

**T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI**

GAZALİ'DE BİLGİ PROBLEMİ

Mehmet AKDAĞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM**

KONYA - 2010



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet AKDAĞ
	Numarası	034245011002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/İSLAM FELSEFESİ
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tezin Adı	GAZALİ'DE BİLGİ PROBLEMİ

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

Mehmet AKDAĞ



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Adı Soyadı	Mehmet AKDAĞ
Numarası	034245011002
Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/İSLAM FELSEFESİ
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Tezin Adı	GAZALİ'DE BİLGİ PROBLEMİ

Mehmet AKDAĞ tarafından hazırlanan "Gazali'de Bilgi Problemi" başlıklı bu çalışma, 22/10/2010 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM Danışman
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK Üye
Prof. Dr. Naim ŞAHİN Üye

ÖNSÖZ

Bilgi problemi düşünce tarihinde ele alınmış, bilginin imkânı, kaynağı, değeri ve sınırı konusunda Batı’da olduğu gibi İslam dünyasında da çeşitli görüşler ortaya konmuş ve bu konuda eserler kaleme alınmıştır. Bu düşünürlerden biri de hiç şüphesiz Gazali’dir.

Gazali düşünce sisteminde önemli bir yeri olan bilgi meselesi ile ilgili genel olarak ülkemizde bir takım araştırmalar yapılsa da bu araştırmaların yeterli seviyeye ulaşmadığı görülmektedir. Sayıları azda olsa istisna tutulabilecek kıymetli çalışmalar olmakla birlikte, yapılan araştırmaların çoğuna ve özellikle bilgi meselesinin müstakil olarak ele alındığı eserlere baktığımız zaman bu problemin tam olarak ele alınmadığı, konunun bir yönü ön plana çıkarılmak suretiyle incelendiği, özellikle bu probleme ya onun şüpheciliği ya da sezgiciliği temelinde yaklaşıldığı görülmektedir. İşte bu nedenle çalışmamızda bu konu üzerinde durmaya ve bu meseleyi bir bütün olarak “Gazali’de Bilgi Problemi” başlığı altında incelemeye çalıştık.

Çalışmamızın giriş kısmında bilginin kaynağı konusunda düşünce tarihinde ortaya çıkan çeşitli görüşleri ele aldık.

Birinci bölümde bilgi denildiğinde genel olarak ne ifade edildiğini, Gazali’de bilginin nasıl ele alındığını ve unsurlarının neler olduğunu, bilginin imkânı ve kaynaklarının ne olduğunu ele aldık. Burada öncelikle düşünürümüzün insanda ilk önce meydana geldiğini belirtip, varolanlar hakkında ilk bilgilerini kendisi aracılığıyla elde ettiğini ifade ettiği duyuları, bunların kısımlarını ve duyu bilgisinin oluşumunu inceledik. Daha sonra insanın kendisi aracılığıyla varlığın başka bir devresinin bilgisini elde ettiği, bir yönüyle duyulara bağlı olan diğer yönüyle duyulara bağlı olmaksızın kendine özgü bir mahiyette bilgiler elde eden, insanın en önemli bilgi kaynaklarından biri olan aklı, akıl, kalp, ruh ve nefis sözcüklerinin anlamlarını, aklın duyu, tecrübe, ruh ve dinle olan ilişkisinin çerçevesini ele aldık.

İkinci bölümde ise öncelikle Gazali’de bilgi çeşitlerini, sırasıyla duyu bilgisi, tecrübe bilgisi, akıl bilgisi ve kalp bilgisini inceledik. Daha sonra ise bu bilgilerin değeri inceledik. Yine bu incelemede sırasıyla duyu bilgisinin değerini, tecrübe bilgisinin değerini ve onun ardından da akıl bilgisinin değerini, son olarak da Gazali’nin bütün ilmi ve felsefi incelerinin ardından gerçek ve apaçık bilginin kendisi aracılığıyla elde edildiğini ifade ettiği kalp bilgisinin değerini ele aldık.

Bu çalışmada, çalışmanın bu hale gelmesinde bana yardımcı olan, desteğini ve katkılarını esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM'e, önerileri ve katkılarıyla bana rehberlik eden Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Prof. Dr. Naim şAHİN ve Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ hocalarıma teşekkür ederim.

Mehmet AKDAĞ

Konya–2010



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet AKDAĞ
	Numarası	034245011002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/İSLAM FELSEFESİ
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Tezin Adı	GAZALİ'DE BİLGİ PROBLEMİ	

ÖZET

Gazali bilgi meselsini teorik ve pratik düzlemde ele almıştır. O, hemen hemen bütün eserlerinde muhtevaları farklı da olsa bu konu üzerinde durmuş ve çeşitli açıklamalarda bulunmuştur.

Bu çalışma giriş ve iki bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında düşünce tarihinde bilgiyi ve bilginin kaynağı konusunda ortaya çıkan görüşler ele alınmıştır.

Birinci bölümde bilgi denildiğinde genel olarak ne ifade edildiği, Gazali'de bilgi ve bilginin imkânı konuları üzerinde durulmuştur. Çalışmanın önemli bir kısmını teşkil eden bilgi kaynakları ve aralarındaki ilişki bu bölümde incelenmiştir. Burada ilk önce duyular, kısımları ve bunlar arasındaki ilişki konu edilmiştir. Daha sonra bir bilgi kaynağı olarak aklın hem bilgi sürecindeki fonksiyonu, alanı hem de duyu, tecrübe ve dinle olan ilişkisinin çerçevesi incelenmiştir. Son olarak ta kalp bir bilgi kaynağı olarak ele alınmıştır.

İkinci bölümde öncelikle bilgi çeşitleri, sırasıyla duyu, tecrübe, akıl ve kalp bilgisi üzerinde durulmuştur. Daha sonra ise bu bilgilerin tek tek değeri meselesi incelenmiştir.

Sonuç olarak bilgi meselesi Gazali düşünce sisteminde çok önemli bir yere sahiptir. Çünkü o, düşünce ve inanç sistemini sağlam ve güvenilir bir bilgi üzerine kurmayı amaçlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Gazali, bilgi, duyu, akıl, kalp, ruh, nefis, din



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Öğrencinin	Adı Soyadı	Mehmet AKDAĞ
	Numarası	034245011002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ/İSLAM FELSEFESİ
	Programı	Tezli Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM
Tezin İngilizce Adı	IMAM AL GHAZALI'S KNOWLEDGE ISSUE	

SUMMARY

Imam Al Ghazali has discussed knowledge issue in theoretical and practical level. He, in His almost all works, has laid stress on this issue though their contents are different, and has made different explanations.

Our work has been consisted of an introduction chapter and two main chapters. In the introduction chapter; it has been discussed opinions about knowledge in the history of thinking and the source of knowledge.

In the first chapter; it has been urged upon what knowledge means in general and upon the issues of knowledge and capability of knowledge at Imam Al Ghazali. Knowledge sources and relation between them, which constitute a more important part of the Work, have been examined in this chapter. Then, it has been discussed both the function and the place of intelligence in knowledge process as a knowledge source, and examined its relation with sense, experience and religion. At last, the heart, as a knowledge source, has been evaluated.

In the second chapter, firstly; it has been emphasized kinds of knowledge. These are, in turn; the knowledge of sense, experience, intelligence and heart. And then, it has been analyzed, one by one, the value issue of these knowledge.

As a consequence, knowledge issue, in the thinking system of Imam Al Ghazali, has a more important value. Because, He has aimed for setting His system of opinion and belief on a strong and reliable knowledge.

Key Words: Imam Al Ghazali, Knowledge, Sense, Intelligence, Heart, Spirit, Soul, Religion.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	i
TEZ KABUL FORMU.....	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
SUMMARY	vi
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ: DÜŞÜNCE TARİHİNDE BİLGİ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZALİ'DE BİLGİ BİLGİNİN İMKÂNI VE KAYNAĞI

1. BİLGİ	6
1.1. BİLGİNİN İMKÂNI	7
1.2. BİLGİ KAYNAKLARI.....	10
A- DUYULAR	11
1.3.1.1. DIŞ DUYULAR	12
1.3.1.1.1. Dokunma Duyusu (hasse-i lems).....	13
1.3.1.1.2. Görme Duyusu (hasse-i şemm)	13
1.3.1.1.3. İşitme Duyusu (hasse-i zevk)	14
1.3.1.1.4. Tatma Duyusu (hasse-i basar)	14
1.3.1.1.5. Koklama Duyusu (hasse-i sem').....	15
1.3.1.2. İÇ DUYULAR	15
1.3.1.2.1. ORTAK DUYU (Hiss-i-müşterek)	16
1.3.1.2.2. HAYAL GÜCÜ (Kuvve-i hayaliyye).....	17
1.3.1.2.3. VEHİM GÜCÜ (Kuvve-i vehmiyye)	19
1.3.1.2.4. HAFIZA GÜCÜ (Kuvve-i- hafıza)	20
1.3.1.2.5. TAHAYYÜL GÜCÜ (Kuvve-i tahayyül)	21
1.3.2. DUYU BİLGİSİNİN TEŞEKKÜLÜ	22
1.3.2.1. HİSSİ İDRAK BİLGİSİ	22
1.3.2.2. HAYALİ İDRAK BİLGİSİ	25
1.3.2.3. VEHMİ İDRAK BİLGİSİ	26
1.3.2.4. AKLİ İDRAK BİLGİSİ.....	27

B- AKIL	29
2.1. AKIL, KALP, NEFS ve RUH SÖZCÜKLERİNİN ANLAMLARI	44
2.2. AKIL-DUYU İLİŞKİSİ.....	48
2.3. AKIL-TECRÜBE İLİŞKİSİ.....	53
2.4. AKIL-RUH İLİŞKİSİ.....	55
2.5. AKIL-DİN İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KALP BİLGİSİ	60
2.5.1. Duyu-Akıl ve Kalp İlişkisi	62
2.5.2. Vahiy-İlham, Peygamber-Veli İlişkisi	66
2.5.3. Akıl -Vahiy İlişkisi.....	68

İKİNCİ BÖLÜM

GAZALİ'DE BİLGİ ÇEŞİTLERİ VE BİLGİNİN DEĞERİ

A-BİLGİ ÇEŞİTLERİ	80
3.1. DUYU BİLGİSİ	81
3.2. TECRÜBE BİLGİSİ	84
3.3. AKIL BİLGİSİ	85
3.4. KALP BİLGİSİ	87
B- BİLGİNİN DEĞERİ	91
4.1. DUYU BİLGİSİNİN DEĞERİ	93
4.2. TECRÜBE BİLGİSİNİN DEĞERİ.....	96
4.3. AKIL BİLGİSİNİN DEĞERİ	100
4.4. KALP BİLGİSİNİN DEĞERİ	104
SONUÇ	112
BİBLİYOGRAFYA	114
ÖZGEÇMİŞ	120

KISALTMALAR

AÜİF.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
age.	: Adı Geçen Eser
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hız.	: Hazreti
h.	: Hicri
İst.	: İstanbul
İİFV.	: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
neş.	: Neşriyat
sav.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
s	: Sayfa
ter.	: Tercüme eden
TFK.	: Türkiye Felsefe Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
vs.	: Ve Sair
yay.	: Yayınları

GİRİŞ

DÜŞÜNCE TARİHİNDE BİLGİ

Bilgi teorisinin konusu adından da anlaşılacağı üzere “bilgi” dir. Bilgi, şuur sahibi bir varlıkla, “Ben” yani “Suje” ile, bu sujenin kendisine yöneldiği obje arasındaki bir ilgi olarak tanımlanabilir.¹

Düşünce tarihinde bilginin kaynağı ile ilgili “Bilgimizin kaynağı nedir?” sorusunun cevabını ararken çeşitli görüşlerle karşılaşmaktayız.

Bunlardan başlıcaları; Rasyonalizm (Akılcılık), Sensualizm (Duyumculuk), Empirizim (Deneycilik) ile İntuitionizm (Sezgicilik)’dir.²

Rasyonalizm, insan bilgisinin doğduğu kaynağı akılda bulan görüştür. Bunlara göre insan bilgisi akıldan ve düşünceden doğar.³ Rasyonalistlere göre insan doğuştan bazı bilgilerle donatılmış olarak doğar, zamanla bunları anımsar ve bunlar herkeste ortak olarak bulunur. Analitik önermeler, matematik bilgiler, aklın ilkeleri, evrene ait bazı bilgiler, Tanrı’ya ait bazı bilgiler doğuştan aklımızda hali hazırda vardır.⁴

Rasyonalist görüş İlkçağda sistematik dönemde Aristoteles (M.Ö. 384-322) tarafından ele alınmıştır. Aristoteles, “Bilgilerimiz doğuştandır” görüşüne deney unsurunu da katarak Empirist-Rasyonalist bir görüş geliştirmiştir. Aristoteles, Eflatun (M.Ö. 427-347) gibi bilgilerimizin doğuştan geldiğini kabul etmez; fakat ona göre, insan zihni dünyaya gelirken tamamen bomboş değildir. Zihin bilgiye değil bilgi meydana getirme yeti ve yeteneğine sahiptir. Bu yeteneğin gelişmesi ve işlem yapabilmesi için ise, dış âleme ait gözlemlerin ve duyu organlarının faaliyetine ihtiyaç vardır. Bunlar olmadan bilgi meydana gelmez. Bilgimizin doğuşunda deneye de önem veren Aristoteles akli daha üstün tutmuştur.⁵

Rasyonalist görüş İlkçağda ele alınmasına rağmen asıl şeklini 17. yüzyılda Descartes (1596-1650) ile kazanmıştır. Descartes sadece akli temel alarak kendi

¹ Erdem, Hüsamettin, Bazı Felsefe Meseleleri, 1. Baskı, Hüner yay. Konya, 1998, s. 57-58

² Erdem, H. a.g.e, s.58

³ Erdem, H. a.g.e, s.58-59

⁴ Çüçen, A.Kadir, Felsefeye Giriş, 2. Baskı, Asa Kitapevi, İst. 2001, s. 104-105

⁵ Erdem, H. a.g.e, s. 63

sistemini kurmaya çalışmıştır. O, doğru olduğu açık ve seçik bir biçimde bilinmeyen hiçbir şeyi doğru kabul etmemek gerektiğini bildiren kural uyarınca, her şeyden kuşku duymaya, yanlış ya da kuşkulu olduğunu ve yanlış ya da kuşkulu olmasının muhtemel olduğunu düşündüğü her şeyi reddetmeye karar vermiştir. Kuşkuyu son sınırına kadar götüren Descartes, bu süreç sonunda, kuşku duyabilmesi için, öncelikle varolması gerektiği sonucuna varmıştır. Ona göre her şeyden kuşku duyan bir insan, kuşku duymakta olduğundan kuşku duymaz. Zira kuşku duyarken, kuşku diye bir şeyin varolduğunu açık ve seçik olarak bilir. Nitekim o, şüphesinin ardından “Düşünüyorum, öyleyse varım” sonucuna varmış ve böylelikle düşünen bir varlık olarak kendi varlığını kanıtladıktan sonra⁶ aynı ölçütü kullanarak bilincinin dışına çıkmaya, Tanrı’nın ve dış dünyanın varlığını ispatlamaya çalışmıştır. Ona göre ruhta doğuştan fikirler mevcuttur.

Bilgimizin kaynağı konusunda rasyonalist olan düşünürlerden biri de 18. yüzyılda yaşamış Kant (1724-1804)’tır. İnsan aklı, bilgiye kaynaklık etme noktasında en üstün gücüne Kant’la erişmiştir.⁷ Kant’a göre zihinde doğuştan getirdiğimiz birtakım kategoriler vardır. Bu a priori kategoriler, deneyin sağladığı ham, düzensiz, şekilsiz malzemeye düzen verir ve bu suretle bilgi elde edilir. Bu gücüne dayanarak akıl, zihnimizdeki kategorilere göre meydana gelmiş bilgileri birleştirir, onları daha büyük, zihnimizin en yüksek kavramları haline getirir. Bunlara örnek olarak Mutlak Varlık, Ruh, Kâinat gösterilebilir

Bilgimizin kaynağı konusunda bir diğer görüş Sansualizm (Duyumculuk-İhsasiye)’dir. Bütün bilgilerin yalnızca duyumlardan geldiğini, duyu algılarına dayandığını ileri süren görüştür.⁸ Sansualizm, duyulara, fikirlerimizin ve her çeşit bilgimizin kâfi prensibi ve kaynağı olarak bakar; bilginin kaynağı ve vasıtası olarak duyumu benimser, akli prensipler dâhil bütün fikirlerimizin duyularla elde edildiğini, zihin ve düşünce hayatımızın tamamının duyular ve onların değişmeleriyle açıklanabileceğini kabul ve iddia eder.⁹ Sansualizm temsilcileri arasında İlkçağda

⁶ Descartes; Metot Üzerine Konuşma, çev: K. Sahir Sel, Sosyal yay. İst. 1994, s. 30-34; Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, 4. Baskı, Paradigma yay. İst. 2000, s. 237-238

⁷ Hançerlioğlu, Orhan., Düşünce Tarihi, 1. Baskı, Remzi Kitapevi, İst. 1970, s. 216

⁸ Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılap yay. İst. 1998, s.62

⁹ Bolay, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ yay. Ank. 1997, s.126

Epikürçüler, 17. yüzyılda Hobbes (1588-1679) ve 18. yüzyılda Condillac (1715-1780) sayılabilir. Bunlardan Sansualizmi ilk defa felsefi bir sistem haline getiren Condillac'dır. Condillac, bütün bilgilerimizin yalnız duylardan geldiğini iddia eder. Bu duyular dış duylardır. Ona göre her duyum bir yönüyle bir tasavvur, diğer yönüyle de duygu ve istemedir. Bu nedenle hangi türden olursa olsun her tasavvur duylarlarda temellenir. Bütün bilgilerimizin kaynağını da işte bu duyular meydana getirir.¹⁰

Empirizm'e gelince bilginin tek kaynağı olarak deneyi kabul edip zihindeki her şeyin deney kaynaklı olduğunu kabul eden görüştür. Bunlara göre insan doğuştan bir şey getirmez. İnsan zihni başlangıçta boş bir levha (tabula-rasa) gibidir. Bu levha insan dış dünya ile teması sonucunda algılamış olduğu her türlü izlenim ve etkilerin izlerini taşır.

Empirist düşüncenin tarihi sistemli bir felsefe halinde olmasa da İlkçağda Sofistler (Protagoros) ve Stoalı filozoflara kadar götürülmektedir. Empirist düşünce 17. ve 18. yüzyılda İngiliz Filozofu John Locke (1632-1704)'la sistemli bir felsefe haline gelebilmiştir. Bunu takiben de 18. yüzyılda G. Berkeley (1685-1753), 19. yüzyılda St. Mill (1806-1873) ve H. Spencer (1820-1903) gibi empirist filozofları görmekteyiz.¹¹ Yine 18. yüzyılda empirist bir filozof olan David Hume (1711-1776), Ortaçağda Skolastik felsefenin son dönem filozoflarından¹² Roger Bacon (1210/15-1294)'la başlayan İngiliz empirizmini en son sınırına vardirmiştir. O, ilkin tasavvurlarımızın kaynağını araştırır; burada da iki şeyin varlığını kabul eder. Biri izlenimler, diğeri idelerdir. İzlenimler, duyu organlarıyla algıladıklarımızdır. Bunlar canlı ve kuvvetli izlenimlerdir. Örneğin gözlerimiz ile gördüklerimiz, ellerimiz ile tuttıklarımız bu türden izlenimlerdir. İdeler, duyların yani izlenimlerin silik izleri ya da kopyalarıdır.¹³ Zihnin görevi, duylarla elde ettiğimiz malzemeyi birleştirmek, değiştirmek, genişletmek yahut dağıtmaktan ileri geçemez. Çünkü düşüncenin bütün malzemesini iç deneyle dış deney sağlar.¹⁴

¹⁰ Erdem, H. a.g.e, s. 69-70

¹¹ Erdem, H. a.g.e, s. 71-72

¹² Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, 13.Baskı, Remzi Kitapevi, İst. 2002, s. 156

¹³ Öztürk, Vedat, Felsefe Dersleri, 5. Baskı, İnkılap ve Aka Kitapevi, İst. 1978, s. 112-113

¹⁴ Erdem, H. a.g.e, s. 75

İntuitionsizm yani sezgicilik, zekâdan ve akıldan ayrı bir bilme gücü olan sezgi ile doğrudan doğruya ve bütün halinde eşyayı ve eşyanın özünü bilebileceğimizi ileri süren felsefi ekoldür. Sezgiciliği 19. yüzyılda sistemli bir felsefe disiplini haline getiren Fransız düşünürü Henri Bergson (1859-1941)'dur. Bergson düşüncenin egemenliğine karşı çıkarak anti-rasyonalist bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre akıl direkt ve aracısız olan bilgiyi veremez ancak aracısız, tam ve doğrudan bilgi, bir bilincin bilinci olarak kendisine sezgi yoluyla gelebilir.¹⁵

İslam filozofları bilginin kaynakları olarak vahiy, akıl, duyu organları ve kalbi sezgiyi kabul etmektedirler. İslam felsefesinde bilginin elde edilmesi, imkânı ve sınırları gibi epistemolojik problemlerle en çok ilgilenen ve bu konuda sistematik bilgiler sunan düşünürlerin başında Gazali (1058-1111) gelmektedir.¹⁶ Gazali'yi bilginin kaynağı konusunda yukarıda saymış olduğumuz görüşlerin birine dâhil etmek onun hakkında indirgemeci yaklaşım olur. Zira o, insanı bir bütün olarak ele almış, onu sadece bir duyu, deney veya akıl varlığı olarak görmemiştir.

¹⁵ Bergson, Henri, *Metefiziğe Giriş*, çev: Barış Karacasu, 1. Baskı, Bilim ve Sanat yay. Ank. 1998, s. 40 vd.; Erdem, H. a.g.e, s. 79

¹⁶ Vural, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 1.Baskı, Elis yay. Ank. 2003, s. 68

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZALİ'DE BİLGİ, BİLGİNİN İMKÂNI VE KAYNAĞI

Yunanca episteme (bilgi) ve logos (bilim) kelimelerinin birleşmesinden meydana gelen epistemoloji, insan bilgisinin yapısını, imkânını, kaynağını, ölçütlerini, sınırlarını ve neliğini inceler.¹⁷

Epistemoloji, bilgi meselesi şüphesiz İslam düşüncesinde Gazali'den önce de ele alınmış, İslam düşünürleri felsefenin en önemli dalından biri olan bu mesele hakkında değişik açıklamalarda bulunmuşlardır.

İlk İslam filozofu Kindî (796-866) bilgiyi, eşyanın hakikatleriyle kavranması şeklinde tarif etmiştir. Farâbi (871-950)'ye göre bilgi, varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyeti ile ilgili olarak akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır. İhvan-ı Safa (X. y.y) ise bilgiyi, bilenin zihninde bilinenin formunun oluşması (soyutlanması) şeklinde tarif etmiştir. Genel olarak filozoflar bilgiyi, bir şeyin suretinin akılda hâsıl olmasıdır şeklinde anlamışlardır.¹⁸

İslam düşünürleri tarafından ortaya konan bu bilgi tanımının Gazali tarafından benimsendiği, onun sadece bilginin tanımında değil, bilgi meselesi ile alakalı diğer konularda da kendinden önce yaşamış İslam düşünürleriyle paralel görüşler sergilediği görülmektedir.

Aslında Gazali, insanla ilgili hemen hemen her problemle ilgilenmiş, uğraşmış ve çözümler ortaya koymaya çalışmıştır. Onun ele alarak çözmeye çalıştığı çeşitli problemlerden birisi ve hatta en önemlisi diyebileceğimiz problem hiç şüphesiz ki bilgi meselesidir. Bu meselede o, ciddi kafa yormuş, emek sarfetmiş, hem teorik hem de pratik düzlemde bu meseleyi ele almaya çalışmıştır. Ancak şunu da hemen belirtelim ki, Gazali'nin ilgi alanının çok geniş olması nedeniyle onun bilgi hakkındaki görüşünü tespit etmek pek kolay bir iş değildir.¹⁹ İşte bu nedenle biz de

¹⁷ Çüçen, Kadir, Felsefeye Giriş, 2. Baskı, Asa Kitapevi, İst. 2001, s. 85; Cevizci, Ahmet, a.g.e, s. 327

¹⁸ Vural, M. a.g.e, s. 68

¹⁹ Ülken, Hilmi Ziya, "Gazali ve Felsefe" A.Ü.İ.F. Dergisi, Ank. 1997, 3-4, s. 9

bu çalışmamızda, kolay olmayan bir işin tespiti de bir o kadar önem arzedeceği düşüncesiyle bu mesele üzerinde durup bu konuyu incelemeye çalışacağız.

1. GAZALİ' DE BİLGİ

Giriş kısmında düşünce tarihinde bilginin kaynağı ile ilgili ortaya çıkan felsefi ekollerden, Rasyonalizm'in, insanın doğuştan birtakım bilgilere sahip olduğunu ve insan bilgisinin kaynağını akılda bulan görüş olduğunu, Sensualizm'in; bilginin yalnızca duyulardan meydana geldiğini, tek kaynağının duyular olduğunu kabul ettiğini, Empirizm'in; insan zihninin doğuştan bomboş olduğunu ve bilginin tek kaynağı olarak deneyi kabul ettiğini ve İntuitionizm'in ise aracısız, doğrudan, bir bütün olarak eşyanın bilgisine sezgi ile varılabileceğini, bilginin kaynağının sezgi olduğunu ileri süren görüş olduğunu ifade etmeye çalıştık. Bu bölümde Gazali'de bilgi, bilginin imkânı ve bilgi kaynakları konularını ele alacağız.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bilgi, suje ile obje arasında iki yönlü bir hadise olup, bu sürecin somut sonucudur. Her bilme bir objeyi bilme, her algılama bir objeyi algılamadır.²⁰ Suje, birçok özellikleriyle, fonksiyonları ve eylemleriyle insandır. Objeye ise nitelikleri, türleri ve biçimleriyle her şeydir.²¹ Bilgi, İslami terminolojide genel olarak “el-ilm” ve “el-ma'rife” terimleriyle ve aynı şekilde sonuç olarak “bilinmiş” olduğu için “malûmât” terimiyle de ifade edildiği görülmektedir.²²

Gazali'nin “bilim” teriminin yerine kullandığı ilim terimi, dönemin anlayışına göre “bilgi” anlamında kullanılmaktadır. Onun düşüncesine göre ilim, yalnız maddi olanı kendisine konu edinen bilimden daha geniş bir anlam ifade eder. İlimden gaye şeylerin hakikatini anlamak ve bilmektir.²³

Gazali'ye göre insan iki yönlü bir varlıktır. Birincisi yaratılışı toprağa dayanan, kendisinden başkasına ihtiyaç duyan cisim; ikincisi tabiatı cevher olan, birleşik olmayan, idrak eden nefstir, yani sujedir. Ona göre suje, bilen, idrak ve tasavvur edici olandır. Objeye ise bilinen, sureti, formu akılda hâsıl olan nesnenin kendisidir. Bilgi ise sujenin eşyanın hakikatlerini ve maddeden soyutlanmış

²⁰ Ayman, Mehmet, Gazali'de Bilgi Sistemi ve Şüphe, 1.Baskı, İnsan yay., s. 56-57

²¹ Mengüşoğlu, Takiyeddin, Felsefeye Giriş, 4. Baskı, Remzi Kitapevi, İst. 1983, s. 48

²² Taylan, Necip, “Bilgi” DİA. İst.1992, VI, s. 157

²³ Demircioğlu, AYTEKİN, Eleştiri ve Şüphe Temelinde Gazali'nin Bilgi Meselesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ank. 2008, s. 17

suretlerini almasıdır.²⁴ Buna göre Gazali’de bilgi olayı ile ilgili üç unsur karşımıza çıkmaktadır. Birincisi bilen, nefstir. İkincisi bilinen eşyanın gerçekliğidir. Üçüncüsü ise bu gerçekliğin suretinin nefiste bulunması ve orada yer etmesidir. Gazali’ye göre bilgi olayında obje, idrak edene hulûl etmeyip, sujeye ondan sadece bir misal, bir form girer. Örneğin görme olayını ele aldığımız zaman renkli cisimlerden bir şey ayrılıp göze gelmediği gibi gözden bir ışıktaki renkli cisimlere gitmez. Sadece nesnelere ait suret, form dış ve iç duyular aracılığıyla algılanır.

Böylece Gazali bilgiyi kendinden önce yaşamış İslam düşünürlerinin tarif ettiği şekilde ele almış, onu suje ile obje arasında meydana gelen karşılıklı bir hadisenin somut sonucu olarak kabul etmiştir. Fakat burada suje-obje ilişkisinde görüleceği üzere objeye ait bir suretin suje de hâsıl olduğu, yoksa düşünürümüzün ifade ettiği şekilde objenin somut varlığının sujeye hulûlü, ona girmesi şeklinde olmadığı görülmektedir. Gazali’nin bilgi hakkındaki görüşünü bu şekilde ortaya koyduktan sonra bilginin imkânı konusuna geçebiliriz.

1.2. BİLGİNİN İMKÂNI

Bilginin imkânı konusunda, “Doğru bilgi olanaklı mıdır?” Yani doğru bilgi elde etmek imkân dâhilinde midir? İnsan zihni, varlık hakkında bilgi sahibi olabilir mi? soruları ile karşılaşmaktayız.

Burada iki yaklaşım karşımıza çıkmaktadır. Biri “Evet doğru bilgi olanaklıdır” demek suretiyle doğru bilginin mümkün olduğu sonucuna varan doğmatikler; diğeri aksini savunan kuşkucular veya septiklerdir. Septikler, insanın kendinden bağımsız olarak var olan gerçekliğin bilgisini elde edemeyeceğini öne sürerler. Çünkü gerçekliğin bilgisini elde etmek için insanın bilgi yeteneği ve kapasitesi yeterli değildir. Bu şüphecilik de kendi içinde ikiye ayrılır. Biri İlkçağ da düşünsel bir tutum olarak şüpheciliktir. Bunu o çağda iyi temsil eden Sokrates’tir. Diğeri bir yöntem olarak şüpheciliktir. Batı dünyasında şüpheciği bir yöntem olarak kabul eden, 17. yüzyılda Descartes olmuştur. O, bu şüphenin yöntemsel olduğunu şu

²⁴ Gazali, er-Risaletu’I-Ledünniyye, çev: A. Cüneyd Köksal, (Yol, Bilgi ve Varlık içinde), 1.Baskı, Sufi Kitap, İst. 2007, s. 43-45

şekilde ifade eder: “Bu işte, sırf, şüphe etmek için şüphe eden ve her zaman kararsız görünen şüphecileri taklit ettiğim sanılmasın.”²⁵

İslam dünyasında ise şüpheciliği yöntem olarak benimseyen Gazali’dir.²⁶ Gazali’nin bilgi felsefesine baktığımız zaman onun bilgi felsefesinin temelini kesin bilginin elde edilmesi üzerine kurduğu görülmektedir. O, “Kesin bilgi var mıdır? Şüphe edilmeyen gerçek bilgi var mıdır?” şeklindeki sorulara cevap aramak suretiyle doğru bilgiye yöntemsel şüpheciliği ile varmaya çalışır. Yakîn’in anahtarı olarak gördüğü bu şüphe, ona hem kendi fikri hayatıyla günlük yaşantısını hem de başkalarının düşüncelerinin doğruluk değerini sorgulamaya götüren bir tenkitçi zihniyeti sağlamıştır.²⁷

el-Munkız adlı otobiyografik eserinde bu durumu Gazali “Önce kendi kendime, arzum, hadislerin hakikatlerini öğrenmektir. İlmi hakikatini ve ne olduğunu araştırmak behemehâl lazımdır dedim.”²⁸ ifadesiyle açıklamaktadır. O, böylece dogmatikler gibi hemen doğru bilginin mümkün olduğunu kabul etmemiş, öncelikle bu konunun araştırılması, irdelenmesi, gerektiği sonucuna varmıştır. Ona göre, bu araştırmayı yapmadan doğru bilgiyi elde etmek mümkün değildir.

Acaba Gazali’nin bu araştırmayı yapması başkasından öğrendiği bir şey miydi? Yoksa bunun kaynağını başka bir yerden mi aramak gerekiyor? Düşünürümüz bu ceht ve gayretinin kaynağını, ilk andan itibaren Allah’ın kendisine bahşettiği fitri bir alışkanlığa bağlar²⁹ ve bu alışkanlığın kendisini araştırmaya sevkettiğini belirtir. O, bu araştırma ruhuyla doğru bilgiyi araştırmaya koyulur. Ona göre doğru bilgi, içinde hiçbir şüphe olmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ihtimali olmayan kalbin yanlışlığına inanmadığıdır.³⁰

Burada dikkat edildiğinde Gazali, öncelikle doğru bilginin ne olduğunu tarif etmekle işe başlıyor. İşte Gazali’nin metodik şüpheciliği tam da burada başlamaktadır. Bundan sonra Gazali sahip olduğu bilgileri tek tek tetkik edecek ve “Doğru bilgi olanaklı mıdır?” sorusunun cevabını arayacaktır. O, bu tetkikinin

²⁵ Descartes, a.g.e, s, 30

²⁶ Çüçen, A.K. a.g.e, s. 92-96

²⁷ Bayraktar, Mehmet, “Gazali” İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13 (3-4), s. 235

²⁸ Gazali, el-Munkız Min ed-Dalal, çev: A.Subhi Furat, 1. Baskı, Şamil yay. İst. 1972, s. 25

²⁹ Gazali, el-Munkız, s. 25

³⁰ Gazali, el-Munkız, s. 25

ardından kendisinde doğru bilginin tanımına uygun herhangi bir bilginin mevcut olmadığını, sadece hissiyât dediği duyular ile zaruriyyât dediği akli prensiplerin bulunduğunu anlamıştır. Büyük bir titizlikle duyulara ait bilgileri araştırmaya koyulmuştur. Bu araştırmasında duyu bilgilerinden şüphe etmeye başlamış ve neticede duyu bilgisine güvenilmeyeceği sonucuna varmıştır. Çünkü ona göre duyu bilgisinin en güvenilir gözü algıladığı bilgilerdir. Göz ise gölgeye bakar onu durur halde görür, hâlbuki tecrübeyle sabittir ki, gölge hareket halindedir. Yine göz, yıldızları bir para büyüklüğünde görürken geometrik deliller onların yeryüzünden daha büyük olduğunu gösterir.³¹

Böylece duyulara ait bilgilerin akıl tarafından yalanladığını gören Gazali duyulara güvenilemeyeceğini anlar. Geriye sadece aklın kaldığını anlayan Gazali, neticede akla da güvenilemeyeceği sonucuna varmıştır. Zira duyu organlarına olan güveni yıkan aklın hükmü üzerinde bir hükmün olamayacağını nereden bilebilirdi? Oysaki insan, uyku halinde iken gördüğü şeylerin doğru olduğuna inanıyor sonra uyanınca da bunların gerçek olmadığını anlıyordu. Şimdi durum böyle olunca uyanık iken akılla inanılan bütün şeylerin doğru olduğuna nasıl inanabilirdi?

Gazali'nin duyulardan sonra akla da güvenilemeyeceği sonucuna varması ve böylece ilmi kesinlik açısından dayandığı esasların aslında dayanıksız olduğu düşüncesi onu adeta bir septik konumuna getirmiş,³² birtakım manevi ve ruhi sıkıntılar yaşamıştır.³³ Gazali'nin bu hali iki aya yakın devam etti. Gazali yaptığı bütün ilmi ve felsefi incelmeler sonunda apaçık ve gerçek bilginin akıldan değil de Allah'ın kalbine ihsan ettiği nur ve sezgi sayesinde meydana geldiğini ifade etmiştir.³⁴

Dolayısıyla Gazali, bilginin imkânı konusunda önce duyulara sonra da akla güvenilemeyeceğini anlamış, ancak burada kalmayıp bir adım daha ileri giderek doğru bilginin insanın kalbinde doğan bir nur, bir sezgi ile mümkün olduğu sonucuna

³¹ Gazali, el-Munkız, s. 27-28

³² Kutluer, İlhan, "Gazali'nin Felsefi Serüveni" İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13, (3-4), s. 260

³³ Şerif, M.M. (Editör), İslam Düşünce Tarihi, (Türkçe Baskının Editörü: Mustafa Armağan), 1. Baskı, İnsan yay. İst. 1990, s. 158-159

³⁴ Gazali, el-Munkız, s. 29; Erdem, H. a.g.e, s. 81

varmıştır. Böylelikle metodik şüpheciliğinden sonra doğru bilginin varolduğu kanaatine³⁵ varmıştır.

Gazali'nin otobiyografik bir eser olan el-Munkız Min ed-Dalal adlı eserinde sergilediği ruhî sıkıntısı ve metodik şüpheciliği ve bilgiye sağlam temeller bulmaya çalışması onun bilgi teorisine verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bilgiyi sağlam temeller üzerine oturtmanın en kestirme yolu, bilgi kaynaklarının ortaya konmasıdır.³⁶

1.3. BİLGİ KAYNAKLARI

Bilgi problemi İslam düşünce tarihinde hiç şüphesiz Gazali'den önce de ele alınmıştır. Ancak duyular ve akıl üzerine ciddi bir şekilde eğilerek onları tahlil ve tenkide tabi tutan, bilgiyi bütün yönleriyle ele alan Gazali olmuştur denilebilir. O, bu konuda sistemini sağlam ve güvenilir bilgi üzerine kurmak istemiştir. Bunu sağlamak amacıyla da önce insandan (sujeden) başlayıp onu bir tahlile tabi tutmuştur.

Gazali'ye göre insan, bitki ve hayvanların sahip olduğu bütün manalara sahiptir. O, duyuların algılayamadığı şeyleri onlardan farklı olarak algılar. Örneğin insan, küllün (bütün) cüz'den (parça) büyük olduğunu algılar. Yine o, parçadan bütünü algıladığı gibi bu bütünü kıyasa başlangıç kılar ve buradan neticeye varır. İnsan haricindeki hiçbir şey bir cisim, bitki ya da hayvan bütünü (küllu) algılayamaz.³⁷

Ona göre insanın sahip olduğu bilgi kaynakları başlıca iki sınıfta toplanabilir. Biri duyular, diğeri ise akıldır. O, duyuları da iki sınıfta ele almaktadır. Biri zâhirî idrak edici kuvvetler dediği dış duyulardır.³⁸ unlar sayesinde insan dış âlemden yani varolan dünyadan haberdar olmaktadır. Diğeri bâtinî idrak edici kuvvetler dediği iç duyulardır. Her ne kadar insan dış duyular sayesinde varolan âlem hakkında bir takım izlenimler ediniyorsa da Gazali'ye göre asıl duyu bilgisi iç duyular tarafından gerçekleştirilmektedir.³⁹

³⁵ Orman, Sabri, "Gazali'nin Hayatı ve Eserleri" İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13 (3-4), s. 239

³⁶ Altuntaş, Servet, Gazali'de Tasavvuf Felsefesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2006, s. 10

³⁷ Gazali, Meâricü'l-Kuds, çev: Serkan Özburun, 1. Baskı, İnsan yay. İst. 2002, s. 20

³⁸ Gazali, Meâricü'l Kuds, s. 33-36; Tehafütü'l-Felâsife, çev: Bekir Sadak, 1.Baskı, Ahsen yay. İst, 2002, s.193

³⁹ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 37-38

Burada dikkat çeken husus, Gazali bilgi sisteminde duyuların ikiye ayrılması ve duyu bilgisinin hem iç hem de dış duyular aracılığıyla sağlanmasıdır. O, burada duyu derken sadece beş duyuyu kastetmemiş, batinî idrak edici kuvvetler dediği iç duyuları da aynı başlık altında değerlendirmiştir.

Bununla birlikte Gazali'ye göre duyular objeleri yakınlığı, büyük veya küçüklüğüne göre farklı olarak idrak ederler. Örneğin göz, büyüğü küçük görebildiği gibi hareketliyi hareketsiz görebilir. Ancak bir bilgi kaynağı olan akıl için böyle bir şey söz konusu değildir. Aklın bilgisi her zaman duyuların bilgisinden daha tam ve daha üstündür.⁴⁰

Dolayısıyla Gazali'de hem duyu hem de akıl birer bilgi kaynağı iken bunların bilgi sürecindeki fonksiyonu ve önemi birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu kısa açıklamadan sonra duyu ve aklın Gazali'de nasıl ele alındığını ve bunlar aracılığıyla bilginin oluşum sürecini ele alacağız.

A- DUYULAR

Duyuyu, insan ve diğer canlılarda içten ve dıştan gelen uyarıları almayı mümkün kılan ve varlıklar hakkındaki ilk bilgilere kendileri aracılığıyla ulaşılan bir kuvvet olarak tanımlamak mümkündür.

İslam düşünürlerinden Kindi (796-866) duyuyu, nefsin kendileri aracılığıyla nesnelerin formlarını algıladığı güç olarak; Farâbi (871-950), zihnin dış dünyaya ait bilgilere ancak kendileri aracılığıyla ulaştığı bir kuvvet olarak tanımlamıştır.

İbn Sînâ (980-1037)'ya göre algı, iç ve dış olmak üzere ikiye ayrılır. Dış duyular beş duyudur. İç duyular da ortak duyu, tasavvur gücü, tahayyül gücü, vehim gücü ve hatırlama gücüdür.⁴¹

Gazali'de duyuyu, dış dünyadan habersiz olarak yaratılan başta insan ve diğer canlıların kendileri vasıtasıyla varolanlar hakkında ilk izlenimlerini elde ettiği bir güç olarak kabul eder. İnsanın, heterojen bir yapıya sahip olan dış dünyayı, algılaması, tanıması ve idrak etmesi için duyu organları ile algılama kuvveti verilmiştir. Gazali'nin burada duyu hakkında birtakım açıklamalarda bulunduğu,

⁴⁰ Gazali, el-Munkız, s. 27-28

⁴¹ Vural, M. a.g.e, s. 107

bunu aşağıda ele alınacağı üzere dış ve i duyular şeklinde ikiye ayırdığı görülmektedir. Düşünürümüzün bu konuda kendinden önce yaşamış İşlam dşnrlerinin fikirlerinden ve özellikle de İbn Sınâ'nın görüşlerinden istifade ettiği söylenebilir.⁴² Gazali'ye göre insanın içinde bulunduğu dış dünya, ayrı türden ögelerden oluşan (gayr-i mteccânis) bir yapıya sahiptir. Fıtratın başlangıcında insan (suje) ise dış dünyadan habersiz olarak dünyaya gelmiştir. İşte duyu vasıtaları, insanın içinde bulunduğu âlemi (varolanları) algılaması için yaratılmıştır.⁴³ O, duyuları zâhirî idrak edici kuvvetler dediği dış duyular ve bâtinî idrak edici kuvvetler dediği i duyular şeklinde ikiye ayırmaktadır.

