

The Journal of Academic Social Science Studies

JASSS

International Journal of Social Science

Doi number:<http://dx.doi.org/10.9761/JASSS7263>

Number: 62 , p. 497-509, Winter I 2017

Yayın Süreci / Publication Process

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date - Yayınlanma Tarihi / The Published Date

21.08.2017

15.12.2017

GAZALİ'DE SEZGİNİN ANLAMI, KONUMU VE SINIRI SORUNU

*THE MEANING, POSITION AND LIMIT PROBLEM OF INTUITION IN
AL-GHAZALI*

Arş. Gör. Ömür Karslı

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0028-6753

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

Öz

Bu makalede bilgi felsefesi meselelerinden biri olan bilginin kaynağına ilişkin sezginin mahiyeti, Gazali özelinde ele alınmıştır. Sezgi, felsefe tarihinde batıdan doğuya birçok düşünürün felsefesinde kendine yer bulabilmiş bir kavramdır. Bu nedenle sezgiye İslam filozoflarından 20. yüzyıl batı filozoflarına değin birçok isimde rastlamak mümkündür. Ancak yaygınlığına karşın sezgi kavramı ile anlatılmak istenen açık değildir. Bu durumun somut örneklerinden biri de Gazali'dir. İslam felsefesinde sezgiciliğin en önemli temsilcilerinden sayılan Gazali, sezgi kavramının barındırdığı bulanıklık nedeniyle araştırmacılar tarafından kolaylıkla Batılı filozoflarla karşılaştırılmaktadır. Hads ve intuition kavramları ile karşılaştırdığımız sezgi kavramının anlamı, bilginin doğrudan, aracı olarak kavranmasıdır. Bununla birlikte sezginin akli, tecrübi, mistik ve estetik türleri bulunmaktadır. Bu sezgi türlerini örneklemek ve böylece Gazali sezgiciliğinin farklılığını doğru tespit etmek için İbn-i Sina ve Descartes'taki sezgi türlerini inceledik. İbn-i Sina ve Descartes'daki sezgi-akıl ilişkisinin ardından Gazali sezgiciliğinin dayandığı akıl eleştirisini değerlendirdik. Gazali'nin akıl eleştirisinden vardığı sezgiciliğinin kaynağı Allah'tır ve Gazali kesin bilgiye Allah'ın yardımı ile ulaştığını söylemektedir. Gazali'de farklı konumlarda karşımıza çıkan sezgi, duyu ve akıl bilgisinin üstünde yer almasına rağmen sınırlıdır. Dolayısıyla Gazali felsefesindeki sezgi kaynağı, konumu ve sınırı ile birlikte bir bütün teşkil etmektedir. Bu bütünsel yapı dikkate alınmadan Gazali'deki sezginin diğer filozofların sezgi anlayışlarıyla karşılaştırılması oldukça sorunludur. Böylesi karşılaştırmaların ne derece doğru olduğunu tartışmaya açtığımız makalemizde sezgi kavramının anlamı, türleri, Gazali'deki mahiyeti incelenmiş ve Gazali sezgiciliğinin ayrıcalıklı yanları saptanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sezgi, bilgi, Gazali, İbn-i Sina, Descartes

Abstract

In this article, one of the problems of epistemology, the meaning of intuition as a source of knowledge, examined especially in al-Ghazali's philosophy. Intuition is a concept that has found its place in many philosopher's philosophy from the west to the east in the history of philosophy. Therefore it is possible to find this concept in many names, from Islamic philosophers to 20th. century philosophers. Despite its prevalence, however, it is not clear what is meant by the concept of intuition. One of the examples of this situation is al-Ghazali. al-Ghazali, considered one of the most important representatives of intuitionism in Islamic philosophy, is easily compared with western philosophers by researchers because of the blurring of the concept of intuition. The meaning of the concept of intuition that we compare with the concept of *hads* is that knowledge is grasped directly. Along with that there are rational, experimental, mystical and aesthetic types of intuition. We have studied the types of intuition in Avicenna and Descartes in order to illustrate these types of intuitions and thus to correctly determine the difference of al-Ghazali's intuitionism. After studied the relation between intuition and knowledge in Avicenna and Descartes, we discussed al-Ghazali's critics to mind. The source of the intuitionism that al-Ghazali's gets from his critics of mind, is God and al-Ghazali says that certain knowledge comes with the help of God. The intuition that come across in different positions in al-Ghazali is limited even though it is above the knowledge of senses and knowledge of reason. Therefore the intuition in al-Ghazali's philosophy constitutes a whole together with its source, position and limit. Without considering this whole structure, it is very problematic to compare the intuition of al-Ghazali with the other philosopher's intuitionism. In the article, which I discussed how such comparisons are true, I examined the meaning, kinds and importance of intuition in al-Ghazali and tried to identify the privileged aspects of al-Ghazali's intuitionism.

Keywords: Intuition, knowledge, al-Ghazali, Avicenna, Descartes

Giriş

Bilgi felsefesinin temel sorularından biri olan, kesin bilgiye ne ile ulaşılacağı, antikçağın şüphecilerinden bugünün analitik düşünürlerine neredeyse tüm bir düşünce tarihini meşgul etmektedir. Bu ana sorun, barındırdığı ikincil sorunlar ile birlikte yalnızca bilgi felsefesini değil, felsefenin bütününe ilgilendirmektedir. Çünkü kesin bilgiye nasıl ulaşılacağını bilmek, kişinin varlığı anlamasına, varlık içinde kendi konumunu tayin etmesine imkân vereceğinden, kesin bilgi sorunu varlığa bütünsel bir anlam vermenin de kilit noktasıdır. Felsefe tarihine bakıldığında bu soruna verilen üç temel cevap ve bu cevapların farklı çeşitlemeleri ile karşılaşmaktayız; kesin bilgiye akıl ile ya da duyu ile ya da sezgi ile ulaşılacağını savunanlar olduğu gibi akıl ve duyunun birlikteliğini veya akıl ile sezginin birlikteliğini savunan filozoflar da olmuştur.

Makalemizde üzerinde duracağımız

sezgi kavramı, hem günlük dilde hem de felsefede yaygın bir kullanım alanına sahip bulunmaktadır. Sezginin, felsefedeki kullanım alanına yakından bakıldığında, kavramın kapsamının epistemoloji ile sınırlı olmadığı, ahlak felsefesinde ve hatta B. Croce'de gördüğümüz gibi sanat felsefesinde de önemli bir işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır. Epistemoloji alanı özelinde sezgi kavramına baktığımızda ise Platon'dan İslam filozoflarına, Descartes'dan Bergson ve Wittgenstein'a kadar kavramın, farklı adlandırmalar altında tekrar tekrar kullanıldığına şahit olunmaktadır. Ancak cevaplanması gereken sorulardan biri, sezgi kavramını kullanan filozofların aynı anlama mı yoksa farklı sezgilere mi işaret ettiğidir. Bergson'un kullandığı sezgi ile İbn-i Sina'nın sezgisi aynı sezgi midir? Ya da Gazali ile Descartes'ın sezgiden edindiklerini öne sürdükleri bilgi aynı mıdır?

Bu bağlamda Gazali merkezi öneme sahip bir düşünürdür. İslam felsefesinde sez-

giciliğin temsilcilerinden sayılan Gazali, kesin bilgiye ulaşma açısından akıl bilgisi ve duyu bilgisi ile hesaplaşmış, kesin bilgiye ancak sezgi ile ulaşılabilceği noktasında karar kılmıştır. Bununla birlikte Gazali'nin kastettiği sezginin ne tür bir sezgi olduğunu ayırt etmek gerekmektedir. Kelam, tasavvuf ve felsefenin kavşak noktasında duran Gazali'nin sezgiyi bilgi arayışında nasıl anlamlandırdığı, nereye konumlandığı ve sınırını nasıl çizdiği soruları cevaplandırılmalıdır. Bu yapılmadığında sıklıkla karşılaşıldığı gibi Gazali'ci sezgi, yanlış bir şekilde diğer düşünürlerin sezgicilikleriyle benzer bulunabilmektedir.

