

# TYB AKADEMİ

Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi



Türkiye Yazarlar Birliği

# TYB AKADEMİ

Yıl:1 Sayı: 1 Ocak 2011  
Gazâli

**İmtiyaz Sahibi**  
TYB Vakfı İktisadî İşletmesi adına  
D. Mehmet Doğan

**Yayın Yönetmeni**  
Serkan Yorgancılar

**Yazı İşleri Müdürü**  
Mustafa Ekici

**Redaksiyon**  
Kasım Gezen

**Yayın Kurulu**  
Osman Özbahçe, Ercan Yıldırım, Münir Tireli, İskender Gümüş  
Yusuf Turan Günaydın, Talip Işık, Atilla Mülayim

**Danışma Kurulu**  
İbrahim Ulvi Yavuz, Muhsin Mete, Nazif Öztürk  
Ahmet Fidan, Celil Güngör

**Yönetim Yeri**  
Millî Müdafaa Cad. 10/13 Kızılay-Ankara  
0.312 417 34 72 - 417 45 70  
www.tybakademi.com  
tybakademi@gmail.com

**Tasarım**  
mtr tanıtım görsel hizmetler

**Baskı**  
Özel Matbaası

ISSN: 2146-1759

**Fiyatı**  
15 TL

**Abone Bedeli**  
30 TL  
Kurumlar için 60 TL

**Hesap No**  
Vakıfbank Başkent Şb.  
IBAN: TR34 0001 5001 5800 7297 391004  
Ziraat Bankası Başkent Şb.  
IBAN: TR23 0001 0001 6835 001199485001

*TYB AKADEMİ hakemli bir dergidir. Dört ayda bir yayınlanır.  
Dergide yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.  
Yazılar yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen, basılamaz, çoğaltılamaz ve  
elektronik ortama taşınmaz. Yazıların yayımlanıp yayılmamasından  
yayın kurulu sorumludur.*

# Gazâlî'nin Tanrı Anlayışı

Ömer Bozkurt  
Yrd. Doç. Dr., Karatekin Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi

## I. Giriş

Bu çalışmamızda Gazâlî (öl. 1111)'nin Tanrı anlayışını felsefi temelleriyle birlikte ortaya koymaya çalışacağız. Bunu İbn Sînâ (öl. 1037)'nin Tanrı meselesini ele alış tarzından hareketle oluşturacağımız bir çerçeveye göre yapmayı amaçlıyoruz. Zira İbn Sînâ'nın Tanrı konusunu ele alış biçimi Fârâbî (öl. 950) ile benzerlik göstermekle<sup>1</sup> birlikte, daha sistemli olduğu için çalışmamızda İbn Sînâ'yı esas aldık. Yine Gazâlî'nin *Tehâfüt*'te filozofları kastederek yaptığı eleştirilerin, temelde İbn Sînâ'ya yönelik olması, İbn Sînâ'yı ölçüt almamızda önemli bir faktördür. Ayrıca çoğu İslam filozofunun, Tanrı ve O'nun zorunluluğu konusundaki düşünceleri ve bu konuyla ilgili tartışmalarda İbn Sînâ'nın çizdiği sınırlarda dolaşması da İbn Sînâ'ya dayalı bir çerçeveyi benimsememizde etkili olmuştur. Bununla birlikte İbn Sînâ'ya dayalı bir çerçeveye Gazâlî'nin Tanrı anlayışını ortaya koymak, Gazâlî'nin Tanrı anlayışının felsefi temelleri hakkında da bir bilgi verecektir. Konuyu bu bağlamda ele almak elbette Tanrı meselesiyle ilgili vâcip, mümkün, muhal, vâcibu'l-vücûd, basit, mürekkep, zât, sıfat, varlık, mahiyet, cevher, âraz gibi birçok kavram ve bu kavramlar arasındaki ilişkileri de karşımıza çıkaracaktır. Biz önce İbn Sînâ'nın konuyu ele alış biçimiyle ilgili bir çerçeve çizecek ardından Gazâlî'nin bakışını bu çerçeveye göre inceleyeceğiz.

İbn Sînâ'nın eserlerine baktığımızda onun, zorunlu varlığı (Tanrı) şu dört ilkeyle ortaya koyduğunu görmekteyiz:

1 İbn Sînâ'nın ileride aktarılan görüşlerini Fârâbî'nin görüşleriyle karşılaştırmak için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet (el-Medinetu'l-fâzıla)*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 1997, s. 38-39, 40-46; "Zenon Risalesi", *Fârâbî* içinde, çev. H.Z. Ülken, K. Burslan, Kanaat Ktb., yy., trs., s. 109, 111-112; "Ta'likât", *Fârâbî* içinde, s. 84; "Deavii Kalbiyye", *Fârâbî* içinde, s. 116; *Kitâbu'l-Fusus*, Dârü'l-Meârif, Haydarâbâd, 1345, s. 4-5.

**A. Zorunlu Bir Varlığın Varlıksal Gerekliliği veya Zorunluluğu:**<sup>2</sup> İbn Sînâ, zorunlu bir varlığa ve onun varlıksal gerekliğine dair açıklamalarda bulunurken farklı yöntemler kullanmaktadır. Bazen zorunlu ve mümkün, bazen de illet-ma'lul ilişkilerinden yararlınsa da illet-ma'lul ilişkisine daha fazla önem verdiği görülmektedir.<sup>3</sup>

İbn Sînâ'ya göre, varlık kazanan şeyler, aklen iki kısma ayrılır: Birincisi, zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayandır. Bunun varlığı imkânsız da değildir, aksi takdirde var olmazdı. Bu şey imkân sahasındadır. İkincisi ise zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu (*vâcibu'l-vücûd*) olandır.<sup>4</sup> Zorunlu ve mümkünün belirlenmesinde bunların sebebinin olup olmaması önemlidir. Ona göre, bir şeyin sebebi varsa mümkün, yoksa zorunludur.<sup>5</sup>

İbn Sînâ'ya göre vâcip önceliklidir, tasavvur edilmeye her şeyden önce layık olandır. Vâcip, varlığın pekişmesi demek olup yokluktan daha iyi bilinir. Çünkü varlık kendisiyle, yokluk ise herhangi bir şekilde varlık vasıtasıyla bilinebilir.<sup>6</sup> İbn Sînâ'yı vâciple ilgili bu yaklaşıma götüren etken, mümkün, vâcip ve muhalin tariflerinde gördüğü problemlerdir. Ona göre bu kavramlardan biri diğeriyle tanımlanmaktadır. Örneğin, "Mümkün, vâcip olmayandır." "Vâcip, yokluğu farz edilemeyecek veya olduğundan başkasının düşünülmesi imkânsız olandır." "İmkânsız, yokluğu vâcip olandır." gibi.<sup>7</sup> İbn Sînâ bu sorunu, vâcibi öncelikli kılmakla çözer. Bu nedenle o, önce vâcibi ve onun vücûbunu ele alır. Onun bu yaklaşımı ontolojik delilin ilk biçimlerinden kabul edilmiştir.<sup>8</sup>

**B. Nedensizlik:** İbn Sînâ'ya göre varlığı zâtı gereği zorunlu olanın, illeti yoktur. Onun bu zorunluluğu bütün yönlerdendir. Eğer onun illeti olsaydı, varlığını o illetten almış olurdu. Varlığını herhangi bir şeyden alan her varlık, başka bakımdan değil, zâtı bakımından düşünüldüğünde, varlığı zorunlu olamaz.

2 İbn Sînâ, "Risâletü'l-Arşîyye", *Risaleler* içinde, çev. A. Açıkgenç, H. Kırbasoğlu, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2004, s. 45-46; *Kitâbu'ş-Şifâ, İlahiyât*, çev. E. Demirli, Ö. Türker, Litera Yay., İst., 2005, II, 70 vd.

3 İbn Sînâ, "Risâletü'l-Arşîyye", s. 45.

4 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ, İlahiyât*, I, 35; *el-İşârât ve't-tenbihât*, çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, Litera Yay., İstanbul, 2005, s. 127; "Uyûnu'l-Hikme", *Risaleler* içinde, s. 86; Fârâbî, "Müfârikât", *Fârâbî* içinde, s. 101; "Deavii Kalbiyye", s. 115-116.

5 İbn Sînâ, "Risâletü'l-Arşîyye", s. 45.

6 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ, İlahiyât*, I, 33-34.

7 İbn Sînâ, *a.g.e.*, I, 32-33.

8 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İFV Yay., İzmir, 1999, s. 31-32. Bu konudaki geniş tartışma ve yorumlar için bkz. Atay, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001, s. 175-188; Fârâbî'de ontolojik delilin bir biçimi vardır. Bkz. Mehmet Bayraktar, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Ontolojik Delil Üzerine", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK, Ankara, 1984, s. 461-472; Fârâbî, "Deavii Kalbiyye", s. 116; "Uyûnu'l-mesâil", *Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul, 2003, s. 118.

Böyle bir varlık zâtî gereği zorunlu varlık değildir. Dolayısıyla zorunlu varlığın illeti yoktur. Bir şeyin hem zâtî gereği hem de başkası nedeniyle zorunlu varlık olması mümkün değildir. Çünkü başkası nedeniyle zorunlu olursa, onsuz var olamaz. Zâtî gereği zorunlu, varlığında başka varlığın zorunlu kılışının tesiri olmaksızın mevcut olmuştur.<sup>9</sup>

**C. Teklik (Ortaklığı Kabul Etmemek):** İbn Sînâ zorunlu varlığın ortağının olmaması gerektiğini uzun ihtimaller çerçevesinde değerlendirerek ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>10</sup> Bu değerlendirmelerin temelinde, zorunluluğun tekliği gerektirdiği anlayışı yatar. İbn Sînâ'nın teklik konusundaki geniş açıklamalarını Gazâlî'nin açık ve öz cümleleriyle şöyle özetleyebiliriz:

Eğer zorunlu varlık iki tane olsaydı, zorunlu varlık kavramı, her biri için söz konusu olurdu. Kendisine zorunlu varlık denenin zorunluluğu ya kendi özünden kaynaklanır, başkasından geldiği düşünülemez ya da varlığının zorunlu oluşunun bir sebebi vardır. Bu takdirde bir sebep onun varlığını zorunlu kılmış, böylece varlığı zorunlu olan, özü bakımından sebepli olmuş demektir. Hâlbuki zorunlu varlık denince varlığının hiçbir şekilde bir sebeple ilişkisinin bulunmaması kastedilir.<sup>11</sup>

İbn Sînâ'da zorunlu varlığın denginin olmaması demek, onun tek olması demektir. Zorunlu varlık bir tek zât olmalıdır; aksi takdirde çokluk olup çokluktan her birisinin zorunlu varlık olması gerekir.<sup>12</sup>

**D. Birlik veya Basitlik (Çokluğu Barındırmamak):** İbn Sînâ'ya göre zorunlunun varlığı hiçbir şekilde çoğalmaz ve onun zâtî sırf, mahza ve gerçek birlik sahibidir. İbn Sînâ burada zorunluyu diğer varlıkların durumlarından ayırdığımızda herhangi bir izafenin anlaşılmasında gerektiğine dikkat çeker. Çünkü zorunlu, hiçbir şeye izafeten var olan bir varlık değildir.<sup>13</sup> İbn Sînâ zorunlu varlığın birliğini, bu birliği bozacak durumları ondan tenzih ederek izah etmiş ve bunları şöyle sıralamıştır:

9 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlahiyât*, I. 36; *el-İşârât*, s. 127, 130; Fârâbî'nin görüşleri için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 33-35; "Deavii Kalbiyye", s. 116-117.