1.3.1. DIş DUYULAR (Zâhirî İdrak Edici Kuvvetler)

Gazali, insanda ilk meydana gelen bilgi kaynağının duyu organları olduğunu belirtmekle beraber oluşumu ve önemi bakımından beş duyunun sıralamasında farklı eserlerinde değişik yaklaşımlara rastlamaktayız. Bazen dokunma duygusu ilk sıraya alınıp, onun öneminden söz edilirken, bir başka yerde bu önemin görme duygusuna verildięini⁴⁴ görmekteyiz. Örneğin Mearicü'l-Kuds adlı eserinde dış duyuların yaratılış ve önemi bakımından dokunma, koklama, tatma, görme ve işitme şeklinde sıralandığı;⁴⁵ el-Munkız adlı eserinde ise dokunma, görme, işitme, tatma ve koklama duyuları řeklinde⁴⁶ farklı bir sıralamanın takip edildiği görülmektedir.

Burada Mearicü'l-Kuds'ten sonra kaleme alınmış olması nedeniyle el-Munkız adlı eserindeki sıralamayı esas almamız daha uygun olacaktır.

Gazali'ye göre zâhirî idrak edici kuvvetler yani dış duyular, yukarıda izah edildiği gibi beş kısımdır. Bu duyuların her bir azası insanda mevcuttur.⁴⁷ Bunlar sırasıyla şu şekildedir.

⁴² Geniş açıklama için bkz. Kuşpınar, Bilal, İbn-i Sınâ'da Bilgi Teorisi, 2. baskı, M.E.B. yay. Ank. 2001, s. 29-39

⁴³ Gazali, el-Munkız, s. 67

⁴⁴ Taylan, N. a.g.e, s.61

⁴⁵ Gazali, Meâricü'l Kuds, s..33-36

⁴⁶ Gazali, el-Munkız, s.67

⁴⁷ Gazali, Kimyâ-yı Saâdet, ter: M. Faruk Gürtunca, 1.Baskı, Sağlam yay. İşt. H..1397 s.18; İhya, III, s. 13

1.3.1.1. Dokunma Duyusu (hâsse-i lems)

Gazali'ye göre, dokunma kuvveti teşekkül eden ilk kuvvettir. Bu kuvvet derinin her yanına yayılmıştır ve tüm canlılarda mevcuttur. Ancak bu duyunun hissedilebilmesi için nesneyle onun arasında sıcaklık ve soğukluk gibi bir takım keyfiyet farkının bulunması lazımdır. Dokunan ile dokunulananın biri diğerinden sıcaklık, soğukluk, sertlik ve yumuşaklık bakımından farklı olmalı ki, hissetme olayı gerçekleşsin. Bu özelliklerin birbirine yaklaştığı durumlarda hissetme azalır.

Dokunma kuvvetindeki ilahi hikmet, Gazali'ye göre canlıların kendi iradeleriyle hareket etmelerini sağlamaktadır. Canlılar hareketli olduklarından, hareketleri esnasında zararlı şeylerden ve uygunsuz durumlardan kurtulabilmek için bu kuvvete ihtiyaç duyarlar. Bu duyu, renkleri ve sesleri katiyen idrak edemez. Bunlar dokunma duyusuna göre yok gibidir.⁴⁸

1.3.1.2. Görme duyusu (hasse-i basar)

Gazali'ye göre dokunma duyusundan sonra meydana gelen görme duyusunun alanı duyulur (mahsûsât) âleminin en genişidir.⁴⁹ O, görme olayını şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre, görme olayı gerçekleşirken renkli cisimlerden bir şeyin ayrılıp göze geldiğini veya gözden bir ışığın renkli cisimlere gittiğini zannetmemek gerekir. Görme olayında saydam tabakada bir suret hâsıl olur. Ancak bu esnada göz ile cisim karşı karşıya olmalı ve arada ışık bulunmalıdır. Bu durum, görüntünün durgun bir suda ulaşması gibidir. Bu suretler sinirler yardımıyla dimağın başlangıcına taşınırlar. Bu iki suret ortak duyu dediğimiz hissi müşterek tarafından bir tek suret olarak algılanır.⁵⁰

Dolayısıyla Gazali'de gözün gördüğü cisim, tek olarak değil de çift olarak görülmekte fakat bunun bir tek suret olarak algılanması ortak duyu (hissi müşterek) tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir.

Ona göre uzaktaki bir şeyin küçük görülmesinin sebebi gören ile görülen arasındaki mesafenin uzak olmasından kaynaklanır. Yine yakındaki bir şeyin büyük

⁴⁸ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 34; el-Munkız, s. 67

⁴⁹ Gazali, el-Munkız, s. 67

⁵⁰ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 35-36

görünmesinin nedeni bu mesafenin yakın olmasındandır.⁵¹ Kısaca bir duyu organı olan göz, nesnesini olduğu gibi algılamaktadır. Böylece Gazali'de göz, formları ve renkleri algılayan bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu duyunun bilgi ve hayat için büyük başarısına gelince, Gazali, bu duyu ile sadece insanın değil, diğer canlıların da sözgelimi yangın mahalli, dağ kenarı, deniz kıyısı gibi tehlikeli bölgelerde zarara uğramaktan kendilerini koruduklarını belirtir. Böylece görme duyusu, ilahi inayetin bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵²

1.3.1.3. İşitme duyusu (hasse-i sem')

Gazali'ye göre, insanın kendisi aracılığıyla sesleri ve nağmeleri işittiği işitme duyusu, görme duyusundan sonra meydana gelen bir duyumuzdur.⁵³ Ona göre görme olayında ışığın renkli oluşu gibi işitme olayında da havanın olması şarttır.

Gazali, görme olayında suretlerin göze düz bir doğru şeklinde ulaştığını belirtirken, işitme olayında görme olayından farklı olarak seslerin kulağa dairevi bir şekilde ulaştığını söyler. Yine ona göre her ne kadar işitme duyusu önem bakımından görme duyusundan sonra gelse de bu duyu fayda bakımından görme duyusunun haricindeki üç duyudan daha önemlidir.⁵⁴

Böylece bu duyu faydalı ve zararlı şeyleri, sesleriyle tanımak açısından büyük bir önem taşıdığından görme duyusundan sonra insanın en önemli duyusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3.1.4. Tatma duyusu (hasse-i zevk)

Gazali'ye göre işitme duyusundan sonra meydana gelen tatma duyusu ile uygun olan ve uygun olmayan tatlar tespit edilir. Tatma duyusu dilin yüzeyine yayılmış olan sinirlerde bulunur. Bu kuvvet anne karnındaki çocukta (cenin) işitme kuvvetinden sonra teşekkül eder. Doğan çocuğun hareket etmesinin peşi sıra dilini

⁵¹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 36; Makâsıdu'l-Felâsife, çev: Cemaleddin Erdemci, 2. Baskı, Vadi Yay. Ank. 2002, s. 226

⁵² Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 35

⁵³ Gazali, el-Munkız, s. 67

⁵⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 36

oynatması ve kendi kendine yalanması onda tatma kuvvetinin bulunduğunu gösterir.⁵⁵

1.3.1.5. Koklama duyusu (hâsse-i şemm)

Gazali'ye göre anne karnındaki çocuğun tatma duyusundan sonra yaratılan duyusu koku alma kuvvetidir. Bu nedenle hamile kadınlar kötü kokulardan muhafaza edilirler. Onlara, çocuğa zarar gelmemesi için yiyemeyeceği besinler koklatılmaz.

Ona göre canlılar yaratılışları gereği beslenmek mecburiyetindedirler ve bu besinlerini kendi iradeleriyle elde ederler. Bu duyu vasıtasıyla canlılar besinlerin yemek için uygun olup olmadığını belirleyip, kendileri için iyi ve faydalı besinler seçerler.

Gazali, insanın kokuları algılamasını ise şu şekilde açıklar. Ona göre kokular doğrudan koklama duyusuna ulaşmaz. Kokuların bu duyuya ulaşması hava aracılığıyla sağlanmaktadır. Havasız bir ortamda kokunun koklama duyusuna ulaşması mümkün değildir. Ayrıca o, bu koklama kuvvetinin insanlara nazaran hayvanlarda daha güçlü olduğunu söyler.⁵⁶

Böylece Gazali'de ele aldığımız bu dış duyu organları yani beş duyumuz, insanda ilk meydana gelen bir bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın varolan dünya ile ilk buluşması bu organlar vasıtasıyla gerçekleşmekte ve böylece dış âleme ait bilgilerimizin temeli bu duyular tarafından sağlanmaktadır. Aynı zamanda bu beş duyumuz tarafından elde edilen bilgiler iç duyulara ve akla kaynaklık etmesi açısından da ayrı bir öneme haiz bulunmaktadır.

Düşünürümüzün iki kısımda ele aldığı duyuların birinci kısmını bu şekilde ele aldıktan sonra onun batınî idrak edici kuvvetler dediği iç duyulara geçebiliriz.

1.3.2. İÇ DUYULAR (Bâtınî İdrak Edici Kuvvetler)

Gazali, dış duyular hakkında verdiği bu bilgilerin dışında çeşitli eserlerinde iç duyular ve bunların nasıl çalıştıkları ve bilgiyi elde etmedeki başarıları hakkında bilgiler verir. Gazali'nin bu konuyu muhtelif eserlerinde ele aldığı görülmektedir. Bu konunun ortaya konulmasında Mearicü'l-Kuds adlı eserini temel alacağız. Zira

⁵⁵ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 35

⁵⁶ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 34

Gazali'nin duyuları ve özellikle iç duyuları ayrıntılı bir şekilde ele aldığı eseri budur. Gazali'ye göre iç duyular beş kısma ayrılmaktadır. Bunlar sırasıyla ortak duyu (hiss-i müşterek), hayal gücü (kuvve-i hayaliyye), vehim gücü (kuvve-i vehmiyye), hafıza gücü (kuvve-i hafıza) ve tahayyül gücü (kuvve-i tahayyül) olmak üzere⁵⁷ beş tanedir.

1.3.2.1.ORTAK DUYU (Hiss-i –müşterek)

Yukarıda geçtiği üzere Gazali'nin ortaya koyduğu bilgi tanımına baktığımız zaman ona göre bilgi, sujenin eşyanın suretini almasıydı.⁵⁸ İşte Gazali'ye göre ortak duyu, sureti idrak eden, algılayan, dolayısıyla duyu bilgisinin kendisinde gerçekleştiği bir kuvvettir. Yeri ise dimağın ön boşluğudur.⁵⁹ Bu duyu aynı zamanda diğer duyuların kendisinde toplandığı bir toplanma alanıdır.⁶⁰

Bu konuyu bir örnekle açıklamaya çalışalım. Örneğin insan aşağıya doğru hızla düşmekte olan bir yağmur damlasını düz bir çizgi olarak, süratli bir şekilde dönmekte olan bir noktayı dairevi bir çizgi olarak görür. Bunun nedeni, örneğin dış duyu organlarından biri olan gözün yağmur damlalarından birisini gördükten sonra daha o gördüğü damlanın sureti kaybolmadan diğer damlaların peşi sıra, arka arkaya gelmesidir. Eğer düşmekte olan damla veya dairevi bir şekilde dönmekte olan nokta, ağır çekimde izlenmiş olsa, bunların düz veya dairevi bir çizgi olarak değil de ayrı ayrı damlalar ve ayrı ayrı noktalar olduğu görülecektir.⁶¹

Böylece algılamanın ilk önce gözle değil de başka bir kuvvet tarafından gerçekleştiği görülmektedir. İşte bunu sağlayan kuvvet, ortak duyudur. Buna göre göz gördüğünü ortak duyuya iletmekte ve algılama bu iç duyuda gerçekleşmektedir.

Bu konuyu bir başka örnekle ifade açıklayacak olursak, örneğin bir kimse görüldüğünde veya bir ses duyulduğunda iki gözde iki suret, iki kulakta iki ses olmasına rağmen o suretin ve o sesin bir tek olduğunun algılanması, gözlerin ve

⁵⁷ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 33-39

⁵⁸ Gazali, er-Risaletu'l-Ledünniyye, s. 43; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193

⁵⁹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 37

⁶⁰ Gazali, İhyau Ulumi'd-Din, ter: Ahmet Serdaroğlu, 3. Baskı, Bedir Yay. III, İst. 1974, s. 15; Meâricu'l-Kuds, s. 37; ; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280

⁶¹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 37; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193

kulakların ötesinde bir idrak mahallinin bulunduğunu gösterir.⁶² Bu kuvvet, gözün iki tane olarak gördüğü suretlerin bir ve aynı olduğunu algılayan bir kuvvettir. Bunları bir araya toplamak ise ne kulağın ne de gözün yapabileceği bir iştir.⁶³ Ayrıca ortak duyu, sadece gözün gördüğünü değil diğer duyularında elde ettiği izlenimleri alıp onları algılayan ve bütün duyulara ait izlenimleri kendisinde toplayan bir kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu duyunun işleyişine gelince bunu şu şekilde açıklayabiliriz. Beş duyudan biri olan göz, gördüğü şeyi ve diğer duyu organları duyularını ortak duyuya iletir. Bu duyu da kendisine gelen duyu izlenimleri ayrı ayrı alıp duyu bilgisini gerçekleştirir. Ortak duyu, duyulara ait bütün izlenimlerin kendisinde toplandığı diğer duyuların adeta toplanma merkezidir.

Netice itibariyle ortak duyu, sadece duyu bilgisinin kendisinde meydana geldiği bir kuvvet olarak bulunmamakta aynı zamanda her bir duyuya ait izlenimin kendisinde ayrı ayrı bulunduğu ve bütün duyu izlenimlerin kendisinde toplandığı bir merkez olarak karşımıza çıkmaktadır.

İç duyulardan biri olan ortak duyuyu bu şekilde ele alıp, duyu bilgisinin oluşumundaki fonksiyonunu ve bilgi sürecindeki önemini inceledikten sonra düşünürümüzün dış duyular vasıtasıyla algıladığımız nesnelere ortadan kaybolduktan sonra bunları görüyormuş gibi bizde muhafaza edilmesini sağladığını ifade ettiği iç duyulardan bir olan hayal kuvvetine geçebiliriz.

1.3.2.2. HAYAL GÜCÜ (Kuvve-i hayaliyye)

Gazali'ye göre beş duyu vasıtasıyla idrak edilen şeyler ortadan kaybolunca, o algılamış olduğumuz objelerin suretleri, sanki onu görüyor ve müşahade ediyormuşuz gibi bizde kalıyor. İşte bu kuvvetin vazifesi ortadan kaybolan şeylerin bir benzerini onlar ortadan kaybolduktan sonra korumaktır. Bu duyunun bulunduğu yere gelince ona göre bu kuvvet, beynin ön kısmında, görme gücünün arkasındadır.⁶⁴

Bu hayal kuvvetini bir duyu organı mesela görme duyusuyla şöyle açıklayabiliriz; İnsan karşısındaki obje ne olursa olsun bu bir kitap, kalem, ağaç v.s

⁶² Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 36-37

⁶³ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280; Meâricu'l-Kuds, s. 37

⁶⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 38; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193

olabilir. Bunu gördüğü şekliyle idrak eder, görme ile birlikte bunların sureti hayalde oluşur. Bu suret, yukarıda ifade ettiğimiz objelere uygun bir surettir. Obje ortadan kaybolunca gözdeki görme işi son bulur. Fakat görme son bulmakla beraber gözün gördüğü şeyin bir resmi, görülen eşyanın sureti, gözü kapadıktan sonra insanda kalır.⁶⁵ İşte Gazali buna kuvve-i hayaliyye der.

Ona göre hayal gücü çocukta henüz gelişmesinin başlangıcında olduğundan yoktur. Bundan ötürü çocuk gördüğü şeyi almak ister ama o şey yanından götürülünce unuttur ve onu almak için bağırp çağırılmaz. Nihayet bir dereceye kadar bu hal böylece devam eder gider. Bir noktaya gelir ki, gördüğü şey yanından götürülünce ağlar, o şeyin şekli hayalinde mahfuz kaldığı için onun yanında kalmasını ister.⁶⁶ Çünkü hayal gücü artık onda oluşmuş ve o bu yeteneği sayesinde o, gördüğü şeylerin suretlerini muhafaza etmektedir.

Eğer böyle bir güç olmasaydı insan algılarla ilgili herhangi bir hüküm vereceği zaman algının tekrar tekrar objeye yönelip, onu algılaması gerekirdi. Sözelimi beyaz balı önceden gören ve onun tadını alan bir kimse onu ikinci defa gördüğünde balın tadını tekrar tatmadıkça onda balın tadı ile ilgili bir algı oluşmayacaktı.⁶⁷

Böylece bu duyu sayesinde insan, nesnelere ilgili bir hüküm vereceği zaman objeyi tekrar tekrar algılamasına gerek kalmamaktadır. Şayet böyle olsaydı insanların nesnelere ilgili bir hükümde bulunmaları zorlaşacaktı. İşte nesnelere her defasında algılamaya gerek duyulmaksızın daha önce algılanmış nesnelere algısının insanda mevcut olması bu duyu vasıtasıyla sağlanmaktadır. Böylece bilgi sürecinde hayal gücünün ortak duyu kadar önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Duyularla algılanan nesnelere duyular aracılığıyla algısı mümkün olmayan manaları algılayan ve iç duyular içinde önemli bir yere sahip bulunan bir diğer güç, vehim kuvvetidir.

⁶⁵ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s.193

⁶⁶ Gazali, Mişkâtü'l-Envar, çev: Süleyman Ateş, 1. Baskı, Bedir yay. İst. 1996, s. 52

⁶⁷ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 51; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193

1.3.2.3.VEHİM GÜCÜ (Kuvve-i vehmiyye)

Düşünürümüze göre vehim kuvveti, duyularla algılanmayan cüzî manaları idrak eden (algılayan) bir kuvvettir. Beynin orta kısmında bulunur. Bu duyu sayesinde hem insan hem de hayvan duyularla algılanabilen cüzî şeylerden, duyularla algılanamayan cüzî manaları idrak eder.⁶⁸

Bunu bir örnekle açıklayacak olursak örneğin koyun kurdun rengini ve şeklini idrak eder. Bunlar ise yalnız cisimde bulunan şeylerdir. O, aynı zamanda kurdun kendisine düşman olduğunu da idrak eder.⁶⁹ Adavet ve muhabbet duyularla algılanamayan bir şeydir. Oysaki koyun, duyularla hissedilebilen bir şeye hükmeder gibi bunlara hükmeder. Koyunun yavrusu da anasının şeklini ve rengini idrak eder. Sonra anasını kendisine yaklaştığını ve şefkatini idrak eder. Bunun için kurttan kaçır, anasının arkasından gider.⁷⁰

Görüldüğü üzere burada dış duyunun üzerinde manaları idrak eden bir güç ile karşılaşırız. İşte bu, vehim gücüdür. Gazali, bu gücün de maddeye bağlı olduğunu belirtir. Yukarıda bu gücün yerinin beynin orta kısmı olduğunu belirtmiştik. Çünkü ona göre nasıl ki görme olayı, cisimsel bir alet olan göz tarafından gerçekleştiriliyorsa, miktarı, durumu, renkleri, şekiller ve diğer parçalarıyla hayalde meydana gelen form ve cüzî manalar yine cisimsel bir aletle meydana gelmektedir.

Burada şayet duyuda kurdun suretinin algısı mevcut olmasaydı yani göz tarafından görme gerçekleşmeyip, hayal aracılığıyla onun sureti bulunmasaydı, bu mananın algılanması da mümkün olmayacaktı. Demek bir dış duyumuz olan göz ve bir iç duyumuz olan ortak duyu ve hayal gücümüz bulunmasaydı vehim gücü tarafından elde edilen bu cüzî manaların oluşması mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla Gazali bilgi sisteminde görüldüğü üzere bu duyular birbirleriyle sürekli etkileşim halinde bulunmaktadır. Aynı zamanda kendilerinden sonraki farklı bilgi vasıtaları için de temel teşkil ettiği görülmektedir.

⁶⁸ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 38; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281

⁶⁹ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s.194; Meâricu'l-Kuds, s. 38

⁷⁰ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 38; Tehafütu'l-Felâsife, s.194;

Böylece ortak duyu, suretleri algılamak için vehim gücü, manaları idrak eden bir kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine ortak duyu yoluyla duyu bilgisi gerçekleşirken, vehim gücü ile her ne kadar temelinde duyu organlarının izlenimleri olsa da artık bu aşamada cüzî manaların algılanmasının söz konusu olduğu görülmektedir. Ayrıca yukarıda ele aldığımız duyu vasıtalarından hiçbirisinde cüzî manaların idraki söz konusu değilken bu algılama vehim gücü vasıtasıyla elde edilmektedir.

1.3.2.4. HAFIZA GÜCÜ (Kuvve-i hafıza)

Vehim gücü tarafından cüzî manaların algılandığını yukarıda ifade etmiştik. İşte insanın algılamış olduğu cüzî (tikel) anlamları toplayıp onları muhafaza eden bir kuvveti vardır ki, bu kuvvet hafıza gücüdür. Beynin arka kısmında bulunur.⁷¹

Gazali, bu kuvvetin varlığını algılanmış olan tikel manaların tamamen ortadan kaybolmayıp, hatırlama yoluyla tekrar canlandırıldığı hepimizin bildiği bir şey olduğunu ifade ederek açıklamaya çalışır. O, hafıza gücünün bu özelliğinden dolayı aynı zamanda bu kuvvete zâkire (hatırlatıcı) adı verildiğini belirtir.⁷² Böylece bu kuvvet, tikel anlamları koruduğu için hafıza, onları hatırladığı için zâkire diye adlandırılmaktadır.

Dikkat edileceği üzere dış duylardan ortak duyu, suretleri algılayan, duyu bilgisinin kendisinde gerçekleştiği ve aynı zamanda bu suretlerin depolandığı bir merkez iken, hafıza gücü, vehim kuvveti tarafından algılanan cüzî manaları toplayıp, muhafaza eden bir kuvvet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortak duyuda hem duyu bilgisinin teşekkülü hem de bu bilgilerin muhafazası söz konusu iken, hafıza gücünde sadece cüzî manaların muhafazası söz konusudur. Duyularla algılanması mümkün olmayan bu cüzî manaların algılanması ise yukarıda geçtiği üzere vehim gücü tarafından sağlanmaktaydı.

Düşünürümüzün bâtinî idrak edici kuvvetler dediği iç duyuların sonuncusu ise tahayyül kuvvetidir.

⁷¹ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280-281; Meâricu'l-Kuds, s. 39-40

⁷² Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 39; Tehafütu'l-Felâsife, s. 194

1.3.2.5.TAHAYYÜL GÜCÜ (Kuvve-i tahayyül)

Gazali'ye göre önce bir sureti algılamak, sonra tafsil etmek, sonra terkip etmek, ziyadeleştirmek ve noksanlaştırmak, manayı idrak edip, onu surete katmak bizim için mümkündür. Bu işleyiş ise daha önce ele aldığımız kuvvetlerden hiçbiri tarafından gerçekleştirilemeyen başka bir kuvvetin işidir. İşte Gazali buna tahayyül gücü demektedir. Bunun vazifesi, duyular vasıtasıyla gelen suretlerden bazısını bazısına katmak ve manaları suretlerle birleştirerek terkipler meydana getirmektir. Bu kuvvet, suretlerin koruyucusu ile manaların koruyucusu yani insan beyninde ortak duyu ile hafıza gücü arasında yer alır. Ona göre, Nefs (suje), bu kuvveti akli bir işte kullandığı zaman Müfekkire adını alır. Kendi doğal akışı üzerine olduğu zaman Mütehayyile adını alır. Suje bu tahayyül gücü ile suretleri ortak duyu aracılığıyla algılamakta, sentez yaptığı manaları ise vehim gücü aracılığıyla algılar.⁷³

Dolayısıyla burada tahayyül gücünün işleyişi, ortak duyu ve vehim gücünün algıları aracılığıyla sağlandığı görülmektedir. Şayet ortak duyu aracılığıyla sağlanan suretler ve vehim gücü tarafından algılanan manalar bulunmasa tahayyül gücünün herhangi bir terkip ve tafsil yapması mümkün olmayacaktı. Zira bu gücün suretleri ve manaları algılaması mümkün değildir.⁷⁴ Bundan dolayı örneğin insan, uçan bir atı, başı insan, bedeni at olan bir şahsı veya bunun gibi bir takım terkipleri görmemiş de olsa hayal edebilir.⁷⁵ Çünkü daha önce insan ve atı görmüştür. Fakat herhangi bir şekilde daha önce elde edilmiş olan duyu verisine dayanmayan hayalin tasavvuru ve terkibi mümkün değildir.⁷⁶ Yine hiç algılanmamış bir meyve hayali elbette düşünülemez. Hayal, önceden algılanmış şeylerden alınan unsurlar ile yapılan terkiptir. Nitekim siyah bir meyve tasavvur edilebilir. Çünkü “meyve” ve “siyah” kavramlarına daha önceden algı yoluyla sahip bulunmaktayız.⁷⁷

Gazali'ye göre, bu gücün iki yönü vardır. Bunlardan biri duyu tarafına yönelmiş olup, duyu ile alakalı suretleri alır. Tahayyül kuvvetinin ikinci yönü ise akıl tarafına yönelmiştir. Onunla makûl suretleri alır.⁷⁸ Çeşitli sanatların kazanılması,

⁷³ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 39; Tehafütü'l-Felâsife, s. 194

⁷⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 39

⁷⁵ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s.194

⁷⁶ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s.194; ,Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281

⁷⁷ Taylan, Necip, Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, 2. Baskı, M.Ü.İ.F.V.yay. İst. 1994, s. 66

⁷⁸ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 39

düzenli yazıların ortaya çıkması tahayyül gücü ile ilgilidir. Benzer şekilde farklı kavramları evetleme veya değilleme yoluyla bir araya getirme veya düşünmenin fikir biçimi bu doğrultuda kullanılan tahayyül gücü ile ilgilidir. Bu yetiye müfekkire denmesi de buradan kaynaklanmaktadır.

Böylece bu tahayyül gücü kendinden önceki yetiler yardımıyla işleyişini sürdürmekte hem ortak duyunun hem de vehim gücünün tahayyül gücüne kaynaklık ettiği görülmektedir. Gazali'de insan ile hayvanlar yukarıda sayılan bu yetilerde ortaktır. Ancak Gazali'ye göre insan, akıl sahibi varlık olduğu için hayvandan farklı olarak bu yetilerini kendine özgü biçimde kullanır ve değerlendirir.⁷⁹

Netice itibariyle iç duyular her ne kadar duyu bilgisinin oluşumunda daha fonksiyonel olsa da beş duyunun verileri olmadan bu bilgiyi sağlamaları mümkün olmadığı görülmektedir. Buna karşılık beş duyunun elde ettiği izlenimler tek başına duyu bilgisi için yeterli değildir. Böylece her iki duyunun kendi içinde birbirine muhtaç ve bilgi sürecinde birbiriyle etkileşim içinde bulunmalarının Gazali düşünce sisteminde kaçınılmaz olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bundan sonra ele alacağımız duyu bilgisinin oluşumu bu etkileşimi daha yakından görmemizi sağlayacaktır.

1.3.3. DUYU BİLGİSİNİN TEŞEKKÜLÜ

Daha önce ifade etmiş olduğumuz gibi genel anlamda bilgi hadisesinde suje (bilen) ve obje (bilinen) diye iki taraf vardır. Bilgi bu iki tarafın etkileşimin bir sonucudur. Bu durum bilen ile bilinen arasında ortaya çıkan görüngünün işleyiş mekanizmasını açıklamayı da gerekli hale getirir. İşte bu mekanizmanın ilk basamağını duyu idrak bilgisi oluşturmaktadır. Diğer basamaklar yani hayali idrak bilgisi, vehmi idrak bilgisi ve akli idrak bilgisi bu mekanizmanın daha sonraki aşamalarını teşkil etmektedir.

1.3.3.1.HİSSİ İDRAK BİLGİSİ

Duyu, insanın görme, işitme, dokunma, tat ve koku alma yetileriyle varolan âlemle ilgili bilgi edinmesini sağlayan fonksiyonlar bütünüdür. Gazali'ye göre, duyu organları tarafından elde edilen duyumlar, nesnelere şekillerinden başka bir şey değildir. Çünkü duyu organları aracılığıyla elde edilen duyulurlar, zaman ve mekân

⁷⁹ Cihan, A. Kamil, İbn Sina ve Gazali'de Bilgi Problemi, 1. Baskı, İnsan Yay. İst. 1998, s. 101

içerisinde bulunan cisimlerdir. Burada her bir duyu organı farklı şeyleri algıladığından bunları kendi sahaları içinde ele almak gerekmektedir.

Buna göre dokunma duyusu, cismin sertliğini, yumuşaklığını, sıcaklığını, soğukluğunu, yaşlılığını, kuruluğunu algılar. Bunlar bu duyunun alanını teşkil etmektedir. Bunların algılanabilmesi için bu duyu ile şeyler arasında sıcaklık-soğukluk, sertlik-yumuşaklık gibi bir takım keyfiyet farkının bulunması gerekir. Eğer bu fark olmazsa bu duyunun algılanması mümkün değildir. Görme duyusu ile diğer canlılar ve insan yangın mahalli, dağ eteği ve deniz kıyısı gibi yerlerde hareket ederken zarara uğramamalı, kendilerini zarardan kurtarmaları içindir. Bu duyunun alanı renk ve şekiller olup, duyu organların en kapsamlısıdır.⁸⁰

İşitme duyusu canlıların zararlı ve faydalı şeyleri sesleriyle tanıma açısından büyük önem taşır. Bu duyunun alanı da sestir. Görme duyusundan sonra diğer üç duyudan daha önemlidir. İşitme duyusundan sonra meydana gelen tatma duyusu ile uygun olan ve uygun olmayan tatlar tespit edilir. Koklama duyusunun alanı kokulardır. Gazali'ye göre besin değeri taşıyan bir yiyeceğin uygun olup olmadığının tespiti bu duyuya aittir.⁸¹

Gazali'ye göre, yukarıda kendilerini ve alanlarını açıklamış olduğumuz duyuların her birinin kendilerine mahsus organları vardır ve bu organlar kapsamına giren alanlarda duyular elde ederler.⁸² İşte bu duyular insanın sahip olduğu varolan âlemde ilk izlenimleridir. Düşünürümüze göre duyular bu izlenimleri, obje üzerinde bir tür soyutlama yaparak sağlarlar. Yani sujede duyulu objenin örneği dışsal gerçekliğinden soyutlanmış olarak bulunur.⁸³ Zira duyuya dışarıda olan objenin kendisi değil, bir misali, bir şekli düşer.

Gazali'ye göre burada objelerin aynada yansımaları gibi insanın gözündeki görme yetisinde görülenin biçiminin (şeklinin) yansımaları söz konusudur. Buna göre görme, görülenin biçimini alıştır. Bizzat kendileri değil, onlara uygun şekiller yansır. Şüphesiz ateşin kendisi göze yansımaz ancak şekline uygun düşen örneği ona yansır. Bunun gibi aynada ateşin kendisi değil, onun örneği görülür. Buna göre duyu

⁸⁰ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 35; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 276; el-Munkız, s. 67

⁸¹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 34-36; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 276; el-Munkız, s. 67

⁸² Gazali, el-Munkız, s. 67

⁸³ Cihan, A. K. a.g.e, s. 110

organlarında edinilen izlenimlerde, duyulur objelerin kendileri değil, onların şekli veya örneği bulunur. Bunun için duyu organları ile objeler karşılıklı etkileşim halinde olmalıdır. Eğer algılanan obje ortadan kaybolursa veya duyuya bir perde düşse (suje obje arasına bir perde girse) o sureti algılayamaz. Böylece duyum mümkün olmaz. Çünkü duyu organlarının idraklerinde duyu organı yani algılayıcı suje ile algılanan objenin karşılıklı bir konumda bulunması şarttır. Mesela göz ile görülen nesne karşı karşıya gelmelidir.⁸⁴ Eğer böyle bir karşılaşma söz konusu olmasaydı duyum gerçekleşmezdi.

Yine duyum gerçekleştikten yani göz bir objeyi gördükten sonra görülen bu obje ortadan kaybolursa veya önüne bir perde düşse algı sona erer.⁸⁵ Çünkü burada suje ile obje arasında herhangi bir etkileşim gerçekleşmemiştir. Etkileşimin gerçekleşmediği yerde ise duyumdan söz etmek mümkün değildir. Bu ârzi durumlar ortadan kalktığı anda duyu organları ile duyulur şeyler karşı karşıya gelip, arada herhangi bir engel olmadığı zaman duyum gerçekleşir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi gerçekleşen duyum, nesnelere şekillerinden başka bir şey değildir. Fakat duyu bilgisi, dış duyularda tamamlanmaz. Gazali'ye göre, duyu bilgisinin tamamlanması, iç duyulardan biri olan ortak duyu (hiss-i müşterek) tarafından gerçekleşmektedir. Zira bir kimse görüldüğünde veya bir ses duyulduğunda iki gözde iki suret, iki kulakta iki ayrı ses olmasına karşın onların bir tek olarak algılanması, gözlerin ve kulakların ötesinde bir idrak yerinin bulunduğunu göstermektedir ki,⁸⁶ bu da ortak duyudur.

Bu ortak duyuda bir nesneye ait farklı duyular bir arada bulunur. Göze ait duyulurlar ile diğer organlara ait duyulurların hepsinin ayrı ayrı bulunduğu ve bu duyulurların depolandığı yer burasıdır. Ancak her ne kadar duyu bilgisinin gerçekleştiği yer ortak duyu olsa da duyu organlarının izlenimleri olmadan ortak duyuda herhangi bir duyu bilgisinin olması mümkün değildir. Bununla beraber

⁸⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 37; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 276; Tehafütu'l-Felâsife, s. 201

⁸⁵ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 35; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280

⁸⁶ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 37; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280

Gazali'ye göre ortak duyu olmasa balı görüp onun tadını algılayan insanın, bu balı ikinci defa görünce, ilk defasında olduğu gibi tatmadan tatlılığını duyamazdı.⁸⁷

Dolayısıyla Gazali'de, duyu idrak bilgisinin oluşumunda hem insanın kendileri aracılığıyla varlıklar hakkında ilk izlenimini edindiği beş duyu organı hem de asıl duyu bilgisinin kendisinde gerçekleştiği ortak duyu çok önemli bir yere sahiptir. Her ikisi duyu bilgisinin teşekkülünde bir bütünlük arzedip bir üst bilgi yetisi için temel teşkil etmektedir.

Duyu bilgisinin meydana gelişinde beş duyunun ve ortak duyunun işleyiş mekanizmasını ve önemini bu şekilde ele aldıktan sonra hayali idrak bilgisine geçebiliriz.

1.3.3.2. HAYALİ İDRAK BİLGİSİ

Suje ile obje arasında ortaya çıkan bilgi fenomenin işleyiş mekanizmasının ikinci basamağını hayali idrak bilgisi oluşturmaktadır. Tahayyül, duyumsanabilen nesnelerin gölgelerini, biçimlerini zihinde canlandırmak demektir.⁸⁸ Bunu şu şekilde açıklayabiliriz. Örneğin bir objeyi gördükten sonra ondan uzaklaştığımız zaman veya o görmüş olduğumuz objenin bizden ayrılması durumunda veya gördüğümüz obje ile aramıza herhangi bir engel girdiği zaman o objenin suretini sanki hala görüyormuşuz gibi bizde kalması her zaman rastladığımız bir hadisedir.⁸⁹ İşte bunu sağlayan hayal kuvvetidir.

Gazali'ye göre hayalin idrak etmesi duyuların idrak etmesine oranla daha tamdır. Çünkü hayal idrak ettiği objenin harici varlığını görmeden sanki onu görüyormuş gibi idrak eder. Oysa bir önceki idrakte görme olayının gerçekleşmemesi durumunda yani dış duyulardan biri olan göz tarafından görme olayı gerçekleşmediği zaman herhangi bir algılama olmamaktaydı. Bununla birlikte hayal idrak ettiği objeyi belli bir nitelik ve nicelik çerçevesinde idrak eder.⁹⁰

⁸⁷ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 193

⁸⁸ Bulaç, Ali, İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl-Vahiy İlişkisi, 1. Baskı, İz yay. İst. 2000, s.215

⁸⁹ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 38; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281

⁹⁰ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s.193; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281

Sonuç itibariyle hayal beş duyu idraklerinin hepsiyle ilgili tasarrufta bulunabilir. Çünkü beş duyu aracılığıyla elde edilen bilgiler orada toplanarak, onun içine yerleşir.

Hayal beş duyu idraklerinin hepsiyle tasarrufta bulunmakla birlikte düşünürümüze göre bilginin ve idraklerin oluşmasında gözün ve görme duyusunun önemi çok büyüktür. Mesela âlemin Sâni (yaratıcısı) ile ilgili bir tasavvur söz konusu olduğunda – ki bu yaratıcı vardır ve hiçbir cihette değildir- hayal o yaratıcı için hemen bir renk, uzaklık, yakınlık, onun âlemlerle ilgisi ve benzeri unsurlar ister. Fakat burada tat veya koku gibi bir kavramı gerekli görmez.

Gazali hayal gücü ile hafıza gücü arasında bir ilişki kurar. O'na göre beyinde öyle bir güç vardır ki, bu güç, hayal gücünün algılarını koruyan hafıza gücüdür. Örneğin çocuk, gelişiminin ilk döneminde hayal gücünden ziyade görme kuvveti daha güçlü olur. Bu sebeple çocuğa bir şey gösterip daha sonra onu ortadan kaldırmak suretiyle onu başka bir şeyle meşgul etmeye çalıştığımızda çocuk, bununla meşgul olur ve onu unuttur. Bunun nedeni ise çocuğun ilk gördüğü şeyi zihninde saklayamamasıdır. Bu ifade etmiş olduğumuz durum, beyinde bir rahatsızlık olduğunda da olur. Bu durumda tahayyülü sağlayan hafıza fesada uğrar. Fakat bu durum görmeyi fesada uğratmaz. Yani kişi eşyayı görür ancak gözden kaybolunca unuttur.

Gazali hayalin hayvanlarda da bulunduğunu kabul eder. Ona göre at arpayı gördüğü zaman, arpanın beyinde olan suretini hatırlar. Beyinde olan suretiyle onunla uyduğunu ve kendisine lezzetli gelen bir şey olduğunu hatırlayınca da ona yönelir.⁹¹

Böylece hayali idrak bilgisinin beş duyu tarafından idrak edilen şeyler ortadan kaybolduktan sonra sanki o şeyleri görüyormuş gibi bizde kalmasını sağladığı görülmektedir.

1.3.3.3.VEHMİ İDRAK BİLGİSİ

Suje ile obje arasında meydana gelen bilgi hadisesinin işleyiş mekanizmasında vehmi idrak bilgisine gelince Gazali'ye göre bu idrak, diğer

⁹¹ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s.194

idraklere nazaran daha tam ve açıktır. Çünkü vehmin sağlamış olduğu idrak, nicelik, nitelik ve bir mekânda oluş gibi şeylerden soyutlanmış olan manaları idrak eder. Buradaki manalardan kasıt, düşmanlık, muhabbet, muhalefet gibi varlığı cismi gerektirmeyen fakat cisim halinde olmak kendisi için araz olan şeylerdir. Yani buradaki mana, genel nitelikli olmayan bir manadır. Örnek olarak koyun kurdun şeklini, rengini, durumunu algılar. Bu idrak ancak cisim halinde şekliyle olur. Aynı şekilde koyun, kurdun kendisine düşman olduğunu da idrak eder. Böylece o, bilir ki, kurt kendisi için bir düşmandır ve ondan kaçınılması gerekir.⁹² İşte koyunun burada idrak ettiği düşmanlık, duyularla hissedilmeyen cüzî bir manadır.

Görüldüğü üzere burada temeli duyulara ait olan bir bilgi olsa da duyular tarafından algılanamayan, düşmanlık ve muhabbet gibi cüzî bir mananın idraki ile karşılaşmaktayız. Dolayısıyla burada düşmanlığın gözle görülen kulakla işitilen bir şey olmadığı görülmektedir. Bu muhabbet içinde geçerli olan bir durumdur. Mesela kuzu annesinin şeklini, rengini idrak eder sonra onun kendisine dost olduğunu öğrenir ve peşinden gider. Ancak her iki durum yani koyunun kurda düşmanlığı ve kuzunun annesine sevgisi renk ve şekil gibi cisimler için zorunlu değildir. Fakat cisimlere de arız olur.⁹³ İşte cisimlere arız olan bu manayı vehim gücü idrak eder.

Böylelikle vehim gücünün külli bir düşmanlık ve külli bir muhabbet idrak etmediği, tersine temeli duyulara dayanan cüzî bir düşmanlık ve cüzî bir muhabbeti⁹⁴ algıladığı görülmektedir.

Duyu bilgisinin teşekkülü konusunda dış duyuların ve iç duyulardan ortak duyunun, hayalin ve vehmin, suje ile obje arasındaki bilgi fenomeninin oluşum mekanizmasındaki işleyişini ve önemini bu şekilde ele aldıktan sonra bu idrakin son mertebesi ise akli idrak bilgisidir.

