarın olmadığını göstermektedir. İncanın hem bilgi hem de iman için ön basamak olduğu kabul edilirse tam sıralama şu şekilde olacaktır: “*ilgi, şüphe, zan, inanç, bilgi, iman*” Görüldüğü gibi iman bilgiden sonra en son basamaktır.<sup>48</sup>

İslam dininde iman konusunda herhangi bir belirsizlik yoktur. Subjektiflik olsa da bu öznel kesinliği içinde barındırır. İçinde herhangi bir şüphe olmadığı gibi iman bu inancı da dışarıda bırakır. Çünkü inanç yanlışlanabilen bir şeydir. imanda ise yanlışlama yoktur. “*İslam'da iman bir incanın olumlu ve şuurlu bir kabulüdür*” Hıristiyanlık dininde olduğu gibi muhtemellik barındırmaz. İslam dininde kabul ve red kesindir.<sup>49</sup>

### 1.3. İman Artıp Eksilir mi?

Doğru cevabı bulabilmek için öncelikle imandan kastın ne olduğunu iyi anlamalıyız. İmanın ne olduğunu üç kısımda inceleyeceğiz. Birinci olarak delillere dayanan yakın imandır. Yakın iman denilince kesin kanaat akla gelmelidir. Böyle bir iman son raddede olduğu için artması mümkün değildir. Yeni burhanların öğrenilmesi kalpteki imanı daha da pekiştirir. Kişiye huzur ve güven verir. İnanılan kimseyi doyum noktasına ulaştırır. İkinci olarak inceleyeceğimiz iman ise taklidi imandır. Bu iman türünde dayanak ve delil yoktur. Bundan dolayı zayıf iman olarak kabul edilir. Taklidi

<sup>46</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 44 ayrıca bakınız. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, yay. haz. Sabri Hizmetli, Ümran Yayınları, Ankara 1981, s.204; Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, s. 78-79, Y. Karadavi, “*age.*” s. 59, H. Özcan, “*age.*” s. 40

<sup>47</sup> İ.Çetin, “*age.*” s. 44; H. Özcan, “*age.*” s. 86

<sup>48</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 42

<sup>49</sup> H. Özcan, “*age.*” s. 90

imana sahip olan kimse sorgulamadan yaptığı ibadetlerin ritüellerin kaynağı bilmeden büyüklerinden gördüğü şekliyle yerine getirmeye çalışır. Bazen bu iman türü çok kuvvetli de olabilmektedir. Halk arasında kocakarı imanı denilirken taklidi imanın kuvvetli oluşu kastedilmektedir.<sup>50</sup> Bu iman türü zayıf ise yeni delillerin öğrenilmesi ile kuvvetlenir ve yakın iman gibi açıklık kazanır.

Üçüncü olarak inceleyeceğimiz iman ise ameli de içine alan imandır. Bir kısım alimlere göre iman inanmanın tasdik etmenin ve bu aktif hale getirmenin yani amellere dönüştürmenin toplamıdır. Bu âlimlerin görüşüne göre sadece iman etmek yeterli görülmemiştir. Amelsiz bir iman kabul etmemişlerdir. Bu düşünceyi destekleyen ayeti kelimeler ve hadisi şerifler de vardır. Nisa suresinin 65. ayetini delil olarak gösterilebiliriz. Bu ayete göre inanan iman eden kimse herhangi bir problemle karşılaştığı sıkıntılarını İslam'ın emir ve yasaklarını göre çözüme kavuşturmuyorsa iman etmiştir denilemez.<sup>51</sup>

Peygamberimizin hadislerine bakarak anlıyoruz ki imanın geçerli olabilmesi için amel gereklidir. İman eden kişinin İslam'ın emir ve yasaklarına göre hayatını dizayn etmesi gerekir. Üçüncü olarak incelediğimiz iman türü amellerin artmasıyla artar, kuvvetlenir. Nasıl ki duygu ve düşünceler gerçekleştirildiğinde uygulamaya konulduğunda hayat bulursa pekiştirilir ise iman da amellerle güçlenir.<sup>52</sup>

Dolayısıyla insanın tabiatında merhamet, şefkat duygusu bu duyguları kullanmazsa sönük bir şekilde kalır. Ne zamanki yardıma ihtiyacı olanın yardımına koşarsa aç bir köpeği doyurursa bir çocuğun sevindirirse kalbimdeki merhamet duygusu kabarrır ve kuvvetlenir. Böylece Allah'a iman eden bir kul da yaşantısını İslam'a göre tanzim ederse Allah'ın emirlerini yerine getirir yasaklarından sakınırsa imanı güç bulur. Kulluk bilinci ile hareket eden bir müminin kalbinde tam anlamıyla mutmain olur, iman iyice kalbine yerleşmiş ve benimsenmiş olur.<sup>53</sup>

İman, iman edilecek veya inanılacak esas sayısı bakımından atmak veya eksilmez. Bir kişinin iman edip inanacağı şey herkes için aynı ve değişmezdir. İman edilecek şeyin kadın-erkek cahil-alim olması iman esaslarını değiştirmez aynı zamanda

<sup>50</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 303

<sup>51</sup> Gazali, "age." s. 303

<sup>52</sup> Gazali, "age." s. 304

<sup>53</sup> Gazali, "age." s. 304

bir kimse sınırlı şekilde inanıyorum da diyemez. Şöyle ki Allah'a iman ettiğini söyle peygamberlere inanmadığını söylüyorsa bu kişi zaten iman etmiş değildir. İman edilenin bir kısmına iman edip bir kısmını etmeyenin imanı yoktur. Böylelikle imanın artıp eksilir mi sorusu açığa çıkmıştır.<sup>54</sup>

Artıp azalmayan imam güçlenip zayıflanabilir mi diye sorulursa buna “evet” diye cevap verilir. Çünkü iman eden herkesin imanının eşit olmadığını biliriz. Bazı insanların imanın yüzeysel bazılarının ise tam anlamıyla içine sinmiş durumdadır. İmanda bu gibi farklılıkların olması Kurani Kerim'de de bildirilmiştir. İbrâhim *"Rabbim! Ölüleri nasıl diriltiyorsun, bana göster!"* deyince, rabbi *"Yoksa inanmıyor musun?"* demişti. O *"Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye"* cevabını verdi. Rabbi *"Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştı, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir"* buyurdu.<sup>55</sup> Bu ayeti kerimeden de anlaşılacağı üzere hazreti İbrahim peygamber olmasına rağmen rabbine ölüleri nasıl dirilttiğini sormuştur. Alacağı cevap ile hazreti İbrahim'in kalbi tam anlamıyla mutmain olacaktır. Bu ayeti kerime imanın bize artıp eksilmediğini ancak insanın elde ettiği bazı delillerle imanını yakın seviyesine çıkarmaktadır.<sup>56</sup>

Ne zaman bir sure indirilse, içlerinden *"Bu hanginizin imanını arttırdı ki?"* diye soranlar çıkar. Ama bu, iman etmiş olanların imanını pekiştirmiştir ve onlar sevinç içindedirler.<sup>57</sup> Bu ayeti kerimenin tefsirin de ise münafık olanların müminlere karşı olan çirkin ve alaylı davranışlarının müminlere herhangi bir zarar vermediği gibi tam anlamı ile inanmış olan insanların imanlarını kat kat güçlendirdiği anlatılmaktadır. Müminlere karşı alaycı çirkin davranışlar bulunanların sadece kendi kendilerine olan zararı arttırdığı anlatılmaktadır.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> A. S. Kılavuz, *İlmihal*, s. 73

<sup>55</sup> El-Bakara 2/260

<sup>56</sup> A.S. Kılavuz, *İlmihal*, s. 74

<sup>57</sup> Tevbe 9/124

<sup>58</sup> Hayrettin Karaman, İbrahim Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, *Kuran Yolu Tefsiri Türkçe Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, c.3, s.77

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN-İ SİNA'DA İMAN MESELESİ

#### 2.1. İman

İman; insanın içinde hiçbir şüphe olmaksızın tasdik etmesidir. Tezimizin girişinde de bahsettiğimiz gibi bu konu çok önemli ve insanlık tarihi kadar eskidir. Dolayısıyla bir çok filozof ve din adamı bu konu üzerine düşünmüş, kendilerine göre bir sistem belirlemişlerdir. İbni Sina da bu konuya çok değer verir ve insanoğlunun mutluluğunu felsefeye ve dine bağlar.

Ona göre en büyük akıl ve en yüce sevgili Allah'tır. En büyük mutluluk ise ona yakın olmaktır. Bunun yolu ise din ve felsefeden geçmektedir. Çünkü din ve felsefe bir gerçekliğin iki farklı yüzüdür.<sup>59</sup> O imanı aklın olgunlaşması ve yetkinleşmesi olarak görür. Ayrıca akıl, felsefe olmadan dini anlayamaz. Aklı en olgun olan kişiler peygamberlerdir. Bu yüzden peygamberler filozoflardan üstündür. Peygamberlik insanoğlunun en yüksek mertebesidir.<sup>60</sup>

İbni Sina'ya ve diğer rasyonalist filozoflara göre iman “ *aklın kemali, akıl binasının çatısıdır. Başka bir deyişle iman akli tamamlar.*”<sup>61</sup> Görüldüğü üzere filozof iman konusuna rasyonel bir bakış açısı ile yaklaşmıştır. İnsanın akli ile iman edebileceğini savunmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için sudur teorisi ile başlayacağız.

İbni Sina'ya göre sudur; İlk'in kendi özünü düşünmesi ile başlar. İlk'in kendini düşündükten sonra ondan soyut ruhani melekler yani akıllar taşar. Sonra soyut ruhani meleklerin kendini ve İlk'i düşünmesinden dolayı ondan nefisler yani eyleyen melekler taşar. Sonra semavi cisimler gelir. Ay üstü aleme kadar taşar (devam eder). Bundan sonra ay altı alem yani maddenin varlığı başlar. Ay üstü alemde yukarıya doğru gidildikçe bir üstteki bir alttakine göre daha şerefli ve daha değerlidir. Ancak bu durum oluş ve bozuluşa konu olan maddenin başladığı ay altı alemde tersi şekilde ilerler. En alttaki

<sup>59</sup> Burhan Ulutan, *İbni Sina Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 122

<sup>60</sup> B. Ulutan, “*age.*” s. 123

<sup>61</sup> B. Ulutan, “*age.*” s. 124



“madde, onun üstünde unsurlar, daha sonra bitkiler, daha sonra hayvanlar ve en son insanlar” gelir. İnsanlar maddi alemin en şereflieleridir.<sup>62</sup>

İbni Sina insanı “*nefsi natıka*” olarak tanımlar. Yani insan düşünen canlıdır. Ona göre insan aklının pratik ve teorik olmak üzere iki gücü vardır. O, bu pratik ve teorik gücü aynı zamanda “*akıl*” diye de adlandırmaktadır. Pratik akıl insan nefsinin düşünmesi sonucu bedene etki edip bedeni harekete geçiren güçtür. Pratik akıl hayvani isteğe, hayale ve mütevehhime göre daha değerlidir. Ayrıca pratik aklın kendine kıyasladığı bir yönü de vardır. Hayvani isteği olan üstünlüğü onda insana özgü durumların ortaya çıkmasıdır. Bu akıl onların meydana gelmesi için hazırlık yapar. Bu insani duygular gülmek haya etmek gibi hayvanlarda olmayan duygulardır. Diğerisi ise hayvani hayal ve vehim gücüne olan üstünlüğüdür. Bu üstünlük insanın oluş ve bozuluş kabul eden madde ile mütehayyile ile mütevehhim gücünü kullanarak sanatlar ve icatlar geliştirmesidir. Hayvanların maddeden yeni bir icat çıkarması mümkün değildir. Pratik aklın kendisine olan kıyası teorik akıla olan ilişkisidir. Bunun örneği herhangi bir çaba sarf etmeden anlaşılan aklın kabul ettiği meşhurların bilgisidir. Örneğin yalan içinde kötülüğü de barındırdığı için yalan kelimesinin duyanın iyi bir şeyi düşünmesi mümkün değildir. Yani yalan, zalimlik, hırsızlık gibi meşhurların insan aklında bulunan apaçık cümlelerdir.<sup>63</sup> Örneğin “*Adalet güzeldir aldatma çirkindir*”<sup>64</sup>

İnsan aklının sahip olduğu teorik güç ise “*etkilenmek kendisinden istifade etmek ve kendisini kabul için kendisinin üzerindeki tarafa kıyasla var olan bir güçtür.*” Buradan anlaşılmaktadır ki teorik akıl bilen akıldır. Teorik aklın iki yönü bulunmaktadır. Birincisi bedene dönük olan tarafı; bu taraf ile elde ettiği bilgileri kullanırken bedeninin kabul ettiği hazlardan etkilenmemesidir. Yani duyuları ile elde ettiği verileri kullanıp yorumlayabilir. Diğer yönü ise “*yüce ilkelere doğru olan yöndür.*” Bu yönüyle insan ilahi taraftan gelen bilgileri kabul edip etkilenmelidir.<sup>65</sup>

İbni Sina hikmet ilmini ikiye böler. Ona göre ilim kendisiyle bilgiye ulaşılandır. Bunlarda ikiye ayrılır. İlki bizim eylemlerimizde bağlı olanlar. Diğerisi ise bizim eylemlerimize bağlı olmayanlar. Birincisinin örneği konuşmamız, yürümemiz,

<sup>62</sup> İbn-i Sina, *Kitâbu’ş-Şifa, Metafizik*, (çev Ekrem Demirli - Ömer Türker), Litera Yayınları, İstanbul, 2014, s. 473-474

<sup>63</sup> İbn Sina *en-Necât*, (çev. Kübra Şenel), Dergah Yayınları, İstanbul, 2018, s.168

<sup>64</sup> İbn Sina’nın meşhurlarla ilgili konuyu detaylıca incelemek için bakınız İbn Sînâ *en-Necât* s. 72

<sup>65</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 169

görmemiz diğerinin ise ağaçlar maddeler hayvanlar.<sup>66</sup> İbni Sina bunları açıkladıktan sonra felsefi ilimleri de ikiye ayırır.

1. Teorik / Nazari ilim: Bu ilim ise ruhun düşünürleri elde ettiği ilimdir. Bu ilim ile ahiret aleminde nasıl mutlu olacağımız hakkında bildiği edindiğimiz ilimdir.<sup>67</sup> İnsan nefsinin teorik aklının gelişmesi için başvurduğu ilimdir. Yani insanın eylemleri olmadan bir takım kavram ve önermelerin bilgisine ulaşılan ilimdir. Teorik ilmin amacı insanın eylemleriyle olmayıp sadece “*düşünce ve inancın*” ilmidir.<sup>68</sup>

2. Pratik/Ameli ilim: bu ilim kişinin yapıp etmeleri ile ilgilidir. Dünyada neler yapmalıyız ve ahirette neler beklemeliyiz pratik ilim sayesinde öğreniriz.<sup>69</sup>

Pratik ilim; iki şekilde incelenebilir. Birincisi teorik gücün gelişmesi için pratik ilmin “*kavram ve önerme*” bilgisini elde etmesi gerekir. Yani maddi alemden elde ettiği verilerin teorik akla iletilmesini, onun da bu sayede kavramlar ve önermeler hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamaktır. Ancak bu şekilde insanın teorik gücü gelişebilir. İkinci olarak pratik ilim, teorik ilmin gelişmesinden sonra uygulamaya döndüğü ilimdir. Yani ahlak yönünün uygulandığı kısımdır.<sup>70</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki teorik aklın gelişebilmesi için öncelikle pratik aklın verilerine ulaşması gerekir. Ancak belirli bir süre sonra teorik akıl pratik akıldan aldığı verileri soyutlayarak tekrar pratik akıla ihtiyaç duymaz.

İbni Sina'ya göre bütün idrakler, idrak edilenin suretlerin alınması ile mümkün olur. Eğer idrak edilenler maddi şeyler ise idrak onları soyutlayarak alabilir. Fakat bu soyutlama bir anda olmaz. Soyutlamanın farklı mertebeleri vardır.<sup>71</sup>

Birincisi Algı: Maddi olan şeylerin duyu organları ile alınması demektir. Algının gerçekleşmesi için madde gereklidir. Eğer madde giderse algıda yok olur.<sup>72</sup> Örneğin gül kokusu duyum ile algılandığında gülün orada bulunma zorunluluğu vardır. Eğer gül ortadan kaldırılsa gülün kokusu da kaybolur.

<sup>66</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, (çev. Murat Demirkol), 1.Bask, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013 s. 132

<sup>67</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 132

<sup>68</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 17

<sup>69</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 134

<sup>70</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 17

<sup>71</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 173

<sup>72</sup> İbn Sina, “*age*” s. 173

İkincisi Hayal: Algıdan elde edilen verilerin maddeden soyutlanmış halidir. Ancak maddenin etkisinden tam anlamıyla soyutlanmış değildir. Tahayyülün bütün insanlarda aynı olması mümkün değildir. Duyum verilerini aldığı şekilde aynen kullanılır.<sup>73</sup> Bir ağaç hayal edelim denildiğinde hepimizin hayal ettiği ağaç aynı ağaç olmayabilir. Bir başka örnek ise bir fili gözüyle sadece bir kısmını gören kişi sadece o gördüğü kadarını hayal edebilir.

Üçüncüsü Vehim: Bu derecede soyutlamanın üstüdür. Artık maddesi ortadan kalksa bile vehmi durur. Maddilik bulunmayan derecedir. Duyu verilerinin bilgisi olmadan bir şeyler elde edebiliyor olsa da bunu hayal gücünden bağımsız yapamaz. “Hayır”, “şer”, “uygun olan”, “uygun olmayan” bunlar maddi olarak nitelenemeyen şeylerdir. Ancak “madde de bunlunmak ilişebilir.”<sup>74</sup> Örneğin kötü olan bir şeyin gerçekleşmesi için maddi bir şey olması gereklidir. Maddeye ilişmeden bizim bir şeye şer dememiz zordur. “Ölüm kötüdür” diyebilmemiz için sevdiğimiz birinin ölmesi gerekir.

Yukarıda saymış olduklarımızın hiçbiri maddeden soyutlanmış olan şeylerin bilgisine ulaşamaz. Ancak insan akli ile soyutların bilgisine ulaşabilir. İbni Sina burada genel anlamda bir insan kelimesinden bahsetmektedir. İnsan maddeden soyutlanmış olan şeyleri tasavvur ettikten sonra tasdike geçer. Çünkü artık soyutlara ulaşmıştır. İnsanın soyutlardan elde ettiği kavramları birleştirme ve hüküm verme gücü vardır. İşte insanın bu güce ulaşmasından dolayı insana “*nefs-i natika*” denir. Nefsi natıkayı da ikiye böler; pratik(ameli) akıl, teorik(nazari) akıl.<sup>75</sup>

İnsan nefsinin sahip olduğu pratik gücün insanın bedenine ve organlarına hükmetmesi gerekir. Eğer pratik gücü ile insan bedenine hükmedemez, onların emirlerine girerse ahlaksızlık olur. Eğer bedeni kontrol altına alırsa onlara hükmederse bu onun için fazilet olur, ahlak olur. Yani pratik gücün en önemli özelliği insan bedenini yönetmesidir. Ona göre nefsin iki yönü vardır. Birincisi bedenini isteklerini yöneten

<sup>73</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 173; İbn Sînâ, *Risaleler*, (*Metafizik*), (çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaoğlu), Avrasya Yayın Evi, 1. Baskı, Ankara, 2004 s. 117

<sup>74</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 174; İbn Sina, *Risaleler*, (*Metafizik*), s. 117

<sup>75</sup> İbn Sina, *Risaleler*, (*Metafizik*), s. 117

ondan gelen istekleri kabul etmeyen onu yöneten gücüdür. Diğeri ise “*Yüce ilkelere*” dönük olan onlardan gelenleri kabul edebilen teorik gücüdür.<sup>76</sup>

İnsan nefsinin sahip olduğuna teorik gücü madde ile ilişkisi olmayan soyutları kabul eden gücüdür. Bu güç ile insan tümelleri soyut bir şekilde kabul eder. Bu güç eğer soyut bir şey ile karşılaşırsa onu hemen kabul eder. Ancak soyut değilse aldığı madde ile olan bağından soyutlayarak almaya çalışır. Ancak insan hemen bu soyutları alma mertebesine ulaşamaz. Belli aşamalardan geçer. Hatta her insan ulaşmayabilir.<sup>77</sup>

İbni Sina öncelikle kuvvenin hangi anlamlar için söylediğinden bahseder. Ona göre kuvvenin üç anlamı vardır:

Birinci anlamı: Daha kendisinden bir şeyin çıkmadığı kendisiyle birlikte bir şeyin meydana gelmesi gereken şeyin de olmadığıdır. Bu “*istidat*” yani yetenektir. İbni Sina buna bir çocuğun yazı yazmayı olan yeteneğini örnek verir. Bu çocuğun yazı yazma yeteneği vardır. Ancak bu potansiyel halde bulunur. Onun bu yeteneğini fiiliyata döndürecek bilgisi, tecrübesi ve araç ve gereçleri yoktur. Buna “*heyulani kuvve*” denir.<sup>78</sup>

İkinci anlamı: Bir şeyi vasıta olmaksızın kabul edebilecek şeylere sahip olmaya da “*kuvve*” denir. İbni Sina buna kalemi, divit, mürekkep hokkası olan ve harfleri bilen çocuğu örnek verir. Yaşı büyüdükten sonra bunlara sahip olur. Ancak bunları kullanamaz. Sadece yazı yazabilmesi için gerekli olan malzemelere sahiptir. “*mümkün kuvve*” denilir.<sup>79</sup>

Üçüncü anlamı ise bir şeyin araçları tamamlanıp yeteneği de olanın istediği zaman bunları yapmasına denir. Artık malzemeleri tam olan bir yazardır. Yazı yazsa da yazmasa da o artık bir yazardır. Buna “*meleke kuvve*” denilir.<sup>80</sup>

Pratik güç ile insan eylemlerini gerçekleştirir. Tikellerin arasından iyi-kötü, güzel-çirkin ayrımı yapar. İkincisi ise “*ilahi feyzin*” kabul edildiği, insan ruhunun yukarıya dönük olan kısmıdır. Bu güç insanlarda olmasına rağmen herkes bunu

<sup>76</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 168

<sup>77</sup> İbn Sina, “*age*,” s. 169

<sup>78</sup> İbn Sina, “*age*,” s. 169; İbni Sina, *Hay bin Yakzan*, (çev. Şerafeddin Yaltkaya), Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2014, s.19; Hidayet Peker, *İbni Sina'nın Epistemolojisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2011 s. 66

<sup>79</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 169

<sup>80</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 170; İbn Sina, *Hay bin Yakzan*, s. 19

kullanamaz. Bu yetinin kullanılması için bu gücün geliştirilmesi gerekir. İbni Sina bunu şu şekilde anlatır; insanoğlunun ruhunda “*ilahi feyzi*” alma gücü vardır. Fakat bunu hiç kullanmamış olabilir. Ancak bu yetenek onda bulunur. Bu yeteneğe “*bilkuvve akıl*” denir. İnsanoğlunun düşünmesi için gerekli olan ilk makullere ulaşmasıyla artık “*bilmeleke akıl*” düzeyine ulaşmıştır. Kazanılmış makullerin ulaşılması ile de “*bilfiil akıl*” olur. Bilfiil aklın elde ettiğine ise “*müstefad akıl*” denir. Şöyle örnek verilebilir; insanda potansiyel olarak yazı yazma yeteneği vardır. Fakat bunu hiç kullanmamıştır. Bu düzeye “*heyulani akıl*”, daha sonra da kalem ve mürekkep alınması düzeyine ise “*bilmeleke akıl*”, son olarak da yazı yazması “*bilfiil akıla*” olarak örnek verilebilir. Yazı yazdıktan sonra ulaştığı mertebeye “*müstefad akıl*” denir. Çünkü artık isteği zaman yazı yazabilme durumuna sahiptir. Bu yeteneği kazanmıştır. Cisimlerden sadece insan bu akıllara sahiptir. Bilfiil akıl düzeyine ulaşan kimse artık faal akılla ittisale geçebilir.<sup>81</sup> İbni Sina bu konuda güneş örneğini vermektedir.<sup>82</sup>

Akıl artık etkin hale gelmiştir ve “*bilfiil akıl*” makul suretleri almaya başlar. Sonra makul suretleri istediği zaman alır. Onların üzerine düşünür. Hatta düşündüğünün üzerine de düşünür. İşte bu “*müstefad akıl*”dır. İnsani aklın en üst mertebesi müstefad akılda son bulur. En alt seviyeye heyulani akıl en üst seviyeye müstefad akıldır.<sup>83</sup>

İbni Sina müstefad akılı bilfiil akıldan sonra onun elde ettiği verileri hazır olarak bulduğu ve istediği zaman gidip onun üzerine düşündüğü olarak anlatır. Örneğin metafiziği ya da matematik gibi alanların herhangi bir duyu verisine ihtiyaç duymadan tekrar edebilmesidir. Müstefad akıl ile bilfiil aklın farkı bilfiil düzeyindeki akıl faal akılla ittisale geçer ve ondan bilgi alırken müstefad akıl ise artık bu konuda hiçbir zorluk yaşamaz. Adeta alışkanlık kazanmış gibidir. İsteddiği zaman faal akıldan bilgiyi alabilir. Aslında ikisi de bilgiyi faal akıldan alırken biri diğerinden daha sık ve daha çok alır ki bu müstefad yani kazanılmış akıllıdır.<sup>84</sup>

Bilfiil akıl seviyesine ulaşan nefis artık şeyleri öğrenebilir. Bu seviyeye ulaşan insanın artık duyu verilerine ihtiyacı yoktur. Sayıların öğrenebilmesi için bir insanın önce onların sıfatı olan şeyleri algılaması gerekir. Örneğin ilkokulda soyut düşünme

<sup>81</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Metafizik)* s. 117

<sup>82</sup> Açıklma: Bu örnek “*İbni Sina'da Melek*” kısmında işlendi.(s.36)

<sup>83</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 170

<sup>84</sup> H.Peker, “*age.*” s. 69; Ayrıca bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi*, 6. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul, 2004 s.93-94

gelişmediği için fasulye ile sayılar öğretilirken lise çağında bir öğrenciye beş sayısının anlatmak için fasulye kullanmaya gerek yoktur. Bilfiil akıl seviyesine çıkan kimseler artık istedikleri zaman faal akıldan bilgileri elde edebilirler. Bilkuvve akıl yetenek halindeki akıl, bilmeleke akıl bilmek için gerekli donanıma sahip olan akıl, bilfiil akıl ya da müstefad akıl ise soyutların kavrandığı akıllıdır.<sup>85</sup>

İbni Sina'ya göre sezgi gücü kuvvetli olan artık aracısız olarak da faal akıl ile ittisale geçebilir. Bu akıl ise “*Aklı Kuddusi*” denir. Ancak her insan bu seviye ulaşamaz. Çünkü insanın ulaşabileceği en yüksek seviye burasıdır. Bu seviyede ki kimse öğretmene ihtiyaç duymadan orta terime ulaşabilir.<sup>86</sup> Anlaşılacağı üzere bu seviye peygamberlerin ulaştığı seviyedir.

İbni Sina'ya göre insanın metafizik aleme bakan yönü teorik, fizik âlemine bakan yönü ise pratik yönüdür. Pratik yön eyleme geçmek için teorik yol ile işbirliği içindedir. Ancak teorik akıl ise pratik yöne sürekli muhtaç değildir. Teorik akıl belli bir süre sonra pratik akıl olmadan da düşünebilme yetisi kazanır. Ancak pratik akıl böyle değildir. O eyleme geçmeden önce teorik aklına işbirliği kurmak zorundadır.<sup>87</sup>

Teorik akıllı iki yönden ele alacağız. Birinci düşünülürler insanın doğuştan sahip olduğu bilgilerdir. Bu bilgileri elde etmek için insanın herhangi bir çaba sarf etmesi gerekmez. Bunlar “*Bütün parçadan büyüktür.*” Yada “*iki zıt bir arada bulunmaz*” gibi insan zihninin elde etmek için çaba sarf etmeden elde ettiği düşünülürlerdir.<sup>88</sup> “*İlk makullerle kesb( elde etme) ile olmaksızın ve tasdik edilenin bir vakitte bile tasdik edilmekten uzak olduğunun mümkün olduğunu düşünmeksizin kendileri ile tasdik yapıldığı öncülerini kastediyorum*”<sup>89</sup> Yani birinci düşünülürleri insan zihni bir an bile reddedemez. Ayrıca akıl birinci düşünülürler ile ikinci düşünülürleri elde etmek için kullanır. Bu arada birinci düşünülürler “*heyulani*” akılda meydana gelir. Heyulani akıl herkeste vardır. Bu akıla ulaşmak için ayrıca bir çaba sarf etmeye gerek yoktur.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Yaşar Türkben, *İbni Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, 1.Basım, Elis Yayınları, Ankara, 2012 s.95

<sup>86</sup> Şeyma Dinç (haz.), *İslam Düşünürleri (Harezmi, İbni Sina Beyruni, Gazali)*, Prof Dr. Mübahat Türker Küyvel Makaleleri III), Ankara Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, Ankara, 2018 s .578

<sup>87</sup> Y. Türkben, “*age.*” s.95

<sup>88</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 69; H. Peker, “*age.*” s. 110

<sup>89</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 70

<sup>90</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 70

İbni Sina düşünülürleri “*birinci düşünülürler ve ikinci düşünülürler*” olmak üzere ikiye ayırır. Birinci düşünülürler suretlerden verilerin elde edilmesi iken ikinci düşünülürler birinci düşünülürlerin elde edilmesinden sonra insan zihninde soyutlamanın meydana gelmesidir. Matematik ve metafizik gibi bilimler ikinci düşünülürlerin örneğidir. İbni Sina'ya göre birinci düşünülürleri elde eden sezgi<sup>91</sup> yoluyla ikinci düşünülürlere ulaşır.<sup>92</sup>

İbni Sina'ya göre ikinci düşünülürlerin alanı metafizik ve matematik gibi bilimlerin uğraşı alanıdır. Birinci düşünülürler ile ikinci düşünülürlerin en önemli farkı bir düşünülürler herhangi bir eğilim göstermeksizin elde edilebilir iken ikinci düşünülürler bilinçli bir eğilim göstermeden elde edilemez. Örneğin matematik üstüne gidilmeden öğrenilemez. Ancak matematik ve metafizik gibi soyut bilimleri herkes öğrenmek zorunda değildir. Bu yüzden herkes bu ikinci düşünülürler seviyesine ulaşmaya bilir. İkinci düşünülürlerin ise birinci düşünülürlerin aksine çaba göstererek elde edilir. İkinci düşünülürlerin elde edilmesi için daha önceden edinilmiş öncülleri ihtiyaç vardır. İkinci düşünülürler ile insan nefsi matematik, mantık ve metafizik gibi bilgileri elde ederken aynı zamanda zorunlu varlık, melek ve ahiret gibi bilgileri de elde eder. Bu yüzden ikinci düşünülürlerin kullanmış olduğu öncülleri açıklayacağız.<sup>93</sup>

“*algıya konu olan*”

İnsanın duyu organlarıyla elde ettiği tastiklerdendir. “*yaprak yeşildir*”, “*taş serttir*” gibi bu bilgilerin elde edilmesi için duyu organlarına ihtiyaç vardır. Yaprığın yeşil olduğunu ancak göz ile taşın sert olduğunu ancak dokunma ile bilinebilir.<sup>94</sup>

“*mücerrebat*”

İnsanın deney ile elde ettiği öncüllerdir. Tekrar eden algıların tekrar hatırlanması sonucu ulaşılır. Örneğin olgunlaşmamış muzun yenilmesiyle kabız olunması. Bu durum eğer bir kere yaşanmış olsaydı insan buna pek önem vermezdi. Ancak bu durum tekrar

<sup>91</sup>İbn Sina, *İşaretler Ve Tenbihler (El-İşarat Ve't Tenbihat )* (çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık , 2014, İstanbul, s.71; İbni Sina sezgi gücünü Nur suresi 35. Ayet ile ispatlamaktadır

<sup>92</sup>H.Peker, “*age.*” s. 68

<sup>93</sup>H.Peker, “*age.*” s. 116, İbn Sina, *en-Necât*, s. 70

<sup>94</sup>İbn Sina, “*age.*” s. 70

edince olgunlaşmamış muz kabız yapar önermesi elde edilmiş olur ve ishali geçirmek için kullanılabilir.<sup>95</sup>

“*Mütevahir*”

Yanlış üzerine birleşmeleri mümkün olmayanların bize haber verdiği haberleri kabul etmemiz gibidir. Örneğin Doğu Anadolu'nun kışın çok soğuk geçtiğini birbirini hiç tanımayan beş farklı kişiden duymamız gibi. Bu kişilerin birbiriyle iletişime geçip bu konu üzerine birleşmeleri mümkün değildir. Aynı zamanda var olduğunu duyduğumuz fakat gitmediğimiz şehirler gibi. Örneğin “*Kudüs Şehri*”<sup>96</sup>

“*Makbulat*”

Peygamberlerin ya da sözüne hiç yalan karışmayacağını bildiğin bir kimsenin sözünü tasdiktir. Bu durum ya vahiy ile ya da kişinin kendisinde bulunan “*güçlü bir görüş ve fikir*” nedeniyle meydana gelir. Hiçbir delil ya da ispat gibi şeylere gerek duymadan inanmaktır. Peygamberlerin sözlerini kabul etmemiz gibi.<sup>97</sup>

“*vehmiyyat*”

İnsan vehim gücü ile elde ettiği bilgilerdir. Vehim gücü insanın duyu organları ile elde ettiği bilgileri üzerine hükümler verdiği için doğruluğu yanlışlığı tam bilinemez. Vehmi bilgiler insanda çok bulunur. Bazılarını insanlar aklıyla yanlış anlayabilir. İnsanoğlu dünyaya geldiğinde daha önce hiçbir şey yapmamıştır. Daha öncesinden hiç bir görüşe ya da inanca sahip değildir. Daha sonra insan dünyada bazı şeyleri algılar. Bunlar daha önce bilmediği görmediği şeylerdir. Sonra insan bunları tabiri caizse süzgeçten geçirir. Ancak bunlar yanlışlansa bile insanın zihninde durmaya devam eder. İşte burada insanın fitratı devreye girer. Çünkü fitratın kabul ettiği her şey doğru değildir. Fitrat kendinde şüphe uyandırmayanları kabul edip şüphe uyandıranları reddeder. Ancak doğrusu akıl fitratı ile elde edilenlerdir. Zihin fitratına genel olarak ele aldığımızda yanılma ihtimali vardır. Ancak onun yanılması duyu verileri ile ilgili olmayan durumlarda meydana gelir.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 70

<sup>96</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 70

<sup>97</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 70

<sup>98</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 71



“Zanniyat”

Meşhur öncüllendir. Bu öncüller alimler ve insanların çoğu kabul edilmiştir. Meşhur olmuş öncüllerdir. Bu öncüller halkın çoğunluğu tarafından istenen öncüllerdir. Örneğin “*Adalet güzeldir*” öncülü meşhur bir öncüdür. Meşhur öncüller fitri değillerdir. İnsanların çocukluğundan beri duyduğu ve meşhur olan öncüllerdir. “*Bütün parçadan büyüktür.*” Öncülü fitri olarak kabul edilirken “*Adalet güzeldir.*” Fitri değildir.<sup>99</sup>

Aynı zamanda halkın kabul ettiği her meşhur bazen övülen meşhur da olmayabilir. Örneğin “*zalimde olsa kardeşine yardım etmen gerekir.*” Bu örnekte olduğu gibi meşhur da olsa övülen bir meşhur değildir.<sup>100</sup>

“Manzumat”

Bu öncüller zanna dayalıdır. Tasdik oluşmuş ancak daha tam oturmamıştır. Zihnin iki tarafa da gitme eğilimi vardır. Yani çelişimini zihin bulursa onu tasdik etmez. Eğer çelişimi yoksa onu tasdik eder.<sup>101</sup>

“Mütehayyemat”

Hayale dayalı önermeler aslında bir kabul için söylemeyip benzetme yapmak için söylenen önermelerdir. Bu tarz önermeler insanda bir şeye teşvik etmek ya da sakındırmak için söylenir. Örneğin “*şeker acıdır.*” gibi. Bu bilgi insanı şekerden soğutur ondan uzaklaştırır.<sup>102</sup>

“Evveliyat”

İnsanın herhangi bir duyu verisine yada deneye başvurmadan doğruluğu akli olarak ispat edebildiği bilgilerdir. “*bütün parçadan büyüktür*” önermesini deneye tabi tutmadan doğruluğu kabul etmeniz gibi.<sup>103</sup> Bu aynı zamanda birinci düşünürlerin de kullandığı bilgidir. Yukarıda saymış olduğumuz ikinci düşünürlerin kullanmış olduğu önermelerdir.

<sup>99</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 72

<sup>100</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 72

<sup>101</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 73

<sup>102</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 73

<sup>103</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 73

İnsanın düşünülür alemiyle ilgili olan bilgisi bazen kıyas yolu ile değil müşahede yoluyla da olabilir. Ancak müşahede yoluyla ulaşabilmek için birçok şeyden feragat etmek gerekir. Bu kimseler için dünyalık şeyler hiç önemli değildir. Onlar bu dünyadaki hazlardan sıyrılmıştır. Yani dünyevi şeyler onlara ne acı neden mutluluk verir. Onlar yakın seviyesine ulaşmış kimselerdir. Nefislerini terbiye ettikleri için Allah'tan onların kalbine nur gelir. İbni Sina kıyas ile bilen ve müşahede ile bilen arasında ayrım yapar. O bunu bir örnek ile anlatır. Bazı kimseler tatlıyı yediğinde ağzı buna alışkın değilse yediği şeyin tadını alamaz. Ancak müşahede yolunda bir kişi yediği lezzetini çok iyi alabilir.<sup>104</sup>

İbni Sina müşahede ilmini insanların cismani hazlardan soyutlayıp elde ettiğini söyler. "*Ariflerin Makamı*<sup>105</sup>"nda İbni Sina ariflerin ibadetlerin farklı yorumlar. Ona göre arifler kendilerinde bulunan hayal ve vehim güçlerini terbiye ederler. Bu şekilde tamamen Hakk'a yönelirler. Bu dünyada bulunan bütün hazlardan yüz çevirirler. Böylelikle nefisleri arınıp yüceliğe ulaşır. Yoksa dünyalıklar onların peşini bırakmaz ve dünyalıklara esir olurlar. Arifler cismani hazdan yüz çevirdikleri için ilahi feyze ulaşması artık onların bir yeteneği haline gelir.<sup>106</sup>

İbni Sina bilgiyi iki şekilde ele alır. Birincisi insanın bir şeyi düşünüp idrak etmesi, diğeri ise inanmak, yani meleğin varlığına inanma gibi. Buna da "*tasdik*" adı verilir. İbni Sina bunları da ikiye böler. Biri düşünme ve akıl ile elde edilir. Ruhun varlığını tasavvur etmek ve onun sonsuz olduğunu tasdik etmek gibi. Diğeri ise insanın aklını ve düşüncesini kullanmadan evvelden bilinen şeylerdir. Örneğin "*Adalet iyidir*" gibi, diğeri bir örneği ise peygamberler yada alimlerin bize ulaşan bilgileridir.<sup>107</sup>

İbni Sina'ya göre duyu verilerinin bilgisi ile ancak tikellerin bilgisine ulaşabiliriz. İnsanın hafızası ve hayali tikellerin verilerini kaydeder. Duyu algıları tekrarlanırsa bu artık hatırlama olur. Hatırlama tekrar ederse bu da tecrübedir. Akli bilgiler ise "*soyutlanmış tümellerle*" elde edilir. Akli bilgilere algı ya da hayal ile ulaşamaz.<sup>108</sup>

<sup>104</sup> Ömer Türker, *İbni Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, Litera Yayınları, İstanbul, 2010 s.248

<sup>105</sup> Bu konu ayrıca ibadet konusunda ele alınmıştır.

<sup>106</sup> Ö. Türker, "*age.*" s. 249

<sup>107</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 16-18

<sup>108</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 74

*“Senin diğer tekil tikel suretlerinin -tahayyülünde veya cismani algıda herhangi bir suretle hazır bulunursa bulunsun- ona ortak bulunması mümkün değildir. Çünkü algıda veya hayalde betimlenenler insanlıkta nicelik, nitelik, yer ve konumdan oluşan ilişenlerle ne zaruri ne de eşit olarak bulunur. Oradan meydana gelen tümeller, tasdikler ve tasavvurlar ne algıyla nede tahayyülle idrak edilebilirler. Yine sebepleri hads veya tecrübe değildir. Fakat bu ikisi aklın yardımcılarıdır.”*<sup>109</sup>

Buradan da anlaşılmaktadır ki tümellerin bilgisine algı ile ulaşamaz. Ancak sezgi ve tecrübe teorik aklın yardımcılarıdır.<sup>110</sup>

İbni Sina'ya göre insan nefsi cevherdir ve insan nefsinin iki gücü bulunmaktadır. Bu güçlerden birincisi yapıcı güç diğeri ise bilici güçtür. İbni Sina aynı şekilde idraki de ikiye ayırır: “*Teorik idrak*” ve “*Pratik idrak*” insanın sahip olduğu güçlerinden Teorik gücün örneği ise insanın tevhidi bilmesidir. Yani insan soyutları, nazarı idrak gücü ile elde edebilir. İnsanın fiilleri ile ilgili olan pratik idrakin örneği ise insanın başkalarına eziyet etmemesi gerektiğini bilmesidir. Pratik idrak görüldüğü üzere insanın ahlaki yönü ile ilgilidir. Teorik gücü ise maddi alemde değil soyutlarla ilgilidir.<sup>111</sup>

İbni Sina'ya göre tikel varlıklar insanların duyu organları ile bilgisine ulaşabileceği varlıklardır. Ancak tümellerin bilgisine ise duyu organlarının verileriyle ulaşmak mümkün değildir. İnsanın tümellerin bilgisine ulaşması için ilk başta duyu organlarının verilerine ihtiyacı varken daha sonra bu ihtiyaç ortadan kalkar. İşte ona göre teorik akıl tümeller ile ilgili iken pratik akıl ise tikellerle ilgilidir. İnsan nefsinin pratik gücü insanı çeşitli haz ve isteklere yönlendirir. Bu haz ve istekler insani olabildiği gibi hayvani de olabilir. İşte pratik aklın bunlardan daha iyi olanı yapması ya da kötü olanını yapmamasıdır.<sup>112</sup>

İbni Sina'ya göre insan nefsinin iki ayrı yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki yukarıya bakan yönüdür. Bu yön dikey bir şekildedir. Yani aşağıdan yukarıya doğru bakmaktadır. Bu yön tümellere dönük olduğu için teorik akıldır. Diğer yön ise yatay hareketlilik göstermektedir. Yani insanın içinde bulunduğu dünyaya ait olan

<sup>109</sup> İbn Sina, “*age*”, s. 74

<sup>110</sup> İbn Sina, “*age*”, s. 74

<sup>111</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 442

<sup>112</sup> İbn Sina, “*age*”, s. 442; İbn Sina, *en-Necât*, s. 175

hareketlerinin akli olan pratik akıldır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi insanın sahip olduğu pratik akli ahlak ile ilgilidir.<sup>113</sup> İbni Sina'ya göre pratik aklın beslendiği kaynak dindir. Yani İslam dinidir.<sup>114</sup> Ayrıca ahlak ile din yakından ilgilidir. Pratik gücün bir eylemi olan ahlak için kişilere mutlaka dini eğitim verilmelidir.<sup>115</sup>

İbni Sina'ya göre ruh duyu verilerini ve hayal verilerini kullanarak onları akılsal surete çevrilmelidir. Bunun için de insanın felsefe ve bilim ile uğraşması gereklidir. Beden ile bazı bilgileri elde etmiş olan ruh artık yönünü yukarıya doğru çevirmeye hazır hale gelmiştir. İnsan bu aşamaya felsefe ile gelir ve artık tanrısal bilgileri öğrenme aşamasına gelir.<sup>116</sup>

İbni Sina insanın mutsuzluktan kurtulup mutlu olabilmesi için düşünümleri tasavvur edebilmesi gerektiğini bildirir. Ancak bunun tam ölçü olmadığından bahseder. Yine de bir ölçüt belirlemek ister. İnsanın kendi nefesine ait ayırık ilkeleri bilmesi ve onları kabul etmesi, daha sonra tikellerin dışında tümellerin de hareketlerindeki asıl sebebini bilinmesi, bütün ve parçanın arasındaki ilişki ve zorunlu varlıktan başlayarak aşağıya doğru son varlığa kadar olan düzenin bilinmesi, zorunlu varlığın “*inayet ve niteliğinin tasavvuru*” ve zorunlu varlık da herhangi bir oluş ve bozulmuş meydana gelmediğini, onun sayısal olarak artıp azalmasının mümkün olmadığını bilinmesi ve son olarak diğer varlıkların İlk'e oranla düzenin bilinmesi şeklinde anlatır.<sup>117</sup>

İbni Sina göre insanın mutlu olması için düşünümlerin nasıl tasavvur edildiğini yukarıda açıklanmıştır. Aslında özetleyecek olursak İbni Sina'ya göre mutluluk İlk'e olan yakınlık ve onun bilgisidir.

İbni Sina doğada var olan düzeni görmek için hayvanlara ve bitkilere bakıp düşünmemizi ister. Ayrıca kendimize ait olan organlarımızı nasıl kullandığımızı da gözlemlemesini ister. Bunların nasıl meydana geldiğinin düşünülmesi gerekmektedir. İşte bunların sebebini “*inayet*”e bağlar. İnsanın, hayvanın ve bitkinin sahip olduğu bu organ ve uzuvlar müthiş bir ahenk içindedir. Bunların ahengi kendiliğinden değil İlk'in

<sup>113</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Alâi Hikmet Kitabı*, s. 442

<sup>114</sup> B. Ulutan, “*age.*” s. 35

<sup>115</sup> B. Ulutan, “*age.*” s. 116

<sup>116</sup> Ş.Dinç, “*age.*” s. 756

<sup>117</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 465-466

inayetindedir. İbni Sina tesadüflerin varlığını kabul etmekle birlikte bunların Allah katından olduğunu belirtmektedir.<sup>118</sup>

İbni Sina ya göre mutlu olmak için sadece nazari aklın yetkinlik kazanmasının yeterli olmadığını, aynı zamanda pratik aklın da yetkinliğe ulaşmaya ihtiyacı olduğunu bildirir. İnsan nefsinin teorik aklının yetkinliğini, Allah'ı bilmek ile kazandığını söylerken; Allah'ın emir ve yasaklarına uyarak ameli aklının da yetkinliğe ulaşacağını söyler.<sup>119</sup>

Toparlayacak olursak ,İbni Sina iman meselesine rasyonel bir gözle bakmış ve bu konuyu insan nefsinin sahip olduğu akli güçlerden teorik akıl ile temellendirmiştir. Ona göre insanlar pratik akılları sayesinde bazı kavram ve önermeleri aldıktan sonra tümellerin bilgisine yönelmelidir. Tümellerin bilgisi ise Allah'ı, melekleri ve diğer varlıkların bilgisine ulaşmaktır. Ona göre insanın mutlu olması için tümellerin bilgisine sahip olduğu oranındadır. Ayrıca İbni Sina insanların tümellerin bilgisine ulaşmak için felsefi bilgilere sahip olması gerektiğini belirtir.

## 2.2. Allah

İbni Sina'nın epistemolojisinde ve ontolojisinde Allah kavramı çok önemli yer tutar. Çünkü filozofa göre bilginin kaynağı da varlıkların kaynağı da Allah'tır. Bu yüzden tezimizin bu kısmında İbni Sina'nın Allah anlayışına bakacağız. İlk önce onun Allah için kullandığı kelimelere bakalım.

İbni Sina'ya göre Allah mümkün varlıkların sebebi olduğu için “zorunlu varlık”<sup>120</sup> ‘tır, ezeli ve ebedi olduğu için “*el evvel*”<sup>121</sup> dir, var olan her şeyin ilkesi olduğu için “*ilk ilke*”dir, en güzel yaratan olduğu için “*Bari Teala*”dır. İbni Sina bunların hepsini Allah için kullanır. İbni Sina Allah'ın zorunlu olarak “*bir*” olduğunu onun basit bir varlığı olduğunu ayrıca parçalardan meydana gelen bir varlığı

<sup>118</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 477; İbn Sina, *en-Necât*, s. 301

<sup>119</sup> Mehmet S. Aydın, “İbni Sina'da Ahlak”, *Uluslar Arası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1984, s.125

<sup>120</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 75

<sup>121</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 243

olmadığından bahseder. Çünkü parçalardan meydana gelen ayrılabilir. Belli bir zaman içinde bir araya getirilmiştir. Allah için bu söz konusu değildir.<sup>122</sup>

İbni Sina'ya göre zorunlu varlık “*bizatıhi akıl*”, “*akleden*” ve “*akledilen*” dir. İbni Sina Allah'ın akledilen olmasını insanın doğası ile açıklar. İnsan doğası gereği böyle bir varlığın zorunlu olarak var olduğunu akleder. Açıkçası insanın fitratında sebep-sonuç ilişkisi kurmaya eğilim vardır. Bu sebep sonuç zincirini sonsuza kadar götüremeyeceğinden insan zihni doğal olarak bir noktada durur. Bu noktadan sonra zorunlu bir varlığı akletmeye başlar. Ancak bu konuda onu engelleyen şeyler olabilir. Onun akledilmemesine sebep olan şey ise insanın maddeye bulaşmasından dolayıdır. Allah maddeden soyuttur. Soyut olması itibariyle “*akıl*”, onun soyut olması zatının bir gereği olmasından dolayı da “*akledilen*” dir.<sup>123</sup>

Allah bir şeyin soyut olan özüne sahip olduğu için “*akledendir*”. Toparlayacak olursak Allah soyut olması itibariyle “*akıl*” soyut olanın özüne sahip olduğu için “*akleden*” soyutluğu zatının bir gereği olması dolayısıyla “*akdedilen*” dir. İbni Sina'ya göre birazcık düşünebilen kimse bunları bilebilir.<sup>124</sup> İbni Sina da insanın düşünerek Allah'a ulaşabileceğini düşünmektedir.