Bu nedenle makalemizde öncelikle sezgi kavramının anlamını açığa kavuşturmaya çalışacağız. Sezginin farklı anlamları ışığında farklı türleri olup olmadığını inceledikten sonra İbn-i Sina ve Descartes'daki sezgi örneklerini kısaca ele alacağız. Ardından Gazali'nin sezgi anlayışını odağımıza alacak ve Gazali'deki sezginin anlamını, bilgi edinmedeki konumunu ve sınırını açıklamayı deneyeceğiz. Böylelikle Gazali ile Descartes ya da Gazali ile Bergson türü sezgi bağlamında karşılaştırmaların ve benzeştirmelerin ne kadar doğruluk taşıdığını sorgulayacağız.

1. Sezgi'nin Anlamı

Sezgi kavramı, Türk Dil Kurumu'nun sözlüğünde yabancı bir dilden alındığına dair ibare olmadan tanımlandığına göre Türkçe bir kavramdır. Türk Dil Kurumu'na göre sezgi, sezme yeteneği, feraset anlamına geldiği gibi felsefedeki özel anlamı ise gerçeğin deneye ve akla vurmadan doğrudan doğruya kavranmasıdır (TDK, 2005: 1746). Bu tanım oldukça yetersiz bir tanımdır çünkü tanımdaki gerçek vurgusu, varlığın ancak bir kısmını kapsamaktadır. Oysa sezgici düşünürlerin birçoğunda sezgi ile varlığın tümünü kuşatan, gerçeği aşkın bir bilgilenmeden bahsedilmektedir. Dolayısıyla sezginin Türkçe anlamı, sezgici düşünürleri anlamak için doğru bir kılavuz işlevi göremeyecektir.

Bu nedenle sezginin kendisine karşılık olduğu diğer dillerdeki tanımlamalarına

bakmak yerinde olacaktır. Sezgi'nin Arapça'daki karşılığı *hads* kelimesidir ve *İslam Ansiklopedisi*'nde şöyle tanımlanmaktadır; "bir düşünce konusunun doğrudan doğruya, kasıt ve ihtiyar olmaksızın birden bire kavranması" ve "bir işin veya olayın sonucunu tahmin etme, ölçüp biçme; doğruluğundan emin olmadığı beyanlarda bulunma; hızlı ilerleyiş, çabuk kavrayış" (Hökelekli, 1997: 68). Fransızca *intuition* kavramını karşıladığı belirtilen *hads*, "zihnin, birlikte meydana gelmeleri sebebiyle ilkelerden sonuçlara vasıtasız olarak hızla intikal etmesi" olarak da farklı bir şekilde tanımlanmaktadır. Gürsoy'a göre *hads* kavramını 'akli sezgi' şeklinde tercüme etmek daha doğrudur (Gürsoy, 2015: 154) fakat *İslam Ansiklopedisi*'nde Gazali ve diğer Meşşai filozofların keşif, ilham, rüya ve vahyi de *hads* bilgi'ye dâhil ettikleri söylenmektedir. Dolayısıyla *hads*'in dinsel ve mistik anlamları da bulunduğu belirtilmektedir.

Hads kavramının karşılığı olarak gösterilen Fransızca *intuition* kavramının kökenine de bakmak, sezgi kavramını daha iyi anlamamıza yardım edecektir. Aslında *intuition* kelimesinin kökeni Latinceye dayanmaktadır ve Öktem'in de dile getirdiği gibi Latince anlamları "anlamak, görmek, gözlemlemek, dikkatini vermek, dikkatlice bakmak, dolaysız kavramak, bir anda yakalamak" gibi farklı şekillerde ifade edilebilir (Öktem, 2000: 160). Bir başka kaynakta da *intuition* kelimesinin, Latince bakmak, üzerine düşünmek anlamlarına gelen *intueri* kelimesinden türetildiği ancak kelimenin teolojik bağlam içinde kullanıldığı bildirilmektedir (etymonline, 2017).

Yukarıda sıralanan tanımlardaki ortaklıklara dayanarak sezgiyi tarif etmeye çalıştığımızda sezginin, bir konusu bulunduğunu, o konu üzerinde yoğunlaşmayı işaret ettiğini, o konu hakkında hızlı ve aracsız bir bilgilenme yolu olduğunu öne sürebiliriz. Ancak böyle bir tanım çerçevesinde kalmak, ayırt etmeyi arzuladığımız çeşitli sezgicilikler arasındaki farkı açıklamakta yeterli olmayacaktır. Çünkü verilen tanımlarda sezginin

içeriğine dair birçok vasıf bulunmakla birlikte kaynağına ilişkin bir vurgu göze çarpmamaktadır. Sezginin kaynağının belirlenmesi, sezgi türlerinin sınıflanmasını zorunlu kılacaktır.

İslam Ansiklopedisi'nde de altı çizildiği gibi birçok sezgi türü bulunmaktadır; akli sezgi, tecrübi sezgi, mistik sezgi ve felsefi sezgi (Hökelekli, 1997: 68). Öktem, bunların yanında estetik ve psikolojik sezgi'nin varlığından da bahsetmektedir (Öktem, 2000: 186). Çalışmamız bağlamında bizi ilgilendiren ise akli, tecrübî ve mistik sezgidir. Akli sezgi, akıldan kaynaklanan, akla ilişkin sezgiyi işaret etmekte iken tecrübî sezgi ise duyulardan kaynaklanan, duyulara ilişkin sezgiyi işaret etmektedir. Bu iki sezgi türündeki ortaklık önemlidir, çünkü akli ve tecrübî sezgide bilgilenmenin kaynağı kişinin kendisidir ve kişiye dışarıdan bir müdahale yoktur. Mistik sezgi ise anılan sezgi türlerinden farklıdır. Çünkü mistik sezgi ile kişi yalnızca kendi güçlerine dayanarak bilgiye ulaşamaz; kişinin sezgi yoluyla bilgilenmesine yardım eden üstün bir gücün varlığı söz konusudur. Dolayısıyla mistik bilginin kaynağı, kişinin dışındadır. O halde mistik sezgi, dinsel sezgi ya da Tanrısal sezgi, ilahi sezgi gibi adlandırmalarla da anılabilir.

Sezgi türlerini ve nedenlerini böylece açıkladıktan sonra bu sezgi türlerini örnekleyecek iki filozofa yakından bakacağız. İbn-i Sina ve Descartes'daki sezgi örneklerini incelemek, Gazali sezgisinin ayrıcalıklı yanını belirlemeye imkân verecektir.

2. İbn-i Sina ve Descartes'da Sezgi

İbn-i Sina'da sezginin mahiyeti, üzerinde uzlaşılmış bir konu değildir. Kimi araştırmacılar İbn-i Sina düşüncesinde sezgiye yer vermezken, bazı araştırmacılara göre İbn-i Sina'da sezgisel bilgi bulunmaktadır. Ancak söz edilen sezgisel bilginin türü de yine araştırmacılar arasında tartışma konusudur. Örneğin Haklı'ya göre İbn-i Sina'daki sezgide dışsal hiçbir tesir bulunmazken, Türker ve Gürsoy'a göre bulunmaktadır.