1.3.3.4.AKLI İDRAK BİLGİSİ

Gazali'ye göre algı, algılanmış şeyin suretini almaktır. Akli idrak (makûl) ise yine aynı şekilde bir şeyin hakikatın mislinin kişinin ruhunda resmedilmesi ve

⁹² Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 51; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193-194

⁹³ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 38; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193-194

⁹⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 38; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193-194

nakşolunması manasına gelir.⁹⁵ O, idrakin son mertebesi olan akli idraki, bütün kapalılıklardan uzak, tam ve mükemmel bir idrak olarak görür. Çünkü akıl objeye ait nicelik, nitelik, mekânda oluş gibi cisimlere has arazları soyutlayarak algılar. Aklın objeyle olan ilişkisinde uzaklık ve yakınlık, büyüklük ve küçüklük gibi unsurlar söz konusu değildir. Yine akıl, idrak etmiş olduğu bir objeyi, ona sonradan katılan tüm unsurlardan soyutlayarak idrak eder. Yani aklın idrak ettiği şeye yabancı bir unsur katılmaz. Duyular idrak ettiği bir objeyi yakın, büyük, küçük oluşlarına göre farklı idrak ettikleri halde akıl için böyle bir durum söz konusu değildir. Mesela göz, büyüğü küçük görebildiği, başkasını görüp kendisini göremediği, eşyanın dışını görüp içini algılayamadığı, sonluyu görüp sonsuzu göremediği ve hareketliyi hareketsiz olarak algıladığı halde aklın idraki, algılanan objenin durumuna aynen mutabıktır. O, objesini her ne halde ve nasılsa olduğu gibi hiç eksiltmeden algılar. İşte bu nedenle aklın idraki, duyuların idrakinden her zaman daima daha tam ve üstündür.

Ona göre akıl, şahıslara göre değişmeyen külli manayı idrak eder. Maddi ve manevi varlıkların derinliklerine nüfuz eder. Onların hakikatlerini ortaya çıkarır. Kendilerinden olmayan unsurları onlardan soyutlar. Bu durum, algılanan objeler soyutlamaya muhtaç olduğu zaman söz konusu olur. Soyutlamaya muhtaç değilse onları olduğu gibi algılar.⁹⁶

Makûlât da denilen akli idraklerin hayalden farklı olduğunu belirten Gazali, kısaca ifade edecek olursak bilgi bakımından suje karşısında objeyi, mahsûsât yani duyularla idrak edilenler ve makûlât yani akıl ile idrak edilenler diye ikiye ayırırken akli idrake özel bir yer verir. Çünkü insanı diğer canlılardan ayıran akıl ve müfekkiredir.

Netice itibariyle Gazali'ye göre, duyu organları tarafından elde edilen duyular, nesnelere biçimlerinden başka bir şey değildir. Duyuların her birinin kendilerine mahsus organları vardır. Ve bu organlar kapsamına giren alanlarda duyular elde ederler. Duyular, obje üzerinde bir tür soyutlama yaparak duyumu sağlarlar. Fakat duyu organı çalışmaz veya duyu ile obje arasına bir perde girerse

⁹⁵ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 51

⁹⁶ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 51; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281-282

duyum gerçekleşmez. Bundan dolayı duyular, bilginin elde edilmesinde temel olmakla beraber, duyu organlarının elde ettiği cisimlere ait biçimlerin bilgisi tam değildir.

Hayal kuvvetinin bilgisi duyların idrak etmesine oranla daha tamdır. Çünkü hayal idrak ettiği objenin harici varlığını görmeden algılar. Oysa bir önceki algıda duyu organı tarafından görme hadisesinin gerçekleşmesi gerekiyordu. Bu kuvvet, duyularımızla idrak etmiş olduğumuz objeler ortadan kaybolduktan sonra onları muhafaza eder. Vehim kuvvetinin algısı, duyu ve hayal kuvvetinin algısına nazaran daha tam ve açıktır. Çünkü vehim gücü algıladığı şeyi nicelik, nitelik ve bir mekânda oluş gibi şeylerden soyutlayarak algılar. Algının son mertebesi olan akli idrak bilgisine gelince bunun algısı tam ve mükemmel bir algıdır. Çünkü Gazali'ye göre akıl, idrak etmiş olduğu bir objeyi, ona sonradan katılan tüm unsurlardan soyutlayarak idrak etmektedir.

Dolayısıyla Gazali'de dış duyuların, insanın sahip olduğu ilk bilgi kaynağını oluşturup, duyu bilgisinin oluşumunda temel olmasına rağmen bu bilginin ancak iç duyulardan biri olan ortak duyu ile elde edildiği, diğer iç duyuların bilgi sürecinde en az dış duyular kadar hatta ondan daha önemli bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber hem dış hem de iç duyunun akli bilginin oluşumunda temel teşkil ettiği ve aklın bunlar vasıtasıyla kendisine mahsus birtakım bilgiler elde ettiği görülmektedir. Böylece bilgi edinme sürecinde duyularımız bilginin içeriğini oluşturan ham maddeleri temin etmekte onları işleme görevi ise akla düşmektedir.⁹⁷

Buraya kadar olan kısımda hem dış hem de iç duyuları ve bu duyular aracılığıyla duyu bilgisinin oluşum sürecini ele almaya çalıştık. Çalışmamızın bundan sonraki kısmında ise insanın en önemli bilgi kaynaklarından biri olan akıl, aklın bilgi sürecinde diğer bilgi kaynaklarıyla olan ilişkisini inceleyeceğiz.

B-AKIL

Sözlükte mastar olarak “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” gibi anlamlara gelen akıl kelimesi, felsefe ve mantıkta “varlığın hakikatini idrak eden, maddi olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri

⁹⁷ Demircioğlu, A. a.g.e, s. 30

soyutlayarak kavram haline getiren ve bu kavramlar arasında ilişkiler kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen, insanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç”⁹⁸ olarak tarif edilmiştir.

Yine akıl, çevremizdeki her şeyin (eşyanın) özelliklerini tanıyan, idrak eden bir kabiliyettir. O, insana verilmiş manevi bir kuvvettir. Bir başka deyişle o insana verilmiş bir nur’dur, ışıktır. Bu ışık sayesinde insan, çevresinde bulunan şeylerden haberdar olur, faydalı ve zararlı olanı idrak eder. İnsan bu manevi güçle gerekli teorik bilgileri elde eder.⁹⁹

Gazali’de akılı, varlığın hakikatini, özünü idrak eden, illetlerini anlayan, sonsuzluğu idrak eden, iyiyi kötüden ayırt eden, faydalı şeyleri anlayan, yararlı şeyleri bilen, insanın kendisi vasıtasıyla teorik bilgileri öğrendiği bir yetimiz olarak tarif etmiştir.¹⁰⁰

Ona göre, yukarıda ele aldığımız bilgi kaynaklarından duyular veya algı güçlerinden sonra insanın en başta gelen bir bilgi kaynağı akıldır.

Düşünürümüzün öncelikle bu konuyu ele aldığı eserlerinin bazısında aklın varlığı ile ilgili birtakım deliller ortaya koyduğu ve bundan sonra akıl ile ilgili açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Ona göre, şayet akıl hakkında konuşulacaksa önce onun varlığının ortaya konulması gerekir. Gazali, aklın bir bilgi kaynağı olarak varlığını, bilen (suje)’den hareketle değil de, bilinen (obje)’den yola çıkarak ortaya koymaya çalışır.

Böylece Gazali akılı, nesneden hareketle açıklamaya çalışır. Zira o, bilinen ve idrak edilenim tanınması durumunda idrak edenin yani aklın kendiliğinden ortaya çıkacağını düşünmektedir. Yine ona göre aklın varlığı, duyularla karşılaştırılarak anlaşılabilir. Çünkü duyularla elde edilen bilgiyi doğrulayabilecek en yakın kaynak akıldır. Gazali, akıl ile duyu karşılaştırmasında akılı daha üstün tutmuştur. Zira duyuların algılanması temas ile mümkün olurken aklın algılanması için temas zorunlu değildir.¹⁰¹

⁹⁸ Bolay, Süleyman Hayri, “Akıl”, DİA. İslam Ansiklopedisi, İst. 1989, II, s. 238

⁹⁹ Ece, Hüseyin Kerim, İslam’ın Temel Kavramları, 2. Baskı, Beyan yay. İst. 1999, s. 34-35

¹⁰⁰ Gazali, İhya, III, s. 209; el-Mınkız, s. 68; Makâsıdu’l-Felâsife s. 281- 284

¹⁰¹ Demircioğlu, A. a.g.e, s. 31

Gazali'ye göre biz eşyayı iki yolla biliriz. Biri duyu organları diğeri ise akıldır. Duyular tarafından algılanan şeylere mahsûsât denilirken, akıl tarafından algılananlara makûlât denir. Makûlât yani akledilirler, bizzat duyular tarafından elde edilen bilgilerden soyutlanmış şeyler olabildiği gibi akıl yürütme (istidlal) yoluyla da soyutlanmış şeyler olabilir. Buna göre biz insanlığı ya tanımını veya hakikatiyle veya herhangi bir yabancı bir şeye bağlı olmaksızın soyut haliyle algılarız. Görme duyusuyla ancak belli bir şahıstaki belli bir rengi algılayabiliriz. Bir insandaki beyazlık, ona sahip olan kişiyi ayırt etmek için yeterli değildir ve o bir mekân ve şekil ile olur.¹⁰² Söz konusu renk, şekil ve mekân duyu organlarıyla algılanan şeylerdir. Bunlardan soyutlanmış insan ise akıl ile kavranan (makûl)'dir. İşte burada duyu organlarınca algılananlar ile akılla kavrananların farkı ortaya çıkmaktadır. Böylece bu tür yabancı şeylere bağlı olmayan, arızî olanlar değişse de değişmeden kalan, insanlığı bütün ilintilerden soyutlanmış olarak algılayan bir güç karşımıza çıkmaktadır. İşte insanda ne duyu ne de hayalin bu soyut şeyleri algılamaya güç yetiremediği ve bütün bunları algılama kuvvetine sahip bir güç bulunmaktadır. Gazali'ye göre bu güç, akıldır.

Böylece Gazali'de akıl, insanın kendisi vasıtasıyla hem dış hem de iç duyular tarafından algılanamayan şeyleri idrak eden bir bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Akılda meydana gelen algılara gelince Gazali'ye göre bu algılar tümel algılardır. Yani tümellere dair tasavvur ve tasdiktir. Bu özellik ise hayvanlarda bulunmayan, insana mahsus bir niteliktir. Bu özelliği sayesinde insan, sanatlar ve başka konularda bilinenlerle bilinmeyenler hakkında hüküm verir.¹⁰³

Burada görüleceği üzere insanın daha önce tümel algıları elde edeceği bir bilgi kaynağı yokken yani tümel algılar insan bilgisine kapalı iken insan bunlara akıl vasıtasıyla ulaşabilmektedir.

Bu açıklamadan sonra aklın tanımına gelince, Gazali, bilginlerin aklı farklı şekillerde tanımlamalarının sebebi üzerinde durarak bunun aklın değişik anlamlarda

¹⁰² Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 284

¹⁰³ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife s. 284-285

kullanılmasına bağlamıştır.¹⁰⁴ Ona göre aklın tam bir tanımının yapılması zordur. Çünkü aklın bütün manalarını kaplayacak bir terim bulunmamaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle onun akıl konusunda birden çok tanım yaptığını bunları da değişik eserlerinde açıkladığını görmekteyiz. O, öncelikle el-Müstesfâ adlı eserinde akıl hakkında birçok tarif yapabileceğini söyler. Buna göre ilk olarak akıl, zaruri bilgiler anlamında kullanılır. İkincisi, akıl, insanda öyle bir kuvvettir ki, nazari bilgileri elde etmeye hazırlayan zihni bir canlılıktır. Üçüncüsü, tecrübeyle elde edilen bilgilere sahip olmak diye de anlaşılır. Nitekim davranışlarında ve sözlerinde vakar, sükûnet bulunan kimseye akıllı dendiği gibi ameli ilimle birleştiren kişiye de akıllı denilir.¹⁰⁶ Gazali, Meâricu'l-Kuds'te aklın üç manasından bahsetmektedir. Birinci olarak akıl, akl-ı selimdir. İkinci olarak akıl, insani ruh manasına gelir, üçüncü olarak ise akıl ruhun sıfatı mânâsındadır.¹⁰⁷ İhya adlı eserinde ise o, akli dört başlık altında tanımlar. Bu tanımları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz.

1- Gazali'ye göre akıl insanı hayvandan ayıran bir vasıftır ki, insan onun sayesinde nazari ilimleri öğrenmeye kabiliyet kazanır. Birçok sanat ve hüner yine onunla elde edilir.

Burada Gazali aklın yalnız zaruri bilgileri edinmeye yarayan bir âlet olarak görülemeyeceğini söyler. Çünkü zaruri bilgilerin farkında olmayanlar da akıllıdır.

Ayrıca o, "Akli bilgiye nispet etmek, gözü görmeye nispet etmek gibidir."¹⁰⁸ demekle bilgi ile akıl arasında ayrılmaz ve zorunlu bir ilgi olduğuna dikkat çekmiştir. Yine Gazali'ye göre akıl, insanın kendisiyle nazari bilgilerin algılanmasını sağlamak için insan kalbine konulmuş bir nurdur, fitrî bir yetidir.

2- Aklın diğer bir tanımına gelince ona göre temyiz çağına gelmiş bir çocuğun, câiz olan şeyleri câiz, imkânsız olan şeyleri imkânsız olarak bilmesi de aklın anlamlarından biridir. Sözelimi iki sayısının bir sayısından fazla olduğunu, bir

¹⁰⁴ Gazali, İhya, I, s. 215

¹⁰⁵ Vural, Mehmet, Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem, 1. Baskı, Ankara Okulu yay. Ank. 2004, s. 34

¹⁰⁶ Gazali, el-Müstesfâ min İlmi'l-Usul, çev: Yunus Apaydın, 1. Baskı, Klasik yay. İst. 2006, I, s. 38

¹⁰⁷ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 17-18; Vural, M. a.g.e, s. 36

¹⁰⁸ Gazali, İhya, I, s. 215

şeyin aynı zamanda iki ayrı yerde bulunmasının mümkün olmadığını,¹⁰⁹ bir şeyin hem doğru hem de yanlış olamayacağını, özel olanın var olması genel olanın da var olmasını gerekli kılacağını bilmek ona göre bu türden bilgilerdir. O, ilimlere akıl isminin verilmesinin sebebini ise ilimlerin, aklın semeresi ve meyvesi konumunda olmasına bağlar. Burada ilme mecaz yoluyla akıl adı verilmiştir. Böylece kendisine akıl adı verilen bu bilgiler sanki fitri olarak akıl cevherinde mevcuttur. Sanki bu bilgiler aklın dışında aklın üzerine varit olan herhangi bir şey değildir ve yine sanki bu bilgiler aklın içinde gizliymişler de sonradan meydana çıkarılmışlar.

3- Yine Gazali'ye göre akıl, meydana gelen çeşitli olayların sonunda elde edilen tecrübelerden kazanılmış bilgilerdir. Zira o, bir takım denemelerden geçmiş ve bu denemeler sonunda olgunlaşmış kimselere örf ve adette akıllı denildiğini belirtir. Bu sıfatlardan mahrum olan kimselere de ahmak, cahil denir. İşte bunlar, tecrübeye dayalı olan bilgilerdir ki, buna akıl denir.

4-Bir başka anlamda akıl, insanda bir garizedir ve işlerin neticesini önceden kavramak demektir. Gazali, aklın bu anlamıyla insanı hayvandan ayıran bir özellik olduğuna işaret eder.

Bu tanımlardan ikincisi, birinciye yakındır ve onun teferruatıdır. Bu iki anlamda akıl yaratılıştan var olur. Üçüncü ve dördüncü anlamdaki akıl ise iktisâbîdir ve sonradan elde edilir.¹¹⁰ Tecrübî bilgiyi elde etmek için fitrî akla ihtiyaç vardır. Şu halde üçüncü anlamdaki akıl da birincinin ve ikincinin teferruatıdır. Aklın bu anlamlardan yalnız ikincisinde yani zarûrî bilgilerde bir değişiklik olamaz. Diğer üç anlamdaki akılda değişiklik olabilir.¹¹¹ Böylece Gazali'ye göre, aklın verilen bu anlamlardan esas olan birincisidir.¹¹² Çünkü akıl için yapılan diğer tanımlar bu tanıma dayanmaktadır.

O, akıl terimine, Cumhur ve Mütakellimler de çeşitli adlar ve buna bağlı anlamlar verdiğini, Filozofların ise akıllı çeşitli manaya delâlet eden müşterek bir isim

¹⁰⁹ Gazali, İhya, I, s. 216

¹¹⁰ Gazali, İhya, I, s. 216

¹¹¹ Gazali, İhya, I, s. 216; Çubukçu, İbrahim Agâh, Gazali ve Şüphecilik, 2. Baskı, A.Ü.İ.F. yay. Ank. 1989, s. 71

¹¹² Gazali, İhya, I, s. 216

olarak gördüklerini söyler. O bunların felsefî tarif ve derecelerini şu şekilde izah etmektedir.¹¹³

Filozoflara göre akıl, insanlarda fitratla birlikte meydana gelen tasavvur ve tasdik kabiliyetidir. Bu çalışmakla elde edilen bilgiden farklıdır. Burada fitri olanla, çalışmakla elde edilen birbirinden akıl ve ilim diye ayrılmıştır. O, mütakellimlerde de aklın bu anlamda kullanıldığını belirtir. Diğer nazari akıl olup, duyu ve hayalden farklıdır. Ona göre bu aklın birtakım mertebeleri vardır ve buna göre de adlandırılır. Bu bağlamda birinci mertebede aklî güç hiçbir şeye fiilî olarak sahip değildir. Yani küçük bir çocukta bilginin bulunmaması ama bilgi yapmak için kabiliyetin bulunması durumudur. Gazali buna akl-ı heyulâni denildiğini belirtir.

Temyiz çağındaki çocuğun aklına gelince aklî güç burada kıyas yoluyla teorik akledilir şeylerin kazanılması yeteneğine sahip olduğundan buna akl-ı bilmeleke denir. Bundan sonra aklî güç, kendi gayret ve çabasıyla teorik akledilirlerden bir şey kazanırsa buna akl-ı bilfiil denir. İlimlerden habersiz olan fakat dilediği zaman onları elde etmeye güç yetiren aklî güç böyledir. Eğer ilimlerin formu zihinde hazır ise bu form akl-ı müstefâd olarak isimlendirilir.

Akl-ı amelîye gelince Gazali'ye göre bu, bir amaç için nefsin seçtiği bir şeye onu yönelten kuvvettir.

Akl-ı faal maddeden soyutlanmış bir mâhiyettir. Akıl olması bakımından faal akıl, cisimsiz, maddesiz bir cevherdir. Bu cevherin özelliği heyulâni aklı aydınlatarak kuvveden fiile çıkarmasıdır. Gazali, Allah'ın ilk yarattığı ve makulleri insana gönderen cevherin faal akıl olduğunu ileri sürer.¹¹⁴ O, faal aklın bizim aklımıza nispetini güneşin gözlerimize nispetine benzetir. Çünkü görme, kuvveden fiile güneşle çıkar.

Gazali aynı zamanda bunlar arasındaki ilişkilerden de bahseder. Ona göre tüm kuvvetler akl-ı müstefâda hizmet eder. Akl-ı bilmeleke, akl-ı bilfiile hizmet eder. Kendisinde bilgi bulunmamakla beraber bilgi yapma kabiliyeti akl-ı heyulâni,

¹¹³ Vural, M. a.g.e, s. 39

¹¹⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 48

akl-ı bilmelekeye hizmet eder. Akl-ı amelî ise tüm akılların hizmetçisidir.¹¹⁵

Gazali'nin akıl ile ilgili olarak yaptığı tanım ve açıklamaların farklı oluşları, çoğunlukla ele aldığı konunun durumuna göre yapılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte düşünürümüz aklı, hakkındaki farklı tarifleri birleştirmek suretiyle onu zarûrî, tecrübî ve nazari bilgilerin meydana gelmesini sağlayan ve bunların gerçekliğini anlama imkânı tanıyan bir güç olarak kabul etmiştir.¹¹⁶

Akıl hakkında bu açıklamalardan sonra öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, akıl, İslam dininde ilahi mesajın anlaşılması hususunda önemli bir yere sahip bulunmaktadır. Akıl İslamda duyular ve vahiyle beraber gerçeğin kavranmasını ve hakikatin keşfedilmesini sağlayan bir vasıttır.¹¹⁷

İslam bilginleri akıl konusunda yazdıkları risalelerde aklın önemini ve değerini vurgulamaya özel bir önem vermişlerdir. Bu bilginlerin başında gelen Gazali, İhya adlı eserinde bu konuya tahsis ettiği bölüme “Şerefül Akl ve Mahiyetühü” başlığını atmıştır. O burada dünya ve ahiret saadetine vesile olan bir şeyin değerli olmamasının mümkün olmayacağını belirterek aklın önemini ve değerini ortaya koymuştur. Ayrıca konu ile ilgili ayet ve hadislere de geniş yer verdiği görülmektedir.¹¹⁸

Gazali'ye göre, duyuların idraki ancak hissedilene temas ile mümkünken akıl, varlığın özünü idrak eder, illetlerini anlar, sonsuzluğu idrak eder. Duyu organları aşırı bir uyarıcıdan ve etkiden sonra hafif etkileri almakta güçlük çektikleri halde akıl, akledilirlerle ilgilendiği nisbette güçlenir. Duyular nesnenin yalnızca dışını algılar. Nesnelere için, nedenlerini, formları ve nitelikleri gibi hususlarını ve gerçekliklerini algılayan bilginin doğuş yeri ve esası akıldır.¹¹⁹ Akla nisbetle bilgi, ağaca nisbetle meyve, güneşe nisbetle ışık ve göze nisbetle görme gibidir. O'na göre aklın önemi ahlaki hayatta da görülür. Zira akıl hem dünya hem de ahiret

¹¹⁵ Gazali, Miyâru'l-İlm, Daru'l-Kitâbul İlmîye, Beyrut, h. 1410, s. 285-289; Makâsıdu'l-Felâsife, s.285; Meâricu'l-Kuds, s. 85, 105-107

¹¹⁶ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 16

¹¹⁷ Çelebi, İlyas, İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar, , 1. Baskı, Rağbet Yay. İst. 2002, s. 30

¹¹⁸ Gazali, İhya, I, s. 209-221

¹¹⁹ İzmirli, İsmail Hakkı, İslam'da Felsefe Akımları, 1. Baskı, Kitapevi yay. İst. 1999 s. 184

mutluluğuna vesiledir. Hatta hayvanlar bile insanın akılla elde ettiği üstünlüğü fark eder ve bu sebeple ona itaat ederler.¹²⁰

Gazali, İhya'dan sonra yazdığı, fakat ondan önce okuyup içindekilerle amel etmeyi tavsiye ettiği Bidayetü'l-hidaye adlı eserinde, din ve dünya işlerini birlikte yapacağı bir dost arayan kimsenin, bu dostunda bulunması gereken şeyleri şöyle sıralamaktadır; akıl, güzel ahlak, iyilik, dünyaya düşkün olmamak ve doğruluk. Onun burada sıraladığı beş şeyden akıllı birinci sırada zikrettiği ve böylece ona diğerlerinden ayrı bir önem verdiği görülmektedir.¹²¹ O, akla bu önemi vermekle beraber, aynı zamanda mantığın düşünme ilkelerine de büyük önem vermiştir. Hatta o, mantıkla ilgili temel kitaplarına “Bilginin Ölçütü (Miyaru'l-İlm), “Düşüncenin Mihenk Taşı” (Mihakku'n-Nazar), “Dosdoğru Kıstas” (el-Kıstasu'l-Mustakim) gibi adlar vermiştir. Bu da göstermektedir ki, akıl ve mantığın düşünme ilkeleri Gazali için bilginin değişmeyen nihai ölçütüdür¹²² ve bu noktada çok önemli bir yere sahip bulunmaktadır.

O, Mihakku'n-Nazar adlı eserinin “Kıyastaki hataların kaynakları” adlı bölümünde yine yukarıda geçen açıklamalara paralel açıklamalarda bulunur. Burada şeytanın her araştırmacıya musallat olacağını ve gerçeklerin karıştırılmasına ve kapatılmasına çalışacağını belirten Gazali, “Senin yüceliğine yemin olsun ki, onların hepsini saptıracağım.”¹²³ ayetinde şeytanın kasekle geçen ifadesine binâen bundan vazgeçmeyeceğini ifade ettikten sonra, aklın şeytanın düşmanlarına karşı kendisinden yardım istenilecek Allah'ın (c.c.) ordularından bir ordu ve insana verilen askerlerden bir asker olduğunu belirtir. Allah'tan yardım isteme yönü ise aklın nuru ve parlak lambasıyla şeytanın düşüncelerimize gireceği yerleri araştırmaktır. Ona göre delilin ve düşüncenin sağlam olanı ise şeytanın giriş noktası bulamayacağı şekilde bir boşluk açılmamış olanıdır. Çünkü ona göre şeytan, ancak bir boşluktan girer. İşte kişi aklın nuruyla düşüncede bir boşluk gördüğünde onu kapatıp, kalelerini sağlam yaptığı zaman şeytan hüsrana uğramış olarak geri çekilir.¹²⁴

¹²⁰ Gazali, İhya, I, s. 209

¹²¹ Gazali, Bidayetü'l-Hidaye, Veysel Akaya, 2. Baskı, İnsan yay. İst. 2006, s.92-94

¹²² Cihan, A. K. a.g.e, s. 132

¹²³ Kur'an, Sad, 38/82

¹²⁴ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 125

Böylece Gazali düşünce sisteminde aklın hem bilgi sürecinde hem de diğer konularda önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. O, akli böyle bir konuma getirirken akla ve aklın işleyiş kanunlarına düşünce sisteminde geniş yer vermiş,¹²⁵ bu konuyla ilgili değişik eserlerinde çeşitli açıklamalarda bulunmuştur.¹²⁶

Gazali'ye göre insan dünyaya geldiğinde akli tamamen boş bir levha (tabula-rasa) değildir. O, insanda evveliyat dediği birtakım a priori bilgilerin, doğuştan hazır olarak bulunduğunu belirtir.¹²⁷ Gazali, bu bilgilerin çocukluk çağından beri insanoğlunun nefsinde bulunduğunu, insanoğlunun bu bilgilerle donatılmış olarak yaratıldığını, bu bilgilerin taklit ve dinlemekle elde edilmediği gibi nereden ve ne zaman alındığı da bilinmediğini belirtir. Ona göre bunlar yalın akıldan çıkan temel ilkelerdir.¹²⁸ Duyu organlarının doğrulamasına gerek duyulmadan saf akıldan çıkan ve yalnızca akıldan ve aklın etkinliğinden türetilen deneysel olmayan bilgilerdir.¹²⁹ Örneğin insanın kendi varlığı hakkındaki bilgisi, varlık şuuruna sahip olması, çelişik iki önermeden biri kabul edilince, diğerinin yanlış olduğu, iki'nin bir'den çok, bütünü parçadan büyük olduğu v.b. bilgiler aklın varoluşuyla birlikte onda mevcutturlar. Ona göre akıllı olarak yaratılmış kişiye bu tür önermeler sunulduğunda, zihninde tasavvur etmesi halinde yani bütün (küll), parça (cüz), daha büyük (ekber) terimlerinin anlamlarını düşündüğünde mutlaka bütünü parçadan büyük olduğunu anlayacaktır. Gazali bu kişinin bunu anlayamamasının ise mümkün olmayacağını belirtir. Yine ona göre, bu bilgiler duyular ile elde edilen bilgiler değildir. Çünkü duyu ancak bir, iki gibi şeyleri kavrayabilir. Bunlar ise akılda tümel bir biçimde bulunan hükümlerdir.

Gazali, aynı zamanda aklın bu tür a priori bilgilerden sıyrılmasının da mümkün olmayacağını belirtir. Ona göre akıl sahibi bir kişi, bu bilgilere daima sahip olduğunu kabul eder ve onların duyular yoluyla kazanılan bilgiler de olduğu gibi bu bilgilerin akılda teşekkül ettikleri bir zamandan söz edilemez. Akıldan zaruri olarak

¹²⁵ Taylan, N. a.g.e, s. 73

¹²⁶ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 282-284; İhya, I, s. 209-215 ; el-Mustesfâ, s. 38

¹²⁷ Gazali, el-Munkız, s. 67; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 87

¹²⁸ Gazal, ihya, I, s. 216; Mihakku'n-Nazar, s. 99-100

¹²⁹ Cevizci, A. a.g.e, s. 71

çıkan bu bilgilerin meydana geliş tarzını ve mahiyetini Gazali'ye göre yine aklın kendisinden başkası kavrayamaz.¹³⁰

Ancak burada şunu belirtmekte fayda var. İnsanın doğuştan bu bilgilere sahip olması onun doğuştan varlıklar hakkında bilgi sahibi olmasını gerekli kılmaz. İnsanın gerek duyu gerekse diğer bilgileri elde etmesi bilgi kaynaklarıyla mümkündür. Dolayısıyla buradaki a priori bilgiler, varlıkların cinslerini anlamak ve kavramak için bir vasıtaadır. Yani insan bunlarla bilgiye değil, bilgi yapabilme güç ve yeteneğine sahip bulunmaktadır.

Gazali'ye göre insan, doğuştan tümel olarak bulunan, saf akıldan çıkan birtakım bilgilerle dünyaya gelse de aslında âlemlerden yani varlıkların cinslerinden habersiz olarak yaratılmıştır. O halde insan bunlar hakkında nasıl bilgi sahibi olacaktır?

Ona göre insanın âlemlerden haberdar olması, bunların bilgisine vakıf olması ancak algı ile mümkündür. İster duyuşal ister akli olsun, algılamaların her biri, insanın onun vasıtasıyla varlıkların cinslerinden birinin bilgisine vakıf olması içindir.

Buna göre önce duyu organları, duyular dünyasının bilgisini elde etmesi için yaratılmıştır. Daha sonra insan yedi yaşına geldiğinde Gazali'nin temyiz kudreti dediği varlığın başka bir devresi ona açılır. İnsan bununla duyular âleminin dışındaki şeyleri algılar. Bundan sonra insan başka bir devreye girer ki, kendisinde akıl meydana gelir. İşte Gazali'ye göre insan, akıl sayesinde daha önceki devrelerde bulunmayan, bunlar tarafından algılanması mümkün olmayan zorunlu (vacip), mümkün (câiz) ve imkânsız (muhal) şeyleri algılar.¹³¹

Şimdi Gazali bilgi siteminde acaba doğuştan akılda bulunan bu a priori bilgiler ile insanın sahip olduğu bilgi kaynakları bilginin oluşumunda nasıl bir etkileşim içindeler? Aklın buradaki fonksiyonu nedir?

Gazali'ye göre güneş aydınlatıcıdır, ayın ışığı artar ve eksilir şeklindeki bilgiler duyulara bağlı bilgilerdir. Bir duyu organı olan göz, insanı, özellikleri ve

¹³⁰ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 284; Mihakku'n-Nazar, s. 99

¹³¹ Gazali, el-Munkız, s. 67-68

kendine tabi olan şeylerle; özel bir renk, özel bir pozisyon ve özel bir miktar ile birleşik olarak algılar. Ancak insan, kendisinin dışsal görünümüyle insan değildir. Bilakis bunlar insana sonradan ilişen arızî ilintilerdir. Göz, insanı bu ilintilerden soyutlayarak algılayamaz, onun böyle bir gücü yoktur. Bununla birlikte düşünürümüze göre gözün algıladığı bu insan suretine uygun bir form, hayalde meydana gelir. Yani bu form, sureti, miktarı ve rengiyle hayalde de vardır. Hayaldeki bu form, gözlerdekinden tek bir hususta ayrılır; göz tarafından görülen cismin yok olması veya gözden kaybolması halinde görme olayı ortadan kalkarken, hayalde görülen o cismin sureti yok olmaz.¹³² Fakat bir duyu organı olan göz, insanı sonradan arız olan ilintilerden soyutlayıp algılayamadığı gibi duyular aracılığıyla hayale geçen bu form da bu ârizî ilintilerden soyutlanmış değildir. İşte insanı harici ilintilerinden soyutlayarak algılayan tek yeti akıldır.¹³³

Özetle dış ve iç duyularımız olmasaydı aklın insan denen bir varlığı algılaması mümkün olmayacaktı. Çünkü daha önce bir duyu organı olan göz ile insanın dışsal varlığı algılanmamış, bu algılanma gerçekleşmeyince de iç duyulardan biri olan hayalde bu varlığa uygun bir suret bulunmayacaktı. Ancak her ne kadar gözün insanı harici ilintilerinden soyutlayarak algılaması mümkün olmadığı gibi hayalin de gözün algıladığı bu sureti ârizî ilintilerinden soyutlayarak algılaması mümkün değildir. İşte hem gözün hem de hayalin yapamadığını yapan, insanı bu harici varlığından bağımsız olarak algılayan tek yetimiz akıldır. Yani duyular tarafından algılanan parçalardan bütüne varan, temel olarak duyulara bağlı olmakla beraber onların elde edemediği bilgileri elde eden akıldır.

Bunun yanında ateşin yakıcı olduğu ve içkinin sarhoş edici olduğu şeklindeki tecrübi bilgilerimize gelince Gazali'ye göre bu bilgiler duyu ve aklın toplamından elde edilen bilgilerdir. Yani akıl bunların bilgisine, duyular ve tekrarlardan sonra kendisinde oluşan gizli bir kıyas vasıtasıyla ulaşır.¹³⁴ Bunu şu şekilde açıklayabiliriz; içki peş peşe içilip sarhoş edici olduğunu duyu algılar ve aklı uyarır. Şayet bu devamlı olmasaydı Gazali'ye göre, duyu akli çoğu zaman uyarmaz ve akılda da bu yönde bir bilgi oluşmazdı. Bu devamlı olduğundan akıl duyunun

¹³² Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 283; Tehafütu'l-Felâsife, s. 193

¹³³ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 284; Meâricu'l-Kuds, s. 38

¹³⁴ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 87-88

getirdiği bu bilgilere güvenerek neticede içkinin sarhoş edici olduğu bilgisine ulaşır. O, bu bilgiye ulaşıncaya bu bilgi insanda sabit olur.¹³⁵

Gazali'nin bu açıklamaları çerçevesinde akli, tek, yegâne bir bilgi kaynağımız olarak kabul etmediği gibi diğer bilgi kaynaklarını da göz ardı etmediği görülmektedir. Dolayısıyla bilgi sürecinde hem duyular hem de akıl devamlı karşılıklı etkileşim halinde olan ve belli fonksiyonlara sahip önemli bilgi yetilerimiz olarak karşımıza çıkmaktadır.

Akıl tarafından dış duyular ve iç duylardan bağımsız olarak algılanan bilgiye birkaç örnek vermeden önce Gazali'ye göre, varlığı insanın bilgi güçlerine göre çeşitli gruplara ayırabiliriz. Gazali'nin bu ayrımı genelde ontolojik anlamın dışındadır. Onun bu konuda varlık çeşitlerini psikolojik temelli sıraladığını görmekteyiz.¹³⁶

Buna göre varlığın birtakım kısımları bulunmaktadır. Bunlardan biri zâtî varlıktır. Zâtî varlık, duyuların ve aklın dışında objenin sabit olan gerçek varlığıdır. Duyular ve akıl bu varlığın bir suretini alır. Buna algılama denir.

Bir diğeri hissî varlıktır. Hissî varlık, sadece duyu organlarına mahsus olan varlıktır. Örneğin Gazali'ye göre bir nokta büyüklüğünde bir ateş parçası ele alınıp, sonra bu ateşi doğru bir çizgi üzerinde hızla hareket ettirildiğinde ortaya çıkan ateşten bir çizgi ve yine bu ateş parçasını bir daire üzerinde hareket ettirildiğinde meydana gelen ateşten bir daire şeklinde oluşan görüntü bu varlık çeşidine mahsustur.

Hayali varlık, duyularımızla algılamakta olduğumuz varlıklar gözümüzde kayboldukları zaman zihnimizde onlardan birer suret kalır. İşte ona göre buna hayali varlık denir.

Yukarıda bahsedilen varlığın kısımlarından biri olan Akli varlık (el-vücuda'l-akli)'a gelince düşünürümüze göre belli bir objenin bir duyulara bakan hissi varlığı, bir duylardan kaybolduktan sonra insanda kalan hayali varlığı bulunmaktadır. Bununla beraber bir de bu objenin duyuların algıladığına ve

¹³⁵ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88; Mihakku'n-Nazar, s. 101

¹³⁶ Bozkurt, Ömer, Gazali ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk, Basılmamış Doktora Tezi, Ank. 2009, s. 15

hayaldeki surete bağılı olmaksızın soyutlanmış bir bilgisi bulunmaktadır. Örneğin ona göre, insanın elini ele aldığımızda bunun duyulara bağılı bir şekli ve duyulardan uzaklaştırıldığında insanın hayalinde kalan bir formu yanında, bu elin aynı zamanda bir de manası vardır. Bu mana ise elin “tutma gücü” dür. Akıl cihetinde el denildiğinde işte bu “tutma kuvveti” anlaşılır. Aynı şekilde kalemi ele aldığımızda onun el gibi duyulara bağılı bir şekli ve hayale bağılı bir formu bulunmaktadır. Kalem bu duyular ve hayalden bağımsız manasına gelince onun “yazma” yönüdür. İşte akıl, kalem bu manasını kamışın ve divitin duyulara bağılı şeklinden ve hayaldeki formundan farklı ve bu algı güçlerinden bağımsız olarak kavrar.¹³⁷

Böylece aklın, dış ve iç duyulardan farklı olan bir manayı algılama ve farklı bir bilgi elde etme yönü karşımıza çıkmaktadır. Bu bilgi, temel itibariyle duyulara dayanmakla birlikte akıl tarafından kavranmaktadır. Akıl, bu şeyin, dış âlemdeki varlığını nazarı itibara almaksızın mânâsını kavrar. Bu varlığın daha önce hayal tarafından bir sureti alınmıştı. Fakat Gazali’de akıl, bu sureti dikkate almaz. Akıl için önemli olan o şeyin mânâ yönüdür.

Bir de temeli duyulara dayanmaksızın doğrudan doğruya akıldan çıkan bilgiler vardır ki, bu bilgilere akıl, daha önce geçtiği üzere doğuştan getirdiği a priori bilgilerle ulaşır.

Düşünürümüz bu bilgilerin oluşumunu anlatırken kavram, terim ve önermelerden yola çıkarak yaptığı izahlara açıklık getirmek amacıyla şunları ifade edebiliriz. Bildiğimiz gibi en kısa ifadesiyle kavram “Bir objenin zihindeki tasavvurudur.” Kavramın dil ile ifade edilmesi durumunda bu mantıkta bir terim olur. Kavramların tek başına bir anlamları yoktur. Çünkü kavram bir düşünce değildir. Bunun nedeni kavramlarda tek başına tasdik ve inkâr özelliğinin bulunmamasıdır. Kavramlar birbirine nispet edildiğinde varlık kazanabilir. Ancak kavram, önermelerden çok daha mürekkep olup, birçok önermeyi içinde toplayan bir bilgidir. Kavramlar önermelerin yapıtaşlarıdır.¹³⁸

¹³⁷ Gazali, Feysalu’t-Tefrika Beyne’l-İslam ve’z-Zendaka, çev: Süleyman Uludağ, 1. Baskı, Marifet yay. İst. 1990 s. 25-28

¹³⁸ Taylan, N. a.g.e, s. 54

Bu kısa açıklamayı düşünürümüzün doğrudan doğruya akıldan çıkan bilgilerin oluşumunu anlatırken kavram, terim ve önermelerden yola çıkarak yapmış olduğu izahlara bir açıklık getirmek maksadıyla ifade ettik.

Şimdi akılda doğuştan a priori bilgilerin var olduğunu ortaya koyduktan sonra acaba akıl, kesin ve güvenilir bilgiyi nasıl elde etmektedir?

Gazali bu durumu şu şekilde açıklar. Ona göre akılda “Varlık” tekil bir kavramdır. Aynı şekilde “Kadîm” ve “Hâdis” kavramları da birer tekil kavramlar olarak akılda yer etmiştir. Müfekkire kuvveti bu tekilleri toplar, onları birbirine nispet eder. Bu münâsebet ve yakınlıktan doğru ve yanlış olabilen önermeler çıkar. İşte akıl, bu önermelerin doğru ve yanlışlığını tayin eden tek bilme kuvvetimizdir.

Bunu yine şu şekilde açıklayabiliriz. Örneğin, “Kadîm, Hâdistir” önermesinde, akıl, böyle bir münasebetin yanlışlığına hükmettiği halde, “Kadîm, Hâdis değildir” önermesini hemen tasdik eder. Gazali, burada bizim, bu gibi doğru ve yanlış kesin bilgi ifade eden hükümlere ulaşmamız için sadece ferdi (tekil) kavramların bulunduğu bir zihne ve bu kavramları birbirine nispet eden müfekkire gücüne muhtaç olduğumuzu söyler. Burada aklın tasdik ve ret şeklinde ortaya koyduğu hükme gelince Gazali’ye göre bu, kesin bir bilgi ifade eder.¹³⁹

Netice olarak Gazali bilgi sisteminde güneş aydınlatıcıdır ve ayın ışığı artar ve eksilir tarzındaki bilgiler tamamen duylara dayalı bilgiler olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu bilgilerin meydana gelmesinde aklın bir fonksiyonunun olmadığı görülmektedir.

Bizzat aklın fonksiyonunun olup, akıl aracılığıyla meydana gelen bilgilere gelince, Gazali’ye göre, gözün algıladığı obje, güneş aydınlatıcıdır ve ayın ışığı artar ve eksilir şeklinde bilgiler değil de insanın bizzat kendisi olunca, göz, insanı dışsal görünümüyle algılamaktadır. Ancak ona göre insanın dışsal varlığı insana sonradan ilişen şeylerdir ve insan bu dışsal şekliyle insan değildir. İşte insanı harici etkilerden soyutlayarak algılayan yeti akıldır.

Ekmeğin doyurucu, suyun susuzluğu giderici ve içkinin sarhoş edici olduğu şeklindeki tecrübî bilgilere gelince, aklın bu bilgilere duylar aracılığıyla ulaştığı

¹³⁹ Gazali, Mihakku’n-Nazar, s. 99-101

görülmektedir. Yani içkinin sarhoş edici olduğu her defasında karşılaşılan, sarhoş etmediği hiç karşılaşılmayan bir durum olması nedeniyle duyu aracılığıyla bu bilgi akla iletilmekte akıl da bu bilgiye gizli bir kıyas yoluyla ulaşmaktadır. Kısaca deneysel bilginin tamamen duyulara dayalı bir bilgi olmayıp duyu ve aklın toplamından meydana gelen bir bilgi olduğu, özellikle aklın bu bilginin oluşumunda önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Yine akıl tarafından elde edilen bazı bilgiler var ki, temeli duyulara dayalı olmakla beraber onlardan bağımsız meydana geldiği karşımıza çıkmaktadır. Örneğin elin “tutma gücü” kalemin “yazma” yönü duyular ve hayal tarafından bilinmesi mümkün olmayan şeylerdir. Akıl, elin ve kalemin bu bilgisine, duyulardan bağımsız ulaşır.