İbni Sina'ya göre en üstün güzellik Allah'tadır. Allah zatını en güzel ve en latif şekilde akletmesinden dolayı “*en büyük aşık olunan*” ve “*en büyük aşık olandır*”. Aynı zamanda “*en büyük haz alan*” ve “*haz alınandır*”. Çünkü haz demek uyumlu olanı idrak etmek demektir. En üstün idrak da Allah olduğuna göre o “*en yüksek haz alandır*”.<sup>125</sup>

Allah birdir, eşi ve benzeri ya da ortağı yoktur. Hiçbir varlık onun seviyesine gelemmez. Allah'ın dışında bütün varlıklar mümkün, o zorunludur. O her şeyi ya dolaylı vasıta ile ya da doğrudan meydana getirir. Bütün varlıklar varlığını ondan alır.<sup>126</sup>

Ayrıca Allah oluş ve bozuluşa uğramaz. Onun zıttı da bulunmaz. Çünkü madde ile ilişkisi yoktur.<sup>127</sup> İbni Sina Allah'ın zorunlu varlık, iyilik, haz alan, akledilen vb diye saydıktan sonra bir de Allahı tenzih eder:

<sup>122</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 75

<sup>123</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 243

<sup>124</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 244

<sup>125</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 245

<sup>126</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 363

*“İlk’in ortağı yoktur. İlk, bütün maddelerden ve maddenin ilişkili olduğu şeylerden ve bozuluştan (fesad) münezzehtir. Maddeyle ilgili olmak ve bozuluşa konu olmak ise zıtlık altına girenle birlikte şarttır. Bu nedenle ilkin zıddı yoktur. Böylece açıklandı ki: ilk’in cinsi yoktur, mahiyeti yoktur, niteliği yoktur, niceliği yoktur, mekânı yoktur, zamanı yoktur, dengi yoktur, ortağı yoktur ve onun -ki o yüce ve münezzehtir- zıddı yoktur. Zira ilk’in tanımı yoktur; ona burhan olamaz, tersine o, her şeyin burhanıdır. Ona yalnızca açık deliller delalet eder. Onun hakikatini incelediğinde (ortaya çıkar ki) ilk, inniyyetten sonra benzerlerin ondan olumsuzlanmasıyla ve bütün izafetlerin ona olumlanmasıyla nitelenir. Çünkü her şey ondandır fakat o, kendisinden olana ortak değildir. O, her şeyin ilkesidir ama kendisinden sonraki şeylerden bir şey değildir.”<sup>128</sup>*

İbni Sina'ya göre Allah cevher değildir. Çünkü Allah'ın mahiyeti yoktur.<sup>129</sup> O, cevheri; *“zatiyla var olan her şey”* tanımlar. Cevherin varlığı var olmak için başka bir şeye muhtaç değildir.<sup>130</sup> İbni Sina'nın düşüncesinde Allah'ın var olmasını gerektiren kendinden ayrı bir mahiyeti yoktur. Bu durum diğer varlıklar için düşünülebilir. Çünkü mahiyet nedeni olan varlıklar için geçerlidir. Bu yüzden Allah'ın zati mahiyetine birdir. Daha öncede açıklandığı gibi Allah'ın mahiyeti olmadığı için cevher de değildir. O her şeyin sebebi olan zorunlu varlıktır. Mahiyeti yoktur. Cevherde değildir.<sup>131</sup> Bütün vücutlar mahiyetini Allah'tan alırlar. Onun varlığının maddesi yoktur. Maddeden soyuttur. Maddesi olan duyu organı ile algılanır. Allah ancak akıl ile bilinebilir.<sup>132</sup>

İbni Sina'ya göre Allah'ın tanımı da yapılamaz. Çünkü onun mahiyeti yoktur.<sup>133</sup> O, tanımını tanımlar şu şekilde yapar; *bir şeyin mahiyetine delalet eden söz diye zikrettiğimiz şeydir. Yani zati varlığının kemaline delalet eden sözdür. O, yakın cinsinden ve faslından elde edilen şeydir.*<sup>134</sup> Tanımın tanımından da anlaşılacağı üzere Allah'ın tanımı yapılamaz. Çünkü onun mahiyeti yoktur. Cinsi de yoktur. Onu meydana getiren parçalarda yoktur. O halde Allah'ın tanımı yapılamaz. Allah zorunlu olması ilk ilke olması cinsinin olmaması ve fasıllardan meydana gelmemesi ayrıca varlığından ayrı

<sup>127</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 376

<sup>128</sup> İbn Sina, *“age.”* s. 376

<sup>129</sup> H. Ömer Özden, *İbni Sina –Descartes Metafiziği*, 3. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul, 2018, s.54

<sup>130</sup> İbn Sina, *Tanımlar Kitabı*, (çev. Aygün Akyol, İclal Arslan), Elis Yayınları, İstanbul, 2013, s.40

<sup>131</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *İbni Sina'da Tanrı- Evren İlişkisi ve Şehristani'nin Ona Yöneltilmiş Eleştiriler*, Bilge Adamlar Yayınevi, Van, 2010 s.164-165

<sup>132</sup> İbn Sina, *Risaleler*, (Uyunu'l-Hikme), s. 89

<sup>133</sup> Bircan H. H. *“age.”* s.170-171, Ş.Dinç *“age”*. s .640

<sup>134</sup> İbn Sina, *Tanımlar*, s. 26; İbn Sina, *İşaretler Ve Tenbihler*, s.28

bir mahiyetinin olmaması sebebiyle Allah birdir. O mutlak varlıktır.<sup>135</sup> İbni Sina'ya göre Allah'ın zıttı yoktur. Çünkü ona denk olan bir varlık yoktur. Zıddı olanın onu engelleyen bir dengi vardır. Allah'ın dışında her şey nedenlidir. Bu açıdan ne bir şey Allah'a zıttır nede denktir.<sup>136</sup>

Varlığı ve mahiyeti aynı olmayan şeylerin varlığı ve mahiyeti arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Yani varlığını ya da mahiyetini sonradan kazanmış ya da eklenmiş olabilir. Allah'ın bilmesi onun varlığı ile birdir. Onun bilmesi yaratmasıdır. Onun bilgisinin dışında bir şey meydana gelmez. Onun varlığı kendinden olduğu için zorunlu varlıktır. Mümkün varlıkların sonradan varlık kazanması ya da yokluğu düşünülebilirken varlığı ve mahiyeti aynı şey olan yokluğu düşünemeyen zorunlu varlık Allah'tır.<sup>137</sup>

İbni Sina'ya göre Allah "*sırf iyiliktir*". Bunun sebebi "*her şeyin arzuladığı şey*" olmasından dolayıdır. Çünkü iyilik varlıktır. Yokluk ise kötülüktür. Yokluk istenmez, iyilik istenir. İbni Sina'ya göre iyilik varlıktır. Bir şeyin iyiliği onun yetkinliği ile ilgilidir. Sürekli bilfiil olan Allah "*salt iyilik*"tir. Onun dışında salt iyilik yoktur. Çünkü Allah zorunlu varlıktır. Diğer bütün varlıklar yetkinliklerini zorunlu varlıktan aldıklarına göre zorunlu varlık "*salt iyilik*" ise diğerlerinin "*salt iyilik*" olması düşünülemez. Başka bir varlığın "*salt iyilik*" olarak nitelendirilmesi onun da zorunlu varlık yapar ki zorunlu varlığın "*bir*" olduğunu daha önceden açıklamıştık. O halde Allah kendisine kötülüğün ilişmediği salt iyiliktir.<sup>138</sup>

İbni Sina'ya göre her varlık kendinden daha yetkin bir varlığa benzemeye çalışır. Ona aşık olur. Bu noktadan bakıldığında her varlığın temelde ilk ilkeye yani Allah'a aşık olduğu aşikârdır. Aristoteles'in "*felek maşukun hareket ettirmesi gibi hareket ettiren sonsuz bir güçle hareket eder.*" Cümlesi felekler de aşağıya doğru var olan hareketin sebebinin aşk olduğunu ortaya çıkarmıştır.<sup>139</sup> Ona göre ilk hareketin sebebi aşktır. Göksel olanın aşkından dolayı Allah'a itaat etmesi sonucu ilk hareket

<sup>135</sup> H.H.Bircan "*age.*" s,241

<sup>136</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 166

<sup>137</sup> İ.Çetin, "*age.*" s. 65

<sup>138</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 377; İbn Sina, *en-Necât*, s. 228

<sup>139</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 266



meydana geldiği.<sup>140</sup> İbni Sina'ya göre ilk hareketin amacı ve gayesi Allah'tır. Çünkü Allah “*maşuktur*”. Aşık olunan olduğu için “*maşuk*” aşık için “*iyiliktir*”.<sup>141</sup>

Ona göre bütün varlıklar aslında “*İlk*”e benzemek isterler. Ancak bu hiyerarşik düzen içinde her biri sonraki kendinden önce gelene benzemeye çalışır. Aslında bütün varlıkların benzemek istediği “*İlk*”tir. Bu şekilde ay altı aleme kadar gider. Ay altı alemde insanlar faal akıla<sup>142</sup> benzemek isterler. Hiyerarşik düzende insanın üstünde o vardır. İnsanlar faal akıla benzemek onunla ittisale geçmek için maddi alemde sınırlmaları gerekir. Faal akılla ittisale geçmek demek bilgiye ulaşmak demektir. Bilgiye ulaşmak için insanın duyulur alemde uzaklaşıp düşünülür aleme yönelmesi ve faal akılla ittisale geçmesi gerekir.<sup>143</sup>

İbni Sina'nın Allah'ın alimliği<sup>144</sup> konusundaki fikirleri çokça tartışılmıştır. Onu bu konuda ki görüşlerinin İslam dini ile bağdaşmadığını iddia edenler onun İslam dininden çıktığını peygamberi ve ayetleri yalanladığını düşünmektedirler. Bilinenler konusunda tümel-tikel ayrımı yapan İbni Sina İslam dinin mensuplarının alışık olmadığı bir epistemoloji anlayışı ortaya koyar.

İbni Sina'ya göre algıya konu olan her şey tikeldir ve algılanması için bir vasıta gerekir. Yani insanların tikelleri algılamaları için duyu organları bulunmaktadır. Ayrıca tikeller birden çoktur ve değişmektedir.<sup>145</sup> İbni Sina'ya göre Allah'ın bütün her şeyi bilmesi onun bilgisini de bir değişiklik meydana getirmez. Bunun sebebi o hem akıl hem akledilen hem de akledendir.<sup>146</sup> Allah'ın tikelleri bilmesi birçok akletmeyi zorunlu kılar. Bu Allah için düşünülemez bir şeydir. Allah her şeyi tümel olarak bilir. Ancak tikelleri bilemez diyemeyiz. Çünkü hiçbir tikel ondan gizli olamaz.<sup>147</sup> “*göklerde ve*

<sup>140</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 408

<sup>141</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 262

<sup>142</sup> İbn Sina'nın faal akli *Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.*(Nur-35)Ayet ile kanıtlar. Bundan dolayı faal akli fanus içinde yanan zeytinyağı ateşine benzetir.

<sup>143</sup> Ö.Türker, “*age.*” s. 23

<sup>144</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Uyunu'l-Hikme)*, s.89

<sup>145</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 383

<sup>146</sup> Hüseyin Atay, *Farabi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Doçentlik Tezi, Ankara, 1974 s. 51

<sup>147</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 383

*yerde zerre ölçüsünde hiçbir şey ona gizli değildir.*"<sup>148</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki İbni Sina'ya göre Allah tikelleri tümel tarzında bilir. Çünkü tikellerin bilgisi değişebilir. Tikellerin bilgisinin değişikliği Allah'ın bilgisinde değişikliğe yol açmaz. İbni Sina buna güneş tutulmasını örnek verir. Ona göre güneş tutulmasının zamanı algı ile binebileceği söyler. Algı ile binilebilen şey tikeldir. Allah güneş tutulmasının zamanı, yer ve nasıllığı gibi değişkenlerden etkilenmeden bilir. Allah da tikelleri tümel tarzında bilir. Ayrıca İbni Sina bu konuda o kadar ciddidir ki "*tikeli, tümel yoldan bilmek*" diye bir şeyi inkar eden ile fikir alışverişinde bulunmak gereksizdir.<sup>149</sup>

İbni Sina'ya göre bütün evrenin yaratıcısı bir olan Allah'tır. Var olan her şeyin onunla ilişkisi vardır. Bütün ilimlerin temel ilkesidir. Ancak onun bilgisi ilk başta değil en sonda öğrenilir.<sup>150</sup> İbni Sina'ya göre bir şeyin bilinmesi bilen kişiye bir şey ilave etmesidir. Buna bağlı olarak düşündüğümüzde Allah'ın alim sıfatı bugün için geçerlidir. Yani olan şeyleri bilir. Yarın ne olacağını olmadan bilemez. Değişen şeyleri bilmek Allah'ın varlığın da bir değişiklik meydana getirir. İşte bu durum Allah için mümkün değildir. İbni Sina bu yüzden Allah'ın tikel değil tümel bildiğini düşünür. Bunun içinde astronot bir kişiyi örnek verir. O yıldızların hareketlerini ne zaman yaklaşıp ne zaman uzaklaşacaklarını bilir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Allah tümelleri bilir tikelleri bilmez demek doğru değildir. Ayrıca onun bilgisi ile insani bilme aynı şey değildir. İnsanlar dar bir açıdan bakarak bir şey hakkında bilgi sahibi olabilirler. Ancak Allah için bu durum söz konusu değildir. O her şeyi bilir insanlardaki gibi alemde olan değişiklikler onun bilgisini değiştirmez.<sup>151</sup>

İbni Sina'ya göre tikellerin bilinmesi zaman içinde gerçekleşeceğinden tikeller de değişme meydana gelir. Allah'ın bilgisi zamanı aşan bir bilgidir. Allah tikelleri bilmez diyemeyiz. Ancak zamanı aşan bir şekilde bilir.<sup>152</sup>

İbni Sina bilginin bu zamana bağlanmasını zamanın ilerlemesiyle değişeceği kanaatindedir. Yani bugün saçı uzun olan birinin bilgisi yarın saçını kesmesi ile değişebilir. Bu insani bilgi için geçerlidir. Ancak tümel bilme zamanın üstünde bir

<sup>148</sup> Ayetin tamamı bu şekildedir: İnkâr edenler, "Bize kıyamet gelmeyecek" dediler. De ki: "Bilâkis! Gaybı bilen rabbime andolsun ki o size mutlaka gelecektir." Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey, O'nun bilgisi dışında kalamaz. Bundan daha küçük veya daha büyük hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta kayıtlı olmasın. (Sebe' Suresi 3. Ayet )

<sup>149</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 384

<sup>150</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 140

<sup>151</sup> İbn Sina, "age." s. 248

<sup>152</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 207

bilmedir. Tıpkı az önceki astronotun bilgisi gibi. O yıldızların hareketini ne yapacağını ne kadar hareket edip nerede duracağını hepsini bilir. Bunu zaman ile değil zamandan bağımsız bilir.<sup>153</sup>

İbni Sina ezeliyi iki şekilde ele alır. Birincisi bir şey diğerinden daha önce olması ve zaman bakımından uzun olmasına, kıyasla ezeli denir. Buna askeriye'deki bulunma süresine göre kıdemli olmayı örnek verebiliriz. Askerliğe bir hafta önce gelen sonra gelenden daha kıdemlidir. Askerlikte geçirilen süre kıdemini artmasına vesile olur. Mutlak ezeli ise yine iki şekilde incelenir. Zaman bakımından ve zat bakımından. Zaman bakımından olan “geçmiş bir zamanda sonsuz olarak bulunan şeydir” buna başlangıcı olmayan da diyebiliriz. Zat bakımından olan ise “kendi zatının dışında zorunlu bir ilkesi olmayan şeydir” İbni Sina birincisine zamandan bağımsız olan şeyleri örnek verirken zat bakımından ezeli olana Allah’tan başkasına yer vermez.<sup>154</sup>

İbni Sina alemin ezeliğini şu şekilde açıklar. Eğer Allah alemi belirli bir zaman içinde yarattıysa onun öncesinde bir yokluk meydana gelir. O zaman “zamandan önce” bir yokluk meydana gelir ki bu da mümkün değildir. O halde zaman da cisimde ezelidir. Ancak sadece zaman bakımından ezeldirler. Zat bakımından ezeli olan ancak Allah’tır. Her şeyin arzuladığı şey.<sup>155</sup>

İbni Sina zaman ve zat bakımından önceyi anlatmak için başka örnekler de verebiliriz. Bir insanın hareket etmesi ile gölgesi de aynı anda hareket eder. Zaman bakımından öncelik yoktur. Ama beden hareket ettiği için gölge hareket etmiştir. Yoksa gölge hareket ettiği için beden hareket etmiştir demek doğru değildir. Aynı şekilde elimizdeki sopayı hareket ettirdiğimizde sopanın hareketinin elimizin hareketi ile aynı anda meydana gelmiştir.<sup>156</sup>

İbni Sina'ya göre Allah'ın bilgisi değişmez. Bilgisinin değişmesi zatına ilave ve eksilme olması demektir. Ancak onun zatı ilave ve eksilme almaz. Allah ilk ilke olduğundan dolayı bütün her şeyi ona tabiidir. Bütün bilinenler de ona tabiidir. Bu yüzden onun bilgisini de bir değişiklik meydana gelmez. Zira Allah'ın bilmesi demek

<sup>153</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 250-252

<sup>154</sup> İbn Sina, *Tanımlar*, s. 66

<sup>155</sup> Agah Çubukçu, “İbni Sina ve Felsefe” *Uluslar Arası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 1984, s.95

<sup>156</sup> A. Çubukçu, “age.” s. 95

onun kudreti ile yaratması demektir. Var olan her şeyin ve mümkün olanların yaratıcı olması hasebiyle her şeyi bilir.<sup>157</sup>

İbni Sina ya göre Allah her şeyi bilir. Gaybın anahtarı Allahdadır. Bunun ise şöyle izah eder. Örneğin güneş tutulmasının önceden bilinmesi. Onun meydana getiren sebeplerin, göksel hareketlerin bilinmesini gerektirir. Bütün her şeyin ilki olan Allah bütün sebepleri ve göksel olanları bildiğine göre gaybı bilmemesi düşünülemez.<sup>158</sup> Eğer insanlar da göksel cisimlerin hareketi hakkında bilgi sahibi olsalardı insanlarda geleceği bilebilirlerdi. Ancak Allah'ın izin verdiği kadar bilinebilir.<sup>159</sup>.

İbni Sina'ya göre sudur nazariyesi ile oluşan soyut varlıklar için “*ibda*”(yoktan yaratma) diğer varlıkların yaratılmasında “*halk*” denir.<sup>160</sup> İbni Sina Allah'ın evreni iyiliği ile kuşattığını kâinatın mükemmel bir düzenin olduğunu onun akletmesiyle onun zorunlu olarak meydana geldiğini düşünmektedir.<sup>161</sup> İbni Sina'ya göre Allah yaratmada zorunludur. Yani Allah'ın düşünmesi ile yaratma gerçekleşir.<sup>162</sup>

Allah'ın konuşması insanın konuşması gibi gerçekleşmez. Ayrıca onun konuşması onda bir değişiklik ya da çokluk meydana getirmez. İbni Sina'ya göre Allah'ın sıfatları ile zatı birdir. Buradaki amaç Allah'ın her açıdan birliğini vurgulamaktır. Ancak o bu düşünceyle Ehli Sünnet kelamcılarının görüşünden ayrılmıştır. İbni Sina Allah'ın ilim sıfatının bir olduğunu ancak onun farklı durumlarda farklı isimler alabildiğini belirtir. Zira İbni Sina melek hakkındaki görüşü de buna benzerdir. Örneğin Allah'ın duyulabilir olanlara yönelmesi “*Semi*”, görülebilir olanlara yönelmesi “*basir*” ismi ile anılır. Bu da bize aslında ilmin bir olduğunu fakat durumlara göre isminin değiştiğini göstermektedir.<sup>163</sup>

Özetleyecek olursak İbni Sina'ya göre Allah zorunlu varlıktır. Bütün var olanların sebebi Allah'tır. Allah ezeli ve ebedidir. Ancak aleme de ezelidir. İbni Sina burada zaman ve zat bakımından ezeli ayrımı yapar. Ayrıca Allah tikelleri tümel tarzda bilir. İşte İbni Sina'nın İslam düşünürleri tarafından eşleştirilmesinin iki sebebi budur.

<sup>157</sup>İbn Sina, *Risaleler,(Er-Risalet'l-Arşıyye)*, s. 53

<sup>158</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s.385

<sup>159</sup> Bu konuya kaza ve kader içinde yer verilmiştir.(s.50)

<sup>160</sup> H. Ö. Özden, “*age.*” s. 77, Ayrıca bakınız İbn Sina, *Tanımlar*, s. 67

<sup>161</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 208

<sup>162</sup> Hüseyin Gazi Topdemir, *İbni Sina Doğunun Sönmeyen Yıldızı*, İstanbul, 2009,s. 65

<sup>163</sup> H. Ö. Özden, “*age.*” s. 130

Ancak İbni Sina'nın felsefe ve din sentezi yaptığını da unutmamak gerekir. Aslında o dinin felsefi dilini kullanıyor desek hiçte yanlış olmaz.

### 2.3. Melek

İbni Sina'nın felsefesinde melek önemli bir yer tutar. Çünkü daha öncede bahsettiğimiz gibi insanın iki yönü vardır. Bunlardan biri bu dünya hakkında iken diğeri düşünülür aleme olan yönüdür. İnsan bu dünyaya hakkında bilgi sahibi olabilmesi için duyu organlarına ihtiyacı vardır. Ancak bu veriler bir noktaya kadar insana yeterken insan artık düşünülür aleme ait bilgilere haiz olmak ister. İşte insanların bu alana ait bilgileri elde etmesinde “*melek*” yardımcı olur.

İbni Sina şeriat ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Oda aynı manevi hocası Farabi gibi insanın ruhani yükselişinin rehber olarak “*faal akı*” görmektedir. Faal akıl İbni Sina da “*Cebrail*<sup>164</sup>”i temsil eder. *Hay bin Yakzan* da, *Tayr Risalesi'nde* ve bazı eserlerinde insanların gerçek mutluluğa ulaşmasını sağlayan onlara rehberlik eden sembolik isimleri değişse de (Cebrail) faal akıldan başkası değildir. Bu durum İbni Sina'nın melek hakkındaki görüşü şeriat ile birleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır.<sup>165</sup> Felsefi olarak ele alırsak insanların düşünülür aleme ait bilgi elde etmeleri ancak faal aklın yardımı ile mümkün olur. Şer'i olarak bakacak olursak insanların maddi olmayan alemle ilgili bilgilerini yine melekler vasıtasıyla alabilir. Bu durum peygamberler için “*vahiy*” arifler için “*ilham*” şeklinde olabilir.

İlk önce meleğin tanımını yaparak başlayalım. İbni Sina meleklerin tanımını şu şekilde yapmaktadır; “*o basit hayat sahibi, akla dayalı konuşan, ölümsüz bir cevherdir. O el-Bari -azze ve celle- ile yeryüzündeki varlıklar arasında bir aracıdır. Bundan dolayı onların bir kısmı akli, bir kısmı nefsi ve bir kısmı da cismanidir*”.<sup>166</sup>

Varlıklar aleminde meleklerle en yakın olan varlık insandır<sup>167</sup>. İbni Sina göre insanın bedeni ve ruhu vardır. İnsan kendi başına kararlar alabilir. Melek alemine yakın ancak melek olmadığı için kendinde bazı zaafı ve yanlışlar vardır. Bilgiye ulaşmak ister ancak tam anlamıyla bilgiye ulaşamaz. Melekut alemi “*Kur'an'da 4 ayette geçer.*

<sup>164</sup> Dini literatürde başkaca isimler de verilmektedir. “*Ruh*”, “*Kutsal Ruh*” ve “*Nakşeden Kalem*”

<sup>165</sup> M. S. Aydın “*age.*” s.122; B. Ulutan, “*age.*” s. 109-110

<sup>166</sup> İbn Sina, *Tanımlar*, s. 44

<sup>167</sup> İbn Sina, *Hay bin Yakzan*, s. 19

*Bazılarına göre ruhlar ve melekler alemi demektir. Açık olan ise çok az varlığın keşfede bildiği bir alemdir”<sup>168</sup>*

Melek alemi hakkında tam bilgiye sahip olduğunu söyleyen kimseye İbni Sina şöyle örnek verir; bir kimsenin melekut alemine haiz olduğunu söylemesi, kendisi hasta olan birinin doktor olduğunu söylemesine benzetir. Daha kendisini tedavi edemeyen kimse başkasının derdine deva olamaz. İşte bunun gibi daha kendini tanımayan bir insan melekut alemine dair bilgi sahibi olamaz.<sup>169</sup>

İbni Sina da şeriat sahibi filozoflar gibi arşın felek olduğu görüşündedir. Felek hareket etmektedir. Hareketin sebebi iki şekilde meydana gelir. Ya bu hareket nedensiz bir şekilde kendisi tarafından olmaktadır ya da başkası tarafından gerçekleştirilmektedir. Şeriat sahibi filozoflar bu hareketin özsel olmadığını düşünmektedir. Özsel olan bu hareketin iki sebepten dolayı hareket eder birincisi ruhun etkisi ile hareket ikincisi doğal harekettir. Bu hareketin doğal bir hareket olmadığını söylemişlerdir. O zaman bu hareket özseldir ve ruhun etkisiyle hareket etmektedir. Şeriat filozofları göksel kürenin ruhu olduğuna ve ruhun akıl sahibi olduğuna, sonsuz hayat sahibi yani ölümsüz, mükemmel ve basit varlık olduğuna kanaat getirmişlerdir. Aynı zamanda dindeki meleğin tanımı da aynı şekildedir. Dinimizce de melek canlı akıllı ölümlü insan gibi olmayıp ölümsüz birer varlık oldukları bilinmektedir. O zaman göksel küreden kasıt meleklerdir diyebiliriz.<sup>170</sup>İbni Sina'nın melek hakkında açıklama yaptıktan sonra onun faal akıl görüşüne geçebiliriz.

İbni Sina'ya göre insanın bilgiye ulaşması hususunda faal akıl çok önemlidir. İbni Sina insanın akli bilgilere ulaşmasında, kavramları ve önermeleri elde etmesi hususunda faal aklın yardımına ihtiyaç duyduğunu belirtir. İbni Sina sudur teorisinde İlk'in kendini düşünmesi ile taşıdığı bu taşma sonucunda akıllar meydana geldiğini belirtir. İbni Sina sudur teorisi ile ontolojisini temellendirmektedir. Ona göre zorunlu varlık kendini düşünür. Böylelikle ilk akıl meydana gelir. İlk akıl hem kendini hem de zorunlu varlığı düşünür ve ikinci akıl meydana gelir. İkinci akılda hem kendini hem birinci akli hem de zorunlu varlığı düşünür. Böylelikle üçüncü akıl meydana gelir. Bu böyle onuncu akla kadar sürer. İşte son akıl olan onuncu akıl faal akıldır. İbni Sina'ya

<sup>168</sup> İbn Sina, *Felsefe Risalesi*, (çev.Kemal Küntaş), İbni Sina Yayınları, İstanbul, 2016, s.38

<sup>169</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 38

<sup>170</sup> İbn Sina, *Risaleler (Peygamberliğin İspatı)* s. 41-42

göre faal akıl ay altı alemini idare etmektedir. Maddeye suret verir ve maddedeki sureti alır.<sup>171</sup>

Faal akıl İbni Sina'nın felsefesinde önemli yer tutmaktadır. O felsefe görüşünün temelinde insanların mutluluğunu temele almaktadır. Ona göre bu mutluluğa ulaşmak ancak faal aklın yol göstericiliği ile mümkün olabilmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz gibi faal akıl, kavram ve önerme oluşturmasında insan aklına müdahale etmektedir. İbni Sina mutluluğunda bilgiye ulaşma ve felsefe ile meşgul olmakta gördüğüne göre faal akıl İbni Sina'nın felsefesinde önemli yer tutar.

İbni Sina metafizik adlı eserinde bu şekilde tanımlamaktadır:

*“Söz konusu ayrıkların ilki, kendisi hareket etmeyen ama hareket ettiren akıldır. O, en uzak göksel cismi hareket ettirir. Sonra onun benzeri olup Sabit Yıldızlar küresini hareket ettiren akıl gelir. Sonra onun benzeri olup Zuhal küresini hareket ettiren akıl gelir. Silsile bu şekilde bizim nefislerimize taşan (feyzeden) akla varıncaya kadar devam eder. Bu, yer âleminin akıldır. Biz, buna Faal Akıl adını veriyoruz.”*<sup>172</sup>

İbni Sina faal aklı sudur teorisine göre açıkladıktan sonra birde faal aklın insanların düşünmesinde olan etkisini açıklar. İnsanların düşünsel alanını güç halinden fiil haline geçmesi kendisinde bulunan bu cevherin aydınlatılması ile gerçekleşir. Bu durum da insanda bulunan düşünsel güç bir başkasının yardımı olmadan etkin hale gelememektedir. Ona mümkünlerin suretini vereninin yardımıyla onda mümkünlerin sureti meydana gelir. *Bu şey “bizatihi akıldır”*. Bu akıl bizatihi akıl değil de bilkuvve halinde akıl olsaydı bu sonsuza kadar sürerdi. Başka bir ihtimalle cevheri bir akıl olan bir varlığın yanında dururdu. Bu akıl bilkuvve halindeki akılları bilfiil haline çıkaran akıldır. Bu sebeple faal akıl adını alır.<sup>173</sup>

Ayrıca başka bir eserinde İbni Sina ya faal akıl nedir diye sorulsa şöyle cevap verir; düşünülür olanlar insanda güç halindedir. Bu düşünülürlerin güç halinden fiil

<sup>171</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 431; H. Peker, “age.” s. 88; B. Ulutan, “age” s.81

<sup>172</sup> İbn Sina, “age.” s. 431

<sup>173</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 196

haline dönmesi gerekir. Bu da ancak başka bir akılla olur. Bu akıl yaşadığımız aleme yakın olan ve kuvve halindeki aklımızı fiil haline getiren akıl faal akıldır.<sup>174</sup>

İbni Sina konunun daha iyi anlaşılması için güneş örneğini vermektedir. İnsanlarda bulunan göz görme yetisine sahiptir. Fakat ışık olmadan gözlerimiz ile hiçbir şey göremeyiz. İşte güneş diğer nesnelere bizim gözümüze görünür kılar. Artık görme gerçekleşir. İşte faal akıl burada güneştir. İnsanın gözleri ise kuvve halindeki akıldır. Güneş doğduktan sonra görülen nesnelere fiil halindeki akla benzetebiliriz.<sup>175</sup>

İnsanoğlunun dünyaya ilk geldiğinde akıl alemine dair hiçbir bilgisi yoktur. Ancak insanoğlu akıl aleminin bilgisini almaya uygun bir şekilde yaratılmıştır.<sup>176</sup> İbni Sina insanın Locke'un aksine doğuştan boş bir şekilde gelmediğini söylemiştir. İnsanın doğuştan getirdiği bazı bilgileri kendisinde bilkuvve olarak onda bulunur. İnsan bu bilgileri kendi çabası ile meydana getiremez. O halde insanın bu bilgilere ulaşması için bir yardım eden bulunmalıdır. Bu yardım da faal akıldan gelir.<sup>177</sup>

Her şeyi mutluluğu gücünün kabul ettiği şeylere göredir. Örneğin kulak güzel sesler işiterek mutlu olurken, dil ise tatlı yiyecekler yiyerek mutlu olabilmektedir. Bunların zıttı herhangi bir mutluluk elde ettirmez. Örneğin gözleri görmeyen biri doğa manzarası karşısında hiç bir haz alamaması ve kulakları sağır olan birisinin en güzel şarkılar karşısında hiçbir haz alamaması gibi. Ancak elde edilen mutluluğun en üstünü duyular aleminde değil düşünürler alemindedir. Düşünürler aleminden elde edilen mutluluk ile duyular aleminden elde edilen mutluluk mukayese bile edilemez.<sup>178</sup>

İnsan bedenini düşünürlü olana gitmek için kullanmalıdır. Fakat insan bedeni nefsin asıl yapması gereken şeylerden nefsi uzaklaştırır. Nefsin yetkinleşmesi için beden ile elde ettiği duyuşal alemin hazlarından uzak durmalıdır. Eğer nefsin ilgisi bu dünyaya yönelirse düşünürlü olandan kopar. Beden insan nefsinin yetkinleşmesini engeller. Bir gün beden bozuluşa uğradığında nefis artık beden ile elde ettiği hazları elde edemez. Gerçek hazzın beden ile elde edilen haz olmadığının farkına varır. Bu yüzden nefis acı

<sup>174</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 462

<sup>175</sup> İbn Sina, "age." s. 463, H.Peker, "age." s. 91

<sup>176</sup> H.Peker, "age." s. 92

<sup>177</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul s. 174; H. Peker, "age." s. 92

<sup>178</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 466



çeker. Ancak bu acı sonsuza kadar devam etmez. Dinimizce bu böyle kabul edilmiştir.<sup>179</sup>

İbni Sina insanların yetkinleşmesi için faal akılla ittisale geçmeleri gerektiğini düşünmektedir. Çünkü faal akıl sonsuzdur. İnsan kendini bundan alıkoyan şeylere meyil etmemelidir. O, bunu şöyle açıklıyor; insanın nefsi maddeden soyuttur. Bu nefsin düşünülür alana geçmesi için beden şarttır. Fakat beden amaca ulaşmak için bir araçtır. Duyu organları işlerin yaptıktan sonra onlara ihtiyaç kalmaz. Daha sonra düşünsel alana geçilmesi gerekir.<sup>180</sup>

İbni Sina bunu yolculuğa çıkan bir süvariye benzetir. Süvari bir yere ulaşmak için atıyla yola çıkar. Oraya vardıktan sonra atından inmez ve atına gönül bağı kurar. At görevini yapmış süvariye ulaşmak istediği yere ulaştırmıştır. Ama süvari attan inmez asıl gelmek istediği yere gitmez ise bu çok yanlış bir durum olur. İşte bu benzetme de ki at insanın duyu verilerine ulaşmak için kullandığı bedenidir. İnsan bedeni ile ulaştığı duyu verileri seviyesinde kalmamalı düşünülürleri elde etmeye çabalamalıdır.<sup>181</sup>

İnsan akılı suret alabilmek için faal akılla ittisale geçmesi gerekir. Bu ittisale gerçekleştiğinde insan suret alır. Kuvve halinden fiil haline gelir. İnsan faal akıldan bilgi alıp maddeye suret verdikçe müstefad düzeyine yükselir.( teknoloji kültür-sanat) Bu sebeple sadece zorunlu varlık müstefad değildir. Çünkü o ilk hareket ettiricidir. Zorunlu varlığın dışında her akıl yerine göre müstefad akıl olur.( suret alma verme). İbni Sina insanın uykuda veya uyanırken bu suretleri almasıyla aydınlanmasına ilham<sup>182</sup> veya vahiy<sup>183</sup> adını verir.<sup>184</sup>

İbni Sina'ya göre düşünülürlerin bilgisine ulaşmayı insan tek başına başaramaz. Düşünme insan zihninin bilgiye ulaşma çabasıdır. Daha doğrusu "orta terimi" bulmaya çalışmasıdır. Çabalar sonucu faal akılla ittisale geçmesi gerekmektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki insan sadece düşünerek bilgiye ulaşamaz. Ancak faal akıl bilgi verir.

<sup>179</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâî Âlâî Hikmet Kitabı*, s. 468

<sup>180</sup> İbn Sina, "age." s. 464

<sup>181</sup> İbn Sina, "age." s. 464

<sup>182</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 242

<sup>183</sup> İbn Sina ittisali vahiy ve ya ilham anlamında kullanmıştır.

<sup>184</sup> Ş.Dinç, "age." s.610; İbn Sina, "age." s. 242

Fakat kişinin faal akılla ittisale geçmesi için düşünmesi gerekir. İnsan düşünmeden faal aklın bilgi vermesine hazır hale gelemez. Bu yüzden insanlar sıkça düşünmelidir.<sup>185</sup>

İbni Sina'ya göre bilgiye ulaşma için diğer bir yol sezgidir. O sezgiyi “zihnin bizatihi kendisi ile orta terimi çıkardığı fiildir.”<sup>186</sup> diye tanımlar.<sup>187</sup> İşaretler ve tembihler kitabında ise “sezgi orta terimin bir defada temsil edilmesidir<sup>188</sup>.” İbni Sina ilk tanımda sezgiden daha genel bir şekilde bahsetmekte iken ikinci tanım daha öznel. İlkinde sezgi bilgiye ulaşma yollarının hepsini kapsayan bir şekilde tanımlanmıştır.<sup>189</sup>

İbni Sina sezgiyi insanın düşünmeye yönelik hareketi olarak ele alır. Bu şekilde iki gerçekleşir. Birincisi insanın zihninin kendi çabasıyla düşünmesidir. Diğerisi ise herhangi bir çaba olmadan aniden orta terimin bulunması ile gerçekleşir. Burada dikkat edilmesi gereken birinci ve ikinci durumda da zihin bilgiye faal akıl rehberliğinde ulaşmasıdır. Birincide faal akılla ittisale için uzun süre gerekirken, ikincisi çok kısa sürede gerçekleşmektedir<sup>190</sup>.

İbni Sina sezgi<sup>191</sup> açıkladıktan sonra onun birincisi ile ikincisinin aynı olmadığını nicelik ve nitelik yönünden farklılıklar olduğunu belirtmiştir. Bazı insanlarda orta terim çok daha fazla elde edilirken bazılarında daha az elde edilir. Bu sezginin sayısal kısmının farklılığını anlatır. Bilgiye ulaşmada kimisi de aniden bilgiye ulaşırken kimisi de uzun süre sonra bilgiye ulaşabilir. Bu da bilginin niteliğinin farkıdır. Bu yüzden insanların bilgi konusunda hiçbir zaman eşit tutulmamalıdır. Bazıları kendi çabalarıyla düşünerek bilgiye ulaşırken bazıları da hiçbir çaba sarf etmeden aniden faal akılla ittisale geçer ki bu da peygamberlik derecesidir. Bu “*kutsi güç*” en yüksek mertebedir.<sup>192</sup>

Özetleyecek olursak İbni Sina, melek konusunda insanların çok fazla bilgiye sahip olmadığını ayrıca melek hakkında bilgiye sahip olanlarında az olduğunu söyler.

<sup>185</sup> H. Peker, “age.” s. 122

<sup>186</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 171

<sup>187</sup> H. Peker, “age.” s. 123

<sup>188</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 147

<sup>189</sup> H. Peker, “age.” s. 123

<sup>190</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 171; H. Peker, “age.” s. 124

<sup>191</sup> Eğer insan zihni zeka ile güçlenirse sezginin verilerini daha iyi kavrar. Bu durum rüyanın uykuya olan durumu gibidir; M. Goichon, *İbni Sina Felsefesi ve Ortaçağ avrupasındaki etkileri*, (çev. İsmail Yakıt), İstanbul, 2000, s.79

<sup>192</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 171; H. Peker, “age.” s. 125

Çünkü melek<sup>193</sup> ve insan aynı ontolojik alanı paylaşmaz. Ona göre insanlar mutlu olmak için felsefi bilgiler öğrenmelidirler. Bu bilgileri de kendi duyu organları ile elde edemezler. Bu açıdan faal akıl insanlara yardım eder. İbni Sina'nın felsefesinin de insanlara yardım eden faal akıl din dilinde “*Cebrail*”dir.

#### 2.4. Nübüvvet ve Vahiy

İbni Sina ontolojisini sudur teorisi ile temellendirir. İlk'in kendini düşünmesi sonucu başlayan taşma, maddenin olduğu ay altı alemde son bulur. Ay altı alemin en değerlisi insan, insanların en üstünü kutsi akıla sahip olan peygamberlerdir. İbni Sina'nın epistemolojisinde önemli yer tutan faal akıl peygamberlik konusu içinde değerlendirilebilir. İbni Sina Peygamberliğin sosyolojik ve epistemolojik yönlerini ele alır. İbni Sina'nın felsefesinin özünde akıl kuramı ve nübüvvet teorisi bulunmaktadır.<sup>194</sup> Çünkü İbni Sina din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış, dini felsefi terminoloji ile açıklamaya çalışmıştır. Farabi gibi İbni Sina da din ile felsefenin aynı doğruları anlattığına inanır.<sup>195</sup>

İbni Sina epistemolojisinde daha çok duyu verilerinin insanları yanıltabileceği kanaatindedir. Bu yüzden epistemolojisinde rasyonalist bir tavır sergilemektedir. Felsefesini akıllar üzerine temellendirmektedir. Ona göre bilgi nesnelere soyutlanmasından ziyade insana faal aklın verdiği bir durumdur. Buradan da anlaşılmaktadır ki İbni Sina akıla önem vermekle birlikte gerçek bilgiye ulaşmada yetersiz de görmektedir. Öylelikle İbni Sina bilgiyi metafizik alana taşımaktadır.<sup>196</sup>

İbni Sina varlığı İlk'ten başlayarak aşağıya doğru sıralar. Varlıklar ilkten aşağıya doğru sıralandığında derece bakımından da bir düşüş meydana gelir. İlk önce “*akıllardır*”. Bunlar “*mücerred*” ruhani meleklerdir. Daha sonra eylemde bulunan melekler gelir ki bunlara “*nefis*” adı verilir. Sonra göksel cisimlerin mertebeleri gelir. Geriye doğru gidildikçe, bir önceki bir sonrakinden daha şerefli olur. Sonra oluş ve bozulmuş kabul eden maddenin mertebesi gelir. Maddenin mertebesinde değerli olan ay üstü âlemdeki gibi değil tam tersinedir. Yani ay üstü alemin en değerlisi ilktir. Ay altı

<sup>193</sup> İbni Sina'nın melek ile ilgili görüşlerini “*Hayy bin Yakzan*” adlı eserinde sembolik olarak anlatmaktadır.

<sup>194</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi, Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, (çev. Hüseyin Hatemi) 11. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, c.1, s.310

<sup>195</sup> M. S. Aydın, “*age*.” s. 123-124

<sup>196</sup> Aydın Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara 2006 s. 107

alemin en değersizi maddedir. Daha sonra “unsurlar”, “ cansız mürekkep olanlar”, sonra “ bitkiler”, sonra “ hayvanlar ve onların en değerlisi olan insan” gelir. İnsanların içinde de en değerli ve faziletli kendisini “bilfiil akıl” olarak geliştirmiş, aynı zamanda ahlaklı ve erdemli kimselerdir. Bu kimselerin ise en üstün mertebesi nübüvvettir.<sup>197</sup> Peygamberler Allah'ın kelamını duyabilirler ve surete bürünmüş melekleri de görebilirler. Peygamberlerin işitme duyusu Allah'tan ve meleklerinden geleni işitebilecek durumdadır. Peygamberler bu sesleri sıradan insanların veya yeryüzündeki canlıların sesinden bağımsız olarak işitir. İbni Sina vahyi böyle temellendirir.<sup>198</sup>

İbni Sina insan ruhunun sahip olduğu teorik yönünü mertebeler halinde inceler. İlk mertebe “ heyulani akıl”dır. Bu akıl ilk başta boştur. Fakat düşünürleri kabul etme istidadı vardır. İkinci mertebe ise “bilmeleke akıl”dır. Akla iki tür düşünülür gelir: biri “evveliyat”, diğeri “meşhurlardır”. Yani henüz istidadı olmasına rağmen eyleme geçmeyen akıldır. Üçüncüsü ise “bilfiil akıl”dır. Burada bir meleke akıl ile elde edilen düşünürler idrak edilmiştir. Müstefad akıl, elde edilen bu düşünülürlerin suretinin nefiste bulunmasına denir.<sup>199</sup>

İbni Sina kudsi nefsi açıklarken, onun sezgi gücü ve melekler vasıtası ile hiçbir öğrenim görmeden akledilirleri bilen nefis olarak tanımlar. Kudsi nefse sahip olan kimseler mütehayyile gücü ile levhi mahfuzdan bilgileri elde edebilen, aracı melek olan Cebrail vasıtası ile vahiy alabilen peygamberlerin nefsidir. Kudsi nefis insanoğlunun sahip olabileceği en yüksek nefsânî derecedir. Bu nefis meleklerin nefesine bitişiktir. Bu nefse sahip olan kimse yeryüzünde Allah'ın temsilcisidir. Onun olması insanlığın devamlılığı için zorunludur.<sup>200</sup>

Peygamberin var olması ve diğer insanlara emir ve yasakları anlatabilmesi için insan olması da zorunludur. Peygamberin insanlara aktardığı kanunların Allah tarafından zorunlu kılındığını bilmek gerekir. Peygamberin ibadetleri insanlara farz kılması Allah'ın peygambere yüklediği bir zorunluluktur. İbni Sina nübüvvet makamının zorunlu olduğunu ve peygamberin insanlara emir ve yasakları aktarma

<sup>197</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 41-42

<sup>198</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 473-474; İbn Sina, *en-Necât*, s. 298

<sup>199</sup> İbn Sina, , *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 448

<sup>200</sup> İbn Sina, “age.” s. 482

konusunda mecbur tutulduğunu belirtir. Çünkü İbni Sina'ya göre peygamberin varlığı insanların iyiliğini olduğundan, sırf iyilik olan Allah'ın peygamber göndermemesi düşünülemez. Peygamber göndermenin zorunluluğu, Allah'ın iyiliğini zorunlu sonucudur.<sup>201</sup>

İbni Sina ya göre mutluluk; teorik ve pratik aklın gücüne birlikte sahip olmaktır. Bununla birlikte peygamber olan kimse neredeyse insanı bir rab haline getirir. Çünkü bu insanların bedene ihtiyaçları kalmamış, ruhları da faal akılla direkt ittisale geçebilecek aydınlığa ulaşmıştır. İbni Sina bundan dolayı “ *insani rab* ” benzetmesi yapmaktadır.<sup>202</sup>

İbni Sina tümelleri tasavvur eden akla bilfiil akıl der. Bu akıl önceki akıllıların fiiliyata çıkmış halidir. Buna “ *müstefad akıl* ” denir. Bunun varlığı, heyulani akıldan fiilen var olmadığı gibi orada kendiliğinden de var olmamıştır. Bu yüzden onu orada bir var edici olması gerekir. Bu akıl var edici ile kuvve halinden fiil haline döner. İbni Sina'nın tümel akıl dediği budur. İbni Sina'ya göre tümel faal akıldan kabul etme iki yolla meydana gelir:

1- Aracısız olur. Tıpkı aklın temel bilgileri elde etmesi gibi

2-Aracı ile olur. Örneğin insanın duyu organları ile elde ettiği bilgiler<sup>203</sup>

İbni Sina'ya göre insan nefsi bazı bilgileri bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak kabul eder. Fakat bu kabul ediş nefsin özünde olan bir durum değildir. O halde bunu başkasından almıştır ve aldığı öz gereği kabul edilmiş vardır. İşte bu da melektir. İbni Sina böylelikle meleğin ispatını yapmış olur. İbni Sina nedenler arasında, mertebelerden bahseder. Birincisi kendiliğinden var olan, diğeri var olmak için başkasına ihtiyacı olanıdır. Bu durumda ilki daha üstündür. Özü gereği var olan ya hiç maddeye bulaşmayan ya da maddeye ilişen varlıktır. Bu durumda birincisi daha üstündür. Ancak konumuz gereği ikincisinden devam edeceğiz. Maddeye bulaşan ya canlıdır yada cansızdır. Bu durumda canlı daha üstündür. Canlı olan ya hayvandır ya değildir. Hayvan olan ya düşünebiliyordur ya düşünemiyordur. Düşünebilen düşünme yeteneğini ya doğuştan getirir ya da getirmez. Doğuştan getiren daha üstündür. Yetenek

<sup>201</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 41-42

<sup>202</sup> İbn Sina, “ *age* .” s. 448

<sup>203</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Peygamberliğin İspatı)*, s. 36

halinde olan ya tam olarak eylem olur ya da eyleme çıkmaz. İlki daha üstündür. Eylem haline gelen ya kendiliğinden eylem haline gelir ya da bir vasıta ile eylem haline gelir. Kendiliğinden eylem haline gelen daha üstündür. Kendiliğinden fiil haline gelen maddi alemin en üstünü olan “*nebidir*”. Maddi alemin en üstünü nebi olduğuna göre, bütün maddi alemin yöneticisidir. Peygamber vahyi kabul eden melekten vahiy alır. Melek ilahi feyizden südür eden vahyi parça parça alır. İbni Sina meleklerin bir varlık olduklarını, görevlerinden dolayı başka başka isimler aldığını söyler. Vahyin amacı yaşadığımız dünyanın ilim ve siyaset olarak düzenlenmesini sağlamaktadır. Vahiy alan peygamberler insanların anlayabileceği şekilde vahyi insanlara tebliğ eder. Amaç ise dünyanın ilmen ve siyaseten ıslahıdır.<sup>204</sup>

İbni Sina öğrenimi başkasından gören ve öğrenimi kendinden meydana geleni ayırır. Ona göre öğrenim görenlerin arasında düşünce yeteneği güçlü olanlar bulunur. Onların öğrenme yeteneği diğerlerine göre daha hızlıdır. İbni Sina bu öğrenim yeteneği “*hads*”, yani sezgi olarak nitelendirilir. Bu kimseler sezgi güçleri ile birlikte birçok bilgiye hızlı bir şekilde ulaşırlar. Bunlardan bazıları kendi yeteneğini o derece kuvvetlendirir ki faal akılla ittisale geçebilecek seviyeye gelirler. Faal akılla ittisale geçen kimseler artık önceki gibi öğrenime ihtiyaç duymadan bilgileri elde edebilirler. İkinci olarak öğrenim görmemişlerde ise sanki bilgi kendiliğinden gelmiş gibidir. Bu yetenek insanların ulaşabileceği en yüksek derecedir. O, bu akıllı “*kutsi akıl*”<sup>205</sup> olarak adlandırılır. Aynı zamanda bu akıl meleke halindeki akıldır. Ancak çok yüksek bir mertebe olduğu için her insanda bulunmaz. Kutsi akla sahip olanların mütehayyile gücü yüksek olması normaldir. Mütehayyile gücü ile kutsi aklın elde ettiği bilgileri, insanların kullandığı kelimelere ve algılara benzetmeye çalışır.<sup>206</sup>

İbni Sina 'ya göre erdemli bir takım insanlar fikirlerini doğrudan anlatmazlar. O yüzden bazı simge ve sembolleri kullanarak anlatırlar. Bu anlatım zahiren kötü veya çirkin olabilir. Ancak o kimselerin kullandığı sözlerde saklı bir gaye bulunur. Ona göre filozofların çoğunun hatta peygamberlerin de üslubu bu şekildedir.<sup>207</sup>

<sup>204</sup> İbn Sina, “*age*” s. 36

<sup>205</sup> Kutsi akılla ilgili ayrıca bakınız- H. Özden, “*age*.” s. 108- 109

<sup>206</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 171

<sup>207</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 66

İbni Sina zihni, insanın ilim elde ettiği yönü, zekayı ise sezginin gücü olarak açıklar. Sezgi orta terime eğer, orta terimi ulaşırsa büyük terime ulaşmak için gösterilen çabadır. Özet olarak “*bilinenden bilinmeyene intikal süratlidir.*”<sup>208</sup>

İnsanda sezgi bazen de eğitim yolu ile ortaya çıkar. Sezginin insan zihnine bir öğreten olmadan da meydana gelmesi imkansız değildir. Ancak bu sezgi, nicelik ve nitelik bakımından değişiklik gösterir. Nicelik bakımından farklılık “*orta terim*” sayısı iken; nitelik bakımından farklılık orta terime ulaşma “*hızlıdır*”. Görüldüğü gibi sezgide artma ve eksilme görülebilir. Eksik tarafı sezgi bulunmayan da biter. Fazlalık tarafı ise en kısa sürede en çok orta terime ulaşanlarda biter. İnsanların en safının ulaşabildiği bu mertebede faal akıldan gelen bilgileri tek seferde ya da ona yakın olarak elde etmesidir. Bu mertebeye insanların en yüksek mertebesi olan “*kutsi akıldır*”.<sup>209</sup>

İbni Sina Peygamberin ontolojik ve epistemolojik açıklamalarını yaptıktan sonra bir de peygamberin sosyolojik yönünü ele alır. İnsan türünün devamlılığı için peygamberin varlığının arasında bağıntı kurar.

İbni Sina'ya göre insanlar bu dünyada hayatlarını tek başlarına devam ettiremezler. Bu insanların fitratında olan bir durumdur. Bu sebeple insanlar diğer insanlarla birlikte işbirliği içinde yaşamak zorundadırlar. Örneğin çiftçi tarlasında buğday üretimi yapar. Değirmenci çiftçiden aldığı buğdayı öğütüp un yapar. Fırıncı aldığı un ile ekmek yapar. Terzi bunlara kıyafet diker. Nalbant tarımda kullanılan hayvanların nalını çakar. Semerci bu hayvanların semerini diker. Bu yüzden insanlar bir arada yaşarlar. İbni Sina'ya göre şehir kuramayıp, sadece hemcinsleri ile birlikte bir topluluk oluşturanlar insana benzeyen, insansı özelliklerden uzak görünüm oluştururlar. İnsanların bir arada yaşamalarından dolayı aralarında sosyal bazı problemler ortaya çıkabilir. İbni Sina insanların bir arada yaşamalarından doğan kanunların, adil ve insanları yasalara uyma konusunda zorlayabilecek birinin koyması gerektiğini düşünür. Aksi takdirde insanlar kendi görüşleri ile yalnız kalırlar. Bu durumda kendi işlerine geleni iyilik, gelmeyen ise kötülük sayarlar. Bu yüzden insanlığın devamı için böyle bir kural koyucu insanın gerekliliği bedendeki kalp kadar önemlidir. Böyle bir insan var olduğunda mukaddes ruhun Allah'tan aldığı emri insanlara yasa olarak koymalıdır.