10 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlahiyât*, I. 35-36, 38-40.

11 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, çev. M. Kaya – H. Saroğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005, s. 85; krs. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlahiyât*, I. 38-39.

12 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlahiyât*, I. 41-44; II. 94 - 99; *el-İşârât*, s. 130, 131; "Uyûnu'l-Hikme", s. 89; Fârâbî'nin görüşleri için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 33-35, 36-37; "Deavii Kalbiyye", s. 117; "Uyûnu'l-mesâil", s. 119; "Zenon Risalesi", s. 111.

13 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlahiyât*, I. 35-36; II. 88; *el-İşârât*, s. 130-133; "Uyûnu'l-Hikme", s. 90-91; Fârâbî'nin görüşleri için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 38-40; "Deavii Kalbiyye", s. 116-117; "Uyûnu'l-mesâil", s. 119; "Zenon Risalesi", s. 111; "Ta'likât", s. 93.

- a) Mahiyeti yoktur sadece inniyeti vardır.<sup>14</sup>
- b) Cinsi yoktur. Mahiyeti olmayanın cinsi de yoktur.<sup>15</sup>
- c) Tamdır, sırf iyidir.<sup>16</sup>
- d) Cevherdir, birdir, âkil, akıl makuldür.<sup>17</sup>
- e) Cisim veya cisimsel değildir.<sup>18</sup>

İbn Sînâ'nın birlikle ilgili belirlediği bu başlıkları biz şu üç maddeye indirgeyebiliriz:

- a) Cisimsellik problemi.
- b) Varlık-mahiyet ilişkisi.
- c) Zât-sıfat ilişkisi.

İbn Sînâ'nın konuyu ele alış tarzı doğrultusunda belirlediğimiz bu çerçeve bağlamında Gazâlî'nin Tanrı anlayışını ortaya koymaya geçebiliriz:

## II. Gazâlî'nin Tanrı Anlayışı

Gazâlî varlığı ikiye ayırır: Bunlardan ilki, "varlığı kendi zâtından varlık" olan Allah, diğeri ise "varlığı başkasından olan" mümkün varlıklardır. Mümkün varlıklar kendisiyle kaim olmayan ve varlığını Allah'a borçlu olan varlıklardır. Gerçek ve mutlak anlamda varlık ise Allah'tır.<sup>19</sup> "Allah nasıl bir varlığa sahiptir?" sorusuna Gazâlî, O'nu hakiki mânada bilmek imkânsızdır, şeklinde cevap verir. Ancak bunun yanında Allah'ı gerçek mânada sadece Kendisi'nin bilebileceğini de söyler.<sup>20</sup> Bu noktada onun sufi bir tavır sergileyerek muhtemelen Allah'ı Allah'la bilmeye dikkat çekmek istediğini söyleyebiliriz.

Gazâlî, Hz. Muhammed (sav)'in hadislerine dayanarak, Allah'ın doksan dokuz ismi olduğunu söylese de O'nun isimlerini bu sayıyla sınırlamaz. Allah'ın bu isimlerinin bütün ilahî sıfatları içerdiğini, bu sıfatların sonuçta yedi sıfata döndüğünü ama hepsinin de nihayetinde "Allah" isminde toplandığını, "Allah"ın da zâta delalet ettiğini söyler. "Allah" ismi teşbihle de olsa başkasına verilemez.<sup>21</sup>

14 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ, İlahiyât*, II. 89-92.

15 İbn Sînâ, *a.g.e.*, II. 92-93.

16 İbn Sînâ, *a.g.e.*, II. 100-107.

17 İbn Sînâ, *a.g.e.*, II. 108-115.

18 İbn Sînâ, *a.g.e.*, II. 99, 102, 111; İbn Sînâ, "Risâletü'l-Arşîyye", s. 60; *Necât, İlahiyât*, Mektebetü'l-Murtadaviyye, Tahran, trs., s. 227-228.

19 Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*, çev. S. Ateş, Bedir Yay, İstanbul, 1994, s. 29-30.

20 Gazâlî, "Ravzatu't-tâlibin ve umdetu's-sâlikîn", *Resâilü Gazâlî* içinde (İkinci Böl.), *Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye*, Beyrut, trs., s. 49, 53.

21 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ fi şerhi esmâ'il-hüsânâ*, çev. M. Ferişt, Ferişt Yay., İstanbul, 1972, s. 74-76, 211-212.

“Vâcibu'l-vücûd” kavramının Allah için kullanılması konusunda Gazâlî, farklı ifadeler sarf eder. Her ne kadar bu kavramın kapalı olduğunu söylese de, bunu kullanmaktan kaçınmadığını birçok eserinde görmekteyiz.<sup>22</sup> Gazâlî'ye göre Allah'ın sadece zâta delalet eden ismi “Allah” ve buna yakın olan “Hakk” ismidir. Ancak bu isimleri “vâcibu'l-vücûd” olması açısından, zâtı kastederek söylemek ona göre bir ön şarttır.<sup>23</sup> Ona göre “vâcip” kavramı, felsefi anlamda Allah için kullanılır. Bu doğrultuda vâcip, muhal olan bir şeye ilişmez. Bir şeyin vâcip olması, o şeyin zıddının muhal olması anlamına gelir. Gazâlî'ye göre, varlığı bilinen bir şeyin var olmaması, ilmin cehle, bilginin bilgisizliğe dönüşmesi anlamına gelir, ki bu da muhaldir.<sup>24</sup> Dolayısıyla O'nun yokluğundan söz edilemez.

Gazâlî'ye göre vâcibin varlığı, zâtını gerektirir.<sup>25</sup> O, illete ihtiyaç duymayan ve değişmeyen bir varlıktır.<sup>26</sup> O, ezelîdir. Zira zorunluluk ile imkân, birbirine aykırı olan iki kavramdır. Dolayısıyla zâtı vâcip olan bir şey, imkânla vasıflanamaz.<sup>27</sup> Zorunluluğa (*vucûb*) gelince, Gazâlî onu bir kavram olarak görür. Ona göre “vücûp”, “imkân” ve “imtina” kavramları gibi tümel bir kavramdır. Tümel çerçevesinde bakıldığında zorunluluk, kendileriyle nitelenecek bir var olana ihtiyacı olmayan akli bir yargıdır. Dolayısıyla onun, dışarıda dayandığı bir dayanağı yoktur.<sup>28</sup>

Gazâlî'nin zorunlu varlığı (Tanrı), ana hatlarıyla tanıtan bu düşüncelerinden sonra onun Tanrı'yla ilgili düşüncelerinin ayrıntılarına geçebiliriz.

**A. Varlıksal Zorunluluk:** Gazâlî varlık konusunu her ele alışında, sözüne Allah'la başlar. Bunda Gazâlî'nin, İbn Sînâ gibi, varlığı yokluktan (adem) daha öncelikli görmesi etkindir. Varlık ilme, yokluk cehalete;<sup>29</sup> varlık nura, yokluk karanlığa benzediğinden, asıl olan varlıktır. Gazâlî'ye göre gerçek mânada tek bir varlık vardır. O da Allah'tır. O'nun dışındakilerse hakiki mânada varlık değildir. Çünkü bunların varlığı zâatlarından değil, Allah'tan dolaydır.<sup>30</sup> Öyleyse varlık ismine en layık olan elbette zorunlu varlıktır.<sup>31</sup> Gazâlî'ye göre zorunlu, “aklın, yokluğunu kabullenemediği şey”dir.<sup>32</sup>

22 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 211-212.

23 Gazâlî, “Ravzatu't-tâlibîn”, s. 49, 53.

24 Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd (İtikatta Orta Yol)*, çev. K. Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971, s. 119.

25 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 23.

26 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 39.

27 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 105.

28 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 42, 44-45.

29 Gazâlî, *Risâletü'l-Ledünniyye*, çev. Serkan Özburun, Semerkant Yay., İstanbul, 2006, s. 26.

30 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 73.

31 Gazâlî, “Ravzatu't-tâlibîn”, s. 49, 53.

32 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 42.

Bu düşünceleriyle Gazâlî, şüphesiz olarak, zorunlu bir varlığın zorunluluğunu ortaya koymuş olmaktadır. Ona göre, kendisinden önce hiçbir şeyin bulunmadığı bir ilk var olanın bulunmasına akıl engel değildir. Böylece o, varlığın zorunluluğunu aklen ortaya koymuş olmaktadır.<sup>33</sup> Bu noktada onun İbn Sînâ'yla benzerlikler gösterdiğini ve varlık fikrinden hareketle Allah'ın zorunluluğunu ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Diğer yandan Gazâlî, zorunlu varlığın zorunluluğunu ortaya koyarken takip edilmesi gereken en iyi yolun kelami bir kanıtlama biçimi olan hudûs delili olduğunu da belirtir. Hudûs delilini ana hatlarıyla şöyle özetler: Her hâdisin hudûs bulması için bir sebep lazımdır. Âlem hâdistir. O hâlde hudûsunun bir sebebi olması gerekir. O sebep de Allah'tır.<sup>34</sup>

Bunlara ek olarak, onun, Kur'an'dan ilham alarak tasavvufi sembollerle de bir vâcibin zorunluluğunu ortaya koyduğunu şu cümlelerinden görmekteyiz:

Şimdi sen nurların bir tertip üzere olduklarını bildinse, şunu da bil ki, bu tertip sonsuzca devam etmez. Bir ilk kaynaktan durur. Bu kaynak zâtı için ve zâtıyla nurdur. Nur, kendisine (Allah'a) başkasıyla gelmez. Aksine derece derece bütün nurlar bu kaynaktan doğar. Şimdi düşün bakalım, nur ismine, nurunu başkasından alan mı daha layıktır, yoksa zâtında aydınlatıcı olup bütün mâsivâyı da aydınlatan ilk kaynak mı? Bu gerçeğin sana gizli kalacağını zannetmem. Böylece nur isminin, kendisinin üstünde hiçbir nur olmayan, bütün nurların kendisinden çıktığı en yüksek nura daha layık olduğunu iyice anlamış olursun.<sup>35</sup>

Böylece Gazâlî varlığın zorunluluğunu, hem burhani hem de cedeli delillerle ispat etmektedir. Zorunlu varlığı ortaya koymada, İbn Sînâ kadar olmasa da kısmen ontolojik delili kullandığı söylenebilir. Bunun yanında, kozmolojik delillerden olan hudûs delilini en çok kullanan düşünürlerden biri olduğu da karşımıza çıkmaktadır. Yine tasavvufi bir yol takip ederek, Tanrı'nın varlıksal zorunluluğunu ortaya koyduğunu da görmekteyiz. Neticede Gazâlî'ye göre zorunlu varlığın var olması, bir zorunluluktur ve bu aklın bir gereğidir.