Haklı, İbn-i Sina'daki sezgiyi incelediği makalesinde, İbn-i Sina epistemolojisinin

deki sezginin, mistik sezgide olduğu gibi dile getirilemez ve sınamamaz bir bilgi sunduğu görüşüne karşı çıkar. Haklı, İbn-i Sina'nın sezgi ile elde ettiği bilgisinin temellendirilebilir olduğu kanısındadır. Çünkü Haklı'ya göre bu sezgi "önermesel bir bilginin, subjektif çıkarımla elde edilmesi"dir (Haklı, 2007: 36). Haklı, sezgi bilgisinin rasyonel süreç içinde anlam bulduğunu düşünmekte, sezginin rasyonel olduğunu savunmaktadır (Haklı, 2007: 38).

Haklı, İbn-i Sina'nın kendi ifadelerine başvurarak sezgiyi "bilinenden bilinmeyene hızlı geçiş" olarak tanımlamaktadır (Haklı, 2007: 44). Bahsedilen hızlı geçişin gerçekleşmesi ise kıyas yapan zihinde orta terimin aniden belirmesi ile alakalıdır (Haklı, 2007: 45). Dolayısıyla Haklı'nın da altını çizdiği gibi "hiçbir şey bilmez iken sezgiyle bilmek diye bir şey, İbn Sina epistemolojisinde bulunmamaktadır" (Haklı, 2007: 43). O halde İbn-i Sina'da sezgi, rasyonel sürecin bir biçimi olarak yorumlanabilirse, bu sezginin tamamen kişinin kendinden kaynaklandığı ve gizem taşıyan bir yanı bulunmadığı söylenebilir.

Haklı'nın İbn-i Sina felsefesindeki sezgiyi rasyonel sezgi olarak nitelendirmesine karşılık Gürsoy aynı görüşte değildir. Sezginin İbn-i Sina'da merkezi bir rol oynadığını söyleyen Gürsoy (Gürsoy, 2015: 154), sezginin bu geniş felsefede farklı kullanımlarla karşımıza çıktığına vurgu yapmaktadır (Gürsoy, 2015: 157). Gürsoy, filozofun sezgiyi muhtelif şekillerde anlamlandırması hakkında şöyle demektedir (Gürsoy, 2015: 163);

"Görülüyor ki İbn Sina sezgi kavramını hem insanın bilme ve öğrenme yetisinin tamamını ifade edecek kadar genel bir anlamda, hem de bu yetinin en yetkin hali, ittisal için en üstün hazırlık anlamında kullanmaktadır. Kavramın tanımındaki ifade ve terminoloji değişiklikleri bazen kavramın mahiyetindeki önemli bir farklılaşmaya yahut genel anlam ile özel anlam arasındaki ayrıma yol verirken,

bazen de yalnızca bağlamın ve vurgunun gerektirdiği farklılıklar olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, bazen bilen özneye nispetin esas alındığı, bazen bilme sürecinin başlangıcına, sürecin kendisine yahut nihayetine ilişkin vurguların öne çıktığı, bazen de bilginin kaynağı olan Faal Akıl'a nispetle tanımlandığı görülmektedir."

Gürsoy'un söylediklerinden anlaşılabilir ki İbn-i Sina'da sezginin birden çok türü ile karşılaşılmaktadır. Dolayısıyla İbn-i Sina epistemolojisinde hem rasyonel sezgi, hem de ilahi sezgi yer almaktadır. Gürsoy'un da belirttiği gibi sezgi "akletmeye ilişkin kavramlar içinde, hem süreçle hem de sonuçla ilgili bir kavramdır" (Gürsoy, 2015: 167). Kişinin içsel olarak yaşadığı bu süreç, kesin bilgiye ulaşma yolundaki bireysel çabası, Haklı'nın yukarıda anılan subjektiflik vurgusuyla örtüşmektedir. Buna karşın Haklı'nın rasyonel süreç içinde, zihinde birden beliren orta terime dair düşüncesi, Gürsoy'a göre belirlemenin kaynağı açısından yanlıştır. Gürsoy, zihinde orta terimin aniden belirmesini sağlayanın aklın kendisi değil, Faal Aklın feyzi olduğunu dile getirmektedir (Gürsoy, 2015: 156). Dolayısıyla Gürsoy, Haklı'nın rasyonel sezgi olarak yorumladığı orta terimin hızlı bir şekilde bulunmasını ilahi sezgi olarak yorumlamaktadır.

İbn-i Sina'da sezgi hususunda son olarak Türker'in görüşlerine başvurduğumuzda ise ilahi sezgi görüşünün yeniden karşımıza çıktığı görülmektedir. Ancak Türker'e göre de yalnızca Faal Akıl yardımıyla bilgiye ulaşılmaz. Kişinin, Faal Akıl'ın müdahalesinden önce duyulardan edindikleri üzerinde ayırıştırma ve birleştirme türünden işlemleri bulunmaktadır. Duyuma dair veriler vehim tarafından işlendikten sonra nefse ulaşmaktadır. Fakat bu süreç dışsal bir müdahale olmadan kişiyi bilgiye götürememektedir. Kişinin zorunlu bilgilere erişmesini sağlayan, bu sürecin yanında Faal Akıl'dan aldığı

feyzdir (Türker, 2010: 161). Türker, İbn-i Sina'da zorunlu, ilksel önermelerin nasıl elde edildiğini şöyle açıklamaktadır (Türker, 2010: 168-169);

"Şu halde nefisteki ilk önermelerin iki ilkesi vardır. Birincisi, vehimde nefse görünen tasavvurlardır. Bu tasavvurlar olmasaydı nefsin feyze hazırlanması mümkün olmazdı. İkincisi ise faal aklın feyzidir. Şayet faal akıldan ilk makuller gelmeseydi ilk önermelerin oluşması mümkün olmazdı."

Türker'in bu açıklamalarına dayanarak görüşlerinin Gürsoy ile aynı doğrultuda olduğunu, İbn-i Sina'da kendisinden kaynaklanmayan bir sezginin, bilgiye ulaşılmasında önemli bir işleve sahip olduğunu düşündüğünü görmekteyiz. İbn-i Sina epistemolojisindeki bu ilahi sezgi, ilksel bilgilere kaynaklık ettiğinden dolayı, bilginin temelinde yer almaktadır. Yani sezgi İbn-i Sina epistemolojisinde önsel bir karaktere sahiptir.

Sezginin, bilginin temelinde yer aldığı bir başka önemli düşünür ise Descartes'dır. Ancak görüleceği gibi Descartes'daki sezgi, kesin bilginin ilkeleri içine sinmiş olmakla birlikte (Öktem, 2000: 161-162), bütünüyle aklın sınırları dâhilindedir ve akıl üstü bir içerik taşımamaktadır. Yöntemli bir şüphelilikle tüm bildiklerini eleştiri süzgecinden geçiren Descartes, apaçık ve varlığından şüphe duyulmayacak zorunlu ilk bilgilere ulaşmak istemektedir. Bu süreçte filozof, her şeyden şüphe etmesine rağmen kendi varlığından şüphe edemediğini, dolayısıyla varlığından şüphe edilemeyen kendisinin kesin olarak var olduğu sonucuna ulaşır. Fakat Descartes'ın, kendi varlığının apaçık bilgisine ulaştığını söylemesine rağmen içini kemiren bir başka huzursuzluk dikkati çekmektedir. Descartes, 'düşünüyorum, öyleyse varım' önermesini temellendirdikten hemen sonra sormaktadır (Descartes, 1994: 33-34);

"Bundan sonra, genel olarak bir önermenin doğru ve kesin olması için gereken şeyi gözden geçirdim; çünkü,

mademki böyle olduğunu bildiğim bir önerme bulmuştum, o halde bu kesinliğin neden ibaret olduğunu da bilmem gerektiğini düşündüm. Ve bu: düşünüyorum, öyleyse varım'da düşünmek için var olmak gerektiğini pek açık olarak görmemden başka, hakikati söylediğimi bana garanti eden bir şey bulunmadığını görerek: pek açık ve pek seçik olarak kavradığımız şeylerin hep doğru olduğunu genel bir kural olarak kabul edebileceğime; yalnız, seçik olarak kavradığımız şeylerin hangileri olduğunu tam olarak görmekte bazı güçlükler bulunduğu yargısına vardım."