<sup>208</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s.92

<sup>209</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 171

Koymuş olduğu bu yasaların ilk başında Allah'ın kudretli olduğunu, o varlığın her şeyi bildiğini ve onun emir ve yasaklarına uyulmasının zorunlu olduğunu bildirmelidir. “*çünkü emrin yaratmanın sahibine ait olması zorunludur*”. Bunun yanında peygamber, insanlara Allah'ın kendisine itaat edenlerin mutlu; itaat etmeyip asi olanların mutsuz olduğunu bildirmelidir. Peygamberin insanları, Allah'ın bir ve tek olduğunu bildirmekten başka şeyler ile meşgul etmesi doğru değildir.<sup>210</sup> Ona göre insan aklına ve peygamberin getirdiğine uygun bir davranış sergilemez ise kendine ve başkalarına zarar verir.<sup>211</sup>

İbni Sina peygamberin Allah katından gelen bir zorunluluk olduğunu belirtmek ile birlikte insanların onun emirlerine uymalarını da zorunlu görür.<sup>212</sup> Ona göre peygamberlerin görevi zor ve karmaşıktır. Çünkü onlar, herhangi bir mekanda olmayan söz ile anlatılması mümkün olmayan, bu alemde bulunmayan bir varlığı tasdik ettirme sorumluluğu taşımaktadırlar. Bundan dolayı insanların pek çoğu bu varlığı inkara ve redde kalkışırken, pek azı bu durumu kavrayabilir. İnsanlar anlayamadıkları için kendi işlerini bırakıp araştırmalara yönelebilirler. Böylece insanlar Allah hakkında çelişkiye düşer ve şüpheleri artar ve sosyal varlık olan insanın kontrolü zorlaşır. Allah'tan gelen ilahi hikmeti anlamak her kulda eşit değildir. Aynı zamanda bir kulun kendisine gelen ilahi hikmeti bütün sırları ile açması da uygun değildir. Aksine bu hakikatin uluorta meydana çıkmasına engel olması gerekir. Peygamberin insanlara Allah'ın yüceliğini yine insanların büyük ve önemli saydığı şeylerle benzetme yaparak belletmesi gerekir.<sup>213</sup> Ona göre peygamber faal akıldan aldığıнын hepsini insanlara aktarmıyor sadece insanların anlayabileceği kadarını açıklamaktadır. Aksi takdirde insanların kafa karışıklığı yaşayacağını düşünür.

Buradan da anlaşılmaktadır ki İbni Sina, peygamberin sadece insanlara aktardığı kadar bilgi sahibi olmadığını, tümel düzlemdeki bilgilerini, karşısındaki muhatap kitlenin anlamasının zor olmasından dolayı açıklamadığı düşünülebilir.<sup>214</sup> Bunun sebebi

<sup>210</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 481-482; İbn Sina, *en-Necât*, s. 303

<sup>211</sup> Y. Türkben, “*age*.” s. 103

<sup>212</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s.41-42

<sup>213</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 304; İbn Sina, *Metafizik*, s. 483-484

<sup>214</sup> Ö. Türker, “*age*.” s. 253



insanların mizaçların farklılığından dolayı metafizik bilgiye ulaşmaların da farklı olmasıdır.<sup>215</sup>

İbni Sina örneklendirmeyi, peygamberin ahiret alemi insanlara anlatırken de kullanması gerektiğini bildirir. İnsanların ahiret alemi anlayabilmeleri için sembolik bir anlatım tarzı kullanılmasında herhangi bir sıkıntı yoktur. İbni Sina'ya göre ahiret alemi ile ilgili sembolik bir anlatım tarzının benimsenmesinin sebebini, ahiret aleminin insanların duyuşal alanının dışında olmasıdır.<sup>216</sup> İnsanların bazı konuları anlamakta güçlük çekmelerinden dolayı onların anlayabileceği bir tarzda anlatması, peygamberin niteliğidir.<sup>217</sup>

Birçok İslam filozofları gibi o da peygamberliğin mümkün olduğunu izah eder; fakat Farabi peygamberliği hayalin en yüksek şekline bağlamış iken İbni Sina bunu ruhun, aklın en üstün kısmına bağlar. İbni Sina nübüvvet konusunda manevi hocası Farabi'den ayrılır. İbni Sina peygamberliği insanın ulaşabileceği en yüksek makam olarak görürken Farabi peygamberliği hayal gücünün en yetkin kişi olarak görmektedir.<sup>218</sup> Farabi'nin nübüvvet konusunda filozofu peygamberden üstün tutması, İslam dini ile bağdaşmaz. Buna karşı İbni Sina kutsi akıl görüşü ile İslami olmayan Farabi'nin görüşünü bir yana bırakıp, peygamberlik makamını filozoftan daha üste çıkararak layık olduğu konuma çıkarmış olur. Ayrıca İbni Sina peygamberin vahiy yolu ile elde ettiği bilgileri insanlığa aktarırken mütehayyile gücünü kullandığını da kabul eder. İbni Sina ve Farabi nübüvvetin bu dünya ve öte dünyada mutluluğa ulaşmak için zorunlu olduğunu savunurlar.<sup>219</sup>

İbni Sina peygamberleri ve filozofları bilgiyi elde etme konusunda ayırmaktadır. Ona göre filozofların elde ettiği bilgiler felsefi ya da akli bilgilerdir. İbni Sina peygamberin sahip olduğu sezgi gücü ile bilgiye ulaşırken herhangi bir çaba göstermeksizin etkin akıldan bilgileri ya parça parça ya da toplu şekilde alabilmektedir işte peygamberin etkin akıldan aldığı bilgileri "vahiy" denilir. Peygamber etkin akıldan aldığı bu bilgileri diğer insanlara anlatırken bir takım semboller ile ifade eder. Peygamber bunu tahayyül gücü ile gerçekleştirmektedir

<sup>215</sup> Ö. Türker, "age." s. 250

<sup>216</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 305

<sup>217</sup> H. H. Bircan, "İslam Felsefesine Giriş." s. 195

<sup>218</sup> Watt, W. Montgomery, *İslam Felsefesi ve Kelamı* (çev. Süleyman Ateş), Pınar Yayınları, İstanbul, 2004, s.134

<sup>219</sup> M. S. Aydın, "age." s.124

peygamberin faal akıldan aldığı bilgiler doğrudan ifade edilirse bunun yorumu ihtiyacı yoktur. Fakat peygamber faal akıldan aldığı bilgileri semboller ile ifade ettiği ise bunun yorumu ihtiyacı vardır. Yukarıda da görüldüğü gibi peygamber ve filozoflar hem bilgiyi alma konusunda hem de insanlara iletimi konusunda birbirlerinden ayrılırlar.<sup>220</sup>

Özetleyecek olursak İbni Sina peygamberi ay altı alemin en şerefli varlığı olarak görmektedir. Peygamber sahip olduğu kudsi güç ile faal akılla ittisale geçer. İnsanlar içinde onların dilenden konuşan bir kanun koyucudur. Peygamberin varlığı insanlar için iyilikse iyi olan Allah'ın peygamber göndermemesi düşünülemez. Bu yüzden peygamberin gelmesi zorunludur.

### 2.5. Kaza Kader ve Kötülük Problemi

Kader kelimesi sözlükte “ölçmek, tahmin etmek ölçüp takdir ederek tayin etmek; gücü yetmek ve kudret” olarak geçmektedir. Kaza ise “hükmetmek, emretmek”. Tarih boyunca bu konu anlaşılması zor bir konu olmuştur. Çünkü insanlar yapıp etmelerinin, doğa olaylarının ve gerçekleşen her şeyin daha önceden belirli olmasını insanın zihni almakta zorlanmaktadır. Kaza ve kaderin açıklamasından sonra insanların evrende var olan kötülükler üzerine de düşünmüştür. Hatta bazılarına göre Tanrının yokluğunun delili olarak da kullanılmıştır. İbni Sina da bu konuyu ele almış ancak o da bu konunun basit bir konu olmadığını dile getirmiştir. O kaza ve kader konularını incelerken kötülük probleminde de değinmiştir.

İbni Sina kader konusunda bu konunun “muğlâk” bir konu olduğunu; sadece örneklerle anlatılabilecek bir konu olduğunu söylemektedir. Aynı zamanda kader konusunu açık bir şekilde anlatılması insanların zihinlerinde kötü sonuçlar doğurabileceğini belirtmektedir. İbni Sina buna delil olarak “*Kader Allah'ın sırrıdır. Allah'ın sırrını ifşa etmeyiniz*” hadisini delil gösterdiği gibi, dördüncü halife olan Hz. Ali'nin “*Kader derin bir denizdir, ona dalmayın.*” Sözlerini delil göstermektedir. İbni Sina kader hakkında bilgi sahibi olmadan önce bazı konuların bilinmesi taraftarıdır.<sup>221</sup>

<sup>220</sup> Kamil Cihan, *İbni Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 67

<sup>221</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Kaderin Sırrına Dair )*, s. 32

İlki “ *kainat düzeni* ” , ikincisi “ *ödül ve ceza'nın bilinmesi*”, üçüncüsü ise “ *ruhların haşri* ” meselesidir. İbni Sina ilk öncülde Allah'ın kainatı belirli bir düzen içinde yarattığını ve olup biten her şeyi onun iradesi ve bilgisine dahil olduğunu açıklamaktadır. İbni Sina kâinattaki düzeni açıklarken kötülük problemine de değinmektedir. Ona göre kainatta düzen sırf iyilik olsaydı başka bir şey olmasaydı başka bir düzen olurdu. Aynı şekilde kainatta kötülükten başka birşey olmasaydı yine bu kainatta bir düzen olurdu. Hakeza bu durumlar Allah'ın mükemmel sıfatlarıyla çelişmektedir. İbni Sina'ya göre Allah bu kainatı olması gerektiği gibi yaratmıştır. Allah “ *sırf iyiliktir* ” bu yüzden kainatın içinde var olan düzende herhangi bir eksiklik düşünülmesi mümkün değildir.<sup>222</sup>

İkinci mesele ise İbni Sina'nın ödül ve cezayı alimler gibi açıklamasıdır. İbni Sina'ya göre en büyük ödül ruhun İlk'e yakın olmasıdır. Kişinin bu mertebeye de ulaşması için dünyevi hazlardan uzak durması aklının teorik gücünü kuvvetlendirmesi ile elde edilebilir. Yani tümellerin bilgisine ulaşarak bu yakınlığı elde edebilir. Ödül herkes için eşit değildir. Çünkü herkesin bu bilgiye ulaşma derecesi de aynı değildir. Yani kişinin tümeller hakkındaki bilgi seviyesine göre değişir. Ceza ise yukarıda anlatılanların tam tersidir. Yani bu dünyada iken dünyevi hazlara kendini çok alıştıran şehvi duygularını besleyen kimse teorik gücünü geliştiremediği için öldükten sonra büyük bir nedamet duyar. İnsan bu dünyadaki bilgileri bedeni ile elde etmektedir. Ancak bu bir aracı konumundadır. Kişi bu dünyada hissi ile elde ettiği hazların devamını öldükten sonra bulamaz. Çünkü bu hazları elde etmeye yarayan beden ölmüştür. Kişi bu hazları elde edemediği için büyük bir nedamet duyar. Kişi hissi hazlara bağlandığı için ruhu İlk'ten uzaklaşır. Buda en büyük cezadır.<sup>223</sup>

Üçüncü meselede ise İbni Sina'nın haşirden kastı insan ruhunun ait olduğu aleme dönmesidir. İnsanoğlu ruh bedenden oluşmaktadır. İnsan bedeninin doğal bir ömrü vardır. Bu ömür bitince ruh da ait olduğu yere dönecektir.

İbni Sina kötülük probleminde Aristoteles gibi düşünmektedir. Ona göre alemin, evrenin içinde bulunan kötülükler asıl amaç değildir. Asıl amaç iyiliklerdir.

<sup>222</sup> İbn Sina, “ *age.* ”, s. 32

<sup>223</sup> İbn Sina, “ *age.* ”, s. 33

Allah'ın insanlara emri iyiliktir. Örneğin kişinin zekat vermesi emredilmiş, cimrilikten de uzak durulması gerektiğini emretmiştir. Zekat emri olmasaydı kimse malını paylaşmak istemezdi. Cimriliğin oranı ve sayısı artardı. Böylelikle zekat teşvik edildiği için yardım edenlerin sayısı artmış cimrilik yasaklandığı için tasaddukta bulunmayanların sayısı en aza indirgenmiştir. İbni Sina ödül ve ceza hakkında kelamcıların düşündüğü şeklin yanlış olduğunu söylemektedir. Ona göre Allah'ın insanlara, insanların birbirine verdiği gibi cezalar vermesi düşünülemez. Örneğin “*kişinin boynuna zincir vurulması*” yada “*ateşler ile yakılması*” gibi cezalar Allah için böyle bir ceza verme yöntemi doğru değildir. Bu yöntem ancak insanların olayın önemini anlamaları için peygamberin mütehayyile kuvvetiyle anlattığı bir takım sembollerdir.<sup>224</sup> İbni Sina'ya göre akli ve şer'i hükümlerin bu dünyadaki düzeni korumaya yöneliktir.<sup>225</sup>

İbni Sina kazayı Allah'ın “*ilk ve yalın*” belirlemesi şeklinde ele alır.<sup>226</sup> İbni Sina “*Oluş-Bozuluş*” adlı eserinde bu konuyu şöyle anlatmaktadır.

*“Bozan şeyin ortaya çıkması veya belirli faydalı şeyin kaybedilmesi gibi başka sebepler de ilişebilir ve o kuvvetin filinin süresini kısaltabilir. Ömürlerin doğal olanı olduğu gibi kesilmiş olanları da vardır ve her biri bir ölçüye göredir. Seçimler ve istekler de dâhil bütün yersel durumlar göksel hareketlere bağlıdır, dolayısıyla onlar kaçınılmaz olarak yokluktan sonra oluşan durumlardır. Yokluktan sonra olan her şeyin bir nedeni ve oluş sebebi vardır. Bu durum bir harekette, bu hareketlerden de dairesel harekette son bulur. Bunun açıklamasından seçimlerimizin de göksel hareketlere bağlı olduğu sonucu çıkar. Bir düzen içerisinde gerçekleşen yersel hareket ve durağanlıklar niyete dürtü olup ona neden olur. Bu da Kaza'nun gerektirdiği kaderidir.”<sup>227</sup>*

*Kaza takdir olunanların kendisinden çıktığı, her şeyi kapsayan eşsiz ilk ilahi fiildir. Durum böyle olunca, araştırmacılara dönüşün durumunun sorun olması anlaşılabilir; şekil olduğu gibi feleğe döndüğünde yersel durumların da*

<sup>224</sup> İbn Sina, “*age.*”, s. 43-44

<sup>225</sup> İbn Sina, “*age.*”, s. 33

<sup>226</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 478

<sup>227</sup> İbn Sina, *Kitabu's Şifa Oluş ve Bozuluş*, (çev. Muammer İskenderoğlu), Litera yayınları, İstanbul, 2014 s.132

*olduklarının bir benzerine dönmesi gerekir olup olmaması gibi. İptal olanın kişisel olarak olduğu gibi dönmesi olmayan şeylerdendir. Ne şekil adet olarak olduğu gibi geri döner, ne de yersel durumlar adet olarak olduğu gibi geri döner, çünkü kaybolan olduğu gibi geri dönmez. Buna muhalif olanın varacağı şey, ilk felsefede rezilliği ortaya çıkacağından kendinden utanmasıdır<sup>228</sup>.*

Ona göre “kaza”, ilahi emir ile yalın şeylerin toplanması gerektiren kazanın yöneldiği şey ise “takdir”dir. İbni Sina'nın takdirden kastı ve yalın emir olan kazanın gerçekleşmeye yönelmesi olan kaddedir. İbni Sina'ya göre takdir kazaya konu olan hadiselerin meydana gelmesidir.<sup>229</sup>

Zaman hareketler ile ilgilidir. Gökteki ve yerdeki olayların bütünü insan tarafından bilinseydi insan geleceği bilebilirdi. Ancak insan bunun hepsini bilmese de bazılarını bilebilir. Müneccim olanlar sadece tek bir cins hakkında bilgi sahibidirler. Bunu delil gösterirler. Öne sürdükleri öncüllerin kesinliği yoktur. Bu yüzden kendilerine vahiy geldiğini iddia ederler. Fakat hiç kimse kendiliğinden göksel cisimlerin hallerini bilemez. Ancak bunu Allah istediği kuluna bildirebilir. Bu Allah'ın kudretidir. Peygamberin ve Ariflerin, mucize ve keramet göstererek gelecek hakkında yorumda bulunması yine Allah'ın izniyle gerçekleşmektedir.<sup>230</sup>

İbni Sina ömür hakkında oluş ve bozuluş kitabında birtakım bilgiler vermiştir. Ona göre oluşan her şey bir gün mutlaka bozuluşa uğrayacaktır. Kimi varlıklar bir gün içinde( sivrisinek ya da kelebek), kimisi ise yıllar süren bir zaman diliminde bozuluşa uğrarlar<sup>231</sup>. (Kaplumbağa, Çınar ağacı)

İbni Sina bu konuyu kendisinin de hakkıyla anlayamadığını belirtmiştir. Ona göre oluşan her şey kuvvetini, kendisini yöneten bir başka kuvvetten alır. Bu kuvvet oluşa geldiğinden dolayı bunun fiili de sonludur. Eğer oluş ve bozuluşa mani olabilseydi cisimsel kuvvet sonsuz olarak yaşayabilirdi. Ancak bu mümkün değildir. Beden kuvvetinin aşılması mümkün olmayan bir sınırı vardır ve bu sınır son bulunduğu ölüm gerçekleşir. Oluş ve bozuluş arasındaki geçen zamana “doğal ömür” denir. Oluş ve

<sup>228</sup> İbn Sina, “age.”, s. 132

<sup>229</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 478; İbn Sina, *en-Necât*, s. 302

<sup>230</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 478; İbn Sina, *en-Necât*, s. 303

<sup>231</sup> İbn Sina, *Oluş ve Bozuluş*, s. 131

bozuluşa tabi olan bedenimizin ömrüne faydalı veya zararlı şeyler olabilir. Bunlardan faydalı olanlar örneğin sağlıklı besleme bedeninin ömrünü uzatırken, zararlı olanlar ise ömrü kısaltmaktadır ve bozuluşu hızlandırmaktadır. Bütün yersel hareketler kendisinden daha üstlerde bulunan semavi hareketlere bağlıdır. Bundan dolayı zorunlu olarak yoktan var olan durumlardır.<sup>232</sup>

İbni Sina kaderi şu şekilde açıklamaktadır; yokluktan varlığa gelen her şey bir nedene muhtaçtır. Bu nedenler birtakım hareketlerdir. Bu hareketlerin son durağı dairesel hareketlerdir. İnsanoğlunun seçimlerinde göksel cisimlerin yersel cisimleri etki ettiğinin kanıtıdır. Yersel hareketleri etkileyip ona hareketlilik ve durgunluk vermesinden dolayı kazanın gereği olan takdir meydana gelir.<sup>233</sup>

İbni Sina kazayı Allah'ın yoktan var ettiklerini kuşatan bilgisi olarak görmektedir. Kader ise kazanın gerçekleşmesi için var olan sebeplerdir. Allah için herhangi bir sebebin zorunluluğu yoktur. Kendisi zorunlu varlık olan Allah için başka bir zorunluluk düşünülmesi mümkün değildir. Var olan bütün sebepler ise ilahi hikmetten dolaydır.<sup>234</sup> Böylelikle İbni Sina'nın kaza ve kadere bakışını kötülük problemi ile yakından ilgili olduğunu anlaşılmaktadır.

İbni Sina kötülüğü tanımlarken onu bilkuvve olarak tanımlamaktadır. Zıttı olarak iyiliği de bilfiil olarak tanımlar. Ona göre eğer bir yerde kötülük varsa bunun sebebi bilkuvvedir. Aynı şekilde iyilik varsa da bilfiil olarak vardır. İbni Sina'ya göre kötülük ya özü gereği vardır ya da başkasında zarara sebep olduğu için kötüdür. İbni Sina ilkinin mümkün olmadığı görüşündedir. Çünkü bir şeyin var olması onu mutlak kötü olmaktan çıkarır. İbni Sina'ya göre kötülüğün nedeni “*yetkinliğin bulunmayışıdır.*” İbni Sina buna cahillerin cehaletini örnek verir. İkincisini ise zalimin zulmü ile örneklendirir. Çünkü zalimin zulmü zalimde bulunması ile zalime iyilik, zulmün zararının başkasına dokunması ise kötülüktür. İbni Sina'ya göre eğer bilkuvvelik olmasaydı kötülük diye bir şey bulunmazdı. Özetleyecek olursak İbni Sina'ya göre bilfiil olmak iyilik, bilkuvve olmak kötülük ya da kötülüğün sebebidir.<sup>235</sup>

<sup>232</sup> İbn Sina, “*age.*”, s.131

<sup>233</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 131

<sup>234</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Risaletü'l Arşıyye)* s. 61

<sup>235</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 197

Sokrates, Platon, Aristoteles, kötü olan eylemleri insanın bilgisizliği ile yaptıklarını söylemektedir. Sokrates'in “ *hiç kimse bilerek kötülük yapmaz.*” Cümlesi aslında bu durumu özetlemektedir. İnsanların kötü davranışlarda bulunmasının sebebini, bilgisizlikleri olarak düşünmektedir. İbni Sina da onlar gibi kötü eylemleri bilgisizliğe bağlamaktadır. İnsanın aklının etkili olmayışı, hayvanı yönünün bastırılmasına engel olmaktadır. Burada, insan çeşitli hazara yönelmektedir ki ahlaki kötülükler meydana gelir.<sup>236</sup>

İbni Sina'ya göre kötülük pek çok şeye söylenebilir. “*bilgisizlik, zayıflık, yaratılıştaki kötürümlük*” gibi şeylere denir. İbni Sina kötülüğü sadece eksiklikten dolayı değil bazen de tek bir sebebin anlaşılmasından dolayı duyulan acıya da kötülük denebilir. İbni Sina bu konuya güneş ışınlarına ihtiyaç duyan şeylerin, güneşin önüne geçen bulut ışınlarına engel teşkil ettiğinde, eğer bunun bulut tarafından olduğunu anlayabiliyorsa acı çekmez. İdrak eden, anlayabilen ise sadece güneş ışınlarının kesildiğini anlarsa( görürse) büyük acı çeker.<sup>237</sup>

Evrende insanların kötülük olarak atfettiği bir takım şeyler bulunabilir. Fakat bunların salt kötülük olmadığı, Allah tarafından yaratılan hiçbir şeyin boş ve gereksiz yaratılmadığı, mutlaka yaratılanların bir hikmetinin olduğu Kuran-ı Kerim'de<sup>238</sup> bize bildirmiştir.<sup>239</sup>

İbni Sina'ya göre evrenin tesadüfen var olmadığına, bunların arasında canlıların vücutlarının oluşmasına ve bu evrenin yönetilmesi gerektiğini inanmak gerekir.<sup>240</sup> İbni Sina inayeti; Allah'ın en iyi bilmesi, en mükemmel şekilde akletmesiyle mümkün olan kainat düzeninin oluşması olarak tanımlar.<sup>241</sup>

İbni Sina'ya göre evrende var olan her şey ilahi hikmetten dolayıdır. Kötülükler de ilahi hikmetten ayrı düşünülemez. Çünkü iyilikler kötülüklerin ilkeleridir.<sup>242</sup> İbni Sina'ya göre evrende kötülükler bulunsada bunlar iyiliklerden daha azdır. İbni Sina kötülükleri açıklarken zamanı ve kişileri de katarak açıklamaktadır. İlahi feyiz herkese eşit bir şekilde ulaşırken bazılarında az gelmesi ya da az ulaşması ilahi feyizin

<sup>236</sup> Y. Türkben, “*age.*” s. 100

<sup>237</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 284; İbn Sina, *Metafizik*, s. 320

<sup>238</sup> Mülk suresi 13. ayet

<sup>239</sup> Y. Türkben, “*age.*” s. 45

<sup>240</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 284

<sup>241</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 449

<sup>242</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Risaletü'l Arşiyeye)* s. 61

eksikliğinden değil fertte bulunan noksanlıklardan dolayıdır. Maddenin kabulünden kaynaklanır. İbni Sina burada kötülüğü Allah'a isnat edenlere şiddetle karşı çıkar. Zira Allah sıfatları zatındandır. Zati sırf iyilik olan bir varlığa kötülük isnat edilemez. O her şeyin sebebidir ve her şeyi olması gerektiği gibi yarattığından Allah'a kötülük atfedilemez.<sup>243</sup>

İbni Sina'ya göre kötülük, Allah'ın çirkin yaratması ya da yarattıklarını iyilikten mahrum bırakması şeklinde değil, yarattıklarının iyiliği kabul etmemesi ile açıklanmaktadır. Mesela insanın var olduğu maddeye bir takım şeyler ilişerek karakterini pis ve isyankar yapabilir. Bu nedenle mizaç, ilahi feyzi kabul etmez hale gelir. Buradan da görülmektedir ki kötülük Allah'ın eksik ya da yanlış yaratmasından dolayı değil maddenin kabul etmemesindedir.<sup>244</sup>

İbni Sina iyiliği bizatihi var olarak görürken yokluğu da kötü olarak görmektedir. İbni Sina var olmanın iyiliğinin sadece var olmaktan kaynaklanmadığını, onun aynı zamanda “*sırf iyilik*” e yönelmesinden dolayı da iyi olduğunu düşünmektedir. Yokluk ise iyi değildir. O istenilen bir şey değildir.<sup>245</sup>

İbni Sina “*iyilik ile yararlı olanı*” birbirinden ayırmaktadır. Ona göre yararlı olan, iyiliğe ulaşmak için amaçtır. Örneğin asıl hedefi ev almak olan birine maddi destek sağlanması gibi. Ev almak “*iyi*”, maddi destek sağlanması ise “*yarar*”dır. İbni Sina'ya göre akıllı insanın bir gayesi vardır ve bu gayesi aklının sınırlı olması bakımından sonludur. İbni Sina'ya göre akıllı kimselerin yaptığı eylemler, akıllarını kullanarak yapılmaktadır. Akıl ile yapılan eylemde bir amaç taşınmaktadır. Bunun zıttı olan akıl ile yapılmayan eylem, boş ve hayvanidir. Buradan da anlaşılmaktadır ki aklın da bir gayesi vardır ve bu amaç sınırlıdır. Bu amaç iyiliktir. Buradaki amacın sınırlılığı kendinden değil akli olmasındandır.<sup>246</sup> Çünkü akıl sınırlıdır.

<sup>243</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 62

<sup>244</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 451

<sup>245</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 377; Y. Türkben, “*age.*” s. 64-65

<sup>246</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 359-360



İbni Sina'ya göre iyilik ve kötülük birbirine denk iki kavram değildir. Kötülük yetkinliğin yokluğu iken, iyilik yetkinliğin varlığıdır. Buna göre varlık iyilik, yokluk ise kötülüktür.<sup>247</sup>

İbni Sina'ya göre İlk “*sırf iyiliktir*”. İyilik herkes tarafından istenendir. Herkesin istediği ise varlıktır. Yokluk ise istenmez. Yokluk ancak başka bir iyiliğin ortaya çıkması için istenebilir. Bu yüzden en temelde her şey tarafından istenen “*sırf iyilik*” olan İlk’in kendisidir. İbni Sina iyiliğin arzulan bir şey olduğunu, kötülüğün ise kendi başına zatının olmadığını ya da iyiliğe ulaşmak için kullanılan melekenin yokluğu olduğunu belirtir. Zat itibariyle mümkün olan varlıklar “*sırf iyilik*” değildir. Çünkü özü itibariyle *sırf iyi olan*, yokluğu ya da kötülüğü kabul etmez. Mümkün varlıklar bünyelerinde bil kuvveliği de barındırdıklarından dolayı kötülüğü kabul edebilir.<sup>248</sup>

İbni Sina'ya göre mutlak iyilik vardır ve o Allah'tır. Mutlak kötülük ise mümkün değildir. İbni Sina kötülüğün tanımını yokluk olarak vermektedir. Bu yüzden yokluk yok olduğundan dolayı mutlak anlamda kötülükten bahsedilemez. Zira Allah'ın varlığı, mutlak kötülüğün yokluğunun kanıtıdır. İbni Sina az bir kötülüğün daha çok iyiliğe tercih edilebileceğini düşünmektedir. Örneğin iğne vurulmaktan korkan kimsenin iğne vurdurmayı reddedip ölmesi büyük bir ahmaklıktır. Ona göre iyilik Allah'ın zatının gereği iken kötülük ise ilintisel olarak vardır.<sup>249</sup>

İbni Sina'ya göre yokluğun bizzat kötülük olduğu yukarıdaki sayfalarda da açıklanmıştır. Fakat kötülük her türlü “*yokluk*” değildir. İbni Sina'ya göre kötülük bizzat yoktur. Kötülük denilen şeyin varlıkların özünde bulunan özelliğin yanında araz olarak gelen özellikleridir. Ateş özünde insanlara faydalıdır. Ancak ateş araz şeklinde derviş'in gömleğini yakabilir. Bu yüzden ateşe zata itibari ile kötü demek doğru değildir. İbni Sina'ya göre “*mutlak kötülük*” yokluktur. Yokluk da, meydana gelmeyen bir şey olduğuna göre mutlak kötülükten bahsetmek mümkün değildir. Yoklukta yoktur.<sup>250</sup>

İbni Sina'ya göre kötülük algılanan varlıkla değil, kıyas edilen varlıkla ortaya çıkar. İbni Sina buna şu şekilde örnek verir; gözün kötülüğü kör olmaktır. Yani gözün

<sup>247</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 320

<sup>248</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 377-378

<sup>249</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Risaletü'l Arşıyye)*, s. 62

<sup>250</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 450- 451

görme yetkinliğinin olmamasıdır. Kulağın kötülüğü de duymamaktır. Ancak sıcaklık öfkeli olan bir insana kötülük olduğu gibi sıcaklığın o kimsenin hayatında kötülük olmayan bir tarafı da vardır.<sup>251</sup> Aynı şekilde ateşi olan bir çocuğun üşüdüğünden dolayı örtünmek istemesi onun için kötülük iken, ateşli halinin geçmesinden sonra onun için iyiliktir.

İbni Sina kötülüğü, meşşai geleneğe bağlı kalarak Aristoteles gibi açıklamaya çalışmaktadır.<sup>252</sup> Aristoteles'ten beri söylenen varlık katmanları şöyledir ve onlar için “*vardır*” yüklemine kullanılır. Aşağıdan yukarıya doğru sayacak olursak; “*cansız maddeler, bitkiler, hayvanlar ki insanlar hayvanlar içinde sayılmıştır, melekler ve son olarak da tanrıdır*” İbni Sina bundan sonra yönünü ay altı aleme çevirir. Çünkü kötülük oluş ve bozuluşunda olduğu bu âlemde gerçekleşir.<sup>253</sup>

İbni Sina'ya göre südür ile her şey bir silsile halinde meydana gelmiştir. Bu silsile de önce gelen sonra gelenden daha yetkindir. Noksanlıklar ise bu silsilenin sonunda olan “*ay feleğinin*” altında bulunur. Bu yüzden kötülükler ay altı alemde meydana gelir. Kötülükler her zaman ve bütün bireylerde meydana gelmez. Türlerin hepsini kapsayan külli bir kötülük yoktur. “*Çünkü türler kötülüklerden korunaklıdır*”.<sup>254</sup> Örneğin, bir insan zalim olabilir. Ancak tüm insanlar kötüdür diyemeyiz. İnsan türü hakkında genel bir yargıya varamayız.

İbni Sina eşyada ki kötülüğün sebebinin onun iyiliğinden dolayı olduğunu ifade etmektedir. Bu iki zıtlık bir arada bulunmasaydı bu eşya meydana gelmezdi. İbni Sina buna ateş ile örnek verir. Eğer ateş doğası gereği gariban bir kimsenin evini yakmamış olsaydı, şu an ateş ısınmak ya da yemek pişirmek amacıyla kullanılmazdı. Ya da sokaktaki evsiz adamın yağmur suyundan etkilenmemesi için yağmur olmasaydı, tarladan ekin bekleyen çiftçi zarar ederdi. Buradan da anlaşılmaktadır ki İbni Sina'ya göre eşyalarda olan iyilik, beraberinde getirdiği kötülükle meydana gelir. Bu yüzden büyük yararı ya da iyiliği bulunan bir şeyi kötülük barındırıyor diye terk etmemek gerekir. İbni Sina bunu daha büyük bir kötülük olarak nitelendirilmektedir. Akıllı kimseler daha büyük iyiliklere ulaşmak için küçük kötülüklerle katlanırlar. Mesela

<sup>251</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 450- 451; Y. Türkben, “*age.*” s. 71

<sup>252</sup> Y. Türkben, “*age.*” s. 70; İbn Sina, *Metafizik*, s. 450

<sup>253</sup> Y. Türkben, “*age.*” s. 71

<sup>254</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 452; İbn Sina, *en-Necât*, s. 286.

kişinin hastalığının geçmesi için iğne vurulması ya da hasta olan bir kimsenin ölmek için parmağının kesilmesi buna örnektir. Akıllı kimselerin tercihleri olabilir. Eğer az olan kötüye bakılıp çok olan iyilik terk edilmiş ise, bu akıllı kimsenin yapacağı bir iş değildir.<sup>255</sup>

İbni Sina'ya göre pek çok şeye kötülük denilir. Sevimsiz, sevilmeyen kişilere kötülük denildiği gibi bunların sebebi olan huylara da kötülük denilebilir. Acı, keder gibi şeylere de “*kötülük*” denilmektedir. Her şeyin kendinde bulunması gereken yetkinliğinin olmaması ya da bir sebep ile kaybedilmesi de kötülüktür. İbni Sina bunlara şöyle örnek verir; zulüm kötüdür. Zulmü ortaya çıkaran ise insanın galip gelme isteğidir. Bu da gazaptır. Gazap gücünün yetkinliği ise galip olmaktır. Yani gazap gücü insanın galibiyete yönelip ferahlaması için meydana gelmiştir. Zulüm ise gariban için kötülüktür. Zulmü gösteren için bu durum kötülük değildir. Acılarda ve ateşin gelmesindeki örnekte böyledir. Ateşin yetkinliği yakmaktır. Ateşi kendi yararı için kullanıp, yemek pişiren için ateş iyiliktir. Eli yanan için kötülüktür. Aslında asıl amaç iyiliktir. Kötülük onun yanında gelir.<sup>256</sup>

Bu konuya zinayı da örnek verebiliriz. Zina anlam olarak bir şeyin yokluğu olmayıp, var olan bir durumu ifade etmektedir. İşte aslında var olan bir durumu ifade etmekte olan zina insanda dini olarak kendisinde bulunması gereken “*iffet'in*” bulunmaması demektir. İbni Sina kötülüğü yokluk olarak açıklasa da insanların birbirine neden büyük zararlar verecek şekilde yaratıldığını açıklamamıştır.<sup>257</sup>

İbni Sina “*Risaletü'l Arşıyye*” adlı eserinde “*kaza tek bir düzen içinde devamlı var olan hüküm*” demektir. Ondaki ilk olarak ve daha sonra sırasıyla çıkan ikinci akıllar bu düzen üzeredirler<sup>258</sup>. Buradan anlaşılmaktadır ki kaza Allah'ın ilahi bilgisidir. Kader ise bazen ilk akıldan çıkan iyiliklerin ve ikincil olarak çıkan kötülüklerin sebepleridir. Bu konuyu İbni Sina daha iyi anlaşılması için şu şekilde örneklendirir, su genel anlamda pek çok canlının yaşam kaynağıdır. Fakat yüzme bilmeyen birisi denize düştüğünde boğulabilir. Ateş de genel olarak iyi olsa da fakir bir kimsenin gömleğini yakabilir. Bu sebeple ateşe kötü denilemez. Sonuç olarak suyun ve ateşin canlılar için

<sup>255</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 453

<sup>256</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 454-455

<sup>257</sup> Y. Türkben, “*age.*” s. 88-89

<sup>258</sup> Sudur Teorisi

yararlı olması, aynı şekilde suyun boğması ve ateşin yakması da kader olmakla birlikte, iyilikler istenen ve ilk irade olunandır. Kötülükler ise beraberinde gelenlerdir. Suyun ilk amacı canlılara faydalı olmaktır. Ancak düşen bir kimseyi boğması ilinek olarak gelir. Aynı şekilde ateş insanların yemek yapıp ısındığı ısıtma özelliği olan bir şeydir. Ancak bir fakirin gömleğini yakması onun için ilinektir. Suyun boğmaması su olma özelliğini yitirmesine sebep olurken ateşin de fakirin gömleğini yakmaması onun ateş olma özelliğinin kaybolması anlamına gelir.<sup>259</sup>

İbni Sina “*Kader diye bir şey varsa insanlar neden cezalandırılır?*” sorusuna şöyle cevap verir: Nefsin hatasına göre cezalandırılması beden hastalığının oburluğuna göre olması gibidir. Yani kimse yemek yeme konusunda özgürdür. Eğer çok yemek yer ise şişmanlıkta onunla beraber gelir. Şişmanlığın gelmesi ile hastalıkların da sayısı artar. Bu kişi hastalığın sebebini başka yerde aramamalıdır. Çünkü şişman olması kendi iradesiyledir. Kişiler ancak kendi tercihlerinden dolayı ceza ya da ödül ile karşılaşır. Ayrıca kader genel toplumsal düzen için oldukça yararlıdır. Bu yüzden kaderin tasdik edilmesi genel düzen için yararlı olacaktır.<sup>260</sup>

İbni Sina'ya göre insanın ahiret saadetine ulaşabilmesi yalnızca teorik aklının yetkinliğe ulaşması ile olmaz. Pratik akıl gücünde yetkinliğe ulaşması gerekir. Bunun için nefsin adalet ve ahlak gibi erdemlere de sahip olması gerektiğini düşünür. Pratik yönün kötülüğü de insan bulunması gereken ahlakın eksikliğinden kaynaklanır. Bu duygular normalde insanın hayatında var olup, iyilik içindir. Örneğin “*şehvet*”. Şehvet hissi ile insan soyu devam etmektedir. Fakat şehvet doğru kişiye yönelmez ise kötülük olur. Bu yüzden insanoğlunu birilerinin kontrol altına alması gerekir. Bu durum sadece düşünen nefis yani insana özgüdür. Hayvanlarda, bitkilerde ya da cansızlarda böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü ahlak insana özgüdür. Fakat insanın ahlaki kötülüğü, hayvani yönünün baskınlığından gelmektedir. İnsan ve hayvanlarda da ortak bulunan hislerine makul derecede önem vermesi gerekip sonra onu kontrol altına alması gerekir. Yani insan yaşamak için yemeli, yemek için yaşamamalıdır.<sup>261</sup>

<sup>259</sup> İbn Sina, *Risaleler*, (*Risaletü'l Arşiyeye*), s. 62

<sup>260</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 211

<sup>261</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 454- 455; Y. Türkben, “*age.*” s. 99

İbni Sina'ya göre kötülüğün çoğunlukta olduğu iddia edilirse ona “çok” ile “çoğunluğun” ayrımını yaparak cevap verir. Ona göre “kötülük” çoktur, çoğunlukta değil. İbni Sina buna hastalıkları örnek verir. Pek çok hastalık vardır. Hastalıklar kötüdür. İnsanların çoğu hasta değildir. Yukarıda bahsi geçen kötülükler ile iyilikler mukayese edildiğinde iyiliklerin daha çok olduğu açıktır. Binlerce hastalık çeşidi var iken insanların çoğu sağlıklıdır. İbni Sina çok ile çoğunluğun farkını açıklayarak bu konuyu aydınlatmıştır. Fakat İbni Sina çoğunlukta olarak ikinci yetkinliklerin eksikliğinden kaynaklanan kötülükler olarak kabul etmektedir. İbni Sina buna geometri bilmemeyi örnek verir. Bu tür kötülükler yararı olup, zararı olmayanların yitirilmesi ya da hiç kazanılmaması ile ortaya çıkar. Bu fiil değil failin onu kabul edemeyişindedir. Güzelliğin elden gitmesi gibi. İyiliklerin yokluğu şeklinde ortaya çıkar.<sup>262</sup>

İbni Sina “*bütünüyle iyi olması için niçin kötülük ondan dışlanmadı*” sorusuna bu durumda o şey kendi benliğinin dışına çıkar yani o şey artık “o” olmaz niye cevap verir. Ona göre var olan o şeyin, kendisine de kötülük meydana gelmesi durumunda onun var olması imkânsızdır. Yaratılan şeyin öncelikli amacı iyiliktir. Kötülük ise onun ikincil yönü diyebiliriz. İbni Sina örnek olarak ateşi verir. Ateş yakıcıdır ve insanlar ateşi yakıcı olmasından dolayı birçok işlerinde kullanmaktadır. Aynı şekilde kumaş da giyilebilir olmasından dolayı tercih edilir. Yumuşak ve rahattır. Ateşin gelip de kumaşı yakması durumunda ortaya bir kötülük çıkar. Burada da görüldüğü gibi ateşi öncelikli amacı insanlığa yararlılıktır. Kumaşın da aynı şekilde amacı insanların kullanımı için rahat ve faydalıdır. Ama bu ikisinin bir araya gelmesiyle garibanın kıyafeti yanabilir. Hiç kimse ateşi yakıcı ve zararlı diye düşünüp ondan vazgeçmez. Bu durumun tersi de düşünülebilir. Ateş fakirin elbisesini yakmaya da bilirse ateş hiçbir şeyi yakmaz. Yemek pişirmek için, odayı ısıtmak için ateşi kullanamayız. Ateş ateş olmaktan çıkar. Bu durumda ikinci niteliği var ise bir niteliği zorunlu olarak vardır. Bu yüzden zorunlu olarak ortaya çıkan sonuçlara değer verilmemelidir. Yani ateş garibanın evini yaktığı içi ateşten vazgeçilmemeli ve aynı şekilde kumaş yanıcı olduğu için onun yerine ateş geçirmeyen sert ve giymesi zor olan maddelerden kıyafet giyemeyiz.<sup>263</sup>

Özetleyecek olursak İbni Sina kaza ve kader meselesini Allahın bilgisine ve yaratmasına bağlamaktadır. Çünkü onun bilmesi yaratmasıdır. İbni Sina'ya göre Sırf

<sup>262</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 458; İbn Sina, *en-Necât*, s. 290

<sup>263</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 458; İbn Sina, *en-Necât*, s. 287; Y. Türkben, “age.” s. 77 ve 86

iyilik olarak bilinen Allah evrende bulunan kötülüklerle arasındaki bağıntıyı kaza ve kader meselesi ile birlikte ele almaktadır. Son olarak İbni Sina'ya göre varlık iyilik yokluk kötülüktür.

## 2.6. Ahiret (Haşr)

İnsanoğlu için ruh bedenden ayrılınca ne olacağı merak konusudur. Buna dinler cevap verse de felsefe bu konuya el atmıştır. İslam filozofları da bu konuda çalışmalar yapmıştır. Bütün insanlar yapıp etmelerini mutlu olmak için yaparlar insan öldükten sonra da mutlu olmak ister. İnsanların bu dünya da yaşarken hem de öldükten sonra mutlu olmaları için bir takım şeyler yapması gerekir. Bunu hem din adamları hem de filozoflar incelemişlerdir. Bu yüzden öncelikle İbni Sina'nın insanın ruhu hakkında ki görüşünü daha sonra ahiret hakkındaki görüşünü ele alacağız.

İbni Sina insanı tanımlarken hayvandan yararlanır. Ona göre “*kendi iradesiyle uyuyan her şeye hayvan derler...İnsan hayvanların en üstünüdür cümlesinden maksut insandır.*<sup>264</sup>” İbni Sina insan ve hayvan arasında davranış benzerliği olduğunu belirtmektedir. Yeme içme üreme gibi. Ancak hayvanlarda bilgiyi sentezleme yoktur. Yani akıl ile bilgi kazanamazlar. Bu özellik yalnızca insana özgüdür. İbni Sina insan ile yaratılış arasında bir benzerlik kurmaktadır. Külli nefsin yaratılması insanın bedenini yani canı temsil etmektedir. Kalbin yaratılmasını evrendeki güneşin yaratılmasına benzetilmektedir.<sup>265</sup>

İbni Sina insanı tanımlarken “*düşünen canlı*” olarak tanımlar. İbni Sina'ya göre üç çeşit nefis vardır. (Nebati, hayvani ve insani) bu nefisler içinden sadece insanın nefis düşünebilmek gücüne sahiptir.<sup>266</sup> Düşünebilmek gücü ilk başta kullanabilmek için bedene ihtiyacı vardır. İşte tanımdaki düşünen kelimesi nefse karşılık gelirken canlı kelimesi ise bedeni temsil etmektedir.<sup>267</sup>

İbni Sina nefis kelimesinin insanoğlunun bedeninde tasarruf sahibi olan cevher olarak açıklamaktadır.<sup>268</sup> Ona göre bu cevher kendisine has bir takım şeyleri yaparken bedene ihtiyaç duymaz. Ancak bir seviyeye ulaşmak için bedene ihtiyaç duyar. Ruh

<sup>264</sup> İbn Sina, *Felsefe Risalesi*, s. 36

<sup>265</sup> İbn Sina, “*age.*” s. 37

<sup>266</sup> Ö. Türker, “*age.*” s.86

<sup>267</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 462; H. Ö. Özden, “*age.*” s. 94

<sup>268</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 141

bedeni bir bineği, bir aleti gibi kullanır. Fakat bu durum ruhun bazı bilgileri elde etmesi ile son bulur. Hatta beden ruhun bu hazlarına engel bile olur. Beden bir alet ise aletin bozulmasıyla aleti kullanımında bozulması beklenmez. Bu yüzden beden ölse bile ruh varlığını devam ettirir.<sup>269</sup> İbni Sina ruhun bedenden ayrı bir cevher olduğunu uçan insan benzetmesi ile gösterirken Peygamberimizin uyku ve ölümle ilgili hadislerinde delil göstermektedir.<sup>270</sup>

İbni Sina bu cevherin tek olduğunu aslında benliğin ta kendisi olduğunu söylemektedir. İbni Sina bedeni de duyu organlarıyla elde ettiği bilgileri nefse ileten bir araç olduğunu ayrıca nefsin emirlerine itaat eden bir yapısı olduğunu belirtir. İbni Sina ruhun bedene olan etkisini Allah'ın kutsiyetini bilen kudretinin ve bunun bilincinde olan kimsenin tüylerin diken diken olması örnek verir.<sup>271</sup>

İbni Sina insan nefsinin insan bedeninden önce var olmasını mümkün görmemektedir.<sup>272</sup> Eğer Ruh bedenden önce var ise burada zatı birdir ya da çoktur ruhun farklılaşmasının sebebi onun maddeye ittisali iledir. Bu ittisal belirli bir zaman içinde gerçekleşir. Cisim bu yüzden ruh bedenden önce var olmuş olamaz. Çünkü ruhun farklılaşmak için bedeni kullanması gerekmektedir. İbni Sina'ya göre insan nefsinin bir bedene girdiğinde bedeni aleti gibi kullanır. Nefsin yapısında bu beden yapısına önem verme onunla dış alemdeki cisimler hakkında bilgiye ulaşma ve bedene meyiletme vardır.<sup>273</sup>

İbni Sina beden ölmesiyle ruhun ölmediğini ruh ile beden arasındaki bağı ile açıklamaktadır. Ona göre varlıkların bağılılığı ya varlıkta denk olmaları ya da varlıkta diğerinden sonra gelmeleri açısından değerlendirilir. Varlıkları denk olana su ile un birleşip hamur oluşturması örnek verilir. Ne un ne de su hamur olma konusunda birbirini önceleyemez. Bebeğin sebebi annenin babanın çiftleşmesidir. Bebeğin dünyaya gelmesi için anne ile babanın çiftleşmesi gerekir. Bu durum diğerini önceler. İbni Sina'ya göre nefis beden bir gücü değildir. Bedenin dışında ayrı bir cevherdir. Ruh ile

<sup>269</sup> İbn Sina, *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna dair On Delil*, (çev. Fatih Toktaş), 2. Basım, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2015 s. 65

<sup>270</sup> H. Ö. Özden, "age." s. 95

<sup>271</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 142

<sup>272</sup> B. Ulutan, "age." s. 92

<sup>273</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 188

bedenin arasındaki ilişki ilinekseldir. Yani beden ruhun aracıdır. Bu yüzden İbni Sina'ya göre ruhun bedenden önce gelmesini gerektirecek bir sebep yoktur.<sup>274</sup>

İbni Sina'ya göre insan nefesine zarar verici bir şey ilişirse bu bedeni bozuluşa uğratmaz. Bedenin bozuluşa uğramasının sebebi yine bedenden dolayıdır. Bozuluşa uğrama açısından aralarında (nefis- beden) ilişki yoktur. Ona göre ruh basit bir varlıktır. oluş ve bozuluşu söz konusu olan varlıklar ise mürekkep varlıklardır. Bu yüzden beden bozuluşa uğradıktan sonra nefsinde bozulması gerekmez. Yani öldükten sonra bedenin yok olması ruhun beden ile birlikte bozuluşa uğramasını gerektirmez. Ruh bedende iken bozuluşa uyuyamıyorsa bedenden ayrıldıktan sonra da bozuluşa uğramaz.<sup>275</sup> İbni Sina ruh ile beden arasındaki münasebeti açıklarken birçok metafor kullanmıştır. Gemi ile kaptan alet ile işçi gibi.<sup>276</sup>

İbni Sina ruh ve beden ilişkisi açıklarken insanın can ve bedenden oluşan bir bütün olduğunu söylemektedir. Bununla ilgili birkaç örnek verir; beden kabuk ise can içindeki çekirdektir, beden ev ise can ev sahibidir, beden at ise can binicidir.<sup>277</sup>

Ruh ve beden arasındaki fark beden çalışırken yorulur.<sup>278</sup> Fakat ruh yorulmaz. Ayrıca bedenin bir parçası koptuğunda insanoğlunun düşünmek gücünde herhangi bir şey olmaz. Yine insan yaşlanınca ruhsal olarak güçlenirken (bilgi tecrübe) beden olarak zayıflamaktadır. Bu yüzden insan öldüğünde ruh bedeni terk etmiş demektir. Yoksa ruh varlığını devam ettirmektedir. İnsanın iki yönü bulunmaktadır bunlara akılda denir. Biri nazari diğeri ise ameli akıldır. İnsan nazari akıl ile soyutlar hakkında bilgi edinir. Allah'ın varlığını birliğini bu akıl ile idrak eder. Ameli akıl ise insanın yapıp etmeleridir. Ahlaklı olması iyilik yapması gereken yönüdür.<sup>279</sup>

İbni Sina'ya göre ruh beden öldükten sonrada varlığını devam ettirmektedir. Ancak beden gittikten sonra ruhun akıbeti ne olur? Ruh mutlu mu olur ? Yoksa acı mı çeker? İbni Sina'nın bu konu hakkında görüşü için onun ahiret hayatına ilişkin görüşlerine yer vereceğiz.

<sup>274</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 188 -190

<sup>275</sup> İbn Sina, "age." s. 192; Ş.Dinç, "age." s. 556; İbn Sina, *Mutluluk*, s.67

<sup>276</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 462

<sup>277</sup> İbn Sina, *Risaleler*, (*Peygamberliğin İspatı*) s. 36

<sup>278</sup> B. Ulutan, "age". s. 93

<sup>279</sup> A. Çubukçu , "age." s. 94



İbni Sina insanın öldükten sonraki durumunu ilk olarak dine göre açıklamıştır. Ona göre bunun fiziki olarak kanıtlanmasının imkanı yoktur. Kanıt ancak peygambere iman ile elde edilebilir. Bedenin durumu ise yine peygamberimizin getirmiş olduğu bilgilere bağlamıştır.<sup>280</sup> Yukarıdan da açıkça anlaşılmaktadır ki İbni Sina ahiret hayatında İslam dinine aykırı bir görüş sergilememiştir. Ahiret hayatını peygamberin şeriatına göre yorumlamıştır.

İbni Sina ahiret hayatı ile ilgili bilgilerin bazılarını da kıyasla elde edilebilir görmektedir. Hatta bu kıyas ile elde edilenleri nübüvvet makamında yanlışlamaz. Bu da mutluluk ve mutsuzluğun durumudur. Buradaki hayal gücümüzle ahirette karşılaşacağımız mutluluk ya da bedbahtlığı anlamamız mümkün değildir.<sup>281</sup>

İbni Sina mutluluğu ve elemi açıklarken bedenin durumunu dinde belirtildiği gibi açıklamıştır. Bunu ilkeler şeklinde açıklamaktadır.

- Birinci ilke: İbni Sina nefsanî güçlerin iyilik ve kötülüğünü onların uyumluluğuna bağlamaktadır. Yani duyu organları hazzı kendine uygun şeyi algılamak iken zıttı da elemidir. Gözün hazzı görmek kulağın hazzı işitmek, hafızanın hazzı ise hatırlamaktır. Bunların güçlerinin tersi gerçekleşmesi durumunda elem meydana gelir. Gözün görmemesi, kulağın işitmemesi, hafızanın hatırlamaması birer elemdir.

- İkinci ilke: Yukarıda bahsettiğimiz kuvvetler benzer olsa da aldıkları haz yetkinleşmelerine göre değişmektedir. Daha yetkin olanın elde edeceği haz şüphesiz diğerinden daha fazla olacaktır.

