

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



GAZZÂLÎ'DE İNANÇ-AKIL İLİŞKİSİ ÜZERİNE
BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN HAZIRLAYAN

Doç. Dr. Abdulhan ÜNLÜSOY Yasemin ERDOĞAN

MALATYA 2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

GAZZÂLÎ'DE İNANÇ-AKIL İLİŞKİSİ ÜZERİNE
BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Yasemin ERDOĞAN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Abdulhan ÜNLÜSOY

ONUR SÖZÜ

Bu tez çalışmasında sunduğum bilgilerin bilimsel etik ve akademik dürüstlük kurallarına uygun olarak tarafımdan hazırlandığını, başkasına ait eserlerden yapılan alıntılara gerektiği biçimde atıf verildiğini ve çalışmanın özgün olduğunu beyan ederim.



TEŞEKKÜR VE ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca varoluşsal sorgulamalar, bireyi düşünmeye, anlam arayışına ve nihayetinde inanmaya yöneltmiştir. Bu bağlamda iman olgusu, hem bireysel hem de toplumsal düzlemde önemli bir yer tutmuş, birçok düşünür ve din âlimi tarafından iman ve inanç olgusu derinlemesine ele alınan konular arasında yer almıştır. İmanın akılla olan ilişkisi ise din felsefesi açısından her dönemde tartışılan temel meselelerden biri olmuştur.

Bu çalışmada, İslam düşünce geleneğinin önde gelen isimlerinden Gazzâlî'nin akılman ilişkisine bakışı merkeze alınarak bu ilişkinin nasıl kurulduğu, bu iki kavramın karşılıklı ne tür bir etkileşim içinde olduğu ve bireyin inanç dünyasında özellikle aklın rolü bu bağlamda sorgulanmaya çalışılmıştır. Gazzâlî'nin hem kelâmî hem felsefi hem de tasavvufî yönü, bu incelemede, farklı bakış açılarıyla bir araya getirilip değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle, tez sürecim boyunca engin bilgisi, akademik birikimi ve yönlendirici tutumuyla bana rehberlik eden çok değerli danışmanım Doç. Dr. Abdulhan ÜNLÜSOY'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Kendisinin bilimsel titizliği ve anlayışlı yaklaşımı, bu çalışmanın oluşum sürecinde büyük rol oynamıştır.

Her zaman yanımda olan, desteğini esirgemeyen ve hayatım boyunca örnek aldığım kıymetli dayım Yusuf TEKİN'e minnettarım. Manevi desteği ve cesaret verici tavırları, bu zorlu süreci daha kolay ve anlamlı kılmıştır.

Bu süreçte bana her zaman inanan, sabırla destekleyen ve manevi güç veren sevgili aileme ve dostlarıma sonsuz teşekkür ederim. Onların varlığı, bu çalışmayı tamamlamam için en büyük motivasyon kaynağı olmuştur. Bu süreçte en büyük desteği veren, sabırlarıyla bana güç katan canım eşime ve varlığıyla hayatıma anlam katan sevgili oğluma sonsuz teşekkür ediyorum. Onların sevgisi ve desteği olmasaydı, bu süreci bu denli güçlü tamamlamam mümkün olamazdı.

Bu çalışmanın, akıl ve iman ilişkisine dair yapılacak diğer araştırmalara katkı sunması temennisiyle...

ÖZET

İnsan, sahibi olduğu akıl sayesinde yaratılış ve varlığın amacını anlamaya çalışır. Yine o, akıl sayesinde, varlıkların var olma sebeplerini ve var olma gerekçelerini bilmeye çalışır. İnsan, akli sayesinde yaratılış amacını, varlıkların nedenini ve varlık derecelerini kavramaya çalışır. İşte bu doğrultuda Gazzâlî, aklın, insani açıdan önemine vurgu yapan İslam düşünürlerinden biridir. Bu açıdan Gazzâlî akli, bilginin ilk kaynağı ve bilginin gerçekleşip idrak edildiği ilk kabul yeri olarak görür. Bilgi hususunda insanın akılla ulaştığı sonuçları da doğru kabul eder. Gazzâlî akli yalnızca epistemolojik değil aynı zamanda pratik bir perspektiften de ele almaya çalışır. Pratik açıdan Gazzâlî aklın, insanın mutlu olmasına vesile olabilecek araçlar verdiğine inanır. Bütün bu görüşlerin sahibi olarak Gazzâlî akılla birlikte imana da aynı derecede önem vermektedir. Klasik bir tanımla Gazzâlî'ye göre iman, peygamber Hz. Muhammed'in bize bildirdiği inanç esaslarının tamamını, içinde en ufak bir şüphe barındırmaksızın dil ile ikrar edip kalp ile de tasdik etmek şeklinde tanımlanır. Gazzâlî tarafından tarif edilen iman, mutlak bir şekilde itaat görünümü ön planda olmuştur. Dolayısıyla Gazzâlî düşüncesinde akıl ile iman arasındaki ilişki türünün kendi özgünlüğü içinde akademik açıdan ele alınıp değerlendirilmesi, son derece önem arz etmektedir. Geneli itibariyle iman kavramı akıl merkeze alınarak ele alınıp incelendiğinde karşımıza yaygın olarak iki farklı eğilimin çıktığını görmekteyiz. Bunlardan ilki fideizm eğilimidir. Fideistler inanç ya da iman dediğimiz olgunun akılla değil duygular temele alınarak gerçekleştiğini savunmaktadır. Onlara göre iman, aklın değil de kalbin ya da duyguların onaylamasıyla gerçekleşen bir olaydır. Bu husustaki diğer eğilim rasyonalizmdir. Rasyonalist düşünürler ise, Tanrı'nın duygusal olarak hissedilebileceğini ancak akılla kavranamayacağını savunurlar. Dini alan, iman, onlara göre akılla kavranamayan tamamen duygusal alana ait bir olgudur. İman akıl arasında gerçekleşen eğilimler açısından acaba Gazzâlî düşüncesinin pozisyonunu nasıl belirleyebiliriz? Gazzâlî düşüncesi akıl ve inanç bağlamında nasıl değerlendirilebilir? Bu çalışmada Gazzâlî düşüncesinde iman ve akıl ilişkisi ele alınmaya çalışılacaktır. Çalışmanın amacı Gazzâlî düşüncesinde iman akıl ilişkisini ve bu ilişkide meydana gelen problemleri ele almaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, Akıl, İman, Fideizm, Rasyonalizm.