**B. Nedensizlik:** Gazâlî'ye göre zorunluyu anlamada, "mümkün" ve "imkânsız" kavramları önemli bir yere sahiptir. Çünkü ilim; zorunlu, mümkün ve imkânsız olana ilişir. Zorunlu, Allah'ın zâtı ve sıfatlarını; mümkün, tüm mümkünleri veya var olabilenleri; imkânsız ise varlığı mümkün olmayan veya asla var olamayanları ifade etmektedir.<sup>36</sup> Mümkünün en bariz özelliği, onun

33 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 36.

34 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 22-23.

35 Gazâlî, *Mişkâtul-envâr*, s. 28.

36 Gazâlî, "Ravzatu't-tâlibin", s. 53; *el-İktisâd*, s. 23.



değişebilen ve bir nedene ihtiyaç duyan olmasıdır.<sup>37</sup> Zorunlu, hem mümkün hem de imkânsıza; zorunluluk ise, hem imkân hem de imkânsızlığa zıttır. Zorunlu, bu nedenle hem imkân hem imkânsızlıktan farklıdır. Çünkü O'nun varlığı zâtının gereğidir.<sup>38</sup> O, illete ihtiyaç duymaz ve değişmez. O, sebeplerin sebebidir.<sup>39</sup>

Ona göre zorunlu varlık nedensizdir; zâtının, sıfatının, sıfatının özüyle var olmasının bir nedeni de yoktur.<sup>40</sup> Gazâlî, zorunlu varlıktan, nedenleri öylesine uzak tutmuştur ki, tanımlarının büyük bölümünü vâcibin mutlak nedensizliği etrafında toplamıştır. İşte bu tanımlardan bazıları: Zorunlu varlık, bir nedeni olmayandır.<sup>41</sup> Zorunlunun, sebebin inkârı dışında hiçbir anlamı yoktur.<sup>42</sup> Vâcip, sebebinin olmaması anlamına gelir.<sup>43</sup> Kendisinden önce yokluk bulunmayan varlık, süreklidir; dolayısıyla da bir failin fiili olamaz.<sup>44</sup>

Gazâlî'nin zorunlu varlığın nedensizliğini ve varlığının kendinden olduğunu ifade eden bu açıklamaların benzerini, onun tasavvufi nitelikteki eserlerinde de görmekteyiz. *Mişkât*'ta şunları söyler: Allah'ın nurunun, üstünde faydalanacağı bir nur yoktur. Bu nur kendisi içindir, zâtındadır, zâtındandır, zâtı içindir, başka hiçbir nurdan kendisine ışık gelmiş değildir.<sup>45</sup> O, göklerin ve yerin nurudur. Onun nuru diğer nurlara benzemez. Çünkü Allah, mutlak nur olup O'nun nuru nedenlilerdeki nur gibi değildir.<sup>46</sup>

Gazâlî, nedensizliği Allah'ın "Kayyûm" ismiyle de ifade eder: Onun şu cümleleri bu durumu göstermek için yeterlidir:

Kendi zâtı ile kaim olmasında, hiçbir yere, hiçbir şeye muhtaç olmayana "kâimun bi-nefsihî mutlakâ" denir. Kendi nefsiyle kaim olmasında hiçbir şeye muhtaç olmayan, bununla beraber, her mevcut kendi sayesinde ayakta durabilen, O'nsuz

37 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 39.

38 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 23.

39 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 39; Gazâlî'nin imkân, imkânsızlık ve zorunluluk konusundaki düşünceleri için bkz. Ömer Bozkurt, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2009, s. 13-77.

40 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 102.

41 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 113.

42 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 118.

43 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 124.

44 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 64; ayrıca bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmî'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1993, I. 229.

45 Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s.33, 34, 35.

46 Gazâlî nurları şu şekilde sınıflandırır: 1- Ateşin ışığı gibi olan nur. 2- Varlıkları göremeye yarayan gözün nuru gibi olan nur. 3- Güneşin nuru gibi olanı ki bu nur bileşik değildir. 4- "Nurun Mahz" ki bu, kendisiyle kaimdir, eşyayı olduğu hâl üzere idrak eder, bu nur akıl ve nefistir. 5- Kur'an'ın ifadesiyle Hz. Peygamber de bir nurdur. Fakat bu istiareyledir. Bu bağlamda ilme de nur denir. 6- Mutlak Nur: Bu ise Allah'tır. Akıl ve nurdan (ruh olmalı) ruhaniyet açısından daha yücedir. Bkz. Gazâlî, "Mi'râcu's-sâlikîn", *Resâilü Gazâlî* içinde, s. 95-96.

eşya için varlık tasavvur edilemeyene de “Kayyûm” denilir. (...) İşte bu vasıf ancak Allah’a layıktır.<sup>47</sup>

Gazâlî’de zorunluluk için belirlenen “nedensizlik” kuralı, zorunlunun ezeli (kadîm) ve ebedî olmasının izahında da önemli bir yer alır. Gazâlî bu durumu *el-İktisâd*’ın, ikinci ve üçüncü ilkelerinde (dâva) açıklamıştır. Birinci ilkede Allah’ın varlığını ortaya koyan ve bunu hudûs deliliyle ispatlayan Gazâlî, ikinci ve üçüncü ilkelerde ezellik ve ebedîliği ele almıştır. İkinci ilkede Allah’ın ezeli olmasını şöyle izah eder: Allah hâdis olsaydı, bir nedene muhtaç olurdu. Bu da teselsülün sonsuzluğa varmasına neden olurdu ki bu imkânsız bir şeydir. Öyleyse kesin olarak bir kadîmde son bulması gerekir. Üçüncü ilkede ise ebedîliğe vurgu yapmaktadır: Kıdemi sabit olanın yokluğu muhaldir. Eğer yok olsaydı, başka bir sebebe muhtaç olurdu.<sup>48</sup>

Dolayısıyla Gazâlî, Allah’ın kadem ve ezeliğini izah ederken, nedensizlik prensibini esas almıştır. Bu nedenle Allah’ın kadîm ve ezeli olması demek, aslında nedensiz olması demektir.

Zorunluluktaki nedensizlik kuralıyla Gazâlî, İbn Sînâ’yla büyük bir benzerlik göstermiştir. Aslında zorunluluğun ele alınacağı diğer boyutlar da sonuçta dönüp dolaşıp illet meselesine gelir. Vâcibin tek ve bir olması, hep illet-mâlul ilişkisi temele alınarak düzenlenmiş ve değerlendirilmiştir. Bu nedenle Gazâlî’de vâcibin zorunluluğu, illetsizlikle belirlendiği gibi, illetsizlik de zorunluluğun temel unsuru olmuştur.

Bu konuyla ilgili olarak İbn Sînâ’ya yönelttiği bir eleştiride Gazâlî, onun zorunlu varlık altındaki varlığı bir yönüyle vâcib bir yönüyle de mümkün (*vâcib ligayrihi mümkün bizâtihi*) görmesini,<sup>49</sup> zorunluluğun nedensizliği ilkesine ters bulur. Gazâlî’ye göre zorunlu varlık birdir. Bire eklenen şey mümkün olduğu ve mümkün de bir nedene muhtaç olduğundan böyle bir şey olamaz. Yani zorunlu, mümkün olamaz. Diğer yandan da nedenli, yani mümkün varlığa da özü dolayısıyla zorunlu denemez. Yoksa zorunlu varlık tek olmaz.<sup>50</sup> Gazâlî’ye göre İbn Sînâ’nın varlık ayırımı net değildir. Gazâlî, bu tanımın ancak şu şekilde netleşebileceğini söyler: Eğer İbn Sînâ, vâcib varlıktan bir nedeni bulunmayan, mümkün varlıktan da kendisi dışında bir nedeni bulunanı kabul ederse, sebep-sebepli ilişkisiyle bir ilk ilkede durabilir. Aksi takdirde bu tanımın dışına çıktığında birden fazla ilkede durma olasılığı yüksektir.<sup>51</sup>

47 Gazâlî, *Maksâdu’l-esnâ*, s. 175.

48 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 29.

49 İbn Sînâ’nın bu görüşü için bkz. İbn Sînâ, *Necât, İlahiyât*, s. 224-225; Fârâbî’de de benzer görüş vardır. Bkz. Fârâbî, “Uyûnu’l-mesâil”, s. 120; “Deavii Kalbiyye”, s. 118-119; “Zenon Risalesi”, s. 112.

50 Gazâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 73.

51 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 82.

Görüldüğü üzere, burada Gazâlî'nin yaptığı itirazın özünde, nedensiz tek bir varlığın kabul edilmesi zorunluluğu vardır. Nedensizlik derken de bunu mutlak mânada görmek gerektiğini vurgulamıştır. Eğer nedensizlik ilkesi, mutlak mânada kabul edilmezse, ileride izah edilecek olan “teklik” (ortaklığı kabul etmemek) ve “birlik” (çokluğu barındırmamak) ilkelerine zarar verebilir. Dolayısıyla “vâcibu'l-vücûd”un zorunluluğunun en temel alameti, “mutlak nedensiz” olmasıdır.