- Üçüncü ilke: Bazı haz ve elemeler vardır ki bunlar yaşanmadan anlaşılmaz. Fakat varlığı bilinmektedir. İbni Sina buna iktidarsız birini örnek gösterir. Bu kimse cinsel ilişkide bir haz olduğunu bilir. Fakat bedeni hiç tatmadığı için bu hazzın nasıl bir duygu olduğunu asla bilemez. İşte İbni Sina bizim Allah katında olanların yüceliğini ve oradaki hazların bilinemeyeceğini söylemektedir. Akli başında olan kimselerde cismanî hazların dışında bir hazzın olmadığını düşünmemesi gerekmektedir. Bu belki bilinç ile bilinmez ve ispatlanamaz ama kıyas ile elde edilebilir.<sup>282</sup>

<sup>280</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 460; İbn Sina, *en-Necât*, s.291

<sup>281</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 460; İbn Sina, *en-Necât*, s.291

<sup>282</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 460; İbn Sina, *en-Necât*, s.292

- Dördüncü ilke: Nefisler için yetkinliğe ulaşmak kolaydır. Fakat engelleyici bazı sebeplerden dolayı bu durumdan zevk alamazlar. Hatta zıddını da isteyebilir. İbni Sina buna hasta örneğini verir. Hasta olan biri tatlı olan yemeğin tadını hastalığından dolayı alamaz. Hatta tadı güzel olmayan yemeğe yönelebilir.

İbni Sina'ya göre nefis kendi zıttı olan beden ile engellenebilir. Beden öldüğünde nefis ait olduğu yere döndüğünde büyük bir acı duyar. İbni Sina bu konuya şöyle örnek vermektedir: Ağzı acıyan bir kimse bunun acılığını hissetmeyebilir. Fakat ağzı temizlenince bu acılığı artık hisseder. Bunun gibi bu dünyadaki hazlar bizi gerçek hazzımızdan uzaklaştırmaktadır. Bir gün bu hazları tadan beden ortadan kalktığında büyük bir elem ile karşılaşır. Nefisin asıl maksadı akılsal olan aleme dönmektir.<sup>283</sup>

İbni Sina'ya göre nefsin işi idrak edilebilenleri en iyi şekilde idrak edip soyutlamaktır. “*idrak edilebilenin dışına ve içine dalmak natık nefsin işidir*”. Burada elde edilen haz cismani haz ile mukayese edilemeyecek kadar büyüktür.<sup>284</sup> İbni Sina soylu nefisleri cismani haz ya da karşısında duruşuna göre belirler. Soylu nefis çok büyük bir başarının peşindeyken yeme içme cinsellik gibi hazlar ona ilgi çekici gelmez. Aynı zamanda düşük nefiste yeme içme cinsellik gibi hazları gerçek güzellik zannedip ona dalarlar.<sup>285</sup>

İbni Sina ya göre nefis yetkinliğe erişmeden ölürse büyük bir elem duyar. Beden insan nefsinin maşukuna ulaşmasını engeller. Fakat beden gittikten sonra nefsimiz gerçekliği bilfiil görür. İbni Sina bunu hastalık sebebiyle gerçekte tatlı olan şeyleri istemeyip tadı kötü olan şeyleri isteyen kimseye benzetir. O hastalıklı hal ise bu dünyadaki hayatımızı, tadı kötü olan şeyler ise beden istediği cismani hazlardır. Hastalık geçtiğinde yani nefis insan bedenini terk ettiğinde gerçek tadı görür ve elem duyar.<sup>286</sup>

İbni Sina bu durumun tersini de açıklamaktadır. Ona göre insan ruhu bedenini terk etmeden tam yetkinliğe ulaşma gücünü elde ederse bu kişi tamamen yetkinliğin bilincini ulaşamadığı halde çok tatlı bir yiyeceği yemesi gibidir. Yetkinliğe ulaşıp

<sup>283</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 461; İbn Sina, *en-Necât*, s.293

<sup>284</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 462

<sup>285</sup> İbn Sina, “*age*.”, s. 463

<sup>286</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 464; İbn Sina, *en-Necât*, s. 294; İbn Sina, *Mutluluk*, s. 83; İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 218- 219; İbn Sina, *Mutluluk*, s. 81

gelince artık “*büyük hazzı*”<sup>287</sup> tadar. Cismani ile mukayese edilemeyecek kadar büyük bir hazdır.<sup>288</sup> Nefsini arındırılmış olan kimseler bedeni hazlara yönelmezler. Bilirler ki aklın hazları bedeni hazlardan daha üstündür. Bu akli hazlar ancak Allah'a yakınlıkla olur. Bu yüzden bedeni hazlar onlara verilmiş de olsa bu kimseler ondan yüz çevirirler.<sup>289</sup>

İbni Sina inatçı ve inkarcıların büyük bir bedbahtlık içine düşeceğini şöyle ifade eder; insanın nefsinin yetkinliğe ulaşması için beden onun bir aracıdır. Beden olmadan insan nefsi ilmi meleklerle ulaşamaz. Nefs ile beden ayrıldığında bu yetkinliğe ulaşamaz ve bedhahların içine düşer.<sup>290</sup>

İbni Sina nefsin duyduğu bu elemnin sonsuz olmadığını söyler. Ona göre nefsin maşukuna ulaşmasına engel olan bedendir. Beden gittiğinde nefis atık gerçeği görür ve yetkinleşemediği için elem duyar. Bu acı kalıcı değildir ve sebebi “*yabancı bir ilişen*” den dolayıdır. “*Yabancı ilişen*” belli bir müddet sonra zamanla azalarak yok olur. Burada nefsin duyduğu acının zamanla azalmasına sebep olur. Bundan sonra nefis mutluluğa ulaşır.<sup>291</sup>

İbni Sina avamın ahiret hayatını şöyle anlatır. Ona göre nefsi arınmış olan kişiler avama hitap ederken onların anlayabileceği tarzda bir inanç anlatmışken bu kişilerin ruhu bedeninden ayrılırsa bu kişilerin durumu hayal ettikleri gibi olur. Çünkü bu kimselerin nefsi kemale eremediği için cismani şeyleri öğrenmişlerdir. İnsanın hayal etmeye gücü veren göksel cisimlerdir. Bu kimseleri de ahiret hayatı ile ilgili dünyada iken duydukları şeyleri hayal ederler. Bu da göksel cisimleri sayesinde gerçek olur. Bu nefisler azabı da ödülü de kendilerine anlatılan şekilde hissederler. İbni Sina bu durumu rüya ile ispatlamaktadır. Rüya da insan acı da duyabilir haz da alabilir.<sup>292</sup>

İbni Sina mukaddes ruhları avamın ruhunun halinden uzaktır. Onlar gerçek hazza ulaşmış onlara dolmuşlardır. Bu kimselerde en ufak bir leke ahlak ve inanç açısından

<sup>287</sup> Gerçek mutluluk ameller ile desteklemeden kazanılamaz. İbni Sina insanın ruhunun arındırırken ibadeti gerekli görür.

<sup>288</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 464; H.G. Topdemir, “*age.*” s. 62

<sup>289</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s.224

<sup>290</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 468; İbn Sina, *en-Necât*, s. 296 Ö. Türker, “*age.*” s. 153-154, ayrıca B. Ulutan, “*age.*”, s. 118

<sup>291</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 467; İbn Sina, *en-Necât*, s. 297 ; İbn Sina, *Mutluluk*, s.85

<sup>292</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 468; İbn Sina, *en-Necât*, s. 297; İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 218 -219

bulaşmış ise ondan elem duyarlar. Bundan arınıncaya kadar “O” yüce mertebeden uzak kalırlar.<sup>293</sup>

İbni Sina mutluluğu ve bedbahtlığı ölçü ile açıklanmaktadır<sup>294</sup>

*Bu ölçünün ise, insanın ayırık ilkeleri gerçek bir tasavvurla tasavvur etmesi, onları varlıklarına ilişkin kendisinde bulunan burhan dolayısıyla yakîni bir tasdikle tasdik etmesi, sonsuz olan tikellerin dışındaki tümel hareketlerde meydana gelen hususların gayesel illetlerini bilmesi, bütünüün yapışını ve parçalarının birbirlerine olan nispetlerini kendisinde belirlemesi, ilk İlke'den başlayıp en uçta bir tertip içerisinde meydana gelmiş olan mevcutlara kadar olan düzeni tasavvur etmesi ve yine inayeti ve nasıllığını, her şeyden önce gelen zata hangi varlığın ve birliğin özgü olduğunu öğrenmesi ve onları birçokluk ve değişme ilişmeden nasıl bildiğini nispetlerini nasıl tertip ettiğini anlaması olduğunu zannediyorum*<sup>295</sup>

Yukarıda görüldüğü gibi İbni Sina bunun ölçüsünü Allah'ın varlığına ve birliğine onun inayetine iman etmek ile açıklanmaktadır.

İbni Sina nefis bedbahtlığını ve mutluluğunu nefsin kemale ermesi ve nefsin hak olan dini inanca sahip olması ve ahlaklı bir hayat sürmesine göre değerlendirir. Ona göre yukarıda saymış olduğumuz şeylere sahip olan nefsim en yetkin mutluluğa ulaşacak ve ilk aşk ile arasında hiçbir perde kalmadan ebediyen mutluluğu yaşayacaktır. Bunlara sahip olmayan nefise büyük bir bedbahtlık içinde olacaktır. İbni Sina bunları anlatırken Kuranı Kerim'den ayetlerle de örnekler vermektedir.<sup>296</sup>

İbni Sina insanın iki gücü olduğundan bahseder. Birincisi bilici güç diğeri ise yapıcı güçtür. İnsanoğlunun mutlu olabilmesi için her iki gücünün de olgunlaştırılması gerekir. İbni Sina'ya göre insan bilici gücünü doğru inanç ile güçlendirebilir. Bunun da yolu felsefi eğitimidir. İbni Sina'ya göre felsefi bilgi ile insan doğru inanca ulaştığı gibi yapıcı gücünü de denetim altına alabilir. İşte böylece felsefi bilgi ile hem bilici hem de yapıcı gücü kemale erdirilmiş olur. Bundan dolayı da ahirette mutluluğa ulaşmanın

<sup>293</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 468; İbn Sina, *en-Necât*, s. 297; İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 219

<sup>294</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 296; İbn Sina, *Mutluluk*, s. 83

<sup>295</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 296

<sup>296</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s.16

yolunu bulmuş olur. Buradan da anlaşılacağı üzere İbni Sina yapıcı gücü tamamen terk etmememiz onu sadece dengede tutmamız gerektiğini anlatmaktadır. Aksi takdirde yeme içme ve cinsellik gibi şeylerin terki insanlık için tehlikeli sonuçlar doğurabilir. Fazlası da insanın hayvani yönünü güçlendirir. Öyleyse bu ikisini dengede tutmak gerekir.<sup>297</sup> İbni Sina göre insanoğlunun elde edebileceği hiçbir bilgi en yüce varlık olan Allah'a yakın olarak ebedi huzur içinde olmaktan değerli olamaz.<sup>298</sup> Sonuç olarak İbni Sina'ya göre cennet bilgi cehennem bilgisizliktir.<sup>299</sup>

İbni Sina'ya göre kendisini ahiret mutluluğu elde etmeye kapatmış birine ilahi feyiz gelmez. Çünkü bunu kişinin kendisi istemez. Yoksa ilahi feyiz herkese eşit gelmektedir. Onda herhangi bir cimrilik yoktur. İbni Sina bunu bir hadis ile ispatlar. *“Hikmet gökten süzülür iner ama yarının tasasını çeken kalbe girmez.”* Peygamberimiz burada dünyalıklara dalanları kastetmektedir. Dünyaya dalanların kalbi dünya ile dolu olduğu için onlar ilahi feyizden yararlanamazlar. İbni Sina'ya göre nefsin yapıcı kısmını ibadetler ile bilici kısmını ise deruni bilgiler ile temizlenebileceğinden kişinin ancak bu şekilde ilahi feyze ulaşabileceği aktarır.<sup>300</sup>

Ehlisünnetin âlimleri de büyük günaha girmeyenlerin günahlarının cezasını çektikten sonra yine cennete gireceğini görüşündedirler cehennemde sonsuza kadar kalmayacaklardır İbni Sina da bu görüştedir<sup>301</sup>

*"Eğer nefis özü itibariyle arınmış, kötü alışkanlıklar edinmemiş, (bu dünya) gurbetinde niyetini saflaştıran dini kurallara, bağlı kalmışsa nefsin kendi aleminden haberdar olması ve yaratıcısına iştihak duyması —dini kuralların arıtılıp saflaştırılması onun soyutlaşmasını sağlar-,bununla birlikte o nefis kendini soyutlar ve ilimde metafizik düzeyine ulaşırsa, varlığın ilkelerini ve maddeden ayırık varlıkları (akıllar alemini) akledip anlarsa, bedenden ayrıldığı zaman rahmet Arş'inin altında ve civarındaki Sidreül-rün-teha da ilahi feyze kavuşur ve kendi ilk alemindeki zatını seyreder."*<sup>302</sup>

<sup>297</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 16- 17

<sup>298</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 25; H. H. Bircan, *İslam Felsefesine Giriş*, s.185

<sup>299</sup> Ş.Dinç, "age." s. 692

<sup>300</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 29

<sup>301</sup> İbn Sina, "age.", s. 85

<sup>302</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 85

Özetleyecek olursak İbni Sina insanın ruh ve beden olmak üzere iki cevherden meydana geldiğini düşünmektedir. Ancak insanın bedeni maddi yapıda olduğu için bozuluşu kabul edebilir. Beden öldükten sonra ruh varlığını devam ettirir. Ancak ruh bedenden önce var olmuş değildir. İbni Sina ruhun akıbeti konusunda İslam dininin esaslarına aykırı bir görüş sergilememiştir. Ona göre insanın ölmeye önce insanlar ruhlarını yetkinleştirmeli hayvani hazlara yönelmemelidir. Bunun sonucunda insanlar ya mutlu olurlar yada mutsuz kalırlar.

## 2.7. Mucizenin İmkânı Problemi

Mucize sözlükte anlamı “*aciz bırakan*”<sup>303</sup> demektir. İnsanların alışık olamadığı doğa üstü şeylerin gerçekleşmesi karşısında insan hayrete düşer. Gerçekleşen mucizeler bize tevatür yolu ile gelmiştir. Daha öncede açıklandığı gibi yalan üzerine birleşmesi mümkün olmayanların vermiş olduğu haberdur. İbni Sina da bu konuyu ele almış ontolojisindeki hareket ilkesine göre açıklamıştır.

İbni Sina'ya göre Bu alemin maddesi, ruhuna ve aklına itaat eder. Alemin maddesi alemin ruhuna itaat eder. İnsanın ruhu ile alemin ruhunun, cevherinin bir olması hasebiyle insanın ruhuna da itaat eder. Fakat bu itaat insanoğlunun ruhunun gücü oranında olduğu için zayıftır. Buna şu şekilde örnek verir. İnsan ruhunda şehvet hissettiği zaman vücudundaki damarlar da hareketlenme meydana gelir. Çünkü şehvet haz için bedene ihtiyaç duymaktadır. Buradan anlaşılmaktadır ki nefis maddeye etki edebilmektedir. Bazı insan nefisleri o kadar güçlü olabilir ki alemin heyulasında değişikliklere sebep olabilmektedirler. Nazar da yukarıda açıklanan nefis-heyula etkisine göre gerçekleşir. Bazı insanlar bakışlarıyla maddelere tesir edebilir. İşte İbni Sina'ya göre mucizenin felsefi açıklaması bu şekildedir.<sup>304</sup>

Görüldüğü gibi İbni Sina mucizeyi İlk hareketin etkisi ile açıklamaktadır. Yani maddenin soyut olana itaat etmesi olarak ifade edebiliriz. Daha sonra İbni Sina kimin ne için mucize gösterdiğini ve ne için gösterdiğini açıklar.

İbni Sina'ya göre insan türü tek başına yaşayamaz. İnsan neslinin devam edebilmesi için diğer insanlara da ihtiyaç vardır. Bu insanın sosyal bir varlık olduğunun

<sup>303</sup> F. Kahraman, “*age.*” s. 455

<sup>304</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 478

göstergesidir. İnsanların bir arada aşamalarından dolayı belli bir kural ve kanunların olması şarttır. Dolayısıyla ilk yasa koyucunun bu yasaları melekler vasıtasıyla kullarına iletmesidir. Bu Allah'ın inayetinin göstergesidir. İlk iyi olan Allah'ın kullarının iyiliğine olacak şeyi yaratmaması düşünülemez. Bu yüzden İbni Sina peygamberin gelmesini ve onun insanlarla iletişim kurabilmesi için insan olmasını, ancak insanların kendilerinde bulunmayan bir takım özelliklere sahip olmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir. Peygamberlerin göstermiş olduğu mucizeler, onları diğer insanlardan farklı kılar<sup>305</sup>. İbni Sina peygamberlerin üstün niteliklere sahip olduğu için sıradan insanların anlamakta güçlük çektiği vahiy ve mucize gibi şeyleri gerçekleştirebilmektedir.<sup>306</sup> Örneğin Kızıldeniz'in yarılması, Ayın ikiye bölünmesi gibi bu mucizeler insanların çoğu tarafından bilinen mucizelerdir.

İbni Sina keramet konusunda “*İşaret ve Tembihler*” adlı eserinin “*Ariflerin Makamı*” kısmında değinmektedir. Ona göre Arif olan kimsenin insani gücü aşan bir haberi geldiğinde hemen reddedilmemesi gerektiğini bunun doğa yollarında bir açıklamasının bulunabileceğini ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekir. Bu yüzden İbni Sina'ya göre Arif olan kimsenin verdiği haberlere inanmak insana zor gelmemeli ve ona inanmalıdır.<sup>307</sup> Ona göre insan aldığı haberi hemen yalanlamamalıdır. Çünkü bunun bizim bilmediğimiz bir açıklaması olabilir. Örneğin hayatın da hiç mıknaatıs görmemiş birisi mıknaatısın demiri çektiğini görünce şaşırabilir, buna mucize yada keramet diyebilir.

Arif'in duasıyla yağmurun yağması, hasta olan birinin şifa bulması, Arif'in duasıyla doğal afetlerin uzaklaşması, vahşi hayvanların Ariflere dokunmaması, küçük ve narin hayvanların ariflerden kaçmaması (kuş vb.) ariflerin göstermiş olduğu kerametler den bazılarıdır.<sup>308</sup> Görüldüğü gibi ariflerin göstermiş olduğu kerametler mucizeler kadar büyük ve kapsamlı değildir.

<sup>305</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 481, 482; İbn Sina, *en-Necât*, s. 303

<sup>306</sup> Ulvi Ata, *İbn Sina'da Peygamberlik*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 147

<sup>307</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 235

<sup>308</sup> İbn Sina, “*age*”, s. 244

İbni Sina nefislerin arınması ile insanlarda keramet gibi güçlerin ortaya çıkabileceğini ancak bu güçlerini kötülük için kullananların sihirbazlar olduğunu ve onların arınmışlar zümresine katılamayan alçaklar olduğunu söylemiştir.<sup>309</sup>

İbni Sina, kainatta sıkı bir determinizm zincirinin olduğunu eserlerinde anlatsa da onun felsefesinde her şeye gücü yeten Allah'ın izniyle bazı kulları nedensellik zincirinin işleyişinin dışına çıkabilir. İşte buna mucize denir. Peygamberlerin bu nedensellik zincirinin dışına çıkmasına mucize denir iken Ariflerin normal hayat akışının dışına, Allah'ın izniyle, çıkmalarına da keramet denilmektedir. İbni Sina'ya göre kainatta var olan her şeyin ilk sebebi Allah'tır. Bu yüzden peygamberin göstermiş olduğu mucize Arif kulların göstermiş olduğu keramet Allah'ın izniyle gerçekleşmiş olduğundan mevcut düzenin dışına çıkmak değildir.<sup>310</sup>

İbni Sina'ya göre mucize semavi olanın arzi olan üstünde etki etmesi sonucu ortaya çıkan bir durumdur. Bu durum Peygamberi diğer insanlardan ayıran bir özelliktir.<sup>311</sup>

İbn-i Sina mucizenin 3 çeşidinden bahseder:

1. Peygamberin bilgisi ile alakalıdır. Çünkü bazı insanlardan yetenekli olanı insani bir öğreten ve öğretmen olmadan bilginin en üstünü elde eder. Böylece peygamberler sahip olduğu istidadı oranında ve Tanrının izin verdiği kadarıyla birçok bilgiye ulaşabilir. Bu bilgiler tanrıyı, melekleri, yaratılanların sınıflarını, ahiret hayatını gibi birçok akli bilgiyi bilir. Bunun sebebi diğer insanlardan farklı olarak peygamberlerin sahip olduğu “*Kutsi Güç*”tür. Peygamberler bu kutsi güç sayesinde faal akıldan vasıtasız ve zamansız olarak bilgi alır.<sup>312</sup>

2. Peygamberlerin bazı bilgileri bilmesidir. Peygamberin bilgilere ulaşması onun tahayyül gücü sayesinde. Peygamber tahayyül gücü sayesinde daha gerçekleşmemiş, gerçekleşmesi çok uzun zaman sonra olacak şeyleri, çok daha önce gerçekleşmiş şeyleri ve şimdiki (peygamberin katılmadığı bir savaşı, savaş olurken anlatması) bilir. İbn-i

<sup>309</sup> İbn Sina, ,”age”, s. 246

<sup>310</sup> H. Ö. Özden, “age.” s. 122

<sup>311</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 481

<sup>312</sup> H. Peker, “age.” s. 143; İbn Sina, *Metafizik*, s. 481; Hacı Sağlık, *İbn Sina'nın Nübüvvet Vahiy Ve Mucize Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2016 s.63



Sina'ya göre Kuran-ı Kerim'de bir mucizedir. Kuranı Kerim'in dili benzersiz nazmı, tanrı, melekler, peygamberler ve ahiret gibi akli bilgiler vermesi ve gaybi bilgiler vermesi onun mucize olduğunun kanıtıdır.<sup>313</sup>

3. İbni Sina'nın anlatmış olduğu bu mucize türü aslında insanoğlu tarafından en çok merak edilen mucize türü diyebiliriz. Çünkü bahsedilen durum hemen gerçekleşmektedir. Bu tür nefsin hareket ettirme gücü ile açıklanır. Peygamberin nefsi öyle güçlüdür ki maddeye alışkın olunanın dışında bir etkide bulunabilir. Böylelikle peygamberler doğal afetleri durdurabilir ya da başlatabilir. Ayrıca asayı ejderha ya çevirebilir vb. İşte bunlar peygamberin nefsinin gücü ile maddeye etki etmesi sonucu ortaya çıkan mucizelerdir.<sup>314</sup>

Özetleyecek olursak peygamberin göstermiş olduğu mucizelerden birincisi peygamberin vahiy alacak kutsi akla sahip olması ve kutsal kitabın mükemmel olması, diğeri peygamberin gaybi bilgilere ulaşması, sonuncusu da peygamberlerin güçlü nefisleriyle maddeyi harekete geçirmesi şeklinde üç çeşit mucize olduğunu söyleyebiliriz.

## 2.8. İbadet

İbadet insanın inandığı rabbinin emrettiği fiilleri yerine getirmektir. Bu bazen beden ile bazen mal ile bazen de her ikisi ile de olabilir. Bizde İbni Sina'nın ibadeti felsefi açıdan nasıl ele aldığını açıklamaya çalışacağız. Öncelikle ibadetin kişisel ve toplumsal gerekliliğini ele alacağız.

İbni Sina'ya göre peygamber her zaman gelmez. Çünkü peygamberlerin kabul ettiği yetkinlik yeryüzünde çok az insanda bulunur. Bu yüzden peygamber insanların yararına olacak düzenlemeler yapması bir zorunluluktur. Bundan dolayı peygamber insanlara Allah'ı ve ahireti anlatmalıdır. Ancak insanlar unutkan varlıklardır. Peygamber öldükten sonra onun getirmiş olduğu kanunlar unutulabilir. Bu yüzden insanların belli aralıklarla bazı fiilleri yerine getirmelidir. Bu fiilleri de peygamberlerden öğrenmelidir. Böylelikle insanlar peygamberlerin getirmiş olduğu kanunları ve ahiret hayatını hatırlamış olurlar. İnsanların yerine getirmiş olduğu bu ameller insanlara Allah'ı ve ahireti hatırlatmak zorundadır. Aksi halde insanlar yine

<sup>313</sup> H. Peker, "age." s. 144

<sup>314</sup> H. Peker, "age." s. 145

unutabilirler. O yüzden insanlar bu amelleri yerine getirirken ya söz ile ya da hayal ile Allah'ı hatırlamak gerekir. İbni Sina bu fiilleri yapanlara Allah'ın ödül vaat ettiği “*ibadet*” olarak isimlendirir. Ona göre ibadetlerin iki çeşidi vardır. Birincisi hareketler ikincisi “*başka hareketleri yol açan hareketsizlikler*”<sup>315</sup>

İbni Sina hareketliliğin örneği “*namazı*” verir. Diğerinin örneği ise insanların belirli bir müddet yemeden, içmeden durduğu “*oruç*” ibadetidir. Her iki ibadette insan Allah'a yaklaştığını hisseder. İbni Sina insanlar için yararlı gördüğü ibadetlerin başka yerlere de yayılmasını, diğer insanların da yararına olacağını düşünür. Ayrıca bunun için cihadın da gerekli olduğunu belirtir. İbni Sina haccı da insanların Allah'ı hatırladığı bir yer olarak gördüğü için ziyaret edilmesi gerektiğini düşünür.<sup>316</sup>

Ancak İbni Sina insanların sanki Allah ile konuşuyormuşçasına, onun önünde eğilip, ona dua edebileceği ibadeti en üstün ibadet olarak görür. Bu ibadet “*namaz*”dır. Ona göre peygamber insanların namazı kılmadan önce yapması gerekenleri<sup>317</sup> ve namaz kılarken Allahın huzurunda buldukları için saygı ile hareket etmelerini insanlara bildirmelidir. İbni Sina ibadetler ile insanların nefislerini arındıran bileceğini söyler. Çünkü ibadet insanları hayvani<sup>318</sup> yönlerinden alıkoyar. İbadetlerin sayesinde bedene hakim olma melekesi insanlara yerleşir.<sup>319</sup>

İnsan ibadetin Allah katından bir zorunluluk olduğuna inanmaması ona ibadet fiillerini yerine getirmeye devam ettirmesi ile arınmışlıktan payını alır. Çünkü insan bedenini bu şekilde kontrol altına alabilir. Ama bunların Allah katından bir zorunluluk olduğuna inanan kişinin arınmışlığı daha fazla olur. Peygamberlerin ibadetleri halka zorunlu kılması peygamberlerin zorunluluğudur. İbadetler ibadet edenin nefsinin arındırır ve o kişiyi Allah'a yaklaştırır. Çünkü insanın nefsinin zatına yönelmesi onun alışkanlığının dışına çıkması insanın bedenini yorar. İbadet zor ve meşakkatli olmasının insan nefesine ağır gelebilir. Böylece nefsin hayvani isteklerini engelleyebilir. İşte insan bunlara devam edebilirse ebedi mutluluğu kazanır. İbadetler gerek şahsi gerekse cemaat halinde yapılsın ibadetlerin temel amacı bu dünyayı ve ahiret hayatında ebedi mutluluğu elde etmektir. İbni Sina ibadetin yararını; hem ferdi hem de toplumsal hayatın huzurlu

<sup>315</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 485; İbn Sina, *en-Necât*, s.305

<sup>316</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 486; İbn Sina, *en-Necât*, s.305

<sup>317</sup> Abdest ve diğer hazırlıklar gibi

<sup>318</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 95

<sup>319</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 486; İbn Sina, *en-Necât*, s.305

olmasını sağlamak<sup>320</sup> insanların ahiret aleminde mutluluğa ulaşmaları için nefislerinin arınması ve peygamberin getirmiş olduğu yasaların unutulmaması şeklinde açıklar.<sup>321</sup>

İbni Sina'ya göre ibadetlerini düzgünce yerine getiren insanlar nefislerini kontrol altına aldığı için meleklerle benzemeye başlar. Bu kimseler melekler<sup>322</sup> ile konuşacak seviye gelir. İnsanlar ilham sayesinde bu mertebeye gelir.<sup>323</sup> İbadetleri düzgün yerine getiren kişiler melek seviyesini ulaşabildikleri için Allah'ın da izniyle bazı gaibi bilgilere de ulaşabilirler. Bunlarla mucize ve ya keramet gösterebilirler.<sup>324</sup> İnsanın iki yönü vardır. Biri bu dünyaya bakan diğeri ise yukarıya yani düşünülürler alemine bakan yönüdür. Meleklerinde maddi varlıları yoktur. Onlar da düşünülürler alemindedir. İşte insanının bu dünyalık arzularına engel olup ruhunu arındırması ile düşünülür aleme yakın olur. Melekler ile konuşacak düzeye gelebilir.

İbni Sina bilgi ile ibadet arasında bir bağıntı kurar. Ona göre bilgili insan alim olarak kalmak istiyorsa hayvani duygularını kontrol altına almalıdır. Bu yüzden bilge kişilerin ibadete devam etmesi gerekir. Çünkü ibadet insan nefisine zor gelir. Namazda ayakta durmak hac için bir beldeye gitmek yılın belli günlerinde belli vakitlerde aç kalmak insan nefisine ağır gelir. Nefsini kontrol altına alabilen insan bilgiye de ulaştıktan sonra bilgili kalabilir. Ona göre insanın felsefi bilgiye ulaşmasının yolu budur.<sup>325</sup> Çünkü insan asıl mutluluğu ameli akıl ile elde ettikleri değil nazari akıl ile ulaştıklarıdır. Bunlarda insanı felsefi bilgiye yönlendirir.

Eğer bir kişi bedeninin arzularına uyup nefisini arındırmaz, Allah'ın peygamberler vasıtasıyla ile farz kıldığı ibadetleri yerine getirmez ve kendine zararlı bir yol çizerse ahirette büyük bir mutsuzluk ile karşılaşacaktır. Bu dünyada yaşarken Allah'ın istediği şekilde yaşamadığı için ahirette mutsuz olacaktır. İbni Sina ibadetin amacı insanlarda iyi niyet ortaya çıkarmaktır. İbadetlerini düzgünce yerine getirenler ahirette büyük bir mutluluğa sahip olurlar.<sup>326</sup>

<sup>320</sup> M. S. Aydın, "age." s. 127

<sup>321</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 487, İbn Sina, *en-Necât*, s. 306

<sup>322</sup> İbn Sina, *Hay bin Yakzan*, s. 75

<sup>323</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 95

<sup>324</sup> İbn Sina, "age.", s. 97

<sup>325</sup> İbn Sina, "age.", s. 17

<sup>326</sup> İbn Sina, *Mutluluk*, s. 99

İbni Sina ibadetler konunu ele alırken “*Arifleri*” ayrıca ele alır. Çünkü Arif Allah'tan başka her şeyi parantezi alır.<sup>327</sup> İbni Sina “*Zahit*” ,“*Abit*” ve “*Arif*”in tanımını şu şekilde yapar; Zahit olan kişi bu dünya nimetlerinden yüz çeviren kişidir. Abit olan kişi ise ibadetlerini hakkıyla yerine getiren kişidir. Arif olan kişi ise Allah'ın nurunu isteyen “*ceberrut kutsiye*” ye dönen kişidir. Bu sıfatlara sahip olan kişiler ayrı ayrı olmak zorunda değildirler. Zahit olan kişi aynı zamanda abit ve arif de olabilir.<sup>328</sup>

Zahit olanlar ahiret için dünyadan yüz çevirmektedir. Eğer Zahit Arif değilse onun bu dünyadan yüz çevirmesi sadece ahirette ödül almak içindir. Fakat Arif olan için zühd, onu haktan ve ibadetten alıkoyan şeyleri reddetmektir. Arif olan kişi Zahit gibi ahirette ödül almak için zühd etmediğini yalnız hakkı dilediğini söyler. Arif zühd ile sadece hakka yönelir. Tahayyül gücünü geliştirir. Vehim gözü güç kazanır. Böylece Arif olan kişi Allah'ın nurunun sırrına vakıf olmakla birlikte kutsiyet yoluna girmiş olur.<sup>329</sup>

İbni Sina insanların tek başına yaşamalarının zor olduğunu, birlikte yaşamının insanın hayatını kolaylaştırdığını söyler. İnsanlar toplu şekilde yaşıyorlarsa orada bir kanun bir nizam olmak zorundadır. Bu kanunun en güzel ve en kuvvetli olan Allah tarafından koyulmuş olması şarttır. Böylece Allah insanları kanunlarına uyanları ödüllendirirken karşı gelenleri de cezalandırır. Dolayısıyla insanların kanun koyucuyu çokça hatırlamak için ibadetleri yerine getirmesi gerekir. İbadetleri hakkıyla yerine getirenler bol bol ödül alırlar. Arilerin ise ibadetleri diğer insanların yaptığı gibi değildir. Onların kendilerine has menfaatleri vardır.<sup>330</sup>

İbni Sina'ya göre arif olan kişilerin amaçları yalnız hakkı bilmektir. Arifler “*hakkı bilmek*” in üstünde başka bir şey görmezler. Onların ibadetleri de Allah'ın ibadete layık gördüklerinden dolayıdır. Onlar ibadetlerini cennete ulaşmak ya da cehennemden kaçmak için yapmazlar. Eğer böyle yapsalardı asıl amaçları bu olurdu. Necip Fazıl KISAKÜREK'in dediği gibi “ *ne cennet tasası nede cehennem sadece Allah'ın rızasındadırlar.*” İşte ariflerin durumu böyledir. İbni Sina'ya göre ariflerin ulaştığı bilgiler onlara haz verir. Bu hazı hiç tatmamış birisine anlatmak garip gelir.

<sup>327</sup> Ş. Dinç, “*age.*” s. 607

<sup>328</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 223

<sup>329</sup> İbn Sina, “*age.*”, s. 224

<sup>330</sup> İbn Sina, “*age.*”, s. 225

Burada İbni Sina şöyle bir kıyasta bulunur. Ariflerin böyle insanlara göre olan durumu yetişkin olan bir kişi ile çocuğun durumu gibidir. Çocuklar büyüklerin haz aldığı şeyleri anlamazlar. Onlar sadece oyunun hazzını almakla yetinirler. Şöyle ki bir çocuğa bir kese altın verilse onlardan oyuncak yapıp oynarken elindeki elindekinin değerini bilmez.<sup>331</sup>

Tıpkı bu örnekte olduğu gibi ariflerin yapmış olduğu bazı şeyler diğer insanlara garip gelebilir. Böyle insanlar çocuğun altını oyuncak yapması gibi dünyalık şeylerden zevk alırlar. Böyle insanlar eğer dünyada dünyalıkları yüz çeviriyorlarsa ibadet ediyorlarsa bunun sebebi ahirette bol bol yiyecek, içecek ve cinsel hazlar ulaşmak içindir. Arifler ise sadece hakka hakkı bilmek için dünyalıkları yüz çevirirler.<sup>332</sup>

İbni Sina Arilerin hayatından bahsettikten sonra o kimselerin nasıl davrandıklarını da açıklar. Ona göre arif kişiler tatlı dilli, şen, güler yüzlü kimselerdir. Mütevazi oldukları için büyüğe de küçüğe de, soylu yada düşkünü de aynı şekilde iyi davranırlar. Onların dünyadan herhangi bir beklentisi olmadığı için herkese eşit ve tatlı davranırlar.<sup>333</sup>

Sonuç olarak bir İslam filozofu olan İbni Sina'nın yunan filozoflarından etkilendiği açıktır. Ancak İbni Sina birebir taklit etmemiş aksine sentezlenmiştir. İbni Sina Meşşai filozoflarının önemli temsilcilerindendir. O Allah'ın varlığının ve birliğinin nazarı akıl ile binebileceğini, ayrıca Kuranı Kerim'de ve peygamberin insanlara bildirdiği eylemlerinde ameli akıl ile yerine getireceğini söylemektedir. Böylece İbni Sina inanç ve ibadetleri temele alan bir felsefe benimsemiştir.<sup>334</sup> Ayrıca manevi hocası Farabi'nin aksine ibadetlerin üzerine çok duran İbni Sina'nın ibadetleri bazı eserinde ele alırken, bazı ibadetler için özel eserler bile kaleme almıştır.<sup>335</sup>

<sup>331</sup> İbn Sina, "age.", s. 225

<sup>332</sup> İbn Sina, "age.", s. 226

<sup>333</sup> İbn Sina, "age.", s. 230

<sup>334</sup> M.S. Aydın, "age." s. 117

<sup>335</sup> M. S. Aydın, "age." s. 126

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GAZALİ' DE İMAN MESELESİ

#### 3.1. İman

Gazali imanın geniş bir anlamı olduğunu belirtmiştir. Ona göre iman; kalbin dinin esaslarını tasdik-i olmakla birlikte bazen imanın etkisi ile meydana gelen amellere bazen de iman ve amelin birlikteliğine denilmektedir. Ayrıca Gazali'nin ilimden kastı imandır. Ona göre iman kalbin tasdikidir. Kalp ile tasdik edilen her şey ilimdir.<sup>336</sup> İmanın anlamının kapsamlı olmasından dolayı yetmiş küsur kapısı olduğundan bahsedilmiştir.<sup>337</sup>

Gazali imanın ne olduğu konusunda ulemanın itilafa düştüğünü açıklamıştır. Onlara göre:

- İman kalbin tasdikidir.
- Kalbin tasdiki ile birlikte imanın bir dil ile ifade edilmesidir.
- İmanın kalp ile tasdik dil ile ifade edilmesi ve bunun amellerle yansıtılmasıdır.

Gazali bu üç fikri de ayırt etmeden hayatına geçirenleri derece derece açıklamıştır.

Birinci derece yukarıda saymış olduğumuz üç tarife göre davranan kimse cennetlidir. İkinci derece kalp ile tasdik, dil ile ikrar, bir kısımda ibadetleri yerine getirdikten sonra büyük günahlara bulaşan kimselerdir. Üçüncü derece kalp ile tasdik, dil ile ikrar edip amellerin olmamasıdır. Dördüncü derece kalbi ile iman eden bir kişinin dili ile bunu söylemesine ölümün izin vermemesidir. Beşinci derece kalp ile tasdik ettiği halde dili ile ikrar etmeyen kişidir. Ölmek üzereyken Kelime i Şahadet'i getirmeye fırsatı oldu halde getirmeyen kimsedir. Altıncı derece "*La İlahe İllallah*

<sup>336</sup> Gazali, *İhya-u U'lumi'd Din*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Kutup Yıldızı Yayınevi, İstanbul, c.4/1, s. 451

<sup>337</sup> Gazali, "age." c.4/1, s. 124

*Muhammeden Resulullah*” ı söyleyin kalbi ile mutmain olmayan kimsedir. Gazali burada bu derecede olan kişilerin cehennemlik olduğunu söylemiştir.<sup>338</sup>

Gazali imanın mertebelerini üçe bölmektedir<sup>339</sup>

- Avam halkın imanı: Bu tabakadaki iman tamamen taklide dayalı imandır. Halk arasında kocakarı imanı olarak bilinmektedir
- Kelamcıların imanı: Bu iman delil aramış kimselerin imanıdır. Derece bakımından avamın imanından üstün olsa da Arif'in imanına değil avamın imanına yakındır.<sup>340</sup>
- Ariflerin imanı: Bu mertebedeki iman “*yakin*”<sup>341</sup> seviyesine ulaşmış bir takım sıraları müşahede etmiş kulların imanıdır.

Gazali imanın mertebelerinin üç derecede inceledikten sonra bunları misal ile kuvvetlendirir. O buna birinin evde oluşuna inanmayı örnek verir. Birinci derece güvendiğin birinin sana “*zeyd evdedir*” diye haber vermesine inanman avamın taklidi imanıdır. Avamın sadece anne babalarından duydukları ile iman etmesidir. Bu iman ahirette kurtuluş sebebidir. İkinci derece Zeyd'in sesinin evin içinden duyduk sözünün işitilmesidir. Bu derece sana Zeyd'in evde olduğunu söyleyen fakat sesini işitmediğin birinci dereceden üstündür. Ancak bu durumda da hata karışabilmektedir. Zira O duyduğu sesin Zeyd'in sesi olmama ihtimali vardır. Üçüncü derece direkt içeri girip Zeyd'in kendisi ile görüşmektir. İşte imanın en güçlü olduğu bu mertebeye asla yer yoktur. Yakın müşahadesi ve Allah'ın veli kullarının imanı budur.<sup>342</sup> Gazali imanın derecelerini açıklayıp en yüksek mertebeyi ariflerin imanına vermiştir. Ancak ariflerin ilmi de müşahedeleri bakımından birbirleri ile aynı değildir.

<sup>338</sup> Gazali, *İhya-u Ulumiddin*, (çev. Mehmet A. Müftüoğlu), Çile Yayınevi İstanbul 1981, c.1, 350-352; İmam-ı Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, (çev. Harun Ünal), Çelik Yayınları, İstanbul, s. 166-168

<sup>339</sup> “*İtikatta Orta Yol*” adlı eserinde yukarıda vermiş olduğu örneğin bir benzerini vermektedir. O tasdikim mertebelerinin birincisine “*hakkal yakin*”, ikincisine “*ilme'l yakin*” , üçüncüsüne “*güvendiği bir kimsenin sözüne inanmak*” demiştir. Birincisine şekerin tadını merak eden birinin şekeri yiyerek onun bilgisine ulaşmasını, ikincisine herkesin öldüğünü gören bir kimsenin kendisinin de bir gün öleceğini düşünerek kıyas ile bilmesi, üçüncüsüne ise yalan söylemeyeceğinden emin olunan kişinin sözüne şüphesiz inanmayı örnek verir. Ancak burada vermiş olduğu örnekler yukarıda ki örneğin tersine ilerlemektedir.(İmam-ı Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, (çev. Abdulhalık Duran), Hikmet neşriyat, İstanbul 2010. s. 94-97)

<sup>340</sup> Gazali, *İhya*, c3/1, s. 34

<sup>341</sup> Gazali ilmeli yakın peygamberlerin, Aynel yakini meleklerin bilgisi olarak görmektedir. ilmeli yakın “*kesin bilgi*” Aynel yakın “*kesin müşahade*”dir. Gazali yaşayanların ölüm hakkındaki bilgisine ilmeli yakın, ölümlerin ölüm hakkındaki bilgisine aynel yakın demektedir. Gazali, *Kalplerin Keşfi (Mükaşefetü'l Kulup)*, (çev. Salih Uçan), Çelik Yayınları İstanbul,1999, s. 354-355

<sup>342</sup> Gazali, *İhya*, c.3/1, s. 35

Gazali buna evin içine girenin bazısının Zeyd'i alacakaranlıkta bazısının gündüz vakti bazısının da hayal meyal gördüğünü ifade etmiştir. Şüphesiz gündüz vakti Zeyd'i açık bir şekilde gören, alacakaranlıkta görenden üstündür. Bu da bize ariflerin imanında eşit olmadığını göstermektedir. O ilmin miktarının da eşit olmadığını ifade etmiştir. Yine aynı örnek ile açıklanmıştır. Eve girdiğinde sadece Zeyd'i gören ile Zeyd'in yanında Amr'ıda görenin bilgisinin eşit olmaması gibi.<sup>343</sup>

Gazali imanın insanların çoğunda tasavvuf erbabındaki gibi gelişmiş olmadığını ifade etmektedir. İnsanların kalbinde arzu şeklinde bulunur. Bu yüzden arzu bazılarının da şiddetli olurken bazılarında ise çok zayıf olabilir. Örneğin Yahudiler. Onların imanı o kadar kuvvetlidir ki hiçbir delil onların imanını yıkamaz. Nasranilerin imanı ise en küçük bir delil ile bile yıkılabilir. Burada bize imanın birisinin olduğunu herkeste aynı derecede iman olmadığını göstermektedir.<sup>344</sup>

Gazali imanın artıp eksilmesi hususunda alimlerin görüşünü kabul etmekle birlikte tevil de etmiştir. Hülasa alimler imanın ibadet ile artmadığı gibi günahlarla da azalmadığı görüşündedirler. İman kalbin tasdiki olduğu için artma ya da azalma görülmez. Şöyle ki bir insan bir şeyin varlığına ya inanıyor ya inanmıyordur üçüncü bir durum söz konusu olamaz. Az iman ediyorum, çok iman ediyorum gibi bir söylem olmaz. Gazali ulemanın görüşünü hak olduğunu ifade etmiştir Ancak ona göre ibadetlerin imanın cüzlerinden biri olmadığı bilinse de belki de ibadetler imana eklenmiş fazlalık olabilir. Bir şeyin eklenmesi ile fazlalık olan durumda çıkarılması da eksikliklidir. Bu durumda iman ibadet ile artarken ibadetsiz de azalabilir. Gazali'ye göre buradaki azalış ve artış nefis de değildir. Örnek olarak buradaki büyümeyi insanın kafasındaki büyüme değil saç veya sakalındaki büyümeyi verir Ayrıca namaz içinde “*namaz, rüku ve sücud ile artar*” denilmesi doğru değilken, namaz adap ve sünnetle artar demek doğru olur. Buradan da anlaşılmaktadır ki öncelik imanın olmasıdır. İman olduktan ibadetlerle artar ve günahlarla azalır.<sup>345</sup>

Gazali avamın imanı ile kelamcılarının imanını karşılaştırıldığında avamın imanın yüce dağları benzetirken mücadeleci kelamcılarının imanını havaya salınmış bir ip olarak görmektedir. Avamın imanı sağlam dururken kelamcılarının imanı ise rüzgârdaki ip gibi

<sup>343</sup> Gazali, “*age.*”, c.3/1, s. 36

<sup>344</sup> Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 183

<sup>345</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s. 360; İmam-ı Gazali, *Ey Oğul*, (çev. Lütfü Doğan), 5. Baskı Bedir Yayın Evi İstanbul, 1969 s. 13; Gazali, *Kavaidi'l Akaid* s. 182; İmam-ı Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 302-305



savunmaktadır. Ancak Gazali imanın taklitten alınması gibi delilerinde taklitten alınmasını doğru bulmamaktadır. Ona göre iman taklit ile başlayabilirken taklit ile devam ettirilemez. O bu konuya çocukların ilk başta elde ettiği iman ile Arapların Peygamberimizin huzuruna gelerek “şeksiz” “şüphesiz” iman etmesi örnek verir.<sup>346</sup>

Gazali imanı dört temel esas üzerine inşa eder. Bunlar aynı zamanda şahadetinde hakikatidir.

- Allah'ın zâtı
- Allah'ın sıfatları
- Allah'ın fiilleri
- Peygamberin hak oluşu

Bunlarında her birinin onar tane şartı bulunur<sup>347</sup>

Gazali'ye göre taklitten kurtulmanın yolu mezhep bağımlılığından kurtulmak ve “*lâ ilâhe illallah*” Kelime-i Tevhid'ini şeksiz ve şüphesiz tasdik etmeli, Allah'tan gayri bütün mabutları kişinin kalbinden atması ile mümkün olur. Gazali'ye göre insanın kurtulması gereken en büyük mabudu kendi nefsidir. Kişi eğer bundan kurtulursa taklitten kurtulup itikadın gerçek esaslarına ulaşır. Ona göre insan taklitten kurtulmak için mücadele ile değil mücahede ile uğraşmalıdır.<sup>348</sup>

Tevhid inancı imanın olmasını zorunlu kılar. Aynı zamanda imandan yoksun olan bir kimse tevhitten de yoksundur.<sup>349</sup> Gazali göre Tevhid<sup>350</sup>; Allah'ın zati itibariyle tek olduğuna ve tek mabudun Allah olduğuna inanmaktır. Ona göre tevhidi bozan iki şey vardır: Birincisi Allah'ın tek olmadığına inanmak, ikincisi ise Allah'ı onun kulları seviyesine çekmek (putperestlik ve şirk)<sup>351</sup>

<sup>346</sup> Gazali, *İhya*, c1, s. 280; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 28 ; Mehmet Ali Ayni, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 69

<sup>347</sup> Tez konumuz bu esas üzerine kurulu olduğu için İmam-ı Gazali'nin diğer iman konularında başlıklar halinde ele alınmıştır.

<sup>348</sup> Gazali, *İhya*, c.3/1, s. 172; Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 38

<sup>349</sup> Gazali, *Hak Yolun Esasları* (çev. Dilaver Selvi) 11.Baskı Semerkad Yayınevi İstanbul 2013, s. 31

<sup>350</sup> Gazali Tevhidin tanımını ayrıca Bkz. Gazali, *Ahlak Kitabı (Ravzatu't-Talibin ve Umdetu's Salikin)*,(çev. Seray Yıldız), İlke Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, 2014, s. 44-46

<sup>351</sup> Gazali, *Dinde Kirk Prensipler*, (çev. Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul 2010, s. 287-288; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s.27-28-29

Gazali göre tevhidin beş çeşidi vardır.

- Allah'ın varlığına inanmak
- Allah'ın birliğine inanmak
- Allah'ı cevher araz olmaktan tenzih etmek
- Her şeyi Allah'ın yoktan var ettiğine inanmak
- Allah'ın yoktan var ettiği varlıkları idare ettiğine inanmak

Ona göre “*la ilahe illallah*” sözü yukarıda saymış olduğumuz beş maddenin hepsini kapsamaktadır.<sup>352</sup>

Tevhid konusunda Gazali dört mertebeden bahseder. O bu mertebeleri ceviz ile örneklendirir. Ona göre Tevhid “*öz, öz'ün özü, kabuk, kabuğun kabuğu*” şeklinde sıralanır. İki kabuğu olması hasebiyle ceviz benzettir.