Descartes'ın apaçık ulaştığını düşündüğü bilgilerden emin olmasını sağlayacak olan şey sezgidir. Descartes sezgiyi, "dikkatli ve arı zekânın onca kolaylıkla ve belirgin olarak biçim verdiği ve anladığımız şey üzerine herhangi bir şüpheyi kesinlikle yer bırakmayan kavram" olarak tanımlamaktadır (Descartes, 1999: 16). Descartes'a göre kişinin var olduğunu ve düşündüğünü bilmesini mümkün kılan sezgidir ve ilk ilkelerin de bilinmesi sezgiyle gerçekleşebilmektedir (Descartes, 1999: 16-17). Descartes'ın zihinsel sezgi olarak isimlendirdiği sezginin, aklın dışına taşmadığı görülmekle birlikte psikolojik bir işleve sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Aklın, yalnızca kendine dayanarak vardığı zorunlu önerme, doğruluğuna tam güveni, yine akıl ile ilişkilendirilebilecek sezgi ile yakalamaktadır. Bu durumda Descartes'daki sezgi, bilgiyi üreten bir sezgi değil ama bilgiye güvenilirliğini kazandıran bir şeydir. Zorunlu, ilksel önermenin doğruluğu kendisi ile bilinebildiğinden ötürü Descartes'da da sezgi, önsel bir işleve sahiptir.

Görüldüğü gibi sezginin birçok türü bulunmaktadır ve İbn-i Sina'da Faal Akıl'dan alınan feyz olarak yorumlanan sezgi ilahi sezgiye uygun bir örnek oluştururken, Descartes'daki zihinsel sezgi ise rasyonel sezgiye örnek teşkil etmektedir. İbn-i Sina'da sezginin kaynağı dışsal iken Descartes'da sezgi kişinin

kendinden kaynaklanmaktadır. Her iki düşünürde de sezgi, zorunlu ilksel önermeleri kavramada katkı sağlayan önsel bir konumda bulunmaktadır.

Gazali'deki sezgi anlayışına yakından baktığımızda ise anılan düşünürlerle ortaklıklar taşımasına karşın kendine has özellikler barındırdığı da gözlenmektedir. Gazali'yi bu düşünürlerden ayıran en önemli hususlardan biri, akla yönelttiği eleştiridir. Gazali'deki sezginin işlevi, ancak akıl eleştirisinden sonra anlaşılabilir. Bu sebeple öncelikle Gazali'nin aklı niçin eleştirdiği incelenmelidir.

3. Gazali'nin Akıl Eleştirisi

Gazali'nin düşünsel yolculuğunda başat sorunu kesin bilgiye nasıl ulaşılabiliridir. Vural, "Gazzali felsefesinin en temel kavramlarının başında 'zevk' ve 'yakın' gelmektedir" (Vural, 2004: 143) derken, filozofun kesinlik arayışına ve kesinlikten çıkış yoluna gönderme yapmaktadır. Felsefi olmasının yanında biyografik nitelikler de taşıyan *el-Munkız*'da belirtilen şüphe krizleri, bu kesinlik arzusunun ne denli yoğun olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda duyu bilgisini ve akıl bilgisini sırasıyla eleştirel değerlendirmeden geçiren filozof, her birinin gücünü ve sınırını belirlemeye çalışmıştır. İki bilgi vasıtasıyla da derin bir hesaplaşmadan sonra düşünür, bu bilgilenme kaynaklarının hangi nedenlerden dolayı yetersiz kaldıklarını açıklamıştır.

İslam düşüncesinde Gazali'den önce sufi gelenekte de akla karşı eleştirel bir duruş bulunmaktadır. Fakat sufi gelenekteki akıl eleştirilerinin, aklın kendisini hedef almaktan çok akli kendisine kalkan olarak kullananlara yöneldiği bildirilmektedir. Göztepe bu durumu şöyle izah etmektedir (Göztepe, 2007: 301);

"İlk dönem önde gelen kimi sufilerin aklın bazı alanlarda yetersizliğini vurgulamalarının en önemli sebebinin, bazı kelimeler âlimleri ve felsefecilerin akli tartışma ve rakiplerini küçük düşürme aracı olarak kullanmaları, akla aşırı derecede önem vermeleri ve

bazılarının onu tek bilgi kaynağı olarak görmeleri olduğu görülmektedir.”

Buna dayanarak sufilerin akla karşı olumsuz tutum takınmalarının sebeplerini psikolojik ve felsefi olarak ayırabiliriz. Bu sebeplerle Gazali'nin akıl eleştirilerinin örtüştüğü kısımlar bulunmaktadır. Gazali de aklın tek bilgi kaynağı olarak sunulmasından rahatsızdır. Herhangi bir doğruya akıl ile ulaşılabilirdiği gibi akıl dışında kaynaklar ile de ulaşılabilirdiğini savunan Gazali, *Tehâfüt El-Felasife*'nin yirminci meselesinde bu görüşünü dile getirmiştir (Gazali, 2002: 228);

“Biz deriz ki: Bu anlatılan şeylerin çoğu dine aykırı değildir. Biz de ahirette maddi lezzetlerden daha büyük, çeşitli lezzetler olduğunu inkâr etmiyoruz. Bedenden ayrıldıktan sonra ruhun bakasını da inkâr etmiyoruz. Fakat biz bunu akıl ile değil, dinin bildirmesi ile bilmekteyiz. Çünkü dinde, ahiretten söz edilmiştir. Ahiret ise, rûhün bakası olmadan anlaşılmaz. Biz filozofların bu hususta yalnız akıl ile bilindiği iddialarını reddetmekteyiz.”

Gazali'de sufilerin psikolojik ve felsefi ağırlıklı akıl eleştirilerine bir üçüncü boyut daha eklenir ki bu da sosyolojik eleştiridir. Gazali'ye göre filozoflar tartışmalardaki sözde üstünlüklerine dayanarak akılcı tutumlarını tüm alanlara yaymakta ve topluma yanlış bir rol model olmaktadır. Bu hususta Gazali, inançlı kimseleri uyarmakta, filozofların kimi bilimlerdeki akla dayalı üstünlüklerinin, her sahada geçerli olamayacağını ifade etmektedir (Gazali, 2016: 26-27-28). Dolayısıyla Gazali'nin kesinlik arayışı ve bu süreçteki ana duraklarından biri olan akıl eleştirisi, sosyolojik bir arka plana da dayanmaktadır. *el-Munkız*'daki şüphe krizleri, kişisel bir sorun olmanın ötesinde toplumsal karmaşayı da resmetmektedir. Gazali'nin Hz. Peygamber'in “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan kurtulan bir tanedir” hadisini anması (Gazali, 2016: 3), kesinlik arayışının temelini oluşturmakla birlikte, kurtuluşu sağlayacak doğru

yolun hangisi olduğunun bulunması bireyselliği aşan toplumsal bir hedefi gerçekleştirmeyi de mümkün kılmaktadır.