**C. Teklik (Ortaklığı Kabul Etmemek):** Gazâlî, Allah'ın dengi veya ortağını kabul etmez. Zira “vâcib bizâtihi”, birbirine illet olacak şekilde başka bir şeye ilişmez. Çünkü bu muhaldir. Gazâlî iki “vâcibu'l-vücûd”un bulunmasını kesinlikle reddeder. Nasıl ki bir bedende ancak bir tane ruh bulunuyorsa, aynı şekilde kâinatın da bir Rabb'i olmalıdır. Tüm varlıkları O yaratmış, tüm varlıklar var olmakta ve bakî kalmakta O'na bağlıdır. Yine iki “vâcibu'l-vücûd” olsaydı, biri diğerinden herhangi bir hususiyetle ayrılacaktı: Eğer bir ârazla ayrılacak olursa, bu durumda onların her biri nedenli olacaktır. Eğer bu hususiyetleri zâti olursa onların her biri bileşik olacak ve “vâcibu'l-vücûd” olmamış olacaktır.<sup>52</sup>

Gazâlî Tanrı'nın tekliğini “vâhid” kavramıyla ifade eder. Bu kavramın iki anlamı içerdiğini, bu anlamlardan birinin, ortaklığı kabul etmemek; diğerinin ise bileşikliği ve çokluğu barındırmamak olduğunu söyleyen Gazâlî bu durumu şöyle açar: Tam anlamıyla gerçek “vâhid”, Allah'tır. O'nun zât ve sıfatlarında ortağı yoktur. Tüm kavli, akli ve takdirî terkipler O'ndan uzaktır. O'nun dışındaki her şey terkiplerdir. “Mübdeu'l-evvel” olan akıl bile sırf “vâhid” olamaz. Zira onun iki yönü vardır. İşte bunun için birden çok sudûretmiştir.<sup>53</sup>

Gazâlî'nin *Meâric*'teki bu ifadenin benzerlerini başka eserlerinde de görmekteyiz.<sup>54</sup> Buna rağmen onun “vâhid” kavramından, esas olarak ortaklığı kabul etmemeyi anladığını, çokluğu barındırmama anlamını ise “ahad” kavramına verdiğini söyleyebiliriz. Buna en güzel delil, onun şu izahıdır: “Vâhid”, kendisinde bir ortaklığın meydana gelmesi anlamının imkânsız olduğu bir şeydir. Buna göre “vâhid”, O'nun ortağı ve benzerinin olmaması demektir. Onda çokluğun olmadığı anlamını veren ise “ahad”tır.<sup>55</sup>

Buna ek olarak, Gazâlî'nin *el-İktisâd* eserindeki yorumlarını da verebiliriz: Allah'ın zâtıyla ilgili onuncu ilkede Gazâlî, “vâhid”in iki anlamı olduğunu, bunlardan birinin Allah'ta kemiyetin olmadığına, diğerinin ise O'nun denginin

52 Gazâlî, *Meâricu'l-kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, çev. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul, 2007, s. 136; teolojik ve yalnız bir izah için bkz. Gazâlî, *İhyâ'*, I. 276, 229; benzer açıklamalar için bkz. *el-İktisâd*, s. 55-59.

53 Gazâlî, *Meâricu'l-kuds*, s. 56; vâhid ve vahdaniyet ile ilgili benzer fikirler için bkz. *İhyâ'*, I. 276.

54 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 176-177.

55 Gazâlî, *el-Maznûnu bihi 'alâ gayri ehlihi*, çev. M. Esen, Araştırma Yay., Ankara, 2005, s. 42, 46-47.

ve ortağının olmadığına delalet ettiğini belirtir.<sup>56</sup> Ancak bu açıklamadan sonra o, sadece Allah'ın ortağının ve denginin olmadığı, iki Tanrı'nın her ihtimal düşünülse de söz konusu olamayacağı fikrini anlatıp durmuştur. Dolayısıyla Gazâlî'nin "vâhid"i Allah'ın teklîği (ortaklığı kabul etmemek) anlamında kullandığını söyleyebiliriz.<sup>57</sup>

Aynı durum "tevhid" kavramında da söz konusudur. Ancak, ağırlıklı anlamıyla "tevhid", "vâhid"in lazımı olan bir sıfattır. Gazâlî'ye göre "tevhid", kâdemi hudûstan ayıran ve hâdis olandan uzaklaştıran, başkasını kabullenmeden kâdeme götüren bir niteliktir. Zira Allah, tevhid'de başkasını kabullenirse çift olur, tek olmaz. Allah, hâdis varlıkların özellikleriyle sıfatlanamaz, ona eksiklik verilemez. Nerede, ne zaman, nasıl, kaç gibi sorular O'na sorulamaz. Zira bunların cevapları olan; mekân, zaman, keyfiyet, ölçü ve miktarı yaratan O'dur. Bunların hepsi hâdislerin vasfıdır ve bunlar varlıklarını O'na borçludurlar.<sup>58</sup>

Gazâlî burada akla gelebilecek muhtemel bir soruyu da ele alır. Bu doğrultuda her ne kadar vâcibin varlık ve sıfatlarını izah ederken teşbihlerden yararlandığını söylese de Allah'ın bunlardan münezzeh olduğunu belirtir. Burada temel gayenin O'nu, dışındakilerden tenzih etmek ve bunun "menfi mümasil" anlamında başvurulmuş bir yol olduğunu söyler. Tüm vasıfların ortaklığı, iki varlığın benzer olduğunu göstermez diyen Gazâlî, hiçbir şeyin zât, sıfat ve fiil itibarıyla Allah'ın ortağı olamayacağını vurgular.<sup>59</sup> Bu konuyla ilgili olarak Gazâlî, Kur'an'dan ayet de getirir:<sup>60</sup> "Eğer yer ve göklerde Allah'tan başka bir ilah olsaydı, bütün kâinat fasit olur, hiçbir şey kalmazdı" (Enbiyâ, 21/22).

Dolayısıyla Gazâlî'de zorunlu varlığın tek olması gerekir. Tek olması demek, ortaklığı kabul etmemesi demektir. Biz bunu Tanrı'nın zorunluluğunun üçüncü ilkesi olan "teklîk" şeklinde belirliyoruz. Gazâlî'nin böyle aydınlattığı bu ilkenin, İbn Sînâ'nın benimsediğinden çok da farklı olmadığı ortadadır.

**D. Birlik veya Basitlik (Çokluğu Barındırmamak):** "Birlik" ilkesi, İslam felsefesinde ve özellikle dîn felsefesinde "basitlik" olarak da ifade edilmiştir. Ancak, burada Gazâlî'nin kullandığı kavrama karşılık gelebilecek en iyi Türkçe kavram "birlik" olmaktadır.

Gazâlî'nin, "vâhid" kavramını daha çok teklîk anlamında kullandığını ama aynı zamanda bu kavramın Allah'ın birliğine (çokluğu barındırmamak) de işa-

56 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 54-55.

57 Bu açıklamalara için bkz. Gazâlî, *a.g.e.*, s. 55-59.

58 Gazâlî, "Ravzâtu't-tâlibîn", s. 21-23.

59 Allah'a benzerlikle ilgili izah için bkz. Gazâlî, *Meâricu'l-kuds*, s. 150; *Kitâbu'l-erbaîn fi usûli'd-dîn*, çev. Yaman Arıkan, Eskin Mtb., İstanbul, 1970, s. 7.

60 Gazâlî, *İhyâ'*, I. 276.

ret ettiğini, daha önce söylemiştik. Ancak o, “birlik”i en iyi karşılayan kavramlar olarak çoğunlukla “tevhid” ve “ahad”ı gösterir: Gazâlî'ye göre “ahad”, kendisinde bir bileşimin ve kendisine ait bir parçanın hiçbir surette bulunmadığı bir şeyi ifade eder. “Ahad”, zâtında kesretin bulunmaması demektir.<sup>61</sup> “Tevhid” ise teklifi ifade etmekle beraber, teklikteki çokluğu da ortadan kaldırmaktadır. “Tevhid”, ayrışmanın ve toplamı barındırmanın kaldırılmasıdır.<sup>62</sup> Bir ilim olarak “tevhid ilmi” ise Allah'ın zâtı ve sıfatlarını araştırır.<sup>63</sup>

Bu kavram tahlilleri gösteriyor ki, Gazâlî'ye göre Allah'ın zâtı, zâtından ayrı değildir. Kesreti, parçalanmayı, ikiliği kabul etmez. Bu nedenle O, kendi zâtıyla alimdir, var ettiği her şeyden haberdardır. Uyku ve uyuklama O'na işmez. Kemiyet ve miktarı yoktur. Müşebbihe mezhebinin nitelemelerinden (ki onlar Allah'ı insan gibi görmektedirler) uzaktır. Allah zıtları kabul eden bir cevher olmadığı için değişmez.<sup>64</sup>

Dolayısıyla çokluğu barındırmaması açısından Tanrı'nın bir olması, O'nun olmazsa olmaz bir niteliğidir. Tanrı'nın zorunluluğunda birlik şarttır. Tanrı'nın zâtının her bakımdan bir olmasının kanıtı, her bakımdan çokluğun reddinden geçer.<sup>65</sup> Bu doğrultuda Gazâlî, filozofların Allah'ı bu çerçevede hakıyla tenzih edemediklerini ve sudûranlayışlarının tevhid anlayışına ters olduğunu düşünmektedir. O, bu nazariyenin ilkelerinin Allah'ta çeşitli açılardan çokluğa neden olduğunu ileri sürmüştür.<sup>66</sup>

Gazâlî gibi, filozoflar da Allah'ı çokluk gibi kötü bir durumdan tenzih etme gayretine girmiştir. Fakat Gazâlî, filozofların zorunlu varlığın “bir” olduğu konusundaki delillerinin yetersiz olduğunu ve onların tenzihçi anlayışlarının Tanrı'da çokluğu ortadan kaldırmaya yetmediğini düşünmektedir. Filozoflara göre zorunlu varlığın ilke, ilk, var, töz, bir, kadîm, bâkî, alim, akıl, akıl sahibi, makul, fail, yaratıcı, iradeli, kudretli, diri, seven, sevilen, tatlı, tat alnan, cömert ve salt iyilik olduğunu<sup>67</sup> belirten Gazâlî, bütün bunların onda çokluk oluşturmadığını ve hepsinin tek bir anlam taşıdığını iddia ederler ama “bunu kabul etmek gerçekten tuhaftır” der.<sup>68</sup>

61 Gazâlî, *el-Maznûn*, s. 42.

62 Gazâlî, “Ravzatu't-tâlibîn”, s. 21-23.

63 Gazâlî, *Risâletü'l-Ledünniyye*, s. 41.

64 Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 137; *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 7; *Maksâdu'l-esnâ*, s. 174.

65 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 88.

66 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 66.

67 Filozofların bu görüşleri için bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât*, s. 130-133; *Kitabu's-Şifâ, İlahiyât*, II. 100-107, 113-114; “Uyûnu'l-Hikme”, s. 89-91; Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 40-46; “Ta'likât”, s. 97-98; “Zenon Risalesi”, s. 111-112; “Deavii Kalbiyye”, s. 117; “Uyûnu'l-mesâil”, s. 119.

68 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 90-96.