- Birinci mertebeye dil ile Kelime-i Tevhid'dir. Örneğin münafıklar.<sup>353</sup>
- İkinci mertebeye Kelime-i Tevhid'in dil ile söyleyip kalp ile tasdik edilmesidir. Örneğin Müslümanların çoğu
- Üçüncü mertebeye mükâşefe yoluyla tevhitir. Örneğin Arifler ve veli kullar
- Dördüncü mertebeye varlıkların “*bir*” görünmesidir. Bu mertebeye tevhitte yokluk makamıdır. (fena-fit tevhid)

Gazali birinci mertebeyi cevizin dış kabuğuna benzettir. Yani kişiyi ölüm anına kadar korur. Yani cevizin dış kabuğunun, iç kabuğunu koruması gibi. İkinci mertebeyi dış kabuğu altındaki iç kabuğu benzettir. Dış kabuğa nispetle iç kabuk daha faydalıdır. İçinde özü koruduğu gibi vakti geldiğinde yakmak için de kullanılabilir. Ancak öze nispetle değerli değildir.<sup>354</sup> Öz kabuklara olan nispeti ile değerli iken, yağı çıkarıldığında tortusu kalması sebebiyle öz'ün özünden az değerlidir.<sup>355</sup>

Gazali iman ve İslam kelimelerini ayrı ayrı incelemektedir. İslam kelimesi inadı bırakıp boyun eğmek ve teslim olmaktır. İmanın yeri ise insanın kalbidir. Kalbin ise tercümanı dildir. İslam genel bir anlamdadır. Teslimiyet; ister dilde, ister bedeninde

<sup>352</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s.47

<sup>353</sup> Gazali, *İhya*, c.4/1, s. 451

<sup>354</sup> Gazali, “*age*.” c.4/1 s. 452

<sup>355</sup> Gazali, “*age*.” c.4/1, s 453

azalarında, ister kalpte olsun. Bu yüzden kalp ile tasdik eden aynı zamanda teslim olan demektir. İnsanın dili ile “İslam oldum” demesi de teslimiyettir. Bu yüzden İslam genel, iman ise özeldir. İman İslam'ın en güzel parçasıdır. İmanın manasında bulunan kalp ile tasdik İslam'ın anlamında da bulunmaktadır. Binaenaleyh iman etim diyen kişi İslam'dır. Fakat İslam'ın içindeyim diyen kişi ise iman etmiş etmemiş olabilir. Tasdik varsa teslimiyet vardır. Ancak teslimiyetin varlığı tasdik etme şartlarını beraberinde getirmeyebilir.<sup>356</sup> İslam'ın görünen anlamı teslimiyet olsa da batını olarak teslim olmak zorunda değildir. Yani bir kimse teslim olmuş olması o kimsenin tasdik ettiği anlama gelmez. İşte bu yüzden her iman İslam'dır her İslam iman değildir.<sup>357</sup>

Gazali, iman ve İslam konusunu birbirinden ayırırken iki hadis örnek verir; Cebrail peygambere iman sorduğunda peygamber Allaha iman, peygambere iman, kitaplara iman, meleklerle iman, kader ve kazaya iman, ahirete imanı saymıştır. İslam'ı sorduğunda ise beş esası saymıştır.<sup>358</sup> Gazali İslam'ı anlayış ve teslimiyet olarak görmektedir. İmanı ise kalbin tasdiki sayar. Kuranı Kerim'de Allah bazı ayetlerinde iman ile İslam'ı aynı anlamda kullanırken bazen de farklı anlamlarda kullanılmıştır. Gazali iman ve İslam'ın aynı anlamda kullanıldığı Zariyat suresinin 35-36 ayeti<sup>359</sup> ile farklı anlamalar da kullanıldığı Hücürat suresi 14. ayet<sup>360</sup> ile görüşünü desteklemektedir. Zariyat suresinde Allah mümin ile müslüman ayrımı yapmazken, Hücürat suresinde ise şeklen İslam'a girdiklerini kalben tasdik etmediklerini bildirerek İslam ve imanı farklı anlamalarda kullanmıştır.<sup>361</sup>

Gazali İslam'ın beş temel kaide üzerine inşa edildiğini söylemiştir. Ona göre her Müslüman'ın bu beş temel kaidenin uygulanışını bilmesi zorunludur(farzdır). Gazali ilmi ikiye ayırır: “*Muamele*” ve “*Mukaşefe*”

<sup>356</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s. 345; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 159; M. A. Ayni, “age.”, s 75

<sup>357</sup> Gazali, *İhya*, c.1 s. 348;Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 160

<sup>358</sup> Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 162 ayrıca Gazali'nin iman ve İslam konusunu detayı için bkz . Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s.154-164

<sup>359</sup> Derken, orada bulunan müminleri çıkardık.(36) Zaten orada -bir hâne dışında- Allah'a teslim olmuş kimseler de bulamadık.(Zariyat 35-36)

<sup>360</sup> Bedeviler, “*İman ettik*” dediler. Şunu söyle: Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resulüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.(Hücürat 14 )

<sup>361</sup> Gazali, *El- Mürşidi'l- Emin İla Mev'izeti-l-Mü'minin*, (çev. Abdülkadir Akçiçek), Bedir Yayınevi, İstanbul,2013, s. 44

Mukaşefe ilmi ilimlerin son noktasıdır. Bu noktaya gelen âlimler ahireti, cennet ve cehennem hayatını, kabir azabını, Sırat Köprüsü'nü, peygamberlerin almış olduğu vahiy, “*Melekût*” âlemini hakkıyla bilirler.<sup>362</sup> Müslüman için zorunlu olan muamele ilmini öğrenmektir. Muamele ilmini ise üç kısımda inceler. Bunlar ergenliğe giren her Müslüman’ın yapması gerekenlerdir

- İtikat yani iman.
- Allah'ın yapılmasını farz kıldığı ameller
- Allah'ın yasakladığı şeylerin terki<sup>363</sup>

Ergenliğe giren kişinin ilk öğrenmesi ve anlaması gereken Kelime-i Tevhid’dir. Bu Kelime-i Tevhid’in araştırılması farz değildir<sup>364</sup>. Sadece “şeksiz” “şüphesiz” inanması gerekir.<sup>365</sup> Gazali Kelime-i Tevhid’den sonra Kelime-i Şehadet’in de manasının öğrenilmesi ve tasdik edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Gazali bundan sonra namaz vaktine ulaşan kişinin abdesti ve namazı öğrenmesinin farz olduğunu, Ramazan ayını ulaşan kişinin oruç ibadetini öğrenmesinin farz olduğunu, belli bir miktar mal sahibi olduktan sonra zekât vermeyi öğrenmesinin farz olduğunu, Hac ayına yetişirse ve belirli bir miktar malı varsa Hac ibadetini öğrenmesinin farz olduğunu belirtmiştir<sup>366</sup>. Gazali öğrenilmesi gereken zorunlu ibadetleri saydıktan sonra nafile ibadetlerin öğrenilmesinin zorunlu olmadığını belirtmiştir<sup>367</sup> Gazali’ye göre eğer bir kişi şehadet konusunda şüpheye düşerse içinde bulunduğu durumdan kurtulmak kurtulacak ilmi öğrenmesi zorunludur yani farzdır.<sup>368</sup> Gazali şüphe hastalığını tedavi etmek isteyen kişinin yani bid’atlara karşı savaşmak isteyen kişinin kelim ilmini öğrenmesinin farz-ı kifaye olduğunu, şüphe hastalığına kendisi düşen bir kimsenin kelamı ilmini öğrenmesin farz-ı ayn’ olduğunu belirtmiştir.<sup>369</sup>

<sup>362</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s. 67-68

<sup>363</sup> Gazali, “*age.*” c.1 s. 53

<sup>364</sup> Gazali taklit konusunda İslami bilgisi az olanların imanının taklide dayanması konusunda bir sıkıntı olmadığını düşünür. Hatta da avamın bu şekilde iman etmesi tavsiye edilmiştir. Ancak O peygamberlerin dışında taklidi kesinlikle kabul etmemektedir. Peygamberlerin dışında eleştirmeden bir kimsenin bir kimseye tâbi olması onu mutlak hataya götürür. ; Frank Griffel, *Gazali'nin Felsefi Kelamı* (çev. İbrahim Halil), 1. Basım, Üçer Klasik Yayınları, İstanbul, 2012 s.200; Gazali , *İslam'da Müsamaha Faysalü't Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka* (çev. Süleyman Uludağ), 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 2014 s. 26

<sup>365</sup> Gazali, *İhya*, c.1 s. 53

<sup>366</sup> Gazali, “*age.*”, c.1, s. 54

<sup>367</sup> Gazali, “*age.*”, c.1, s. 55

<sup>368</sup> Gazali, “*age.*”, c.1, s.56

<sup>369</sup> Gazali , *İslam'da Müsamaha* s.58-59

Gazali'ye göre bir kimsenin imandan sonra “*Cennet ve Cehenneme*” “*Haşr'e*” “*Ölümden sonra dirilmeye*” inanıp kalbi ile tasdik etmesi gerekir. Aksi takdirde bu kişinin Şehadet'in manasını tamamlamamış olur. Yukarıdan da anlaşılmaktadır ki Gazali'ye göre iman sadece yalın iki kelimedenden değil çeşitli cüzlerden oluşmaktadır. Bu cüzlerden birine inanmayan insan tam anlamıyla iman etmiş sayılmaz.<sup>370</sup>

O yakini<sup>371</sup> olan imanı içinde şüphe bulunması imkânsız olan ve delil ile elde edilmiş olan iman olarak tanımlar.<sup>372</sup> Gazali “*şeriat yakın gözüyle ve iman nuru ile bilinir, akılla değil*” diyen kimseye şiddetli karşı çıkar. O iman nuru ve yakinin amacıyla aklın amacının aynı olduğunu savunur.<sup>373</sup>

Tevhidi, âlemde olan her türlü hadiseyi yaratan bir kuvvet olduğunu bilmek olarak tanımlayan Gazali kâinatta birtakım şeylerin meydana gelmesinde sebepler olduğundan bahseder. Bu sebeplerin asıl sebebi Kadir-i mutlak olan Allah'tır. Gazali'ye göre iman kişinin kalbinden şüpheyi söküp atmaktadır. Bunun yakın seviyesine gelmesi için muvahhidin âlemde cereyan eden bütün hadiselerin tıpkı kalem ile parmak arasındaki ilişki gibi meydana geldiğini inanması gerekir. Kalem parmak ile yazı yazabilme için araç konumundadır. Evrende ki sebepler ise kalem hükmündedir.<sup>374</sup>

Gazali şehadet kelimesinin ikinci anlamını peygamberin peygamber olduğuna iman etmek olduğunu söylemektedir. Peygambere iman eden bir kişi peygamberin haber verdiği de iman etmelidir. Peygamberimizin haber verdiği Münker ve Nekir haktır. Bu melekler kabir hayatının sorgucu iki meleğidir. Yine Peygamberimizin haber vermiş olduğu kabir azabı da haktır. Bu arada kişinin kabre girmesi ile başlayıp, Yüce Allah'ın dilediği zamana kadar sürmektedir<sup>375</sup>

İnsanların amellerini (iyilik ve kötülükleri) tartan Mizan yani terazi haktır. Cehennem üzerinde kıldan ince kılıçtan keskin bir köprü bulunmaktadır. Bu köprü “*Sırat Köprüsü*” ve haktır. Sırat Köprüsü'nü geçtikten sonra cennete girmeden önce

<sup>370</sup> Gazali, *İhya*, c.1 s.57

<sup>371</sup> İmam-ı Gazali'ye göre insanın kalbinin doğru inanç ve ilim ile dolması ve kalbinde bu inanç ve ilme zıt bir şey olmamasıdır bu seviyeye gelenler dinin haber verdiği şeylerin hakikatini müşahede ederler.(Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s.82)

<sup>372</sup> Gazali, *İhya* c.1 s. 229

<sup>373</sup> Gazali, “*age.*” c.1, s. 271

<sup>374</sup> Gazali, “*age.*” c.1, s. 231

<sup>375</sup> Gazali, “*age.*” c.1, s. 277

içinde “*sütten daha beyaz baldan daha tatlı*” su bulunan Kevser havuzu hakır.<sup>376</sup> Son olarak hesabın olması hakır. Bu hesap sonucu bazıları cennete giderken bazıları cehenneme gidecektir. Bununla birlikte Muvahhit olanlar eğer günahları varsa bir süre cehennemde kaldıktan sonra cennete gidecektir.<sup>377</sup>

Gazali Kelime-i Şehadeti Allah'ın “*zatını*” “*sıfatlarını*” “*fiillerini*” ve “*peygamberin hak olmasına iman edilmesi*” olarak açıklanmaktadır. Gazali imanı dört esas üzerine kurar. Bunları:

- Allah'ın zatının tanınması
- Allah'ın sıfatlarının tanınması
- Allah'ın fiillerinin tanınması
- Semi'yyata inanılması olarak açıklar.

Dördüncü esas peygamberin getirdiği habere inanmak olduğundan Peygamberlerin on başlık altına toplar. “*Öldükten sonra dirilmek*”, “*hesap için toplanmak*”, “*kabir azabı*”, “*Münker ve Nekir'in sualı*”, “*Mizan*”, “*Sırat*” “*Cennet ve Cehennem*” , “*İmamet*” ile ilgili hükümlerdir. Gazali'ye göre Hz Muhammed'in peygamber olduğuna iman eden bir kişinin, onun getirmiş olduğu haberlere de iman etmiş olması gerekir.<sup>378</sup>

Gazali'ye göre imanın doğru olması için aşağıdaki durumların içinde barındırmamalıdır.

- Ta'til: Allah'ın sıfatlarının reddetmek
- İlhad: Doğru ile yanlış karıştırmak
- Teşbih: Allah'ı yarattıklarına yarattıklarını da Allah'a benzetmek
- Tescim : Allah'ın cisim olduğunu söylemek<sup>379</sup>
- Tekyif : Allah'ın nasıllığının akılla bilinebileceğini söylemek
- Naks: Yanlış inanca sahip olmak
- Hulul: Allah'ın yarattıkları içine girdiğini düşünmek

<sup>376</sup> Gazali, “*age.*” c.1, s. 278

<sup>377</sup> Gazali, “*age.*” c.1, s.279 ,

<sup>378</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s.21-21; İmam Gazali, *Hak Yolun Esasları* s.27-28-29; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s.20-21

<sup>379</sup> Gazali, *Hak Yol Esasları*,s.142

- İttihad: Allah'ın parçaları birleştğini birleştirdiğini inanmak
- İbaha: Belirli bir mertebeye ulaşan kimsenin her türlü haram konusunda serbest olduğuna inanmak

İmanı bu türleri tehlikeli bu tür tehlikeli işlerden uzak tutmak gerekir.<sup>380</sup>

Gazali insanları imana yakınlıkları bakımından dört derecede inceler

- Allah ve resulüne iman edip hiçbir şüphe duymadan teslimiyet gösterenlerdir bu kimseler için burhana gerek yoktur.
- İlim irfan da anlamayıp kuvveti hak sayan insanlar. Bu kimselerin iman etmeleri için bir kuvvet görmeleri gerekmektedir.
- Zihinlerinde ve kalplerinde şüphe olan kimselerdir. Bu kimselerin iman etmeleri için kuvvetli delil olması gerekir.
- Zihinlerinde ve kalplerindeki yanlışlardan dolayı iman etmeye inat eden kimselerdir. Gazali buna Firavun'un örnek vermektedir. Delillerle de bu kimselerin iman etmeleri zordur.<sup>381</sup>

Gazali gayba imanı “*zahirde gözle görülmesi mümkün olmayana tam bir imandır*” şeklinde tanımlanmaktadır. Gazali'ye göre insanın gaybe imanı engelleyen şey gaflettir. Bu yüzden gafletin yıkılması gerekmektedir<sup>382</sup> Gazali'ye göre iman tam bir teslimiyettir. Onun imana bakışı peygamberin haber verdiklerine şüphe duymadan inanmaktır.

Gazali'ye göre imanın tevil'e ihtiyaç olmayan üç esasının yanında Allah'ın âlimliğinin, Cennet ve Cehennem varlığının ve Haşırın reddedilmesi ya da bunlara karşı gelinmesi küfürdür. Tevile ihtiyaç olanların ise anlaşılabilceği tarzı açıklamak gerekir. Yoksa halkı zor duruma sokmak doğru değildir.<sup>383</sup> Gazali büyük filozofların Allah'a ve peygamberine iman ettiklerini temel ilkelerin yanında diğer ilkelere de dayanarak

<sup>380</sup> Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s.143

<sup>381</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 28-34 arası

<sup>382</sup> Gazali, *El- Mürşid*, s. 173

<sup>383</sup> Gazali, *İslam'da Müsamaha*, s. 50-51

yanlışta saptıklarını ve avam insanların da yanlış yola sapmalarına neden olduklarından dolayı “*Tehafütü'l-Felasife*” adlı eserinde onları eleştirmiştir.<sup>384</sup>

Özetleyecek olursak Gazali'ye göre iman içinde hiç şüphe barındırmadan inanmak ve kalben tatmin olmaktır. Ayrıca iman eden kişinin aynı zamanda teslim olan olduğunu haber getirenin bütün getirdiklerine inanıp kabul etmektir. Fakat Gazali burada körü körüne bir bağlılıktan değil araştırarak yapılan imandan bahsetmektedir.

### 3.2.Allah

Kainatta var olan her şeyin yaratıcısı olan Allah semavi dinlerin en temel inanç meselesidir. İslam filozofları da konuyu derinlemesine ele almışlardır. Allah'ın yaratması, zaman ile olan ilişkisi ve bilgisi konusunda bazı fikir ayrılıklarına düşseler de varlığı ve birliği hakkında hem fikirdirler. Gazali'nin ontolojisinin temelinde Allah vardır.

Gazali Allah'a inanmanın hem insanın fitratında olduğunu hem de akli olarak Allah'a ulaştığını düşünür. Delil olarak da dinin uzak olduğu toplumlarda kendi akıl ve fitratları gereği inanca sahiptir.<sup>385</sup> Bu konuya Ayrıca Hz İbrahim'in putlara inanmayarak kendi aklıyla Allah'ı bulmasını örnek verebiliriz. ancak insanlar sadece akıllarıyla bir yaratıcının varlığını bulabilirler. Bu varlık İslam inancında ki Allah olmayabilir. Çünkü Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili bilgileri biz peygamberlerden almaktayız.

Gazali Allah'ın varlığının kendinden olduğunu onun dışında var olan her şeyin varlığını ve hayata gelmesinin sebebinin Allah olduğunu belirtmiştir. Allah'ın “*eşi ve benzeri yoktur.*”, “*tektir ortağı yoktur.*” “*ezelde ebedde varlığı vaciptir*”<sup>386</sup> Allah “*nasıl*” ,“*ne kadar*”, “*niçin*”, “*neden*” gibi soruların muhatabı değildir. Çünkü bu haller ondan uzaktır. Allah'ın varlığı ancak akıl ve kalp ile bilinebilir. Gazali bazı yerlerde kalp ve akıl kelimelerinin aynı anlamda kullanılmaktadır<sup>387</sup>. Gazali'ye göre

<sup>384</sup> Gazali, *Tehafütü'l-Felasife Filozofların Tutarsızlığı* (çev. Mahmut KAYA, Hüseyin Sarıoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 3

<sup>385</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 27

<sup>386</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, (çev. Hüseyin Okur), Semerkand Yayıncılık.İstanbul, 2004 s.30

<sup>387</sup> Gazali, “*age.*” s. 32



Allah her şeyi bilir ve her şeyi iradesi ile yaratmış ve bilgisi ile kuşatmıştır. Allah'ın dilediği olur ve olmuştur. Dilemediği olmaz, olmamıştır. Her şey onun emri ile olur.<sup>388</sup>

Gazali Allah'ın hadis olmadığını ezeli olarak var olduğunu, yokluğun ona bulaşmadığını söylemektedir. Eğer Allah sonradan meydana gelen bir hadis olsaydı diğer yaratılanlar gibi bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Bu silsile sonsuza kadar sürerdi. Bu ise mümkün bir şey değildir. Sonuç olarak Allah'ın kadim bir varlık olduğu ortaya çıkmıştır. Gazali hadislerin yaratılmayıp, sebepler ile meydana gelmiş olmalarını aynı şekilde imkansız görür. Maddi sebepler silsilesi sonsuza uzamak durumunda kalırdı. Oysaki sonradan var olan şeylerin ezeli ve ebedi olması mümkün değildir. Mümkün varlıkların yokluğu düşünülebilir. Ancak zorunlu varlıklar ezeli ve ebedidir. Bu halde sebepler zincirinin kadim olan Allah'ta son bulması gerekir. Gazali'ye göre Allah'ı etkileyebilecek, ondan daha büyük güç ve kuvvet yoktur. Çünkü ezeli olan yalnız Allah'tır ve bütün kudret ondadır. Sonradan onun yaratmış oldukları ona etki edemez.<sup>389</sup>

Allah'ın mahiyeti salt varlıktır. Allah'a hiçbir şekilde yokluk bulaşmaz. Onun varlığı sonsuza kadar sürer. İnsan ruhlarının ölümsüz olmalarını Gazali; ruhların kendisinden dolayı ölümsüz olmadıklarını ancak Allah'ın onlar için sonsuzluk dilemesi sebebiyle olduğunu açıklamaktadır.<sup>390</sup>

Gazali Allah'ın bir olmasını iki şekilde açıklamaktadır.

- Basit olmak ve değişik parçaların birleşmesinden meydana gelmemiş olmak
- Derece bakımından benzerinin olmaması<sup>391</sup>

Allah birdir. Çünkü parçaların bir araya gelmesi ile oluşan varlıklar aynı zamanda parçaların ayrılmasını da içlerinde barındırırlar. Örneğin arabanın parçalarının sökülmesi arabayı araba almaktan çıkarırken, demirden bir parça alınması demirin demirlik vasfına zarar vermez. Demir basit iken araba mürekkeptir.

<sup>388</sup> Gazali, "age.", s. 35

<sup>389</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 56; Gazali, *İlahi Muhabbet*, (çev. Muharrem Şengül ), Bedir Yayıncılık.İstanbul. 2007 s. 24

<sup>390</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 59

<sup>391</sup> Gazali, "age.", s.97-98

Aynı zamanda doğumla meydana gelen ölüm ile son bulur. Parçaların bir araya gelmesi için bir kuvvet gerekir. Yaratıcının parçalardan meydana gelmiş olması demek başka bir yaratıcıyı zorunlu kılar.<sup>392</sup> Araba İnsan eli ile meydana gelirken demir hammadde olarak bulunur.

Gazali Allah'ın kudret bakımından en üstün mertebede olduğunu belirtmektedir. Aksini düşünmek Allah'ın üstünde bir güç görmektir ki bu imkânsızdır. Çünkü en güçlü olan Allah'tır.<sup>393</sup>

Gazali filozofların hareket konusuna görüşlerine de karşı çıkmaktadır. Ona göre Allah'ın yarattıklarına karşı farklı farklı münasebeti vardır. Kimisi ile hiçbir aracı olmaksızın doğrudan bir münasebet var iken bazen de çeşitli araçlar ile münasebet kurar. Bu araçları yaratan, onları hareket edebilme yetisi ve görevi veren kudret sahibi Allah'tır. Gazali bu yüzden filozofların vermiş olduğu parmağın hareketi ile yüzüğün hareket ettiği örneğini eli felç olan birinin bu hareketi gerçekleştiremeyeceğini söyler. Çünkü parmağa hareket etme yetkisini veren Allah'tır. Doğada bulunan kanunlar Allah'ın koymuş olduğu kanunlardır. Allah dilerse bu kanunları değiştirme ve kaldırma kudretine de sahiptir. Peygamberlerin göstermiş olduğu mucizeler ile ariflerin kerameti Allah'ın kudretiyle doğa kanunlarının da değişiklik yapmasının örneğidir.<sup>394</sup>

Gazali imanın en özel şartının Allah'a doğru bir şekilde iman olduğunu belirtmektedir. Allah'a doğru iman insanı ebedi saadete götürürken zıttı ise felaketini sebep olur. Ona göre Allah doğru tanıyan kimse Onun “*meleklerini, peygamberlerini, kitaplarını, ahiret gününü ve kaderi de*” hakkıyla anlar.<sup>395</sup>

Gazali'ye göre madde ve sureti tek başına düşünmek mümkün değilse de bunların ayrı ayrı tanımı yapılabilmektedir. İkisinin bir araya gelmesi ile cisim meydana gelir. Allah ne madde ne suret ne de bunların birleşiminden olan cisim olarak düşünmek doğrudur. Allah'ın iki şeyin toplamından meydana gelmesi mümkün değildir.<sup>396</sup>

Gazali'nin filozofları Allah'ın tümelleri bilip tikelleri bilmediği konusunda eleştirir. O, filozofların bu konuda akli bir delillerinin olmadığını, yalnızca tikellerin

<sup>392</sup> Gazali, “*age.*”, s. 97

<sup>393</sup> Gazali, “*age.*” s. 98

<sup>394</sup> Gazali, “*age.*” s. 129

<sup>395</sup> Gazali, “*age.*” s. 14

<sup>396</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 88- 89 Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*,s.97- 98

sayı bakımından çok olduğundan bunu bilmenin zor olacağını iddia ettiklerini söylemiştir. Bu ona göre akli bir ispat değildir. Gazali'ye göre Allah'ın bütün eylemleri insanoğlunun anlayamayacağı derecede zor ve imkânsızdır. Kullarına zor gelen fiil Allah için zor değildir. Çünkü o mutlak kudret sahibidir. Gazali bu konuyu kainatı bir fabrikaya benzeterek açıklamaktadır. Bu koca kainat muhteşem bir düzen ve intizam<sup>397</sup> içinde bir fabrika gibi işlemektedir. Ancak insan zihni ile bu sistemi çok zor görebilir ve etrafında birçok şeye akıl erdiremediği gibi imkansız görmektedir. Koca kâinatı saat gibi hassas bir şekilde yöneten Allah'ın tikelleri bilemeyeceğini iddia etmek hiç de akıl kârı bir iş değildir.<sup>398</sup>

Gazali Allah'ın tikelleri bilemeyeceği görüşünü Allah'ın kadir sıfatı ile açıkladıktan sonra bir de akli delil sunar. Tikellerden kasıt tümelleri oluşturan parçalar ise tikelleri bilmeyen tümelleri bilemez. Gazali bunu atom ile örneklendirir. Atom maddenin en küçük yapı taşı ise madde hakkında bilgi sahibi olmak için öncelikle atomu bilmek gereklidir.<sup>399</sup>

Gazali'ye göre Allah'ın küllileri bilip cüz'ileri bilmediğini iddia eden kişilerin de tekfir edilmesi gerektiğini bildirmektedir. Zira bu kişiler Hazreti peygamberin haber verdiğini yalanlamışlardır. Peygamberi yalanlayan kimse küfür içindedir.<sup>400</sup>

Gazali İbni Sina'nın Allah'ın tümelleri bilip tikelleri bilmediğini, çünkü tikellerin bilinmesinin Allah'ın özünde bir değişiklik meydana getireceği iddiasına bir soru ile karşılık verir. *“Allah'ın kendi özünü bilmesi ile tür ve cinsleri bilmesi aynı şey midir?”* diye sorar. Başka şeydir denilir ise bu çokluk olur; aynı şeydir denilir ise kendi özünü bilen insanın başkasının özünü de bilir demesi kadar anlamsız olur. Gazali burada bir şeyin hem var hem yok olması çelişmezlik ilkesi gereğince mümkün olmadığını söylemiştir. İnsanın kendini bilmesi ile başkasını bilmesinin farklı şey oldu ortaya çıkmıştır.<sup>401</sup>

*“Sonra, keşke bilseydim, göklerde ve yerde zerre ağırlığında da olsa hiçbir şeyin Allah'ın bilgisi dışında kalmadığını, ancak O'nun tüm varlığı külli bir bilgiyle bildiğini ve O'nun bilgisine konu olan küllilerin sonsuz olduğunu, külliler çok ve*

<sup>397</sup> El Kindi Farabi ve İbni Sina da görülen bu düzenliliğin bir yaratıcının delili olduğu görüşündedirler.

<sup>398</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 136 137

<sup>399</sup> Gazali, *“age.”* s. 137

<sup>400</sup> Gazali, *İslam'da Müsamaha*, s. 47

<sup>401</sup> Gazali, *Tehafüt*, s.102

*değişik olmakla birlikte onlara ilişkin bilginin her bakımdan bir olduğunu söyleyen kimse çokluğu reddetmeye nasıl kalkışır? Bu konuda İbn Sînâ, çokluğu gerektirir endişesiyle Allah'ın sadece kendi özünü bildiğini savunan filozoflara muhalefet etmiştir. O halde o, nasıl oluyor da çokluğun reddi konusunda filozoflara katılıp sonra da Allah'ın başkasını bildiğinin ispatı konusunda onlara ters düşüyor? Aslında İbn Sînâ “Yüce Allah dünyada ve âhirette asla hiçbir şeyi bilmez, O sadece kendi özünü bilir, aynı şekilde O hem kendisini hem başkasını bilir” diyecekken bu durumda bilgi bakımından başkası Allah'tan daha üstün olmuş olacağı için bundan utanarak bu görüşü savunanlardan uzak durmayı yeğledi. Allah'ın kendi özünü ve başkasını hatta bütün varlığı bilmesinin zâtından öte bir şey olmadığını söyleyerek her bakımdan çokluğun reddinde ısrara etmekten utanmadı. Oysa bu, öteki filozofların ilk bakışta çelişik olduğu anlaşılır kaygısıyla söylemekten çekindikleri çelişkinin ta kendisidir. Bu durumda filozoflardan hiçbir grup diğerinin düştüğü başarısızlıktan kurtulmuş değildir. Şânı yüce Allah, kendi yolundan sapan ve metafizik konuların künhüne kendi görüş ve hayalleriyle ulaşabileceklerini sananları işte böyle yapar”.*<sup>402</sup>

Allah'ın sadece özünü bilmesi onu yarattığı varlıklardan aşağı çekmektedir. Çünkü melek ve insan gibi akıllı varlıklar kendisi ile birlikte başkalarını da bilirlerken Allah'ın yalnızca özünü biliyor olması Onu yarattıklarından aşağı çeker.<sup>403</sup> Gazali Allah'ın cüzziyatı bilmediğini iddia eden filozofların dinden çıktıklarını ifade etmiştir.<sup>404</sup>

Allah'ın cüzziyatı bilmediğini iddia etmek kimin Müslüman kimin kafir olduğunu peygamberin peygamberliğini bilmediğini iddia etmektir ki bu görüş kişinin dininin yıkılmasına neden olur.<sup>405</sup>

Bu prensip Allah'ın zâtıyla ilgilidir;

*Allah teâlâ, peygamberine indirdiği Kur'ân'da (ve değiştirilip bozulmadan önceki bütün semavî kitaplarda) bildirdiği üzere, kendisi Vâhid'tir, yani birdir ve ortağı yoktur; Ferd'tir, yani benzeri ve misli yoktur; Samed'tir, yani zıddı ve*

<sup>402</sup> Gazali, “age.” s..104

<sup>403</sup> Gazali, “age.” s..107

<sup>404</sup> Gazali, “age.” s..136

<sup>405</sup> Gazali, “age.” s. 137

*muhalifi yoktur; Kadîm ve Ezelîdir, yani başlangıcı yoktur; Dâim ve Ebedî'dir, yani nihayeti ve bitimi yoktur; Kayyum'dur, yani var olmanın en mükemmel şekli üzerindedir, varlığında eksilikler ve arızalar yoktur. "O evvel, âhir, zâhir ve bâtındır ve O her şeyi bilendir."*<sup>406</sup>

Allah bilinebilecek her şeyi bilir. En büyüğünden en küçüğüne kadar her şey onun bilgisi dahilindedir. Yerde yürüyen karıncanın bilgisi de Allah'ta vardır.<sup>407</sup>

Gazali'nin ontolojisini Allah ile temellendirir. Çünkü var olan her şey varlığını ondan almıştır. O birdir, kadirdir ve alimdir. Gazali insanın Allah ait bilgilerinin bir kısmını fitrat olarak bilse de bir çoğunu peygamberler vasıtası ile öğrendiğimizi belirtmektedir.

### 3.3. Melek

Semavi dinlerde önemli yeri olan melek insanla Allah arasında aracılık yapan, ilahi bilgileri insanlara ileten, ayrıca çeşitli görevleri olan nurdan yaratılmış varlıklardır. İslam felsefesinde ise insanların soyut bilgilere ulaşmasına yardımcı olan varlıktır. Gazali melek konusuna çok kapsamlı bakmakta, kainatta meydana gelen hareketli melek ile ilişkilendirerek ontolojik, epistemolojik ve dini bazı görevler yüklemektedir.

Gazali canlıların üç kısımda inceler; "*melekler*", "*insanlar*" ve "*hayvanlar*". Ona göre melekler Allah'a mutlak itaat etmektedirler. Bu durum meleklere haz vermektedir. İnsanların aksine onların nefsanî hazları yoktur. Yalnız Allah'a ibadet onların en büyük hazıdır. Bundan dolayı meleklere ayrıca bir mükâfat verilmez.<sup>408</sup>

Meleklerde diğer bütün varlıklar gibi Allah'ın yarattığı kullarıdır. Bilinç sahibi varlıklar oldukları için Allah'ın verdiği emirleri yerine getirirler. Melekler nurdan yaratılmış varlıklardır ışık gibidirler. İnsanlar gibi nefisleri olmadığı için meleklerin şehvi duyguları yoktur<sup>409</sup>. Allah'ın emir ve yasaklarına hiç isyan etmeyip sürekli ibadet ederler.<sup>410</sup>

<sup>406</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s.11

<sup>407</sup> Gazali, "*age.*" s. 16

<sup>408</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 158; Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 1993 s. 42

<sup>409</sup> Gazali, *İhya*, c.4, s. 119

<sup>410</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 39

Gazali'ye göre melek ismi ortak bir isimdir. Çünkü bir çok yerde melek ismiyle değil başkaca isimlerle adlandırılmışlardır. Gazali bunu hadisler ile anlatır.

*“Allah Teâlâ'nı ilk yarattığı şey akıl (isminde bir melek)dir, Allah Teâlâ akli ilk defe yarattığı zaman ona dedi ki: insanlara senin vasıtanla ihsanda bulunacağım ve insanların ihsanına mazhar olmalarını da yine senin vasıtanla engelleyeceğim.”*<sup>411</sup>

Gazali'ye göre hadiste geçen akıl araz değil cevherdir. Zaten Allah'ın yarattığı ilk şeyin araz olması mantıklı değildir. Çünkü araz cevher ile birlikte var olur. Yani var olmak için cevhere ihtiyaç duyar. Belki de bu hadiste geçen akıl kelimesi herhangi bir eğitim görmeden varlıkları bilebilen anlamında melek kastedilmektedir. Meleğe aklın dışında “kalem”de denilmektedir. Bunun da sebebi peygamberlerin ve Allah dostlarının kalbine bilgiyi işlediği içindir. Bir başka hadiste “Allah teâlâ'nın ilk yarattığı şey kalemdir.” Bu iki hadis arasında bir farklılık olsa da melek kelimesini iki farklı isim verilmesi garip bir durum değildir. Kişilerin durumlara göre statüleri değişebilmektedir. Bir kişi zatı itibariyle erkek çocuğu olması itibariyle baba meslek olarak öğrencilerin eğitim verdiği için öğretmen adını alabilir. Aslında aynı kişidir. Bunun gibi zatı “akıl” Allah ile yarattıkları arasında görevli olması nedeniyle “melek” peygamberin ve Allah'ın veli kullarının kalplerine bilgileri nakış ettiği içinde “kalem” adını alması gayet tabii bir durumdur. O halde melekler; “Zâtı itibariyle “akıl”, Allah Teâlâ ile mahlûkat arasında vasıta olması itibariyle “melek”, vahiy ve ilham yolu ile bilgileri kalplere nakşetme işi onun olduğu içi “kalem” adını almıştır.”<sup>412</sup> Buradan da anlaşılmaktadır ki meleğin Allahın yarattığı ilk olması nedeniyle ontolojik, bilgileri peygamberler ve Allah dostlarına iletme hususunda epistemolojik yönü bulunmaktadır.

Gazali meleklerin tek görevinin vahiy olmadığını belirtmektedir. Sayıları çok olmakla birlikte meleklerin ontolojik yapısını üç tabakada inceler: “yer melekleri” ,“gök melekleri” ve “hamele-i arş melekleri” Gazali meleklerin insanların yeme içme gibi konularda ve “hidayet ve irşad” gibi konularda görevleri olduğundan bahseder. Melekler insanların yemiş olduğu yemeğin ete kemiğe dönüşmesini de sağlamaktadır.

<sup>411</sup> Gazali, *İslam'daMüsamaha*, s.36

<sup>412</sup> Gazali, “age.” s. 36

Gazali insanın kalp gibi önemli organında yüzden fazla meleğin görevi olduğundan bahseder.<sup>413</sup>

Gazali yersel meleklerin semavi meleklerden, semavi meleklerin hamele-i arş meleklerinden, hamel-i arş meleklerinin Allah'tan yardım aldığını belirtmektedir. Bununla ilgili birçok hadis olduğunu fakat delil gösterme gereği duymadığını bildirmektedir. Ona göre birçok işle meşgul birçok melek vardır.<sup>414</sup>

Filozofa göre bir melek sadece görevli olduğum bir işi yapabilir. Çünkü ona göre yaratılışta melek ile insan farklıdır. İnsan bir çok iş yapabilirken melek sadece bir iş için görevlidir. Gazali meleklerin sadece bir iş ile meşgul olmasını duyu organlarına benzetir. Kulak sadece duyar göz sadece görür. Bu yüzden aralarında rekabet ya kıskanma yoktur. Fakat el ve ayak böyle değildir. Onlar bazen birbirlerinin işlerini yapabilmektedirler. İşte meleklerin tek bir görevinin olmasının sebebi budur. İnsanlar el ya da ayak gibi iken melekler ise duyu organları gibidir. Sadece bir görevi vardır. Onu itiraz etmeden yerine getirirler. İnsanların ise sıfatı çoktur. Bu yüzden bazen üzülür bazen sevinir bazen itaat eder bazen de asi olur. Gazali melekleri insanların azalarının insanlara itaat etmesini örnek verir. İnsan iradesi ile ele tut derse el eğer sakat değilse bu isteği gerçekleştirir. Aralarındaki fark ise el bilinçsizce itaat ederken melek ise bilinçli bir şekilde itaat eder.<sup>415</sup>

Gazali alemi ikiye bölmektedir. Biri şu an içinde yaşadığımız, maddi görülebilir olan alem yani “*şehadet alemi*”. İkincisi ise görülmeyen “*gayb alemi*” olarak da bilinen melekut alemi. Şehadet aleminde siret surete tabi değildir. Yani iyi görünümü birisi kötü birisi olabilir. Ancak melekut aleminde siret surete tabidir. İyi varlıklar iyi şekilde görünürken kötü varlıklar da kötü şekillerde görülürler. Örneğin melek dinimizce temiz kabul edilen hayvanların suretinde görülürken şeytan ise domuz veya köpek gibi hayvanların suretinde görülür. Gazali siret-suret meselesine rüya tabirlerini örnek verir. İnsanlar rüyalarında koyun gibi yumuşak hayvanlar gördüklerinde bu iyiye işaret iken köpek yada canavar görülmesi iyi bir şey değildir. Bu da bize Gazali'nin anlatmak istediği siret- suret meselesini örneklemektedir.<sup>416</sup>

<sup>413</sup> Gazali, *İhya*, c.4, s. 222

<sup>414</sup> Gazali, “*age.*” c.4 s. 222

<sup>415</sup> Gazali, “*age.*” c.4 s. 222

<sup>416</sup> Gazali, “*age.*” c.3/1 s. 92

Gazali'ye göre melekler suretsiz soyut varlıklar değildir. Şeytanın da meleğin de kendine has suretleri vardır. Fakat melek ve şeytanın bu suresi ancak peygamberlik nuru ile görülebilir. Peygamberimiz vahiy meleği Cebrail'i iki defa asli surette görmüştür. İlki Hira Nur Dağı'nda ikincisi Miraç hadisesinde görülmüştür. Bunun dışında Peygamberimiz Cebrail'i daha çok “Dihyetü'l Kelbi” adında bir sahabenin suretine görmüştür. Ariflerde melekleri kendi suretlerinin benzeri şekillerde görürler. Arif kullar keşif sayesinde meleği ya sadece görürler ya da sadece sesini işitirler ikisi bir arada gerçekleşmez.<sup>417</sup>

Arifler şeytanı uyanıkken de görebilirler, onların sesini işitebilirler. Genellikle keşif sahibi kişiler uykularında rüya halinde görürken bazıları da öyle bir mertebeye ulaşır ki uyanık iken de görebilirler. Onların hissi ile bu dünya ile uğraşmaları onların keşfine engel olmaz. Bazılarının rüyadayken gördüklerini onlar uyanıkken görebilirler.<sup>418</sup>

İnsanlar şehadet sadece kişinin dış görünümüne göre veririler. Şöyle ki bir kimse biri ile tanıştığında ilk önce onun kıyafetine, endamına göre karar verir ve bilgi etmeye çalışır. Oysa ki kişi çok güzel giyinmiş bir dolandırıcı olabilir. Şehadet yönü bunu bilemez. Ama melekut yönü ise o kişi kendi yapısına uygun şekilde görür. İşte şehadet aleminde kişi olduğu gibi görünürken melekut aleminde kişinin sireti, surette görünür. Mesela şeytanlar köpek hıncır gibi pis hayvanlar suretinde görünürken melekler ise dinen temiz kabul edilen koyun gibi ağırbaşlı temiz huylu bir hayvan suretinde görülebilir.<sup>419</sup>

Gazali bu suret-siret benzetmesini yaptıktan sonra bunu bir de rüya tabiri ile taçlandırmaktadır. Gazali'ye göre rüya kalp aleminin ilginç bir sırrıdır. Bu sırada suretler belirli anlamlar taşıyabilir. Rüyada görülen ve korkulan hayvanlar kötü huylu insanları temsil etmekte iken uysal koyun gibi görünen hayvanlar ise iyi huylu insanları temsil etmektedir. Öyle veli kullar vardır ki melekut ciheti şehadet ciheti gibi temaşa edebilirler. Ancak genellikle insanların bu aleme yönelik de temaşaları rüya ile gerçekleşir.<sup>420</sup>

<sup>417</sup> Gazali, “age.” c.3/1 s. 91

<sup>418</sup> Gazali, “age.” c.3/1 s. 91

<sup>419</sup> Gazali, “age.” c.3/1 s. 92

<sup>420</sup> Gazali, “age.” c.3/1 s. 92



Gazali birçok noktada İbni Sina'yı eleştirilse de bilgiye ulaşma konusunda İbni Sina'ya yakın bir görüş benimsemektedir. Fakat Gazali İbni Sina gibi filozof olmayı kabul etmediği için onların kullandığı terminoloji yerine Kuran-ı Kerim ya da hadislerde geçen terminolojiyi kullanmayı uygun görmüştür. Kullandığı kelimeler değişse de fikirleri yakındır.<sup>421</sup>

Gazali duyularımız ile algıladığımız alemi mülk alemi ya da şehadet alemi demektedir. Vahyin ve ilhamın mekanı olan düşünülür alemde gayb alemi, kalp alemi ya da melekut alemi demektedir. Kişi gayb aleminden bilgi almaya yöneldiğinde pasif durumdadır. Sadece alıcı durumdadır. Aktif duruma geçmek isterse bilgilerin bulunduğu kaynak ile istidale geçmelidir. İşte bu bilgilerin bulunduğu kaynak “*melektir*”. Kişilerin kendi çabasıyla bilgiye ulaşması çıkarımdır. Kişinin kendi çabası olmadan bilgi almaya hazır olması durumunda “*ilham*” denilir. Kişi eğer kendinin hazır olması durumunda bilgiyi getireni görürse buna “*vahiy*” denir. Gazali'ye göre akli bilgiye ulaşmanın üç yolu vardır. Birincisi kişinin kendi çabasıyla diğer bilgi araçlarını kullanarak elde ettiği bilgidir. Bu bilgilerin ismi çıkarımdır. İkinci bilgilenme ise kişinin herhangi bir çabası olmaksızın bilgiye hazır olduğunda kişiden meydana gelen bilgilenmedir. Üçüncüsü ise ikinci yol ile benzetmektedir. Bu bilgilenme yolunda kişi diğer bilgi araçlarını kullanmaz. Bilgiler kişi hazır olduğunda meydana gelir.<sup>422</sup> Fakat ikinci ve üçüncü arasındaki fark üçüncü de bilgiyi getiren sebep müşahede edilebilirken ikinci derecede görünmez<sup>423</sup>

Özetleyecek olursak melek Gazalının felsefesinde çok önemli yer tutmaktadır. varlıksal düzlemde insandan önce gelen melek Allah'ın verdiği emirleri yerine getirir. Ayrıca insanların bilgiye ulaşmasında insana yardımcı olan melekler canlı ve bilinçli varlıklardır. Kainattaki bütün hareketlilik onların vasıtası ile gerçekleşmektedir.

### 3.4. Nübüvvet ve Vahiy

İnsanoğlunun en yüksek mertebesi olarak bilinen peygamberlik ve onun Allahtan bilgi alması olan vahiy bir çok İslam filozofunun olduğu gibi Gazalının de felsefesinde önemli yer tutmaktadır.

<sup>421</sup> A.K. Cihan, “*age*.”, s. 147

<sup>422</sup> A. K. Cihan, “*age*” s. 148

<sup>423</sup> Gazali, *Mişakatü'l Envar*, (çev. Süleyman Ateş), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1994, s.55

Gazali'nin nübüvveti açıklarken insanın dünyaya gelişinden itibaren gelişiminden yola çıkar. İnsan dünyaya ilk kez geldiğinde hiçbir bilgi getiremez. Allah'ın yarattıklarından bihaberdir. Ama öğrenmek için çaba sarf eder.<sup>424</sup>

İnsanda ilk var olan dokunma hissidir. Bununla yumuşak sert ıslak-kuru gibi şeyleri hisseder sonra insanda görme isteği gelişir. İnsan bununla renkleri ve cisimleri görmeye başlar. Daha sonra işitme isteği gelişir işitme hissi ile sesleri işitir. Son olarak da tatma hissi gelişir. Artık duyular âlemi ile ilgili kısım tamamlanmıştır. İnsan yaklaşık yedi yaşına geldiğinde artık onda iyiyi kötüden ayırt etmeye karar verme yetkisi gelişir. Bu devirde kişi duyular dışında bulunan duyu verileri ile anlaşılması mümkün olmayan alana yükselmiştir(duygular gibi). Bunun da üst devrinde artık akıl vardır. Akılla kişi kendisinde daha önce var olmayan halleri idrak edebilir. İnsanda bir göz daha meydana gelir. Ondaki sonraki aşama ise bu göz ile geleceği ve daha birçok şeyi görebilir. Akıl bunları anlamada aciz kalmaktadır. Gazali bu konuya şöyle örnek vermiştir; daha akıllı gelişmemiş bir çocuğa akılla ilgili örnekler verilirse muhtemeldir ki inanmayacaktır. Bunun mümkün olmadığını iddia edecektir.<sup>425</sup>

Gazali'ye göre aynı bu örnekte olduğu gibi bazı kimseler peygamberleri inkar etmeye kalkışır. Oysaki onların ellerinde peygamberin varlığını reddedecek hiçbir delil yoktur. İnkarcılar peygamberliği anlayabilecek seviyeye gelmediği için peygamberliği reddetmektedirler. Bunu da gözleri doğuştan görmeyen bir insana renklerin atılamayacağı örneğini verir. Doğuştan gözleri görmeyen bir insan mavi rengi nasıl anlayabilir bu seviyeye gelmemiş bir insan peygamberlerde bu örnekte olduğu gibi anlayamaz.<sup>426</sup>

Gazali aslında Allah'ın bize peygamberliği anlamamıza yardımcı olacak bir örnek verdini söylemektedir. Bu örnek ise uykudur. İnsan uykusunda rüya görebilir. Gayb aleminden bilgiler verilebilir. İşte bu bize peygamberliğin numunesidir.<sup>427</sup>

<sup>424</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş (El Munkizü Min-Ed Dalal)* (çev. A.Onur Şenyurt), Onur Kitap, İstanbul, 2013 s. 54

<sup>425</sup> Gazali, "age." s. 54

<sup>426</sup> Gazali, "age." s. 55

<sup>427</sup> Gazali, "age." s. 55

Gazali peygamberliği insanda bulunan bir göz olarak nitelendirilir. Bu göz herkeste yoktur. Bu göz ile insan aklın ulaşamayacağı şeylere ulaşabilir. Gazali bununla ispatını tıp ve astronomi gibi ilimlere insanın ulaşmakta aciz olduğunu örnek verir. Bu bilgilere ulaşmak için ilahi hikmet şarttır. İlahi hikmeti biz insanlara aktaran da peygamberlerdir.<sup>428</sup>

Gazali bir kimsenin peygamber olup olmadığını nasıl bilebiliriz sorusunun cevabını da vermektedir. Ona göre bir kimsenin peygamber olduğunu onun hallerini görerek işiterek yada tevatüren öğrenmedikçe kati suretle emin olamayız. Tevatür dışında yukarıda saydıklarımız mümkün değildir. Çünkü peygamber yüzyıllar önce yaşamıştır. Bizler fizik ve botanik gibi ilimleri bilmediğimiz halde ile uğraşanların eserlerini okuyarak ya da işiterek yakın seviyesine gelebiliriz.<sup>429</sup>

Peygamberliğin ispatı için çokça araştırmalar yapmak gerektiğini söylemektedir. Gazali'ye göre kişinin sadece hissi mucizelere bakarak hakikati anlamaya çalışması yeterli değildir. Bir kimsenin asayı ejderhaya dönüştürmesi ayı ikiye bölmesi yeterli değildir. Eğer bunları yeterli görürse sihirbazlar da birinin imanını tehlikeye düşünebilirler. Mucizeler hakkında sorulacak sorular karşısında cevap vermek güçleşebilir ve imanın yıkılmasına sebep olabilir<sup>430</sup>. Bu durum peygamberlerin mucizelerinin daha etkin olması gerektiğini gösterir. Örneğin hiçbir sihirbaz yaşamsal faaliyetleri sona ermiş bir kişiyi tekrardan hayata döndüremez ya da ortasından yarılmış bir denizin içinde yürüyemez. Bunlar sihirbazların yapamayacağı derecede büyük hadiselerdir. Aynı zamanda peygamberler kesinlikle yalan söylemezler(sıdk) .Çünkü Allah'ın kelâmı değiştirilemez<sup>431</sup>

Gazali burada imanın tanımını yapmaktadır:

*Nitekim bir kimseye bir cemaat tarafından tevatürle bir şey haber verilse o kimse cemaatin içinden yalnız belirli bir şahsın sözünden istifade ile yakın hasıl ettiğini söyleyemez. Bilâkis o yakın ona bilmediği fakat bu toplumdaki hariç olmayan yerden*

<sup>428</sup> Gazali, "age." s. 56

<sup>429</sup> Gazali, "age." s. 57

<sup>430</sup> Gazali, "age." s. 58

<sup>431</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 262 -263

*gelmiş olup, birer birer şahıslar belli değildir. İşte kuvvetli ve İlmî iman buna derler.*<sup>432</sup> Gazali burada iman ile tevatür arasında bağıntı kurmaktadır.

Ehlisünnet anlayışına göre; Allah uyarıcı ve haber verecek peygamber göndermeseydi insanları sorumlu da tutmazdı ve onlara göre insanların Allah'ı tanınması ancak tefekkür ile mümkün olabilir.<sup>433</sup> İnsanlar akılları ile Allah'ın varlığını kavrayamazlar. Aynı zamanda akıl yüce bir varlık karşısında çok yanlış düşüncelere sapabilir. Örneğin yüce bir varlığı düşünmenin cezayı gerektirecek bir eylem olduğunu düşünebilir. Bu yüzden insanlara Allah'ı ibadetleri emir ve yasakları anlatacak bir peygambere gerek duyulur.<sup>434</sup>

Gazali'nin peygamberin neden yaratıldığını şu şekilde açıklamıştır;

*“Allah (c.c), insanın saadetine veya asiliğine sebep olacak olan fiil, hâl, kazanç ve amelleri, kulun aklının ve idrakinin anlamakta yetişemeyeceği İlâhi bir takdir üzerine yaratmıştır. Bunun için Allah (c.c) kendi fazlı ve kereminden bir hikmetle melekleri yarattı. Onları, kendi katında seçkin olan insanlara gönderdi; bu seçkin kullar peygamberlerdir”.*<sup>435</sup>

Peygamber insanlara Allah'a iman etmelerini onun emir ve yasaklarına uymalarını, aklın da kani olacağını delillerle anlatır. Bunu ifade ettikten sonra inananların cennete, inanmayanların ise cehenneme gideceğini bildirir. Bundan sonra kişinin yapması gereken şey, Peygamber'in haber vermiş olduğunu tasdik etmektir.<sup>436</sup>

Gazali'ye göre insan akli tek başına Allah'ın zatını ve sıfatlarını anlama konusunda yetersizdir.<sup>437</sup> Din ve peygamber olmadığı durumda insan aklıyla sorumlu tutulamaz ancak din ve peygamber var iken tercih etme şansı vardır. Bu yüzden insan iman konusunda sorumlu tutulabilir. Gazali din ve peygamber bağlamında akli, güneş yokken ki gözün durumuna benzetir. Din ve peygamberden sonra aklın durumu gündüz aydınlığındaki gözün durumu gibidir.<sup>438</sup> Bu örnekten de anlaşılmaktadır ki Gazali'ye

<sup>432</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş*, s. 58

<sup>433</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 248-249

<sup>434</sup> Gazali, “age.” s. 250

<sup>435</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 40

<sup>436</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 251

<sup>437</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 19, 35

<sup>438</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 253

göre peygamber ve din, akli iman konusunda zorlayamaz ancak tercih sunar. Tıpkı güneşin bizim gözümüzle göreceğimize karar verememesi gibidir.