Gazali'nin akla yönelik felsefi eleştirilerini incelemeye başladığımızda odak noktasını filozofların oluşturduğuna şahit olacağız. Ancak filozofları eleştirmeden önce, başka bir deyişle filozofların kullandığı akli eleştirmeden önce Gazali, içine düştüğü şüphe krizlerindeki akıl değerlendirmesinden bahseder. İlk duyu bilgisinin, gerçeği kavramakta oldukça yetersiz olduğunu gören Gazali, aklın duyu bilgisinin yanlışlığını ortaya koyduğunu söylemektedir (Gazali, 2016: 9). Ardından aklın zorunlu önermelerinin kesin doğruluk değeri taşıyıp taşımadığını sorgulayan Gazali, güvenilir olmakla birlikte bu önermelerin kesin olmama ihtimalini gündeme getirmektedir. Gazali, aklın duyuları geçersiz bırakması gibi, akıl üstü bir gücün de akli geçersiz bırakma ihtimalinin bulunduğu düşünülmektedir. *el-Munkız*'da Gazali şu sözlerle akla dair şüphesini açıklamaktadır (Gazali, 2016: 9-10);

“Bunun üzerine duyular işe karışıp şöyle dediler: ‘Akli bilgilere duyduğün güvenin duyulara dayalı bilgilere duyduğün güven gibi olmadığından nasıl emin olabilirsiniz? Halbuki daha önce bize güveniyordun. Akıl hâkimi gelip bizi yalanladı. Eğer o gelip bizi yalanlamasaydı, sen bize güvenmeye devam edecektin. Aynı şekilde aklın kavrayışının ötesinde bir başka hâkim daha olabilir. O da ortaya çıktığı zaman aklın, duyu organlarını yargılarında yalanlaması gibi akıl hâkimini yargılarında yalanlayacaktır. Akli yalanlayacak böyle bir hâkimin ortaya çıkmamış olması onun varlığının imkânsız olduğunu göstermez.’”

Biraz sonra ise Gazali aklın zorunlu önermelerine güvenilemeyeceği düşüncesinden vazgeçmektedir. Ancak tam da yukarıdaki pasajda belirtildiği gibi, aklın dışında, aklın ötesinde bir güce dayanarak aklın zorunlu

önergelerinin kesin doğruluğuna ikna olmaktadır. Gazali, Allah'ın yardımıyla zorunlu önergelerin doğru ve değişmez olduğunu kabul etmiştir (Gazali, 2016: 12);

“Nihayet Yüce Allah beni bu hastalıktan kurtardı. ... Eskiden olduğu gibi, zorunlu akli bilgileri, güven ve kesinlik üzere, kabul edilir ve ve güvenilebilir görmeye başladım. Bu hastalıktan kendiliğimden deliller düzerek veya birtakım önergeleri ardarda sıralayarak kurtulmuş değildim. Hastalıktan sadece Yüce Allah'ın gönlüme akıtmış olduğu bir nur sayesinde kurtuldum.”

Burada Gazali'nin bahsettiği nur ile ilgili değerlendirmeleri bir sonraki bölüme bırakırsak, akla dair önemli bir eksiklik göze çarpmaktadır. Akıl, kendisinin üretimi olan zorunlu bilgilerini temellendirmekten ve bu zorunlu bilgilerin doğruluğuna kendini ikna etmekten acizdir. Gazali'ye göre akıl, kendisinin eksikliğini ancak kendisi dışındaki bir güçle giderebilmektedir. Buna göre Gazali'de akıl, bütünüyle terk edilen bir bilgi vasıtası olmamakla birlikte akli aşkın bilgi vasıtaları ile desteklenmesi gerekmektedir. Aksi takdirde akıl, kendine karşı kör kalmaktadır.

Aklın, epistemolojik konumunu böylece belirledikten sonra şüphe krizinden çıkan Gazali, kesin bilgiyi arayanları kalamcılar, batıniler, filozoflar ve mutasavvıflar olmak üzere dört gruba ayırmaktadır. Bizi akıl eleştirisinin yoğunlaştığı filozoflar ilgilendirdiği için Gazali'nin kalam ve batnilik eleştirisi üzerinde durmayacağız. Gazali'ye göre birçok görüş ayrılığının bulunduğu felsefe mecrasında yer alan filozoflar üç sınıfta kategorize edilebilmektedir. Filozoflar materyalist, natüralist ve ilahiyatçı filozoflar olarak üç grupta değerlendirilmektedir. Fakat Gazali, hangi grupta olursa olsun tüm filozofların dinen inkârcı nitelikleri taşıdığını ve ateist olduklarını bildirmektedir (Gazali, 2016: 22). Gazali, felsefenin ise altı bölüme ayrılabilceğini söylemektedir. Bu bölümler matematik, mantık, doğa bilimleri, ilahiyat, siyaset ve ahlakıdır.

Gazali, mantık ve matematiğin konusu gereği din ile ilgili olumlu ya da olumsuz hiçbir ilgisinin olmadığını yazmaktadır (Gazali, 2016: 26). Buna karşın bu bilimlerden doğan bir tehlike söz konusudur ki, bilimlerden değil bilim adamlarının davranışlarını taklit eden halktan kimi insanlardan kaynaklanmaktadır. Mantık ve matematikteki kesinlik ile açıklıktan yola çıkarak, bu bilimlerde mesai harcayan insanların her alanda böylesine açık ve kesin fikirlere sahip olduğunu sanan bazı insanlar, bu nedenle bu bilim adamlarının din hakkındaki hafifseyici, önem vermez tavırlarının da açık ve kesin delillere dayandığını düşünür ve onların bu tutumlarını taklit ederler. Gazali bu ciddi tehlikenin üzerinde önemle durarak cahil halkın bu bilimlere yaklaşırken dikkatli olmasını istemektedir. Mantık ve matematik ile ilgili ikinci tehlike ise bu bilimlerden değil ama din âlimlerinden beslenmektedir. Bu defa da Gazali, mantık ve matematiğin kesin delillerini taassupla reddeden din âlimlerini eleştirmektedir ve onların bu tutumunun din ile uzlaşmadığı gibi filozoflar ile din âlimleri arasında kutuplaşma yaratacağından da endişelenmektedir.

Gazali, mantık ve matematik bilimleri bahsinde değindiği, halkın bu bilim adamlarının metafiziğe ilişkin tavırlarını örnek almamasına ilişkin eleştirisini, felsefenin bölümlerinden ilahiyatı ele alırken biraz daha netleştirmektedir. Gazali, filozofların hatalarının çoğunun ilahiyat alanında olduğunu, çünkü filozofların ilahiyat alanında, mantıkta belirledikleri kesin delillere riayet etmeden akıl yürüttüklerini belirtmektedir. Gazali bu düşüncesini birkaç yerde şöyle dile getirmiştir (Gazali, 2016: 31, 33);

“Ne var ki, dini meseleleri ele alırken koydukları bu şartlara bağlı kalmamışlar, son derece esnek davranmışlardır. ... Filozofların yanılgılarının çoğu ilahiyat alanındadır. Mantık ilimlerinde belirledikleri kesin delilde bulunması gereken şartlara ilahiyat alanında bağlı kalmayı başaramamışlardır.”

Bu nedenle Gazali, filozofların ilahiyat konularındaki görüşlerini yargılamaktadır ve onların üç meselede kâfir(bedenin ahirette yeniden dirilmesi sorunu, Allah'ın cüzileri bilmesi sorunu ve evrenin ezeliyeti sorunu), on yedi meselede ise bidatçı sayılması gerektiğini söylemektedir ve bu meseleleri ayrıntılı olarak bir başka kitabında yazdığını, filozofların söz konusu görüşlerini o kitapta çürüttüğünü eklemektedir (Gazali, 2016: 33-34). Kastedilen *Tehâfût El-Felasife* kitabının hemen girişinde Gazali, filozofların ilahiyata dair delillerinin tahminden öte bir değer taşımadığını, ilahiyat bilgilerinin mantık ve matematik ile doğrulanamayacağını belirtmektedir (Gazali, 2002: 11).