Ayrıca Gazali’ye göre akıl aracılığıyla meydana gelen bazı bilgiler vardır ki, bu bilgilerin hiçbir şekilde duyularla alakası olmadığı görülmektedir. Akıl, bu bilgilere doğuştan kendisinde varolan a priori bilgilerle ulaşmaktadır.

Dolayısıyla akıl aracılığıyla meydana gelen bilgilere baktığımız zaman aklın kimi zaman bu bilgileri duyular aracılığıyla elde ettiği, kimi zaman temeli duyulara bağlı olmakla beraber duyulardan bağımsız bilgiler elde ettiği, kimi zaman da bazı bilgilere doğuştan bizzat kendisinde hazır bulunan bilgilerle ulaştığı görülmektedir.

Bununla birlikte Gazali’nin aklın bilgi sürecindeki bu başarısına ve insan için yanılmaz bir kılavuz olduğuna dikkat çekmesine rağmen, akıllı kimselerin fikirlerinde yanılma sebeplerini bu kimselerde bulunan bazı hayallere, vehimlere ve inançlara bağladığı görülmektedir. O, bu kimselerin kendilerinde bulunan birtakım hayaller, vehimler ve inançlara dayanarak hükümler verdiklerini ve bu hükümleri de aklın hükmü zannetmelerinden kaynaklandığını¹⁴⁰ belirterek, aklın insan için vazgeçilmez bir rehber olduğuna dikkat çekmiştir.

Netice itibarıyla Gazali’de hem duyu hem de akıl birer bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Onda duyu bilgisi, duyu organları tarafından gerçekleşir. Deney bilgisi, duyu ve aklın ortak işleyişinden meydana gelir. Akli bilgi ise bir

¹⁴⁰ Gazali, Mişkâtu’l-Envâr, s. 77

yönüyle duyulara bağlı, diğer yönüyle duyulara bağlı olmaksızın meydana gelen bilgilerdir.

Dolayısıyla Gazali buraya kadar bilgimizin kaynağı olarak duyu ve akılı kabul etmektedir. Onda Empirizm'in aksine deney bir bilgi kaynağı değildir. Deney bilgisi, iki önemli bilgi kaynağımız olan duyu ve aklın müştereken elde ettiği bir bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Gazali, deneysel, tecrübî bilgiyi kabul etmekle beraber, deneyi bir bilgi kaynağı olarak görmemektedir.

Böylece Gazali düşünce sisteminde aklın önemini ve bilgi sürecindeki başarısını bu şekilde ele aldıktan sonra Gazali'nin akıl ile çok yakın ilişkisi olduğunu belirttiği kalp, nefis ve ruh kelimelerinin anlamları üzerinde durmamız bu terimlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

2.1.AKIL, KALP, NEFS ve RUH SÖZCÜKLERİNİN ANLAMLARI

Gazali'ye göre akıl terimi ile çok yakın bir ilişki içinde olan terimler vardır ki, bunlar kalp, ruh ve nefis'tir. Ona göre, bu dört sözcüğün her birinin ikişer manası vardır. Bunlardan birisi maddi diğeri manevi alanla ilgilidir.¹⁴¹ Yani bu kavramların hem cismani hem de melekût âleminde karşılıkları bulunmaktadır.¹⁴²

Bunlardan kalp kelimesinin maddi alanla ilgili manası, koza büyüklüğünde bir et parçası olmasıdır. Bu, insanın sol tarafında, sol memesinin altına yerleştirilmiştir. O, kalbin maddi olan bu yönünün doktorları ilgilendirdiğini, asıl olarak onun bu yönü üzerinde durmayacağını belirtir. Çünkü böyle bir kalp, insanlarda olduğu gibi başka canlılarda hatta ölümlerde bile bulunur. Manevi alanla ilgili manasına gelince o, kalbi, Allah'ın emanetini yüklenmiş, ruhlar âleminde evet diyerek O'nun (c.c) varlık ve birliğini kabul etmiş latif bir ruhudur diye tanımlamıştır. Gazali, insanın özünün kalbin bu ruhani tarafı olduğunu ve kalp kelimesinin dinde de bu ikinci anlamda kullanıldığını belirterek, “İyice bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.”¹⁴³ ayetine dikkat çeker. O, aynı

¹⁴¹ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 15; İhya, III, s. 8; Altuntaş, S. a.g.e, s. 29

¹⁴² Ayman, M. a.g.e, s. 71-72

¹⁴³ Kur'an, Rad, 13/28

zamanda kalbin bu manevi yönünün maddi tarafıyla bir ilgisinin bulunduğu kanaatindedir.¹⁴⁴

Ruhun da iki anlamı vardır. İlk anlamına gelince ona göre ruh, maddi kalbin boşluğunda bulunan ve gözle görülemeyen bir varlıktır ki, hayat bununla kâimdir. Gazali bunu, bir odanın köşelerinde gezdirilen lambadaki ışığın, bu köşeleri aydınlatmasına benzetir. Buna göre duymak, görmek, koklamak ve bunlara benzeyen duyularla hayat nuru buradan vücudun uzuvlarına yayılır. Zira lambayı odanın hangi köşesine getirirsen o köşe aydınlanır. İşte hayat, o köşede meydana gelen aydınlığa, ruh ise lambaya benzer. Düşünürümüze göre ruhun ikinci anlamı ise insanın mahiyetini bütünüyle kavramaktan aciz olduğu, ilham, vahiy ve ilimlerin mahalli olup, Allah Telanın emrindedir. O, insanın görünmeyen, anlayan ve bilen bir parçasıdır.¹⁴⁵

Dört terimden üçüncüsü nefis'tir. Gazali, diğerlerinde olduğu gibi bunun da iki anlamı olduğunu belirtir. İlki nefis, kötü sıfatların kendisinde toplandığı bir varlık manasındadır.¹⁴⁶ Nefis bu manada insanda bulunan öfke ve şehvet kuvvetini ifade eder. Ona göre mutasavvıflar çoğunlukla nefis kelimesini bu manada kullanırlar. Çünkü onlar bununla kötü sıfatları kendisinde toplayan bir varlığı anlatmak isterler.¹⁴⁷

Gazali'ye göre nefsin ikinci manası, kalp ve ruh kelimelerinin açıklanmasında anlatıldığı ikinci manadır ki, insanın hakikati, kendisi, zâtı demektir. Ancak o, bu manaya gelen nefsin değişik sıfatlarla vasıflandığını ve bundan dolayı farklı adlarla ifade edildiğini belirtir. Örneğin bunlardan birisi 'nefsi mutmainne'dir. Bu emir ve irade altına alınıp, şehvete karşı koyabilmesi sayesinde huzur ve sükûna kavuşan nefstir. Diğer 'nefsi levvâme'dir. Bu nefis, en geniş anlamıyla huzura kavuşmayan, fakat şehvetlere karşı kendini kurtarmaya çalışan nefstir. Çünkü böyle bir nefis işlediği kusurlardan dolayı daima rahatsız eder. Bir diğeri 'nefsi emmâre'dir. Şehvi isteklere karşı direnmeyen şeytanların yollarına kolayca giden nefse bu ad verilir.

¹⁴⁴ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 16-17

¹⁴⁵ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 17; İhya, III, s. 10

¹⁴⁶ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 15; İhya, III, s. 10

¹⁴⁷ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, çev: Abdullah Aydın, 1.Baskı, Seda yay. İst. 1999, s. 10

Nefsle ilgili bu açıklamalardan sonra düşünürümüze göre, birinci manada anlatılan mutasavvıfların kötü gördükleri nefis kötüdür. İkinci manada kullanılan nefis, Yüce Allah'ı ve başka varlıkları bilen insanın zâtı ve hakikati olması nedeniyle iyidir.¹⁴⁸

Bu terimlerden sonuncusu olan akla gelince Gazali, aklın da iki manası olduğunu belirtir. Akıl kelimesinin birinci manası, insanın kalbinde bulunan ilim sıfatı vasıtasıyla varlığın özünü bilmekten ibarettir. İkincisi bilgileri idrak eden kuvvettir. Bu manaya göre akıl, kalbin kendisi olur. Oysa biz biliyoruz ki, her bilenin bizatihi kendisiyle kâim olduğu bir varlığı vardır. Bilgi o varlığa giren bir sıfattır. Sıfat ise sıfatlananın aynısı değildir. İşte akıl ile bazen bilen kişinin vasfı kastedilir, bazen de idrak eden, algılayan kişinin kendisi kastedilir.¹⁴⁹ Gazali, bazı yerlerde akli, nefsin gaybı algılayan tarafı olarak “ilmi kuvvet” anlamında da kullanmıştır. Göz, hayal, vehim, fikir, zikir ve hıfz ancak aklın yardımcıları, casusları olabilir. Akıl, vehim ve hayal perdesinden sıyrıldığında eşyanın hakikatlerini görecektir duruma gelir.¹⁵⁰

Netice olarak Gazali'nin akıl terimini, nefis, kalp ve ruh terimleriyle çok yakın bir ilişki içinde ele aldığı görülmektedir. Mearicu'l-Kuds adlı eserinde nefis kelimesini temel almak kaydıyla bu kelime ile anlamdaş lafızların dört tane olup, bunlarında sırasıyla kalp, ruh ve akıl olduğunu belirtir.¹⁵¹ er-Risâletü'-Ledünniyye'de nefsi, akıl ve kalple aynı anlamda kullanır. Bunları aynı anlamda kullandığının anlaşılması açısından bu risalesinde kullandığı tek bir cümleyi örnek olarak vermemiz yeterli olacaktır. Burada düşünürümüz beden ile nefis arasındaki ilişkiye değindikten sonra “Bilakis beden ruhun aleti kalbin işini gören aracı ve nefsin bineğidir.”¹⁵² ifadesini kullanmıştır. Yine Mearicu'l-Kuds adlı eserinde “Kalp tüm azaların yöneticisi olan ruhtur.”¹⁵³ ifadesine yer vermiştir.

¹⁴⁸ Gazali, İhya, III, s. 10-11; Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 10-11; Bilici, İsmet, El-Munkız Işığında Gazali Düşüncesinin Oluşumu, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2001, s. 29

¹⁴⁹ Gazali, İhya, III, s. 12-13; Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 12-13

¹⁵⁰ Gazali, Mişkâtu'l-Envâr s. 20; Bilici, İ. a.g.e, s. 28

¹⁵¹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 15-18

¹⁵² Gazali, er-Risâletü'l-Ledünniyye, s. 49

¹⁵³ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 77

Buradan anlaşılıyor ki, Gazali'ye göre akıl, kalp, ruh ve nefis sözcüklerinin hepsinin ortak ve tek bir manası vardır ki, o da insanın bilici, idrak edici ve tanıyan latifesi olduğudur. İşte düşünürümüzün bazı eserlerinde bu sözcükleri birbiri yerinde kullanması bu müşterek manadan kaynaklanmaktadır.

Ona göre, hakikatleri lafızlarda elde etmeye çalışan kimseler, kimi zaman şaşkınlığa düşer, kelimelerin çokluğundan dolayı manaların da çok olduğu vehmine kapılırlar. Hakikatlerin kendine açıldığı kişiler ise manaları asıl, kelimeleri bu manalara tabi olarak kabul ederler. Diğerleri ise hakikatleri kelimelerde elde etmeye çabalarlar.¹⁵⁴ Bu maksatla Gazali, Mişkât adlı eserinde bu tanımları biraz daha genişleterek konuya belirli ölçüde açıklık getirmeye çalışır. O'na göre akıl lafzı kalp, ruh ve insan nefsi gibi sözcüklerle ifade edilir. İnsan kalbinde maddi gözün kusurlarından uzak bir göz vardır. Buna bazen akıl, bazen ruh, bazen de insani nefis denir. O, bu açıklamalarından sonra söz konusu bilgi kaynağı için söylenen çeşitli tabirleri bir tarafa bırakmak gerektiğini, zira bu lafızların sayısının fazla olması manalarının çokluğunu gerekli kılmayacağını ifade ederek adı geçen terimlerin aynı anlama geldiğini açık bir şekilde ortaya koyar. Gazali, “Bunlarla akıllıyı, emzikli çocuktan, deliden ve hayvandan ayırt eden manayı kastediyoruz ve ulemanın (cumhur) anlayışına ve tarifine uygun olarak ona akıl diyoruz”¹⁵⁵ diyerek bu dört terimi ortak bir terim olan akıl ile ifade etmek gerektiğini belirtir.

Böylece akıl, kalp, ruh ve nefis sözcüklerinin Gazali tarafından değişik eserlerinde aynı anlamda kullanıldığı hatta bazı eserlerinde bu sözcüklerin aynı cümle içinde ifade edildiği görülmektedir. Zira bu dört terimin ortak manası insanın bilici, idrak edici latifesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu manayı da en iyi karşılayacak olan terim Gazali'nin haklı olarak belirttiği akıldır.

Bu dört sözcüğün anlamlarını yukarıdaki şekilde ortaya koyduktan sonra tekrar bilgi sürecine bu süreçte aklın duyu ile olan ilişkisine geçebiliriz.

¹⁵⁴ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 39

¹⁵⁵ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 16

2.2.AKIL-DUYU İLİŞKİSİ

İnsanın sahip olduğu bilginin kaynağı bakımından Sensualizm'e göre 'duyu' bilgi elde etmede ve tasavvurda insan zihninin tek kaynağıdır. Bu teoriye göre zihin, sadece duyuları algılar, bunları çeşitli analiz ve senteze tabii tutar ve bu duyular üzerinde bazı tasarruflarda bulunur. Esas bilgimizin kaynağı duyulardır.¹⁵⁶ Gazali için de bilgi elde etmede duyu organları önemli bir yere sahiptir. O'na göre duyu organları ve idrak gücü insanın dış dünyayı algılaması ve anlaması için verilmiştir. Bu dış dünya ise insanın yeteneklerine uygun bir konumdadır. Yoksa onu algılaması mümkün olmayacaktı.

Daha önce ifade edildiği gibi Gazali'ye göre bilgi kaynağı olarak insanda ilk meydana gelen duyu organlarıdır. O bunları dış duyular ve iç duyular diye iki kısma ayırmaktadır. İlki dış duyulardır ki, bunlar sayesinde insan varolan dünyada haberdar olmaktadır. Bu organlardan da ilk önce dokunma, sonra görme duyusu yaratılır. Daha sonra sırasıyla işitme, tatma ve koklama duyuları yaratılır.¹⁵⁷ Bu duyu organları insanın dış dünyaya açılan en geniş pencereleridir.

Gazali'ye göre dış duyular yoluyla elde edilen bilgiler "ay yuvarlaktır, güneş aydınlatıcıdır, yıldızlar çoktur, kar soğuktur, pamuk yumuşak, demir serttir" ve benzeri bilgilerdir. Bu türden olan bilgiler sadece dış duyuların algılaması sayesinde elde edilir.

İkincisi ise Gazali'nin bâtinî idrak edici kuvvetler dediği iç gözlem sonucu oluşan duyu bilgileridir. Bunlar insanın kendi açlığını, susuzluğunu, korkusunu, sevincini kısaca bütün iç (bâtinî) durumlarını beş duyuya dayanmaksızın bilmesidir. Bunlarda hayal gücü, hafıza gücü, tahayyül gücü, vehim gücü ve hissi müşterek dediği ortak duyudur. Ona göre bu iç duyular insanın bedene ait güçleridir. Bu iç duyular tarafından elde edilen bilgilerin kaynağı dış duyular olmakla beraber, bunlar dış duyuların izlenimlerinden farklı bilgiler elde ederler. Sadece aklın kendisi bu tür bilgilerin bilinmesi için yeterli değildir. Çünkü bu iç duyular tarafından elde edilen bilgiler kendilerinde akıl ve akılda çıkan ilk ve temel bilgilerin (evveliyâtın) bulunmadığı çocuklar ile hayvanlar da sahiptir. İç duyuların algılarından birçok kesin

¹⁵⁶ Erdem, H. Bazı Felsefe Meseleleri, s. 69

¹⁵⁷ Gazali, el-Munkız, s. 67

bilgi ve hükümler meydana gelir. Mesela insanın kendisinin aç, mutlu ve korkmuş olduğunu kesin olarak bilmesi böyle bilgilerdir. Bu bilgiler sonucu akıl için gerçek ve doğru olan “Korkuyorum, seviyorum” gibi hükümler çıkar.¹⁵⁸ Dış duylarda olduğu gibi bu güçlerin insanda kendine mahsus organları bulunmaktadır.¹⁵⁹ Bu organlar kendi alanlarına giren yerlerde duyular elde ederler.

Hem dış hem de iç duyular, bilginin elde edilmesinde temel olmakla beraber, bunların elde ettiği cisimlere ait biçimlerin bilgisi akıl gibi tam değildir. Ona göre duyular, varlığın bayağı ve basit tabakasını algılar. Bunu daha iyi anlamamız için Gazali bir duyu organı olan göz ile aklın bilgi sürecindeki konum ve durumlarını şu şekilde izah etmektedir. Ona göre göz ile aklın birtakım farkları vardır. Göz, kendini göremezken, akıl kendini de başkasını da kendine ait özellikleri de algılar. Göz, kendine uzak ve çok yakın olan nesnelere göremediği gibi bir perde arkasındaki nesnelere de göremez. Hâlbuki akıl için uzak ve yakın eşittir. Uzağı yakınlaştırır yakını uzaklaştırır ve kendine ait âlemde tasarrufta bulunur. Göz, nesnelere dış tarafını görürken akıl, nesnelere derinliklerine vakıf olur, bunların sebebini gayesini ve hikmetini ortaya çıkarır. Göz varlıkların bir kısmını görür ve akılla algılananların tamamını duyularla algılanan şeylerin bir kısmını idrak edemez. Yine sesleri, kokuları, tatları, sıcaklık ve soğukluğu algılayamadığı gibi huzur, elem, zevk, arzu, aşk, kudret, irade gibi nefsanî sıfatları da algılayamaz. Çünkü onun alanı dar, gidebileceği güzergâh sınırlı olduğundan renkler ve şekiller dışındaki şeyleri algılayamaz. Oysaki bütün bu saymış olduğumuz varlıklar aklın sahasına girer. Ayrıca göz yanılmasının çeşitleri çokken akıl bunlardan uzaktır.¹⁶⁰

Akıl-duyu ilişkisinde duylardan biri olan göz ile aklın bu şekilde farkını ortaya koyduktan sonra akıl-duyu ilişkisini şu şekilde açıklayabiliriz. Gazali’ye göre göz, dış âlemde en geniş alana sahip olan aklın bir casusudur. Akıl dış dünya ile hükümlerde bulunmak için gözü bir araç olarak kullanır. Göz ise objelerin renk ve şekilleriyle ilgili bilgileri akla getirir ki, akıl bunlar hakkında yargıda bulunabilsin. Yine gözün dışında akıl, hayal, vehim, fikir, zikir, hıfz olmak üzere iç duyuları da

¹⁵⁸ Gazali, Mihakku’n-Nazar, s. 100

¹⁵⁹ Gazali, Meâricu’l-Kuds, s. 38-40

¹⁶⁰ Gazali, Mişkâtü’l-Envâr, s. 16-19; Makasid’ul-Felâsife, s. 286

kralın kölelerini kullandığı gibi hatta daha da güçlü tasarrufta bulunur ki, bunlar da aklın casuslarıdır.¹⁶¹

Ona göre insan bir şeyi gördükten sonra gözlerini kapadığında sanki o şeyi görüyormuş gibi kendi içinde onu canlandırabilmektedir. Bu hayal gücü tarafından sağlanmaktadır. Sonra bu gördüğü şeyi kafasında muhafaza eden, tutan hafıza gücüdür. Yine insan bu güçleri aracılığıyla elde edip muhafaza ettiğini, düşünür ve onu birbirine katar, yani parçalar, böler ve birleştirir, üzerinde düşünür bu da müfekkire gücünün işidir. Sonra unuttuklarını yeniden hatırlar ki bunu da hafıza gücü yapar. Dış duyular aracılığıyla elde ettikleri bütün duyularları bir araya toplayan kuvvete de ortak duyu denir.¹⁶² Böylece bu duyular obje üzerinde bir tür soyutlama yaparak bir takım bilgiler elde etmektedir.

Düşünürümüze göre, bu iç duyular diye adlandırdığımız güçler bulunmasaydı beş duyumuz tarafından elde edilen izlenimlerin bizim için hiçbir önemi olmazdı. Böylelikle bu bilgi kaynaklarımızın elde ettiklerinden bir sonuç alınamayacak, bilginin de meydana gelmesi mümkün olmayacak ve beynimiz bomboş kalacaktı.

Ona göre, insani nefis düzeyinde sahip olunan yeti, akıldır. Gazali bu akıl yetisini farklı alanlara göre adlandırmaktadır. Buna göre duyulur alanla ilişkiye giren akla yapıcı akıl (el-aklül ameli) denir. Aklın duyulur alanla ilişki kurması, aslında bu alanda iş gören yetilerle ilişki kurması demektir. Bu da üç şekilde ortaya çıkar. Birincisi ameli akıl, kimi zaman arzulama yetisiyle ilişki içinde olur. Bu durumda insanda gülme, ağlama ve benzeri kendine özgü bir takım durumlar ortaya çıkar. İkincisi ameli akıl, kimi zaman hayal gücü ve vehim gücüyle etkileşim içinde olur. Bu durumda ameli akıl, insani sanatları ortaya koymada, karşılaşılan değişik durumlarda çözüm ve çareler bulmada bu duyuları kullanır. Üçüncüsü ameli akıl, kimi zaman da kendine dönük olur. Bu durumda o, “yalan çirkindir.” “haksızlık çirkindir.”, “doğruluk güzeldir.”, “adalet güzeldir” gibi eylemlerle ilgili ilkelerin

¹⁶¹ Gazali, İhya, III, s. 22

¹⁶² Gazali, İhya III, s. 15; Meâricu'l-Kuds, s. 37, 40

bilgisine topyekûn vakıf olur.¹⁶³ Özetle Gazali'de bu duyularla ilişkiye geçip birtakım bilgiler elde eden ameli akıl, bedeni çekip çeviren bir yetidir.

Aslında Gazali'ye göre akla, temeli duyulara dayanan bilgilerde duyu tarafından algılanmış olan şeyden başkası girmez. Örneğin suyu gören bir kişinin hayalinde suyun sureti hâsıl olur. Bundan sonra bu kişi kan görse, bir başka suret meydana gelir. Fakat bir başka su görse öncekisinden ayrı bir suret meydana gelmez. Yine Gazali, bir kimsenin, bir el gördüğünde hayalinde ve aklında o eldeki kısımlar, parçalar yani avucunun ve parmaklarının kısımlara ayrılışı, parmaklarının uçlarında tırnaklarının bulunması şeklindeki durumu meydana geleceğini belirtir. Bununla beraber elin küçüklüğü ve büyüklüğü ve rengi de zihinde meydana gelir. Bundan sonra her hususta bu el gibi olan başka el görülünce, zihinde önceki elin suretinden farklı bir suret meydana gelmez. Ancak bazen renk ve miktar bakımından birinci elden farklı bir el görülür. Bu durumda zihinde farklı bir renk ve farklı bir miktar meydana gelse de ele ait yeni bir suret meydana gelmez. Çünkü örneğin siyah olan küçük el, kısımlarının durumu konusunda beyaz olan büyük elden farksızdır. Yalnız renk ve miktar bakımından ondan ayrılır.¹⁶⁴

Böylece Gazali, bilgi sürecinde iç ve dış duyulara ait bilgilerin, bilginin teşekkülünde akıl için bir temel ve esas teşkil ettiğini ve bilginin teşekkülünde önemli bir yere sahip olduğunu belirtmiştir.

Sadece duyu organlarının akla değil aklın da duyu organlarına etkisine gelince, Gazali, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır. Örneğin ona göre, biz bir şey düşündüğümüz zaman organlar ve bu organlardaki kuvvetlerde arzu edilen yöne doğru harekete geçer. Hatta zihnimiz hoşta gidecek bir şeyi, sanki görüyormuş gibi gözü önüne getirince ağızımız sulanır. Cinsi münasebette bulunmayı hayal edince şehvet gücü harekete geçer. Hatta iki ucu arası, boş iki duvara yerleştirilmiş bir direk üzerinde insan yürüdüğü vakit, zihin düşeceği vehmine kapıla kapıla cisim bundan etkilenir, insan düşer. Hâlbuki aynı direk iki duvar arasında boşlukta değil de normal

¹⁶³ Gazali, Makasıd'ul-Felâsife, s. 282-283

¹⁶⁴ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 212-213; Bozkurt, Ö. a.g.e, s. 34-35

yerin üzerinde bulunsaydı insan bu direk üzerinde rahatlıkla yürüyebilir ve düşmezdi.¹⁶⁵

Yine ona göre insanın bedeni bir şehir, idrak eden akıl da onu idare eden hükümdar gibidir. Onun algılayan güçleri yani iç ve dış duyular da askerleri ve yardımcısı gibidir.¹⁶⁶ Akıl, at üzerinde avlanan bir avcı gibidir. Şehveti biniti, gazabı ise av köpeği gibidir. Avcı işin erbabı, atı emrinde olur ve köpek terbiyeli olursa avcı avını yakalar, fakat avcı acemi atı başıbozuk ve terbiyesiz, köpeği de avdan habersiz olursa helake hak kazanır.¹⁶⁷

Böylece bilginin teşekkülünde duyular ve akla büyük yer veren Gazali, aklın dış ve iç duyularla çok yakın bir ilişki içinde olduğunu bu şekilde dikkat çekmiştir. Bu açıklamalardan sonra burada şu soru akla gelebilir. Acaba duyu organları olmadan akıl tek başına bilgi oluşturabilir mi?

Gazali'ye göre temeli duyulara ait olan bir bilgiyi oluşturamaz. Zira akıl, bu bilgilerde duyu organlarının verilerine muhtaçtır. Sözelimi yaratılıştan kör olan bir kimse, tevatür yoluyla ve dinlemekle renkleri ve şekilleri öğrenmemiş olsa ve bunlar ilk defa kendisine anlatılsa anlamaz ve kabul etmeye yanaşmaz. Çünkü bu bilgileri herhangi bir duyu organları aracılığıyla öğrenmiş değildir. Gazali, Tehafüt adlı eserinde bu durumu daha açık bir şekilde şöyle ifade eder. Akla duyunun idrak etmiş olduğu şeyden başka bir şey girmez. Ancak şöyle olabilir ki, duyu bir şeyi toplu olarak algılar. Duyu bu algıladığı şeyin ayrıntılarını fark edemez, ayrıntıları akıl farkedir. Fakat şunu unutmamak gerekir ki, akılda sabit olan şeyin hariçteki mâkûl ve benzerlerine olan nispeti aynıdır. Yani akıl da duyunun ilk önce idrak etmiş olduğu tek makulün sureti vardır.¹⁶⁸ Mesela bir el gördüğümüz zaman durum böyledir. Hayalinde ve aklında o eldeki cüzlerin biri diğerine nazaran olan durumu, yani avucunun genişliği, parmakların kısımlara ayrılışı, parmakların uçlarında tırnakların bulunmasından ibaret olan durumu meydana gelir. Bunlarla beraber elin küçüklüğü ve büyüklüğü ve rengi de zihinde meydana gelir. Bundan sonra her hususta bu el gibi başka bir el görülünce, zihinde önceki elin suretinden başka bir

¹⁶⁵ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 178-179

¹⁶⁶ Gazali, İhya, III, s. 17; el-Munkız, s. 18

¹⁶⁷ Gazali, İhya, III s. 18; Meâricü'l-Kuds, s. 84

¹⁶⁸ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 212

suret meydana gelmez. Fakat bazen renk ve miktarlarda birinci elden başka bir el görülür. Bu durumda zihinde başka bir renk ve başka bir miktar meydana gelir. Fakat ele ait yeni bir suret meydana gelmez. Çünkü siyah olan küçük el, cüzlerin durumu hususunda beyaz olan büyük elden farksızdır. Sadece renk ve miktar bakımından ondan ayrılır.¹⁶⁹

Böylece Gazali'nin, bilgi felsefesinde, Sensualizm'in, akli prensiplerle, bütün fikirlerimizin duyularla elde edildiğini, zihin veya düşünce hayatımızın tamamının duyular ve onların değişimleri ile açıklanabileceğini kabul ve iddia ettiği gibi¹⁷⁰ iddia etmediği görülmektedir. Onun bilgi sisteminde duyu ve akıl birbiriyle sürekli etkileşim halinde olan, birinin varlığı diğerinin bilgi sürecindeki varlığını ve bilgi oluşumundaki katkısını ortadan kaldırmayan birer bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dolayısıyla Gazali'nin insanın bilgi kaynaklarını bir bütün olarak ele aldığı parçacı yaklaşımlardan uzak durduğu görülmektedir. Onun buradaki başarısı bu bilgi kaynakları arasında yüksek derecede bir terkip yapmasıdır.¹⁷¹

2.3.AKIL TECRÜBE İLİŞKİSİ

Akıl-duyu ilişkisini yukarıda ele aldıktan sonra Gazali'ye göre tecrübe yani deney bilgisi, duyu ve aklın toplamından elde edilen bilgilerdir.¹⁷² Bir diğer ifadeyle duyunun tasdik ettiği durumlarla ilgili akıl tarafından gizli bir kıyas yoluyla elde edilen bilgilerdir.¹⁷³

Bu tür bilgilere Gazali, “ateş yakıcıdır”, “taş yere doğru düşer”, “ekmek doyurucudur”, “su, susuzluğu giderir”, “şarap sarhoş eder” ve benzerini örnek olarak göstermektedir. Bunların hepsi de bunları tecrübe eden kişiye göredir. Çünkü biz bunları tecrübe ile elde ettiğimiz bilgilerle biliriz. Yine Gazali'ye göre doktorun Mahmude otunun ishal ettiğini bilmesi de, her ne kadar doktor bu ilacı kendisi bizzat kullanmamış olsa da bu bilgi ona göre bir tecrübe bilgisidir.¹⁷⁴

¹⁶⁹ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 212-213

¹⁷⁰ Erdem, H. a.g.e, s. 70

¹⁷¹ Watt, Montgomery W. İslam Felsefesi ve Kelamı, Pınar yay. 1. Baskı, İst. 2004, s. 159-160

¹⁷² Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88; Mihakku'n-Nazar, s. 101

¹⁷³ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88

¹⁷⁴ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101

Deneyisel bilginin oluşumuna gelince Gazali bu bilgiyi şu şekilde açıklamaktadır. Örneğin duyu, boynun kesilmesiyle birlikte ölüm olayının gerçekleştiğini algılar ve aklı uyarır. Zira bu duyunun işidir. Ona göre şayet bu rastlantısal olsaydı duyu, aklı çoğu kere uyarmazdı. Bu olay hafızada tekrarlandıkça, boynun kesilmesiyle ölüm arasında sujede şüphe edilmeyen gizli bir bağ meydana gelir ve buna gizli bir kıyas da katılır. Akıl, duyunun getirdiği bu bilgilere güvenir ve onları zihne nakşeder.¹⁷⁵

Düşünürümüze göre duyunun idrak etmiş olduğu olay ile bu olayla ilgili genel (külli) bir yargıda bulunmak birbirinden ayrı şeylerdir. Örneğin “Taş yere doğru düşer” tekil bir hükümdür. “Bütün taşlar yere doğru düşer” önermesi ise tümel (külli) bir hükümdür. Yine birisi bir miktar sıvı görse ve bunu içse ardından da sarhoş olsa bu cinsten her suyun sarhoş ettiği şeklinde tümel, genel bir hükme varamaz. Zira duyu sadece içmeyi ve arkasından sarhoş olmayı algılar. Dolayısıyla buradaki birinci hüküm duyu tarafından verilmiş tekil bir hükümdür. Burada “Bu cins sıvılar sarhoş eder.” şeklindeki ikinci hüküm duyu ve birden fazla algılamaların tekrar etmesi yoluyla akla ait bir hükümdür.

Dikkat edilirse burada iki şey karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan biri, duyunun önce olayı algılaması, diğeri bu algılamının birden çok tekrarlanması. Zira bir defa tekrar bilgi meydana getirmez. Ayrıca ifade etmiş olduğumuz bu algılama ve tekrarda deney bilgisini meydana getirmeye yetmez. Burada akıl, tümel, külli hükümlere, duyumlardan ve bu duyuların defalarca tekrar edilmesinden sonra gizli bir kıyas yoluyla ulaşır.¹⁷⁶ Görüldüğü gibi fenomenin algısı duyuya, bu fenomen hakkında bir kıyas sonucu külli, genel bir hükme varmak ise akla ait bir iştir. İşte bu ikisi bir araya geldiğinde deneyisel bilgi ortaya çıkar.¹⁷⁷

Ona göre akıl, duyu tarafından kendisine birden fazla iletilen bilgiden sonra şöyle demektedir; “Eğer bu sebep onu gerektirir olmasaydı, çoğu kere arka arkaya gelmezdi.” Nitekim bir kimse ekmeğe yese ve hemen başı ağrımaya başlasa, baş ağrısına sebep olarak ekmeği göstermez. Bu olaya başka bir şeyin sebep olduğuna hükmeder. Zira baş ağrımaya ekmeğten, dolayısıyla doymaktan olsaydı bu durum her

¹⁷⁵ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88; Mihakku'n-Nazar, s. 101

¹⁷⁶ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101

¹⁷⁷ Cihan, A. K. a.g.e, s. 129

defasında vuku bulurdu. Gazali işte bu durumun, sebeplerle sonuçların birbirini gerektirdiği anlamında büyük bir sonuca götüreceğini ve bunun da alışkanlıkların birbirini takip etmesiyle ifade edildiğini belirtir. Yani “bu olay, şunun sonucudur” şeklinde birtakım sonuçlara varmamız bundan dolayıdır. Burada kastedilen, tecrübeye dayalı önermelerin duyularla ilgili olanlara ilave edilmiş olduklarıdır.

Gazali'nin tecrübe adı altında ele aldığı bilgiler, görüldüğü gibi sadece duyulardan kaynaklanan bir bilgi değildir. Duyular bu tür bilgilerin sadece ham maddelerini verir, akıl bunlara dayanarak külli hükümler çıkarır.¹⁷⁸

Böylece deney bilgisinde hem duyu organlar hem de akıl birbiriyle ilişki içine girmektedir. Her ikisinden birinin olmayışı deney bilgisinin oluşmasına engel teşkil eder. Dolayısıyla Gazali'nin bilgi sisteminde insanın bilgi edinme güçleri arasında kıyasıya bir rekabet bir mücadele değil, aksine bir konsensüs ve dayanışma olduğu görülmektedir.

Aklı, aklın duyu ve tecrübeyle olan ilişkisini bu şekilde inceledikten sonra akıl-ruh ilişkisine geçebiliriz.

2.4.AKIL- RUH İLİŞKİSİ

Gazali, öncelikle canlılarda meydana gelen eylemlere, yapıp etmeler dayanarak ruhun çeşitli anlamlara geldiğini ifade eder. Ona göre kendisinde fiil, eylem sadır olan her şey öncelikle bunu şuurlu ya da şuursuz yapar. Eğer şuurlu, bilinçli gerçekleşiyorsa ya bu fiil akletme yetisi ile ya da akletme yetisi olmaksızın meydana gelmektedir. Daha açık bir ifadeyle belirtilecek olursak, kendisinde bir eylem ortaya çıkan ruhun bu eylem göre değişik anlamları bulunmaktadır.

Buna göre evvela fiilin temelinde şuurlu olmamakla beraber, bitkilerin yaptığı muhtelif hareketler gibi çeşitli fiiller yapan ruha nebâti ruh denir.

İkincisi akletme yetisi olmamakla beraber, kendisine yönelik bir menfaat sağlama veya bir zararı ortadan kaldırmaya yönelik fiiller işleyene hayvani ruh denir.

Üçüncüsü, akıl sahibi olmakla beraber, fiili işleyip işlememe hususunda iradesi bulunan ve yaptıklarını bu irade doğrultusunda yapan ruha insani ruh denir.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Taylan, N. a.g.e, s. 57

Buna göre ruhun, bitkilerde ve hayvanlarda da bulunduğu karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bitkilerin beslendiklerini, büyüdüklerini, çoğaldıklarını, dallanıp budaklandıklarını görmekteyiz. İşte Gazali bitkilerde bunu sağlayan şeyin, nebati ruh olduğunu belirtir. Yine aynı şekilde hayvanlara baktığımız zaman onların beslenme, büyüme ve çoğalmanın yanı sıra hissettiklerini, iradeleriyle hareket ettiklerini, kendileri için birtakım menfaatlere koştuklarını, zararlı olandan kaçtıklarını görmekteyiz. Böylece kesinlikle anlamaktayız ki, hayvanlarda bitkilerde bulunmayan zâid bir nama mevcuttur ki, bu da onlarda ruhun varlığını göstermektedir.

Gazali'ye göre ceset, yani bedenimiz bu hayvani ruhun hizmetçisidir. Bu hayvani ruh, sadece bir esir olup bedeninin ölmesiyle ölür. Cenabı Hakk'ın hitabı ve şeri' mükellefiyet bu ruha muhatap olmaz. Çünkü hayvanlar bunlardan mükellef değildirler. İnsan ise kendisinde bulunan ve yalnız ona mahsus fazladan bir mana sebebiyle mükellef ve muhataptır. Bu mana ise ruhtur.¹⁸⁰

Ona göre yukarıda açıklamaya çalıştığımız manaların hepsi insanda mevcuttur. Bununla birlikte insan duyuların dışındaki şeyleri algılama hususunda bitki ve hayvanlardan ayrılmaktadır. Örneğin insan bütünü (küllün), parçadan (cüzden) büyük olduğunu bilir. O parçayı duyular vasıtasıyla bilirken, bütünü akli ile bilir. İnsanın haricindeki hiçbir varlık ne bitki olsun ne de hayvan bütünü algılayamaz. İnsan öyle bir varlıktır ki, parçadan bütüne ulaşır, bunu kıyasa başlangıç yapmak suretiyle oradan da bir takım neticelere varır. Ona göre bütünü algılamak inkâr edilemeyeceği için onu algılayanda inkâr edilemez.¹⁸¹

Gazali, ruhu bu şekilde açıkladıktan sonra onun, kalp, nefis ve akıl lafızlarıyla olan yakınlığından dolayı onu, marifetlerin mahalli olarak belirtir. Ancak o, bu kelimelerin aralarındaki anlam yakınlığına rağmen, ileri gelen âlimlerin pek azının bunların manalarını hakkıyla anlayabileceğini söyler. Zira bu kelimeler, her ne kadar manaları yönüyle birbirlerine yakın olsalar da birbirinden ayrıldıkları yerler vardır. Her birinin ayrı ayrı sınırları bulunmaktadır. Çoğu kimseler bunları birbirine

¹⁷⁹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 21-22

¹⁸⁰ Gazali, er-Risâletu'l-Ledünniyye, s. 47

¹⁸¹ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 19-20

karıştırır.¹⁸² Bu çerçevede ona göre ruh, yukarıda geçen anlamlara ilave olarak, insanın hayvandan şerefli olmasının esası, Allah'a kavuşmaya kabiliyetli olandır. Ruh, bu manasıyla burada akılla aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Yine düşünürümüze göre ruh, dinin emir ve yasaklarının muhatabıdır. İnsan onu temizlediğinde felaha, kirlettiğinde hüsrana uğrar.¹⁸³ Burada ise ruhun, kalp kelimesiyle yakınlığı ifade edilmek istenmiştir.

Gazali ruhu, yukarıda değişik şekilde ifade ettikten sonra, ruhun bir takım mertebelerinin olduğunu belirterek akıl ile ruh arasındaki ilişkiyi çok geniş tutmuştur. İşte asıl akıl ile ruh arasındaki ilişki bu bahsedilecek olan mertebelerde karşımıza çıkacaktır. O'na göre beşer ruhunun mertebeleri kısaca şöyledir.

Öncelikle bunların ilki hassas ruhtur. Bu beş duyunun getirdiklerini alan ruhtur. Bu ruh hayvani ruhun esasıdır. Çünkü hayvan bu ruhla hayvan olur. İnsan söz konusu olunca bu ruh süt emen çocukta da bulunur.

İkincisi hayali ruhtur. Düşünürümüze göre hayali ruh, duyular aracılığıyla aldığı izlenimleri, duyuların getirdiklerini kaydetmektedir. Bu ruh, kaydettiği şeyleri aynı zamanda zamanı geldiğinde akli ruha sunmak üzere saklar. Ona göre bu ruh, gelişimin başlangıcında süt çağındaki çocukta bulunmaz. Bundan dolayı çocuk bir şey gördüğünde onu almak için çabalar ama o şey çocuğun yanından uzaklaştırıldığı zaman ağlayıp sızlamaz. Bu hal biraz büyüyünceye kadar devam eder. Biraz büyüdükten sonra söz konusu şey, yanından uzaklaştırıldığı zaman, hayalinde o şeyin sureti muhafaza edildiği için ağlar ve onu ister. Yine o, bu ruhun hayvanların bazısında da bulunduğunu ancak hepsinde bulunmadığını belirtir. O, bu ruhun kendisinde bulunmayan hayvana örnek olarak ateşe atılan pervaneyi gösterir. Zira pervane, kendini kandilin ışığına atar, canı yandığında uzaklaşır ancak tekrar karanlığa döndüğünde yine aynı şeyi yapar. Eğer bu ruh onda bulunsaydı duyuların kendisine ilettiği acıyı tespit edip kaydeder ve bir daha kendini kandilin ateşine atmazdı. Ona göre bu ruhun kendisinde bulunduğu hayvan ise köpektir. Çünkü köpek değnekle bir defa dövüldü mü artık değneği gördüğünde kaçır. Ancak düşünürümüze göre her ne kadar hayvanların bazısında bu ruh bulunsa da onlarda akli ruh

¹⁸² Gazali, İhya, III, s. 8

¹⁸³ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 26

bulunmadığı için hayvanlar bu ruh tarafından elde ettikleri izlenimleri sadece birtakım zararlardan korunmak ve kendileri için faydalı olabilecek şeylere yönelmek için kullanırlar.¹⁸⁴

İnsan ise hayvandan farklı olarak bu hayali ruh aracılığıyla elde ettiği izlenimleri bu ruhun üzerinde bulunan akli ruha temel yapar. Dolayısıyla hayvan bu hayali ruh tarafından edindiği izlenimleri birtakım zararlardan korunmak ve kendilerine faydalı olabilecek şeylere yönelmek için kullanırken, insan kendisinde akli ruh bulunduğundan bu ruh vasıtasıyla edindiği şeyleri bu ruh için temel yapar. Zira hayali misaller akli bilgiler için güzel bir yardımcıdır.