Peygamberin sözlerini anlayan kimse, peygamberi tasdik etme durumundadır. Ancak peygamberin sözlerini reddedip, bunların yalan ve anlamsız olduğunu, dünyalık çıkarlar için söylenmiş şeyler olduğuna inanan kimse küfür içindedir.<sup>439</sup> Haşr'ın duyuşal değil de sadece ruhani olduğunu kabul etmek, Allah'ın sadece tümelleri bilip, tikelleri bilmediğine inanmak, peygamberlerin haber verdiğine benzemekle birlikte nisbi sapkınlıktır.<sup>440</sup>

Gazali'ye göre “bir”den ikinin taşmasının mümkün olmaması ile birinin aynı anda birden fazla yerde olmasının mümkün olmayacağı aynı şey değildir. Bunun ne “beş ikiden büyüktür” gibi akli zorunlulukla ne de tümevarım, tümdengelim gibi akıl yürütme ile bilinmesi mümkün değildir. Bu yüzden Allah'ın dilediğini dilediği zaman yaratmasına engel yoktur. Bu bilgiler ancak Allah'ın mucizeleri ile donattığı peygamberlerin haberini tasdik etmek ile mümkündür. Gazali peygamberin haber verdiklerinin akla imkânsız gelmediği görüşündedir. Bu yüzden onun bilgilerine güvenilip, kabul edilmelidir.<sup>441</sup>

Gazali peygamberleri iki kısımda inceler. Bunlardan birincisi insan olan peygamberler, ikincisi melek olan peygamberlerdir. Melek olanlar Allah'ın emir ve yasaklarını insan peygamberlere iletirken, insan peygamberler de melek olanlardan aldığı vahyi kendisi gibi insan olanlara tebliğ etmektedirler.<sup>442</sup>

Bütün peygamberlerin temel görevi tevhidi anlatmaktadır. İnsanın tevhid inancında bir problem varsa bütün dini heba olur.<sup>443</sup> Sonraki görevi Allah'ın kulları üzerindeki haklarını ve Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara bildirmektir. Bu hususlara dikkat etmeyenin sonu ebedi hüsrandır. Peygamberlerin haber verdiği şeylere uygun davranmak insan maslahatıdır.<sup>444</sup> Bizim Peygamberimiz de Peygamberliğin ilk dönemi olan Mekke döneminde daha çok Tevhid üzerinde durmuştur. Hicretten sonra

<sup>439</sup> Gazali, *İslam'da Müsamaha*, s.38

<sup>440</sup> Gazali, “age.” s. 48

<sup>441</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 77-78

<sup>442</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 39

<sup>443</sup> Gazali, “age.” s. 42

<sup>444</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 16-23

başlayan Medine döneminde ise daha çok ibadetler ve genel toplumsal ahlak ve adalet üzerinde durmuştur.<sup>445</sup>

Ahiret aleminde sonsuz mutluluğa ulaşmak için peygamberlere ve ahirete inanmak gerekir. Bunun için akli ve nakli delil bulunması şart değildir. Ancak ahiret âleminde derecenin yükselmesi için ilim ve amel gereklidir.<sup>446</sup> Ancak akli ve nakli deliller insanın imanın kuvvetlenmesine vesile olur.<sup>447</sup>

Gazali'ye göre insanlar arasında dini ilme en çok peygamberler sahiptir. Peygamber insanların bilmediği ve hikmetini anlamadığı şeyleri onlara anlatır. Onu dinleyenlerin ise söylediklerini kabul etmesi gerekir. Çünkü “*o ne yalan ne de yanlış*” söylemez.<sup>448</sup>

Gazali Allah'ın peygamber göndermesinin doğru olup olmayacağını Allah'ın “*Kadir*” sıfatı ile açıklar. Kadir-i mutlak olan Allah dilediği her şeyi yapabilir. Bu durumda Allah'ın peygamber göndermesinin caiz olmaması düşünülemez. Çünkü onun irade buyurduğunun karşısında hiçbir güç duramaz.<sup>449</sup>

Allah'ı Teala peygamber göndererek alemin varoluşundaki anlamı ve hikmeti açıklamış ve bu dünyada mutlu olunması için nasıl yaşanması gerektiğini belirtmiştir. Bu sebeple Allah'ın peygamber göndermesinin kötü bir şey olması düşünülemez. Bu durum Allah'ın kullarına bir lütfudur.<sup>450</sup>

Gazali'ye göre peygamber akli deliller ile insana bir takım bilgiler verdikten sonra ancak insan hakikati anlayabilir. Gazali bu durumu “*hasta-doktor*” metaforu ile izah etmektedir. Doktorun hastaya ilaç vermesi, hastanın aklına abes gelmemekle birlikte hasta bunu anlayabilmektedir. Ancak hastanın bunu anlaması kendi hastalığını tek başına tedavi edebileceği anlamını taşımaz. İşte Gazali peygamberlerin insanların ilmi ve ameli hayatı konusunda doktoru olarak örneklendirir. Peygamberin rehberliği daha çok insanların ahiret saadetine yöneliktir. Bu dünyaya göre düşünenler ahiret

<sup>445</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 42

<sup>446</sup> Gazali, “*age.*” s. 43

<sup>447</sup> Gazali, “*age.*” s. 44

<sup>448</sup> Gazali, “*age.*”, s.165

<sup>449</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 255

<sup>450</sup> Gazali, “*age.*” s. 258

hayatı ile ilgili bilgileri tek başlarına öğrenemezler. Bu yüzden insanların “*vahiy ve peygambere olan ihtiyacı zorunlu olacak derecede şiddetlidir.*”<sup>451</sup>

Gazali ibadeti kalp hastalıklarının tedavisinde kullanılan ilaç olarak görmektedir. İlacı ve bu ilacın miktarını belirleyen peygamberdir. Bu yüzden ibadet noktasında tabip olan peygamberlerin takip edilmesi gerekmektedir. İbadetlerin miktarını yapılış şekillerini akıl ile öğrenebilecek şeyler değildirler. Bunlar ancak peygamberlik vasıtasıyla öğrenebilirler. İbadetlerin miktarının bilinçli değil de öyle rastgele biçimde oluştuğunu söylemek cehaletin ortaya çıkmış halidir. Çünkü tıp ilminden anlamayan bir kimse doktorun ilaç yaparken izlesene ve o koyduğu maddeleri belirli miktarlarda koyduğunu görse doktorun onun miktarları kafasına göre koyduğu iddia etmek nasıl aptallıksa peygamberlerimizin bize öğretmiş olduğu ibadetin şekil ve miktarının rastgele olduğunu söylemek de o derece aptallıktır. İbadetler ilahi sırdan başka bir şey değildir. Gazali nafil ibadetleri aratırken yine ilaç metaforu üzerinden gitmiştir ona göre bir hastalığın tam bir ilacı bir de yardımcı ilaçları vardır. İşte gerçek ilacı farz olan ibadetler iken nafil ibadetler ise veya ilaç olarak görmektedir.<sup>452</sup>

Gazali'ye göre akıl öyle bir varlıktır ki kendi yerine getirmesi gereken yükümlülükleri bilir. Fakat akıl bu bilince kendi yeteneği ile ulaşmış değildir. Bu bilince ulaşması ancak vahiy yoluyla olabilir. Vahiy Cebrail vasıtasıyla peygamberlere ileten Allah'tır. O halde şöyle bir sonuç meydana gelmektedir; görevi veren Allah'tır. Bu görevi iletmekle yükümlü olan haberci peygamberdir. Peygamberlerin iletmış olduğu mesajı anlamak ve uygulamak aklın görevidir<sup>453</sup> Aklın bize yapmış olduğu iyilik bizi bir hasta gibi tabiplerin en güzeli olan peygamberlik makamına teslim etmektir.<sup>454</sup>

Peygamberin getirmiş olduğu mesajları anlayıp uygulayamayacak olanlar sorumlu tutulamaz. Dini yükümlülükler akıl sahibi varlıklar içindir. Bunun içindir ki zihinsel engelliler, henüz ergenliğe girmemiş çocuklar ve hayvanlar sorumlu tutulamaz.<sup>455</sup>

<sup>451</sup> Gazali, “*age.*”, s. 260; S. H. Bolay, “*age.*” s. 235-236; Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 40

<sup>452</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş*, s. 60

<sup>453</sup> Mustafa Çağrı, “Gazali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, c.13 s.503; Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 166-167

<sup>454</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş*, s. 61

<sup>455</sup> M. Çağrı, “*age.*” c.13 s.503

Gazali ruhlar ile ilgili açıklama yaparken ruhları beş mertebede incelemektedir.

- Bunlardan birincisi hissi ruhtur. Bu grupta sadece duyu verileri vardır. Bu duyu verileri ile hayat devam ettirilir. Hayvanlarda ve bebeklerde vardır. Örneğin hayvanların ve bebeklerin acı hissetmesi gibi.
- İkincisi ise hayali ruhtur. Bu ruh duyunun bize getirdiği verileri kaydeden ruhtur. Bu ruh elde ettiği verileri vakti zamanı geldiğinde akli ruha sunmak için kaydeder. Bu ruh daha çocuklarda yoktur. Çünkü çocuklar hissi ruhlarıyla gördüğü şeyi almak ister fakat çocuğun dikkati başka yöne çekilirse, çocuk o istediği şeyi unuttur. O istediği şeyi tekrardan hayaline getiremez ve artık o şey için bağırp çağırılmaz. Bu hal belli bir süre devam eder. Sonra çocuk o gördüğü şeyin yanından uzaklaştırılırsa bile almak ister. Aynı durum hayvanlar için de geçerlidir. Bir köpek yumurta çalmak için girdiği bahçede dövülürse, tekrar o bahçeye girmez.<sup>456</sup>
- Üçüncüsü ise hissi ve hayali ruhun dışında manaları anlayan akli ruhtur. Bu ruh sadece yaşı büyük ve deli olmayan insanlarda bulunur. Çocuklarda ve hayvanlarda bulunmaz. Bu ruh ile belli hisler öğrenilebilir.
- Dördüncü ise fikri ruhtur. Bu ile insan daha önce elde ettiği bilgileri ile yeni bilgiler elde edebilir. Böylelikle bilgilerini arttırabilir. Buna icat edilen makineleri örnek verebiliriz. ( Sentez)
- Beşinci ve son mertebe ise “Kutsi” ruhtur. Bu ruh peygamberlere ve bazı Allah'ın veli kullarında bulunur. Ruhların en mükemmelinin peygamber ait olduğunu söylemektedir. Kutsi ruh Allah'tan vahiy ile ilham alan ruhtur. Bu ruha Allahın veli kulları ve peygamberleri sahiptir. Yalnız veli kulları ilham almak için peygambere muhtaçtır. Peygamber ise veliye muhtaç değildir.<sup>457</sup> Peygamberler aracı meleği yani Cebrail'in hem sesini duyar hem kendini görürken Allah'ın veli kulları ise ya sadece görür ya da sadece sesini işitirler her ikisi birlikte meydana gelmez.<sup>458</sup>

<sup>456</sup> Gazali, *Mişakatü'l Envar*, s. 54

<sup>457</sup> Gazali, “age.” s. 55; Süleyman Uludağ, “Gazali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996. c.13, s. 517

<sup>458</sup> Gazali, *Dalalekten Kurtuluş*, s. 55; Süleyman Uludağ, “age.” c.13 s.517



Gazali peygamberliğin “*özel yetenek olduğunu, kişinin kendisinde bulunan bir özellik olduğunu, dışarıdan herhangi bir şey gelmedi.*” şeklinde yapılan açıklamalara şiddetle karşı çıkar. Bu durumu sapkınlık olarak değerlendirir. Böyle bir görüş peygamberlik makamına zarar verir.<sup>459</sup> Gazali peygamberliği çok önemli bir makam olarak görmektedir. Ona göre peygamber, bize aklın vermediği bilgileri verir. Aklın yapamadığı şeyleri peygamberin rehberliği sayesinde yaparız.<sup>460</sup>

Peygamber zorunlu mu sorusuna Gazali Allah’a zorunluluk atfedilemez diyerek cevaplandırır. Bundan dolayı “*Allah peygamber göndermek zorundadır.*” denilmesi doğru değildir. Gazali'ye göre Allah peygamber göndermeden de kullarının onun emir ve yasaklarına uymaması durumunda ceza verebilirdi. Çünkü Allah mülkünde tasarruf sahibidir. Allah'ın peygamber göndermesi ancak rahmetinden dolayıdır. Gazali buna “*Biz seni rahmetimiz den dolayı peygamber yapıp gönderdik.*”<sup>461</sup> ayetini delil gösterir. Ayrıca Allah'ın fiilleri konusunda Allah’a zorunluluk ve çirkinlik atfedilemez.<sup>462</sup>

Gazali Allah'ın peygamber göndermek zorunda olduğunu iddia edenlere şiddetle karşı çıktığı gibi Allah'ın peygamber göndermesinin gerek yoktur akıl bize yeterlidir diyenlere de şiddetle karşı çıkmaktadır. Allah'ın dünyaya yol gösterici olarak peygamber göndermesi bir zorunluluk değil Allah'ın rahmetidir. Diğer yandan akıl insanın ahiret hayatını kurtarıcı bilgilere tek başına ulaşamaz. Aklın uhrevi bilgilere ulaşması için peygamberin rehberliği şarttır. Burada peygamberleri doktorlara benzetmektedir. Doktor ile peygamberin örneklenmesindeki farklılık doktor insanı iyileştirmeye bilgisine deneme yanılma yolu ile başarırken peygamberin ispatı mucizeler ile olmaktadır.<sup>463</sup>

Gazali'ye göre akli bilgileri hemen kabul edemeyiz. Onları deneyimlememiz gerekir. Ancak fiziki aleme ait değil ise bunu ancak kalbimiz ile elde edebiliriz. İnsan bu noktaya kalbini temizleyerek ulaşır. Allah insanın kalbine ilham verir. Bu seviyeye

<sup>459</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 84 -85; M. Said Özervarlı “Gazali” *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1996, c.13 s.509

<sup>460</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s 122-123

<sup>461</sup> Bakara (2/119)

<sup>462</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s 208-209

<sup>463</sup> Gazali, *İhya*, c1, s. 336

gelen insanda bir göz daha açılır. “*Kalp Gözü*” insan bu göz ile sadece maddi ve manevi alem ait bilgileri değil “*gayb alemi*”ne ait bilgilere de sahip olur.<sup>464</sup>

Allah'ın peygamber göndermesi abes bir durum değildir. Çünkü Allah abes iş yapmaz. Akıl ile insan ebedi saadetin sırrına eremez. İnsanın, aynı doktora ihtiyaç duyduğu gibi ebedi mutluluk için de peygamberin rehberliğine ihtiyaç vardır.<sup>465</sup>

Gazali'ye göre Peygamberimizin en önemli delili Kur'an-ı Kerimdir. Yüce kitabın Kur'an-ı Kerim'in o zamana kadar görülmemiş etkileycilikte olması, çok düzgün bir dizilişinin olması ve onun benzerinin getirilememesi onun bir mucize olduğunun kanıtıdır.<sup>466</sup>

Gazali insanların topluca yaşadıkları için aralarında bazı sorunlar çıktığını (kin haset) bu yüzden aralarındaki sevgi ve muhabbet yok olduğunu belirtir. Artık insanlar birbirlerine zarar vermeye başlarlar. Daha sonra onlardan biri çıkıp onları gücü ile yatıştırır. Bu kişi daha sonra bir düzen kurar. Zabıtalara, kadınlara, hakimlere gibi makamlar oluşturulur. Bu makamlar insanlığın hizmetinde kullanılır. Bütün bunları sağlayan hükümdarın gücüdür.<sup>467</sup>

Daha sonra bu topluluğun düzelmesini sağlayan, halkı iyileştiren, hükümdarın da iyileşmesi için Allah'tan peygamber geldiğini belirtmiştir. Peygamberin gelmesi ile halk arasında adaletin nasıl sağlanacağı hakkındaki kanunlar peygamberler tarafından öğretildi. Peygamberler bu dünya için irşat ederken aynı zamanda ahiret hayatının mutlu içinde irşat etmişlerdir. İyileştirme Allah'tan aşağıya doğru silsile halinde gelir. Hükümdar toplumun rahatı için zanaatkarları iyileştirirken peygamberler ise sultanları iyileştirir. Meleklerde peygamberler iyileştirir. Bu düzen Allah'a kadar gider.<sup>468</sup>

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere Gazali nübüvvet makamını siyasi temel üzerine açıklamıştır. Halkın düzenli bir şekilde yaşayabilmesi için kanunlara ihtiyaç vardır. Onların da Allah'tan melek aracılığıyla peygamberler alır. Daha sonra peygamber bunu halkına tebliğ eder.

<sup>464</sup> Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Beyaz Kule Yayınevi, Ankara, 2008, s. 304-305

<sup>465</sup> Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 143

<sup>466</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 129

<sup>467</sup> Gazali, *İhya*, c.4, s. 220

<sup>468</sup> Gazali, “*age.*”, c.4 s. 221

Gazali halkın refahı için siyaset konusunda ele almıştır. Gazali insanları doğru yola ileten dünyayı ve ahirette mutlu olmaları için hayatları düzenleyen siyaseti dört grupta incelemiştir. Bunlardan birincisi ve en önemlisi peygamberlerin siyasetidir. Bu siyasette peygamberler insanlara dış ve iç durumlarına hükmü edebilmektedirler.<sup>469</sup> İkincisi ise halifelerinin krallarının siyasetidir. Bunlar sadece insanların görülen yönlerine müdahale edebilirler. İnsanların içsel dünyalarına karışamazlar. Üçüncüsü ise Allah dost olan Veli kullarının siyasetidir. Bundan herkes istifade edemez halkın havası kısmı dediğimiz kısmı bu Alim kişilerden istifade edebilirler.<sup>470</sup>

Gazali'ye göre vahiy çok çeşitlidir ve vahyin birçok derecesi vardır. Fakat bunları açıklamak uygun değildir. Bu dereceler ancak sırların açıklanması ile öğrenilecek şeylerdir. Buna şöyle örnek vermektedir. Bir kimse hasta olduğunda doktora gitse doktor da ona sağlıklı olmanın derecelerinden bahsetse o kişi doktor seviyesine ulaşmış sayılmaz. Başka bir örnek ise adaletin ne olduğunu ve adaletin derecelerinin ne olduğunu bilen bir devlet başkanı adil sayılmaz.<sup>471</sup>

Ona göre devlet başkanının adil olması için adaletli yaşaması aynı şekilde yani doktorda sıhhatin ne olduğunu bilip onu hastaya uygulaya bilmelidir.

Bu kısmın daha iyi anlaşılması için Gazali insanları üç kısımda incelemektedir.

1. Kısım insanlar bilgiye ulaşma konusunda kentinden uyanarak bilgi sahibi olanlar
2. Kısım bilgiye ulaşma kapasitesi olup bir yardımcı öğretmen vasıtasıyla bilgi ulaşanlar
3. Kısım ise kendisine yardımcı öğretmen olsa da bilgiye ulaşamayanlar.<sup>472</sup>

Yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi Gazali peygamberleri bilgiye ulaşma konusunda kendiliğinden uyanarak bilgiye ulaştığını söylemektedir ve bazı alimlerin öğretmenler vasıtasıyla bilgiye ulaştığını bize göstermektedir. Son kısımdaki kişiler ise öğretmenlerin de fayda etmediği insanlardır.

<sup>469</sup> Gazali, "age." c.1 s.48

<sup>470</sup> Gazali, "age." c.1 s. 48

<sup>471</sup> Gazali, "age." c.1 s. 269

<sup>472</sup> Gazali, "age." c.1 s. 270

Gazali'ye göre alemleri yoktan var eden Allah'tır. Allah alemde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Allah seçtiği bir kişiye vahiy gönderebilir. Gazali vahyin kaynağının faal akıl olmadığını Vahyin bizzat Allahu Teala'dan geldiğini bildirmektedir. Bunu Kur'anı Kerim'deki ayetler de desteklemektedir. Eğer vahyin kaynağı faal akıl ise bunun ispatlanması gerekmektedir. Eğer bunu akıl ile ispat edemiyorsak bunu ayetle ispatlamak gerekir ki ayetlerde de böyle olmadığı açıktır. O zaman filozoflar yanılığın içindedirler. Gazali vahyin peygamberin hayal gücü ile halka anlatıldığı görüşüne de şiddetle karşı çıkmaktadır.<sup>473</sup> Zaten Müslüman halkında böyle inanmadığını düşünmektedir. Vahyin nesnesinin sembollerle meydana geldiğini savunmak Gazali'ye göre hakikatin değişmesi ve küfürdür.<sup>474</sup>

İnsan kendisinin dışında gerçekleşen durumlar hakkında bilgi sahibi olamaz. Allah rahmetinden insanlara arasından seçtiği kullarla peygamberler göndermiştir. Melek( Cebrail) vasıtasıyla peygamberlerine sonsuz saadeti elde etme yolunu vahiy ile bildirmiştir.<sup>475</sup>

Gazali insanların hayvanların kalplerini ilim ve irade bakımında ayırır. insanların kalbi hayvanların kalbinden daha üstündür Fakat çocuklar ilim ve irade bakımından yoksundurlar. İşte bu ilimlerin çocuklarda bulunmasının iki mertebesi vardır.<sup>476</sup>

Bunlardan ilki her akıl sahibinin tereddütsüz bir şekilde tasdik ve kabul edeceği evveliyattır. Bu bu mertebedeki kimseler imkansız olanın imkansız mümkün olanın ise mümkün olduğunu bilebilirler. Ancak bu kimseler akli bilgilere ulaşamazlar. Gazali bu konuya hokka ve kalemi kullanarak kağıda yazı yazılacağını bilen bir kimseye benzetir. Hokka ve kalemin kullanılarak yazı yazılacağını bilinmesi o kimsenin yazı yazabilmesi anlamına gelmez.<sup>477</sup>

İkincisi ise insanların düşünceleri ile ilimlere ulaşmasıdır. Bu seviye diğerine göre servet hükmündedir. Gazali bunu da hokka ve kalem ile güzel yazı yazabilen katibe benzetir. Bu katip fiilen her zaman yazı yazmasa da onun güzel yazı yazmaya istidadı vardır. İnsanların ulaşmak istediği asıl amaç budur. Fakat insanlar bilgi

<sup>473</sup> A.İşık, "age" s.113; Gazali, *Tehafüt*, s. 157

<sup>474</sup> A. İşık, "age." s. 114

<sup>475</sup> Halil Harun Han, *İmam Gazali*, Maviçatı Yayınevi, İstanbul 2017 s. 65

<sup>476</sup> Gazali, *İhya*, c.3/1, s. 19

<sup>477</sup> Gazali, "age." c.3/1 s. 19

konusunda nicelik ve nitelikleri bakımından birbirinden ayrılırlar. Bazı insanlar diğerlerine göre daha çok bilgi bilmesi bunun nicelik bakımından üstünlük olduğunu gösterirken bazılarının da bu bilgiye ulaşması bakımından diğerlerinden farklı olması bize nitelik yönünden farklı olduğunu göstermektedir. Bazı bilgiler kalbe ilham ve ya vahiy yoluyla gelirken bazıları öğrenme yoluyla öğrenilmektedir. İşte ilham ve vahiy yoluyla öğrenenler hızlıca öğrenirken öğrenme yoluyla bilgileri elde edenler daha çok zaman sarf etmektedirler. Vahiy ve ilham yolu ile öğrenenler peygamberler, veliler ve alimlerdir. Fakat bunlar da dereceleri bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Burada çok derece olmasının sebebi Allahu Teala'nın bilgisinin sonsuz olmasından dolayıdır. Ancak bu derecelerin en üstünü şüphesiz ki peygamberlik makamıdır. Çünkü peygamberlik makamına tüm hakikatler hakkınca açıklanır. Çünkü o kullar arasında Allah'a en yakın olandır. Buradaki yakınlık zaman ve mekan bakımından değil mana bakımındandır.<sup>478</sup>

Bu dereceler Allah'a doğru gidenler için birer durak hükmündedir. Buradaki yolcular saliklerdir. Salik her ulaştığı ve geçtiği durakların bilgisini haiz iken önünde var olan duraklarının sadece varlıklarına inanır. Onlar hakkında bilgi sahibi değildir. Peygamberlik makamını ancak peygamber olanlar bilebilir. Biz peygamberlik makamına inanırız. Bu konuya Gazali şu şekilde örnek vermektedir anne karnındaki bir bebek doğmuş olan bebeğin bilgisi hakkında herhangi bir malumatı yoktur. Aynı şekilde yeni doğmuş olan bebek kendisinden yaşça büyük olan çocuk hakkında da herhangi bir bilgiye sahip değildir. Ancak bu konunun tersini söylemek mümkündür. Yaşça büyük olan çocuk kendinden daha küçük olanlar hakkında bilgilere sahip olabilir. Çocuklar ergenliğe girinceye kadar düşünsel alan ile ilgili bilgi sahibi olamadıkları gibi her akıllı insan da peygamberlik ve veli kulların bilgisine sahip olamaz.<sup>479</sup>

Bazı bilgilerin insanın kalbinde oluşmasında çeşitli durumlar vardır. Bazen olur bu bilgiler insanın kalbine akın eder ve insan hiç anlamaksızın bu bilgiler gelir. Bazen de bilgileri insan aklını kullanarak ve çaba harcayarak elde etmesi gerekmektedir. Bu akıl yürütmeyi ve öğrenmeyi bilim adamlarında görmekteyiz. Çaba olmaksızın elde edilen bilgiler iki şekilde incelenebilir: Bunlardan birincisi ilhamdır. İlham yukarıda anlattığımız gibi kişinin kalbini aniden bilgilerin doğması şeklinde yorumlanabilir. İlham genellikle Allah'ın veli kullarında meydana gelir. İkincisi ise bu kazanılmış

<sup>478</sup> Gazali, "age." c.3/1 s. 20

<sup>479</sup> Gazali, "age." c.3/1 s. 20

bilgilerin bir aracı Melek( Cebrail) vasıtasıyla elde etmesidir. Bu ikincisi sadece Allah'ın peygamberlerine mahsustur.<sup>480</sup>

Vahiy ve ilham kaynak bakımından birbirinden ayrılmazlar. Her ikisinin de kaynağı yüce Allah'tır. Bu ikisini ayırt etmek ancak elçi meleğin görülmesiyle olabilir. Zira Allah Şura Suresi 51 ayette bunu açık bir şekilde ifade etmektedir. O ayeti kerimede Yüce Allah kendisinin bir insanla başka bir insanın konuşması gibi karşılıklı bir konuşma gerçekleştirmez Allah bir kulu ile konuşması ya O kulun kalbini istediği düşünceyi doğurarak ya Miraç hadisesinde olduğu gibi perde arkasından konuşarak yahut elçi bir melek göndererek konuşur.<sup>481</sup>

Gazali'ye göre insanların bilgi konusunda sıralanışı birbirinden farklıdır. Allah'ın bilgisinin sonu olmadığı gibi insanların ulaşabileceği son sınırdaki peygamberlik sınırındadır. Peygamberlik sınıfına mensup olanlar çok kısa bir zaman zarfında ister kendi isteğiyle olsun veya olmasın hakikatin bir çoğunu öğrenmiş olur. Bu bize peygamberlik makamının Allah'a yakınlık olduğunu göstermektedir. Burada insanların anladığı gibi zaman ve mekan ile ilgili bir yakınlıktan değil manevi bir yakınlıktan söz edilmektedir.<sup>482</sup>

Gazali'ye göre peygamberliğin gerçekliğini yine peygamberden başkası bilemez. Bunun sebebi insan ulaşabildiği şeyleri bilir. Fakat daha ulaşamadığı şeyler de anne karnındaki cenin gibi habersizdir. Burada Gazaliye göre gaybe iman ederek yine ileride ulaşacağı durakları kabul etmiş olur. Peygamberlik konusu da böyledir. Peygamber'in peygamber olduğunu bilmesi gibi bilgi bizim için gaybe imandır.<sup>483</sup>

Gazali peygamberlik hususunda insanoğlunun aklı ile elde edemeyeceği bilgileri peygamberler vasıtası ile elde ettiği açıklar. O peygamberin vahiy ile bilgilendiğini belirtir. Peygamberin olması insan oğlunun iyiliğinedir. Ancak zorunluluk değildir. Çünkü Allaha hiçbir konuda zorunluluk atfedilemez.

<sup>480</sup> M. A. Ayni, "age." s. 183; Gazali, *Tehafüt*, s. 151

<sup>481</sup> M. A. Ayni, "age." s. 183 "Cenâb-ı Allah'ın bir insanla ancak burada sayılan yollardan biriyle konuştuğu belirtilmekte, çok yüce ve engin hikmet sahibi olan Allah'ın kelâmının bir insanın hemcinsleriyle konuşması gibi tasavvur edilmemesi gerektiğine işaret edilmektedir (vahyin mahiyeti, çeşitleri ve bu âyette sayılan yolların açıklaması için bk. Giriş; Allah'ın konuşması hakkında bilgi için bk. Bakara 2/253; Nisâ 4/164; A'râf 7/143)." Kur'an Yolu Tefsiri Cilt: 4 Sayfa: 762

<sup>482</sup> M. A. Ayni, "age.", s. 179

<sup>483</sup> M. A. Ayni, "age.", s. 179

### 3.5. Kaza, Kader ve Kötülük Problemi

Allah'ın sonsuz ilmi ve yaratması ile ilgili olan bu konu birçok filozofun olduğu gibi Gazali'nin de ele aldığı bir konudur. O da diğer filozoflar gibi bu konun zor ve derin bir mesele olduğunu kabul eder.

İmamı Gazali kader konusunun çok hassas bir konu olduğunu düşünmektedir. Ona göre ilim sahiplerinin açığa vurmaması gereken bazı hususlar vardır. Bunlardan biri de kaza ve kader meselesidir. Bu sırrın öğrenilmesi öğrenene zarar verebilir. Bu durum geceleri avlanan yarasanın güneş ışınlarından zarar görmesi gibi bir durumdur. Hakeza güneş ışınları insanlar için çok faydalıdır. Diğer bir örnek ise yaşantısını pislik içinde geçiren böcekler için gül kokusu rahatsız edici olabilir. Bunun gibi kaderin sırrının öğrenilmesi birtakım insanlara zarar verebilir. *“küfür zina günah ve kötülüklerin tamamı Allah'ın kaza irade ve meşiyetiyledir.”* bu söz doğrudur. Fakat bu sözü dinleyenler *“madem bizim yapıp etmelerimize günahlarımız ve sevaplarımıza yol gösterici Allah'tır. O halde biz sorumlu tutulamayız.”* hissi hasıl olur. İnsanlar işlemiş olduğu günahlara Allah'ın vesile olmasıyla istedikleri düşünürler. İşte bu yüzden halka kaderin ve kazanın sırrının anlatılması onlara zarar verebilir zaten halk kaderin özünü vakıf olacak zihni bir yapıda değildir. Eğer kader meselesi ilaca belirtilecek olursa aşırı doz ilaç olarak hastayı zehirleyebilir ve hatta öldürebilir.<sup>484</sup>

Gazali insanın sırrına vakıf olamadığı tek konunun kaza ve kader meselesi olmadığını belirtir. Mücerret akla sahip olan insan melekler alemini, gaybı ve daha birçok şeyi bilemez. Bunları ancak Allah bilir. Zaten bunların aynısını insanda biliyor olsaydı Allah ile insan arasında bilgi açısından bir fark kalmazdı. Biz biliyoruz ki Allah ile kulu arasında sonsuz derece fark vardır. Ancak Allah bazı konuları kullarına bildirebilir. Bu kullar peygamberler, Allah'ın veli kulları gibi kimselerdir. Bu sırlara ilham ve vahiy yoluyla ulaşırlar. Bu Allah'ın takdiridir. Dilediğine dilediğini bildirir.<sup>485</sup>

Kıyametin ne zaman kopacağı da kaza ve kader içinde ele alınabilir. Kıyametin ne zaman kopacağı belli olmasına rağmen insanlara bildirilmemiştir. Burada insanlar için bir iyilik söz konusudur. Birincisi insanlar kıyametin uzak bir zaman diliminde kopacağını bilirlerse günah işlemeye devam edebilirler. Yakın zamanda kopacağını

<sup>484</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s.301

<sup>485</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensip*, s. 24

bilirlerse bu seferde “*kıyamet yakındır, çalışmaya gerek yoktur.*” hissini kapılıp çalışmayı bırakabilirler. Her iki durumda kıyametin ne zaman kopacağını bilinmesi insanların zararına olacaktır. İşte Gazali kaza ve kader meselesine bu şekilde yaklaşmaktadır<sup>486</sup>

Gazali kaza ve kader meselesinde “*Ehlişünnet*” gibi orta yolcudur. Gazali ne kişiden iradeyi kaldıran cebriye mezhebine ne Allah'ın kazasını reddeden kaderiyye ne de kul fiilin yaratıcısı kabul eden mutezileyi doğru bulmaz. Bunlar “*kaza ve kader*” konusunda kulları ve Allah'ın fiillerini birlikte değerlendirilir. Ona göre kulun eylemlerinin bir kısmı kendinden diğer kısmı Allah'tan dolayı gerçekleşir.

Gazali “*kader ve takdir*” konusunu dörde bölerek incelemektedir:

- 1- “*Taatlerin Taktiri*”
- 2- “*Günahların Taktiri*”
- 3- “*Nimetlerin Takdiri*”
- 4- “*Bela ve Musibetlerin Takdiri*”

Gazali takdir konusunu bu şekilde sıraladıktan sonra taat konusunda şöyle bir örnek verir: Allah kulu için “*taat takdir*” ettiğinde kul onu yapmaya çalışmalıdır. Kul kendine düşen çabayı göstermez ise Allah'ın takdiri ile gerçekleşmez. Fakat kul Allah'ın taat takdir etmişse ve ona ulaşmak için gayret göstermiş ise kul Allah'ın izniyle amacına ulaşır. Buradan da anlaşılmaktadır ki çaba kuldan, takdir Allah'tandır. Allah kuluna “*günah takdir*” etmiş ise kul bunu hüznün içinde karşılamalı ve bol bol tövbe etmelidir. Allah kulları için “*nimet takdir*” etmiş ise kulda buna ulaşmak için çaba sarf etmeli ve bunu şükür ile karşılamalıdır. Allah kulu için “*musibet takdir*” ettiği ise o kulda buna sabır etmeli, bu duruma razı olup isyan etmemelidir. Bunlardan anlaşılmaktadır ki taate ihlas ile günaha tövbe ile nimete şükür ile musibete sabır ile yaklaşmak gerekmektedir. Allah'ın takdirini yanında kulunda “*kesb*” bulunmaktadır.<sup>487</sup>

<sup>486</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s.301

<sup>487</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensiptir*, s. 26; S. H. Bolay, “*age.*” s. 229



Gazali “*kaza ve kader*” arasındaki farkı şu şekilde açıklar: Bunlardan birisi “*ezeli irade*” Yani Allah'ın varlık düzenini ezelde biliyor olması, diğeri ise bu ezeli iradenin vakti zamanı gelince gerçekleşmesi.( bir kimsenin 76 yaşında öleceğini ezelde bilmesi ve o kişinin kalp krizinde 76 yaşında ölmesi). Birisi “*zaman öncesi hüküm*” iken diğeri ise “*zaman içinde infaz*” olarak açıklanmıştır. Buna şu şekilde örnek verilebilir: Biri evin planın çizilmesi diğeri ise planı çizilen evin şartları yerine gelince yapılmasıdır. Gazali ilkinin Allah'ın ezeli ilmi olduğunu ikincisinin ise ilminin yanında Allah'ın kudret sıfatının da etkisi olduğundan bahseder. İlk kısımda yaratılmışların henüz hiçbirisi ortada yokken planlaması, ikinci kısım da planın uygulanması şeklinde yorumlayabiliriz.<sup>488</sup>

Gazali'ye göre âlemin yaratılmasını istemek belli bir zaman içinde olmamıştır. Allah onu Ezeli iradesi ile yaratmıştır. Allah'ın emri anlaktır. Gazali buna Kamer suresinin 50 ayetini<sup>489</sup> delil gösterir. Ona göre Allah'ın ezelde takdiri “*kazadır*”. Bu planın uygulanmasında yer alacak şeylerin yaratılması ve bunların uygulamaya girmesi “*kaderdir*”. Yukarıda verdiğimiz ev örneğin de olduğu gibi evin planını çizilmesi kaza iken, tuğla çatı malzemelerinin ve bunların birleştirilmesi kaderdir. Kaza ile kaderin tanımını yaptıktan sonra<sup>490</sup> Gazali kaza ve kaderin sadece Allah'a ait olduğunu belirtmiştir.<sup>491</sup>

Gazali'ye göre kaza ve kader meselesinin sırrı insanlara tamamen kapanmış değildir. Ona göre bazı kimseler vardır ki onların akılları ve kalpleri ile Allah'a iman etmiş ve onun nuruyla aydınlanmışlardır. Bu aydınlanmış akıl ve kalp ile bu kimseler kaza ve kader meselesinin hakikatini anlamışlardır. Fakat bu sıra vakıf olanlar bu sırrı ifşa etmezler. Çünkü onlara bu konularda susmaları emredilmiştir. Gazali bu konuyu Hazreti Ömer'in sözü ile örneklendirir: “*Kader konusu derin bir denizdir, içine girerseniz boğulursunuz.*”<sup>492</sup>

Gazali'ye göre insanın kadere razı olması demek; bela ve sıkıntılara karşı tedbir almaması ya da hastalıklara deva aramaması, başına gelen her şeyi sebeplere bağlayıp

<sup>488</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensiptir*, s. 27

<sup>489</sup>“ Ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter.”(Kamer/50)

<sup>490</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensiptir*, s. 28

<sup>491</sup> Gazali, “*age.*” s. 29

<sup>492</sup> Gazali, “*age.*” s. 23; Gazali, *İlahi Muhabbet*, s. 163- 164

kendisinin hiçbir şey yapmadan durması demek değildir. Kadere imanı emreden Allah insana aynı zamanda tedbirini almasını da emretmiştir.<sup>493</sup>

Gazali kadere razı olmak konusunda yukarıdaki durumun tersi durumu ele alır. Kaza ve kadere razı olmak Allah'ın bu düzen için irade buyurduğu sebeplerin dışına çıkmak veya dinin emri olduğu halde çalışmayı ve tedbir almayı reddetme de değildir. Bu durum rıza göstermek değil asi olmaktır. O halde kaza ve kadere rıza göstermek insanın çalışıp, çabalayıp tedbirini aldıktan sonraki sonuca tevekkül etmesidir.<sup>494</sup>

Gazali bir kimsenin bir şeyi dilemesini ve yapmasını kendinde görüyorsa o “*kaderi*”, bunları kendinde görmeyip hepsini Allah'a atfederek “*cebri*”<sup>495</sup> bir şeyi dilemeyi Allah'a her şeyi eyleme geçirmeyi ise insana bağlayan “*Sünni*” olarak tanımlar. Gazali insanların fiillerinin Allah'ın yarattıkları arasında olduğunu, onları eyleme geçirip geçirmenin insanın iradesine bağlı olduğunu bildirmiştir. Gazali burada kaderi Allah'ın takdiri olarak tanımlamaktadır. Kaza ise Allah'ın yaratmasıdır. Burada kader daha külli bir anlam taşırken kaza ise cüz'üdür. Allah'ın sonsuz ilmi de ilk olarak her şeyin Allah tarafından takdir edilmesine “*kader*”, kaderinde belli sebepler yerine geldiğinde ortaya çıkmasına “*kaza*” denmektedir. Gazali kaderi işin başı olarak görürken kazayı ise sonu olarak görmektedir.<sup>496</sup>

Gazali kazayı “*mutlak son*” olarak görmemektedir. Ona göre bazı durumlarda bu durum “*mutlak son*” anlamına gelebilir. Ama her zaman değil. Şöyle ki Allah bir şeyi diledi mi o hemen olur. Burada hüküm tartışmaya açık değildir. Bu durum Allah'ın emrinin kaçınılmaz olduğunu bize göstermektedir.<sup>497</sup>

Ancak Allah ibadet konusuna gelince kendisine ibadet etmemizi emretmiştir. Bu durumda kesin sonuç durumu olsaydı, herkes mutlaka Allah'a ibadet ederdi. İnsanların bazılarının başka şeye ibadet ettikleri bilinmektedir.(puta ibadet). Yaratılanların onun iradesi dışında hareket etmesi mümkün değildir. Zariyat 56. Ayette<sup>498</sup> yüce Allah insanları ve cinleri ne için yarattığını bildirmiştir. Bu kesin bir sonuç olarak algılsaydı

<sup>493</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 464

<sup>494</sup> Gazali, “*age.*” s. 465

<sup>495</sup> İmam Gazali, *Ahlak Kitabı* s. 49

<sup>496</sup> Gazali, “*age.*”, s.50; İmam Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 128; Frank Griffel, “*age.*” s. 440

<sup>497</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı* , s. 52

<sup>498</sup> “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”(Zariyat/56)

insanlar ve cinler mutlak olarak Allah'a ibadet ederlerdi. Burada insanlardan ibadet yapılması istenmiş ve bu kendi iradelerine bırakılmıştır.<sup>499</sup>

Gazali'ye göre Allah'ın kazası ezelde bellidir. Ancak bazı fiiller kulların eylemleriyle ve Allah'ın takdiri ile meydana gelir. Allah'ın bilgisinde herhangi bir değişiklik yoktur. Değiştirmek yanlış yapılan işlerde olabilir. Haşa Allah fuzuli ve yanlış iş yapmaz. Allah'ın hükmünde herhangi bir değişiklik meydana gelmez. Allah bazı şeyleri kuluna vesile kılarak yapmaktadır. Ekilen buğdayın çıkması gibi. Allah bazı şeyleri de kulun eylemlerine bağlı kılmıştır. Yağmur duası gibi ya da günahlarına tövbe etmesi gibi<sup>500</sup>

Gazali'ye göre Allah eylemleri ve onun ölçülerini belirlerken kulda bu ölçüye göre “*kesbedendir*”. İbadeti emreden, ölçüsünün koyan Allah; ibadeti yerine getiren kuldur. Ona göre “*yaratma*” ile “*kesb etme*” birbirleri ile yakından ilgilidir. Kul ile yaratıcı arasındaki ilişki budur.<sup>501</sup>

Gazali fiilleri iki kısımda inceler:

1- Kulun yapmış olduğu fiildir. Bu kesb ile ilgilidir. İnsanlara peygamber aracılığı ile kitaplar gönderilmesi bu yüzdendir. Burada akıllı insan fiillerinde sorumludur. Zaten dinde akıl sahiplerine gelmiştir.

2- Kulun kendi iradesiyle yaptıklarının Allah tarafından hakkına düşenin verilmesidir. Buradan da anlaşılmaktadır ki kul pasif kalmaz. Her iki durumda da fiilin gerçekleşmesinde onun da kesb etmesi gerekmektedir.<sup>502</sup>

Gazali fiil konusunu hırsızın elinin kesilmesi örneği ile anlatır. Bir hırsızın eli cellat tarafından kesilmiştir. Burada fiili gerçekleştiren yani hırsızın elini kesen cellattır. Celladın bu fiili gerçekleştirmesine Allah tarafından müsaade edilmiştir. O halde “*Cellat hırsızın elini Allah'ın müsaadesi ile kesti.*” denilmesi doğrudur. Son olarak “*Hırsız kendi elini kendi kesti*” demektedir. Çünkü hırsız yaptığı hırsızlıktan dolayı elinin kesilmesi cezasını almıştır. Hırsızlığa kendi iradesiyle karar

<sup>499</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 53

<sup>500</sup> Gazali, “*age*”, s. 53; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 71- 72- 73

<sup>501</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 54; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 73

<sup>502</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 54 , Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 74

verdiğine göre elinin kesilmesinin sorumluluğunu üstlenmesi gerekmektedir. Gazali bu anlattığı olayı ayetler ile de örneklendirilmiştir.<sup>503</sup>

Gazali insanoglunun fiillerinde yalnız olduğu düşüncesine kapılabilir. Ancak insanın bütün yapıp etmelerinde Allah'ın inayeti bulunmaktadır. İnsanlar hayvanlar ve diğer cansız varlıklar gibi birtakım fiilleri yapmak zorunda değildir. Örneğin bal arısının bal yapmaya zorunlu olması gibi. İnsan kendisini cennete götürecek amelleri Allah'ın yardımıyla yerine getirir ve ebedi mutluluğa ulaşır. Aynı zamanda bunun zıttını da tercih edip ebedi bedbahtlığa mahkum kalır. İnsanın kendi tercihleri( iradesi) varacağı noktayı belirler.<sup>504</sup>

Gazali'ye göre bir kimsenin fiilinin tamamen kendine ait olduğunu söylemesi, yaratıcının etkisinin olmadığını söylemesi ve fiillerinde hiçbirinin kendine ait olmadığı ile bütün fiillerinin yaratıcı tarafından gerçekleştirildiğini söylemesi de kesinlikle yanlıştır. Ona göre doğru olan Allah'ın irade buyurduğunu kulun kesb etmesidir. Ona göre Mümin kişinin doğru yolu seçmesi gerekir.<sup>505</sup>

Gazali'ye göre, insanın kendisine verilen güç ile Allah'ın “*emrine*” etki ettiğini düşünmesi şırıktir. Allah'ın takdiri hiçbir aciz kulun gücünden etkilenmez. Aynı zamanda kulun kendi fiillerinde hiçbir takdir yetkisi bulunmadığını söylemekte zorlama olur. Gazali'ye göre fiilin yaratıcısı Allah, uygulayıcısı insandır. Bu yüzden fiillerin uygulayıcısı olan insan fiillerinden sorumludur. Örnek olarak bıçağın üretilmesi ile kasabın bıçağı kullanarak mesleğini icra etmesinin yanında birini bıçaklaması verilebilir. Burada iki eylem de bıçak ile gerçekleştirilmiştir. Ancak bıçaklama eyleminden de kasaplık işlerinden de bıçağın üreticisi sorumlu tutulamaz. Sorumlu kişi bıçağı kullandır. İkinci olarak kulun hiçbir etkisi olmadan fiilleri yerine getirdiğini düşünmek saçmadır. Gazali buna şu şekilde örnek vermektedir; Allah'ın kendisine ait bir kudreti olmayan varlığa peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla emir ve yasaklarını bildirmesi mantıksızdır. Çünkü gönderdiği emir ve yasaklara uyabilecek bir muhatap kitle olmaması ya da muhatap kitlenin iradesiz olması mümkün değildir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Allah fuzuli ve yanlış eylemde bulunmaz.<sup>506</sup>

<sup>503</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 54- ; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 74

<sup>504</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 55, Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 75

<sup>505</sup> Gazali, “*age.*”, s. 68

<sup>506</sup> Gazali, “*age.*”, s. 76

Kaza ve kader meselesinde anlaşılacağı üzere insan eylemi gerçekleştiren akıl ve irade sahibi bir varlık olduğundan yaptıklarından sorumludur. Ancak bazı durumlarda vardır ki kişinin hiçbir etkisi olmadan gerçekleşebilir. Örneğin doğal afetler ve yangınlar gibi. İşte bunlarda Allahın bilgisi dahilinde olduğundan karşımıza kötülük problemi çıkar.

Tarih boyunca filozofların tartışa geldiği problemdir kötülük problemi. Hatta günümüzde bile bu konu eski önemini yitirmemiştir. Kökeni Epikür'e dayanan bu probleme din adamları da yakından ilgi göstermiştir. Orta çağ Hıristiyan felsefesinin de aynı zaman da din adamı olan filozoflar bu konu detaylıca ele almışlardır. Din adamlarını ve bir takım filozofların bu konuyu derinlemesine irdelemelerinin sebebi karşı tez olarak “ *eğer bu dünyada kötülük varsa tanrı yoktur, tanrı varsa ve kötülükte varsa tanrı kötüdür*” çıkarımında bulunulmasında dolayısıdır. Birçok İslam filozofu da bu konuyu ele almıştır. Kendisini filozof olarak görmese de Gazali de bu konuyu İslam dini ile ilişkilendirerek ele almıştır.

Gazali bu konuya ilk olarak yaratmanın sahibini açıklayarak başlamaktadır. Ona göre kâinatta var olan her şey Allah'ın yaratması ileler. İnsanların başına gelen hastalık ve düşkünlük gibi durumları da o yaratmıştır. Gazali zulmü başkasının malında tasarruf yapan olarak görmektedir. Âlemde var olan her şey Allah'ın mülkü olduğuna göre âlemde bir zulüm yoktur.<sup>507</sup> Zulüm sadece yaratılmışlar için söz konusudur.<sup>508</sup> Allah'ın yaratmalarının sebebini sorma kimsenin haddine değildir. Herkes onun eylemlerine bakıp teslim olmak zorundadır.<sup>509</sup> Buradan da anlaşılmalıdır ki Gazali Allah'ın yaratma konusunda teslimiyetçi bir duruş sergilemektedir.

Gazali'ye göre Allah yaratma konusunda tektir. Hiçbir kuvvet onun yaratma kuvvetine etki edemez. Fakat Allah'ın yarattıklarından dolayı kulun işlediği(yaptığı) eylemlerden sorumlu değildir. Kul eylemlerinin sonucunu üzerine almada tektir. Yaratıcı bundan mesul tutulamaz.<sup>510</sup> Gazali'ye göre Allah'ın dilediği kullarına eziyet edip ceza verebilir. Bunun sebebini de kimseye açıklamak zorunda değildir. Yukarıda

<sup>507</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 37; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 134

<sup>508</sup> Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 77

<sup>509</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 37; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 134

<sup>510</sup> Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 76- 77

da bahsettiğimiz gibi mülk Allah'ındır.<sup>511</sup> Ancak bunu küfre ve azgınlığı sapan kulları için saklamaktadır.<sup>512</sup>

Gazali hayır ile şer'in mahiyetinin farklı olmadığını düşünmektedir. Yoksa bu ikisini yaratanın farklı olması gerekmektedir. Fakat Gazali bu duruma şiddetle karşı çıkar. Buna ateş ile örnek verir. Ateşe zararlı demek ve yararlı demek de kabul edilebilir. Çünkü ateş insanoğlunun ısınmasını sağlar. Ayrıca yemeğini pişirebilir. Bunun yanında bir garibanın evini de yapılabilir. Ateş aynı ateştir. Fakat ilkinde hayırlı iken ikincisin de şerdir. Gazali insanların eylemlerinde bu şekilde örneklendirmektedir. Savaşta düşman askerini öldüren asker kahraman ilan edilirken suçsuz birini öldüren çok kötü anılır ve cezalandırılır. Oysaki her iki eylemde de kişi ölmüştür. Bu da bize göstermektedir ki hayır ve şer aslında birdir. onların değerlendirilmesi ile farklı anlamlar kazanabilmektedir.<sup>513</sup>

Gazali Allah'ın kötülükleri niye yarattığı sorusuna şu şekilde cevap verir; insanların kötülük veya iyilik dediği şeyler yine insanlara göredir. Allah için böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü iyilik ya da kötülük kişiden kişiye göre değişebilen bir şeydir. Bazılarına iyilik gibi olan durum bazılarına kötülük gibi gelebilir. Örnek olarak tarlada susuzluktan bitkileri kurumakta olan adam için yağmurun yağması iyiliktir. Fakat elbisesi olmayıp sokakta kalmak zorunda olan adam için ise yağmurun yağması kötülüktür.<sup>514</sup>

Bir de biz insanlar hayır ve şer konusunda çok aceleciyizdir. Bazı durumlar meydana geldiğinde hemen hayır ya da şer olduğuna karar veririz. Fakat bazen bizim hayır bildiğimiz işler bizim için şer, şer bildiğimiz işler bizim için hayır olabilmektedir. Kur'anı Kerim'de ayette şu şekilde işaret verilmektedir: “*Bazen bir şeyden hoşlanmazsınız*”<sup>515</sup> İşte bizim hayır ve şer konusunda insanlar olarak yanıldığımız bir gerçektir. Bizim için en tehlikeli şey olan ateş bile bizim için çok gereklidir. Yemeğimizi yaptığımız ısındığımız gibi bir de öteki alem ile ilgili cehennem azabını

<sup>511</sup> Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 134

<sup>512</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 15; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 134; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 27; Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 37

<sup>513</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 104

<sup>514</sup> Gazali, “*age.*” s. 155

<sup>515</sup> Size zor geldiği halde savaş üzerinize farz kılındı. Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz. Sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış da olabilirsiniz. Yalnız Allah bilir, siz ise bilemezsiniz.(El-Bakara 2/216)

tasavvur etmekteyiz. Bunların hepsi evrende külli bir kötünün olmadığını sadece insanın algısında olduğunun bir göstergesidir<sup>516</sup>

Aklının alamayacağı durumlarda itiraz etmemek, öfke duymamak, “ *Neden ben*”, “ *neden hep benim başıma geliyor*” gibi şeyler söyleyip isyan etmemek gerekir.<sup>517</sup> Çünkü insanoğlunun aklı her şeyi ermez. Bizim hayır bildiğiniz işlerde şer, şer bildiğimiz işlerde hayır olabilir.<sup>518</sup>

Gazali bu konuyla ilgili “*İhya-u Ulumiddin*” adlı eserinde hacamat örneği vermektedir. Çocuğunun hasta olmasını istemediği için hacamat yaptıran baba ile onun hacamat olmasını istemeyen anne karşılaştırması yapar. Baba akıllı anne ise duygusaldır. Fakat babanın davranışı çocuğa belki küçük bir kötülük iken bu davranış çocuğun ileride daha büyük bir yararı içindir. Aynı şekilde acı ilacın yutulması şimdi küçük bir zarar verirken ileride çok fayda sağlayabilir.<sup>519</sup>

Gazali'ye göre bu dünyada bulunan eksiklik ve kötülükler daha büyük iyiliklere sebep olduğu için bulunmaktadır. Gazali bu küçük kötülüklerin kalkmasıyla içlerindeki iyiliklerin de onunla beraber yok olacağı görüşündedir. Örneğin ateşin yakma özelliğinin garibin evini yakmaması için ortadan kalkması demek ateşin ısıtma, yemek pişirme gibi özelliklerinin de ortadan kalkması anlamına gelir.<sup>520</sup>

Özetleyecek olursak Gazali kaza ve kader meselesinde insanın eylemine ve Allah'ın yaratmasına bağlayarak açıklar. İnsanın akıllı bir varlık olduğunu bu yüzden eylemlerinden sorumlu olduğunu Allah'ın yaratmasıyla birlikte ele alır. Kaza ve kader meselesiyle de ilgili olan kötülük meselesine de Allah'ın mülkün de tasarruf olarak değerlendirir. Kötülük başkasının mülkü üzerinde tasarruf olarak düşünür. Ayrıca evrende kötülüklerin bizim nazarımızda kötülük olduğunu, belki de daha büyük iyiliklerin ortaya çıkmasının öncesinde gerçekleşen olaylar olabileceği görüşündedir.