Gazâlî bu çerçevede İbn Sînâ'nın zorunlu varlığın altındaki varlığı "vâcip ligayrihi mümkün bizâtihi" olarak görmesinin bazı problemleri doğuracağını iddia eder. Ayrıca İbn Sînâ'nın "varlık"ı hem zorunlu varlığa hem de mümkün varlığa eklenmiş bir vasıf olarak görmesini de, benzer problemler doğuracağı endişesiyle şiddetle eleştirir. Buradan hareketle Gazâlî, ilk akıldan yola çıkarak, ilk ilke için de bazı şeylerin gerekeceğini ortaya koymaya girişir: Bu nedenle ilk aklın (ki vâcip ligayrihi'dir) mümkün olması, varlığının aynı ise bu varlıkta çokluk olmaz. Dolayısıyla çokluğun bu varlıkta başlaması söz konusu değildir. Eğer ilk aklın mümkün olması, varlığından ayrı ise çokluk meydana gelir ama bu durum zorunlu varlıkta da çokluğu gerektirecektir. Gazâlî bu sonuca, İbn Sînâ'nın varlığa bakışından hareketle ulaşmıştır. Gazâlî der ki: Çünkü varlık, zorunlu ve mümkün kategorilerine ayrılrsa da varlık olmak bakımından zorunlu ve mümkün varlığın arasında fark yoktur. Zorunlu varlığın zorunluluğu, varlığının aynısı olduğu gibi (ki bu İbn Sînâ'nın fikridir) mümkünün imkânı da varlığının aynısıdır.<sup>69</sup>

Sonuç itibarıyla Gazâlî'ye göre zorunluluk, çokluğu barındırmaz, barındırmamalıdır. Allah zorunluluk vasfına sahipse O'nda çokluk olmamalıdır, aksi takdirde zorunlu varlık olmaz.

Gazâlî, zorunluluğun çokluğu barındıramaması gerektiğini çeşitli açılardan ele almaktadır. Bu konuda onun selbî sıfatlarla ilgili görüşleri bize çokça bilgi vermektedir. Gazâlî'nin bu çerçevedeki görüşlerine baktığımızda, filozoflara yönelttiği eleştirilerin aslında beyin fırtınasının –buna felsefe yapmak da denebilir– ötesine geçmediği görülecektir. O, temelde filozoflarla aynı sonucu kabul ederken, bu sonuca ulaşmada farklı yollar takip etmekte ve filozofların hakikatin kendilerinde olduğunu iddia etmelerine karşı çıkmaktadır.

Gazâlî'nin Allah'ı tenzih için belirlediği bu özellikler, ister kavramsal açıdan olsun ister ortaya konuş açısından olsun büyük oranda filozoflardan mülhem olup kimi zaman kelimesi kelimesine aynıdır. Bu durumu sadece *Mekâsîd* gibi filozofların görüşlerini aktardığı veya *Meâric* gibi kendisine aidiyeti konusunda şüphelerin olduğu eserlere dayanarak söylemiyoruz. Kaldı ki bunlarda bile olsa, onun filozoflardan aktardıklarının tümünü reddettiğini söyleyemeyiz. Nitekim *Tehâfütü'l-felâsife*'te bu konularla ilgili filozofların görüşlerini uzun uzun anlatan Gazâlî'nin<sup>70</sup> sonuç cümleleri dikkate değerdir:

İşte filozofların görüşlerini anlatmanın yolu ve yöntemi budur. Bu hususlar iki kısma ayrılır: Birincisi inanılması mümkün olanlar ki biz bunların filozofların kendi ilkelerine göre doğru olmadığını açıklayacağız; diğeri de inanılması doğru olanlardır ki biz bunların da yanlış olduğunu ortaya koyacağız.<sup>71</sup>

69 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 70-71; Gazâlî'nin bu bağlamdaki eleştirileri için bkz. Kemal Sözen, "Gazâlî'nin Sudûr Teorisine Eleştirileri", *İAD*, Ankara, 2000, XIII, sayı: 3-4, s. 400-408.

70 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 90-96.

71 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 96.

Bu ifadelere baktığımızda, Gazâlî, filozoflara ait görüşlerin bir kısmının inanılabilir olduğunu, ancak filozofların bu inanılabilir hususları söylediklerinde başka fikirleriyle çelişkiye düşeceklerini belirtmek istemiştir. Dolayısıyla bu birinci gruba giren inanılabilir görüşler, Gazâlî'nin eleştirisi oklarına maruz kalsa da, buradaki eleştirinin gayesi, ilgili konularda filozofların yetersizliğini göstermeye yöneliktir. Aslında ana fikir olarak bu konular Gazâlî tarafından da benimsenmiştir. Bunları onun *İhyâ'* dâhil birçok eserinde bulmak mümkündür. Şimdi Gazâlî'nin Tanrı'nın "birlik" ilkesini hangi açılardan izah ettiğine bakalım:

**1. Cisimlik Meselesi:** Gazâlî'ye göre Allah cisim değildir. Çünkü cisim, nicelik bakımından parçalara ayrılabilir. Dolayısıyla bütün, parçalarla ilişki içerisinde. Yani bütünün varlığı, parçaların varlığına bağlıdır. Böylece bütün, parçaların nedenlisi hâline gelir. Yine aynı şekilde, cisim, madde ve suretten meydana gelir. Madde ve suretin her biri de birbirine bağlıdır.<sup>72</sup> Allah, yer değiştirmez, değişmez, fesada uğramaz, yok olmaz. Bunlar, cisme özgü durumlardır. Cisimsel özellikler olan ayrılmak, toplanmak, hareket, sükûn, şekil ve miktar gibi şeyler, çokluğa ve değişime neden olduğundan Allah'a cisim denmez. Eğer Allah'ı cisim görmek mümkün olsaydı ay, güneş vb. diğer cisimlerin de ilah olabilmesi gerekirdi.<sup>73</sup>

Gazâlî cevherlik, ârızlık, zaman, mekân ve yöne ilişiklik gibi durumları cisimsel durumlar olarak görmekte ve bu nedenle Allah'ın bu durumlardan münezzehe olduğuna inanmaktadır. Çünkü zorunluluk "vasfî" bu durumları barındırmamalıdır. Şimdi bunları kısaca ele alalım:

a. *Cevher Olmama:* Gazâlî'ye göre Allah'a cevher denemez. Her ne kadar cevher, mekâna muhtaç olmayıp kendi nefsiyle kaim olsa ve bir mevzuda bulunmasa da, kendisinde bulunması şart olan bazı şeylerden uzak değildir. Bu nedenle cevhere tam anlamıyla kendi nefsiyle kaim diyemeyiz. Çünkü o, var olmasında başkasına muhtaçtır. Bu sebeplerden dolayı Allah'a cevher denemez.<sup>74</sup>

72 Gazâlî, *Meâricu'l-kuds*, s. 135-136; *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 102; *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 8.

73 Gazâlî, *İhyâ'*, I. 272, 229. Benzer ifadeler için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 31-32, 23; *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 7, 9; "Kavâidu'l-akâid fi't-tevhîd", *Resâilü Gazâlî* içinde (İkinci Bölüm), s. 95-96. Bu konuda filozofların benzer görüşleri için bkz. İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifâ, İlahiyât*, II. 99, 102, 111; "Risâletü'l-Arşîyye", s. 60; *Necât, İlahiyât*, s. 227-228; Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 39.

74 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 174-175; *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 7; *Meâricu'l-kuds*, s. 137. Filozoflar ise cevher ismini Tanrı için kullanırlar, ancak cisimlere verilen cevherlik anlamını kastetmezler. Bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 47. Bazı araştırmacılar, Fârâbî'nin cevher ismine dair bu istisnasından hareketle onun Tanrı'ya cevher demeyi uygun bulmadığını ileri sürer. Bkz. İbrahim Hakkı Aydın, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce*, Bil Yay., İstanbul, 2000, s. 93-96; İbn Sînâ da Fârâbî'ye benzer ifadeler sarf eder. Bkz. İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifâ, İlahiyât*, II. 92-93.

Gazâlî, cismi ve cismi oluşturan parçaları cevher olarak görmektedir. Ona göre cevher, yer kaplamazsa cisim de olmaz. Çünkü her cisim boşluğu dolduran cevherlerden meydana gelmiştir. Ona göre hacmi (*hayyîz*) olan her cevher, o boşluğa bağlı olduğu gibi hareket veya sükûndan da hâli değildir. Hareket ve sükûnun ikisi de hâdistir. Hâdislerden hâli olmayan her şey de hâdistir. Yer kaplayan bir cevherin kıdemi düşünülürse, bütün cevherlerin kadîm olması gerekir. Eğer cevheri, hacim ve onu gerektiren şeylerden uzak tutarak kadîm olana nispet edersek bu, sadece sözel bir hata olur.<sup>75</sup>

Dolayısıyla Gazâlî, cevheri, cisim anlamında düşündüğü, cisimlik de çokluğu gerektirdiği için “vâcibu’l-vücut” a cevher demez. Onu cevher kabul edersek O’nda çokluk oluşur. Bu yüzden zorunluluk, çokluğu barındırmamalıdır.

Diğer taraftan Gazâlî’ye göre, filozoflar da Tanrı’nın cevher olmadığı kanaatindedir. *Makâsîd* eserinde ileri sürdüğü bu görüşe dair ifadeleri, içerik olarak yukarıda belirtilen cümleleriyle büyük benzerlikler göstermektedir.<sup>76</sup>

b. *Âraz Olmama*: Ârazlık cisimle ilgili bir durumdur. Gazâlî’ye göre âraz, zâtıyla kaim değildir, cisimde bulunur ve cisim ondan önce olmalıdır. Cisim ise hâdistir. Dolayısıyla Allah’ın cisme hulûl eden bir âraz olması imkânsızdır. Ayrıca cismin yok olmasıyla ârazın yok olduğunu düşünürsek, Allah’a âraz demenin imkânsızlığı daha net görülür. Diğer yandan Allah alimdir, kâdirdir, irade sahibi ve yaratıcıdır. Bu vasıfların bir arazda bulunması imkânsızdır. Bunlar, ancak kendi zâtıyla kaim ve müstakîl olan bir varlık için düşünülebilir. Ayrıca Allah ârazlar için bir yer (mahal) de olmaz.<sup>77</sup>

c. *Zaman, Mekân ve Yönden Münezzeh Olma*: Zaman, mekân ve yön, cisimle ilgili şeylerdir. Gazâlî’ye göre yön ve mekân, âraz ve cevherlere isnat edilir. Bir şeye yer isnat edildi mi ona yön de isnat edilir. Zorunlunun, mekânı ve yeri yoktur.<sup>78</sup> Bu nitelik cisme ait olduğu ve cisim de çokluğu barındırdığı için çokluk bakımından bu özellik zorunluluğun dışında kalan bir durum olmalıdır. Zorunlu varlık, zamanda bulunmaz, mekân onu kuşatmaz. O, zaman ve mekân yaratılmadan önce vardı.<sup>79</sup>

d. *Arşın Üzerine Kurulmakla Vasıflandırılmama*: Gazâlî, arşın üzerine kurulmayı, açık ayet ve hadislerle<sup>80</sup> rağmen Allah’tan tenzih etmektedir. Çünkü

75 Gazâlî, *İhyâ*, I. 272, 229; *el-İktisâd*, s. 31; “Kavâidu’l-akâid”, s. 95-96.

76 Gazâlî, *Mekâsîdu’l-felâsife*, çev. Cemalettin Erdemci, Vadi Yay., Ankara, 2001, s. 169-170.

77 Gazâlî, *İhyâ*, I. 272-273, 229-230. Benzer ifadeler için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 32, 33; *Meâricu’l-kuds*, s. 135; “Kavâidu’l-akâid”, s. 95-96; *Maksâdu’l-esnâ*, s. 174; *Kitâbu’l-Erbaîn*, s. 8-9. Filozoflar da aynı fikirdedir. Bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 47-48; İbn Sînâ, “Uyûnu’l-Hikme”, s. 89.