Gazali, ilahiyat konusunda felsefeyi eleştirirken, felsefenin hatasının mantıktaki ilkelerine uymamaktan mı kaynaklandığını düşünmektedir yoksa felsefenin salt akla dayalı bir etkinlik olarak ilahiyat konusunda kesin bilgi vermesinin doğası gereği mümkün olmadığını mı düşünmektedir? Gazali'ye göre akıl ilkesel olarak yani özü gereği, ilahiyat konularına dair kesin bilgi üretebilecek bir yapıda değildir. İlahiyata dair bilgiler ancak başka bir bilgi vasıtası ile elde edilebilir. Bu nedenle Gazali niçin felsefe ile tatmin olmadığını açıklarken şu ifadeleri kullanmaktadır (Gazali, 2016: 44);

"Felsefeyi iyice öğrenip anladıktan ve bozuk taraflarını ortaya koyup tenkidini yaptıktan sonra anladım ki bu ilim de amacı tam olarak gerçekleştirmekten uzaktır. Akıl tek başına bütün isteklere cevap verecek ve bütün zor meselelerin üzerinden sır perdesini kaldıracak güçte değildir."

Gazali'nin bu ifadelerine karşın Vural, Gazali düşüncesinde aklın değişen bir konuma sahip olduğunu düşünmekte ve akıl anlayışının Gazali'nin farklı dönemlerinde muhtelif okumalara açık olduğuna işaret etmektedir (Vural, 2004: 144-145);

"Gazali felsefesinin tartışmalı konularından birisi de zevkin, aklın üstünde

bir bilme gücü olup olmadığı meselesidir. O, el-Münkız mine'd-Dalâl ve Mişkâtü'l-Envar'da akıl alanı üstünde zevk alanı diye vasıflandırdığı bir alanın varlığını kabul etmektedir. Bu alan esas itibarıyla peygamberlere ve velilere aittir. Fakat orada sıradan insanların da belirli ölçüde nasipleri vardır. Bununla birlikte Miracü's-Salikin gibi eserlerinde aklın en yüksek bir güç olduğunu söylemektedir. İhya'ü Ulûmî'd-Din'de ise, akılla ulaşılan sonuçlarla sezgi yoluyla ulaşılan sonuçların aynı olduğu, yani sezgi ile ulaşılanların daha yüksek olmadığını söylemektedir. Onun birbirinden farklı bu görüşlerini, geçirmiş olduğu fikri değişim ve hakikat arayışının bir neticesi olarak görmek mümkündür."

Benzer biçimde Çubukçu da Gazali'de aklın değişen anlamlarına değinmektedir. Gazali'nin bazı kitaplarında akıl anlamına gelmek üzere ruh, kalp ve nefis kavramlarını kullandığını söylemektedir (Çubukçu, 2004: 87). Bununla birlikte yorumcuların üzerinde uzlaştığı hususlardan biri, Gazali'nin akıl ötesi bir bilgi vasıtasını kesin bilgiye ulaştıracak güvenilir kaynak olarak vasıflandırmasına rağmen akıldan da vazgeçmediği yönündedir. Akıl, sınırlı gücüne karşın terk edilmemelidir. Gazali, akla sırtını dönen mutasavvıfları şiddetle eleştirmektedir ve ilim öğrenmekten asla geri durulmamasını salık vermektedir (Gazali, 2004: 52);

"Zamanımızda tasavvuf adı altında birtakım nasipsiz kimseler türemiş. ...İşleri, daima yıkanıp temizlenmek, süslü renkli elbise ve seccadelerle kendilerine özel bir şekil vermek ve daima ilmi ve âlimleri kötülemektir. ...Bunlar insanların şeytanı, Allah ve Resûlünün düşmanlarıdır. Çünkü Allah Teâlâ ve Resûlü ilmi ve âlimleri övmüşler, insanları ilim öğrenmeye davet etmişler. Hal sahibi olmayan ve ilim de öğrenmeyen bu bedbahtların

bu çeşit sözleri nasıl doğru olur?”

Gazali'nin mutasavvıflar arasındaki ayrışma durumu ve bilgiyi problematik biçimde ele alışına atıfta bulunan Küken, bu nedenlerle Gazali'nin bir sufi değil de mistik filozof olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir (Küken, 1997: 224). Gerçekten de Gazali, akla ölçülü yaklaşımıyla sufilerden ayrılmaktadır ve tasavvuf ile felsefeyi birbirine yaklaştırarak kesin bilgiye ulaşma noktasında akla da sezgiye de yer vermektedir.

4. Gazali'de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırları

Duyularda ve akılda, kesin bilgiye ulaştırarak sağlamlığı ve eminliği bulamayan Gazali, kesin bilgiye sezgi ile ulaşabileceğini öne sürmektedir. Bunun için öncelikle Gazali'nin kesin bilgidene ne anladığı doğru bir şekilde kavranmalıdır. Gazali, kesin bilgiyi *el-Munkız*'da tarif etmektedir (Gazali, 2016: 6);

“Yakin bilgi, bilinenin kuşkuya yer bırakmayacak şekilde açığa çıktığı; yanlışlık ve yanlış ihtimali olmayan bilgidir. Kalbe bu yönde farklı en küçük bir ihtimal dahi gelmez. Aksine bu yakınlığa, yanlış ve yanlışlıktan uzak olma güveninin eşlik etmesi gerekir. ...Güven içinde olunmayan hiçbir bilgi kesin bilgi değildir.”

Görüldüğü gibi Gazali kesin bilgi tanımında şüphe ve yanlışlık ihtimalinin bulunmamasına vurgu yaptığı gibi, kesin bilginin psikolojik bir boyutu olduğuna da vurgu yapmakta ve bu bilginin güven duygusu vermesi gerektiğinin altını çizmektedir. Bu bağlamda Gazali'nin bilgi anlayışı ile Platon'un *Theaitetos* diyalogundaki bilgi tanımında kısmi benzerlikler bulunmaktadır (Ağırman&Türkmetin, 2012: 199). Ancak Gazali'nin kesin bilgi tanımı, Farabi'nin kesin bilgi tanımı ile daha çok benzerlik taşımaktadır. Black'in makalesinde bahsedilen Farabi epistemolojisindeki kesin bilginin altı koşulu, Gazali'nin tanımındaki özelliklerle örtüşmektedir. Farabi'nin kesinlik için koştuğu şartlar; inanma, doğruluk, bilme, zorunluluk, sonsuzluk ve arızı olmama idi (Black, 2006: 16). Yani

özne bir şeye inanmalı, o şey doğru olmalı, o şeyi bilmeli (bildiğini bilmeli), o şeyin doğruluğu zorunlu olmalı, o şeyin doğruluğu sonsuza kadar doğru kalmalı ve o şeyin doğruluğu tesadüfi olmamalıydı. Karşılaştırıldığında görülmektedir ki Gazali'nin kesin bilgi tanımındaki birçok nitelik, Farabi'nin tanımı içinde bulunmaktadır.