<sup>516</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 155

<sup>517</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 466

<sup>518</sup> Lao Tzu'nun zamanında geçen meşhur at hikayesi gibi .....

<sup>519</sup> F. Griffel, “*age.*” s 367; Gazali, *İhya* c.4, s. 188

<sup>520</sup> F. Griffel, “*age.*” s. 368

### 3.6. Ahiret (Haşr)

İnsanın öldükten sonra ki durumu insan için hep merak edilen bir durum olmuştur. Tarih boyunca çeşitli din adamları ve filozoflar bu konuyu ele alıp hem akli hem de dini bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Gazali bu konuya dini olarak yaklaşırsa da akli deliller sunarak açıklamıştır. Bu konun daha iyi anlaşılması için öncelikle Gazali'nin ruh hakkında ki görüşlerini ele alacağız.

Ruhun ölümsüzlüğü problemi Aristoteles'e kadar dayanır. Ona göre "*ruhun bir şey olabilmesi için maddeye ihtiyaç duyar.*" Aristoteles ruhun bilgi elde etmesinde ruhun bedeni bir alet gibi kullandığı görüşündedir.<sup>521</sup> Gazali ruha iki ayrı anlam yükler: birincisi kalpte olan ve damarlarda dolaşan kandır. Aslında burada Gazali maddi âleme bakışımızı bu ruh ile olduğunu söyler. Yani insan duysal verileri bu ruh ile almaktadır. Fakat Gazali'nin asıl ilgilendiği ruh bu değildir. Onun ilgilendiği ruh ayetle rabbin emrinde olan ruhtur. Bu ruh manevi yönüdür. Bu ruh insanın yaşamsal faaliyetlerini sürdürmesi için gereken can, diğer ise ilahi âlem ile alakalı olan rabbin emrindedir. Gazali nefis konusunda iki anlam olduğunu söyler. Birincisi tasavvuf ehlinde kötü olarak görülen şeytani şeyler isteyen ve hâkim olunması gereken nefistir. Diğeri ise iyi manada olan nefistir bu nefis ise insanın kendini hakikati Allah'ı ve soyutları bilmesini gösterir.<sup>522</sup>

Gazali nebati ve hayvani ruh ile açıklamalar yaptıktan sonra insani ruhu ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. İnsani ruh Gazali'ye göre iki şekilde incelenir: nefsi natıka da denilen insan nefsi kendi arasında ikiye ayrılır. İlkine nazarî akıl ikincisini ameli akıl adı verilir. Gazali insanoğlunun bilgiye ulaşmasında ameliye gücün etkisini kullanırken düşünülür alana geçmek için yani boyutların bilgisine ulaşmak için nazariye gücü kullanması gerekmektedir. O halde insanın yapıcı gücü dediğimiz akıl akılla tümellerin bilgisini ulaşımda yardımcı olur.<sup>523</sup>

Gazali nazari akli ameli aklını üstünde görür. Fakat nazari gücün bu üstünlüğünü tek başına değildir. Nazari güce yardımcı olan ona tesirde bulunan

<sup>521</sup> Oliver Leaman, *İslam Felsefesine Giriş*, (çev.Şamil Öçal-Metin Özdemir),Hece Yayınları, Ankara,2014 s. 61

<sup>522</sup> Gazali, *İhya* c.4/1, s. 8; S. H. Bolay, "*age.*" s. 175; Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. s.63; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 84-85

<sup>523</sup> Gazali, *Mizanü'l Amel (Amellerin Ölçüsü)*, (çev. Remzi Barışık), Kılıçarslan Yayınevi, İstanbul,1970 s. 54; S. H. Bolay, "*age.*" s. 175



melekler vardır. Nazarı akıl ilime ulaşmak için bu yardımcı meleklerle dönüktür. Gazali insan nefsinin iki kısımdan oluştuğunu birinci kısım dünyevi bilgileri elde ederken ikincisi ile akli bilgileri elde eder. Asıl mutluluk nefsin iki gücünden yani nazari akıldan gelen iledir.<sup>524</sup>

Gazali nazari akıl soyutları elde ederken üç seviyeden bahseder. Birinci seviye nazari aklın kuvve halinde bulunmasıdır. Gazali bunu çocuğun yazı yazabilmek kapasitesinin olması ancak daha yazı yazamamasına örnek verir. İkincisi ise bir şeyin fiile gelmesine yardımcı olan güçtür. Buna kalemin ve mürekkebin olması gerektiği örnek verir. Üçüncü seviye ise fiile geçmesidir. Bu seviyedeki insanlar ilahi ilham ve vahiy ile çok değerli bilgilere sahip olabilirler.<sup>525</sup>

Akli bilgilerin cismani hazlardan üstün olduğuna dair iki kanıt vardır. Birincisi meleklerin durumu gibidir. Meleklerde yeme içme cinsellik yoktur. Ama onların mutluluğunun kaynağı Allah'a olan yakınlıklarıdır. İnsanlar da bazen akli haz, cismani hazzın önüne geçebilir. Başarı öfke intikam gibi duygular insanlarda bedeni hazrın önüne geçebilir. Nitekim insan çalıştığı işyerinde istediği pozisyona gelebilmek için günlerce yeme içme ve cinsellikten uzak kalabilir.<sup>526</sup>

Filozoflar akli olan bilginin ameli olan bilgiden(cismani haz) üstün olması gerektiğini Secde suresinin 32/17'ni<sup>527</sup> delil göstermektedirler. Filozoflara göre bilgiler; Allah'ın varlığı, birliği, melekler, kitaplar ve yaratılış bilgileridir. Bunun dışında bilginin faydalı olup olmaması bizi Allah'a götürüp götürmemesi ile ilgilidir. Filozoflara göre iyi amel ve ibadetlerin yapılmasının sebebi insan ruhu arındırmaktır. Çünkü cismani hazlar insan ruhunun nazari bilgilere ulaşmasına engel olmaktadır. Bu yüzden nefsinin arındırıp, akli bilgilere ulaşmak isteyen insan çokça iyi amel ve ibadet etmelidir. Cismani hazlar nefsin nazari bilgilere ulaşmasını iki şekilde engeller: Birincisi bu hazlar insan ruhunun meleklerle ittisali engeller. Diğerisi ise cismani hazlar insanda alışkanlık yapar. İnsanoğlu öldükten sonra bu hazlarla ulaşma isteği devam eder. Öldüğünde artık

<sup>524</sup> Gazali, *Mizanü'l Amel*, s. 55

<sup>525</sup> S. H. Bolay, "age." s. 178, Gazali, *Mizanü'l Amel*, s. 55-56

<sup>526</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 209

<sup>527</sup> "Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez." (Secde 37/17)

bu hazlara ulaşamayacağından müthiş bir elem duyar. İşte bu iki sebepten dolayı insanlar nefsini arındırmak için ibadet ve iyi amellerini arttırmalıdır.<sup>528</sup>

Filozofların cennete ulaşma anlayışı ise nefsi arındırarak, bu dünyadan yüz çevirerek, ahiretle olan bağı güçlendirerek olur. Bu gibi kimseler için ölüm bir son değil zindandan- hapishaneden kurtuluştur.<sup>529</sup>

Gazali'ye göre tek bir nefis yoktur. Nefis kişilerin sahip olduğu bilgileri taşıdığı bilinmektedir. Eğer tek bir nefis olsaydı Zeyd ve Amr'ın aynı şeyleri bilmesi gerekli olurdu. Bu mümkün olmadığına göre nefisler birbirine benzemez.<sup>530</sup> Ona göre ruh bedenden önce var değildir. Bunu Hicr suresi 29 ayet<sup>531</sup> ile açıklamaktadır.<sup>532</sup> O, ruh ile beden in ilişkilerini şu şekilde açıklamaktadır: Ona göre beden ruhun amacına ulaşmak için kullanmış olduğu bir binektir. Ruh nazari bilgilere ulaşmak için beden in duyu verilerinden yararlanır. Gazali beden ile ruhun ilişkisini bazı benzetmeler ile de anlatır. Bedeni eve ruhu ise evin içindekileri bedeni ülkeye ruhu ise hükümdara benzetir.<sup>533</sup>

Gazali ölüm hakkında insanların bazı yanlış görüşleri olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi insanın öldükten sonra hayvanlar ve bitkiler gibi yok olacağını söyleyenler. İkincisi kabir hayatını reddedenler. Üçüncüsü beden in yok olduğunu ruhun sonsuz olduğunu ödül ve cezanın bedene değil ruha verildiğini savunanlar. Gazali ruhun bedenden ayrılmasını iki şekilde ele alır. Birincisi insanın bulunduğu hayattan başka bir hayata geçmesi ile sahip olduğu bütün varlıklardan ayrılmış olmasıdır. Bu ruh dünyadayken nazarı olanları değil de maddi şeylere meyil ettiği için büyük bir acı çeker. Ancak ruh eğer dünyada iken dünyalıklara meyil etmemiş ise ile aradaki tüm engeller ortadan kalkar ve ruh istediğine kavuşur. İkincisi ise kişi rüyada görmediği şeyleri uyanıkken gördüğü gibi dünyada yaşarken görmediklerini ölümün kendisine gösterilmesidir.<sup>534</sup>

<sup>528</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 210

<sup>529</sup> Gazali, "age", s. 211

<sup>530</sup> Gazali, "age." s. 201,221,222

<sup>531</sup> "Onun şeklini tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın."(Hicr 29)

<sup>532</sup> S. H. Bolay, "age." s. 185

<sup>533</sup> S. H. Bolay, "age." s. 182; Gazali, *İhya* c.3 s. 10

<sup>534</sup> Gazali, *İhya* c.1, s. 881

Gazali bedeninin ölümü ile birlikte ruhunda yok olacağı görüşüne şiddetle karşı çıkar. Yani hayvanların nefsinin tamamen bu dünyaya yönelik olmasından dolayı nazari akıl denilen güç olmadığından dolayı bedenleri öldükten sonra yok olacaktır. İnsan nefsi bedeni bir alet olarak kullandığı için ilk başlarda bedene ihtiyaç duyup akli bilgilere ulaşmak için bedenini kullanır. Beden görevini yaptıktan sonra düşünmeyi gerçekleştirebilir. Örneğin eli kopan bir insanın eli ile elde ettiği bilgiler yok olmaz. Çünkü o bilgileri hafızaya atmıştır. Yani insan öldükten sonra ruh da yok olmaz. Beden bir alet ise ruh da onu kullanan kişidir. Aletin bozulması onu kullanan kişinin de yok olacağı anlamına gelmez. Gazali “*İhya-u Ulumiddin*”adlı eserinde ruh ve beden münasebetini anlatırken örneklendirilmiştir.<sup>535</sup>

Gazali filozofların ceset ve ruh ilişkisini İslam inancına aykırı olduğunu, cennet ve cehennemden bahsedilen görüşlerinin dine aykırı olduğunu söylemektedir. Bunları ispatlamak için de önce onların görüşlerini maddeler halinde tehafüt eserinde sıralamıştır.<sup>536</sup>

Filozoflara göre cahiller bu dünyada aldıkları zevkleri gerçek zevk zannetmektedirler. O yüzden bu zevklerini kaybetmekten korkarlar. Eğer bu cahil kimseler bedenini kaybederlerse, cismani hazara ulaşamaz ve büyük bir acı çekerler. Yine filozoflara göre, bir insana bir hazzı tarif etmek mümkün değildir. O hazzın anlaşılabilmesi için bizzat tadılması gerekmektedir. Ama her halükarda anlatılmak isteniyorsa o kişinin bildiği hazlardan yola çıkarak yani somutlaştırarak anlatılabilir. Buradan hareketle insanlar ahiret hayatı ile ilgili bilgileri ancak sembolik olarak öğrenebilir ve aklında yer edebilir.<sup>537</sup>

Filozoflar insan ölünce kıyamet kopar hadisini delil göstererek ahiret hayatının sembollerle anlatıldığını ve bu ahiret hayatının anlatımlardan çok daha üstün bir haz olduğunu iddia ederler. Gazali bu konuya kısmen katılmakla birlikte kısmen de reddetmektedir. Ona göre bu görüşün çoğu şeriata aykırı değildir. İnsan öldükten sonra bedeni hazlardan daha güzeline kavuşacağını ve nefsin sonsuz ölümsüz olacağını Gazali

<sup>535</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 200

<sup>536</sup> Gazali, “*age.*”, s. 207; Gazali, *İslam’da Müsamaha*, s. 48

<sup>537</sup> Gazali, *Tehafüt*, s.208

de kabul etmektedir. Fakat Gazali bunların haberinin dinde olduğunu söylemektedir. Bunları akıl ile ispat etmek mümkün değildir.<sup>538</sup>

*“Ancak dine aykırı düşen görüşler şunlardır: Kur’ân’da tasvir edildiği üzere cesetlerin dirileceğinin inkârı, cennette cismanî zevklerin varlığının inkârı, cehennemde cismani acıların varlığının inkârı. O halde ruhanî ve cismanî olmak üzere iki mutluluğun birlikte gerçekleşmesini engelleyen nedir? Aynı durum mutsuzluk için de söz konusudur. Nitekim yüce Allah da buyurur ki: “Onlar için göz nuru değerinde nelerin hazırlandığını hiç kimse bilemez” (es-Secde 32/17). Yani bunların hiçbiri bilinemez. Yine yüce Allah “Ben salih kulları için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir insanın hatırına gelmeyen nimetler hazırladım”<sup>9</sup> buyurmuştur. Bu gibi değerli hallerin varlığı, başka şeylerin yokluğunu göstermez. Bilakis her ikisini bir araya toplamak daha mükemmel olur. Zira bu naslarla en mükemmel olanlar vaat edilmektedir ve bu da mümkündür. O halde bunun dinin haber verdiği şekilde olacağına inanmak gerekir”.*<sup>539</sup>

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere akılla ispatı mümkün olmayan şeylere, dinin bize verdiği şekilde inanmak gerekir. Çünkü doğruluğunu ve yanlışlığını ispatlamak mümkün değildir. Gazali dindeki kuralların halkın anlayabileceği şekilde anlatıldığı görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre bu iki şekilde ele alınır: Birincisi nasların tevil edilmesidir ki bu mümkündür. Ama bazı naslarda vardır ki yorumlanması mümkün değildir. Bu şekilde kabul etmek gerekir. Aksi halde peygamberlik makamı yalancılıkla itham edilmiş olur. Bu da doğru olmaz.

Gazali cismani haşr konusunda filozofların görüşünün aksine, cismani haşrın mümkün olduğu görüşünü savunmaktadır. Bunlara delil olarak da ilk başta peygamberin haber vermiş olduğu Mizan, Münker ve Nekir, kabir azabı gibi rivayetler ruhun ölümsüzlüğünü göstermekle birlikte ruhun bedene döndürülmesini de göstermektedir. ruhun geri döndüğü bedenin ister ilk maddesinden olması ister başka maddeler olması ruhun geri dönmesine engel teşkil etmez. Bunun delili de insanın bebekliğinden yaşlılığına kadar bedeninin çok kez değişmesidir. (şişmanlaması, zayıflaması, yaşlanması) ama insan aynı insan olarak kalmaya devam etmektedir. Hakeza “Allah

<sup>538</sup> Gazali, “age.” s. 212

<sup>539</sup> Gazali, “age.” s. 213

*yarattığı kulunu geri döndüremez*” demek, Allah'ın kadir sıfatına uygun düşmemektedir. İnsanın bineği olan cesede kavuşması ile artık cismani haz ve elemeler yaşanabilir.<sup>540</sup>

Gazali filozofların “*Madde sonlu iken, nefis sonsuzdur. Bu yüzden ruhun bedene geri dönmesi mümkün değildir*” görüşlerine de karşı çıkmaktadır. Gazali bu görüşe Allah'ın kadir sıfatı ile cevap vermektedir. Bedeni ilk kez yaratan Allah tekrar yaratmaya muktedirdir. Ruhun öldükten sonra tekrar bedene iade edilmesi filozofların “*ruh göçü*” demesinde Gazali için bir sorun yoktur. İsimlerin değişmesi ona göre hakikati değiştirmez (yeniden diriliş) zaten Gazali ruh göçünü bu dünyada yaşarken kabul etmez.<sup>541</sup>

Filozofların yeniden diriliş konusunda şöyle bir iddiası bulunmaktadır; insan öldükten sonra başka bir elementten (taş yahut elmas) yeniden dirilirse bu insan olmaz. hatta sırf topraktan bile olsa bu insan olmaz. Bazı organları olmaz ise yine insan olmaz. insan olmak bir süreçtir. Bu süreçlerden geçmeyen insan olamaz. (sperma→ yaşlılık). Bu yüzden tekrardan bir diriliş gerçekleşmez. Gazali filozofların bu iddiasına iki şey ile cevap verir. Bunları açıklamadan önce Gazali dirilişin aniden olup olmayacağı konusunda bir süre belirtmediğini söyler. Böylelikle filozofların görüşlerini tamamen reddetmediğini görmekteyiz. Reddedtiği görüşleri geri gelecek olursak, ilk olarak bunu “*sebeplilik bağı*” ile açıklar. Aslında sebeplilik denilen şeyin bir alışkanlık olduğu olduğunu, dolayısıyla filozofların saymış olduğu bütün sebepler zincirini birer alışkanlık olduğu görüşündedir. Allah bizi bir sebep bulunmazken yaratma gücüne sahiptir. İkincisi ise Allah'ın sahip olduğu hiç kimsenin bilmediği, görmediği, işitmediği şeyler vardır. Allah'ın yatmak için sebebe ihtiyacı yoktur. Buna inanmayanlar mucizeye de inanmazlar. Gazali bu konuya şöyle örnek verir; hayatında hiç mıknaş görmeyen biri demiri çektiğini görünce çok şaşırır. Bunu anlayamaz işte ilahi kudrette de bu şekilde bizim hiç bilmediğimiz şekilde gerçekleşir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Gazali tekrar dirilme konusunda daha çok Allah'ın kudretine atıfta bulunmaktadır. Bunları inkâr edenler öldüklerinde gerçeği göreceklerdir fakat iş işten geçmiş olacaktır.<sup>542</sup>

<sup>540</sup> Gazali, “*age*”, s. 218; Gazali, *İslam'da Müsamaha*, s. 48

<sup>541</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 219

<sup>542</sup> Gazali, “*age.*” s. 220

Gazali insanın öldükten sonra tekrar dirilmesi konusunun, gerçekten çok büyük bir olay olduğundan bunu kavrama da zorluk çekilmesini doğal karşılamaktadır. Ancak bu olayı gerçekleştiren zatın çok azametli ve kudretli bir varlık olduğunu anlayınca bu konu insana kolay gelir.<sup>543</sup>

Gazali tıpkı Descartes gibi âlemin yapısına düalist bir bakış açısı ile yaklaşır. Bu iki şey ruh ve bedendir.<sup>544</sup> Gazali'ye göre insanın bedeni ahiret aleminde ebedi mutluluğa ulaşması için bu dünyada bir meskendir. Ruhlar bu mesken de belirli bir süre kalabilirler. İşte bu sure insanın ecelidir. Ecel vakti geldiğinde ruh meskeninden ayrılır. Bundan sonraki durum ise kabir hayatının başlamasıdır. Burada ruh meskenine yani bedenine tekrar döndürülecektir. İnsanlar burada Münker ve Nekir'in soruları ile karşılaşır. Münker ve Nekir büyük sorgu melekleridir. Onların sorusuna doğru cevap verilirse kabir hayatı güzel geçerken cevap veremeyenler ise cezalandırılır.<sup>545</sup>

Gazali insanın yaratılışını şu şekilde anlatır. İnsan ilk başta yokluktur. Yokluk ise değersizdir. Toprakta değersizdir. Daha sonra insan kan pıhtısı, et gibi aşamalardan sonra insan halini alır. Fakat bazı aciz huyları insanı bırakmaz. Hastalanmak unutmak gibi şeyler onun peşini bırakmaz. Daha sonra insanlar sınava tabi tutulurlar.<sup>546</sup>

Gazali'ye göre ahirette insana yarar olacak şeyler İlim ve amel nedir onun önünden amacı bizim iman esasları olarak bildiğimiz şeyleri bilmektir. Amel ile ise kastettiği Allah'ın emir ve yasaklarına uygun hareketlerdir.<sup>547</sup>

Gazali'ye göre ahiret alemi için Sevap 3 şekildedir.

- Tefekkür ( Allah'ın yarattıklarını güzelliklerini düşünüp feyiz alma)
- İbadet ve zikir (oruç Hac)
- Yukarıda saymış olduğumuz iki şeyi gerçekleştirebilecek kadar yeme-içme<sup>548</sup>

Gazali ruhun ve kalbin bozuluşu kabul etmediğini düşünür. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra tekrar bedene geri döneceği zamanı sevinç ve ya keder içinde bekler.

<sup>543</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 290

<sup>544</sup> H. H. Han, "age." s. 104

<sup>545</sup> Gazali, *Yöneticilere Altın Öğütler*, s. 38

<sup>546</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensip*, s. 259-260

<sup>547</sup> İlhami Güler, *İtikattan İmana*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2009 s. 139

<sup>548</sup> Gazali, *İhya*, c.4 s. 352; İ.Güler, "age." s. 141

Gazali'ye göre bilginin yeri ruhtur( kalp) . Toprak ise bilginin yeri olan ruhu bozuluşa uğratamaz. Bedenin ruhun nazarındaki hükmü alet olmaktır. Yani aletin bozulması ile aleti kullanan bozuluşa uğraması gerekmez. Bu duruma ayrıca şöyle örnek verir. Av yapmaktan dönen birinin avladıklarını bırakması onu taşıma zahmetinden kurtarmıştır. Beden ile ruhun ilişkisi yukarıdaki misal gibidir.<sup>549</sup>

Gazali ruhların öldükten sonra bedene iade edileceğini bunun Allah için zor olmadığını savunmaktadır. Ayrıca bu onun için şaşılacak bir şey değildir. Çünkü ilk defa insan nasıl yaratıldıysa ikinci defa aynı şekilde yaratılabilir.<sup>550</sup> Ona göre mümkün varlıkların birbirinden farklı çok yönü vardır. Bu yönler onların mümkün varlıklar olmasından dolayıdır. Allah kudreti ile bu varlıkları tekrar aynı şekilde hiçbir zorluk çekmeden yaratabilir. Bir şeyi yapmaya gücü yeten zatın onun bir benzerini yapmaya tekrar güç yetirebilir Bu yüzden bizim bu bedenlerimizi yaratan Allah öldükten sonra yani bedenimiz toprak olduktan sonra bedenimiz tekrar yaratılabilir. Daha sonra ruhumuz bedene iade edilir.<sup>551</sup>

Gazali öldükten sonra dirilmenin aklın kavrayamayacağı bir konu olduğunu kabul etmektedir. Fakat bu konu akla imkansız gelmemektedir. Bu durumda dinin bize haber verdiği kabul etmek zorunludur. Aklın bu hususları mümkün görmesinin sebebi bu yönde delillerin varlığından dolayıdır. Gazali bu akli delili insanın bu dünyada doğmasını ve bazı aşamalardan geçmesini gösterir. Bu dünya ile öteki dünya benzerlik gösterir o halde bu dünyada gerçekleşen bazı olaylar ahiret âleminde de gerçekleşebileceğinin kanıtıdır.<sup>552</sup>

Öldükten sonra dirilen kişi yine aynı bedene mi yoksa benzerine mi gideceğim hususunda Gazali iki durumun da ihtimal dahilinde olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu tarz bilgileri biz şeriattan duyarız. Gazali'ye göre insanların öldükten sonra dirileceği kesindir. Yukarıda da belirtildiği gibi biz Ahiret âlemi ile ilgili bilgilerimizi yalnız dinden alırız. Dinde insanın tekrar dirildiğinde aynı bedende mi yoksa başka bir

<sup>549</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensipten*, s. 473-474; S. H. Bolay, "age." s. 194-195; Gazali, *Tehafüt*, s. 195

<sup>550</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 195

<sup>551</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 115-116

<sup>552</sup> Gazali, "age.", s. 289; Gazali, *Kavaidi'l Akaid*, s. 151

bedende mi dirileceğini şeriat bize haber vermemiştir aynı şekilde ne kadar süre sonra dirileceğimizde haber vermemiştir.<sup>553</sup>

Ruhun aynı bedene tekrar dönmesi meselesinde ise toprakta çürüyen bedenın tekrar eski haline dönmesi için hepimizin bildiği gibi belli aşamalardan geçmesi gerekir. Filozoflar bu yüzden tekrar dirilmenin aynı bedene olmasını mümkün görmemişlerdir. Gazali tekrar dirilme konusunda aynı bedene ya da farklı bedene ruhun geri dönmesi hususunda bir problem görmemektedir. Ona göre haşrin bedeni olması önemlidir. Aynı beden ya da başka bir beden olması şeriatte belirtilmemiştir. Ayrıca toprakta çürüyen bedenın tekrar eski haline dönmesi için vakit geçireceğini Gazali de kabul etmektedir. Özetleyecek olursak Gazali cismani haşri, ister aynı beden ister başka bir beden ve ister kısa sürede ister uzun sürede olsun haşrin beden ile olacağı konusunda ısrarcıdır.<sup>554</sup>

Gazali peygamberin bize haber verdiği ölüm ötesi hayat ile ilgili şeylere iman etmemiz gerektiğini bildirir;

- Kabir azabı: Şeriatin haber verdiği kabir azabı hakttır
- Kabirdeki sorgulama kabir hayatında Münker Nekir soru sorması hakttır.
- Terazi: Amellerin tartıldığı terazi hakttır.
- Sırat köprüsü: Cehennem üzerine kurulmuş köprü hakttır.

Gazali'ye göre bu yukarıdaki dört şeyi peygamber haber verdiği için iman etmek gereklidir.<sup>555</sup> Gazali göre insanın ölümüyle ruhu ile cesedi ayrılır. Bu ayrılış kıyamet ile son bulur. Çünkü ruhlar bedene iade edilir. Bundan sonra hesap başlar. Dünyada iyi ve güzel amel işleyenler cennete, kötü filler işleyenler cehenneme gider.<sup>556</sup> O bu dünyayı ahiretin tarlası olarak görmektedir. Bu tarladan güzel hasat elde edebilmek için biraz zahmet çekmek gerekmektedir.<sup>557</sup>

Özetleyecek olursak Gazali ruh ile bedeni ayrı birer cevher olarak görmektedir. Ruh bedeninin binicisi, yöneticisi, hükümdar ve aleti olarak nitelendirir. Bedenin belli bir süre sonra ölmesi ruhun varlığını devam ettirmesine engel değildir. Yani beden öldükten sonra ruh var olmaya devam eder. Ona göre ruh dünyaya ait değildir. O

<sup>553</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 290; Gazali, *Tehafüt*, s. 195

<sup>554</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 219-220

<sup>555</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 291; Gazali, *İhya*, c.1, s. 338

<sup>556</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensi*, s. 35-36

<sup>557</sup> Gazali, "age.", s. 221 -222



yüzden bu dünyaya fazla bağlanmamalıdır. Burası onun için tarla hükmündedir. Gazalinin ahirete bakışıyla ilgili diğer bir mesele ise ruhun bedene iadesi yani cismani haşrdır. Gazali bu konuyu ele alırken cismani haşrı reddedenleri küfür ile suçlar. Çünkü şeraitin söylediğini kabul edilmemesi peygamberin yalan söylediğini iddia etmektir.

### 3.7. Mucizenin İmkânı Problemi

Kâinatta bir sebep sonuç ilişkisi vardır. İnsanlar da bu ilişkiyi kanıksamış ve aksi bir durum olduğunda zihni olarak bir dengesizlik yaşamıştır. Bu durum karşısında aciz kalan insan durumu anlamaya çalışır. Bu bazen insanların eğlenmek için izledikleri küçük sihirbazlık gösterileri bazen de peygamberlerin mucizeleri karşısında olur. Gazali de mucize meselesini evrende bulunun nedensellik zincirinin ilişkisini temele alarak açıklar.

Gazali mucizeyi, sürekli olagelen şeylerin Allah'ın gücü ile ihlal edilmesi ya da iptal edilmesi olarak tanımlar. Buna itiraz edenlere Gazali; kanunları koyunun Allah olduğuna, bazı durumlarda bunların ihlal edilmesinin akılla mümkün olduğunu dile getirir. Çünkü bir şeyi yapan, o şeyi tekrar yapabilir ya da değiştirebilir.<sup>558</sup>

Allah'ın bu dünyadaki maddeler arasındaki yaratmış olduğu sebepliliklere “*kanun*” denir. Fizik, kimya bunlara örnek gösterilebilir. Bu kanunlar ikiye ayrılır; birincisi kainattaki düzeni sağlayan, diğeri ise maddenin kendi tabiatın da bulunandır. İlk kısmı bazen ( ilahi kudret) Allah tarafından ihlal edilebilir. Allah'ın izniyle bu bir kısmı devreden çıkarması ile meydana gelir. Örneğin peygamberin ayı parmak işareti ile ikiye bölmesi<sup>559</sup> gibi. Bu gibi durumlar da Allah'ın kendisinin koymuş olduğu fizik kanunlarını devre dışı bırakması söz konusudur. Normal şartlarda mümkün olmayan bu durum, peygamberin Allah tarafından görevli olduğunu kanıtlamak için meydana gelmiştir. İkinci kısma gelince; bu durum maddenin özünde bulundurduğu halin değişmesidir. Bunlar ancak çok büyük durumlarda meydana gelir. Eşyanın özünü değiştirmek, onu başka bir şeyi değiştirmekle aynı şeydir. Allah'ın kudreti herşeye yeter. Örneğin ateşe atılan hazreti İbrahim'in, ateşe yakmama emri vermesiyle ateşin serin olmasını ve yakmamasını misal gösterebiliriz.<sup>560</sup> Gazali bu noktada sebeplilik zincirini

<sup>558</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 256

<sup>559</sup> Gazali, *İhya*, c.2, s. 981

<sup>560</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 130

eleştirir. Bu zinciri oluşturan Allah'tır. Fakat bu durum dışarıdan bakanlar, birbirini etkileyen şeyler olduğunu zannederler.

Gazali filozofları ilim konusunda bazı görüşlerini eleştirmektedir. Bunlardan biride sebep ve sebepler arasındaki ilişki ele alış biçimleridir. Gazali bu meseleye mucizeleri örnek gösterir. Sebep ile sebepler arasındaki ilişki her zaman meydana geldiği için zorunlu gibi görünür. Ancak sebebi yaratan Allah'tır. Bu dünyadaki kanunların işleyiş sebebi de Allah'tır. Bundan dolayı Allah dilediği kanunda değişiklik yapma gücü ve kuvvetine sahiptir. Asanın ejderhaya dönüşmesi, şakkı kamer hadisesi insanlar için imkansız gibi görünse de Allah'ın izin verdiği peygamberler için mümkündür. Gazali filozofların mucizeleri üç noktada kabul ettiğini söylemiştir.<sup>561</sup> Bunlar:

1- Mütelaya gücüdür: Hayal gücü ile levh-i mahfuzu müşahede etmektir.

2- Teorik akıl gücüdür: Bu sezgi ile ilgilidir(hads). Zeki kimselerin hızlı öğrenmesi, peygamberlerin ise öğretmensiz orta terime ulaşması örnektir.<sup>562</sup>

3- Ameli güçtür: İnsanın ruhunda istediği şeye bedeninin tepki vermesidir. Mesela lezzetli bir yemeği hayal eden kişinin ağzının sulanması örnek verilebilir. İnsan ruhunun beden üzerindeki etkisi kabul edilince, bazı yetkin ruhların, alemin cismaniyeti üzerinde de etki etmesi abes görülmez. Peygamberlerin göstermiş olduğu yağmur, fırtına gibi doğal afetler bu mukabildendir. Gazali, filozofların mucizeler hakkında anlattıklarını kabul etmekle birlikte onların bu konuyu sınırlandırmalarına karşı çıkmaktadır. Çünkü yüce Allah her şeye kadirdir.<sup>563</sup> Ona göre Allah, dilerse doğada yaşanmakta olan akışı kırabilir.<sup>564</sup> Ancak Gazali'ye göre Allah her şeyi gücü yeten olmakla birlikte, doğaüstü olayları her zaman ve ulu orta meydana getirmez. Çünkü bu durumda insanların ilme olan güveni sarsılır.<sup>565</sup>

Gazali doğada gerçekleşen olayların sebep sonuç ilişkisine göre olmadığını, bunların birer zorunluluk getirmediğini, aksine bunların sadece birer alışkanlık olduğunu söyler. Örneğin yemek yeme ile doymak, ateş ile yanmak, kafanın kopması ile

<sup>561</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 163

<sup>562</sup> Gazali, "age." s. 164

<sup>563</sup> Gazali, "age." s. 165

<sup>564</sup> S. H. Bolay, "age." s. 155

<sup>565</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 171

ölmek arasında zorunlu bir ilişki bulunmamaktadır. Bunların sebebi; birinin ardından diğerini Allah'ın yaratmasıdır. Bu yüzden yemek yemeden doyulabilir, ateşe dokunun yanılmayabilir ve baş kopunca ölmeyebilir. Bunların hepsi Allah'ın kudretidir.<sup>566</sup> Gazali bununla ilgili ateş-pamuk örneğini verir. Ateşe yaklaşan pamuğun yanması insanlar için alışkanlıktır. Ateşin yakma eylemini melekler vasıtası gerçekleştirir. Canlı olan fiili gerçekleştirebilir. Cansız olanın eyleme geçmesi için bir canlı gerekir. Ateşin yakması sağlayan meleklerdir. Bu yüzden ateşe tutulan pamuğun yanması zorunlu bir sonuç değildir. Gazali'ye göre bir şeyin, başka bir şeyin ardından gelmesi ya da aynı anda birlikte var olmaları, aralarında “*sebeplilik*” bağının olduğunu göstermez.<sup>567</sup> Gazali'ye göre sebep sonuç arasındaki bağıntı zorunluluk değil, alışkanlık sonucu meydana gelir.<sup>568</sup>

Gazali bu konunun daha iyi anlaşılması için gözleri doğuştan kör olan birini örnek verir. Bu kimse gece ile gündüz arasında bir farkın olup olmadığını bilmez. Çünkü onun için hep karanlık vardır. Zıddını görmediği için ayırt edemez. Bu kişinin bir gün gözleri açılrsa, gece ile gündüzün arasındaki farkı görse, bunun sebebinin göz kapaklarının açılması olduğunu düşünür.<sup>569</sup> Çünkü gözlerini kapattığında karanlık açtığında açtığın da aydınlık olmuştur.

Gazali'ye göre madde kendisine verilen her şeyi kabul eder. Toprak bitkiye dönüşebilir. Hayvan bitki yiyebilir ve bitki hayvanda ete ve kana dönüşebilir. Kan da sperme dönüşebilir. Sonra sperm de rahimdeki yumurtalar ile buluşunca başka bir canlı oluşmasını sağlar. Aslında bu da bir mucizedir. Ancak uzun zamanda gerçekleşmektedir. Bunun varlığını kabul edenler, mucizenin mümkün olduğunu kabul edebilirler. Çünkü Allah için zamanın bir sınırı yoktur. Gazali ve filozofların ortak görüşü: her ikisinin de ister araç ile ister araçtan bağımsız mucizeyi Allah'a dayandırmalarıdır.<sup>570</sup>

Gazali mucizenin mümkünlüğünü ispatladıktan sonra birde sihir ile mucize, mucize ile keramet arasında ki farkı anlatır. O sihir ile mucizenin farkını şu şekilde açıklar: mucize haktır. Eğer mucize bir kere gerçekleşirse, bir daha değişmez. Artık hep

<sup>566</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 166; Hasan Aydın, “Gazzâlî ve İbn Rüşd’e Göre Mucize”, *Kelam Araştırmaları*, 2008 s.120

<sup>567</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 167; S. H. Bolay, “*age*.” s. 145  
S. H. Bolay, “*age*.” s. 145

<sup>569</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 167

<sup>570</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 172; F. Griffel, “*age*.” s. 256

öyle kalır. Ayın yarılması ve miraç hadisesi gibi mucizeler de önemli olan mucizenin süresi değil büyüklüğüdür. Bundan dolayı bu mucizeler geri, eski haline dönmüştür. Sihir ise küçük, basit ve önemsiz şeylerdir. Örneğin şapkadan tavşan çıkarmak yada el çabukluğuyla parayı yok etmek gibi. Sihir daha çok izleyenleri eğlendirmek için yapılmaktadır. Hiçbir davayı ispat etme niyeti yoktur. Ayrıca sihirbazlar yalancı, paracı ve ibadet ile ilgisi olmayan kimselerdir. Mucizeler ise azametli ve büyük durumlardır. Örneğin peygamberin parmağından su akıtması, ölüleri diriltmesi, ayın ikiye bölünmesi ve denizin yarılması gibi hadiselerdir. Ayrıca peygamberler doğru, dürüst, güvenilir ve ibadet ehli kimselerdir. Böylelikle mucize ile sihrin farkı ortaya çıkmaktadır.<sup>571</sup> Sihirbazlık ve mucizelerin farkına örnek olarak firavun ile Musa'nın arasında geçen hadise verilebilir. Bu olayda, sihirbazlar hazreti Musa'nın yaptığına sihir olmadığını anlayıp iman etmişlerdir.<sup>572</sup>

Gazali keramet ile mucizenin farkını şöyle açıklamaktadır: mucizeyi gösteren kişi peygamberdir. Ancak kerameti gösteren kişi peygamberlik iddiasında bulunmaz. Peygamberlerin ve onun davasının sıkı bir takipçisi olduğunu bildirir. Ayrıca keramet, veli bir kulun duası üzerine gerçekleşen özel bir durumdur. Mucize ise daha kapsamlı ve daha azametlidir.<sup>573</sup>

Gazali peygamberlerin mucizelerini, Allah'ın o kimsenin peygamber olduğunu tasdik etmesidir( ispat etmesidir). Allah'ın mucizeleri ile donattığı peygamberlerin yalan söylemesi mümkün değildir. Bazı durumlarda peygamberlerin, peygamberliğini ispat etmesi istenir. Mucize göstermesi, sultanın yaverinin yaver olduğunu, sultanın mührünü göstermesi gibi peygamberde mucize gösterir. Böylelikle peygamber hakkında şüphe ortadan kalkar.<sup>574</sup> Bu mühür başka insanların yapmaktan aciz olduğu doğüstü durumları gerçekleştirmektedir. Peygamberin en büyük mucizesini görme imkanımız, hatta okuma imkanımız vardır.<sup>575</sup> Nitekim Kur'an en büyük mucizedir ve Kur'anı Kerim'in bir benzerinin insanlar tarafından oluşturulması mümkün değildir.<sup>576</sup>

Gazali Kur'an'ın büyük bir mucize olduğunun kanıtı olarak da bir benzerinin getirilmesi yerine, inanmayanların Müslümanlarla savaşmasını gösterir. Çünkü bir

<sup>571</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 262

<sup>572</sup> Gazali, "age." s. 264

<sup>573</sup> Gazali, "age." s. 269

<sup>574</sup> Gazali, "age." s. 268

<sup>575</sup> Gazali, "age." s. 49

<sup>576</sup> Gazali, "age." s. 277

benzeri getirilebilir olsaydı, savunmak yerine diğeri yazılırdı. Ayrıca peygamber ümmi olmakla beraber kırk yaşına kadar hiçbir edebi eser ile de ilgilenmemiştir. Kur'an'ın belagat yönünden güçlü olması, onu okuyan şairlerin onun karşısında aciz kalması, onun mucize olduğunun bir kanıtıdır.<sup>577</sup>

Gazali peygamberimizin mucizelerini de “tevatür” ile elde ettiğimizi söyler. Ona göre biz peygamberimizle ilgili birçok şeyde olduğu gibi mucize de bu şekilde elde etmişizdir. Tevatür derecesinde gelen bilgiler doğrudur. “*Mucize gösteren her peygamber, davasında doğrudur. Öyleyse Hz. Muhammed (sav)’de davasında doğrudur.*” Gazali tevatür ile doğru olduğunu ispatlamıştır.<sup>578</sup>

Özetleyecek olursak Gazali mucizeyi nedensellik zinciri ile açıklar. Evren de bir nedensellik yok aslında bir alışkanlık vardır. Kendisinden yıllar sonra gelen David Hume (1711-1776) gibi oda nedenselliği bir biri ardınca gelen olaylara insanların alışkanlık kazandığını belirtir. Ona göre bütün gerçekleşen şeyler Allah'ın kudretindedir. İşte Gazali'nin mucize anlayışı bunun üzerine temellenmektedir.

### 3.8. İbadet

İbadet, insanların Allahın emrettiği şeyleri yapmaktır. Gazalinin görüşünde önemli yer tutmaktadır. Çünkü insanın asıl amacı mutluluktur. Bu mutluluğu sonsuza kadar sürmesini ister. Gazali insanın asıl mutlu olacağı yerin burası olmadığını, öldükten sonra asıl mutluluk orada olacağını ve insanların dünyada iken sonsuz mutlu olmak için hazırlık yapmaları gerektiğini düşünmektedir. İşte bunları için insanın ilim ve ibadetle meşgul olması gerekir.

Gazali'ye göre din ile sorumlu olan herkesin öğrenmesi gereken üç ilim vardır. İlki “*Tevhid ve imandır.*” İkincisi “*sırr*” üçüncüsü ise “*ibadet*” ilmidir. Birincisinde dininin inanç esaslarına iman etmektir. İkincisi kalp ile ilgilidir. Üçüncüsü namaz oruç Hac gibi beden veya mal ile yapılan ibadetler ile ilgilidir.<sup>579</sup>

Gazali Tevhid kelimesini, zehir ve panzehir olarak da örneklendirir. Ona göre ilah yoktur kelimesi zehir ise ilah olarak Allah vardır kısmı ise panzehirdir. Zehir alan

<sup>577</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 277; Gazali, *İhya*, c.2, s. 981, 989; H. Aydın, “*agm.*” s. 119

<sup>578</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 49

<sup>579</sup> Gazali, *Kalplerin Keşfi* s. 183

kimse helak olurken panzehiri adam kimse kurtuluşa erer.<sup>580</sup> Gazali tevhidi zehir panzehir benzetmesi ile açıkladıktan sonra kale benzetmesi yapar. Bunun “*Lailahe*”, “*Hiçbir yaratıcı yoktur*” kısmı bir yarısı iken; “*illallah*” kısmı kalenin diğer kısmıdır. Dört temel üzerine kuruludur. Bunu “*lailahe illallah*” kelimelerinin dört parçadan oluşmasına benzetmektedir. Kelime-i Tevhid'in kalesini oluşturan dört temel esas aslında İslam'ın şartlarıdır. Namaz, oruç, hac ve zekat ibadetleri kelime-i şahadet olmaz ise hiçbir hükmü yoktur.<sup>581</sup>

Gazali'ye göre tevhidi koruyan kalptir. Kalp tevhidi koruması için askerlerini iyi kullanmalıdır. Kalbin askerleri duyu organlarıdır. Komutan olan kalbe uymak zorundadırlar. Kalp askerlerine kötü işler yaptırırsa kalp kaleyi koruyamamış demektir. Yani insanlar bedenlerinin elde ettiği hazlara meyil ederlerse gerçek mutluluğa ulaşamazlar. Ancak kalp adaletli davranır zulüm etmez ise yani bedenini ibadetler için kullanılırsa kale yıkılmaz.<sup>582</sup>

Gazali'ye göre ilim en değerli hazinedir. İlim ibadetten önce gelmektedir. Bu iki sebep ile açıklanabilir. Bir sebep ibadetlerin doğru yapılabilmesi içindir. İkincisi ise kulun Allah'a hakkıyla ibadet edebilmesi için onu tanıması gerekir. Kişinin ibadet etmesi için inanması gereklidir. Yanlış inanç kişinin yaptığı bütün ibadetlerin boşa gitmesine sebep olur.<sup>583</sup> Gazali ilim ve amel konusunu birbirine bağlamaktadır. Ona göre insanlar elde ettikleri ilim ile amel etmelidirler. Yoksa elde ettikleri ilimin onlara yararı dokunmayacaktır.<sup>584</sup>

İmam Gazali iman ve ibadet hususunda ameli imanın tamamlayıcısı olarak görmektedir. Bu sebeple amel imandan tamamen bağımsız değildir. Gazali bu konuya şöyle örnek vermektedir. Bir insan düşünelim o insanın başı eli kolu ayağı diğer organları onun bedeninin parçalarıdır. Bu insanın elinin veya kolunun olmaması o insanı insanlık vasfından çıkarmaz. Fakat bir kimsenin başının olmaması onun artık ölü olduğunu göstergesidir. Bu sebeple “*Kalp ile tasdik etmek imanın başıdır*”. Burada imanın önemi organlardaki başın önemli gibidir. İbadetler ise insanların vücudundaki

<sup>580</sup> Gazali, *Tevhid Risalesi*, (çev. Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun), Semerkad yayıncılık, İstanbul, 2009. s 36

<sup>581</sup> Gazali, “*age.*”, s. 37

<sup>582</sup> Gazali, “*age.*” s. 37-38

<sup>583</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 96-97; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 129-130; Gazali, *Yeni İhya*, c.1, s. 33-34

<sup>584</sup> Gazali, *Ey oğul*, s. 15

diğer organlara benzetilebilir. Gazali bu konuya bir başka örneği namaz ile de vermektedir. İftidah tekbiri ve diğer tekbirler namazdandır. Fakat Şafi mezhebine göre iftitah tekbiri dışındakilerin terk edilmesi namazı bozmaz.<sup>585</sup> Gazali'ye ibadetsiz iman olur mu diye sorulsa Gazali bu soruya olur ama insandaki baş hariç diğer organların eksikliği gibi olur diye cevap verir.

Gazali'ye göre insan “Allah'a ibadet etmek için yaratılmıştır”. Bu yüzden insan bütün vaktini Allah'a ibadet için harcaması gerekmektedir. İbadet insanların Allah'a muhabbetini artırır. İbadet ile insan onu daha yakından tanır ve sever. Bir insan her gün bütün vakitlerini namaz kılmaya ve oruç tutmaya ayırırsa hayatını devam ettiremez. Gazali'nin de bahsettiği bu şekilde bir ibadet değildir. Çünkü insan hayatını devam ettirebilmesi için bazı temel ihtiyaçlarını gidermesi gerekmektedir. Ancak bunları giderirken aşırıya kaçmamalı ve Allah rızası için yapmalıdır. İbadet sadece namaz ve oruç gibi fiili şeylerle kısıtlı değildir. Allah'ı her dem zikretmek de ibadettir. Böylelikle insan yaratılış gayesini yerine getirmiş olur.<sup>586</sup>

İbadet ve ilim ile uğraşmak insanın günlük hayatında yapması gereken işleri ne engel olmaz. Çünkü insanın Allah'ın emir ve yasaklarına uyması ve her zaman tanrıyı hatırlaması ibadettir. Bu yüzden ibadetler sadece ibadethanelerde yapılmaz. Genel olarak bakıldığında Gazali'nin ibadet görüşü insanın hayatının tamamını kapsamaktadır. İnsan gezerken, alışveriş ederken, yiyip içerken, rızkını temin ederken Allah ile yakınlığını koruyabilir. Gazali ibadet edenleri üç kısımda incelemektedir. Birincisi zakirlerdir. Zakirler yaptığı farz ve sünnetlerle birlikte bütün ömrünü ibadetle geçirirler. İbadet konusunda en üstün zümredir.<sup>587</sup> İkinci zümre abidlerdir. Abidler zümresi yaptığı bütün işleri ibadet niyetiyle yapar. Üçüncü zümre amillerdir. Amiller ise zorunlu olan ve tamamlayıcı olan ibadetlerini yerine getirdikten sonra meşru olan dünyalık işlere de yönelirler. Gazali bu zümreye susayan kimsenin sadece susuzluğunu giderecek kadar su içmesini örnek verir.<sup>588</sup>

Gazali ibadetlerin yapıılışını insanların peygamberden öğrendiğini belirtir.<sup>589</sup> O ibadetleri Allah'ın huzuruna varmak onunla iletişime geçmek olarak görmektedir.

<sup>585</sup> Gazali, *İhya*, c.1 s. 559

<sup>586</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensi*, s. 100- 101; Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 96- 97

<sup>587</sup> Gazali, *Dinde Kırk Prensi*, s. 102-103

<sup>588</sup> Gazali, “age.” s. 104

<sup>589</sup> Gazali, *Ey oğul*, s. 18

Sıradanlaşmış, sadece alışkanlık olduğu için yapılan ya da sadece toplumdan baskı görmemek için yapılan ibadetlere şiddetle karşı çıkar. Yukarıda belirtmiş olduğumuz şekilde ibadet edenlerin rahatlama onları Allah'a olan borçlarını ödeme hislerinden dolaydır.<sup>590</sup> Kişinin ruhunu arındırabilmesi için ibadetlerini düzgün bir şekilde yerine getirmeli ve kalbini temiz tutmalıdır.<sup>591</sup>

Gazali'ye göre ibadet kulun Allah'ı hakkıyla tanınmasıyla ve imanı kalbini yerleşince zaten kendiliğinden ortaya çıkar. Ona göre ibadetler sadece mükemmel sıfatları taşıyana yapılır. Bu sıfatlar ise sadece Allah'a mahsustur.<sup>592</sup> Gazali imanı “Zahir ve Batın” olmak üzere ikiye ayırır. Sadece dil ile ikrar zahiri imandır. Dil ile ikrar kalp ile tasdik ise bâtını imandır.<sup>593</sup>

Gazali ibadeti kalp hastalıklarının tedavisinde kullanılan ilaç olarak görmektedir. İlacı ve bu ilacın miktarını belirleyen peygamberdir. Bu yüzden ibadet noktasında tabip olan peygamberlerin takip edilmesi gerekmektedir. İbadetlerin miktarını yapılış şekillerini akıl ile öğrenebilecek şeyler değildirler. Bunlar ancak peygamberlik vasıtasıyla öğrenebilirler. İbadetlerin miktarının bilinçli değil de öyle rastgele biçimde oluştuğunu söylemek cehaletin ortaya çıkmış halidir. Çünkü tıp ilminden anlamayan bir kimse doktorun ilaç yaparken izlesene ve o koyduğu maddeleri belirli miktarlarda koyduğunu görse doktorun onun miktarları kafasına göre koyduğu iddia etmek nasıl aptallıksa peygamberlerimizin bize öğretmiş olduğu ibadetin şekil ve miktarının rastgele olduğunu söylemek de o derece aptallıktır. İbadetler ilahi sırdan başka bir şey değildir. Gazali nafiye ibadetleri aratırken yine ilaç metaforu üzerinden gitmiştir ona göre bir hastalığın tam bir ilacı bir de yardımcı ilaçları vardır. İşte gerçek ilacı farz olan ibadetler iken nafiye ibadetler ise veya ilaç olarak görmektedir.<sup>594</sup>

Gazali ibadet konusunu imanın bir sonucu olarak görmektedir. Ayrıca insanların mutlu olmaları için arınmaları gerekmektedir. Bunun yolu da ibadetten geçmektedir. Ayrıca Gazali ibadet ile ilim arasında bağıntı kurarak ibadetlere epistemolojik açıdan da bakmaktadır.

<sup>590</sup> Oliver, “age.” s. 121

<sup>591</sup> Gazali, *İbadetlerin Ruhu (İhya'dan Seçmeler)* (çev. Muhammed Coşkun), 2. Baskı Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s. 29

<sup>592</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 96-97; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 128

<sup>593</sup> Gazali, *Kalplerin Keşfi*, s. 184

<sup>594</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş*, s. 60



## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### İBN-İ SİNA VE GAZALİ’NİN İMAN MESELESİNE BAKIŞININ KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde İbni Sina ile Gazali’nin iman konusunu karşılaştırıp benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaya çalışacağız.

#### 4.1. İbni Sina ve Gazali’nin İman Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina iman konusunu insan aklının olgunlaşması ve yetkinleşmesi olarak görür. Ayrıca akıl dini anlama konusunda felsefi düşünceye muhtaçtır. Ona göre iman “*akıl kemali, akıl binasının çatısıdır. Başka bir deyişle iman akli tamamlar.*”<sup>595</sup> Görüldüğü üzere filozof iman konusuna rasyonel bir bakış açısı ile yaklaşmıştır. İnsanın akıl ve felsefe ile imani bilgileri elde edebileceğini düşünmektedir.