Bu hayali ruha bilgilerin zapt edilmesi, sarsılmaması, dağılıp kaybolmaması için başlangıçta çok ihtiyaç vardır. Ona göre hissi ruh, hayali ruhun bir beşiği durumundadır. Çünkü hayali ruh ancak ondan sonra konulmuş olarak düşünülebilir. Akli ve fikri ruh ise bu iki ruhtan sonra gelir.

Dolayısıyla düşünürümüzde hissi ve hayali ruh, hayvanlarda olduğu gibi insanda sadece birtakım bilgiler elde etmek için yaratılmamıştır. Onda bu iki ruhun aynı zamanda insanın kendileri aracılığıyla içinde bulunduğu âlemden yüksek dini bilgilerin prensiplerini yakalayabileceği bir ağ olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. İşte bu ruhların insanda hayvandan farklı olarak daha yüksek ve şerefli olması bundan kaynaklanmaktadır.

Böylece görüldüğü üzere bu iki ruh hayvanda da bulunmakla birlikte insanda bunlar iki şekilde hayvanlardan farklı olarak karşımıza çıkmaktadır. İlki insan öncelikle hayali ruhun izlenimlerini akli ruh için temel yapmakta, diğeri bu ruhlar vasıtasıyla içinde bulunduğu âlemden bir takım yüksek dini bilgilerin prensiplerini elde edebileceği bir ağ sağlamaktadır.

Gazali'ye göre beşeri ruhun mertebelerinden üçüncüsü akli ruhtur. Ona göre bu ruh, duyu ve hayal dışında kalan manaları idrak eder. Yalnızca insana mahsus olup, hayvanlarda ve küçük çocuklarda bulunmaz. Çocuk belli bir yaşa geldiğinde bu ruh kendisinde meydana gelir ve daha önce farkında olmadığı şeylerin farkında olur. Bu ruhun algılarına gelince düşünürümüze göre bu algılar tümel ve zorunlu

¹⁸⁴ Gazali, Mişkâtu'l-Envâr, s. 52

bilgilerdir. Bu mertebelerden bir diğeri fikri ruhtur. Ona göre bu ruh, salt akli bilgileri alıp, bunlar arasında telifler ve terkipler yaparak değerli bilgiler çıkarır. Örneğin iki sonuç elde ettikten sonra bu ruh, bunları bir daha bir araya getirip bir sonuç daha çıkarır ve bu çıkardığı sonuçlarda bir sınır yoktur, sonsuza dek böyle artar gider.

Beşeri ruhların son mertebesini ise kutsi peygamberlik ruhu oluşturmaktadır. Ona göre bu ruh peygamberlerle bir takım evliyaya mahsustur. Peygamberlere bu ruh vasıtasıyla gayb ışıkları, ahiret hükümleri, göklerin ve yerin melekûtundan parçalar hatta rabbani ve ilahi bilgilerden bir kısmı açılır. Bu gibi bilgileri tam olarak nebiler kısmen de veliler anlayabilir.¹⁸⁵ Ona göre, “Böylece sana emrimizden bir ruh indirdik. Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin, ancak biz onu, kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle hidayete erdireceğimiz bir nur kıldık. Şüphesiz sen dosdoğru bir yola hidayet etmekteisin.”¹⁸⁶ ayeti bu ruha işaret etmektedir.

Gazali aynı zamanda bu ruhu şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre şiir ve musiki zevkine insanlardan bir kısmının kabiliyeti varken -ki bu bir farklı algılama alanıdır-diğerlerinin bu hususiyetlerden mahrum olması pek ala bilinen bir şeydir. Bazılarında musiki nağmelerinin top güllesinden farkı yokken, bazılarında bu kuvvet o kadar yüksektir ki, müzik ve şarkılarda kimini üzen, kimini eğlendiren, kimini ağlatan, kimini de bayıltan destanlar meydana getirir. Bunları anlatmak için bu duyu sahipleri bir araya gelseler anlatamazlar. Ona göre nasıl ki, hissi ve hayali ruh, akli ve fikri ruhun idrak ettiği şeylerden aciz ise akli ve fikri ruh da bu ruhun elde ettiği hakikatleri algılamaktan acizdir.¹⁸⁷

Gazali, böylelikle peygamberlik kabiliyetinin, bu açıklamalar çerçevesinde değerlendirildiğinde kutsi peygamberlik ruhundan birazcık olsun pay alan evliyaların bulunduğu da bu şekilde anlaşılmış olacağını belirterek ¹⁸⁸ evliyaların varlığını temellendirmeye çalışır.

Bu açıklamalardan sonra Gazali yukarıdaki ifadelerden hareketle şu neticeye varmaktadır. Ona göre aklın ötesinde akla açılmayıp kendisine açıldığı

¹⁸⁵ Aydın, Mehmet S. Din Felsefesi, İ.İ.F.V. yay. 8. Baskı, İzmir, 1999, s. 88

¹⁸⁶ Kur'an, Şûrâ, 42/52

¹⁸⁷ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 54

¹⁸⁸ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 53-54

başka bir alanın bulunması uzak değildir. İşte ona göre bu kutsi peygamberlik ruhu aklın üzerinde bir konumdadır.¹⁸⁹ Bu ruh da dinin tebliğcisi olan peygamberin bilgi nurudur ki, kaynağı peygamber, dolayısıyla vahiydir. Bu ise dinin kendisidir.

Burada Gazali'nin akıl ile ruh arasında kurduğu çok yakın ilişkiye rağmen, akli sınırlandırıp, ruhu akıl ötesi alana da nüfuz ettirmesi dikkat çekmektedir.¹⁹⁰

Kanaatimizce Gazali'nin beşeri ruhun mertebelerinin olduğunu belirtip bununla ilgili tek tek açıklamalarda bulunmasının ardından konuyu peygamberlik makamının kutsiyetine, ardından da bu ruhtan birazcık olsun pay aldığını belirttiği evliyalara getirmesi ve bu ruhu akıl ötesi alana nüfuz ettirmesi düşünce sisteminde kalp bilgisinin imkânının temellendirilmesi olarak değerlendirilebilir.

2.5. AKIL-DİN İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA KALP BİLGİSİ

Gazali'ye göre akıl, ancak din ile kılavuzluk yapıp doğru yolu bulabilir. Din de ancak akıl ile ortaya çıkar. Akıl ile şariat bir bina ile bu binanın temeline benzer. Esas bina olmayınca temel yeterli olmayacağı gibi temel olmayınca da bina olmaz. Yine akıl ile dinin birbiriyle olan münasebeti göz ile ışığın birbirine olan münasebetine benzer. Akıl göz yerinde, din de ışık yerindedir. Işık olmayınca gözün görmesi mümkün olmayacağı gibi göz olmayınca da ışığın varlığı görme olayını sağlamayacaktır. Başka bir örmekle bu ilişkiyi şu şekilde açıklayabiliriz. Akıl kandil, din de bu kandilin yağı yerindedir. Yağ olmadıkça kandil işe yaramaz. Çünkü kandil, yağsız ışık vermez. Kandil olmadıkça da yağın yalnız başına ışık vermesi mümkün değildir.¹⁹¹

Gazali aynı benzetmeyi Kur'an ayetleri ve akıl için de kullanır. Ona göre hikmetin en büyüğü şanı yüce olan Allah'ın kitabıdır. Onun kelimelerinden de bilhassa Kur'an'dır. Göz için güneş ışığı ne ise akıl içinde Kur'an ayetleri odur. Çünkü gözün eşyayı görmesi ancak güneş ışığıyla tamamlandığı gibi aklın hakikatleri algılaması da ancak Kur'an ayetleri ile tamamlanır. Ona göre bunlardan birine sarılıp, diğerini terk eden kimse ahmaklar guruhundandır. O, Kur'an'ın nuruyla yetinerek akıldan yüz çeviren kimsenin, güneşin ışığına gözlerini kapatan kimse gibi olacağını, bu

¹⁸⁹ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 106-109; Meâricü'l-Kuds, s. 113

¹⁹⁰ Taylan, N. a.g.e, s. 76

¹⁹¹ Gazali, Meâricü'l-Kuds, s. 49

kimsenin körlerden bir farkının olmayacağını belirtir. Ve aklın ancak din ile birlikte olması durumunda nur üstüne nur olacağını ifade eder. Dolayısıyla Gazali'nin akıl ile din arasındaki ilişkiyi bu şekilde ifade etmesi onda her birinin diğeri için yerinin ve konumunun ne derce önemli olduğunu göstermektedir. Yine onun “Şerait hariçten bir akıl, akılda dâhilden bir şeriattır. Bunlar birbirlerine yardım ederler, birbirlerine kuvvet verirler.”¹⁹² ifadesi de bu önemi açıkça ortaya koymaktadır.

Hâsılı Gazali'ye göre, akıl ve din birbirini tamamlar. Esasen bu ikisi birbirine zıt da değildir. Yani din, aklın değerini inkâr edemez. Akla değer veren hadislerle insanları düşünmeye çağıran ayetler çoktur. Buna mukâbil, akıl da dini bulmaya, iyiyi kötüyü birbirinden ayırmaya ve Allah'a yaklaşmaya yardım eder.¹⁹³

Aslında Gazali'nin burada akıl ile din arasındaki ilişkiyi her birini diğeri için vazgeçilmez olarak ele almasının nedeni, her birini ayrı ayrı iki önemli esas olarak kabul etmesinden, dinin ancak akılla anlaşılabilmesine ve yine dinin insana hitap etmesinin dolayısıyla insanın sorumluluğunun akıl ile gerçekleştiğine inanmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa bilgi sürecinde aklın din ile aynı fonksiyonu icra etmesi, ikisinin aynı terazide eşit olarak değerlendirilmesi Gazali düşünce sisteminde mümkün değildir. Buna göre akıl yalnız başına eşyanın küllî olan prensiplerini idrak edebilir. Fakat eşyanın cüzî hadislerini ve onların teker teker hükümlerini bilemez. Mesela akıl Hakk'a inanmanın, doğru sözün, iyi işler yapmanın güzelliğini, doğruluk ve adaletin yerinde kullanılmasını vb. iyi durumların güzelliklerini bilir ve kavrar. Bunun yanında akıl, domuz eti, akmış kan, şarap, insanın kendi kız kardeşi ile evlenmemesi gibi hususların hükümlerini bilemez. Bunları ancak din ile bilebilir. Bu nedenle akıl dinden uzaklaştıkça doğru yoldan sapmış olur.¹⁹⁴

Dolayısıyla insana doğru yolu gösterecek akıl en büyük kazançtır ama Mutlak doğruyu, mutlak faydayı ve eşyadaki nihâî amacı bilemez.¹⁹⁵

¹⁹² Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 21; Meâricü'l-Kuds, s. 49

¹⁹³ Çubukçu, İ. A. a.g.e, s. 72

¹⁹⁴ Şahin, Naim, Kur'an-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1989, s. 30

¹⁹⁵ Ece, H. K. a.g.e, s. 36

Böylece Gazali, Kant'ın daha sonra yapmış olduğu gibi,¹⁹⁶ iman konusunda nazari aklın sınırlarını göstermektedir. İman alanında aklî yöntemleri başarısız gören Gazali'nin Kant'tan farkı, bu alanda sezgi, ilham ve keşf gibi bilgi edinme yollarını mümkün görmesidir. Ona göre yakîni bilgi ancak bu yöntemle elde edilebilir. Çünkü akıl, bu bilgiyi elde etme hususunda yetersizdir. Bunun dışında metafizik meseleler dışında akla güvenilebilir.¹⁹⁷

Akıl-din ilişkisi başlığı altında bu açıklamalardan sonra, bundan sonraki alt başlıklarda Gazali'nin beşeri bir bilgi kaynağı olarak duyu-akıl ve kalp ilişkisini, veli ile peygamber arasındaki ilişkiyi ve akıl ile ilahi bir bilgi kaynağı olan vahiy arasındaki ilişkiyi ele almaya çalışacağız.

2.5.1. Duyu-Akıl ve Kalp İlişkisi

Gazali'ye göre, insanın varlıkların cinslerinden haberdar olması ancak idrak (algı) ile mümkündür.¹⁹⁸ O, varlık yetileri ile varlık mertebeleri arasında bir uygunluk olduğu düşüncesindedir. Zira ona göre her bir idrak yetisi, insanda yaratılan her bir algı devresi, sadece kendine has idrak alanını algılayabilecek bir güçte yaratılmıştır. Buna göre duyular, ancak kendilerine has algılama sahası içersinde bilgiler elde ederler. Bu durum akıl için de geçerlidir. Akıl duyuların elde ettiği bilgileri elde edemez. Duyularda aklın idrak alanında bilgi sahibi olamazlar. O halde akıl, neyi algılamaktadır? Gazali bunun cevabını şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre akıl, zorunlu olanı, mümkün olanı, imkânsız olanı ve daha önceki aşamalarda bulunmayan birtakım durumları algılar.¹⁹⁹

Buraya kadar açıklananlar tabii olarak bütün insanların ortak olduğu bilgi edinme yollarıdır ve bilgi yapmaya yarayan güçler olarak da duyu ve akıl iki büyük gücü oluşturuyor. Ancak Gazali, yukarıda ifade edilenlerden sonra bir adım daha ileri giderek bilgi sisteminde başta duyuları ve deneyi, sonra da akli aşan onun üzerinde bir konumda bulunan ayrıca sıradan insanda bulunmayan bir bilme gücünün

¹⁹⁶ Kant, İmmanuel, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena, çev: İoanna Kuçuradi-Yusuf Örnek, 2. Baskı, T.F.K. Ank. 1995, s. 104-120

¹⁹⁷ Vural, M. a.g.e s, 230

¹⁹⁸ Gazali, el-Munkız, s. 67

¹⁹⁹ Gazali, el-Munkız, s. 67-68

varlığından bahsetmektedir. O bu gücü “İnsanda açılan başka bir göz”²⁰⁰ olarak niteler. Buna göre Gazali’de akıldan bir sonraki merhalede bilginin kaynağı “Allah’ın insanın kalbine attığı nur, verdiği ilham” merhalesidir.

Bu görüşünü de “Bilmiş ol ki, ilmin yeri kalptir. Kalp derken, bütün uzuvlarımızı sevk ve idare eden ve bütün uzuvlarımızın kendine hizmet ve itaat ettikleri nurani ve manevi benliğimizi kastediyoruz.”²⁰¹ ifadesiyle destekler. O, insanın bununla gaybı, görünmeyeni, gelecekte olacakları ve akli aşan bazı şeyleri görüp bildiğini ileri sürer.²⁰²

Yukarıda geçen her bir idrak yetisi ancak kendi alanına giren alanda bilgiler elde eder ifadesini kalp bilgisi içinde değerlendirecek olursak, böyle bir bilgiyi ve bilme olayını, idrak alanını aştığı için aklın algılaması mümkün değildir.

Aslında Gazali, aklın mantık ve matematikte ki, hatta tabiat bilimlerinin deneysel alanlarındaki yetkisini kabul etmekle birlikte beşeri aklın metafizik problemlerin çözümünde aciz olduğunu ve bu çözüme ulaşabilmek için bâtinî keşfe ve vahyin desteğine ihtiyacı olduğunu düşünür.²⁰³ Bunu da duyuların temyiz kuvvetinin algıladıklarını, temyiz kuvvetinin de aklın algıladıklarını anlayamadığı gibi akıl kuvvetinin de akıl ötesi olanı kavrayamayacağı tarzında mantıki bir yolla yorumlayıp delillendirmeye çalışır.²⁰⁴ Dolayısıyla tabî ilimlerde burhan ve akli yöntemlerin doğru sonuçlar verebileceğini kabul eden Gazali, metafizik meselelerde bu tür yöntemlerin başarısız olacağını ileri sürmüştür.²⁰⁵

Acaba duyular ve aklın kavramaktan aciz olduğu böyle bir bilginin meydana gelişi nasıl gerçekleşmektedir? Düşünürümüze göre önce insan nefis mücadelesine girer, sonra kendisinde bulunan kötü sıfatları yok eder, her şeyden alakayı keser ve bütün varlığı ile Allah’a yönelir. Bu gerçekleşince de Allah, kulunun kalbine hâkim

²⁰⁰ Gazali, el-Munkız, s. 68

²⁰¹ Gazali, Mukâşefetu’l-Kulûb, s. 39; İhya, III, s. 29

²⁰² Erdem, H. 2000, “Gazali’de Bilgi Meselesi” İslami Araştırmalar, Ank, 2000, 13 (3-4), s. 297

²⁰³ Çağrı, Mustafa, 1989, “Gazzâli” DİA. İslam Ansiklopedisi, XIII, s. 495

²⁰⁴ Taylan, N. a.g.e, s. 62

²⁰⁵ Vural, M. a.g.e, s. 230

ve sahip olur. Allah kalbe hâkim olunca oraya rahmetler, hakikatler akar ve nur kalpte parlamaya başlar.²⁰⁶

Görüldüğü üzere Gazali, kalpte hakikat nurunun inkişaf edip parlaması için önce suje olan insanın bu bilgiye yetenekli olmasını, sonra da Allah'ın bu bilgiyi kuluna vermeyi irade etmesine bağlamaktadır. Bu iki şart gerçekleşmedikçe gerçek bilgi kalpte ortaya çıkmaz.

O, akli ilimleri dünyevi ve uhrevi olmak üzere ikiye ayırır. Dünyevi ilimlerin; tıp, riya ziye, cebir, geometri, astronomi ve diğer teknik ilimler olduğunu, uhrevi ilimlerin; kalbin hallerini amellerin afetlerini, Allah Teala'nın zât ve sıfatlarını bilmek gibi ilimler olduğunu belirttikten sonra bu iki ilmin birbirine münâfi, zıt olduğunu söyler. Yani birisiyle fazla meşgul olup derinliklerine inen bir kimsenin, çoğunlukla diğerini ihmal etmiş olacağını, din ve dünya ilimlerini bir araya toplamanın herkese nasip olmayacağını ifade eder.²⁰⁷ Aklın makûliyyatın en yükseğindeki şeyleri tasavvurdan aciz kalmasının nedenini, aklın bedenle meşgul olmasına ve birçok şeyde bedene ihtiyaç duymasına bağlar.²⁰⁸ En sonunda bedihi olan şeyleri aklın kavrayamayacağını bunların ancak Allah'tan insan kalbine gelen bir nur, bir sezginin aydınlatıp kavratılabileceğini, bu nurun O (c.c)'nin kereminden fişkırtdığını ve ona ulaşmak için fırsat kollanması gerektiğini söyler.²⁰⁹

Düşünürümüzün haklı olarak belirttiği üzere insanın bilgi ve idrak alanını aştığı için birçok kimse bu alan bilgisini inkâr etmiştir. Bunun nedeni ise ona göre cehaletin, bilgisizliğin bir neticesidir. Zira anadan doğma kör bir kimseye bir şekilde renkler ve şekiller anlatılsa bunları anlayamadığı gibi kabul etmeğe yanaşmayacaktır.

Böylece Gazali bilgi sisteminde bilginin üç kaynağı karşımıza çıkmaktadır. Duyular, akıl ve batınî keşf. Duyuların objesi, dış dünya ve cisimlerdir. Aklın objesi, duyu verilerinin kendisi; keşfin objesi de Mutlak Varlık'tır. Duyular, beş duyunun etkinlikte bulunduğu maddi bilinirleri, akıl, düşünce ve tefekkürüyle akledilirleri ve nihayet kalp de, Mutlak'ı kendisine obje olarak seçer. Böyle bir ayırım, bilgi

²⁰⁶ Gazali, İhya, III, s. 41

²⁰⁷ Gazali, İhya, III, s. 39-40

²⁰⁸ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s.109

²⁰⁹ Sunar, Cavit, İslam Felsefesi Dersleri, 1.Baskı, A.Ü.İ.F. yay. Ank. 1967, s. 124

fenomenini tek yanlı ya da obje ağırlıklı gören bilgi disiplinlerinden farklı bir duruma getirmektedir.

Burada şu sorular akla gelebilmektedir: Duyu ve aklın acaba bu kalbi bilgi ile bir alakası var mıdır? Yani kalp, birtakım bilgiler elde ederken duyu ve akılla bir ilişki içinde midir? Yoksa bunlarla herhangi bir ilişkiye girmeksizin bir takım bilgiler mi elde etmektedir?

Gazali, duyu organlarını kalbin her zaman emrinde olan askerler olarak görür. Ona göre duyular aracılığıyla kalp, dış dünyaya açılır. Yani kalp, duyuları dış dünyayı tanımak için bir vasıta olarak kullanır.²¹⁰ O, sadece duyu bilgilerine değil, akıl ve tecrübe bilgilerine de kalp bilgisinin ihtiyacı olduğunu belirtir. Bu bilgiler kalbi bilgiye bir ön hazırlık ve zemin hazırlar.

Dolayısıyla temeli duyular ve akla dayanan bilgilerin kalp bilgisi için hiç de yabana atılacak bilgiler olmadığı, kalbin birtakım bilgiler elde edebilmesi için bu bilgi kaynaklarına ait bilgileri kullandığı görülmektedir

Gazali kalpte birtakım bilgilerin meydana gelebilmesini sadece duyular dünyasından gelen yansımalara değil, aynı zamanda Levh-i Mahfuzdan gelen yansımalara bağladığı görülmektedir. Ona göre Levh-i Mahfuz ile kişi arasında perdeler kalkınca oradaki bilgiler doğrudan kalbe akseder, bu durumda duyular bilgisine gerek kalmaz. Eğer insan illa da duyular dünyasından gelen, duyular algılara yönelip onlara itibar ederse bu onun Levh-i Mahfuz'a bakmasını ve bu yolla bilgi almasını engeller.

Ona göre, hissi âlem yani duyular âlemi, akli âleme giden bir merdivendir. Eğer aralarında hiçbir bağ olmasaydı akli âleme yükselme imkânı kapalı olurdu.²¹¹ Sonuçta bu bilgiler daima birbirlerine karşı bir ihtiyaç içinde bulunurlar.²¹²

Böylece kalbin iki şekilde bilgi elde edebileceği karşımıza çıkmaktadır. Öncelikle kalp, bazı bilgileri duyular aracılığıyla, dış dünyaya açılmak suretiyle elde edebilecektir. İkinci olarak kalp, bazı bilgilere duyulara bağlı olmaksızın elde

²¹⁰ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 14; İhya, III, s. 16

²¹¹ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 40

²¹² Erdem, H. "Gazali'de Bilgi Meselesi" İslami Araştırmalar, s.295

edebilmektedir. Bu da Levh-i Mahfuz ile kişi arasında perdelerin kalkıp, doğrudan oradaki bilgilerin kalbe aksetmesiyle olmaktadır. .

O, aklın metafizik alanda söz sahibi olmayacağını belirtmesine rağmen bu alanın insan için mümkün olmadığı anlamına gelmeyeceğini söyler. Şimdi acaba bu akıl üstü nübüvvet alanına nüfuz etmenin bir yolu var mıdır? İnsan hangi durumuyla bu bilgilere vasıl olup ulaşabilir?

Ona göre bu akıl üstü nübüvvet alanına nüfuz etmenin, onu bir dereceye kadar kavrayabilmenin tek yolu uyku ve rüya halidir. O, insanın, uyku halinde iken gayb âleminde haberdar olabileceğini ve gelecekte olacak şeyleri açıkça veya bir tabirle anlaşılacak şekilde idrak edebileceğini söyler.²¹³ Suje'nin her türlü akli istidlal veya terkiplerden bağımsız olarak kendi iç tecrübesiyle ulaştığı bu bilgi, Gazali'ye göre, sadece peygamberlere ve yüksek bir ahlaki arınmayı gerçekleştirebilmiş olan velilere, bahşedilen, duyu ve aklın ötesine geçebilen, kutsi-nebevi ruhun bir mazhariyetidir.

Bu bağlamda Vahiy-İlham Peygamber-Veli ilişkisini ele almamız konunun anlaşılması açısından önem arzedecektir.

2.5.2. Vahiy-İlham Peygamber-Veli İlişkisi

Gazali'ye göre insan ilmi iki şekilde elde eder. Bunlardan biri insani öğrenme yolu, diğeri ilahi öğrenme yoludur. Bu ilahi öğrenme yolu iki kısma ayrılır. Birincisi vahiydir. Ona göre vahyi bilgi, nebilerin ve resullerin hakkıdır ve Allah vahiy kapısını Hz. Muhammed (s.a.v) ile kapamıştır. ikincisi ise ilhamdır. O, er-Risâletü'l-Ledünniyye adlı eserinde vahiy kaynaklı ilmi “Nebevi ilim” ilham kaynaklı bilgiyi “Ledünni İlim” diye adlandırmaktadır.²¹⁴

Gazali, vahiy sona erdiğinde ve peygamberlik kapandığında din tamamlandığından insanların peygamberlere ve İslam'ın davetinin izharına ihtiyaçlarının kalmadığını ancak ilham kapısının açık olduğunu ifade eder ve bunun nedenini şu şekilde açıklar. Ona göre, insanlar devamlı tekrara, yenilenmeye ve hatırlatmaya ihtiyaçları vardır. Çünkü insanlar zamanla vesveselere boğulmuş ve

²¹³ Gazali, el-Munkız, s. 68

²¹⁴ Gazali, er-Risâletü'l-Ledünniyye, s. 60

dünyevi arzulara düşkün bir hale gelmişlerdir. Bundan dolayı devamlı hatırlatılmaya ve uyarılmaya ihtiyaçları vardır. Bu nedenle Allah Teâlâ vahiy kapısını kapatmış olmakla beraber, rahmeti sebebiyle ilham kapısını açmıştır.²¹⁵

Nübüvvet yani peygamberliğe gelince Gazali bunu aklın üzerinde, içinde aklın anlamaktan aciz kaldığı şeyleri idrak eden bir gözün açıldığı bir hal²¹⁶ olarak ifade eder. Yine ona göre nübüvvet, içinde aklın algılayamayacağı şeylerin kendisine doğduğu nura sahip bir gözün meydana geldiği bir haldir.²¹⁷

Düşünürümüz nübüvvetin var oluşunun delilini şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre bazı ilimler vardır ki, bunların akıl ile elde edilmesi mümkün değildir. Tıp ve yıldızlar ilmi bunlardandır. Bu iki ilimde araştırma yapan kimse sonunda zorunlu olarak bunların ilahi ilham yoluyla olduğunu bilir. Çünkü bunlar tecrübeyle elde edilmesi mümkün değildir. Ona göre yıldızlarla ilgili öyle olaylar meydana gelmektedir ki, bin yı içinde bir defa gerçekleşmektedir. İlaçların özellikleri ve karışımları da böyledir. Bunlar tecrübeyle elde edilemezler ve akıl tarafından da anlaşılması mümkün olmayan şeylerdir. İşte ona göre ancak bunların anlaşılmasında bir yolun olması mümkündür ki, o da nübüvettir.²¹⁸

Böylece Gazali tarafından nübüvvet, aklın anlamaktan aciz kaldığı şeyleri idrak eden bir gözün açıldığı bir hal olarak vasıflanmaktadır.

Yine bununla birlikte Gazali, bazı bilgilerin akılda hazır olarak bulunurken, bazılarının da akla arz edildiğinde her zaman akılda hazır halde bulunmadığını belirtir. Aklın nazari meselelerde olduğu gibi bunlarla ilgili konularda da düşünüp taşınması, etraflıca incelemesi, uyarılması gerektiğini belirterek aklın üzerinde bir konumda bulunan nübüvveti temellendirmeye çalışır. Ona göre akli uyarana gelince bu uyarıcı hikmetli kelimedir. Bu kelamın en üstünü ise Allah'ın kelamı olan Kur'an-ı Kerim'dir. Gazali'ye göre dinin temeli ise Kelama yani söze dayanır. Kelam ise Allah'ın sözüdür. Allah'ın sözü sabit olmayınca dinin de sabit olmayacağını

²¹⁵ Gazali, er-Risâletü'l-Ledünniyye, s. 58-62

²¹⁶ Gazali, el-Munkız, s. 80

²¹⁷ Gazali, el-Munkız, s. 68-69

²¹⁸ Gazali, el-Munkız, s. 69

söyler.²¹⁹ Ayrıca o, Kur'an ayetlerinin akıl gözü yanındaki mertebesini, güneşin ışığının zahiri göze olan mertebesi gibi olduğunu belirtir.²²⁰

Düşünürümüz nübüvvetle ilgili bu açıklamalardan sonra kalbe nur şeklinde doğan bilginin muhatabının sadece peygamberler olmadığını söyler. Peygamber ile beraber böyle bir bilgi imkânının evliya için de söz konusu olduğunu belirterek “velilik” ile “peygamberlik” arasında yakın bir ilişkinin bulunduğunu belirtir. Ona göre, veli ve peygamberin hakikati ve gerçek bilgileri kavramaları, eğitim ve öğretim yoluyla değil, belli bir ön hazırlıktan sonra Allah'ın hakikati, gerçek bilgiyi o insanların kalplerine doğurtması, ilham etmesiyle sağlanmaktadır.²²¹ Fakat böyle de olsa aslında o, velilerin zâhir ve bâtındaki bütün hareket ve sekeratlarının nübüvvetin lambasının nurundan aydınlandığını ifade eder.²²² Böylece veliye, peygamberliğin mahiyetini anlama ve peygamberlik tecrübesini kavramak için bir kapı aralanmaktadır.²²³

Gazali, peygamberle veli arasındaki yakın ilişkiyi açıkladıktan sonra ilham ile istibzar (akli araştırma)'ı birleştirerek, duyular ve akılla elde edilen bilgiyi havuzu dolduran ırmağa; ilham yoluyla hâsıl olan bilgiyi de o havuzun derinliklerinden kaynayıp gelen suya benzetmek suretiyle ikisini bir ele aldığı görülmektedir.

Vahiy-İlham Peygamber-Veli İlişkisi başlığı altında ele aldığımız bu kısımda kısaca akıl-vahiy ilişkisine değinmemize rağmen bu konunun ayrı bir başlık altında değerlendirilmesi uygun olacaktır.

2.5.3. Akıl -Vahiy İlişkisi

Düşünürümüz akıl-vahiy ilişkisine ilk önce insanın sorumluluğunun temelini akıl mı yoksa vahiy mi oluştur? sorusunun cevabını aramakla başlar. Ona göre, her ne kadar Mu'tezile, şeriat olmasa da aklın tek başına Yüce Allah'ı bilmenin ve O'nun verdiği nimetlere şükretmenin kullara vacip kıldığını ileri sürse de din

²¹⁹ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, çev: Hanifi Akın, 1. Baskı, Ahsen yay. İst. 2005, s. 255

²²⁰ Gazali, el-Munkız, s. 21; İhya, I, s. 215

²²¹ Gazali, İhya, III, s. 41; el-Munkız, s. 30; Altuntaş, S. a.g.e, s. 22

²²² Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 32; Okumuş, Mesut, Gazali'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi, Basılmamış Doktora Tezi, Ank. 2000, s. 18

²²³ Altuntaş, S. a.g.e, s. 23

olmazsa bunlar insanlara vacip olmaz, akıl tek başına bunları insana vacip kılmaz.²²⁴ O, burada vacibin tanımından hareketle insanın sorumluluğunu Mu'tezile'nin aksine akla değil, dine dayandıracaktır.

O, vacibi bir şeyin terk edilmesinin nedeni olabilecek bir zararın giderilmesi için o şeyin yapılmasının, yapılmaması yönünde tercih edilmesi şeklinde tarif etmektedir. O zaman bir şeyin vacip olmasının manası bu olduğuna göre bir şeyi vacip kılıcı ve tercih ettirici Yüce Allah'tır. Gazali, peygamberlerin sadece insanlara birtakım haberler verdiğini, görevlerinin sadece bildirmek olduğunu söyler. Ona göre peygamber, peygamberlik göreviyle adeta şöyle seslenmektedir; "Ben size hiçbir şeyi vacip kılmıyorum. Çünkü vacip kılma tercihi gerektirir. Oysa tercih ettiren Allah'tır. Ben ancak size haber veriyorum."²²⁵

Böylece peygamberin görevi sadece haber vermek, bildirmek olduğuna göre geriye sadece peygamber tarafından verilen haberin anlaşılması kalacaktır. İşte Gazali'ye göre akıl ile din arasındaki ilişkide akıl, peygamber tarafından verilen haberin yani dinin manasının anlaşılmasını sağlayan bir alet olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü akıl, kendiliğinden peygamberin haber verdiği şeyleri kavrayamaz ancak peygamberden işitmek suretiyle anlar.²²⁶

Buna göre burada akıl tarafından kavranılan şey, sadece vacip olanın bilinmesidir. Yoksa vacip olmanın kendisi değildir. Gerçek vacip kılıcı Allah'tır. Haber veren, kaçınılması gereken şeyi bildiren peygamberdir. Peygamberin doğruluğunu bildiren şey ise akıldır.²²⁷

Görüldüğü üzere Gazali'de akıl sadece dinin anlaşılmasını sağlayan bir alet değildir. O, aynı zamanda peygamberin haber verdiği şeyi kavrayıp, bu haberin doğruluğunu bildirendir. Yani şayet akıl olmasaydı ne peygamberin haber verdiği şey anlaşılacak ne de –bu anlama gerçekleşmeyince- onun varlığı tasdik edilecekti.

Böylece Gazali düşünce sisteminde akıl-din ilişkisinde her ne kadar insanın sorumluluğunun temeli dine dayalı olsa da, akıl olmadan peygamberin doğruluğunun

²²⁴ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 226

²²⁵ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 230-232 ; el-Munkız, s. 73

²²⁶ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 230-232 ; el-Munkız, s. 73

²²⁷ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 230-232 ; el-Munkız, s. 73

bilinmesinin mümkün olmayacağı sonucu ortaya çıkmaktadır. Hatta Gazali, mûcizenin bile –ki düşünürümüz mûcizenin peygamberin, peygamber olduğunu tasdik eden en büyük etken olduğu görüşündedir- peygamberin doğruluğuna delalet etmesinin incelemekle olacağını ve bunu yapacak olanın ise sadece akıl olduğunu ifade eder.²²⁸ Aklın faydası ve görevine gelince düşünürümüze göre nübüvveti tasdik etmede delalette bulunmak, kendisinin nübüvvet gözüyle idrak edemediğini kabul etmektir. Ona göre akıl, bizi elimizden tutar ve körlerin, kendilerini götürecek kimselere teslimi gibi nübüvveti teslim eder. Aklın sınırı ve sahası buraya kadardır, bundan sonrakilere karışamaz. Sadece peygamberin kendisine söylediğini bize iletir.²²⁹

Gazali bu açıklamalarla yetinmez aynı zamanda aklın kavrayamayacağı şeylerin neler olduğunu da açıklar. Ancak bir şeyin akılla ispatlanamaması, onun bâtil olduğu anlamına gelmez. Hele ona inanılmayacağı anlamına hiç gelmez; çünkü bir şeye inanabilmemiz için bize başka kaynaklardan başka bilgiler de gelmektedir.²³⁰ Ona göre örneğin akıl, birtakım ilaçların ve kimyasal maddelerin özelliklerini tek başına anlayamadığı gibi, insanı bedbaht yapan ile mutlu kılanı birbirinden ayıramaz. Yine o, aklın, amellerin, sözlerin, ahlak ve inançların faydalı ve zararlı olanlarını bildiremeyeceğini, peygamberin genel olarak, aklın tek başına bilmesi mümkün olmayan bir şeyi haber vermek için gönderildiğini söyler.

Acaba akıl peygamberin getirdiği haberi anlarken bunu tek başına mı yapmaktadır? Gazali'ye göre bunun cevabı evettir. Yani akıl, peygamber tarafından bildirilen şeyleri bildiği zaman bunu tek başına anlar. Peygamber tarafından bildirilen şeylerin anlaşılmasını sağlayan yeti akıldan başka bir şey değildir.

Burada şu hususa dikkat çekmekte fayda var. Peygamberin haber verdiği şeyler sadece akıl tarafından anlaşılmaktadır derken, duyu organlarının katkısını göz ardı etmemek gerekir. Evet, akıl, bir şeyi anladığı zaman bu anlama işini tek başına gerçekleştirmekle beraber onu işitme yoluyla bilir, tasdik eder ve ondan faydalanır. Böylece diğer bilgi vasıtalarının elde ettiği izlenimlerden yararlanmış olur.

²²⁸ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 230-231; el-Munkız, s. 73-74

²²⁹ Gazali, el-Munkız, s. 73-74; el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 231

²³⁰ Aydın, Mehmet S. a.g.e, s. 11

Gazali aklın, bir hastalığı ve bu hastalığın ilacını bilme noktasında doktorun yani peygamberin sözünden herhangi bir tecrübe yaşamadan faydalanması ile o doktorun sözünün doğruluğunu birtakım tecrübelerle bilmesi arasında fark olmadığını belirtir.²³¹ Her halükarda akıl, peygamberin sözünden, kendi sahası haricinde bulunan bu bilgiden faydalanır.

Gazali, el-iktisâd fi'l-itikâd adlı eserinde “Dini hükümlerinin tasdiki” başlığı altında akıl ile din ilişkisini maddeler halinde şu şekilde açıklamıştır. Buna göre dini hükümleri şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür.

1-Sadece akli deliller ile bilinenler

2-Yalnız dini deliller ile bilinenler

3-Hem akli hem de dini deliller ile bilinenler.

Ona göre sadece akli deliller ile bilinenler; âlemin sonradan meydana gelmesi, âlemi sonradan var edenin kendi varlığının zorunlu oluşu, Allah’ın ilmi ve kudreti gibi bilgilerdir. Gazali bunların sabit olmadığı sürece dinin sabit olmayacağını söyler.²³² Böylece Gazali felsefesinde din akıl tarafından bilinenler üzerine temellendirildiği görülmektedir.

Sadece din deliller ile yani peygamberi işitmek suretiyle elde edilenlere gelince bunlarda haşır, sevap, azap gibi dini konulardır. Bunların anlaşılması ise düşünürümüze göre Allah’ın vahyi ve ilhamı ile olur.²³³

Üçüncü olarak hem akli hem de dini deliller ile bilinenler; Allah’ı görme meselesi, bütün hareketleri ve arazları yaratma hususunda Allah’ın birliği v.b. bilgilerdir. Ona göre, bu bilgiler aklın kapsamı içine giren ve derece bakımından Allah’ın kelamının ispatından sonra olan bütün konulardır.²³⁴

Böylece birinci ve üçüncü maddede belirtilen konular, aklın kapsamı alanına giren, akıl tarafından kavranabilen konular olduğu, ikinci madde de belirtilen konular ise aklın sahasını aşan, akıl tarafından kavranamayan şeyler olduğu görülmektedir.

²³¹ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 235; el-Munkız, s. 72-73

²³² Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 255

²³³ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 255; Meâricu'l-Kuds, s. 50

²³⁴ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 256

Akıl din ilişkisinde dinin getirdiği bir hüküm ile akıl arasındaki ilişki konusuna gelince Gazali'ye göre dinin getirdiği bir hüküm akla uygun ise o hüküm kesin olarak tasdik etmek zorunludur. Bununla birlikte dini deliller gerek metin gerekse rivayet zinciri bakımından kesin iseler bunların hakkında herhangi bir olasılık söz konusu edilemez. Zannî isler o zaman zannî olarak tasdik edilmeleri zorunludur. Akıl, şeriat yoluyla bilinen bir mesele hakkında bunun imkân dâhilinde olduğunu söylüyorsa o zaman bu mesele ile ilgili nasları yorumlamak zorunlu olur.

Gazali esasen dinin akla uygun olamayan, aklın imkânsız olarak gördüğü hükümleri kapsamının düşünülemediğini ifade eder. Diğer önemli bir nokta ise akıl, dini bir meselenin üzerinde durup bu meselenin imkânsız veya mümkün (câiz) oluşu hakkında bir hüküm vermezse bu durumda dini delillere dayanılarak onun tasdik edilmesi de zorunlu olur. Bu tasdik zorunlu olması için, aklın o şeyin imkânsız oluşuna hükmetmesi yeterli olup câiz oluşuna hükmetmeyi gerektiren bir şeyi kapsamı şart değildir.²³⁵

Bu konuda Gazali'nin özellikle dinin akla uygun olmayan hükümleri kapsamının mümkün olmadığını, eğer dinin hükmü akla uygun ise bu hüküm kesin olarak doğrulamanın zorunluluğunu ifade etmesi bu iki alan arasındaki ilişkide her ikisinin de bir diğeri için vazgeçilmez olduğu sonucunu doğurmaktadır. Bununla birlikte Gazali'nin sadece din ile bilinen şeylerin akla uygunluğunu ortaya koymak için bunu farklı bir başlık altında aynı eserinde ele alıp, delillendirmeye çalışması da ayrıca manidardır.