Gazali'ye göre güvenilir, şüphe barındırma ihtimali dahi taşımayan ve emin olunabilecek bilgi ancak Allah'tan gelen bilgidir. Gazali bunu 'nur' olarak adlandırmaktadır. Kişinin sorularının güvenilir cevabı, doğrudan Allah'tan gelen ve kişinin kalbine dolan bu 'nur'da saklıdır. Gazali şüphe krizleri içindeyken kavuştuğu 'nur' için şöyle demektedir (Gazali, 2016: 12); “Bu hastalıktan, kendiliğimden deliller düzerek veya birtakım önermeleri ardarda sıralayarak kurtulmuş değilim. Hastalıktan sadece Yüce Allah'ın gönlüme akıtmış olduğu bir nur sayesinde kurtuldum. Bu nur, bilgilerin büyük bir kısmının anahtarıdır.” Gazali sezgi kavramını kullanmaz; buna karşın sözünü ettiği bilgilenme biçimi yukarıda sunduğumuz sezgi tanımına birebir uymaktadır. Bilginin dolaylı olan istidlal sürecinden geçmeden Allah'tan doğrudan gelmesi, süreç içinde azar azar değil de birdenbire olması gibi özellikler sezginin temel özellikleridir. Bu sezgi kişinin kendinden kaynaklanmadığı, Allah'tan geldiği için Gazali'deki sezginin Tanrısal sezgi olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Gazali, 'nur'un niteliğine ilişkin açıklama denemesinde Kur'an-ı Kerim'den yardım almakta ve Hz. Muhammed'in görüşlerine de başvurmaktadır. Kuran'da geçen 'gönlün açılması' ifadesi 'nur'la ilgilidir. En'am ayetinde 'Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslam'a açar' geçen 'göğsünü açmak' ifadesi, Hz. Muhammed'e göre 'O, Allah'ın kalbe bıraktığı bir nurdur.' (Gazali, 2016: 13). Hz. Muhammed 'gönlün açılması'nı ise 'Aldatıcı dünya yurduna ilgi göstermeyip, ebediyet yurdu olan ahirete yönelmektir.' şeklinde yorumlamaktadır.

Gazali'deki sezgi bilgisi olan nur iki

farklı konumda ortaya çıkmaktadır. Yukarıda Gazali'nin şüphe krizindeyken aklın zorunlu ilksel önermelerini sorguladığını, ardından ise bunların güvenilirliğini, Allah'tan gelen nur ile kabul ettiğini söylemiştik. Buna göre Gazali akıl ilkelerinin zorunluluğunu akıl ile değil, sezgi ile kabul etmiştir. Öyleyse Gazali'de de tıpkı Descartes'da olduğu gibi zorunlu önermelerin doğruluğu sezgi ile bilinmektedir. Bu bağlamda Gazali'de de sezgi, zorunlu ilksel önermelerin dayanağı olması açısından önsel bir konuma sahiptir. Ancak Gazali ile Descartes arasındaki temel ayrıma dikkat etmek gerekmektedir. Vural, bu temel ayrımı unutarak iki filozofun sezgi konusundaki ortaklığına değinmektedir (Vural, 2004: 148);

“Gazali ile birçok konuda ortak düşünceleri olan Descartes, bir şeyin bir şeyden basit tümdengelim yoluyla çıkarımının sezgiyle olduğunu söyler. Mesela ‘iki artı iki eşittir üç artı bir,’ gibi. Sezgisel olarak görmek gerekir ki yalnızca iki artı iki dört etmez aynı zamanda üç artı bir de dört eder. Ama bundan öte, o iki önermeden bu üçüncüyü zorunlu olarak çıkarabilmek gerekir. Bu da sezgiyle mümkün olabilmektedir.”

Vural, bu pasajda Gazali ile Descartes'ın sezgisini aynı türden saymaktadır. Oysa Descartes, sezgi anlayışında Tanrı'dan hiç bahsetmezken Gazali Tanrısal bir sezgi ile kesin bilgiye kavuştuğunu söylemektedir. Dolayısıyla iki filozofun sezgi anlayışı arasındaki benzerlik bütünüyle değil ancak kısmen söz konusu olabilmektedir. Bir başka karşılaştırmasında ise Vural, Gazali ile Bergson'u sezgicilik bağlamında yan yana getirmektedir (Vural, 2004: 147). Sezgici bir filozof olarak bilinen Bergson ile Gazali'nin bir araya getirilmesine, ortak bir sezgi anlayışını paylaştıklarını görüşüne karşı da aynı itirazımızı getirebiliriz. Çünkü Bergson'daki sezgi birçok farklı anlama gelmekle birlikte (Eroğlu, 2012: 91), Gazali'deki 'nur'u karşılamamaktadır. Bergson'da sezginin içgüdüsel bir anlamı vardır;

sezgi ile içgüdü arasında bir yakınlık kurulmaktadır (Eroğlu, 2012: 93-94). Oysa Gazali'de 'nur'un bu anlamlarda kullanılmaması bir yana, Tanrı'dan geldiği vurgusu ön plandadır. Bu nedenle iki düşünürün müşterek bir sezgi anlayışında bulunduğunu iddia etmek oldukça güçtür.

Gazali'de sezgi önsel bir konumda bulunmasının yanında, aklın sınırlarına dayandığı ve sınırları ötesindeki bilgiye ulaşmadığı zaman da ortaya çıkarak, aklın zorunlu önermelerinin dışında kalan kesin bilgileri kavrayan üst bir konuma da sahiptir. Duyunun bilgilenme alanının üstünde bulunan aklın bilgi alanı üzerinde de sezginin bilgi alanı yer almaktadır. Bu bakımdan sezgi, kişinin temel dayanağı olan aklın zorunlu önermelerinin güvenilirliğini kazandırdığı için önsel, öte yandan akıl bilgisinin üzerine yükselerek diğer kesin bilgilere eriştiği için de en üst bilgilenme vasıtası konumundadır. Sezginin bu iki farklı konumu birbirinden kopuk değil, birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Sezgi adeta bir çatı gibi tüm bilgi türlerini kuşatmakta ve bilgilere bütünlüklü mahiyetini vermektedir. Sezginin kurucu olduğu bu yapı içinde aklın görevi kendi sınırları dışına çıkmamak, görevinin bittiği yerde çekilerek sezgiye yer bırakmaktır (Gazali, 2016: 88);

“Akıldan beklenen; körlerin rehberlere, ne yapacağını şaşırıp kalmış hastaların şefkatli doktorlara teslim edilmeleri gibi elimizden tutup bizi peygamberliğe teslim etmesidir. Aklın hareket alanı ve işlevi buraya kadardır. Aklın, hastayı doktora teslim etmek ve doktorun sözlerini anlayıp kavratmak dışında fonksiyonu yoktur.”

Fakat en üst bilgilenme kaynağı ve kesin bilginin tek vasıtası olan sezginin bir sınırı bulunmakta mıdır yoksa sezgi her şeyi bilmeye muktedir midir? Sezginin bilme gücü nereye kadardır? Bu sorunun cevabını incelemeye Gazali'deki sezgi, ilham ve vahiy ayrımı ile başlamalıyız. Gazali'de sezgi kavramı

ile ilham kavramı aynı anlamda kullanılmaktadır (Küçükparmak, 2013: 248). Vural, Gazali'deki sezgi-ilham farkından bahsederken şöyle demektedir (Vural, 2004: 149); "Gazzali daha çok felsefi eserlerinde sezgiden bahsetmekte, son dönem eserlerinde -İhya'ü Ulûmi'd-Din gibi-ise ilhamdan söz etmektedir." Gazali'ye göre vahiy ise, sezgiden başka bir şey değildir; ancak bir çeşit sezgidir. Bununla birlikte vahiy, her insanın ulaşabileceği bir sezgi çeşidi değildir. Vahiy, peygamberlere mahsustur. Vahiy ile ilham arasındaki farklılık ise sezginin nereden geldiğini bilmekle ilgilidir. Vahiyde sezginin kaynağı bilinirken, ilhamda bilinmemektedir. Bu konuda açıklamada bulunan Vural, vahyin ilhamdan üstün olduğunu da belirtmektedir (Vural, 2004: 154);

"Gazzali'ye göre ilham vasıtasıyla meydana gelen bilgiler ikiye ayrılır: Kalbe doğan bilginin nasıl ve nereden geldiği biliniyorsa, buna 'vahiy' denir, bu ise peygamberlere mahsustur. Nereden geldiği bilinmezse buna 'ilham' denir. Bu ise velilere ve iyi insanlara mahsustur. Vahiy ile ilham arasındaki fark bilgiyi veren meleği görmek konusunda birbirinden ayrılır. Bunun dışında vahiy ilhamdan farklı değildir; ancak bu iki bilgi edinme şeklinden vahiy, derece itibarıyla ilhamdan üstündür."