78 Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 33-38; *İhyâ*, I. 273-274, 230; “Kavâidu’l-akâid”, s. 95-96. Filozofların benzer fikirleri için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 42; İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifâ, İlahiyât*, II. 99.

79 Gazâlî, *Kitâbu’l-Erbaîn*, s. 9.

80 Tâhâ, 20/5, 9.



ona göre bu ayetler müteşabih olup zahiri manalarıyla anlaşılmalıdır. O, Allah'ı bu nitelikten tenzih etmeyi şöyle temellendirir: Belli bir cismin üzerine ancak belli bir cisim yerleşir. Cisme de ârazdan başkası girmez (hulûl etmez). Allah da ne cisim ne de ârazdır.<sup>81</sup>

Arşa istivâyı mekânsal bir durum gören Gazâlî, mekânı da cisimle ilişkili bir durum kabul ettiğinden, arşa istivâyı bu anlamın dışına çıkarmıştır. Ona göre arşa istivâ etmenin mahiyetini Allah bilir. Allah arş'ın da ötesindedir. Bu ötesinde olma durumu, bir yakınlığı veya uzaklığı da ifade etmez. Ama buna rağmen Allah her şeye yakındır. Kullara şah damarından daha yakındır. Ancak, bu yakınlığı hulûl gibi düşünmemek gerekir.<sup>82</sup>

e. *Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullah) Meselesi*: Gazâlî bu konuyu uzun uzadıya ve kelami tartışmalar çerçevesinde etraflıca inceler. Ancak, onun bu konuda söylediklerinin özü şudur: Görmek bir nevi keşif ve ilimdir. Hatta bilgidan daha açıktır. Yönde olmamasına rağmen Allah'ın bilinmesi caiz olduğu hâlde, yine yönde olmayarak görülmesi de caizdir. Yine O, yönden münezzeh olduğu hâlde yarattıklarını gördüğü gibi, aynı şekilde mahlukatın da O'nu görmesi mümkündür. Gazâlî'ye göre, mantiki ve dinî izahları olabilen ru'yetin nasıl gerçekleştiği konusunun idrak edilmesinde şeriatın başka bir yol yoktur.<sup>83</sup> Gazâlî'nin bu görüşlerine baktığımızda, ru'yeti cisimsellikten uzak bir mânada anladığını ve bu açıdan zorunlu varlığı cisimlikle ilişkilendirmediğini görmekteyiz.

**2. Varlık-Mahiyet İlişkisi:** Gazâlî'ye göre Allah, "mevcud"tur ve zâttır, O'nun bir subûtu ve hakikati vardır.<sup>84</sup> Bir hakikati olmakla beraber O'nun mahiyeti de vardır.<sup>85</sup>

Öyleyse Gazâlî'ye göre İlk İlke'nin (Tanrı) bir hakikati ve bir de mahiyeti vardır. Bu hakikat yok olmayıp vardır ve varlığı da Tanrı'ya aittir. Hakikat ve mahiyetin, tâbî' (bağlı olan) ve lazım (zorunlu nitelik) olduğu şeklindeki itirazları Gazâlî, bu kavramların sırf isimsel farklılıklardan olması nedeniyle kabul etmez. Ona göre bu kavramlarla zorunlunun bir etkin nedeni anlaşılmalıdır. Böylece Gazâlî, filozofların "İlk İlke'nin mahiyeti yoktur." iddiasını<sup>86</sup> yanlış bulmaktadır. Ona göre, akıl var olan bir tek mahiyeti düşünebilir.

81 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 38-44; *İhyâ'*, I. 274-275, 230.

82 Gazâlî, *Kitâbu'l-Erbâin*, s. 8-9.

83 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 47-54; *İhyâ'*, I. 275-276, 230.

84 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 46.

85 Gazal, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 114.

86 Bu iddia Gazâlî'nin filozofların ifadelerinden ulaştığı sonuçtur. Ashında filozoflar bunu kastetmese de ifadeleri bu yorumu yapmaya müsaittir. Onların Tanrı'da mahiyeti inkâr eder görünen bu ifadeleri için bkz. Fârâbî, "Deavii Kalbiyye", s. 116; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlâhiyât*, II. 89, 91, 92, 99.

Filozoflara göre mahiyet çokluğu gerektirir. Onlar bunun bir taraftan mahiyet, diğer taraftan da varlıkla meydana gelen ikilikten dolayı olduğunu söylerler. Gazâlî bunu kabul etmez. Ona göre tek bir varlık, her durumda kavranabilir. Hakikati olmayan hiçbir varlık yoktur. Hakikatin varlığı, birliğini ortadan kaldırmaz.<sup>87</sup>

Gazâlî'nin bu anlayışı, mahiyet ve hakikatten yoksun bir varlığın düşünülme-yeyeceği fikrinden kaynaklanır. Ona göre, nasıl ki salt yokluğu, yokluğu var sayılan bir varlığa nispet etmeden düşünemiyorsak, salt varlığı da belirli bir hakikate nispet etmeden düşünemeyiz. Mahiyeti reddetmek, hakikati reddet-mektir. Var olanın hakikati reddedilince de varlık düşünülemez. Bu noktada İbn Sînâ'yı eleştiren Gazâlî, onun zorunlu varlıktan mahiyeti kaldırarak âdeta var olmayan varlıktan söz ettiğini ileri sürer.<sup>88</sup>

Bunların yanında Gazâlî, zorunlu varlığın cins ve fashının olmadığını, çün-kü dışındakilerle herhangi bir ortaklığı olmayanın, onu başkalarından ayıracak bir fashının da söz konusu olmayacağını söyler.<sup>89</sup>

Mahiyet ve hakikatin zâtla ilişkisi konusuna gelince, Gazâlî, "vâcibu'l-vücûd"un hakikatinin vücudu, vücudunun da hakikati olduğunu söyleyerek zâttaki çokluğu ortadan kaldırmak istemiştir. Aynı şeyi mahiyet için de söy-leyen Gazâlî, vâcibin varlığının mahiyetinin gayri olamayacağı kanaatindedir. Bu noktada birini diğerinin sebebi kabul etmenin, zorunlu varlığın zorunlulu-ğuna uygun düşmediğini belirtir. Mahiyeti, âdeta onun zorunluluğudur.<sup>90</sup>

Gazâlî sonuçta zorunlu varlığın mahiyetini kabul etse de bu kabulün onda çokluğu gerektirmediğine inanmaktadır. Bu, varlık ve mahiyetin aynılığı an-lamına gelmektedir.

**3. Zât-Sıfat İlişkisi:** Zâtan kasıt Allah; sıfatlardan kasıt ise yaygın isimlen-dirmeyle subûti sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ın doksan dokuz isminin sonuç-ta birleştiği sıfatlar olup O'nu diğer varlıklardan ayırt eden sıfatlar değildir. Subûti sıfatların benzeri, diğer varlıklarda da bulunur. Allah'ta sınırsız olan subûti sıfatlar diğer varlıklarda sınırlıdır. Bu nedenle Allah'ın doksan dokuz ismi, kula subûtu itibarıyla verilebilir. Merhametli kişiye rahîm demek gibi.<sup>91</sup> Gazâlî'ye göre Allah'ın yedi subûti sıfatı vardır. Bunlar: Hayat, ilim, irade, kudret, semi, basar, kelim sıfatlarıdır. Ona göre bu sıfatların hepsinin ha-

87 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 116-117.

88 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 117-118.

89 Gazâlî, *Meâricu'l-kuds*, s. 138.

90 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 137.

91 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 74-75, 211-214.

yat sıfatıyla bir bağlantısı vardır, çünkü hayat sıfatı olgunluğun kaynağıdır.<sup>92</sup> Hayat sıfatı da dâhil olmak üzere tüm sıfatlar sadece Allah'a özgü olan "Allah" isminde toplanır ve bu isim de O'nun zâtına delalet etmektedir.<sup>93</sup>

Gazâlî'nin bu sıfatların içeriğine dair genel görüşleri şöyle özetlenebilir: Allah vardır ve diridir; diri olmazsa diğer bütün sıfatlardan söz etmenin bir anlamı yoktur. Allah varlıkların nevi ve cinslerinin hepsini bilir. Zerre kadar ne varsa, küllü ve cüz'i her şeyi bilir.<sup>94</sup> Mevcut olmayan mümkün varlıkları icat edip etmeyeceğini de, sonu olmayan şeyleri de bilir.<sup>95</sup> Böylece Gazâlî, filozofların sudûr teorisiyle belirledikleri Allah'ın bilgisi anlayışını kabul etmemiş olur. Ona göre filozofların anlayışında İlk Nedenli İlk İlke'den daha çok bilgili olmaktadır. Çünkü İlk Nedenli üç, İlk İlke bir bilgiye sahiptir. Gazâlî ayrıca onların Allah'ın cüz'iyâtı bilme konusunda tamamen yanlışlık içinde olduklarını da belirtir.<sup>96</sup>

Allah'ın irade sıfatı konusunda Gazâlî, O'nu irade ederek, seçerek ve irade edileni bilerek fiilinin kendisinden çıktığı varlık olarak kabul eder. Gazâlî'nin anlayışında gerçek fail, inceleme ve seçme sayesinde bir iş yapandır. Allah bu fail çeşidinin en üstünüdür. Bu nedenle tabiatı dolayısıyla iş yapanın da fail olduğu konusunda filozoflardan ayrılır. Zira ona göre failin fail olma şartı, bilgisinin, iradesinin ve kudretinin olmasıdır. Mutlaka onun eseri olmalıdır diye bir şey olamaz.<sup>97</sup> Allah kudret sahibidir, O'nun kudretinin sınırı yoktur.<sup>98</sup> O, her şeyi iştirir ve görür.<sup>99</sup>

Burada Gazâlî'nin sıfatları nasıl tanımladığına ve bunlar hakkındaki açıklamalarına daha fazla girmeyeceğiz. Bu konudaki görüşleri açık ve net olarak eserlerinde geçmektedir.<sup>100</sup> Burada asıl önemli olan, bu sıfatların Allah'ın zorunluluğunun temel ilkelerinden olan birlik ilkesiyle nasıl bağdaşacağıdır. Bu

92 Gazâlî, "Ravzatu't-tâlibîn", s. 53; *İhyâ'*, I. 276-279; *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 99; *Maksâdu'l-esnâ*, s. 211.