Gazali, el-Kanûnü'l-Küllî fi't- Te'vil adlı eserinde de yine akıl din ilişkisini ele almış, bu çerçevede te'vil ile yani nasların yorumlanması ile uğraşanları birtakım gruplara ayırmıştır. Ona göre akıl ile nakil arasında ilk etapta görünürde bir uyumsuzluğun olduğu görülür. Bu durumda bazı kimseler yalnız akli esas almış, düşüncelerini akıl yönüne çevirmişlerdir. Bazıları ise tam aksine sadece nakli esas almış, düşüncelerini nakil yönüne münhasır kılmışlardır. Ancak akıl ile nakli telif etmeye çalışanlar da olmuştur. Bunlardan bir kısmı akli esas almış ve nakli akla tabi kılmışken, diğer bir kısmı da bunun tam aksine, nakli esas almış ve akli ona tabii

²³⁵ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 256-257; el-Munkız, s. 67

kılmıştır. Gazali, diğer bir grubun bu sayılan dört gruptan farklı olarak hem akli hem de nakli ayrı ayrı birer esas olarak aldıklarını söyler.²³⁶

Bunlardan birinci grup, sadece akli esas alanlar, Gazali'ye göre, nakli ihmal etmişler. Ve dini esasların kendi akıllarına uygun gelenleri kabul, gelmeyenleri ise akıllarına göre yorumlamışlardır. O, bu kimselerin kendi akıllarına uygun düşmeyen nasların olduğu gibi kabul edilmesini halkın seviyesine düşmelerine sebep olacağını düşünerek, bu seviyeye düşmemek için bu tür nasların yorumuna dayalı örnekleme şeklinde olduğuna hükmederek iman dairesinden çıkmışlardır.

İkinci gruba gelince Gazali'ye göre bu kimseler "araştırma" ve "te'vil" in tehlikeli vadisine girmeyi göze alamadıklarından dolayı cehalet sahasında selamette kalmayı tercih etmişlerdir. O, bunların tavırlarının cehaletten başka bir şey olmadığını bu kimselerin yolun ilk menzilinde kaldıklarını belirtmiştir. Ancak Gazali yine de bu grubun peygamberin yalan söylediklerini kabul eden birinci gruptan inanç bakımından daha iyi bir durumda olduklarını belirtir.²³⁷

Akli esas alıp nakli ona tabi kılanlara gelince, Gazali, bunların Kur'an'ı ve mütevatir hadisleri ve bu hadislerden yorumu kolay olanları kabul ettiklerini fakat akıllarına aykırı düşenler ile yorumu güç olanları reddederek ravilerini yalanladıklarını söyler. O, bu kimselerin tutumlarından dolayı birçok sahih hadislerin reddedilmesi gibi tehlikeli bir sonuçla karşı karşıya kaldığını söyler. Bunun neticesinde naklin ihmal edildiğini söyler. Aynı zamanda nakli esas alıp akli ona tabi kılanların da bunlardan farklı olmadığını, onların nakli ihmal ederken bunlarında akli ihmal ettiklerini, bu kimselerin akli ve nazari konularla meşgul olmadıklarından dolayı nazarlarında imkânsızların azaldığını ve buna paralel olarak yorumlarında azaldığını ifade eder. Gazali, bunların Allah hakkında yön ispat etmenin imkânsız olduğunu bilmedikleri için "istiva" gibi Allah'ın bir yönde olduğunu ifade eden kelimeleri yorumlamaya gerek duymadıklarını belirtir.²³⁸

²³⁶ Gazali, Feysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka, s. 86

²³⁷ Gazali, Feysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka, s. 87; Nasr, Seyyid Hüseyin-Leaman, Oliver, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Şanil Öçal, H.Tuncay Başoğlu, 1.Baskı, Açılımkitap, İst. 2007, s. 320

²³⁸ Gazali, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, çev: Süleyman Uludağ, (Feysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka ekinde), s. 88-90; Taylan, N. İslam Felsefesi, Ensar neş. 5. baskı, İst. 2006, s. 282

Beşinci gruba gelince Gazali, bunların akıl ile naklin her birinin iki önemli esas olduğunu, dolayısıyla aralarında bir çatışmanın bulunamayacağını, her ikisine de layık oldukları önemin verilmesi gerektiğini ileri sürenler olduğunu söyler. Gazali, akla yalancı diyenin hiç şüphesiz dini de yalanlamış olacağını, çünkü dinin doğruluğunun ancak akıl ile bilineceğini ifade eder. Bunu da şu şekilde delillendirir. Ona göre, şayet aklın şahitliği olmasaydı doğru söyleyen ile yalan söyleyeni, yalancı peygamber ile gerçek peygamberi birbirinden ayırmak mümkün olmazdı. İşte bundan dolayı Gazali, akıl ile nakle layık oldukları önemi verenlerin en doğru yolu tutan kimseler olduğunu söyler.²³⁹ Çünkü bunlar, hem akli hem de dini birini diğerine feda etmeksizin her ikisini ayrı ayrı önemli bir esas olarak almışlar ve böylece öncekilerin düştükleri hatalara düşmemişlerdir. Ancak Gazali bu yolun herkesin üzerinde kolaylıkla yürüyeceği bir yol olmadığını eklemeyi de ihmal etmez.²⁴⁰

Bununla birlikte o, akli ve nakli ayrı ayrı birer esas olarak alan kimselere birtakım kurallara uymaları gerektiğini belirterek birtakım tavsiyelerde bulunmayı ihmal etmez.

Bu çerçevede Gazali'ye göre, öncelikle “Size ilimden az bir şey verildi.”²⁴¹ ayetine dayanarak hiçbir kimsenin her noktada din ile akli telif etme gücüne sahip olduğuna kani olmaması gerektiğini söyler.

İkinci olarak, bir konu ile ilgili bir değil birkaç yorum bulunabileceğini, bununla birlikte bu manalar arasında da bir zıtlığın olabileceğini, bu durumda yapılması gereken şeyin bu ihtimallerden birini tercih etmekten kaçınmak olduğunu belirtir. Zira zan ve tahmine dayanarak “Allah ve Resulünün muradı şudur” diye kestirip atmanın tehlikeli bir girişim olacağını söyler. Ona göre burada yapılması gereken şey, bu gibi yerlerde, sözü söyleyenin neyi kastettiğinin ancak o sözü söylemiş olanın açıklama yapmasıyla belli olacağını, bir açıklama bulunmadıkça durmanın ve hüküm vermektan sakınmanın en doğru yol olduğunu belirtir. Gazali, ameli konularda zan ve tahmine ile hareket edilmesine izin verilmişse de ilmi meselelerde zan ve tahminle hüküm vermenin gereksiz bir cesaret olacağını, akli

²³⁹ Gazali, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, s. 90

²⁴⁰ Gazali, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, s.90-91

²⁴¹ Kuran, İsrâ, 17/85

başında olan kimsenin yorumu zorunlu olmayan konuları yorumlamaktan kaçınması gerektiğini belirtir. Ona göre, şayet kişi, zahiri manaların akla uygun olmadığını görürse, akli yalanlamamak için bu gibi zaruri manaların kastedilmemiş olduğunu inkâr etmekle beraber ne olduğunu belirlemek için zan ve tahmine de müracaat etmemesinin en uygun yol ²⁴² olacaktır.

Akıl ile nakli ayrı ayrı önemli bir esas olarak alan kimselere düşünürümüzün üçüncü tavsiyesi akli delillere katıyen yalan denilmemesidir. O, akıl ile din arasındaki ilişkide aklın çok önemli bir konumda olduğunu fark etmiştir. Burada aklın yalanlanmasının, dinin doğruluğunu ispat etme gibi konularda da akli yalanlama neticesini doğuracağını belirterek, bu konularda dikkatli davranılması, temkinli hareket edilmesi hususunu hatırlatmaktan geri durmamıştır. O, akıl yalanlanmayınca, kişinin akli delilleri tasdik etmek gerektiğini kabul ettiğinde, netice olarak Allah'ın bir suretinin bulunmasını reddetmesi, O'nun bir yönde bulunmadığını kabul etmesinin zorunlu olacağını bileceğini belirtir. Yine düşünürümüz bu kişinin dünyada yaptıkları amellerin ahirette tartılacağını duyduğu zaman araz olan amellerin gerçekten tartılmalarının mümkün olmadığını bileceğini ve bundan dolayı bu konuda bir yorum yapma ihtiyacını duymayacağına dikkat çeker.²⁴³

Bununla birlikte Gazali, duyular ve aklın kudretini aşan ve bu ikisinin kurallarının işlemediği metafizik alan dışındaki bütün duyumsal ve akli olan bilgilerin mantıkla ilişki kurmak zorunda olduğunu belirterek, aklın kendi sahasına giren alanda önemli bir bilgi kaynağı olduğuna dikkat çekmiştir.

Böylece Gazali'nin, akıl ve nakilden birini alıp diğerini bırakanlardan olmadığı, ikisi arasında ölçülü bir denge kurduğu²⁴⁴ görülmektedir. Burada Gazali'nin akla karşı tutumuna gelince ona göre metafizik alandaki başarısızlığı dışında aklın verdiği hükümler doğrudur.

O, hem akli hem de dini, yukarıdaki açıklamalarda ifade edildiği üzere birini diğerine tercih etmeden, dengeli bir şekilde her birini layık oldukları konum ve durum çerçevesinde ele almıştır. Bununla beraber, duyular ve akla dayanan bir takım

²⁴² Gazali, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, s. 92-93

²⁴³ Gazali, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, s. 91-92

²⁴⁴ Gazali, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, s. 7

ilimleri ve disiplinleri ve filozofların bu konularda yaptığı çalışmaları da yine bir takım dini endişeler temelinde ele almayı ihmal etmemiştir. Şöyle ki, Gazali'ye göre, Mantık ve Matematik din bakımından tamamen tarafsız ve kesin kanıtlara sahip disiplinlerdir. O, dini savunmak düşüncesiyle felsefe adına bunların eleştirilmesinin dine karşı bir cinayet olup, dini zaafa uğratmaktan başka bir sonuç doğurmayacağı kanaatinde. Zira bu ilimler, kesin kanıtlara dayandığı için dini güçlendirmek maksadıyla bunlar hakkında kuşku uyandırmaya kalkışan kişi, sonuçta dini kuşkulu duruma sokacaktır. Çünkü yanlış yöntemlerle dini destekleyenlerin ona vereceği zarar, doğru yöntemlerle dini eleştirenlerin vereceği zarardan daha büyüktür.²⁴⁵ Bunun yanında Gazali filozofların din bakımından zararsız olan ilimlerdeki başarılarına bakarak onların metafizik konularda da yanlış fikirlere sahip olmamaları gerektiği gibi bir hataya düşülmemesi hususunda okuyucuları uyarır. Çünkü bir meslekte uzman olan kişinin her meslekte uzman olması mümkün değildir.²⁴⁶

Yine tabiat ilimleri içinde tıp, deneysel fizik, kimya, astronomi, meteoroloji, zooloji ve botanik gibi pozitif ilimlerin de din bakımından inkâr edilmesinin uygun düşmeyeceğini ve bu ilimlerin kelâmî ve naklî delillerle çürütülemeyeceğini ileri sürer.²⁴⁷ Ancak ona göre sebep-sonuç ilişkisi ve dolayısıyla mucize meselesi, beden-ruh ilişkisi, ruhun ebediliği ve ölümden sonra cesede dönüp dönmeyeceği gibi klasik felsefe de “tabiiyyat” disiplinleri içinde incelenen metafizik meselelerle ilahiyata ilişkin problemlere gelince, bu konularda filozofların ileri sürdükleri görüşler hem dini hem de felsefi bakımından tartışmaya açıktır. Eğer onların matematiğe dair bilgileri gibi ilahiyat konularındaki bilgileri de tahminden arınmış olarak kesin kanıtlara dayalı bulunsaydı aralarında asla ihtilaf çıkmazdı. O, bu ihtilafın asıl sebebini, mantığın çeşitli bölümleri için şart koşulan rasyonel kesinlik ölçülerinin, ilahiyat meselelerine uygulama imkânından yoksun bulunmasına²⁴⁸ bağlar.

Nitekim Gazali, filozofların görüşlerini eleştirdiği yirmi meselenin her birinde onların kanıtlarını sık sık keyfi hüküm verme tahayyül, aldatma, tenâküz, kafa karışıklığı ve bâtil gibi kavramlarla niteleyerek bu kanıtların kesinlik ifade

²⁴⁵ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s. 41-42; Munkız, s. 22-23

²⁴⁶ Gazali, el-Munkız, s. 39

²⁴⁷ Nasr, S. H.-Leaman, O. a.g.e, s. 318

²⁴⁸ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s. 45

etmediğini, aynı yöntemlerle bunların aksinin de savunulabileceğini vurgulamış, bu tür meselelerin beşeri akılla çözümlenemeyeceğini, bunun için vahyin kılavuzluğuna ve bâtinî keşfe ihtiyaç bulunduğunu belirtmiştir.²⁴⁹

O'nun bu konuları içeren Tehâfüt'ül-Felâsife adlı eserinin temel iddiası, ilahiyat meselelerinin çözümünde aklın yetersizliğinden dolayı bir Müslüman için en doğru tutumun, bu meselenin çözümünde dini açıklamaları kabul etmesinin gerekliliğidir. Bu noktadan hareketle, bu eserinde düşünürümüz, filozofların başlıca ilahiyat meselelerinin çözümüne dair ileri sürdükleri spekülâtif iddialarının kesin ve ikna edici kanıtlara dayanmadığını, yine onların kullandığı yöntemlerle ortaya koymuştur. O, filozofların rasyonel delillerle kanıtlanması mümkün olmadığı halde başlangıçsız evren ve başlangıçsız zaman fikrini savunmakla İslam'ın hür ve yaratıcı Allah inancından saptıklarını söyler. Ona göre filozoflar, Allah'ın ilmini beşeri bilgiyle karıştırarak O'nun (c.c), yalnız kendisinin bilincinde olduğunu ve sadece tümelleri bildiğini iddia etmek suretiyle Allah'ın bilgisini sınırlamışlardır. Aynı zamanda Eflatun'dan beri devam eden nefsin basitliği ve madde olmadığı şeklindeki iddiaya dayanarak ahiret hayatının sadece ruhani bir hayat, ahiret mutluluğunda aklî ve spiritüel duymalardan ibaret olduğuna inanmakla cismani dirilişi reddetmişlerdir. Ayrıca duyu hazları veya elemleriyle ilgili Kur'an'ın tasvirlerini halkın ahlaki eğitimini amaçlayan semboller olarak değerlendirmişlerdir.

Sonuç olarak Gazali, bütün bu fikirleri dinin temel kaynaklarından biri olan Kur'an-ı Kerimde yer alan sarîh açıklamalara ters düştüğü ve peygamberleri yalanlama anlamı taşıdığı için filozofların tekfir edilmesi gerektiği kanaatine varmıştır. Bununla birlikte bu meselelerin dışında kalan dini konuların İslam mezhepleri arasında da tartışmalı olduğu da dikkate alınarak, filozofların bunlarla ilgili görüşlerinin bidat sayılmasının uygun olacağını ileri sürmüştür.²⁵⁰

Önemli bir nokta da Gazali'nin, Tehâfüt'ül-Felâsifede çeşitli vurgularıyla Kur'an'ın ilahiyata dair açıklamalarını benimsemekle rasyonel bakımdan hiçbir sakınca görmediğini ifade etmesidir. Zira o, Kur'an'ın bu açıklamalarını, bir şeyin akli yöntemlerle kanıtlama imkânının bulunmaması o şeyin akla aykırı olduğu

²⁴⁹ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 109,138,185

²⁵⁰ Gazali, el-Munkız, s. 42-43

sonucunun çıkarılamayacağından hareketle temellendirmeye çalışmıştır. Böylece Gazali'nin akıl üstü olmakla, akla aykırı olmak arasında kesin bir ayırım yaptığı²⁵¹ görülmektedir.

Düşünürümüze göre Aristo'yu takip eden İslam filozoflarının başlıca hatası, akıl ile dini uzlaştırmak istemelerinden ileri gelmektedir. Zira onlar, bu iki şeyin ne derece birbirine zıt olduğunu, birini feda etmeden diğersinin kabul edilemeyeceğini anlamıyorlardı. Gazali kategorik olarak bu filozoflar tarafından ruhun ölmezliği, ruhların tekrar cesetlerle birleşmesi ve Allah'ın küllîler hakkındaki bilgisine dair yapılmış bütün akli izahları reddetmiş ve İslam dinin bu üç konuda onlara muhalif olduğunu ifade etmiştir.²⁵²

Netice itibariyle denilebilir ki, Gazali, metafizik varlık alanının bilgisini insan için imkânsız görmüyor. Onun imkânsız gördüğü ve kabul etmediği husus bağımsız aklın kendi başına bu alana nüfuz etme ve bu alanla ilgili doğru sonuçlara ulaşma imkânına sahip olduğu iddiasıdır. İslam dünyasında Gazali böyle düşünmekle kalmamış ondan yüzyıllar sonra 17. yüzyılda Batı'da Descartes'te aklın tek başına metafizik alanın bilgisine sahip olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre tanrının uçsuz bucaksız özü, yaptığı işler ve gönderdiği vahiylerde aklın algılama alanını aşan akıl üstü birçok şeyin bulunması hiç de garip karşılanmamalıdır.²⁵³

Son olarak denilebilir ki, Gazali, özellikle metafizik alana nüfuz etme konusunda akla hemen hemen hiçbir yetki tanımamaktadır. Bu çerçevede onun niçin felsefenin “metafizik” alan ile ilgili kısmını reddettiği de anlaşılmaktadır. Çünkü o, akli fizik âlemi kavrayan ve bu alanla ilgili konularda diğer algı yetileriyle ortaklaşa hüküm verebilen bir yeti olarak görmektedir. Metafizik âlemi, aklın erişemeyeceği bir alan olarak değerlendirmektedir. Bu tür değerlendirmeye onu sevk eden âmil ise metafizik âlemlerle insanlığın irtibatını sağlayan “peygamberlik” kurumu gibi olgunun varlığıdır. Bazı araştırmacıların da ifade ettiği gibi aslında Gazali, dinin esaslarıyla

²⁵¹ Çağrı, M. a.g.e, s. 499

²⁵² Ülken, Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, 3. Baskı, Ülken yay. İst. 2000, s. 220

²⁵³ Descartes, Felsefenin Temel İlkeleri, çev: Mesut Akın, Sosyal yay. İst. 2002, s. 65-66

çatışmadığı sürece filozofların ilmi görüşlerini kabul etmeye her zaman açık görünmektedir.²⁵⁴

Böylece Gazali'nin, Munkız adlı eserinde insan aklının aşkın problemler alanında son sözü söyleyemeyeceğini ifade ederek akla bir sınır koyduğu doğru olmakla beraber, Gazali epistemolojisinin bilginin sezgisel bir kritiğinden ibaret olduğunu söylemek tamamen doğru olmaz. Onun diğer eserleri de dikkate alınarak denebilir ki, onun felsefesi aslen akıl ve sezginin sonuçta birbirini bütünlemesi gerektiğini ispatlamaya yöneliktir.²⁵⁵

Onun aynı eserinde son işlediği konu 'Nübüvvetin Hakikat'dir. Burada düşünürümüz, Allah'ın kullarına bir lütuf olarak peygamberliği verdiğini belirttiikten sonra bu hakikatin saklı kalan, diğer ilimler ile anlaşılabilen yönlerini kavramanın en kesin ve kestirme yolunun daha doğrusu tek çıkar ve çıkış yolunun tasavvuf olduğunu belirtir.²⁵⁶ Bu çerçevede Gazali'nin asıl amacının aklın üzerinde bir konumda bulunan nübüvvetin hakikatinin ortaya konulması olduğu görülmektedir. Bu amaca götürecek araçlardan biri de kendisi açısından en güvenilir yol, tasavvuftur.

Böylece düşünürümüzün akıl ile din ilişkisini her birini kendi sahası içinde birini diğerine feda etmeden ele almakla aslında din ile dine aykırı olmayan bir felsefeyi uzlaştırmaya çalıştığı²⁵⁷ görülmektedir.

Çalışmamızın birinci bölümünü burada noktaldıktan sonra ikinci bölümde öncelikle yukarıda ayrıntılı olarak ele alıp incelediğimiz duyu, tecrübe, akıl ve kalp bilgisini inceleyip, Gazali'de bilginin değerini ele almaya çalışacağız.

²⁵⁴ Karadaş, Cağfer, Gazzâlî, 1. Baskı, İnsan yay. İst. 2004, s. 76-78

²⁵⁵ Şerif, M.M. a.g.e, s. 193

²⁵⁶ Ülken, Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, 5. Baskı, Ülken yay., İst. 1998, s. 115; Uludağ, Süleyman, "Bir Düşünür Olarak Gazali" İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13 (3-4), s. 250

²⁵⁷ Bolay, Süleyman Hayri, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, 1.Baskı, Kalem yay. İst. 1980, s. 242

İKİNCİ BÖLÜM

GAZALİ' DE BİLGİ ÇEŞİTLERİ VE BİLGİNİN DEĞERİ

A- BİLGİ ÇEŞİTLERİ

Yukarıda insanın sahip olduğu bilgi kaynaklarından duyu ve akli ayrı ayrı ele almak suretiyle bu ikisinin bilgi sürecindeki fonksiyonuna ve bu süreçte aralarındaki ilişkiye dikkat çekip, bunlar aracılığıyla elde edilen bilgilerin neler olduğunu ifade etmeye çalıştık.

Bu bölümde ise öncelikle insanın en başta gelen bilgi kaynaklarından duyu ve akıl aracılığıyla elde edilen duyu bilgisi, tecrübe bilgisi ve akıl bilgisini, düşünürümüzün duyu ve aklın idrak edemediğini idrak ettiğini ifade ettiği ve insanda açılan başka bir göz diye tarif ettiği kalp bilgisini ele almaya çalışacağız.

Gazali'ye göre insan basit ve Allah'ın âlemlerinden habersiz olarak yaratılmıştır.²⁵⁸ O, insanın basit olarak yaratıldığını ifade etmekle, onun değersiz ve kıymetsiz bir varlık olduğunu kastetmemiştir. Zira ona göre insan, her ne kadar yaratılışı toprağa dayanan oluş ve bozuluş kurallarına tabii olsa da bunun yanında onun tabiatı cevher olan, birleşik olmayan, nurlu, idrak edici olan bir yönü, nefsi vardır.²⁵⁹ Belki onun insanın basit olduğundan kastı, Allah'ın yarattığı âlemlerden sınırlı idrak vasıtalarıyla haberdar olmasından kaynaklanmaktadır.

Ona göre âlemler çoktur, sayılarını sadece Allah bilir. O, bu görüşünü de "Rabbinin ordularını sadece O bilir."²⁶⁰ ayetiyle destekler. O, Allah'ın âlemlerinden kastının, varlıkların cinsleri olduğunu belirtir.²⁶¹

Dolayısıyla bu açıklamalar çerçevesinde söyle söylenebilir. Varlıkların cinslerinin sayılarını bilen sadece Allah'tır. İnsana gelince o, varlıkların cinslerinden yani âlemlerden ancak idrak vasıtasıyla haberdar olabilmektedir. İdraklerin her biri, insanın kendisi aracılığıyla bir âleme, yani varlığın sadece bir cinsinin bilgisine sahip olabilmesi için yaratılmıştır. İnsan, duyu organlarıyla duyular âleminin bilgisine, aklıyla duyular tarafından algılanması mümkün olmayan başka bir âlemin bilgisine

²⁵⁸ Gazali, el-Munkız, s. 67

²⁵⁹ Gazali, Risâletü'l-Ledünniyye, s. 45

²⁶⁰ Kur'an, Müddessir, 74/31

²⁶¹ Gazali, el-Munkız, s. 67

nihayet kalbiyle de duyu ve aklın idrakten aciz kaldığı başka bir âlemin bilgisine sahip olabilmektedir.

Gazali'ye göre insanda, âlemlerden yani varlıkların cinslerinden haberdar olabilmek için ilk yaratılan bilgi kaynağı duyu organlarıdır.²⁶² Burada insanın ilk meydana gelen bilgi kaynağı duyu organları olduğuna göre insanın sahip olduğu ilk bilgi de duyular aracılığıyla elde ettiği duyu bilgisi olacaktır.

3.1. DUYU BİLGİSİ

Duyu bilgisi adından da anlaşılacağı üzere duyu organları aracılığıyla elde ettiğimiz bilgilerdir. Gazali duyuları iki kısımda ele alır. Onun zâhiri idrak edici kuvvetler dediği, sahip olduğumuz beş duyu organımızdır. Bu beş duyu organımız düşünürümüzün bâtinî idrak edici kuvvetler dediği iç duyulardan önce yaratılmıştır. Ona göre insanda ilk yaratılan duyu organı dokunma duyusudur. İnsan bununla sıcaklı-soğuklu, yaşlılık-kuruluk ve sertlik-yumuşaklık gibi varlıkların çeşitlerini algılar.²⁶³

Dolayısıyla varlıkların bu çeşidi ancak dokunma duyusuyla algılanabilir. Dokunma duyusu dışında hiçbir duyu bunun bilgisine vakıf olamaz. Bu duyunun bulunduğu yere gelince deri ve etin bütününe yayılmıştır. Bu duyunun algılaması nitelik yönünden bu şeylerin farklı olmasına bağlıdır. Yani deri ancak kendisinden daha soğuk ve daha sıcak şeyleri algılar.

Dokunma duyusundan sonra insan için göz yaratılır. Gazali'ye göre duyular âleminin en geniş gözdür. Bununla renkler ve şekiller algılanır. Bu algılama olayında ne renkli şeylerden herhangi bir şeyin göze girmesi ne de gözden bir şeyin bu renkli şeylere geçmesi söz konusudur. Yani göz bir ayna gibidir. Aynanın karşısındaki insan sureti, aynada bir izlenim bıraktığı gibi gözde de karşılaştığı renkli şeylerin sureti yer almaktadır.

Bu iki duyudan sonra insanda sırasıyla işitme, tatma ve koklama duyuları meydana gelmektedir.²⁶⁴ İnsan işitme duyusuyla seslerin, tatma duyusuyla tatların ve koklama duyusuyla da değişik kokuların bilgisini elde eder. Böylece Gazali'nin

²⁶² Gazali, el-Munkız, s. 67

²⁶³ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 274; el-Munkız, s. 67

²⁶⁴ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 276-277; el-Munkız, s. 67

mahsûsât âlemi dediği duyular âleminin ilk izlenimlerini bu duyu organlarımız vasıtasıyla elde etmekteyiz.

Burada dikkat edileceği üzere henüz duyu bilgisinin oluşumundan söz edilmedi. Beş duyu tarafından elde edilen şey ise her bir duyunun kendi alanına giren yerlerde elde ettiği birtakım izlenimlerdir. Asıl duyu bilgisinin oluşumu iç duyularda meydana gelecektir.

Dış duyulardan sonra duyu bilgisinin ikinci kısmı iç duyulardır. İşte Gazali'ye göre duyu bilgisinin meydana gelişi bu duyular tarafından sağlanmaktadır. İç duyulardan da bunu sağlayan ortak duyudur. Ona göre ortak duyu, hem duyu bilgisinin kendisinde gerçekleştiği hem de beş duyu organının algıladığı duyuların kendisinde ayrı ayrı bulunduğu bir toplanma merkezidir. Örneğin bir kimse görüldüğünde veya bir ses duyulduğunda iki gözde iki suret, iki kulakta iki ses olmasına karşın, bunların bir tek olarak algılanması gözlerin ve kulakların ötesinde bir algılama alanının bulunduğunu gösterir. İşte bunu sağlayan ortak duyudur.

İç duyulardan bir diğeri vehim gücüdür. Ortak duyunun işi suretleri, formları algılamaktır. Vehim gücüne gelince bu güç, manaları algılayan kuvvettir. Fakat bu manalar cüz'îdir ve temeli de duyulara dayanmaktadır. Bunu şu şekilde açıklayabiliriz. Mesela koyun kurdun düşman olduğunu algılar ve onu gördüğünde kaçır. Kuzu annesini gördüğünde onu tanır ve ona koşar. Bunlar ise beş duyu tarafından algılanamayan şeylerdir.²⁶⁵

Görüldüğü üzere vehim gücünün algıladığı şeyin temeli duyulara dayansa da asıl itibariyle duyularla algılanamayan birtakım cüz'î manalardır. Burada artık iç duyuların, dış duyulardan çok farklı birtakım manaları algılaması ile karşılaşmaktayız.

Gazali'ye göre şayet beş duyunun dışında canlıların bâtinî güçleri olmasaydı örneğin bir hayvan bir şeyi yemeği düşündüğünde, daha önce tadıp da tiksindiği bir şeyi, bir kez daha tatmadan ikinci defa tatmaktan vazgeçmezdi.²⁶⁶ Çünkü o, bunun kendisi için zararlı olduğunu bilmezdi. Yani ortak duyuda daha önce

²⁶⁵ Gazali, Tehafütü'l-Felâsife, s. 193-194; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 283; Meâricü'l-Kuds, s. 38

²⁶⁶ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 274

Yiyip de tiksindiği Şey muhafaza edilmeseydi, tekrar onu gördüğünde zararlı olduğunu bilmezdi. Böylece sürekli bir deneme yanılma yolu canlılar için zorunlu olurdu.

Burada duyu bilgisi, i duyulardan biri olan ortak duyu tarafından meydana gelse de beş duyunun önemini göz ardı etmemek lazım. Yani Şayet beş duyu algıladığı izlenimleri ortak duyuya iletmeseydi, ortak duyunun, örneğin balın tatlılığını algılaması mümkün olmayacaktı.

Böylece konunun başında ifade etmiş olduğumuz noktaya dönmüŐ olduk; her bir idrak yetisi, insanın kendisi vasıtasıyla bir varlık cinsinin bilgisine vakıf olması için yaratılmıştır. Evet, göz, örneğin balı ele aldığımızda tatlılığı, tatma duyası da sarılığı algılayamaz. Yine sarı nesnenin tatlı olduğuna karar vermek için iki durumu da kendinde toplayan bir karar mercne ihtiyaç vardır. Karar verme ne tatma ne de görme duyasına aittir. Bunu sağlayan ise btın güçtür. Şayet btın g olmasaydı keçi, kurdun düŐmanlıđını algılayıp ondan kaçmazdı. Çünkü düşmanlık gözle görülemeyen bir Şeydir. Böylece duyu bilgisinin oluŐumda hem dış hem de i duyuların her birinin diğer için vazgeçilmez olduğunu görmekteyiz.

Gazali'ye göre vehim g tarafından idrak edilen manaların muhafazasını sağlayan yine btın bir kuvvettir ki, bu hafıza gdr.²⁶⁷

Burada Şayet vehim g tarafından koyunun, kurdu düşman olarak algılanmasında olduğu gibi cüzî manaların muhafazası hafıza g tarafından sađlanmamıŐ olsaydı vehim göçünün bu idraki boŐa gitmiŐ olacaktı.

Bâtınî kuvvetlerin sonuncusu ise tahayyül kuvvetidir. Gazali'ye göre bu kuvvetin işi terkip ve tafsil yapmaktır. Bu kuvvet, hem beş duyu hem de i duyular aracılığıyla meydana gelen suretlerden ve manalardan bazılarını bazılarına katmak, manalarla suretleri birleştirerek birtakım terkipler meydana getirmektedir. Bu kuvvet, daha önce görmediği uçan bir atı, bir insanın yarısını insan diğer yarısını at olarak tasavvur eder. Fakat daha önce diğer duyular tarafından algılanmış bir rnek

²⁶⁷ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 280; Meâricu'l-Kuds, s. 39

olmaksızın, yani temeli duyulara dayanmayan bir formu tasarlaması mümkün değildir. O, ancak duyular tarafından algılanmış şeyleri terkip ve tafsil yapabilir.²⁶⁸

Böylece duyu bilgisinin sadece beş duyu tarafından sağlanan izlenimlerle ve düşünürümüzün asıl duyu bilgisinin meydana geldiğini belirttiği iç duyulardan ortak duyuda hâsıl olan bilgilerle sınırlı olmadığı görülmektedir. Diğer iç duyular aracılığıyla sağlanan bilgilerin de bu kapsamda değerlendirildiği, dış ve iç duyuların bu bilginin oluşumunda birbirinden bağımsız olmaksızın, son derece yakın bir etkileşim içinde oldukları görülmektedir.

3.2. TECRÜBE BİLGİSİ

Gazali'ye göre tecrübe bilgisi, duyu ve aklın toplamından elde edilen bilgilerdir.²⁶⁹ Onun bu ifadesiyle tecrübe bilgisinin kaynağının duyu ve akıl olduğu karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla bu bilginin kaynağı deney değildir. Daha doğrusu düşünürümüze göre tecrübe yani deney, bir bilgi kaynağı değildir. O, tecrübeyi bir bilgi kaynağı olarak görmemekle birlikte, tecrübe bilgisini kabul etmektedir.

Bu bilgilere gelince Gazali'ye göre insanın, ateşin yakıcı, taşın yere doğru düşücü, ekmeğin doyurucu, suyun susuzluğu giderici ve şarabın sarhoş edici olduğuna hükmetmesi bu türden bilgilerdir. Bu bilinen şeylerin hepsi onları tecrübe eden kimseye göredir. Bu bilgiler ise duyularla algılanan şeylerin dışındadır. Sadece duyulara dayanmak suretiyle bu bilgilere ulaşılamaz. Örneğin taşın yere doğru düşmesi olayında duyunun algıladığı sadece taşın yere düşer olmasıdır. Ancak her taş yere doğru düşer hükmüne gelince düşünürümüze göre bu tikel bir önerme değil, tümel bir önermedir. Duyu için ancak tekil bir önerme vardır. Oysaki tecrübe bilgisinin meydana gelmesinde sadece tekil bir önerme yeterli değildir. Yine şarabın insanı sarhoş etmesinde de duyu, yalnız içmeyi ve arkasından sarhoş olmayı algılar. İkinci hüküm duyu ve birden fazla algılamaların tekrar etmesi vasıtasıyla aklın hükmüdür.²⁷⁰

Dikkat edileceği üzere tecrübe bilgisinde duyu, örneğin şarabın insanı sarhoş etmesini ele alacak olursak, içmeyi ve arkasından sarhoş olmayı

²⁶⁸ Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 39; Tehafütü'l-Felâsife, s. 194; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 281

²⁶⁹ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88

²⁷⁰ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 88

algılamaktadır. Bu bilginin tecrübe bilgisi olabilmesi için duyunun bu durumu birden fazla algılayıp, her defasında aynı sonuç ile karşılaşması ve aklında duyuya güvenerek şarabın sarhoş edici olduğuna hükmetmesi gerekmektedir.

Zira bir defa tekrar, tecrübe bilgisi için yeterli değildir. Mesela bir kimsenin bir yeri acısa ona bir sıvı dökülse ve bu durum ortadan kalksa, bu sıvının bu acıyı giderici olduğu konusunda bir bilgi meydana gelmez. Gazali'ye göre bu, acıyan yerin üzerine ihlâs suresinin bir defa okunmasıyla bu acının ortadan kalkması gibidir.²⁷¹

Böylece tecrübe bilgisi, duyunun algısı, duyu tarafından algılanan şeylerin birden çok tekrarı sonucu akıl tarafından meydana gelmektedir. Burada aklın, duyu tarafından algılanan şeye güvendiği görülmektedir. Zira bu durum rastlantısal olmuş olsaydı duyu, akli çoğu kere uyarmazdı. Akıl ise duyunun getirdiği bu bilgilere güvenerek bunları zihne nakşetmektedir.

Böylelikle temeli duyulara dayalı, duyu kaynaklı olan duyu bilgisini, hem duyu hem de akla dayanan, duyu ve aklın birlikte işleyişinden doğan tecrübe bilgisini ele aldıktan sonra bir yönüyle duyulara dayalı diğer yönüyle duyulara dayalı olmaksızın bir takım bilgiler elde eden akıl vasıtasıyla oluşan bilgiyle geçebiliriz.

3.3. AKIL BİLGİSİ

Yukarıda geçtiği üzere Gazali'ye göre insanda ilk meydana gelen bilgi kaynağı duyulardır. Dolayısıyla insanın ilk elde ettiği bilgi de duyu bilgisidir. Ona göre duyulardan sonra yaklaşık yedi yaşlarında insan, temyiz çağı denilen bir devreye girer. Bu devrede insan, duyular âleminin dışındaki şeyleri idrak eder ki, bunların hiçbirisi his âleminde bulunmaz. İşte temyiz çağından sonra düşünürümüze göre akıl yaratılır. Ona göre akıl vasıtasıyla insan, zorunlu, câiz ve imkânsız şeyleri yani daha önceki devrelerde idrak edemediklerini algılar.²⁷²

Böylelikle insan, daha önce duyular aracılığıyla his âlemine ait birtakım bilgiler edinirken şimdide akıl ile aklın sahasına giren alanlarda birtakım bilgiler elde etmektedir. Yukarıda duyu bilgisinin kaynağının duyular olduğunu görmüştük.

²⁷¹ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101

²⁷² Gazali, el-Munkız, s. 68

Tecrübe bilgisi, duyu ve aklın müştereken işlevi neticesinde yani duyu ve aklın toplamından elde edilen bir bilgiydi.

Akli bilgiye gelince bu bilgilerin kaynağının sadece akıl olmadığını görmekteyiz. Akıl, elbette tek başına önemli bir bilgi kaynağımızdır. Ancak aklın elde ettiği bazı bilgiler vardır ki, bu bilgileri yalnız duyular aracılığıyla elde edebilir. Örneğin güneş aydınlatıcıdır, ayın ışığı artar ve eksilir şeklindeki bilgiler duyular aracılığıyla elde edilen bilgilerdir.²⁷³ Akıl, bu bilgilere ancak duyular aracılığıyla ulaşır.

Dolayısıyla duyuların elde ettiği bilgiler daha üst bir konumda bulunan akıl için temel olup, aklın bu bilgilere ulaşması ancak duyular tarafından sağlanan bilgilerle mümkün olduğu görülmektedir. Evet, akıl, duyulardan daha üst bir bilgi kaynağımız olsa da duyular olmaksızın onun yukarıdaki bilgileri elde etmesi mümkün olmamaktadır. Çünkü bu bilgiler duyuların alanına giren bilgilerdir. Zira her bir idrak yetisi de ancak kendi alanına giren yerlerde bilgi elde edebilir.

Ateşin yakıcı, içkinin sarhoş edici olduğu şeklindeki bilgilere gelince düşünürümüze göre bu tecrübî bilgiler, duyuların algılaması ve birden çok tekrarı neticesinde akıl tarafından gizli bir kıyas yoluyla meydana gelen bilgilerdir.²⁷⁴ Burada bu bilginin temeli duyulara dayandığı karşımıza çıkmaktadır. Fakat sadece duyulara dayalı bilgiler bu bilgi için yeterli olmamaktadır. Bunların tikel bir bilgiden tümel bir bilgi haline gelmesi, kısaca tecrübe bilgisi olması, akıl tarafından gizli bir kıyas yoluyla sağlanmaktadır. Böylece tecrübe bilgisinde aklın çok önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

Bununla birlikte temel itibariyle duyu organlarına dayanmakla birlikte aklın, duyuların elde ettiği bilgilerden çok farklı bir manayı algılama ve farklı bir bilgi elde etme yönü karşımıza çıkmaktadır. Örneğin elin “tutma gücü”, kalemin “yazma” yönü akıl tarafından algılanan bir manadır. Bu ise elin ve kalemin duyulara bağlı şekli ve hayaldeki formundan farklı ve bu algı güçlerinden bağımsız akıl tarafından

²⁷³ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, s. 283-284

²⁷⁴ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101; Makâsıdu'l-Felâsife, 283-284

sağlanan bir bilgidir.²⁷⁵ Yukarıda tecrübe bilgisinin oluşumunda karşımıza çıkan aklın fonksiyonu burada da karşımız çıkmaktadır.

Bunlara ilave olarak temeli duyulara dayanmaksızın sadece akla dayanan bazı bilgiler vardır ki, akıl bu bilgilere, doğuştan kendisinde bulunan a priori bilgilerle ulaşır. İnsanın bir şeyin aynı zamanda hem kadîm hem de hâdis olmayacağını bilmesi, birbirine zıt olan iki şeyden birisi doğru olduğu zaman diğerinin yanlış olması, iki'nin bir'den çok olması vs. bilgiler, aklın duyuların doğrulmasına ihtiyaç duymaksızın elde ettiği bilgilerdir.²⁷⁶

Kısaca insanın en önemli bilgi kaynaklarından bir olan akıl vasıtasıyla bir yönüyle duyulara dayalı diğer yönüyle duyulara bağlı olmaksızın birtakım bilgilere sahip olmaktayız. Bunun yanında aklın, duyu bilgisi ile hem duyu hem de kendisi aracılığıyla meydana gelen tecrübe bilgisine ihtiyaç duymaksızın bunlardan bağımsız, birtakım bilgiler elde ettiğini görmekteyiz. İşte akıl aracılığıyla meydana gelen bu bilgilerin tamamı akıl bilgisini oluşturmaktadır. Bir diğer bilgi çeşidi kalp bilgisidir.

3.4. KALP BİLGİSİ

Duyu ve akıldan sonra Gazali'ye göre insanın kendisi aracılığıyla duyuları ve akli aşan, bu algı güçleri tarafından idraki mümkün olmayan bilgileri idrak ettiği başka bir bilgi kaynağı vardır ki, o da kalptir. Ona göre kalp, bütün eşyanın hakikati olan bilgilerin kendisine görünmesine elverişli bir yaratılış olup, duyularla algılanamaz. O, bunu insanda açılan başka bir göz olarak niteler. Böylece insan bu gözle gaybı, gelecekte olacakları ve aklın idrakten aciz kaldığı şeyleri algılar.²⁷⁷

Burada Gazali bilgi sisteminde duyu ve aklın dışında başka bir bilgi kaynağı ile karşılaşmaktayız. O, şüphe döneminin ardından safsatadan kurtuluşunun duyu, tecrübe ve akli bilgi sayesinde değil, Allah'ın kalbine ilham ettiği bir nur ve sezgi sayesinde meydana geldiğini belirterek, bu nur ve sezginin birçok bilginin anahtarı olduğunu ifade eder.²⁷⁸

²⁷⁵ Gazali, Feysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka, s. 28

²⁷⁶ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 87; Mihakku'n-Nazar, s. 99

²⁷⁷ Gazali, el-Munkız, s. 68; Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 41

²⁷⁸ Gazali, el-Munkız, s. 28-29

Kalbin Gazali bilgi sistemindeki önemi “Bilmiş ol ki, ilmin yeri kalptir.”²⁷⁹ ifadesinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Ona göre renklerin görünüş ve biçimlerine göre ayna ne ise, bilginin özüne göre de kalp aynı şeydir. Rengin biçimi aynaya yansıyor orada kendisini gösterdiği gibi her bilginin bir gerçeği ve her gerçeğin de bir sureti vardır ve bu suret de kendisini kalpte gösterir.