İbni Sina insanı “*nefsi natıka*” olarak tanımlar. Yani insan düşünen canlıdır. Ona göre insan aklının pratik ve teorik olmak üzere iki gücü vardır. Pratik akıl insan nefsinin düşünmesi sonucu bedene etki edip bedeni harekete geçiren güçtür.<sup>596</sup> Bu gücü ile insan dış dünyadan bilgi edinir. Yani duyu organları ile tikelerin bilgisini elde eder. Onun görevi aldığı bu verileri teorik güce iletmektir. Ayrıca insan pratik gücü ile insan eylemde bulunur. Yani ahlaki davranış sergiler.

Nefsin diğer gücü olan teorik güç ise tümellerin bilgisine ulaşabilen güçtür. Soyutların varlığı insan nefsinin teorik gücü ile elde edilir. Teorik güç belirli bir noktaya kadar pratik güce ihtiyaç duysa da ondan verileri aldıktan sonra ona ihtiyacı kalmaz. Yalnız pratik güç eylemde bulunurken teorik güce muhtaçken teorik güç verileri elde ettikten sonra pratik güce bağımlılığı biter. İşte İbni Sina’ya göre imani konuları elde eden güç teorik akıldır. Böylelikle filozof metafiziksel konuları akıl ile temellendirmiştir.

Gazali’ye göre ise iman; kalbin dinin esaslarını tasdiki olmakla olarak görülür<sup>597</sup>. Tasdik demek iman ettiğini dil ile ifade edip kalben kabul etmek demektir. Ona göre

<sup>595</sup> B. ulutan, “*age.*” s. 124

<sup>596</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 168

<sup>597</sup> Gazali, *İhya*, c.4/1, s. 451

imanın yeri insanın kalbidir. Kalbin iki anlamı vardır; biri insanın göğsünün solunda bulunan insansın yaşamasını sağlayan kalp, diğeri ise insanın ilahi feyzi kabul ettiği yerdir.

Gazali'ye göre kalbin hayatta kalmasını sağlayan ilim ve hikmettir. Eğer bunlar olmazsa hasta olur ya da ölür. Ancak bu dünyada öldüğünü hissetmez ancak öldükten sonra onları anlar ama geç olur. Gazali'nin ilimden kastettiği fenni müspet ilimler değil itikadı ilimlerdir. İnsanın kalbi ancak ilimler ile yaşar.<sup>598</sup> Ona göre insanın öğrenmesi gereken iki ilim vardır .“*Muamele*” ve “*Mukaşefe*” Mukaşefe ilmi insanın gaybi âlemin ilmidir. Herkesin öğrenmesine gerek yoktur. Çünkü oraya ilme erişmek çok zordur. Muamele ilmi ise her Müslüman'ın öğrenmesi gereken ilimdir. Onun da başlangıcı imandır.<sup>599</sup>

Gazaliye göre iman kalbin kesin kabulüdür. Yani tam bir inançtan bahseder. Örneğin peygambere iman eden bir kişi onun haber vermiş olduğu her şeyi kabul etmiş sayılır. Aksi halde kişi iman etmiş olmaz.

Gazali natık nefsi ikiye ayrılır. Biri nazarî akıl diğeri ise ameli akıldır. Gazali duyulur âlemin bilgisine ulamada insanların ameli aklını kullandığını belirtir. Ancak düşünülür alanın bilgisine ulaşmak için nazari aklını kullanması gerekmektedir. Ona göre insanın asıl mutlu olacağı yer tümellerin bilgisidir.<sup>600</sup>

Gazali'nin tasdik konusunda İbni Sina'ya benzese de tam olarak aynı değildir. Bu konudaki temel farklılık Gazali tasdik edilen bir kişidir. Çünkü imanın aslı peygamberin getirdiği esaslara iman etmektir. Peygamberi tasdik etmeyen bir kişi yani onun güvenilir olduğunu düşünmeyen bir kişi onun söylediklerini de tasdik etmez. İbni Sina da ise durum farklıdır. İbni Sina'ya göre tasdik edilen şey bir “*önerme*”dir. Aslında Gazali İbni Sina'nın tasdik görüşünü kapsayan bir tasdik kelimesi kullanmaktadır. Gazali'ye göre tasdik Peygamberimizin haber verdiği her şeyi tasdik etmek demektir.<sup>601</sup>

Görüldüğü gibi İbni Sina akla dayalı bir inanç sistemi kurar. Onun sisteminde imanı akıl ile temellendirmek mümkündür. İbni Sina vahiy ile bilimsel gerçekliğe

<sup>598</sup> Gazali, *Yeni İhya*, c.1, s. 24

<sup>599</sup> Gazali, *İhya*, c.1 s. 53

<sup>600</sup> Gazali, *Mizanü'l Amel*, s. 54, S. H. Bolay, “*age.*” s. 175

<sup>601</sup> A. Işık, “*age.*” s. 116

neredeşye eşit derecede de iman eder. Ancak Gazali ise vahye çok bağlıdır <sup>602</sup> Gazali'de tasavvuf apayrı bir ilim iken, İbni Sina da bu aklın bir eğilimi metafiziğin tamamlayıcı şeklindedir. İbni Sina felsefesinde daha çok aklın gücüne iman vardır. Gazali'de ise kalbin huzuru ve Allah'ın kalbe verdiği ferahlık vardır. <sup>603</sup>

Ancak İbni Sina ve Gazali birbirine taban tabana zıt değildir. Natık nefis konusunda her iki filozofta insan nefsinin iki gücü olduğu biri bu dünyaya bakarken diğeri soyut âleme dönük, asıl mutluluğun ise soyutların bilgisinde olduğunu belirtir.

#### 4.2. İbni Sina ve Gazali'nin Allah Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina'ya göre Allah bütün mümkünlerin kaynağı zorunlu varlıktır. Zorunlu varlık “birdir” ve “sırf iyiliktir.”, Onun eşi ve benzeri yoktur. O hem akıl, hem, akleden, hem de akledilendir. O hem aşk, hem aşık hem de maşuktur. Cevher değildir. Tanımı yoktur. Onun varlığı mahiyetine denktir.

İbni Sina'ya göre zorunlu varlık âlimdir. Algıya konusu tikeldir ve algılanması için bir duyu organı gerekir. Ayrıca tikeller değişmektedir. <sup>604</sup> Ona göre tikellerin değişkenliği Allah'ın bilgisini de bir değişiklik meydana getirmez. <sup>605</sup> Allah tikelleri tümel olarak bilir. Ancak Allah tikelleri bilemez diyemeyiz. Çünkü hiçbir şey ondan gizli olamaz. <sup>606</sup>

İbni Sina ezeliği iki şekilde ele alır. Biri zaman bakımından diğeri zat bakımından. Zaman bakımından ezeliğe birinin diğerinden önce gelmesini örnek verirken zat bakımından olana zamanı aynı fakat önem sırası bakımından önce gelir. Ona göre zaman ezelidir. Ancak zat bakımından zorunlu varlıktan sonra gelir. <sup>607</sup>

İbni Sina ezeli olanla zorunlu varlığı birbirinden ayırır. Ona göre ezeli olan zorunlu olmak durumunda değildir. Zorun varlık olan bir tanedir. Ezeli ve ebedi olan

<sup>602</sup> Bayram Ali Çetinkaya, “İsmail Hakkı İzmirli Düşüncesinde Gazali”, *İslami Araştırmalar Dergisi* Cilt: 13 Sayı3-4 2000 s. 485

<sup>603</sup> B. A. Çetinkaya, “*agm.*” s. 486

<sup>604</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 383

<sup>605</sup> H. Atay, “*age.*” s. 51

<sup>606</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 383

<sup>607</sup> İbn Sina, *Tanımlar*, s. 66

diğer şeyler varlığını zorunlu varlığa borçludur. Yine dediğimiz gibi zaman bakımından değil zat bakımından bir öncelik bulunmaktadır.<sup>608</sup>

Onun felsefesinde çok önemli yeri olan südür İlk'in kendisini düşünmesi sonucu oluşan taşmadır. Sonra onda sırasıyla akıllar meydana gelir. Böylece ay altı âleme kadar devam eder. Var olanların hepsi onun düşünmesinin zorunlu sonucudur.<sup>609</sup>

Gazali'ye göre Allah “Bir” dir ve mahiyeti salt varlıktır. Ona hiçbir şekilde yokluk bulaşmaz. Onun varlığı ebedidir.<sup>610</sup> Allah madde ve suretin birleşmesi olan cisim değildir. Salt varlık olan Allah'ın iki şeyin toplamından meydana gelmesi mümkün değildir.<sup>611</sup>

İbni Sina ve Gazali de Allah mümkünlerin dayandığı son nokta olan zorunlu varlıktır. Ancak Gazali südür teorisine, zamanın ezeliğine ve Allahın sadece tümelleri bildiği konusunda İbni Sina'ya karşı çıkar.

Gazali'ye göre yerde ve gökte Allahtan habersiz bir şey olmaz. Ayrıca ona göre ezeli ve ebedi olan yalnız Allah'tır. Onun dışında maddenin ezeliği olamaz. Gazali'ye göre Allah yaratmada özgürdür. Ancak İbni Sina'nın “südur teorisi” bazı çevrelerce evrenin ezeliği olarak algılanmıştır.<sup>612</sup> Ayrıca Gazali südür teorisinin Allah'a bir zorunluluk yüklediğini, kendini düşünmesinden oluşan taşmanın zorunlu olduğunu, yarattıklarından habersiz bir yaratan düşüncesi olduğunu bunun da şeriat ile uyuşmadığı fikrindedir. Ona göre filozoflar Allah'a yapacak iş bırakmamışlardır.

Ancak İbni Sina “Metafizik” adlı eserinde Allah'ın her şeyi kendine yaraşır şekilde bildiğini, evrende var olan hiçbir şeyin onun bilgisinin dışında olmadığını belirtmiştir. Ona göre evrende var olan şeyler Allahın bilgine tabidir.<sup>613</sup>

<sup>608</sup> H.Atay, “age.” s. 41- 42

<sup>609</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, s. 207

<sup>610</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 59

<sup>611</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 88- 89; Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s. 97 98

<sup>612</sup> A. Çubukçu, “age” s.96

<sup>613</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 384

### 4.3. İbni Sina ve Gazali'nin Melek Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina da şeriat sahibi filozoflar gibi arşın felek olduğu görüşündedir. Bu felekler din dilinde melek olarak adlandırılmaktadır.<sup>614</sup> İbni Sina felsefesinde insanın bilgiye ulaşması konusunda melek önemli bir yer tutmaktadır. Onun faal akıl olarak bahsettiği din dilinde Cebrail'i temsil etmektedir. İnsanların faal akılla ittisale geçmesi için çok düşünmeli ve çaba sarf etmelidir. Ancak herkesin aynı şekilde çaba sarf etmesine gerek yoktur. Kutsi akla sahip olanlar onunlar ittisale geçmek için herhangi bir çaba sarf etmesine gerek yoktur. Kutsi akıla ancak peygamberler sahiptir. İbni Sina bilgiye ulaşmanın yolunu faal akılla ittisalden geçtiğini belirtir. Ancak bu bilgi duyulur âlemin bilgisi değil soyutların bilgisidir.

Gazali'ye göre melekle bilinç sahibi nurdan yaratılmış varlıklardır. İnsanlar gibi nefisleri yoktur. Allah'ın verdiği emirleri yerine getirirler.<sup>615</sup> Ona göre melekler sadece vahiy ile görevli değil birçok farklı görevde bulunan melek vardır. Ancak her bir meleğin bir tane görevi vardır.<sup>616</sup>

Meleğin farklı farklı isim vardır. Allahın ilk yarattığı varlık olması sebebiyle akıl, peygamberlerin ve ariflerin kalbine bilgileri nakşettiği için kalem, Allah ile kulları arasında vasıta olmasından dolayı da melek adını alır.<sup>617</sup>

Gazali'ye göre bilgiye ulaşma kişinin kendi çabası ile olursa çıkarım kişi hazır olduğunda çaba göstermeksizin bilgiye ulaşırsa "*ilham*" çaba göstermeksizin bilgiye ulaşıyor ve bilgiyi getireni görüyorsa "*vahiy*" adını alır.<sup>618</sup>

Her ki filozof da sezgi konusunda hemfikirdirler. Kendini yetkinleştiren kimselerin sezgi ile birtakım bilgileri kendinde bulmaları normaldir. İbni Sina sezgi yeteneklerin gücü olanların faal akılla ittisali geçtiğini düşünürken, Gazali vahiy ve ilhamı ayırır. Gazali'ye göre vahiy peygamberlere gelirken ilham Allah dostlarına gelmektedir. Ayrıca peygamberler gönderildiği toplumu düzenlemekten sorumlu iken, Allah dostların da böyle bir sorumluluk yoktur. Gazali'ye göre peygamberler seçilmiş kullardır ve vahiy alırlar. Ama ilham yolu ise bilgi edinme konusunda herkese açıktır.

<sup>614</sup> İbn Sina, *Risaleler, (Peygamberliğin İspatı)* s. 36

<sup>615</sup> Gazali, *Jhya*, c4, s.119.

<sup>616</sup> Gazali, "*age.*" c.4, s.222

<sup>617</sup> Gazali, *İslam'da Müsamaha*, s. 36

<sup>618</sup> Gazali, *Mişakatü'l Envar*, s.55

Yeteneklerini o konuda geliştiren herkes ilham alma ihtimali vardır. İbni Sina ise bu şekilde bir ayırım yapmaz. Onun bu bilgileri ulaşma şeklinden anladığı şey faal akılla ittisale geçmektir. Her iki filozofta bilgilenme konusunda kaynağı Allah'ta bulurlar. Ancak her ikisinde de araçlar olarak melek bulunmaktadır. Biri buna faal akıl derken diğeri melek demektedir.<sup>619</sup>

#### 4.4. İbni Sina ve Gazali'nin Peygamber Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina Peygamberliği südur teorisi ile açıklamaktadır. Ona göre ay üstü alemin en değerlisi İlk, ay altı alemin en değerlisi ise insandır. İnsanların içinde de en değerlisi kendini kutsi akla sahip peygamberlerdir. Peygamberler sahip oldukları kudsi akıl sayesinde vahyi kabul edebilecek yapıdadırlar. Onlar surete bürünmüş melekleri görebilirler ve işitebilirler. Ancak bu görme ve duyma sıradan insanların bildiği görme işitme değildir.<sup>620</sup>

İbni Sina'ya göre Kudsi nefse sahip olan peygamberler mütehayyile gücü ile levhi mahfuzdan bilgileri elde edebilirler. Aldıkları bu bilgilerin bazılarını sembollerle insanlara iletirler. Ancak İbni Sina peygamberin sahip olduğu bütün bilgileri insanlara anlatmadığını düşünür. Ona göre peygamberin sahip olduğu bütün bilgileri insanlara aktarması insanların yararına olamayabilir.<sup>621</sup>

İbni Sina insanların yanlış yapabileceğini düşünür. Çünkü insanlar melek değillerdir. Birinin bilgisi diğeri birisinden az ya da çok olabilir. İnsanlardan bazıları felsefe öğrenir. Bunu öğrenenler mantık gibi ilimleri de öğrenirler. Ancak bunu düzgün bir şekilde kullanamazlar. İbni Sina'ya göre erdemli insanlar görüşlerini direkt anlatmazlar. Bu kimseler fikirlerini anlatırken bir takım benzetmeler kullanırlar. İbni Sina'ya göre filozoflar ve hiç hata yapmayan peygamberlerinde bu şekilde fikirlerini anlatırlar.<sup>622</sup>

İbni Sina peygamberin varlığını insanoğlunu devamlılığı zorunlu olduğunu düşünür. Çünkü insan sosyal bir varlıktır. Kendi türünden olanlarla birilikte yaşamak zorundadır. İnsanların bir arada yaşamalarından dolayı birtakım problemler ortaya

<sup>619</sup> K. Cihan, "age." s. 155

<sup>620</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 473- 474; İbn Sina, *en-Necât*, s. 298

<sup>621</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 482

<sup>622</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 66

çıkabilir. Bu yüzden bir kanun içinde yaşamaları insanların iyiliğine olacaktır. Ancak insanlar kendi kanunlarını yaparlarsa aralarında bozgunculuk çıkabilir. Bu yüzden peygamberin gönderilmesi Sırf iyilik olan Allah'ın iyiliğinin zorunlu sonucudur.<sup>623</sup> İbni Sina ya göre peygamberlerin ve vahyin amacı insanların ilmen ve siyaseten ıslahıdır.<sup>624</sup>

İbni Sina peygamberin ahiret âlemini insanlara anlatırken sembolleştirmeyi kullanması insanların ahiret âlemini daha kolay anlayabilmeleri gerekli olduğunu düşünür.<sup>625</sup>

Gazali ruhları beş mertebede inceler; birinci mertebe hissi ruhtur. Bu mertebede sadece duyu verileri vardır. İkinci mertebe hayali ruhtur. Bu mertebe duyu verilerinin kaydedildiği ruhtur. Üçüncü mertebe akli ruhtur. Çocuk ve deli olmayan insanlarda bulunan ruhtur. Dördüncü mertebe fikri ruhtur. Bilgilerin sentezlendiği ruhtur. Beşinci mertebe ise Kutsi ruhtur. Bu mertebe Allah'tan vahiy ve ilham alanların ruhudur. Peygamberin ve bazı Allah dostlarının ruhudur. Peygamber sahip olduğu kudsi ile çok ile Allah'tan melek vasıtası ile vahiy alır.<sup>626</sup>

Gazali de İbni Sina gibi peygamberin hem dini hem de sosyolojik görevi olduğundan bahseder. İnsanların bir arada yaşamalarından dolayı ortaya çıkacak sorunlara kanunlar ile tedbir alınması gerekir. İşte bu noktada insanlar kendileri bazı kanunlar belirleseler de insani bazı çıkarılardan dolayı bu kanunlar tam olarak işlemeyebilir. Bu yüzden peygamberlerin kanun koyması gerekir. İki filozofta peygamberin görevinin insanlara tevhidini anlatmak, ahiret hayatı ile ilgili bilgiler vermek ne onlara doğru yolu göstermek, olduğunu konusunda hem fikirdirler.

Gazali'de İbni Sina gibi peygamberin sahip olduğu bazı yetilerin bir kısmına birtakım insanların da sahip olabileceğini kabul etmektedir.(Örn. İşarat- ariflerin makamı). Peygamberler dünyaya ruhları arındırılmış bir şekilde gelirler. Ancak diğer kullar ise ruhlarını ilim ve amel ile arındırarak peygamberin sahip olduğu bazı yetileri elde edebilirler.(İlham- keramet)<sup>627</sup>

<sup>623</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 481- 482; İbn Sina, *en-Necât*, s. 303

<sup>624</sup> İbn Sina, *Risaleler*, (*Peygamberliğin İspatı*) s. 36

<sup>625</sup> İbn Sina, *en-Necât*, s. 305

<sup>626</sup> Gazali, *Dalâletten Kurtuluş*, s. 55

<sup>627</sup> F. Griffel, "age." s. 125

Gazali'ye göre Allah'a hiçbir konuda zorunluluk atfedilemeyeceği gibi peygamber gönderip göndermeme konusunda da zorunluluk atfedilemez. Ona göre Allah Peygamber göndermeden de kullarını sınava tabii tutabilir. Bundan dolayı da ödül ve ceza verebilir ancak peygamberin gönderilmesi Allah'ın rahmetinden dolayıdır.<sup>628</sup> Ayrıca Gazali vahyin peygamberin hayal gücü ile halka anlatıldığı görüşüne de şiddetle karşı çıkmaktadır. Vahyin nesnesinin sembollerle meydana geldiğini savunmak Gazali'ye göre hakikatin değişmesi ve küfürdür.<sup>629</sup>

#### **4.5. İbni Sina ve Gazali'nin Kaza, Kader ve Kötülük Anlayışlarının Karşılaştırılması**

Her iki filozof da kaza ve kader konusunun zor ve muğlâk olduğu konusunda hemfikirdir. Ayrıca kazanın ezeli olarak bilinmesi kaderinde ezeli iradenin zamanı gelince gerçekleşmesi olarak ele alırlar. Gazali ve İbni Sina kader konusunda fiiliyatı tamamen Allah'a atfetmezler. Onlara göre kişi eylemlerinden sorumludur.

İbni Sina insanın oluş ve bozuluşa tabi olduğunu doğal olarak bir ömrünün olduğunu söylemektedir. Ancak başı ve sonu olmasına rağmen insanın sağlıklı yaşayarak ömrünü uzakta bilmesi ya da zararlı şeylerle beslenip kısaltabilmesi bize insanın eylemlerinin de kaza ve kader konusunda etkin olduğunu göstermektedir.<sup>630</sup> Gazali bu konuya şu şekilde örnek verir Eli kesilen bir hırsız için; hırsız elini kendi kesti, hırsızın elini cellât kesti, hırsızın elini Allah kesti, cümlelerinin hepsi doğrudur. Çünkü hırsızlık yaparak elinin kesilmesi neden olmuştur. Cellat ise Allah'ın izniyle hırsızın elini kesmiştir<sup>631</sup>.

Kötülük problemine gelince İbni Sina kötülüğü yokluk olarak tanımlar. Varlık ise iyiliktir. Ona göre evrende var olan şeylerin ilk niteliği iyiliktir kötülük ise ilineksel olarak vardır. İbni Sina bu konuya ateş örneğini verir. Ateşin insanlara faydalı olması ilk niteliğidir. Ancak bir garibanın evinin yanması ilineksel olarak ortaya çıkan kötülüktür. Ayrıca insanlar iyilik ve kötülüğü öznel olarak değerlendirirler. Bazen kendilerine yararlı olabilecek şeyleri az bir kötülük var diye asıl arkasından gelen iyiliği bilmedikleri için reddedebilirler.

<sup>628</sup> Gazali, *İhya*, c.1, s.336

<sup>629</sup> A. Işık, "age." s. 114

<sup>630</sup> İbn Sina, *Oluş ve Bozuluş*, s. 131

<sup>631</sup> Gazali, *Ahlak Kitabı*, s. 54; Gazali, *Hak Yolun Esasları*, s. 74



Gazali'ye göre âlemleri yoktan var eden Allah'tır. Allah alemde istediği gibi tasarrufta bulunabilir. Ona göre kötülük başkasının mülkünde tasarruf ededir.<sup>632</sup> Gazali'nin kötülük problemi konusunda İbni Sina'dan etkilendiği çok açıktır. Evrende bulunan kötülüklerin asıl amacı kötülük değildir. Kötülüğün bulunması iyiliğin devamlılığı içindir. Zaten dünyayı mükemmel şekilde yaratan Allah dünyada kötülük yapması düşünülemez.<sup>633</sup>

Gazali'nin İbni Sina'dan etkilendiğini İhya adlı eserinde verdiği hacamat örneği ile daha iyi anlıyoruz. Çocuğunun hasta olmasını istemediği için hacamat yaptıran baba ile onun hacamat olmasını istemeyen anne karşılaştırması yapar. Baba akıllı anne ise duygusaldır. Fakat babanın davranışı çocuğa belki küçük bir kötülük iken bu davranış çocuğun ileride daha büyük bir yararı içindir. Aynı şekilde acı ilacın yutulması şimdi küçük bir zarar verirken ileride çok fayda sağlayabilir.<sup>634</sup>

Gazali'ye göre bu dünyada bulunan eksiklik ve kötülükler daha büyük iyiliklere sebep olduğu için bulunmaktadır. Gazali bu küçük kötülüklerin kalkmasıyla içlerindeki iyiliklerin de onunla beraber yok olacağı görüşündedir. Örneğin ateşin yakma özelliğinin garibin evini yakmaması için ortadan kalkması demek ateşin ısıtma, yemek pişirme gibi özelliklerinin de ortadan kalkması anlamına gelir.<sup>635</sup>

#### 4.6. İbni Sina ve Gazali'nin Ahiret Anlayışlarının Karşılaştırılması

Her iki filozofa göre beden ruhun bineğidir. İnsan ruhunun bir takım bilgilere ulaşması için bedene ihtiyacı vardır. Bu bilgiler duyu verilerinin bilgileridir. Beden duyu verileri elde edildikten sonra ruh artık bilgiye ulaşma konusunda bedene ihtiyacı kalmaz. Hatta beden insanın bir takım soyut bilgilere ulaşmasına engel olur. Bu yüzden beden hazları kontrol altına alınmalıdır. Aksi takdirde insan öldükten sonra acı ile karşılaşacaktır.

Onlara göre ruh ve beden ilişkisi alet ile aleti kullanan gibidir. Nasıl ki alet bozulunca aleti kullanan işçi ölmüyorsa, insanın bedeni de öldükten sonra da ruhu yok olmaz. Çünkü ikisi de farklı cevherlerdir. Ayrıca insanın eli ile elde ettiği bilgileri eli

<sup>632</sup> Gazali, *İtikad'ta Orta Yol*, s 208-209

<sup>633</sup> F. Griffel, "age." s. 366

<sup>634</sup> F. Griffel, "age." s. 367; Gazali, *İhya*, c.4, s. 188

<sup>635</sup> F. Griffel, "age." s. 368

koptuktan sonra unutmuyorsa bu bize ruhun beden olmadan da varlığını devam ettireceğini gösterir.

İbni Sina insanın öldükten sonraki durumunu ilk olarak şeriata göre açıklamıştır. Ona göre bunun bu âlemde deneysel olarak kanıtlanmasının imkânı yoktur. Bunun kanıtı ancak peygamberin getirdiklerine iman ile elde edilebilir. Öldükten sonra bedeninin durumu ise yine peygamberin getirmiş olduğu bilgilere bağlamıştır.<sup>636</sup> Ancak bazı bilgileri kıyas yöntemi ile elde edilebilir. Bunlar da peygamberin haber verdikleri ile çelişmez.

İbni Sina'ya insanın iki hazzı vardır; biri cismani haz diğeri akli hazdır. İnsanın cismani hazlarına çok değer vermemesi gerekir. Çünkü beden öldükten sonra insan bu cismani hazlarını alamaz. Büyük bir acı duyar. Akli hazlarını geliştiren ise ruhun asıl yerine dönmesinden dolayı büyük bir mutluluk ile karşılaşacağını bildirir. Anlaşılacağı üzere İbni Sina da cennet bilgi cehennem bilgisizliktir.<sup>637</sup>

Ayrıca İbni Sina avamın ölmeden önce öldükten sonraki durum hakkında onlara anlayabileceği tarzda anlatılan bilgiler ile ölürse o kişilerin de durumunun hayal ettikleri gibi olacağı göksel cisimlerin hayale olan etkisi ile açıklar.<sup>638</sup>

Gazali'ye göre ise insan öldükten sonra ruhu tekrar bedenine döner ve haşrı cismani bir şekilde gerçekleşir. Bunun kanıtını ise peygamberi haber vermiş olduğu bilgileri gösterir. Ona göre kabir azabı, kabirde ki sorgu, terazi ve sırat köprüsü peygamberin haber vermiş olduğu şeylerdir. Bunlara iman edilmesi gerekir. Daha öncede açıkladığımız gibi Gazali'ye iman kapsayıcıdır. Peygambere iman eden bir kişinin bunlara da iman etmesi gerekir. Ayrıca cismani haşrı kabul etmemek ve peygamberin anlattıklarının bir takım semboller olduğunu söylemek küfürdür. Çünkü bu peygamberi yalancılık atfetmektir.<sup>639</sup> Gazalinin filozofları küfre düştükleri üç noktayı şöyle sıralar;

- Birinci mesele insanın öldükten sonra ruhun bedenine iade edilmemesi, ödül ve cezanın sadece insanın ruhunda olması cismani haşrı'ı mümkün görmemeleri.

<sup>636</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 460; İbn Sina, *en-Necât*, s. 291

<sup>637</sup> Ş.Dinç, "age." s. 692

<sup>638</sup> İbn Sina, *Metafizik*, s. 468

<sup>639</sup> A. Işık, "age." s. 114

- İkinci mesele Allah'ın tümelleri bilip tikelleri bilmediği. Gazali buna şiddetle karşı çıkar. Yerde ve gökte ondan habersiz bir şey olmaz diye karşılık verir.
- Üçüncü mesele âlemin ezeliyeti meselesidir. Ezeli ve ebedi olan Allah'tır. Onun dışında maddenin ezeliyeti olamaz. İşte bu üç noktada filozoflar küfür ile suçlanmışlardır.<sup>640</sup>

#### 4.7. İbni Sina ve Gazali'nin Mucize Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina mucizeyi ilk hareketin etkisi ile açıklamaktadır. Ona göre bu âlemin maddesi, ruhunun isteklerini yerine getirir. Natık nefis ile âlemin ruhunun, özü de bir olasından dolayı âlemin maddesi insanın ruhuna da itaat eder. Ancak bütün ruhların gücü aynı değildir. Bu yüzde itaat herkeste aynı derecede olmaz. Bazı insan nefisleri o kadar güçlü olabilir ki âlemin maddesine emir edip onda bazı değişikliklere sebep olabilmektedirler.<sup>641</sup> Bu kâinata olan her şeyin sebebi Allah'tır. Bu yüzden mucize ve kerametler sebeplilik dairesinin dışında değildir. Çünkü Allahın izni ile gerçekleşen bir durum sebepliliğin dışı değildir.<sup>642</sup> Görüldüğü üzere İbni Sina mucizeyi madde ruh arasındaki ilişki ile açıklamaktadır. Arif insanların göstermiş olduğu kerameti de aynı şekilde açıklamaktadır

Gazali ise mucizeyi evrende bulunan sebepliliği alışkanlık diyerek açıklar. Allah'ın bu dünyadaki maddeler için koymuş olduğu sebepliliklere “*kanun*” denir. Bu kanunlar ikiye ayrılır; birincisi evrendeki düzen için olan kanunlar, diğeri ise maddenin fitratında bulunandır. Birincisi bazen Allah tarafından ihlal edilebilir ya da Allah'ın izniyle bu bir kısmı durdurulabilir. Görüldüğü gibi Gazali mucizeyi evrende bulunan sebepliliği eleştirerek açıklamaktadır.<sup>643</sup>

İbni Sina ve Gazali mucize konusunu farklı temellendirseler de ortak noktaları gerçekleşen bu mucize ya da kerametın sebepliliğın dışına çıkarak değil Allahın izni ile gerçekleştiğidir.

<sup>640</sup> Gazali, *Dalaletten Kurtuluş*, s.30-31

<sup>641</sup> İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâi Âlâi Hikmet Kitabı*, s. 478

<sup>642</sup> H. Ö. Özden, “*age.*” s. 122

<sup>643</sup> Gazali, *Tehafüt*, s. 163

#### 4.8. İbni Sina ve Gazali'nin İbadet Anlayışlarının Karşılaştırılması

İbni Sina ibadeti peygamberin getirmiş olduğu kanunların unutulmaması için yapılan bazı eylemler olarak tanımlarken Gazali ibadeti insanın ve yaratılış gayesini olarak tanımlar. Ayrıca Gazali ibadeti insanın öğrenmesi gereken bir ilim ve insanın imanının doğal sonucu olduğunu düşünür.

Onlara göre ibadet insanlara ahireti ve Allah'ı hatırlatması gerekir. Her ikisi de ibadetlerini yerine düzgünce yerine getiren insanların ahirette mutlu olacağını yerine getirmeyenlerin ise acı ile karşılaşacaklarını belirtirler. Ayrıca İbni Sina'nın bahsettiği Arifler ile Gazali'nin bahsettiği Zakirler zümresi birbirine benzemektedir.

Onlara göre insanın iki yönü vardır. Biri beden eylemde bulunduğu ameli yönü diğeri insanın akli yönü olan nazari yönüdür. Nazari yönün bilgiye ulaşması için ameli yönünü kontrol altına almalı ve ibadetler ile ruhunu arındırmalıdır. Bu her iki filozofa soyutların bilgisine ulaşmak için geçen yolu nefsin kontrol altına alınması da ibadette görür.

Görüldüğü gibi Gazali İbni Sina'yı birçok noktada eleştirse de ondan etkilediği noktalarda vardır.

## SONUÇ

Birçok filozof ve din adamının ele aldığı iman meselesinin tarihi insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanı bu dünyada ki diğer varlıklardan en önemli özelliği düşünmektir. İnsan düşünen, bilmek isteyen, sanatsal ve ahlaki değerleri olan konuşan, iradeli bir varlıktır. İman konusunda insanı epistemolojik sosyolojik psikolojik ve ahlaki olarak derinden etkilediği için hep merak konusu olmuştur. Ancak bilginin objesi gibi imanın objesi de apaçık ortada değildir. Yani imanın objesi duyulur âleminin üstündedir. Bu yüzden tarih boyunca birçok farklı görüş ortaya çıkmıştır. İmanın tanımını dinler arasında farklılık gösterirken insanlar arasında bile farklılık göstermektedir. Sebebi imanın tamamen öznel olmasından dolayıdır. İslam dininin imana bakışı ise akıldan yoksun bırakılmış ya da bir kimsenin eline teslim edilmiş değildir. Bu durumun aksine insanların akıllarını kullanmalarını desteklenmiştir. Ayrıca İslam dininde belirsizlik yoktur iman ve inkâr tamdır.

Orta Çağın önemli Filozof ve tabiplerinden olan İbni Sina hem felsefe hem tıp alanında çağları aşan bir etkisi olmuştur. Ona göre insanın gerçek mutluluğu tikellerin bulunduğu alemde değil tümellerin bilgisindedir. İnsan bu mertebeye ancak din ve felsefe ile ulaşabilir. İbni Sina'ya göre din ve felsefe ile bir gerçeğin iki yüzü gibidir. İnsan aklının kemale ermesi için felsefi bilgi gereklidir.

İbni Sina imanı insan nefsinin sahip olduğu teorik ve pratik akıl ile açıklar. Pratik akıl duyular alemine bakan yönü iken teorik akıl ise tümellerin bilgisini kabul edebilen akıldır. İbni Sina Allah'ı bütün mümkünlerin dayandığı zorunlu varlık olarak tanımlar. Zorunlu varlık birdir ve "*sırf iyiliktir*". Ezeli ve ebedidir. İbni Sina Ezeliliği iki şekilde ele aldığı için eleştirilmiştir. Ona göre ezeli olan zat ve zaman bakımından ayrılır. Zat bakımından olan sadece zorunlu varlık ezeli iken zaman bakımından "*zaman*"da ezelidir.

İbni Sina'ya göre İlk âlimdir. Her şeyi bilir. Bu bilme tümel tarzda bir bilmedir. Tikellerin bilgisi duyu organlarına bağlıdır. Ayrıca var olan her şey İlk'in bilgisine tabidir. Faal akıl İbni Sina'nın epistemolojisinde de önemli yer tutar. Ona göre insanın tümellerin birisine ulaşması için faal akılla ittisale geçmesi gerekir. İbni Sina felsefe dili ile "*faal akıl*" dese de dini literatürde "*Cebrail*"dir. İbni Sina nübüvveti açıklarken Kutsi akla Sahip olan peygamberin doğuştan getirdiği bir yetenek ile faal akıl ile ittisale

Geçe bildiğini belirtmiştir. Ayrıca İbni Sina meleği de şeriat sahibi filozoflar gibi felek olduğu görüşündedir. Çünkü felekler canlı akıl sahibi varlıklardır.

İbni Sina sezgiyi insanın bir anda orta terim ulaşması olarak tanımlar. İnsanın düşünmesine yönelik olan bu hareketler insanda eşit değildir. İnsan çaba sarf ederek faal akıldan bilgi elde edebildiği gibi çaba sarf etmeden de faal akılla ittisale hale geçebilir. Peygamberler sezgi gücü en yüksek olanlardır. Onlar sahip olduğu Kutsi ruh ile öğretilmiş bilirlir. Faal akılla hızlı bir şekilde hiçbir ittisale geçebilirler. Peygamberler Cebrail vasıtası ile aldıkları bilgileri insanlara anlayabileceği kadar tahayyül gücü ile anlatırlar. İbni Sina peygamberlerin sahip olduğu tahayyül gücü konusunda manevi hocası Farabi'yi kabul ederken onun filozofu peygamberden üstün görmesi konusunda ondan ayrılır. İbni Sina peygamberin sahip olduğu Kutsi akıl ile yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olur. Peygamberliği sosyal olarak da ele alan İbni Sina onun insanın varlığının devamı için çok önemli olduğu görüşündedir. İnsanların toplu yaşamalarından kaynaklanan bir takım sorunlara karşı peygamberlerin kanun koymaları zorunludur. İbni Sina peygamberleri Allah'ın iyiliğinin zorunlu sonuç olarak görmektedir.

İbni Sina kaza ve kader konusunun zor bir konu olduğunu kabul ediyor. Bu konu Allah'ın ilmi ile alakalıdır. Ona göre kaza ilk ilahi fiildir. Kader ise Allah'ın ezelde takdir ettiği şeylerin gerçekleşmesi olarak ele alır. İnsanların geleceği bir bilememelerinin sebebi göksel cisimlerin hareketini bilinmemesidir. Ancak Allah istediği kuluna bunun bilgisini verir. Peygamberlerin ve ariflerin gayb hakkında bilgi vermelerinin ve mucizenin sebebi budur. Kâinata var olan her şey daha önce belli olduğuna göre ortaya kötülük problemi çıkmaktadır. İbni Sina kötülüğün yokluk olduğunu açıklar. Varlık iyiliktir. Evrende olan kötülükler ya ilineksel ya öznel yada bilgisizliktendir. Evrende varolan Allah'ın kötü yaratmasından dolayı değil maddenin kabul etmemesindedir. Ona göre kötülük sadece ay altı âlemde vardır.

İbni Sina bedeni ruhun bileği olarak kabul eder. Ona göre ruh bazı bilgilere ulaşmak için bedeni kullanır. Ancak bir takım bilgilere ulaştıktan sonra tekrar bedene ihtiyaç duymaz. Ruh bedeni alet gibi kullandığından dolayı bedenin ölmesinden sonra ruh varlığını devam ettirir. Ayrıca öldükten sonraki yaşam peygamberin bildiği gibi olduğunu söylemektedir. Ona göre asıl mutluluk cismani hazlar değildir. Asıl mutluluk

nefsin yetkinleşmesi sonucu elde ettiği mutluluktur. İbni Sina ya göre cennet ruhun yetkileşmesi sonucu ulaştığı bilgi iken cehennem ruhun yetkinleşmemesidir.

İbni Sina mucizeyi maddenin ruha itaat etmesi olarak açıklar. İnsanın ruhunda bir şey hissettiğinde bedenine buna tepki vermesini örnek gösterebiliriz. İnsan nefsi gücü oranında maddeye etki edebilir. Nefsi en güçlü olan peygamberlerdir. Alemin maddesi üzerinde etkide bulunup doğal olmayan şeyler yapabilirler. Buradaki önemli nokta alemde meydana gelen bu değişiklik Allah'ın bilgisinde bir değişiklik meydana getirmez. Çünkü bilinenler Allah'ın bilgisine tabidir. İbni Sina ibadeti peygamberin getirmiş olduğu kuralların unutulmaması için gerekli olduğunu düşünür. Peygamberin bu kurallarını unutulmaması için bazı fiilleri insanlara öğretmesi peygamberlere zorunluluktur.

Görüldüğü gibi İbni Sina bütün felsefesinde hep rasyonel açıklamalar yapmış ve akli ön plana çıkarmıştır.

Gazali ise imanı kalbin tasdiki olarak tanımlar. İçinde hiçbir şüphe olmadan inanmak olarak ele alır. Ona göre iman hem peygambere hem de peygamberin haber verdiklerini kabul etmektir. Gazali'ye göre bütün varlıkların varlık sebebi Allah'tır. O birdir ve onun eşi ve benzeri yoktur. Gazali'ye göre ezeli olan yalnız Allah'tır. O zaman veya zat bakımından ezeliyi ayırmaz. Ayrıca yaratma konusunda Allah özgürdür, zorunlu tutulmayı kabul etmez. Allah'ın ilim sıfatı tümel tikel ayrımı yapmaz. Gazali'de İbni Sina gibi melek konusunda insanı bilgiye ulaştıran vasıta olarak görür. Allah'ın ilk yarattığı melek akıldır. Aynı zamanda nakşeden kalemdir. İlhamı ve vahyi getiren melektir.

Gazali peygamberin geliş sebebini insanların sadece akli ile Allah'ın emir ve yasaklarını anlamada zorlanacağı için Allah'ın bir lütfu olarak geldiğini açıklar. Gazali insanları bilgiye ulaşma konusunda ayırırken öğretmensiz bilgiye ulaşmaları peygamberler olarak açıklar. Çünkü peygamberler bilgiyi direk melekten alırlar. Gazali peygamberin hem dini hem sosyolojik hem de siyasi görevi olduğunu belirtir. Ancak peygamber göndermenin zorunlu olmasına karşı çıkar. Gazali'de kaza ve kader konusunun zor bir konu olduğunu belirtmiştir. Ona göre kaza ezeli irade kader ise zamanı gelince kazanım gerçekleşmesidir. Gazali bu konuda orta yolcudur. Allah'ın takdiri ve kulun fiilini birlikte ele alır. Kötülük problemine ise kötülüğün başkasının

mülkünde tasarruf yapmak olarak görür. O da İbni Sina gibi kötülükler asıl amaç değil ilinek olarak var olduğunu düşünür.

Gazali'de bedeni ruhun bir bineği olarak görür. Birtakım bilgiye ulaşmak için bedeni alet gibi kullanır. Ancak bedenın ölmesiyle ruh da yok olmaz. Gazali'ye göre peygambere iman edin onun bütün haber vermiş olduğuna iman etmiş sayılır. Ölümünden sonraki hayat için peygamberin haber verdiği her şeyi doğrudur. Yani haşır cismani olur,cennet ve cehennem birer sembol değildir.

Gazali mucizeyi kainatta sebeplilik zincirinin olmayışı ile açıklar. Ona göre evrende bazı kanunlar vardır. Ancak Allah'ın isterse bu kanunları durdurabilir ya da iptal edebilir. Ona göre evrende var olan bütün hareketliliğin görevli bir meleği vardır. Onun emri ile bu hareketlilik durabilir. Ateş yakmaya bilir. Ayrıca ibadetlerle insanların ruhlarının arınacağını ve bazı bilgilere sahip olabileceğini düşünür.



## KAYNAKÇA

- Ata, U. (2006). *İbn Sina'da Peygamberlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Atay, H. (1974). *Farabi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Doçentlik Tezi, Ankara.
- Aydın, H. (2008). "Gazzâlî ve İbn Rüşd'e Göre Mucize", *Kelam Araştırmaları* 6:2 s.115-130
- Aydın, M. S. (1984). "İbni Sina'da Ahlak", *Uluslar Arası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Ayni, M. A. (2013). *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazali*, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- Balaban, M. R.(drl.) (1975). *Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlâk-İman*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları ,Ankara.
- Bayrakdar M.(2008). *İslam Felsefesine Giriş*,Beyaz Kule Yayınevi,Ankara.
- Bilmen, Ö. N. (2008). *İman Hakikatleri ve İslam Akaid'nin Temelleri*, (haz.Reynan Sarıkaya), Timaş Yayınları, 1.baskı, İstanbul.
- Bircan H. H. (2010). *İbni Sina'da Tanrı- Evren İlişkisi Ve Şehristani'nin Ona Yönelttiği Eleştiriler*, Bilge Adamlar Yayınevi, Van.
- Bircan H. H. (2010). *İslam Felsefesine Giriş*, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul.
- Bolay, S. H. (1993). *Aristo Metafiziği İle Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Yayınevi, Ankara.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Cihan, A. K.(1998). *İbni Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi*, İnsan Yayınları, İstanbul.

- Corbin, H. (2003). *İslam Felsefesi Tarihi, Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne*, (çev.Hüseyin Hatemi), Cilt 1, İletişim Yayınları, 11. Baskı, İstanbul.
- Çağrı, M.(1996). “Gazali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- Çetin, İ. (2010). *İman Ve İnkârın Felsefî Temelleri*, Emin Yayınları, 1. Baskı, Bursa.
- Çetinkaya, B. A. (2000). “İsmail Hakkı İzmirli Düşüncesinde Gazâlî”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt 13, (3-4), Ankara, s.483-491
- Çubukçu, A.(1984). “İbni Sina ve Felsefe”, *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri*, Başbakanlık Basımevi, Ankara.
- Dinç, Ş. (haz.) (2018). *İslam Düşünürleri (Harezmi, İbni Sina Beyruni, Gazali)*, Prof Dr. Mübahat Türker Küyel Makaleleri, Ankara Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını, Ankara.
- Duman, S. (2015). *İmam Gazali ve Soren Kierkegaard'ın İman Anlayışlarının Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri
- Ebu Hamid el Gazali (2013) *El- Mürşidi'l- Emin İla Mev'izeti-l-Mü'minin*, (çev. Abdülkadir Akçiçek), Bedir Yayınevi, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2008). *İhya-U U'lumi'd Din*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Cilt 3/1-4/1, Kutup Yıldızı Yayınevi, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (1981) *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, (çev.Mehmet A. Müftüoğlu), Cilt 1-2-4, Çile Yayınevi, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2012). *Yeni İhya-u İhyâ-u Ulûm-id-Dîn*, (çev. Abdulhalık Duran), Cilt1, Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2014). *Kavaidi'l Akaid*, (çev. Harun Ünal), Çelik Yayınları, İstanbul.

- Ebu Hamid el Gazali (1969). *Ey Oğul* (çev. Lütfü Doğan), Bedir Yayın Evi, 5. Baskı, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (1970). *Mizanü'l Amel (Amellerin Ölçüsü)* (çev. Remzi Barışık), Kılıçarslan Yayınevi, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (1994). *Mişakatü'l Envar*, (çev. Süleyman Ateş), Bedir Yayınevi, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (1999). *Kalplerin Keşfi (Mükaşefetü'l Kulup)* (çev. Salih Uçan) Çelik Yayınları, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2004). *Yöneticilere Altın Öğütler* (çev. Hüseyin Okur), Semerkand Yayıncılık, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2007). *İlahi Muhabbet*, (çev. Muharrem Şengül), Bedir Yayıncılık, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2009). *Tevhid Risalesi*, (çev. Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun), Semerkad Yayıncılık, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2010). *İtikad'ta Orta Yol*, (çev. Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2013). *Hak Yolun Esasları*, (çev. Dilaver Selvi), Semerkad Basım, 11. Baskı, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2013). *Dalaletten Kurtuluş (El Munkizü Min-ed Dalal)* (çev. A. Onur Şenyurt), Onur Kitap, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2013). *İbadetlerin Ruhu (İhya'dan Seçmeler)* (çev. Muhammed Coşkun), Timaş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2014). *Ahlak Kitabı (Ravzatu't-Talibin ve Umdetu's Salikin)* (çev. Seray Yıldız), İlke Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2014). *İslamda Müsamaha Faysalü't Tefrika Beyne'l-İslam ve 'z-Zendeka* (çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

- Ebu Hamid el Gazali (2014). *Tehafütü'l-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı)*, (çev. Mahmut KAYA, Hüseyin Sarıoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul.
- Ebu Hamid el Gazali (2010). *Dinde Kırk Prensiptir*, (Çev. Abdulhalık Duran), Hikmet Neşriyat, İstanbul.
- Goichon, M. (2000). *İbni Sina Felsefesi ve Ortaçağ Avrupasındaki Etkileri*, (çev. İsmail Yakıt), Ötüken Yayınevi, 2. Basım, İstanbul.
- Griffel, F. (2012). *Gazali'nin Felsefi Kelamı* (Çev. İbrahim Halil) Üçer Klasik Yayınları, 1. Basım, İstanbul.
- Güler, İ. (2009). *İtikattan İmana*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Han, H.H. (2017). *İmam Gazali*, Maviçatı Yayınevi, İstanbul.
- Işık, A. (2006). *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara.
- İbn Sînâ (2014). *Hay bin Yakzan*, (çev. Şerafeddin Yaltkaya), Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- İbn Sînâ (2004). *Risaleler*, (çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu), Avrasya Yayın Evi, 1. Baskı, Ankara
- İbn Sînâ (2013). *Dânişnâme-i Alâî Âlâî Hikmet Kitabı*, (çev. Murat Demirkol), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 1. Baskı, İstanbul.
- İbn Sînâ (2013). *Tanımlar Kitabı*, (çev. Aygün Akyol, İclal Arslan), Elis Yayınları, İstanbul,
- İbn Sînâ (2014). *İşaretler Ve Tenbihler (El-İşarat Ve't Tenbihat)* (çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul.
- İbn Sînâ (2014). *Kitabu's Şifa Oluş ve Bozuluş*, (çev. Muammer İskenderoğlu), Litera yayınları, İstanbul.
- İbn Sînâ (2014). *Kitabu's-Şifa, Metafizik*, (çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker), Litera Yayınları, İstanbul.

- İbn Sînâ (2015). *Mutluluk ve İnsan Nefsinin Cevher Olduğuna dair On Delil*, (çev. Fatih Toktaş), Türkiye Diyanet Vakfı, 2. Basım, Ankara.
- İbn Sînâ (2018). *En-Necât* (çev. Kübra Şenel), Dergah Yayınları, İstanbul.
- İbn Sînâ (2016). *Felsefe Risalesi*, (çev.Kemal Küntaş), İbni Sina Yayınları, İstanbul.
- İzmirli, İ.H.( 1981), *Yeni İlmî Kelam*, yay. (haz. Sabri Hizmetli), Ümran Yayınları, Ankara
- Karadavi, Y. (2013). *İman ve Hayat*, (çev. Abdülvehhab Öztürk), Nida Yayınevi, İstanbul.
- Karagöz İ. (haz.)(2010), “Fikret Kahraman”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Karaman, H.,Dönmez, İ.,Çağrı, M.,Gümüş S.(2012), *Kuran Yolu Tefsiri Türkçe Meal ve Tefsiri*, Cilt 3, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,Ankara.
- Kılavuz, A.S. (2012). *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Yayınları, 17. Baskı, İstanbul.
- Kılavuz, A.S.(2007) “İman ve İbadetler” *İlmihal*, Cilt 1, TDV Yayınları, Ankara.
- Leaman, Oliver,(2014) *İslam Felsefesine Giriş*, (çev. Şamil Öçal-Metin Özdemir),Hece Yayınları, Ankara.
- Mengüşoğlu, T. (1983). *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul.
- Özcan, H. (1997). *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Özden H. Ö. (2018). *İbni Sina –Descartes Metafiziği*, Dergah Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Özervarlı, M. S. (1996). “Gazali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.

- Peker H. (2011) *İbni Sina'nın Epistemolojisi*, Emin Yayınları, Bursa.
- Sağlık, H. (2016). *İbn Sina'nın Nübüvvet Vahiy ve Mucize Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Semerikandi, (2011). *İslam İnanç İlkeleri*,(çev.İsmail Yürük, İsmail Şık), Araştırma Yayınevi,Ankara.
- Topdemir, H. G. (2009). *İbni Sina Doğunun Sönmeyen Yıldızı*, Say Yayınları, 1.Baskı, İstanbul.
- Türkben, Y. (2012). *İbni Sina ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*, Elis Yayınları, 1.Basım, Ankara.
- Türker, Ö. (2011). *İbni Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İsam Yayınları, İstanbul.
- Uludağ, S. (1996). "Gazali", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 13, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul.
- Ulutan, B. (2000). *İbni Sina Felsefesi*, Türk Dünyası Araştırma Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (2004). *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi*, Ülken Yayınları, 6. Baskı, İstanbul.
- Watt, W. M. (2004). *İslam Felsefesi ve Kelamı* (Çev. Prof. Dr. Süleyman ATEŞ), Pınar Yayınları, İstanbul.

## ÖZ GEÇMİŞ

### KİMLİK BİLGİLERİ

**Adı Soyadı** : Mustafa ÇAPARTI  
**Doğum Yeri** :Tavas  
**Doğum Tarihi** :13.08.1988  
**E-posta** :m.mustafacaparti@hotmail.com

### EĞİTİM BİLGİLERİ

**Lise** :Servergazi Lisesi  
**Lisans** :Cumhuriyet Üniversitesi  
**Yüksek Lisans** :  
**Doktora** :  
**Yabancı Dil ve Düzeyi:** 53 (KPDS)

**İŞ DENEYİMİ** : Milli Eğitim Bakanlığında 6 yıldır çalışmaktayım.

**ARAŞTIRMA ALANLARI:** -

**TEZDEN ÜRETİLEN TEBLİĞ VE YAYINLAR:** -