93 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 74, 211.

94 Gazâlî *Meâricu'l-kuds*, s. 139.

95 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 74.

96 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 71-72.

97 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 57-58, 64.

98 Gazâlî, "Ravzatu't-tâlibîn", s. 53.

99 Bu sıfatların ayrıntıları için bkz. Gazâlî, *İhyâ'*, I. 276-280; *el-İktisâd*, s. 60-95; *Meâricu'l-kuds*, s. 138-141. Gazâlî filozofların sudûr bağlamındaki sıfatlar anlayışını kabul etmez. Özellikle de ilim sıfatıyla ilgili yönlerini... Sudûrdaki iradesiz ve "birden bir çıkar" kuralına itiraz ederek der ki: İlk İlke, bilen, irade sahibi, gücü yeten, dilediğini yapan, dilediği gibi hükmedendir. Farklı ve aynı cinsten varlıkları dilediği zaman ve dilediği gibi yarattığını söylemeye ne engel olabilir ki?! Bunlar akli zorunlulukla ve akıl yürütmeye bilinmesinde de peygamberler tarafından bildirilmiştir. Biz peygamberlerin ortaya koydukları gibi inandık. Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 78. Sudûrda sıfatların izahı, mufarıktan maddeye geçiş ve zorunlu bir çizgideki yaratma gibi konuları Gazâlî kabul etmemektedir. Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 77.

100 Bu bağlamda *Maksâdu'l-esnâ*, *el-İktisâd*, *İhyâ'* ve *Kitâbu'l-Erbain* kitaplarına bakılabilir.

önemli bir konudur. Gazâlî'nin bu konudaki fikirlerini zât-sıfat ilişkisine dair görüşlerinde bulmak mümkündür:

Her şeyden önce Gazâlî, bu sıfatların izahında insanı örnek göstermenin bir sakınca doğurmayacağı kanaatindedir. Allah'ın sıfatlarını belirtirken kendisinin de insandan yararlandığını, bunun sadece meseleye delil getirmek için olduğunu, yoksa Allah'ın mahlukatın sıfatlarının tümünden münezzehe olduğunu belirtir.<sup>101</sup> Bu nedenle sıfatlar konusunda insanı örnek olarak kullanmaya karşı çıkanların *misâl* (örnek) ile *misl* (benzer, denk, aynı) arasındaki farkı ayırt edemediklerini belirtir. Onların bu konuda insanı örnek almanın Allah ile insan arasında bir benzerlik doğuracağı şeklindeki itirazlarına karşı çıkan Gazâlî, Allah'ın benzerinin olmadığını vurgulayarak böyle bir itirazı anlamsız bulur.<sup>102</sup>

Zât-sıfat ilişkisi konusunda Gazâlî, genel olarak üç görüş belirler:

1- Birinci görüşe göre bütün bu sıfatları ifade eden tek bir şey vardır. O da Allah'tır. Sadece O'nun zâtını kabul etmek yeterlidir. Bu görüş filozoflara aittir.<sup>103</sup>

2- İkinci görüşün Mutezile ve Kerramiyeye ait olduğunu söyleyen Gazâlî, bu görüş sahiplerinin Allah'ın kelim, kudret ve ilim sıfatı gibi sıfatlarının her birini sonsuz bireyler olarak gördüğünü belirtir. Ona göre bu iki görüş de aşırı uçları ifade eder.

3- Üçüncü görüş ise orta yoldur ve Gazâlî'nin görüşüdür. Yukarıdaki iki görüşün ortasında yer alan bu görüşü<sup>104</sup> Gazâlî dört prensiple ortaya koyar:

a) Birinci prensibe göre sıfatlar, zâtın kendisi olmayıp zâtın dışında olan sıfatlardır. Allah ilim ile *alîm*, hayat ile *hayy* ve kudret ile *kadîr*dir. Diğer bütün sıfatlar da böyledir.<sup>105</sup> Bu durumdan Allah'ın sıfatlarının Allah'tan başka bir şey olduğu sonucunu çıkarmayı uygun bulmayan Gazâlî<sup>106</sup> şöyle der:

Biz Allah dediğimiz zaman bununla aynı zamanda zâtle beraber sıfatları da kastediyor, sadece zâtı kastetmiyoruz. Zira Allah'ın isminin ilahî sıfatlardan hâli olduğu

101 Gazâlî, *Meâricu'l-kuds*, s. 140.

102 Gazâlî, *el-Mazmûn*, s. 45-47, 48; "Ravzatu't-tâlibîn", s. 48.

103 Fârâbî ve İbn Sînâ, eserlerinde Tanrı'ya ait bazı sıfatlar sayarlar ancak bunları O'nun zâtından ayrı görmezler. Onlara göre bu sıfatlar Tanrı'da çokluk oluşturmamalıdır. Bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, s. 40-50; "Deavii Kalbiyye", s. 117; "Uyûnu'l-mesâil", s. 119; İbn Sînâ, "Uyûnu'l-Hikme", s. 90-91; *Kitâbu's-Şifâ, İlâhiyât*, II. 100-107.

104 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 100. Gazâlî bazı eserlerinde filozoflarla Mutezilenin sıfatları inkâr etme ve tek bir zâtı kabul etme noktasında hemfikir olduklarını söylemiştir. Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 215-217.

105 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 96, bu konunun örnekle izahı için ise s. 98, 100.

106 Gazâlî, *a.g.e.*, s. 99-100.

takdir olunan bir zâta itlak olunması doğru değildir.<sup>107</sup>

Yine bu doğrultuda Gazâlî, Allah'ın sıfatlarında birbirine uymama ve zıt olmanın söz konusu olamayacağına da vurgu yapar. Dolayısıyla sıfatların çokluğundan hareketle Allah'ın zâtında çokluk düşünmek yanıştır. Bu nedenle sıfatlar konusunda "Sıfatlar, ne O'dur ne de O'ndan başkasıdır." diyenin sözünü Gazâlî doğru bulur. Öyleyse Gazâlî'ye göre zât ve sıfatın birbirinden tamamen ayrı olmadığı, sıfatın zâta zait olmasının söz konusu edilmediği söylenebilir. Ancak zât ve sıfatın aynı şeyler olduğu ona göre ileri sürülemez.<sup>108</sup> Gazâlî'ye göre zât ve sıfatın, hem aynı hem de farklı olmaması durumu, zâta zarar vermez; onu nedenli, mahal vs. de yapmaz. Sıfatların bu biçimle zâtta olması normaldir.<sup>109</sup>

b) Sıfatlar konusundaki ikinci prensipte Gazâlî, sıfatların Allah'ın zâtiyle kaim olduğunu iddia eder. İster bir mahalde olsun ister olmasın, bu sıfatlardan hiçbiri Allah'ın zâtı olmaksızın var olmaz.<sup>110</sup> Gazâlî bu ilkeyi *Tehâfüt*'te filozofları eleştirirken çok güzel bir şekilde formüleştirmiştir. Buna göre sıfat (nitelik) ve mevsuf (nitelenen) bir an için birbirinden ayrı olarak düşünülmektedir. Bu durumda bunların her ikisi için üç ihtimal olacaktır. Bunlar varlığı bakımından (A), ya karşılıklı birbirlerine muhtaç değildir, (B) ya karşılıklı birbirine muhtaçtır, (C) ya da sadece biri ötekine muhtaç olmadığı hâlde öteki ona muhtaçtır. Bu ihtimallere göre A'da sıfat da mevsuf da zorunlu varlık olacak ve bu, mutlak ikiliği ifade edecektir. Bu, filozofların görüşü olup kabul edilemezdir. B'de hiçbiri zorunlu varlık olmayacaktır ve ikisi de mümkün olacaktır. Çünkü muhtaç olan zorunlu varlık olmaz. C'de ise muhtaç olan hangisi ise o nedenlidir, muhtaç olmayan da zorunlu varlık olacaktır. Gazâlî bu ihtimallerden sonuncusunun (C) kabul edilmesi gerektiğini söyler. Sonuçta Gazâlî şu kanaatini ifade eder: "Zât kendi kendine yeterli oluşu bakımından sıfatlara muhtaç olmadığı hâlde, kendi durumumuzda olduğu gibi, sıfatlar nitelenene muhtaçtır." Başkasına muhtaç olan ise zorunlu varlık olamaz.<sup>111</sup>

Bu nedenle Gazâlî'ye göre sıfatlar, zâtı yetkinleştiremez. Çünkü sıfatlar bir açıdan da zâttan ayrı değildir ve zât sayesinde kaimdir. Ayrıca zât, ezeli ve ebedî olarak yetkindir. Bu şekilde yetkin olan bir varlığın sonradan yetkinleşmesi söz konusu değildir.<sup>112</sup>

c) Üçüncü prensipte ise Gazâlî, bütün sıfatların kadîm olduğunu iddia eder.

107 Gazâlî, a.g.e., s. 102.

108 Nitekim Gazâlî buna örnek de verir. Bkz. Gazâlî, *el-Mazmûn*, s. 44-45; *Meâricu'l-kuds*, s. 138.

109 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 100-101.

110 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 103; "Ravzatu't-tâlibîn", s. 54.

111 Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 98.

112 Gazâlî, a.g.e., s. 101.

Eğer hâdis olsaydı, kadîm olan Allah'ın da hâdis varlıkların bir mahalli olması gerekecekti. Dolayısıyla bu sıfatların hâdis olması muhaldir.<sup>113</sup>

d) Gazâlî dördüncü prensipte Allah için bu yedi sıfattan türeyen isimlerin, O'nun hakkında ezeli ve ebedi isimler olduğunu ileri sürer. Allah ezelde hayy, alîm, kadîr, semî', basîr ve mütekellim idi. Bu ilke doğrultusunda Gazâlî Allah'a verilen isimlerin dört grupta değerlendirildiğini söyler.

i. Allah'ın zâtına delalet eden isimler: Ezeli ve ebedi gibi.

ii. Selbin ziyadesiyle zâta delalet eden isimler: Kadîm, bekâ gibi.

iii. Varlığa ve bunun dışında kalan mâna sıfatlarından birine delalet eden isimler: Hayy, kadîr, alîm gibi.

iv. Allah'ın fiillerinden birine izafet edilmek suretiyle varlığa delalet eden isimler: Cevad, râzık, muîz gibi.<sup>114</sup>

Gazâlî'nin isimler bağlamında sıfatları gruplandırması en ayrıntılı şekilde onun *Maksâdu'l-esnâ fi şerhi esmâi'l-hüsnâ* adlı eserinde ele alınmış ve on grupta isimlerin zâta ilişkisi incelenmiştir. Ancak, daha önce de dile getirdiğimiz üzere Gazâlî tüm isim ve sıfatların sonunda "Allah" ismine döndüğünü ve "Allah" isminin de zâta delalet ettiğini ileri sürmüştür.<sup>115</sup>

Dolayısıyla zât-sıfat ilişkisi bakımından Gazâlî, zorunlu varlıkta herhangi bir çokluğu kabul etmez. Onun sıfatlara dair fikirleri her ne kadar çokluğu gerektiriyor gibi gözüксе de yaptığı izahlar böyle bir sonucu doğurmamaktadır. Bu nedenle ulaşılan sonuç açısından onun filozoflardan çok da farklı olmadığını söyleyebiliriz.