Burada üç şey karşımıza çıkmaktadır. Ayna, şahısların suretleri ve aynaya yansıyor orada görünen biçimler. Bunu şu şekilde de açıklayabiliriz. Örneğin kılıcı ele alalım. Kılıç tutulmak için bir kabza ister. Onu tutmak için bir el gereklidir. Kabza ile el olduktan sonra bir de tutulacak kılıç vardır. Yani düşünürümüze göre ortada bilgiler ve bir de kalp var. Ancak henüz ilim elde edilmiş değildir. Çünkü buradaki ilim, bilgilerin kalbe ulaşmasından ibarettir ki, bu daha olmamıştır.²⁸⁰

Kalpte bilgilerin hâsıl olmasına gelince Gazali’ye göre bu iki şekilde olmaktadır. Buna göre bazen öyle olur ki, nereden geldiği bilinmeyecek şekilde bilgiler kalbe doğar. Bazen de istidlâl ve öğrenme yoluyla kalbe gelir. Bu bilgi bilginlere mahsustur. O, bu ilimlerin ayrı ayrı adlarla adlandırıldığını belirtir. Buna göre herhangi bir delile dayanmaksızın kalpte meydana gelen ilme ilham, delil ile elde edilen ilme îtibar ve istibsâr denilir.

Gazali burada herhangi bir delile dayanmaksızın kalpte meydana gelen ilham ile vahyi birbirinden ayırmayı ihmal etmez. Ona göre öğrenmeden kalpte doğan ilim kişinin nereden geldiğini bilmediği²⁸¹ ve sebebini bildiği diye iki kısma ayrılır. İşte bunlardan ilkine ilham diğerine vahiy denir. O, vahyin peygamberlere, ilhamın da velilere ve Allah’ın iyi kullarına mahsus olduğunu belirtir.²⁸²

Böylece kalbin bir taraftan bazı bilgileri öğrenme yoluyla ulaştığı, bazılarını da herhangi bir öğrenme faaliyetinde bulunmaksızın elde ettiği karşımıza çıkmaktadır. Bunu biraz daha açıklığa kavuşturmamız konun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

²⁷⁹ Gazali, Mukâşefetu’l-Kulûb, s. 39; İhya, III, s. 29

²⁸⁰ Gazali, Mukâşefetu’l-Kulûb, s. 39; İhya, III, s. 29

²⁸¹ Altuntaş, S. a.g.e, s. 25

²⁸² Gazali, İhya, III, s. 41; Mukâşefetu’l-Kulûb, s. 57

Düşünürümüz, öncelikle kalbin bir bilgi kaynağı olması ve kendisinde bilginin meydana gelmesi açısından hem sûfilerin hem de nazariye sahiplerinin görüşlerini ele alır. O, sûfilerin bunun için dünyadan tamamen el etek çekmeyi, dost, evlat, mal ve vatan sevgisini atmayı, her şeyden kalbin alakasını kesmeyi, ilim ve mevkiden ferâgat etmeyi gerekli gördüklerini, yine bunların daha da ileri giderek bu sayılanlardan öte kişinin farz ve revâtip sünnetlere devam etmekle yetinip evin bir köşesine çekilmesini ve burada oturmasını, düşüncesini tamamen Allah'a bağlamasını, Kur'an tefsiri ve hatta Kur'an ile meşgul olmamasını, hadis vb. dini ilimler ile uğraşmamasını, Allah'tan başka bir şey hatırına getirmemeyi gayret edip, sadece O'nun zikriyle meşgul olmasını gerekli görüp bunun neticesinde birtakım bilgiler elde edeceklerini düşündüklerini ifade eder.

Nazariye sahiplerinin de bu yolun varlığını ve mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, bu yolu güç ve zor bir yol olarak gördüklerini, çok geç netice vereceğine inandıklarını, sûfilerin ömürlerini riyazetle geçirmelerine rağmen sadece bir hayal üzerine kaldıklarını, ilim tahsilinde bulunmadan vahiy ve ilhama mazhar olmayı beklediklerini belirterek sûfileri eleştirdiklerini belirtir.²⁸³

Burada Gazali'nin sûfiler için ilim tahsil etmeksizin bu yola tevessül etmelerini, nazariye sahiplerinin de bu yolun varlığını ve mümkün olduğunu kabul etmekle beraber bunu güç ve zor bir yol olarak görmelerini karşılıklı olarak ele alması mânidardır. Zira ona göre, her iki yol ile de kalp birtakım bilgiler elde etmektedir. Yani hem sûfilerin hem de nazariyye sahiplerinin ayrı ayrı tuttıkları yol, kalpte birtakım bilgilerin meydana gelebilmesi için önem arz etmektedir.

Aslında Gazali'nin böylelikle, kalbi bir bilgi kaynağı olarak gören sûfilerin duyu ve akıl kaynaklı bilgilerden kendilerini soyutlayarak insanın bilgisini sadece kalbi bilgi ile sınırlandırmamalarını; nazariyye sahiplerinin de sûfilerin tuttıkları yolu zor ve meşakkatli görüp, nerdeyse imkânsız görmelerini eleştirerek kalbi sezginin tamamen imkânsız olmadığını, insan için bu yolu kapamamaları gerektiğini ifade etmeye çalıştığı görülmektedir. Özetle Gazali, sûfiye bu yolda ilmi elden bırakma, nazariyye sahiplerine de kalbi bilgiyi insan için imkânsız görüp, bu yolu kapatma gayretine girme demektedir.

²⁸³ Gazali, İhya, III, s. 42-44; Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 59-61

Gazali'ye göre kalpte ilim iki şekilde meydana gelmekteydi. O, bunu şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre bir havuzu ele aldığımızda bu havuza suyun iki yoldan gelme ihtimali vardır. Birisi yukarıda akan derelerden gelen sular, diğeri de havuzun altından kazılarak açılmış kuyudan çıkarılan sulardır. İşte insanın kalbi bu havuza, ilim de havuzdaki suya benzer. Dışarıdan gelen sular havuzu doldurdukları gibi mükâşefe yoluyla da kalpler ilim ile dolar.²⁸⁴

Gazali bütün ilmi ve felsefi araştırmasının sonunda gerçek ve apaçık bilginin Allah'ın kalbine ihsan ettiği bir nur ve sezgiyle meydana geldiği²⁸⁵ kanaatinden olsa gerek, havuzun altında kuyudan çıkan suyun hem daha temiz hem de devamlı olduğunu belirterek, kalbin mükâşefe yoluyla elde ettiği ilmi, kalbin diğeri yolla yani duyular vasıtasıyla elde ettiği ilimden daha üstün görmektedir.

Yine Gazali'ye göre bazen güneşe, bazen de karşısında güneş bulunan suya bakmakla, güneşin şekli gözde yansıdığı gibi, bazen duyu bazen de Levh-i Makfuz'dan eşyanın hakikati olan ilim kalpte meydana gelir.²⁸⁶

Düşünürümüz eşyanın hakikatleri olan ilimlerin kendisinde bulunduğunu ifade ettiği Levh-i Mahfuz'da bu ilimlerin nasıl oluştuğunu ayrıca açıklamaktadır. Ona göre eşyanın hakikatleri olan ilimler, Cenâb-ı Hakk'a yakın olan meleklerin kalplerinde ve Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır. Bir inşaat mühendisinin önceden çizmiş olduğu plana göre bir evi yaptığı gibi, kâinâtı yoktan vâreden Yüce Allah, bu âlemin ilk nüshasını ezelde halkedip, Levh-i Mahfuz'da yazmış, sonra da bu yazıya uygun şekilde yaratmıştır. İşte kalp ile Levh-i Mahfuz arasındaki perde kalkınca oradaki hakikatleri kalp görür ve bunlardan kendisine bilgiler geçer. Bu durumda kalp, altındaki kuyuda çıkan su ile dolan havuz gibi olur.

Görüldüğü üzere burada kalbin iki kapısı karşımıza çıkmaktadır. Biri melek ve melekût âlemine ve Levh-i Mahfuz'a açılan bir kapıdır. Diğeri beş duyuya açılan bir kapıdır. Buda şehâdet ve mülk âlemidir. Ona göre kalbin melekût âlemine açılıp, Levh-i Mahfuz'u müşahede etmesi kişinin uyku âleminde olmuş veya olacak işleri

²⁸⁴ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 62; İhya, III, s. 44

²⁸⁵ Gazali, el-Munkız, s. 29-30

²⁸⁶ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 63; İhya, III, s. 45

bilmesi gibidir. Bu kapı ise sadece Yüce Allah'ı zikrederek düşünen hâlis kullarına açılır.²⁸⁷

Böylelikle kalbin iki şekilde kendisine mahsus bir bilgiye ulaştığı karşımıza çıkmakla birlikte düşünürümüzün, kalbin mükâşefe yoluyla elde ettiği ilmi, diğer duyular vasıtasıyla elde ettiği ilimden daha üstün gördüğü ve bu bilgiye de her insanın ulaşamayacağına dikkat çekip, bu bilginin sadece Yüce Allah'ı zikreden muhlis kullarına nasip olacağına işaret ettiği görülmektedir. Bilgi çeşitlerini bu şekilde ele aldıktan sonra bilginin değeri konusuna geçebiliriz.

B- BİLGİNİN DEĞERİ

Buraya kadar ele aldığımız duyu, deney, akıl ve kalp bilgisinin acaba Gazali'ye göre bir değeri ve geçerliliği var mıdır? Şayet varsa ne ölçüde ve nerede geçerlidir? Duyu, deney ve akıl bilgisinin, kalp bilgisi yanındaki değeri nedir? Kalp bilgisinin bu bilgilerle bir ilişkisi var mıdır? Tek güvenilir bilgi kalp bilgisi midir?²⁸⁸

Gazali, bilgiyi, doğruluk ve geçerliliği bakımından üç kısma ayırmaktadır; kesin bilgiler (yakîni bilgi), inançlar tarzında ortaya çıkan bilgiler (itikatlar) ve zannî bilgiler. Bunlardan yakîni bilgilere gelince ona göre yakîn, içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ve vehim ihtimali ortaya çıkmayan, aklın kesin olarak doğruluğundan emin olduğu bilgilerdir.²⁸⁹

Böyle bir bilgide aynı zamanda, bilen insan ile bilinen şey (obje) arasına yabancı bir unsur giremez. Diğer bir ifadeyle, yakîni bilgide bilen suje, bilinen obje ile öyle sıkı bir şekilde örtüşür ki, yabancı herhangi bir şeyin araya girmesi mümkün değildir.²⁹⁰ Yine yakın hakiki burhan ifade eder, onu nakzeta ve yalanlamaya imkân yoktur. Çünkü kesin, yakîni bilgi, bize varlığın gerçekliğini yansıtmaktadır.²⁹¹ İnançlar şeklinde ortaya çıkan itikadi bilgilere gelince Gazali'ye göre, bu bilgilerin kesin ve güvenilirliğinin ortaya konulması gerekir. Bu yapılmadığı zaman bunlara dayalı bulunan bütün bilgilerimiz ve eylemlerimiz temelsiz kalacaktır.²⁹²

²⁸⁷ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 63; İhya, III, s. 45

²⁸⁸ Erdem, H. "Gazali'de Bilgi Meselesi" İslami Araştırmalar, , s. 295

²⁸⁹ Gazali, el-Munkız, s. 25

²⁹⁰ Ayman, M. a.g.e, s. 78

²⁹¹ Bayraktar, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, 1.Baskı, T.D.V. yay. Ank. 1998, s. 217

²⁹² Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 53

Zannî bilgilere gelince adından da anlaşılacağı üzere bunların kesinliğinden bahsetmek zaten mümkün değildir.

Gazali'nin aynı zamanda yukarıda saydığımız bu bilgileri mantıkta tasdik türleri dediğimiz türlere göre de belirlemeye çalıştığı görülmektedir. O, tasdik türlerinden evveliyat (ilk, a priori bilgiler), müşâhedât-ı bâtına (iç gözlem), mahsûsât-ı zahire (dış gözlem), tecrübiyât (deneyler) ve tevatürle elde edilen bilgileri (mütevâtirât) şüpheyeye konu olmayan kesin ve güvenilir bilgiler; vehmiyât ve meşhûrâtı ise şüpheyeye konu olan kesin ve güvenilirlikten uzak bilgi çeşitlerinden sayar.²⁹³ Böylece Gazali'nin, insanın sahip olduğu bilgilerin bir değeri ve geçerliliği olup olmadığı ile ilgili probleme de eğildiği, bilgiyi sadece kaynağı olarak değil, değeri açısından da ele aldığı görülmektedir.

O, bu yolda gerçek bilginin nerede bulunduğunu ortaya koymaya çalışırken, bütün dini ve felsefi grupları incelemiş ve bu gurupların ortaya koyduğu bilgileri doğru ve güvenilir bulmadığı için şüpheyeye karşılamıştır.

Ona göre yakîn derecesindeki bilgi, içinde hiçbir şüpheyeye kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde asla yanlışlık ihtimali olmayan bilgidir. O, bu bilginin hatadan uzak olması için yakîne uygun olması gerektiğini söyler. Öyle ki, örneğin birisi çıkıp bu bilginin bâtıl olduğunu iddia etse ve bu iddiasını ispatlamak için taşı altına çevirse bile bu, o bilgi sahibine herhangi bir şüpheyeye getirmemelidir. Eğer diyor Gazali, kişi 10 sayısının 3'ten büyük olduğunu bildiği halde birisi çıkıp bunun aksini iddia etse ve delil olarak değneği ejderhaya çevirse ve bu kişi bunu görse bilgisinde şüpheyeye etmemelidir.²⁹⁴ Ona göre işte kişinin bu şekilde bilmediği, kendisinde yakîn hâsıl etmediği her bilgi güvenilemeyecek ve emin olunamayacak bir bilgidir. Ve kendisine itimat edilmeyen her bilgi de yakîni bir bilgi değildir.

İşte Gazali bu açıklamalarından sonra yukarıdaki tanıma uygun bir bilginin kendisinde bulunup bulunmadığını araştırmaya koyulur. Duyu, tecrübe, akıl ve kalp bilgisinin değeri, düşünürümüzün bu araştırmasının basamaklarını teşkil edecektir.

²⁹³ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 99-105

²⁹⁴ Gazali, el-Munkız, s. 25-26; Yazoğlu, Ruhittin, Gazali Düşüncesinde Ruh ve Ölüm, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1997, s. 48

4.1.DUYU BİLGİSİNİN DEĞERİ

Gazali el-Munkız adlı eserinde insanın âlemlerden, yani varlıkların cinslerinden haberdar olmasını algılamaya bağlar. Bu algılamayı sağlayacak olan şeyde algı güçleridir. İşte algı güçlerinin her biri, insanın kendileri vasıtasıyla, sahalalarına giren yerlerde birtakım bilgiler elde etmek için yaratılmıştır.

Ona göre, insanın varolanlar hakkında ilk bilgisi, duyuvar tarafından sağlanmaktadır. İnsan, sıcaklık, soğukluk, yaşlılık, kuruluk, sertlik yumuşaklık gibi varlıkların çeşitlerini ilk yaratılan dokunma duyusuyla; bu duyudan sonra meydana gelen, renk ve şekillerin bilgisini görme duyusu olan gözle; sesler ve nağmeleri işitme duyusuyla; yiyeceklerin tadını tatma ve kokuları da koklama duyusuyla algılar.²⁹⁵

Dolayısıyla bu dönemde insan, tamamen duyuvarın yönlendirdiği bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹⁶ Gazali'ye göre insanın bilgi kaynağı beş duyu ile sınırlı değildir. Fakat insan bunlarla sınırlı olmamakla birlikte, yedi yaşına kadar bu duyuvar aracılığıyla varlıklar hakkında bilgi sahibi olmaktadır.²⁹⁷

Düşünürümüz yukarıda yakîni bilgiyi tarif ettikten sonra bu tanıma uygun bir bilginin kendisinde bulunup bulunmadığı ile ilgili sahip olduğu bilgileri tek tek tetkik etmeye başlar. Neticede hissiyât dediği duyuvar ile mahsus ve zarûriyyât dediği bir takım aklî prensipler dışında güvenilebilecek bir bilginin kendisinde bulunmadığı sonucuna varır. Ve büyük bir ciddiyetle bunlar üzerinde düşünmeye ve bunlardan şüphe edilip edilemeyeceğini araştırmaya koyulur. Bu araştırmasından sonra mahsûsât dediği duyu kaynaklı bilgilerden şüphelenmeye başladığını ve bu şüphesinin de gittikçe kuvvetlendiğini belirtir. O, kendi kendisine bu mahsûsâta güvenin nereden geldiğini sorup bunun cevabını aramaya koyulur.

Ona göre mahsûsât yani duyu kaynaklı bilgilerimiz, insanın kendileri vasıtasıyla varlıklar hakkında ilk bilgileri olsa da, bunlar vasıtasıyla elde ettiğimiz bilgiler hata ve yanlıştan uzak değildir. Diğer bir deyişle duyuvarın bize dış dünyanın

²⁹⁵ Gazali, el-Munkız, s. 67

²⁹⁶ Erdem, H. "Gazali'de Bilgi Meselesi" İslami Araştırmalar, s. 296

²⁹⁷ Gazali, el-Munkız, s. 67-68

bilgilerini aktarırken hata yapma ihtimalinden uzak olacağı kuşkuludur.²⁹⁸ O, bunlara ait bilgilerimizin zamanla ortaya çıkan algı yanılgıları ve duyu bozuklukları nedeniyle hata yapabileceğini ve bundan dolayı güvenilemeyeceğini söyler.²⁹⁹

Bu çerçevede duyuların algı yanılmasına baktığımız zaman örneğin bu duyulardan en kuvvetlisi gözdür. Göz, gölgeye bakar, onu durur halde görür ve onun hareketli olmadığına hükmeder. Bir müddet sonra tecrübe ve müşahede ile onun hareket ettiğini anlar. Yine o, yıldızlara bakar onları bir para büyüklüğünde küçük görür. Hâlbuki geometrik deliller onların yeryüzünde daha büyük olduğunu gösterir. Ona göre mahsûsâta ait bilgilerde duyular ön plandadır. Oysaki akıl, bunu müsamahasız bir tarzda tekzip eder.

Gazali duyu bozuklukları nedeniyle ortaya çıkan yanlışlıkları şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre, bedendeki bir organla, algı olayını gerçekleştiren algı kuvvetinde devamlı çalışmaktan dolayı hastalık ortaya çıkar. Çünkü algı olayını devam ettirmek, algıyı gerçekleştiren organın karakterini bozar ve onu sakat bırakır. Aynı şekilde ciddi ve önemli konularda algıyı gerçekleştiren organı yıpratır ve bazen da bozar. Hatta ondan sonra en basit ve en zayıf bir objeyi bile algılayamaz. Kulağın yüksek frekanslı bir sesi duyması ve gözün kuvvetli bir ışığı görmesi gibi. Bunlar kulağı ve gözü bozar veya kendisinden sonra gelen şeyleri idrak etmeyi önler. Böylece kulak fısıltıyı idrak etmekten, göz hassas objeleri görmekten uzaklaşır. Tatma duyusu da böyledir. Sözgelimi çok tatlı bir objeyi tadanlar onun ardından çok hafif bir tadı hissetmezler.³⁰⁰

Gazali duyulara ait bilgilere güvenilemeyeceği ile ilgili görüşünü, insanın yaşlandığı zaman duyu organlarının eski gücünü ve kuvvetini kaybettiklerine işaret etmek suretiyle desteklemektedir. Ona göre en önemli duyu organlarımızdan bir olan göz, insanın yaşı ilerlediği zaman gücü zayıflayıp, daha önce gördüğü gibi görmez. Kulaklar da eskisi gibi duymaz.³⁰¹ Bu nedenle bu duyu organlarının elde ettiği bilgiler, yaş ilerledikçe daha da güvenilirliğini kaybederler.

²⁹⁸ Ayman, M. a.g.e, s. 95

²⁹⁹ Gazali, el-Munkız, s. 27-28; Ülken, Hilmi Ziya, a.g.e, s. 112

³⁰⁰ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s. 207

³⁰¹ Gazali, Tehafütu'l-Felâsife, s. 208

O, bu durumu ayrıca insanın en önemli duyu organlarından bir olan gözün, akılla kıyaslandığında, bir takım kusurlarının ortaya çıktığını belirterek açıklamaya çalışır. Ona göre göz, başkasını görür ama kendini göremez. Kendinden çok uzak olanı ve kendine çok yakın olanı göremez. Eşyanın dışını görür ama içini göremez. Varlıkların hepsini değil, ancak bir kısmını görür. Sonlu şeyleri görür, sonsuz şeyleri göremez.³⁰² Gazali, gözün ister algılama kuvvetinin çok güçlü olduğu gençlik zamanda isterse algılamasının çok zayıf olduğu yaşlılık çağında olsun, sayılan bu kusurlardan sıyrılmasının mümkün olmayacağını belirtir. Ona göre gözün bu kusurları ancak akıl aracılığıyla düzeltilir.

Düşünürümüz, duyular tarafından elde edilen bilgilerin yukarıdaki nedenlerden dolayı güvenilmeyeceğini belirtmekle birlikte, tasdik türlerinden mahsûsât-ı zahire dediği dış dünyaya açılan duyu organları vasıtasıyla elde edilen bilgileri doğru ve kesin bilgiler olarak kabul eder. Örneğin o, “tuz beyazdır”, “güneş yuvarlaktır”³⁰³ gibi bilgilerimizin açık bilgiler olduğunu ifade eder. Her ne kadar bu bilgiler açık bilgiler olsa da ona göre yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere, bazen sujeye bağlı duyu organlarının hataları bu güvenilirliği sarsmaktadır.³⁰⁴

Böylece Gazali’ye göre duyu organları tarafından elde edilen ve kendisinin mantıkta mahsûsât-ı zahire diye adlandırdığı “tuz beyazdır”, “güneş yuvarlaktır” şeklindeki bilgiler doğru ve kesin bilgiler olsa bile, temel itibarıyla duyu kaynaklı olmaları, gerek duyularında meydana gelen algı yanılgıları ve gerekse zamanla ortaya çıkan duyu bozuklukları nedeniyle bu bilgilere güvenilemez. Ancak Gazali’ye göre daha önce gözün kusurlarının akıl tarafından düzeltildiği gibi bu ve benzeri duyu hatalarını düzeltmek her zaman mümkündür.³⁰⁵ Ona göre duyulara ait bu hatalar ancak akıl aracılığıyla düzeltilir. Dolayısıyla Gazali düşünce sisteminde bilginin değeri ve geçerliliği açısından duyu bilgisi, birtakım nedenlerden dolayı hata ve yanlıştan uzak olmadığından dolayı güvenilir değildir. Burada duyulara güvenilirliği ortadan kaldıran ise akıldır.

³⁰² Gazali, el-Munkız, s. 15

³⁰³ Gazali, Mihakku’n-Nazar, s. 100

³⁰⁴ Erdem, H. “Gazali’de Bilgi Meselesi” İslami Araştırmalar, s. 296

³⁰⁵ Erdem, H. “Gazali’de Bilgi Meselesi” İslami Araştırmalar, s. 296

Böylece akıl, duyuların elde ettiği bilgilerin hatalı ve yanlış olduğunu ancak kendisi vasıtasıyla bilebildiğimiz, duyulardan ziyade güvenebileceğimiz bir bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Duyu bilgisinin değerini bu şekilde ele aldıktan sonra tecrübe bilgisinin değerine geçebiliriz. Burada Gazali'nin nedenselliği yani biri olmadan diğerinin de ortaya çıkamayacağı iki olay, fenomen ya da süreç arasındaki ilişkiyi³⁰⁶ zorunlu görmeyip, görüşünü bunun üzerine bina etmesi varacağı netice açısından önem arzedecektir.

4.2.TEBRÜBE BİLGİSİNİN DEĞERİ

Gazali'ye göre tecrübî bilgiler, yukarıda geçtiği üzere duyu ve akıl aracılığıyla, bu ikisinin müştereken katılımıyla sahip olduğumuz bilgilerdir. Bunlar, insanın ateşin yakıcı oluşunu, taşın yere doğru düşüşünü, ekmeğin doyurucu, suyun susuzluğu giderici ve şarabın sarhoş edici olduğuna hükmetmesi³⁰⁷ şeklindeki bilgilerdir. O, burada tecrübî bilgilerin neler olduğunu bu şekilde açıklamakla beraber aşağıda bu bilgiler arasındaki ilişkiyi farklı bir boyutta değerlendirdiği görülecektir.

Düşünürümüze göre tecrübelerimiz, bize ardı ardına gelen iki olayda birisini neden diğerini sonuç olarak görmemiz neticesini doğurmaktadır. Bunu sağlayan şey ise bu iki olay arasında meydana gelen tekrardır. Bunu şu şekilde açıklamaktadır; ona göre sürekli neden-sonuç çerçevesinde cereyan eden olaylar bize bu iki şey arasında bir bağ, ilinti kurmayı zorunlu kılmaktadır. Neticede biz bu sebeple sonuç arasında zorunlu bir bağ olduğu kanısına varmaktayız. Ancak Gazali, alışkanlığın bir sonucu olarak birinin sebep diğerinin sonuç olduğuna inanılan iki şeyden birinin, diğerinin yanında bulunmasının zorunlu olmadığı görüşündedir. Ona göre bunlardan birinin ispatı diğerinin ispatını içermediği gibi birinin nefyi diğerinin nefyini içermez. Düşünürümüz susuzluğun giderilmiş olması ile su içmek, toklukla yemek, ıstık ile güneşin doğması, hastalıktan iyileşmekle ilaç, yanmakla ateşe dokunmak gibi sebep-sonuç şeklinde görünen şeylerin hiçbirisi arasında akli bir zorunluluğun bulunmadığı

³⁰⁶ Cevizci, A. a.g.e, s. 673

³⁰⁷ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 101

görüşündedir.³⁰⁸ Yani o, ateş ile pamuk örneğinde birbirine dokundukları halde pamuğun yanmamasının ya da dokunmaksızın yanmasının mümkün olacağını savunmaktadır.³⁰⁹

Dolayısıyla Gazali, tecrübe bilgisini kaynak itibariyle duyu ve akıl aracılığıyla sağlanan bir bilgi olarak kabul etmesine ve duyular tarafından algılanan ve birden fazla tekrar sayesinde aklın duyuların getirdiği bu bilgilere güvenip neticede tecrübe bilgisinin oluştuğunu yukarıda belirtmesine ve ayrıca her ne kadar aklın duyuların getirdiklerine güvenmekle bu bilgilere ulaştığını belirtip işin içine akli da katmasına rağmen, bu bilgiler arasındaki ilişkiyi zorunlu görmediği karşımıza çıkmaktadır. Böylece düşünürümüzün duyu ve dolaylı yoldan özellikle de akıl aracılığıyla elde edilen bilgilerin güvenilemeyeceğini ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir.

Aristocu düşünceye göre, sebeple sonuç arasındaki karşılıklı ilişki zorunlu olduğundan tabii bir sebebi olmayan sonuçtan söz edilemez. Buna göre tabiattaki bir olayın sebebi, yine tabiatın kendisindedir. Gazali'ye gelince o, sebep-sonuç bağlantısını kabul etmekle birlikte bu bağlantının tabiatın özünde gelen bir zorunluluk olarak düşünülmesini reddeder. Zira böyle bir zorunluluk ona göre ilmi bakımdan kanıtlanamaz. Bunu şu şekilde açıklar. Ona göre, örneğin iki olaydan birine sebep, diğerine sonuç adının verilmesi, tamamen bu iki olayın ardı ardına geldiğini görmeye alışmaktan kaynaklanan bir dil meselesidir. Buradan hareketle örneğin, ateşin pamuğu yakması ve ilacın hastayı iyileştirmesi vb. bütün tabii varlık ve olaylar arasındaki kozal ilişkiler, tabiatın özünde bir zorunluluktan kaynaklanmayıp, Allah'ın o şekilde irade ve takdir edip yaratmasının bir sonucudur. O, bunlardan birinin, diğerinin yanında bulunmasını, aslında biri diğerinden ayrılmayacak şekilde zaruri değil, Allah'ın takdiri neticesinde yaratması ile olduğunu belirtir. Çünkü ateş cansızdır ve mantıki olarak herhangi bir cansız şey gerçek anlamda sebep ve fail olamaz.³¹⁰ Yine şayet Gazali, sebep-sonuç arasındaki bağı

³⁰⁸ Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 181; Mihakku'n-Nazar, s. 101

³⁰⁹ Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 181-182; Şekerci, A. Erhan, Gazali ve David Hume'de Nedensellik, Basılmamış Doktora Tezi, İst. 2009, s. 83; Fahri, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Kasım Turhan, 2.Baskı, İklim yay. İst. 1992, s. 206-207

³¹⁰ Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 182; Fahri, M. a.g.e, s. 206

reddetmiş olsaydı, İhya'nın özellikle "Muhlikât"³¹¹ bölümünü yazması mümkün olmazdı. Çünkü bu bölümün genel metodu, evvela hangi fiillerin hangi manevi hastalıklara sebep olduğunu tespit etmek ve daha sonra bu hastalıkların izâlesine sebep olacak fiilleri tayin ve tespit etmektir.³¹²

Böylece Gazali'nin sebep-sonuç arasındaki bağı kabul ettiği ancak bu ikisi arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığı sonucuna vardığı, aynı zamanda Aristocu görüşün tabiattaki bir olayın sebebini yine tabiata bağlamasını da eleştirerek kâinattaki olayları ilmi ve kudretiyle takdir edip yaratan bir yaratıcı fikrini ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.³¹³

Özellikle düşünürümüzün burada yemek yemeden de karnın doyurulması, başın gövdeden ayrılmadan ölümü yaratmak, başın gövdeden ayrılması ile birlikte hayatı devam ettirmek gibi şeylerin biri olmadan diğerinin olmasını Allah'ın kudreti dâhilinde olduğunu belirterek,³¹⁴ yukarıda sebebi ön plana çıkararak sonucun olma zorunluluğunu reddederken burada da hem sebebin hem de sonucun karşılıklı zorunluluğunu reddettiği görülmektedir.

Gazali bunu mûcize örneğiyle şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre mûcize denilen olaylarda görüldüğü üzere, ateş gibi bir sebep bulunduğu ve etkisini göstermesi için bütün şartlar hazır olduğu halde, Allah istemedikçe beklenen sonuç doğmayabilmekte veya tersine sebebi bulunmayan bir olayın vukuundan söz edilebilmektedir.³¹⁵ Zira mûcizenin en önemli özelliği ilahi bir fiil olmasıdır.³¹⁶

Bu açıklamalar çerçevesinde özellikle düşünürümüzün Tehafutu'l-Felâsife adlı eseri dikkate alındığında sebep ve sonuç arasındaki bağı zorunlu görmeyişinin iki nedeni karşımıza çıkmaktadır. İlki kâinatta meydana gelen hadiseleri ilmi ve kudretiyle takdir edip yaratan bir yaratıcı fikrini ortaya koymak, diğeri mûcizenin varlığını temellendirmek. Zira mûcizenin imkânı ve mantıkî açıklamasının ortaya

³¹¹ İhyanın üçüncü cildinin tamamı bu konuya ayrılmıştır.

³¹² Aydın, Mehmet S. İslam'ın Evrenselliği, 2. Baskı, Ufuk Kitapları, İst. 2000, s. 82

³¹³ Geniş açıklama için bkz. Bozkurt, Ö. a.g.e, s. 16-26

³¹⁴ Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 181; Mihakku'n-Nazar, s. 102; Bozkurt, Ö. a.g.e, s. 24

³¹⁵ Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 184; Geniş bilgi için bkz. Şekerci, A.E. a.g.e, s. 96-104; Taylan, N. a.g.e, s. 284

³¹⁶ Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize" DİA. İslam Ansiklopedisi, İst. 2005, XXX, s. 350

çıkması da Gazali'nin nedensellik yadsımasının amaçlarından biridir.³¹⁷ Çünkü neden ile etki arasındaki ilişkinin zorunlu sayıldığı bir nedensellik anlayışından, mûcizenin imkânı da tamamen ortadan kalkmış demektir. Öyle ki, İslam dininin birinci kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de bile geçen birçok mûcize, böyle bir kabul ile imkânsız hale gelmektedir.³¹⁸ Dolayısıyla İslam'ın inkâr ettiği şey, tabii illetin nihâf illet olarak görülmesidir.³¹⁹ Böylece Gazali'nin bu açıklamalar doğrultusunda nedenselliği, Müslüman bir düşünür olarak, Aristocu görüşün aksine, birtakım dini endişeleri çerçevesinde ele aldığı ve indeterminist bir görüş ortaya koyduğu görülmektedir.

Acaba bu açıklamalardan sonra Gazali'nin illiyet prensibini reddettiğini söyleyebilir miyiz? Şüphesiz daha sonra İbn Rüşd'ün eleştirisi mahiyetinde belirttiği gibi eğer her zaman her şey olabilirse tabiatta asla bir nizamdan söz edilemez ve hem akıl hem de bütün bilimlerin güvenilirliğini kaybeder.³²⁰ Fakat Gazali bu itirazın farkındadır ve kendi indeterminist görüşlerinin tabiatta her türlü saçma imkânsızlıkların meydana geleceği bir karışıklığın hüküm sürdüğü anlamına gelmediğini özellikle belirtme ihtiyacını duymuştur. Ona göre öncelikle Allah'ın olmasını irade ettiği her şey imkânsız olmaktan çıkar. O, bunu bir örnekle şu şekilde açıklamaktadır. Ona göre, evde bir kitap bırakmış olan bir kimse eve döndüğünde bu kitabın, genç, akıllı bir delikanlıya veya hayvana dönüşmüş olabileceğini câiz görebilir. Ancak o, bizim bunun böyle olmayacağı hususunda şüpheye kapılmayacağımızı söyler. Çünkü Yüce Allah, bizde bu mümkün olan şeyleri yapmayacağına dair bir bilgi yaratmıştır.³²¹

Gazali'nin burada ifade etmeye çalıştığı şey, bunların zorunlu olmadığıdır. Ona göre bunlar mümkün, olabilir şeylerdir, olması da olmaması da câizdir. Ancak alışkanlıklarımızın devamlı olarak bunların böyle olduğunu göstermesi, zihnimize bu şeylerin yine alışkanlıklarımıza uygun olarak alışılmış şekilde meydana geleceği düşüncesini kuvvetlendirir. Şu halde olayların düzenli olarak ardı ardına gelmesi, onların ayrılmaz ve kesintisiz bir biçimde eskiden beri sürüp gelen bir düzene uygun

³¹⁷ Majid, Fakhry, *İslamic Occasionalism*, s. 17'den nakleden Şekerci, A. E. a.g.e, s. 96

³¹⁸ Şekerci, A. E. a.g.e, s. 96

³¹⁹ Aydın, Mehmet S. a.g.e, s. 108

³²⁰ İbn Rüşd, *Tehafü't-Tehafüt* s. 552'den nakleden: Çağrıcı, M. a.g.e, s. 495

³²¹ Gazali, *Mihakku'n-Nazar*, s. 101; *Tehafü't'l-Felasife*, s. 185

olarak meydana geldiği düşüncesi sarsılmaz bir şekilde zihnimize yerleşir.³²² Bu sayede biz, sebeplerin müsebbeplere yöneldiğini, yani bu ikisi arasında bağlantının kesin bir zorunluluk olarak sürüp gittiğini biliriz. Şu halde Gazali aslında bu düşüncesiyle illiyet prensibini reddetmemiş, fakat filozofların tabii illiyetinin yerine ilahi illiyeti koymuştur.

Böylece düşünürümüz, temeli duyuların algılaması ve birden fazla tekrarı nedeniyle akıl tarafından gizli bir kıyas yoluyla meydana geldiğini belirttiği tecrübe bilgisini kabul etmekle beraber, sebep-sonuç arasındaki bağın zorunluluğunu reddetmesi dolaylı olarak bu bilgilere güvenilemeyeceği sonucunu doğurmaktadır. Zira bu bilgiler, bize fiziki dünyanın, cisimlerin bilgisini vermektedir. Bu türden bilgilerde aralarında zorunlu bir bağ bulunmadığı için güvenilmeyecek bilgilerdir. Dolayısıyla sadece onlara bakarak yakini, kesin bilgiye ulaşamayız. O, yakini bilgiye ulaşmaya tecrübe bilgisinin yeterli ve kesin olmadığı görüşündedir.

İçinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde asla yanlışlık ihtimali olmayan yakîn derecesindeki bilgiyi, duyu ve tecrübe bilgisinin sağlamadığı sonucuna varan düşünürümüzün, bu bilgiye ulaşma yolculuğunun üçüncü basamağını akıl bilgisi teşkil etmektedir.

4.3.AKIL BİLGİSİNİN DEĞERİ

Gazali'ye göre insanın en önemli ve en belirgin özelliği akıldır. O, insanı bir akıl varlığı olarak değerlendirir. Ona göre sadece bu dünyaya ait bilgiler değil, ahirete ilişkin bilgiler de ancak akıl yetkinliği ve zekânın saflığı ile kavranır. Çünkü Allah'ın emaneti ancak onun sayesinde kabul edilir ve onun sayesinde Allah'a yakınlık sağlanır.³²³

Gazali'ye göre Allah'ı, Peygamberi ve dini bilip tasdik etmemizi mümkün kılan akıl küçümsenemez. Eğer akıl değersiz ve güvenilmez bir vasıta olarak kabul edilirse, onun sayesinde bilinen hususların da değersiz olması gerekir. Bu ise imkânsızdır. O, akli göze, nakli de güneş ışığına benzeterek, ışık olmayınca gözün,

³²² Gazali, Tehafütü'l-Felasife, s. 185; Mihakku'n-Nazar, s. 101

³²³ Gazali, İhya, I, s. 210

göz olmayınca da ışığın bir anlamının olmayacağını ifade eder. Yine o, bilgi ile akıl arasındaki ilişkiyi, meyve ile ağaç arasındaki ilişkiye benzetmektedir.³²⁴

Böylece düşünürümüz hem akıl için naklin hem de nakil için aklın önemini ifade etmekle kalmamış, aynı zamanda aklın önemli bir bilgi kaynağı olduğunu da belirtmiştir.

Dolayısıyla Gazali'nin, başta dini tasdik etmemiz kendisiyle mümkün olan akli, bilginin kaynağı, esası ve doğduğu yer olarak da görmesi ona verdiği önem ve şereften³²⁵ kaynaklanmaktadır. On da akıl, dünya ve ahiret mutluluğunun vesilesi ve insanın en değerli varlığı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gazali aklın fazileti ve üstünlüğü konusunda hem İhya adlı eserinde hem de diğer eserlerinde pek çok ayet, hadis ve ilim adamlarının sözlerini zikreder. Özellikle dini hitabın olmazsa olmaz özelliği olan akıl, Gazali tarafından sürekli olumlu terimlerle dile getirildiği³²⁶ görülmektedir.

Gazali'ye göre akıl, duyu ve vehimden farklı olarak, nesnelere hakikatlerini kavrayan ve bu hususta doğruya ulaşma gücüne sahip olan bir algı yetimidir. O, Mişkât'ul-Envar adlı eserinde "Nur" ismine daha layık olma hususunda, insânî varlığın en üstün mertebelerinden birini oluşturan akli, insanı dış dünya ile ilişkiye sokan görme organı olan gözle mukayese etmekte, akılda bulunmayan fakat gözde varolan yedi eksiklikten söz etmektedir.³²⁷ Burada aklın duyu organlarından en önemlisi olan gözde varolan eksiklikleri taşımadığını belirterek nur ismini, göze nisbetle akla daha uygun bulmaktadır.³²⁸

Yine Gazali'ye göre duyularımızla elde ettiğimiz bilgiler, objenin aşırı uzaklığı veya aşırı yakınlığı veyahut duyu organlarındaki zayıflık gibi nedenlerle birtakım hatalar meydana gelmektedir. Örneğin gözümüz gölgenin hareket etmediğine hükmettiği halde, akıl onun hareket ettiği sonucuna varmaktadır. Gazali, gelişme döneminin başında çocuk ve bitkilere bakıldığında her an bunların tedrici

³²⁴ Gazali, İhya, I, s. 209-210

³²⁵ Gazali, İhya, I, s. 209

³²⁶ Aydın, Yaşar, "Gazali'nin İlim ve Düşünce Dünyası" İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13 (3-4), s. 272

³²⁷ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 15-19

³²⁸ Gazali, Mişkâtü'l-Envâr, s. 20

olarak gelişmelerine rağmen, insanın bunları duruyor halde gördüğünü, aklın ise bu şeylerin geliştiğine, büyüdüklarine hükmettiğini ifade etmektedir.³²⁹

Bu açıklamalar doğrultusunda denilebilir ki, Gazali, akıl bilgisini, duyu bilgisinden bir merhale daha yukarıda ve daha güvenilir bulmaktadır. Çünkü akıl, duyulara dayanan bazı hataları, yanlışları düzeltmekte ve böylece insanı duyulardan kaynaklanan yanlışlara düşmesini engellemektedir.

Düşünürümüz insanın birtakım bilgileri, vehmiyye diye adlandırdığı bir yetisi sayesinde elde ettiğini belirtir. Vehim bazı bilgileri duyular aracılığıyla elde eder bazılarında da akılla ittifak halindedir. Örneğin bir şeyin altı yönden uzak oluşunun kesinlikle imkânsız olduğunu bilmesi duyular aracılığıyla olurken, bir kimsenin aynı anda iki yerde bulunmayacağını imkânsız olmasında akılla ittifak eder. Gazali, vehmin hatasının duyular dünyasının ötesinde olduğunu, bunun nedeninin vehmin fizik ötesindeki şeyi, fiziki âlemde olan şeyle örneklendirmeye çalıştığını belirtir. Bu tür bilgilerin yanlışlığı da yukarıda olduğu gibi yine aklın aracılığıyla ortaya çıkmaktadır.³³⁰

His, vehim ve akı, insanda eşya ve olayları bilme, idrak etme gücü olarak gören Gazali, bunlardan his ve vehme yeterince güvenmez. Bundan dolayı o, daima akıl ilkelerine dayalı, bizi yanıltmayacak bir ölçek, bir düzenleme, bir mihenk ortaya koymak ister. Öyleki bu ölçüler, bilinmeyenlere uygulandığında elde edilen sonuçlardan şüphe edilmesin. Ona göre, her zaman doğruluğundan asla şüphe edemediğimiz tasdik türlerinden “evveliyat” buna bir örnek teşkil etmektedir.³³¹ Evveliyat (a priori bilgiler), sadece aklın zatını gerektiren ve duyuların onu doğrulamasına ihtiyaç duymaksızın meydana gelen sırf akılla ilgili olan şeylerdir.³³² Bir diğer anlamıyla aklın yapısını tek başına kendilerini onaylamak zorunda bırakan bilgilerdir. İki birden çoktur, bütün parçasından büyüktür,³³³ insanın kendi zatının varlığını, bir şeyin aynı anda hem kadim hem de hâdis olamayacağını bilmesi,

³²⁹ Gazali, el-Munkız, s. 28

³³⁰ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 100-104

³³¹ Erdem, H. “Gazali’ de Bilgi Meselesi” İslami Araştırmalar, s. 296

³³² Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 99

³³³ Gazali, Makâsıdu'l-Felâsife, s. 87

birbirine zıt olan iki şeyin birisi doğru olduğu zaman diğerinin yanlış olması ve benzeri ³³⁴ bilgiler, bunlara örnek gösterilebilir.