Bu derece üstünlüğü aynı zamanda bilgi vasıtaları arasında bir hiyerarşi yapabilmeyi de mümkün kılmaktadır. Gazali'de bilgi hiyerarşisinin en altında duyular, üstünde akıl yetisi, üstünde sezgi ve onun üstünde de vahiy bulunmaktadır. Bu bağlamda sezginin de bir sınırı olduğu, her şeyi bilmeye gücünün yetmediği anlaşılmaktadır. Söz konusu sınırın genişliğine ilişkin Gazali, şöyle demektedir (Gazali, 2004: 43-44);

"Gönülden melekût âlemine açık pencere olmasının delili ikidir: Biri uyku âlemidir. Uyku âleminde duyular yolu kapanmış iken, kalbin içinden bir pencere açık olup melekût âlemini ve Levh-i Mahfuzu seyr eder. Hatta gele-

cek zamanda olacak işleri öğrenir, nasıl olacağına vakıf olur. Ya gayet açık yoldan görür, yani gördüğü gibi çıkar, yahut temsil ve hayal yolu ile görür ki tabire ihtiyaç olur. ...uyanıklık halinde gaybı görmek mümkün olmaz, ancak uyku âleminde duyuların tavassut ve müdahalesi olmaksızın olur. ... Kalp ve Levh-i Mahfuz birer ayna gibidirler. Bunlarda bütün eşyanın görüntüsü meydana gelir. Nasıl ki ayna karşı karşıya konulduğu zaman, birindeki görüntüler, diğerine aksediyorsa, kalp ve Levh-i Mahfuz da birbirine mukabil tutulduğu zaman, Levh-i Mahfuzdaki suretler kalbe akseder. Ancak böyle olması için, kalbin dünya bağlarından kurtularak saf olması, hissedilenlerden boşalması ve böylece Levh-i Mahfuz ile münasebet kurması gerekir."

Ancak sezginin sınırı içine girmeyecek, sezginin de erişemeyecek olduğu bilgiler de mevcuttur. Gazali'ye göre sezgi, Allah'ın hakikatini ve peygamberliğin mahiyetini bilemez (Gazali, 2004: 50). Vural buna eklemeye yaparak ölümün, cennet ve cehennem de hakikatinin bilinemeyeceğini ifade etmektedir (Vural, 2004: 160).

Buna göre Gazali'nin bilgi hiyerarşisinde duyu, akıl, sezgi ve vahiy olmak üzere farklı bilgiler bulunduğunu; ilk üç bilginin tüm insanlara açık olmasına karşılık vahiy bilgisinin yalnızca peygamberlere açık olduğunu görmekteyiz. Her bilgi çeşidinin eksikliği bir üstündeki bilgi çeşidi tamamlamaktadır. Buna göre Gazali, tüm bilgi türlerine epistemolojisinde izin vermekte, sezginin bütünleştirip tamamladığı bilgi sayesinde insanın duyuşsal, akli ve psikolojik bütünlüğünü de kurmak istemektedir. Bu bağlamda Gazali'nin sezgi anlayışı, sezgiye verdiği anlam, konum ve sınır itibarıyla ayrıcalıklı özelliklere sahiptir. Bu özellikler göz ardı edilerek sezginin yalın anlamı üzerinden Gazali ile diğer sezgici filozofların karşılaştırılmaları yüzeysel yorum olmaktan öteye geçemeyecektir.

Sonuç

Bu makalede sezgi kavramının anlamı, Gazali düşüncesi bağlamında ele alınmıştır. Sezgi kavramının farklı anlamları belirtildikten sonra, sezginin türlere ayrıldığı saptanmış ve bu türlerin neler olduğu açıklanmıştır. Sezgi türlerini daha iyi anlamak için İbn-i Sina ve Descartes felsefelerindeki sezginin özelliklerine kısaca değinilmiş, İbn-i Sina'daki ve Descartes'daki sezginin kaynak bakımından farklılığının altı çizilmiştir. Gazali sezgiciliğini anlamak için ön adım olan akıl eleştirisinin incelendiği kısımda Gazali'nin bir bilgi vasıtası olan akli bütünüyle dışlamayan ancak sınırlı bir güce sahip olduğunu belirten düşünceleri değerlendirilmiştir. Gazali sezgiciliğinin incelendiği son kısımda ise Gazali'deki sezginin Tanrısal bir sezgi olduğu dile getirilmiş ve bu sezginin akla göre konumu belirlenmiştir. Sezginin vahiyle farkı ortaya konulmuş ve bu bağlamda sezginin sınırı çizilmiştir. Gazali sezgiciliğinin Tanrı kaynaklı olması, konumu, işlevi ve sınırları sebebiyle felsefesinde sezgiye yer veren Batı düşünürleriyle karşılaştırma çabalarının temellerinin zayıflığına vurgu yapılmıştır.

KAYNAKÇA

- Ağırman, F. & Türkmecin, A. (2012). Bilginin İmkânı Problemi: Gazali Örneği, *Kaygı*, 18, 197-208.
- Black, Deborah L. (2006). Knowledge and Certitude in Al-Farabi's Epistemology, *Arabic Sciences and Philosophy*, 16, 11-45.
- Çubukçu, İ. A. (2004). *Gazzali ve Şüphelilik*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Descartes. (1994). *Metot Üzerine Konuşma* (Çeviren: K. Sahir Sel), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Descartes. (1999). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* (Çeviren: Müntekim Ökmen) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Eroğlu, A. (2012). Henri Bergson'da Bilinç-Sezgi İlişkisi, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 27, 81-102.
- Gazali. (2016). *el-Munkız mine'd-Dalâl* (Çeviren: Osman Arpaçukuru), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gazali. (2002). *Filozofların Tutarsızlığı* (Çeviren: Bekir Sadak), İstanbul: Ahsen Yayınları.
- Gazali. (2004). *Kimya-yı Saadet* (Çeviren: Ali Arslan), İstanbul: Yeni Şafak.
- Göztepe, Y. (2007). Gazali ve Öncesi Bazı Sufilerin Akla Eleştirel Bakışı, *Tasavvuf*, 19, 297-326.
- Gürsoy, A. (2015). İbn Sina Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi, *Hikmet Yurdu*, 16, 153-180.
- Haklı, Ş. (2007). İbn Sina Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 35-52.
- Hökelekli, H. (1997). Hads, İslam Ansiklopedisi (s. 68-69), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Küçükparmak, A. (2013). Gazali'nin Bilgi Sisteminde Hadsî Bilgi, *Anemon: Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 239-252.
- Küken, G. (1997). *Gazzali'de Bilgi Problemi*, İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Öktem, Ü. (2000). Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi, *A.Ü. DTCF Dergisi*, XL 1-2, 159-189.
- Türker, Ö. (2010). *İbn Sina Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Vural, M. (2004). *Gazzali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2005). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
- www.etymonline.com(2017).Intuition.http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=intuition adresinden erişildi.