### III. Değerlendirme ve Sonuç

Gazâlî'ye göre Allah'ın varlığı, kendi zâtındandır. Gerçek ve mutlak anlamda tek varlık O'dur. Diğer tüm varlıklar mümkündür ve varlıklarını O'na borçludur. Allah'ı gerçek mânada sadece Kendisi bilebilir. Allah'ın doksan dokuz ismi varsa da O'nun zâtına delalet eden ismi "Allah" ve buna yakın olan "Hakk" ismidir. Allah için "vâcibu'l-vücûd" ismi de kullanılabilir. Gazâlî'ye göre Allah aklen ve naklen varlığı gerekli olandır. Bu bağlamda o, Allah'ın varlıksal zorunluluğunu, burhani (ontolojik delil), cedeli (hudus delili) ve dinî deliller (tasavvufi deliller) kullanarak ispatlamaya girişmiştir. Gazâlî'ye göre Allah'ın herhangi bir nedeni olamaz; zâtının, sıfatının, sıfatının özüyle var olmasının

113 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 105; *İhyâ'*, c.I, s. 280-281.

114 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 115-116.

115 Gazâlî, *Maksâdu'l-esnâ*, s. 74, 211-214.

bir nedeni yoktur. Allah'ın Kayyûm ismi, kıdem ve ezeliği, nedensizliğiyle anlam bulur. O'nun nedensizliği mutlak bir nedensizlik olmalıdır; aksi takdirde "tek" (ortaklığı kabul etmemek) ve "bir" / "basit" (çokluğu barındırmamak) olması açıklanamaz. Gazâlî'ye göre Allah, ortağının olmaması bakımından tektir. "Vâhid" kavramı ve İslam'ın temel ilkelerinden biri olan "tevhid" bu tekligi ifade etmektedir. Yine Allah, çokluğu barındırmaması açısından birdir, yani basittir. Allah "Ahad"dır. Bu bağlamda Allah'ın zâtı, zâtından ayrı değildir. Kesreti, parçalanmayı, ikiliği kabul etmez. O, cisim değildir, cevherlik, ârazlık, zaman, mekân ve yönle ilişiklik gibi cisimsel durumlar O'na atfedilemez. O, varlık-mahiyet ilişkisi bakımından da çokluğu barındırmaz. Gazâlî, Tanrı'nın mahiyetini kabul etse de bu kabulün O'nda çokluğu gerektirmediğine inanır. Ona göre varlık ve mahiyet ayrı değil, aynıdır. Gazâlî'ye göre Allah'ın sıfatları vardır, bu sıfatlar zâtın kendisi değildir; zâtın dışında olan sıfatlardır. Sıfatlar zâtı yetkinleştirmez, sıfatlar zât ile kaimdir. Bununla birlikte sıfatlar hâdis değildir, ezeldir. O'nun sıfatlarından türeyen isimler de ezeli ve ebedîdir. Gazâlî sıfatların zâtle ilişkisi konusunda ise "Sıfatlar, ne O'dur ne de O'ndan başkasıdır." düşüncesini doğru bulur. Nihayetinde Gazâlî'nin zât ve sıfatlara dair düşüncelerinde bir çokluk varmış gibi gözükse de o, böyle bir çokluğu asla kabul etmez.

Sonuç itibarıyla Gazâlî'nin Tanrı meselesini, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi önemli İslam filozoflarının konuyu ele alış biçimiyle irdelediğini ve incelediğini söyleyebiliriz. Bu doğrultuda, varlıksal zorunluluk, nedensizlik, teklilik ve birlik gibi temel ilkelerin esas alındığı göze çarpmaktadır. Bu ilkelerden varlıksal zorunluluk temel ilke, diğerleri ise bu ilkeyi tamamlayan yan ilkeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar Gazâlî, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı bu ilkelerin izahı konusunda eksik bularak eleştirmişse de, her üçünde de konunun dinî kaygılardan kaynaklanan tenzihçi bir yaklaşımla ele alındığı ortak bir nokta olarak dikkat çekmektedir. Aralarındaki başka bir ortak nokta da hepsinin bu dört ilkenin sonucunda ittifak etmeleridir. Yani her üçü de Tanrı'nın varlığının gerekliliğini, O'nun nedensiz, tek ve bir olduğunu kabul etmişlerdir. Aralarındaki fark ise bu ilkelerle ilgili sonuçlara ulaşırken takip ettikleri yol ve açıklama biçimlerinde gözükmektedir.

## Kaynakça

- Atay, Hüseyin, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İFV Yay., İzmir, 1999.
- Aydın, İbrahim Hakkı, *Fârâbî'de Metafizik Düşünce*, Bil Yay., İstanbul, 2000.
- Bayraktar, Mehmet, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Ontolojik Delil Üzerine", *İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı*, TTK, Ankara, 1984, ss. 461-472.
- Bozkurt, Ömer, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2009.
- Fârâbî, "Deavii Kalbiyye", *Fârâbî* içinde, çev. H. Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, yy., trs.
- ....., "Zenon Risalesi", *Fârâbî* içinde, çev. H. Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, yy., trs.
- ....., "Ta'likât", *Fârâbî* içinde, çev. H. Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, yy., trs.
- ....., *İdeal Devlet (el-Medinetu'l-fânla)*, çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ankara, 1997.
- ....., "Müfârikât", *Fârâbî* içinde, çev. H. Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, yy., trs.
- ....., "Uyûnu'l-Mesail", *Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya, Klasik Yay., İstanbul, 2003.
- ....., *Kitâbu'l-Fusûs*, Dâru'l Mearif, Haydarabad, 1345.
- ....., "Kitâbu't-Tenbih", *Fârâbî* içinde, çev. H. Ziya Ülken - Kıvımettin Burslan, Kanaat Kitabevi, yy., trs.
- Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yay., İstanbul, 2005.
- ....., *el-Munkaz mine'd-dalal*, çev. Yahya Pakış, Umran Yay., İstanbul, 1998.
- ....., *Mekâsidü'l-felâsife*, çev. Cemalettin Erdemci, Vadi Yay., Ankara, 2001.
- ....., *İhyâ-u ulûmî'd-dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul, 1993.
- ....., *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*, çev. S. Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994.
- ....., *el-İktisâd fi'l-İtikâd (İtikatta Orta Yol)*, çev. K. Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971.
- ....., *Ravzâtu't-tâlibîn ve umdetu's-sâlikîn, Resâilu Gazâlî* içinde (İkinci Bölüm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ....., *el-Maznûnu bihi 'alâ gayri ehlihi*, çev. M. Esen, Araştırma yay., Ankara, 2005.
- ....., *Meâricü'l-kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş)*, çev. Serkan Özburun, İnsan Yay., İstanbul, 2007.
- ....., *Risâletü'l-Ledünniyye*, çev. Serkan Özburun, Semerkant Yay., İstanbul, 2006.
- ....., *Kavâidü'l-akâid fi't-tevhîd, Resâilu Gazâlî* içinde (İkinci Bölüm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ....., *Kitabu'l-erbaîn fi usûli'd-dîn*, çev. Yaman Arkan, Eskin Mtb., İstanbul, 1970.
- ....., *Maksâdu'l-esnâ fi şerhi esmâ'l-hüsnâ*, çev. M. Feriştat, Feriştat Yay., İstanbul, 1972.
- ....., "Mi'râcu's-sâlikîn", *Resâilu Gazâlî* içinde (Birinci Bölüm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ....., "el-Hikme fi mahlukatillahi teâlâ", *Resâilu Gazâlî* içinde (Birinci Bölüm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ....., "Kânûnu't-te'vîl", *Resâilu Gazâlî* içinde (Yedinci Bölüm), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- ....., *Mi'yâru'l-ilm*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Mearif, Mısır, 1961.
- İbn Sînâ, *Şifâ, İlâhiyât (I-II)*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, Lîtera Yay., İstanbul, 2005.
- ....., *Necât*, Mektebetü'l Murta Daviyye, Tahran, tarihsiz.
- ....., *el-İşârât ve't-tenbihât*, çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit-Ekrem Demirli, Lîtera Yay., İstanbul, 2005.
- ....., "Risâletü'l-Arşîyye", *Risaleler* içinde, çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaçoğlu, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2004.
- ....., "Uyûnu'l-Hikme", *Risaleler* içinde, çev. Alparslan Açıkgenç - Hayri Kırbaçoğlu, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2004.
- Sözen, Kemal, "Gazâlî'nin Sudûr Teorisine Eleştirileri", *İAD*, Ankara, 2000, XIII, sayı: 3-4, s. 400-408.



**Ghazali's Idea of God**

Yrd. Doç. Dr. Ömer Bozkurt

**Abstract**

In this study, we have investigated Ghazali's idea of God with its philosophical foundations. However, while building it, we have made Ibn Sina's style of studying of this subject a basic frame. In this frame, with Ghazali's point of view, we have presented necessary being and his ontological necessity, causelessness, uniqueness (refusal of partnership) and unity/simplicity (refusal of abundance). In this respect, we have also mentioned intensive discussion subjects such as relationships of existence-essence and entity-attribute. We have endeavored to show Ghazali's viewpoint on these topics by comparing with Ibn Sina's at large.

**Key Words:** Ghazali, Ibn Sina, God, necessary being, attribute

**Gazâlî'nin Tanrı anlayışı**

Yrd. Doç. Dr. Ömer Bozkurt

**Özet**

Bu çalışmada Gazâlî'nin Tanrı anlayışını felsefi temelleriyle birlikte inceledik. Ancak bunu gerçekleştirenken İbn Sinâ'nın konuyu işleyiş biçimini temel bir çerçeve yaptık. Bu çerçeve içerisinde Gazâlî'nin bakış açısıyla zorunlu varlığı ve onun varlıksal zorunluluğunu, nedensizliğini, tekliğini (ortaklığı kabul etmemesi) ve birliğini/basitliğini (çokluğu barındırmamasını) ortaya koyduk. Bu doğrultuda varlık-mahiyet ve zât-sıfat ilişkisi gibi yoğun tartışma konularına da değindik. Gazâlî'nin bu konulardaki bakış açısını büyük oranda İbn Sinâ'nınkiyle karşılaştırarak göstermeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Gazâlî, İbn Sinâ, Tanrı, zorunlu varlık, sıfat