Gazali aklı, insani varlığın bilgi üreten birimi, bilginin kaynağı ve esası, duyu bilgisinin ve vehmin yanlışlığının ancak kendisiyle ortaya çıktığı bir bilgi kaynağı olarak görmesine ve aklın en önemli işlevinin insana düşünme özelliğini kazandırmış olduğunu belirtmesine ve böylece ona dini ve ahlaki bir sorumluluk yüklemesine rağmen aklın hakikati tek başına elde edemeyeceği kanaatindedir. ³³⁵

O, el-Munkız adlı eserinde duyu bilgisinin hata yaptığını ve yanlış hüküm verdiğini akıl ile anladıktan sonra sadece akla güvenilmesi gerektiği sonucuna varmış. Ancak onun mahsûsât dediği duyu bilgisinin, aklın bu sonucu karşısında yanlışlığı ortaya çıktığı gibi aklın üzerinde bir bilgi alanının da, aynı şekilde aklı, elde ettiği bilgilerden dolayı tekzip etmesinin mümkün olabileceğini ifade etmiştir. O bu görüşünü rüya ile destekler. Ona göre, bizim uyku esnasında gördüğümüz rüyalarda birçok şeyin varlığına inanırız ve gördüklerimizi gerçek zannederiz. Ancak uyandıktan sonra bütün bu gördüğümüz şeylerin gerçek olmayan şeyler olduğunu anlarız. Düşünürümüz bu açıklamaların ardından bir soruyla şu sonuca varır; ona göre, şu içinde yaşadığımız ve akılla varlığına inandığımız âlemin uyku halinde iken görüp de gerçek sandığımız şeylerden farklı olduğundan emin olabilir miyiz? İşte akıl üzerinde bir halin helmesiyle, akılla anlaşılan bütün şeylerin neticesiz kalacağı pekâlâ mümkün olacaktır. ³³⁶

Böylece o, akla, idrakler, din ve ahlak dünyasında büyük bir değer ve önem verdiği halde akli bilgilere de duyu bilgisi gibi güvenilemeyeceği, onda bazı çelişik hükümlere rastlandığı, sonuçta akli bilgilerden de şüphe edilmesi gerektiği sonucuna varmıştır. Çünkü akıl, Gazali'ye göre, bütün müşkillerde ve hali zor meselelerde perdeyi kaldıramamaktadır. O, insanın bu şüphelerinden kurtuluşunun Allah'ın kalbe attığı bir nur ile kalbin hakikatleri doğrudan ve ispat etmeye ihtiyaç duyulmaksızın birdenbire kavraması yoluyla mümkün olduğunu söyler. Böylelikle düşünürümüzün kalp vasıtasıyla meydana gelen bilgiyi, diğer bilgi kaynakları aracılığıyla oluşan bilgilerinden daha güvenilir bulduğu görülmektedir.

³³⁴ Gazali, Mihakku'n-Nazar, s. 99

³³⁵ Gazali, el-Munkız, s. 29

³³⁶ Gazali, el-Munkız, s. 28-29

Bundan sonra Gazali'nin araştırmasının son basamağını teşkil eden kalp bilgisinin değerini ele almaya çalışacağız.

4.4. KALP BİLGİSİNİN DEĞERİ

Gazali'ye göre kalp, bütün eşyanın hakikati olan bilgilerin kendisine görünmesine elverişli bir yaratılıştır ve duyularla anlaşılmaz.³³⁷ O, bütün ilmi ve felsefî incelemeleri sonunda, gerçek ve apaçık olan bilginin akıldan değil, Allah'ın kalbe ilham ettiği nur ve sezgiden meydana geldiğini belirtir. O, ünlü şüphe döneminden sonra safsatadan kurtuluşunun duyu, deney ve akli bilgi sayesinde ve bunlara bağlı bir delil yardımıyla olmadığını, Allah'ın kalbine ilham ettiği bir nur sayesinde olduğunu ve bu nur ve sezginin birçok bilginin anahtarı olduğunu ifade eder.³³⁸

Düşünürümüz duyu ve akıl gibi herhangi bir bilgi kaynağına dayalı olmayan bu tür bilginin, bunlardan birine bağlı olduğunu iddia eden kimsenin, Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olacağını belirtir.³³⁹

Böyle bir bilgiye gelince Gazali'ye göre bu, duyuları ve akli aşan, sıradan insanların elde edemeyeceği bir bilgidir. Bu kabiliyetlere ve vasıflara sahip olan insanda çok farklı bir bilme gücü, farklı bir bilgi kaynağı olan “kalp gözü” açılır. İnsan bununla gaybı, görünmeyeni ve aklın kavraması mümkün olmayan, akli aşan şeyleri görüp bilir. Ona göre, kalp gözü dediğimiz basiret sayesinde biz eşyanın hakikatini anlarız.³⁴⁰

Gazali, kalbi bilgiyi gerçek ve apaçık olarak gördüğünden, mükâşafe ilmi diye de adlandırdığı bu bilgi çeşidini müstakil olarak ele aldığı Mukâşefetu'l-Kulûb adlı eserinde ve diğer eserlerinin bu konuyla ilgili bölümünde ilmin bulunduğu yerin kalp olduğunu belirtir.³⁴¹ Ona göre insan, kalpteki bu ilimlerin, kimi zaman, nereden geldiğini kestiremeyerek kalbinde birden doğuverdiğini görür. Bu bilgiler duyular ve akıl gibi bilgi kaynaklarından birine başvurmadan ve herhangi bir delile dayanmadan kalpte doğar. Bunu şu şekilde izah eder. Ona göre, bütün eşyanın hakikatleri olan

³³⁷ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 41,52

³³⁸ Gazali, el-Munkız, s. 29-30; Erdem, H. “Gazali' de Bilgi Meselesi” İslami Araştırmalar, s.297

³³⁹ Gazali, el-Munkız, s. 28-29

³⁴⁰ Gazali, el-Munkız, s. 68; Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 41

³⁴¹ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 39; İhya, III, s. 41

bilgilerin kendinde mevcut olduğu yer, levha Levhi Mahfuz'dur. Eşyanın hakikatleri olan ilimlerin bu levhanın aynasından yansımaları, aynanın renkli cisimler karşısındaki durumu gibidir. Her renkli cismin suretinin ayna da oluşmuş bir misali olduğu gibi her malumun da bir hakikati vardır ve bu hakikat onun suretidir. Bu suret, kalp aynasında yerleşir.³⁴² İşte kimi zaman Allah Teâla lütuf gösterip kalp gözündeki perdeyi kaldırır, aradaki perde kalkar, bazı bilgiler kalp aynasına yansır ve keşif yapılır.

Böylece kalbe gayb perdesinin ardından garip ilimler ilka olunur. Bu nedenle Gazali, en doğru ve gerçek bilginin doğrudan ve herhangi bir vasıta olmaksızın kalbe gelen bilgi olduğunu belirtir. Ona göre bu vasıflara sahip insanda, kalp ile hakikat arasındaki perdenin kalkması insanın ihtiyar ve iradesine bağlı değildir.³⁴³

Gazali'ye göre, kalp bütün eşyanın hakikatlerinin kendisinde tecellisine kabiliyetlidir. Bu bazen duyular aracılığıyla olur. Bazen tecrübelerimiz ve aklın istidlal imkânlarıyla olur. Bazen de herhangi bir delil ve çabaya ihtiyaç kalmaksızın doğrudan kalpte meydana gelir.

O, duyu organlarıyla elde edilen bilgiye duyu bilgisi, duyuların akılla bir etkileşimi sonucu ortaya çıkan bilgiye tecrübe bilgisi, doğrudan akli istidlallere dayalı bilgiye akıl bilgisi, kalbe vasıtasız ve çabasız olarak doğrudan doğan bilgiye ilham bilgisi diye adlandırır.³⁴⁴ Ona göre bunlardan delillere dayanan, öğrenme ile meydana gelen, i'tibar ve istibsar diye adlandırılan bilgiler bilginlere mahsustur. İnsanın nereden geldiğini bilmeyerek kalbinde doğuverdiği, öğrenme yollarından birine başvurmaksızın ve herhangi bir delil getirmeksizin kalpte doğan bilgiler yani ilham bilgisi velilere ve iyi kullara mahsustur. Düşünürümüzün bir de nedeni bilinen bilgi diye tarif ettiği vahiy bilgisinin peygamberlere mahsus olduğunu belirtir.³⁴⁵

Gazali bu yollarla elde edilen bilgilerden her birinin bir geçerlilik alanı olduğunu söyler. Ancak ona göre bunlardan gerçek ve değişmeyen hakikat yolu

³⁴² Gazali, Meâricu'l-Kuds, s. 77

³⁴³ Gazali, Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 57-58; İhya, III, s. 41

³⁴⁴ Erdem, H. "Gazali' de Bilgi Meselesi" İslami Araştırmalar, s.297

³⁴⁵ Gazali, İhya, III, s. 41; Mukâşefetu'l-Kulûb, s. 57

kalbe vasıtasız ve çabasız olarak doğrudan doğan bilgidir. Çünkü vahiyden sonra gelen, ilham yolu insana derin bir itminan sağlamaktadır.³⁴⁶

Gazali sūfilerin, kalp bilgisini elde etmek için belli bir yol, yöntem takip ettiklerini ifade eder. O, sūfiler için, ilim elde etme yolunun, nefsin kötü isteklerine karşı savaşmak, çirkin sıfatları atmak ve kalbi dünya ile ilgili varlıklardan çevirip Yüce Allah'a yönelmek olduğunu belirtir. Bir insan bu dereceye yükseldiği zaman Yüce Allah onun kalbine sahip çıkar ve ilim nurlarıyla onu doldurur. Allah, kimin kalbini böyle hâkimiyeti altına alırsa, rahmetini ve nurunu akıtır, o kalp ışıdamaya ve o kimsenin göğsü de genişlemeye başlar. Artık melekût âleminin sırları kendisine gösterilir. Rahmet lüfuyla kalbin yüzündeki izzet perdesi kalkacağı için ilahi sırların hakikatlerinin orada ışıdamaya başladığı görülür. Burada kulun vazifesi, kalbini temizleyerek Allah Teala'nın açacağı rahmet kapısında, içten bir irade ile onu beklemektir. Peygamber ve velilere ilahi sırlar keşfolunmuş, onların gönüllerine nur akıtılmıştır. Onlar bu dereceye okuyup yazmakla değil, kendilerini dünyaya bağlayan arzularından yüz çevirip, bütün kalpleriyle Allah'a yönelmeleri sayesinde yükselmişlerdir.³⁴⁷

Gazali, sufilerin tuttuğu bu yol ile nazariyye sahiplerin bu dereceye kadar yükselmek için ileri sürdükleri şartlara temkinle yaklaşır. Ona göre, sufiler, bu dereceye kadar yükselmek için, dünyadan ilgiyi tamamen kesmek, mal ve mülk, evlat, ilim ve makamdan vazgeçmek, evin bir köşesinde oturmak, kalbini tamamen Allah'a bağlamak, hatta Kur'an, Hadis ve Tefsir gibi ilimlerle de uğraşmamak, Yüce Allah dışında hiçbir şeyi aklına getirmemek gerektiğini zannettiklerini söyler. Ona göre insan bütün bunları yapsa da sūfilerin de haklı olarak belirttiği üzere kişinin Allah'ın, Peygamberler ve velilere açtığı rahmet kapısını gözetmekten başka yapacağı bir şey yoktur. Şayet böyle bir kimseyi dünya bağları meşgul etmez ve şehvi arzuları kendini çekip çevirmezse, Cenabı Hakk'ın nurları kalbinde parlamaya başlar. Nurların parlaması ilk anda bir şimşek gibi hızla gelip geçer. Daha sonra tekrar gelir ve bu bir zaman devam eder. Bundan sonra gelip gidişleri aralıklı olur.³⁴⁸

³⁴⁶ Erdem, H. "Gazali' de Bilgi Meselesi" İslami Araştırmalar, s.297

³⁴⁷ Gazali, Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 59; İhya, III, s. 42

³⁴⁸ Gazali, Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 59-60; İhya, III, s. 42-43

Gazali nazariyye ve ibret sahiplerinin de bu yolun mümkün olabileceğini kabul etmekle birlikte, bunların bu yolun çok zor olduğunu ve geç netice vereceğini, sûfilerin bu saydığı şeylerin bir insanda toplanmasının zayıf bir ihtimal olduğunu, bu dereceye kadar dünya ile ilişkiyi kesmenin mümkün olmayacağını, olsa bile uzun süre devam edemeyeceğini, küçük bir şüphenin bile insanın kalbini karıştırabileceğini, nefisle yapılan bu savaş sırasında bazen insanın bedeni hastalanıp, mizacının bozulacağını ve aklının karışacağını, bunun yanında nefsi terbiye etmek ve ahlakı güzelleştirmek için çekilen bunca zahmetler sonunda kalpte bazı hakikatler görülmez ise onların yerine birtakım bozguncu hayaller geleceğini, bu yola girip yirmi yıl boş hayaller üzerinde zaman harcamış nice sûfiler olduğunu ifade ederek bu bilginin pekte mümkün olmadığını ortaya koymaya çalıştıklarını söyler. Ona göre yine bu kimselere göre sûfi, bu yola girmeden önce gerekli ilmi öğrenseydi bunun bir hayal olduğunu anlar ve kendisini kurtarırdı.³⁴⁹

Gazali, hem sufilerin hem de ehli nazarın bu ifadelerine temkinle yaklaşmakla yetinmez aynı zamanda bu yollarla kalbi bilgiyi elde etmeyi amaçlayan kimselere kılavuzluk yapmayı da ihmal etmez. O, sufilerin, Peygamberimiz (s.a.v), nasıl okumadan vahiy ve ilham yoluyla bir âlim ve fakih oldu ise, kendilerinin de nefislerini terbiye etmek suretiyle bu dereceye ulaşabileceklerine inanmalarını ve nazariyye sahiplerinin bu yolu meşakkatli görmek suretiyle neredeyse imkansız görmelerini doğru bir yaklaşım olarak görmez. Zira ona göre kalp bir taraftan duyular aracılığıyla bilgiler elde ederken, diğer taraftan mükâşefe yoluyla bilgiler elde eder.³⁵⁰ Bunu bir örnekle açıklayacak olursak, Gazali'ye göre bazen güneşe, bazen de karşısında güneş bulunan suya bakmakla, güneşin şekli gözde yansıdığı gibi bazen duyu bazen de Levh-i Makfuz'dan eşyanın hakikati olan ilim kalpte meydana gelir.³⁵¹

Aslında Gazali, böylelikle, kalbi bir bilgi kaynağı olarak gören sûfilerin duyu ve akıl kaynaklı bilgilerden kendilerini soyutlayarak insanın bilgisini sadece kalbi bilgi ile sınırlı tutmamasını, nazariyye sahiplerinin de sûfilerin tuttıkları yolu zor ve meşakkatli görüp, nerdeyse imkânsız görmelerini eleştirmiştir.

³⁴⁹ Gazali, Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 60-61; İhya, III, s. 42-43

³⁵⁰ Gazali, Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 62; İhya, III, s. 44

³⁵¹ Gazali, Mukaşefetu'l-Kulûb, s. 63; İhya, III, s. 45

Ona göre, insan gerekli ilimleri öğrendikten sonra, diğer âlimlere keşfedilmeyen, ilahi sırların kendisine keşfedilmesini Allah'tan beklemesi mümkün olabilir. O, ilim talebinden sonra belli yolu takip etmenin de hakikat bilgisine ulaşmada yeterli olmayacağı kanaatindedir. Kulun vazifesi, içten bir irade ile Allah'ın lütfunu beklemektir ve başka bir yol da yoktur.

Şu halde Gazali'ye göre kalbi bilgiye ulaşmak için hem sûfilerin hem de nazariyye sahiplerinin tuttıkları yol, kalp bilgisini elde etme, bu bilgiye ulaşma adına önemlidir. Fakat ona göre bunlardan sadece biriyle meşgul olmak, hem duyular aracılığıyla hem de Levh-i Mahfuzda eşyanın hakikati olan ilmin kalpte yansımaya mani olabilir. Bu nedenle ona göre kişi her iki yolu da bu bilgiyi elde etmek için elden bırakmamalıdır.

Gazali, bunları ifade etmekle beraber kişinin belli bir yolu takip ettikten sonra Yüce Allah'ın insanın kalbine lütfuyla birtakım ilahi sırları bahşetmesinin mümkün olabileceğini fakat bunun herkese nasip olmayacağını belirtir. Ona göre herkes bu bilgilere ulaşamaz. Zira her kalpte ilim parlamaz. O, bunun sebeplerini ise maddeler halinde şu şekilde açıklar.

Ona göre kalpte ilim nurunun parlamamasının birinci nedeni, kalbin kendisinde bir eksiklik bulunmasından kaynaklanmaktadır. Buna örnek olarak da çocuğun kalbini gösterir. Zira çocuğun kalbi, henüz tam gelişmediğinden bilgi nuru onda parlamaz.

İkinci sebep, kalbin kirlenmiş olmasıdır. Düşünürümüz kimilerinin şehvi arzularına kolaylıkla uyarak Yüce Allah'a isyankâr olduklarını ve günahlara daldıklarını, bu günahlarında kalplerini kirlettiklerini söyler. Böyle kalpler kendilerinde bilgi nurunu parlatamazlar. O, kirlenen bir kalpteki lekeyi silmek için günahattan hemen sonra bir iyilik yapılması gerektiğini, ancak bu iyiliğin kalbi parlatıp kendisine ilahi sırların ilka olması için yeterli olmayacağını, zira bu yapılan iyilikle, kalbin sadece önceki günahın bir eseri olan kirden giderilmiş olacağını söyler. O, kalbi asıl cilalandırıp parlatan şeyin, şehvet arzularından çekinerek, Allah'a yönelip, O'na ibadette kusur etmemek olduğunu ifade eder.³⁵²

³⁵² Gazali, Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 41-42; İhya, III, s. 30-31; Altuntaş, S. a.g.e, s. 49

Üçüncü sebep, kalbin hedefinden sapıp istenen ve aranan hakikat yönünden başka tarafa yönelmiş olmasıdır. Gazali kişinin kalbinin, hakkın emirlerine itaat etmesi ve lekesiz ve temiz olmasının, eşyanın hakikati olan bilgiyi elde etmesinde yeterli olmayacağı görüşündedir. Çünkü bu kalp, henüz aynasını oraya yöneltmemiştir. Bunu yapmadığı için de bilgi ışığının parlaklığı orada görülmez. Böyle bir kalbin sahibi olan kişi, belki bedenle ilgili ibadetlerin ayrıntılarıyla veya geçim derdinin çareleriyle meşgul olur. Böylece bu meşgulliyet, onun bu bilgiye ulaşmasına engel teşkil eder. Ancak düşüncesini, ilahi sırların hakikatlerini anlamak için harcamamış olmasından dolayı o zaman kendisinde sadece işlediği amellerin inceliklerine ait bilgi nurları görülür ve ışıdamaya başlar. Geçim yollarını düşünüp araştıran bir kimseye de onunla ilgili bilgiler gösterilir.³⁵³

Kalpte ilim nurunun parlamamasının dördüncü bir nedeni ona göre arada perdenin bulunmasıdır. Gazali bu perdeyi iki şekilde değerlendirmektedir. Birincisi kişide şehvet isteklerinin baskın gelmesidir. Bu isteklere boyun eğen bir kalp ile eşyanın hakikatlerinin bilgisi arasında bir perde oluşur. İkincisi, kişinin kalıplaşmış olan görüş ve düşünceleridir.

Beşinci neden ise aranan şeyin hangi yönden elde edileceğini bilmemektir. Gazali, örneğin ilim isteyen bir kimsenin hiç bilinmemiş bir ilmi istemiş olmasının düşünülemeyeceğini belirtir. Ona göre bu ancak kişinin aradığı şeye uygun ilimleri düşünmesiyle olur. Hatta bu ilimleri düşünür ve onları âlimlerin bileceği kendine has bir düzenle belli bir sıraya dizerse aradığı tarafına yönelmiş olur ve böylece talep ettiği şeyler kalbinde tecelli eder.³⁵⁴ Bununla birlikte ona göre, doğuştan getirilemeyen bilgiler dışında istenen bilgiler ancak insanın sahip olduğu bilgi kaynakları ile elde edilebilir. Yine ona göre her bir bilgi kendisinden önce meydana gelen elde edilmiş iki bilgiden oluşur. Bu iki bilgi özel bir şekilde birleşip bütünleşir ve bir üçüncü bilgi ortaya çıkar. Şimdi hem elde edilmiş iki ilmi bilmemek hem de bu ilimlerin bir araya gelme usullerini bilmemek yeni bir ilmin ortaya çıkmasına engeldir. O, bunu şu şekilde örneklendirir. Mesela üçüncü bir kişinin doğması ancak iki kişinin varlığına bağlıdır. Bu iki kişinin olması da yeterli değildir. Aynı zamanda

³⁵³ Gazali, Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 42; İhya, III, s. 31; Altuntaş, S. a.g.e, s. 50

³⁵⁴ Gazali, Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 42; İhya, III, s. 31

bu iki şey, farklı cinsten ve üçüncü bir kişinin doğması için de birbiriyle uyumlu olması gerekir.³⁵⁵ İşte Gazali'ye göre bu sayılan beş neden kalbin, eşyanın hakikati olan ilimleri bilmesine engel olmaktadır.

Bununla birlikte Gazali'ye göre öncelikle bu kalp bilgisini herkes, sıradan insanlar elde edemez. Bu nefisle mücadele etmeyi göze alıp, bu yolda hayatlarını ortaya koyabilen ve birçok meşakatlere katlanabilen kimselere mahsustur. Gidilecek yol ise nefisle kötü istek ve arzularına karşı savaşmak, çirkin sıfatları atmak, kalbi dünya ile ilgili varlıklardan çevirip, Yüce Allah'a yönelmektir. Gazali'ye göre sadece bu yöneliş de yeterli değildir. Sûfi, belki peygamber ve veli gibi vahiy ve ilhama kavuşurum hayaliyle efsunlanıp, ilim tahsilinden asla geri kalmamalıdır.

O, ilim tahsil edip bu yolun gereklerini yerine getiren kimsenin de eşyanın hakiki bilgisini elde edeceğinin bir garantisinin olmadığını, bu şartları yerine getirenin sadece Allah'tan bir lütuf olarak ilahi bir nur, bir sezgi ile birtakım sırların kendisinde keşfedilmesini bekleyebileceğini söyler.³⁵⁶ İkinci önemli bir nokta ise Gazali'nin, kalpte ilim nurunun parlamasına, yukarıda açıklamaya çalıştığımız bir takım şeylerin engel olduğu görüşünde olmasıdır.

Yukarıdaki açıklamalar ışığında denebilir ki, Gazali'ye göre, kalbin kendisinde ilim nurunun parlaması için her şeyden önce, günah kirlerinden arınması gerekir. Ancak bir günahattan sonra yapılan bir iyilik, kalbin arınması için yeterli olmakla beraber, kendisinde ilim nurunun parlaması için yeterli değildir. Bunun için şehvi arzulardan çekinip, Allah'a yönelmek ve ibadette kusur etmemek gerekir. O, kirlere arınmış ve bu şartları yerine getirmiş olan bir kalbin, bununla yetinmeyip, eşyanın hakikati olan bilgiyi araması ve aynasını o yöne çevirmesi gerektiğini söyler. Yani kalp, daima istediği ve aradığı hakikat hedefinde olmalıdır. Şayet bu hedeften uzaklaşır, amellerin ayrıntılarıyla uğraşırsa belki işledikleri amellerin inceliklerine ait bir takım bilgi nurlarını elde edebilir ama bundan öteye geçemez. Ayrıca Gazali'ye göre, birçok Kelamcı ve Salih kimselerin etkisi altına girdikleri taklide dayalı kalıplaşmış olan görüşler ve düşünceler, kalbin hakikatleri sezmesinde ve kalbe ilim

³⁵⁵ Gazali, Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 42-43; İhya, III, s. 32

³⁵⁶ Gazali, İhya, III, s. 44; Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 61

nurlarının parlamasında kalp ile eşyanın hakikatlerinin bilgisi arasında bir perde olmaktadır. Bu perdenin ortadan kaldırılmaması durumunda, Allah'ın lütfuyla, kalbe ilham edeceği bir nur ve sezginin meydana gelmesi mümkün değildir.³⁵⁷

Dolayısıyla Gazali, gerçek bilgi yolunun kalbi bilgi, keşf yolu olduğunu, böyle bir bilgi imkânının daima olabileceğini samimiyetle savunmaktadır.³⁵⁸ Bununla beraber düşünürümüz, gerek sıradan insanların bu bilgiyi elde edemeyeceğini ve elde etmeye koyulanlar için birçok merhaleler olduğunu, gerekse kalbin kendisinde ilim nurunun parlamasında birtakım şeylerin engel teşkil ettiğini, bu şeylerin kalp ile Allah'ın lütfuyla ilham edeceği ilahi sırlar arasında perdeler oluşturduğunu, bu perdelerin ortadan kaldırılıp hakikat nurunun kalbe ilka olmasının hayli zor olduğunu ifade etmektedir. Böylece Gazali'nin aslında bu bilginin gerçek ve en doğru bilgi yolu olduğunu kabul etmekle birlikte, elde edilmesi hususunda pek az kimseye nasip olan bir bilgi olduğuna işaret etmeye çalıştığı görülmektedir.

³⁵⁷ Gazali, Mukaşafetu'l-Kulûb, s. 40-42

³⁵⁸ Erdem, H. "Gazali'de Bilgi Meselesi," İslami Araştırmalar, s.297

SONUÇ

“Gazali’de Bilgi Problemi” adıyla yapılan bu çalışmada, Gazali’nin bilgi meselesinde bilgi, ilginin imkânı, kaynağı ve değeri konularını titizlikle ele aldığı, bu konuda ciddi kafa yordduğu ve birtakım sonuçlara vardığı ve böylece kendi düşünce sistemini sağlam bir temel üzerine kurmaya çalıştığı görülmektedir.

Gazali’ye göre bilgi olayında iki unsur bulunmaktadır. Suje, bilen insandır. Obje, bilinen, algılan nesnedir. Bilgi ise sujenin eşyanın hakikatini ve maddeden soyutlanmış suretini, formunu almasıdır.

Gazali, insanın dünyaya geldiğinde zihninin tamamen bomboş olmadığını iddia eder. O, evveliyat dediği birtakım aklî prensiplerin, doğuştan insan aklında mevcut olduğu kanaatindedir. Gazali’de insan bunlarla, Aristoteles’de olduğu gibi bilgiye değil bilgi meydana getirme yeti ve yeteneğine sahip bulunmaktadır. O, idraki yani algılamayı insanın kendisi vasıtasıyla varlıkların cinsleri diye tarif ettiği âlemlerden haberdar olması için yaratılan bir güç olarak nitelendirir. Buna göre, duyu, akıl ve kalp her biri bir idrak yetisidir ve kendi alanlarına giren yerlerde birtakım bilgiler elde eder. Gazali, insanda ilk meydana gelen idrak gücünün, ilk bilgi kaynağının duyu organları olduğunu belirtir. Duyuları, dış duyular ve iç duyular şeklinde iki kısımda ele alır. Ona göre dış duyular beş duyu organıdır. İç duyular ise sırasıyla ortak duyu, hayal, vehim, hafıza ve tahayyül güçleridir. Dış dünya hakkında ilk algılama beş duyu tarafından sağlanmasına rağmen Gazali, asıl duyu bilgisinin iç duyular tarafından sağlandığı görüşündedir.

Gazali deneyi bir bilgi kaynağı olarak görmez. Çünkü ona göre deney bilgisinin kaynağı duyu ve akıldır.

O, akli, duylardan sonra meydana gelen, bilgi sürecinde bir yönüyle duylara bağlı birtakım bilgiler elde ederken, diğer yönüyle duylardan bağımsız bilgiler elde eden ve insanın en önemli bilgi kaynaklarından biri olarak nitelendirir. Böylelikle Gazali, bilgi sürecinde hem iç ve dış duylara hem de aklın üstünlüğüne önem veren bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Düşünürümüz akıllı, dini sorumluluğun temeli olarak görmesinin yanında aklın hem ilahi mesajın anlaşılmasında hem de ahlaki hayatta çok önemli bir yere sahip olduğu görüşündedir.

Gazali'ye göre, akıl, ruh, kalp ve nefis kelimeleri aynı anlama gelen sözcüklerdir. Bununla birlikte Gazali, akıl ile ruh arasındaki ilişkide akılı sınırlandırıp, beşer ruhunun mertebelerinin en üstünü olduğunu belirttiği kutsi peygamberlik ruhuna çok özel bir anlam yükler. Bu anlam ise bu ruhu akıl ötesi alana nüfuz ettirmesidir. Böylelikle o, kalbi bilgiye kapı aralar.

Akıl-din ilişkisinde Gazali, her birini diğeri için vazgeçilmez olarak görür. Bu çerçevede akıl ile dini bir bina ile bu binanın temeline benzetir. O, akılı bütün eserlerinde dünya ve ahiret mutluluğunun esası olarak görür. Fakat o, akılı, fizik dünyasında çok önemli bir yere sahip olan bir bilgi kaynağı olarak görmesine rağmen aklın metafizik alanın bilgisine sahip olamayacağı ve bu bilginin akıl için mümkün olmadığı görüşündedir. Çünkü Gazali, metafizik alanda akılı, bu bilgiyi elde eden değil, bu bilginin anlaşılmasını sağlayan bir alet olarak nitelendirir.

Gazali kalbi sezgiyi duyu ve akılı dışında, bunları aşan, sıradan insanlarda bulunmayan, insanda açılan başka bir göz ve Allah'ın insana bahşettiği bir nur olarak nitelendirir. Duyu ve akıla kapalı olan metafizik bilgiye gelince ona göre bu bilgi ancak vahiy, ilham ve kalbi bir nur ve sezgi ile mümkündür.

Netice olarak Gazali'nin bilgi sistemi, temel olarak duyu, akıl ve kalbi sezginin her birinin çok önemli bir bilgi kaynağı olduğu fikridir. Çünkü onun düşünce sisteminde insan, bilgi güçleriyle bir bütün olarak ele alınmıştır.

Gazali, İslam düşüncesi içersisinde önemli bir sîmadır. O sadece akademik çalışmalarda ve çevrelerde hakkında konuşulan bir düşünür değildir. Onun görüş ve fikirleri hem üniversite hem de vaaz kürsülerinde akademisyenler ve vaizler tarafından dillendirilmiş ve hala da dillendirilmektedir. Gazali hakkında yapılan çalışmalar belli bir düzeyde de olsa, onun düşünce dünyasının tam olarak anlaşılması ve tanıtılması için yeterli değildir. Bu sağlandığında şimdiye kadar düşünce ve fikir dünyamızda birçok araştırmacı ve düşünüre yepyeni ufuklar açan düşünürümüz, düşüncesinin enginliği ve fikirlerinin orijinallliği ile bu fonksiyonunu bundan sonra da devam ettirecek, çağımıza ve sonraki çağlara ışık tutacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

A) GAZALİ'YE AİT ESERLER:

-, İhyau Ulumi'd-Din, ter: Ahmet Serdaroğlu, 1. Baskı, Bedir yay.
İst. 1974.
-, el-Munkız Min ed-Dalal, çev:A.Subhi Furat, 1.Baskı, Şamil yay.
İst.1972.
-, Meâricu'l-Kuds, çev: Serkan Özburun, 1. Baskı, İnsan yay.
İst. 2002.
-, Tehâfütü'l-Felâsife, çev: Bekir Sadak, 1.Baskı, Ahsen yay.
İst.2002.
-, Mişkâtu'l-Envâr, çev: Süleyman Ateş, 1.Baskı, Bedir yay.
İst.1996.
-, er-Risaletü'l-Ledünniyye, çev: A. Cüneyd Köksal, (Yol Bilgi ve
Varlık içinde), 1.Baskı, Sufi Kitapevi, İst. 2007.
-, Bidayetü'l-Hidâye, Veysel Akaya, 2. Baskı, İnsan yay., İst. 2006.
-, Feysalu't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendaka, çev: Süleyman
Uludağ, 1. Baskı, Marifet yay. İst. 1990.
-, Mukaşefetu'l-Kulûb, çev: Abdullah Aydınlı, 1.Baskı, Seda yay.
İst. 1999.
-, el-Mea'rifu'l-Akliye, çev: A. Kamil Cihan, 2. Baskı, İnsan yay.
İst. 2003.
-, el-Kanûnü'l-Küll fi't-Te'vil, çev: Süleyman Uludağ, (Feysalu't-
Tefrika Beyne'l- İslam ve'z-Zendaka adlı eserin ekinde),
1. Baskı, Marifet yay. İst. 1990.

....., Kimyâ-yı Saâdet, ter: M. Faruk Gürtunca, 1.Baskı, Sağlam yay.

İst. h.1397.

....., el-İktisâd fi'l-i'tikâd, ev: Hanifi Akın, 1.Baskı, Ahsen yay.

İst. 2005.

....., el-Mustesfâ min İlmi'l-Usul, ev: Yunus Apaydın , 1. Baskı,

Klasik yay. İst. 2006

....., Makâsıdu'l- Felâsife, ev: Cemaleddin Erdemci, 2.Baskı,Vadi

yay. Ank. 2002.

....., Miyâru'l-İlm, Daru'l-Kitâbul İlmiye, Beyrut, h. 1410.

B) DİĞER ESERLER:

AKARSU, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1.Baskı, İnkılap yay. İst. 1998

ALTUNTAŞ, Servet, Gazali'de Tasavvuf Felsefesi, Basılmamış Yüksek

Lisans Tezi, Konya, 2006

AYDIN, Mehmet S. Din Felsefesi, İ.İ.F.V. yay. 8. Baskı , İzmir, 1999

....., İslam'ın Evrenselliği, 2. Baskı, Ufuk Kitapları, İst. 2000

AYMAN, Mehmet, Gazali'de Bilgi Sistemi ve şüphe, 1. Baskı, İnsan Yay.

İst. 1996

AYDINLI, Yaşar, "Gazali' nin İlim ve Düşünce Dünyası", İslami

Araştırmalar, 13, (3-4), İst. 2000

BAYRAKTAR, Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, 1.Baskı, T.D.V. yay.

Ank. 1998

....., "Gazali" İslami Araştırmalar, Ank. 2000, 13, (3-4)

BERGSON, Henri, Metefiziğe Giriş, ev: Barış Karacasu, 1. Baskı,

Bilim ve Sanat yay. Ank.1998

- BİLİCİ, İsmet, El-Munkız Işığında Gazali Düşüncesinin Oluşumu,
Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2001
- BOZKURT, Ömer, Gazali ve İbn Rüşd’de İmkân, İmkânsızlık ve
Zorunluluk, Basılmamış Doktora Tezi, Ank. 2009
- BOLAY, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ
yay. Ank. 1997
-, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması,
1.Baskı, Kalem yay. İst. 1980
-, “Akıl”, DİA. İslam Ansiklopedisi, II, İst. 1989
- BULAÇ, Ali, İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Akıl- Vahiy İlişkisi, 1.
Baskı, İz yay. İst. 2000
- BULUT, Halil İbrahim, “Mûcize” DİA. İslam Ansiklopedisi, İst. 2005,
XXX, s. 350
- CEVİZCİ, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, 4. Baskı, Paradigma yay. İst. 2000
- CİHAN, A. Kamil, İbn Sina ve Gazali’de Bilgi Problemi, 1. Baskı, İnsan
yay. İst.1998
- DEMİRCİOĞLU, Aytekin, Eleştiri ve Şüphe Temelinde Gazali’nin Bilgi
Meselesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ank. 2008
- DESCARTES, Metot Üzerine Konuşma, çev: K. Sahir Sel, Sosyal yay. İst.
1994
-, Felsefenin Temel İlkeleri, çev: Mesut Akın, Sosyal yay. İst.
2002
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Gazâli”, DİA. İslam Ansiklopedisi, 13, İst. 1989-
- ÇELEBİ, İlyas, İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar,
1.Baskı,Rağbet yay. İst. 2002

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, Gazali ve Şüphecilik, 2. Baskı, A.Ü.İ.F. yay.

Ank. 1989

ÇÜÇEN, A. Kadir, Felsefeye Giriş, 2. Baskı, Asa Kitapevi. İst. 2001

ECE, Hüseyin Kerim, İslam'ın Temel Kavramları, 2. Baskı, Beyan yay.

İst.1999

ERDEM, Hüsametdin, Bazı Felsefe Meseleleri, 1. Baskı, Hüner yay.

Konya, 1998

....., "Gazali' de Bilgi Meselesi", İslami Araştırmalar, 13, (3-4),

İst. 2000

FAHRİ, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Kasım Turhan,2.Baskı, İklim

yay. İst. 1992

GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi, 13.Baskı, Remzi Kitapevi, İst. 2002

HANÇERLİOĞLU, Orhan, Düşünce Tarihi, 1. Baskı, Remzi Kitap.

İst. 1970

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, İslam'da Felsefe Akımları, 1. Baskı, Kitapevi yay.

İst. 1999

KANT, İmmanuel, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her

Metafiziğe Prolegomena, çev: İoanna Kuçuradi,-Yusuf Örnek,

2. Baskı, T.F.K.. Ank. 1995

KARADAŞ, Çağfer, Gazzâlî, 1. Baskı, İnsan yay. İst. 2004

KUŞPINAR, Bilal, İbn-i Sinâ'da Bilgi Teorisi, 2. baskı, M.E.B. yay.

Ank. 2001

KUTLUER, İlhan, "Gazali'nin felsefi Serüveni" İslami Araştırmalar, Ank.

2000, 13, (3-4),

- MENGÜŞOĞLU, Takiyeddin, Felsefeye Giriş, 4. Baskı, Remzi Kitapevi,
İst. 1983
- NASR, Seyyid Hüseyin-Leaman, Oliver, İslam Felsefesi Tarihi, çev: Şanil
Öçal, H.Tuncay Başoğlu, 1.Baskı, açılımkitap, İst. 2007
- OKUMUŞ, Mesut, Gazali'nin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi,
Basılmamış Doktora Tezi, Ank. 2000
- ORMAN, Sabri, "Gazali'nin Hayatı ve Eserleri" İslami Araştırmalar, Ank.
2000, 13, (3-4)
- ÖZTÜRK, Vedat, Felsefe Dersleri, 5. Baskı, İnkılap ve Aka Kitapevi,
İst. 1978
- SUNAR, Cavit, İslam Felsefesi Dersleri, 1.Baskı, A.Ü.İ.F. yay. Ank. 1967
- ŞAHİN, Naim, Kur'an-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi,
Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1989
- ŞERİF, M. M. (Editör) İslam Düşünce Tarihi, Türkçe Baskının Editörü:
Mustafa Armağan, İnsan yay. İst. 1990
- ŞEKERCİ, A. Erhan, Gazali ve David Hume'de Nedensellik, Basılmamış
Doktora Tezi, İst. 2009
- TAYLAN, Necip, Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri, 2. Baskı,
M.Ü.İ.F.V. yay. İst.1994
-, "Bilgi", DİA. İslam Ansiklopedisi, VI, İst.1992
-, İslam Felsefesi, Ensar neş. 5. baskı, İst. 2006
- ULUDAĞ, Süleyman, "Bir Düşünür olarak Gazali" İslami Araştırmalar,
Ank. 2000, 13, (3-4)
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, 3. Baskı, Ülken yay. İst. 2000
-, "Gazali ve Felsefe" A.Ü.İ.F. Dergisi, Ank. 1997, 3-4.

-, İslam Felsefesi, 5. Baskı, Ülken yay., İst. 1998
- VURAL, Mehmet, İslam Felsefesi Sözlüğü, 1.Baskı, Elis yay. Ank. 2003
-, Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem, 1. Baskı, Ankara Okulu yay.
Ank. 2004
- WATT, Montgomery W. İslam Felsefesi ve Kelamı, Pınar yay. 1. Baskı,
İst. 2004
- YAZOĞLU, Ruhittin, Gazali Düşüncesinde Ruh ve Ölüm, Basılmamış
Doktora Tezi, Erzurum, 1997



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Mehmet AKDAĞ	İmza:	
Doğum Yeri:	Elbistan		
Doğum Tarihi:	20.04.1980		
Medeni Durumu:	Evli		

Öğrenim Durumu

Derece	Okulun Adı	Program	Yer	Yıl
İlköğretim	Uncular	İlköğretim	Elbistan	1992
Ortaöğretim	İmam-Hatip	Ortaöğretim	Elbistan	1995
Lise	İmam-Hatip	Lise	Elbistan	1997
Lisans	Erciyes Üniversitesi	Lisans	Kayseri	2002
Yüksek Lisans	Selçuk Üniversitesi	Yüksek Lisans	Konya	2010

Becerileri:	Arapça (iyi), İngilizce (iyi)
İlgi Alanları:	İslami İlimler, Kelam, Felsefe, Edebiyat, Spor
İş Deneyimi:	
Aldığı Ödüller:	Teşekkür Belgesi
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar	Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM, Prof. Dr. Süleyman TOPRAK Prof. Dr. Naim ŞAHİN, Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ
Tel:	05305928984
Adres	Hüsamettin Çelebi Mahallesi, Bağdaş Caddesi, Kübra Sitelere E2 Giriş No:17/3 Selçuklu/KONYA