ABSTRACT

Thanks to the intellect that man has, he tries to understand the purpose of creation and existence. Again, thanks to the intellect, he tries to know the reasons for the existence of beings and the justifications for their existence. And again, thanks to the intellect, man tries to comprehend the degrees of existence of beings and try to become a mature person by getting rid of ignorance. In accordance with what we have said, Ghazali is among the foremost Islamic thinkers who emphasize the importance of intellect from a human perspective. From this perspective, Ghazali sees intellect as the first source of knowledge and the first place of acceptance where knowledge is realized and comprehended. He also accepts the conclusions that man reaches with his intellect regarding knowledge as true. Ghazali tries to consider intellect not only from an epistemic perspective but also from a practical perspective. From a practical perspective, Ghazali believes that intellect also provides the tools that can be a means for man to be happy. As the owner of all these views, Ghazali attaches special importance to faith as much as he attaches to reason. According to Ghazali, faith is the initiation of the Prophet Hz. It is defined as confessing with the tongue and confirming with the heart all the principles of faith that Muhammad has conveyed to us, without the slightest doubt. Although the absolute obedience aspect of faith described in this way by Ghazali is at the forefront, Ghazali has tended to establish some extremely original and unique relationships between faith and reason. Therefore, it is extremely important to academically examine and evaluate the type of relationship between reason and faith in Ghazali's thought within its own originality. When the concept of faith is generally considered and examined by focusing on reason, we see that two different trends emerge. The first of these is the fideism trend. Fideists argue that the phenomenon we call faith or belief is realized not by reason but by emotions. According to them, faith is an event that occurs with the approval of the heart or emotions, not by reason. The other trend in this regard is rationalism. Roughly speaking, rationalists argue that God can be felt but cannot be grasped by reason. The religious field, faith, is a phenomenon that cannot be grasped by reason and belongs entirely to the emotional field. How can we determine the position of Ghazali's thought in terms of tendencies that occur between faith and reason? How can Ghazali's thought be evaluated in the context of reason and faith? This study will attempt to address the relationship between faith and reason in Ghazali's thought. The purpose of this study is to attempt to address the relationship between faith and reason in Ghazali's thought and the problems that arise in this relationship.

Keywords: Ghazali, Reason, Faith, Fideism, Rationalism.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	ii
TEŞEKKÜR VE ÖNSÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı	3
II. Araştırmanın Metodolojisi ve Yapısı	3
III. Araştırmanın Sınırlılıkları	4
I. BÖLÜM İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİ AÇISINDAN GAZZÂLÎ'NİN YERİ VE ÖNEMİ	5
1.1. Gazzâlî Düşüncesinde Akıl	7
1.1.1. Gazzâlî Düşüncesinde Akılın Dört Farklı Yorumu	13
1.1.2. Akıl, Kalp, Nefis ve Ruh Kavramları İlişkisi	24
1.2. Gazzâlî Açısından İnanç ya da İman	26
1.2.1. Gazzâlî'ye Göre İmanın Çeşitli Mertebeleri	36
1.2.1.1. Taklidi İman	36
1.2.1.2. Tahkiki İman	41
II. BÖLÜM İMAN-AKIL İLİŞKİSİNDE KAVRAMSAL VE TERMİNOLOJİK	43
2.1. Bir Problem Alanı Olarak Akıl ve İman/İnanç	44
2.1.1. Akıl	45
2.1.2. İnanç ya da İman	47
2.2. Akıl-İnanç Problemine yönelik Muhtemel Çözüm Önerileri	48
2.2.1. Rasyonalizm	49
2.2.2. İdealizm	55
2.2.2.1. Platon (M.Ö. 427-347) ve İdealar Teorisi	56
2.2.2.2. George Berkeley (1685-1753) ve Öznel İdealizm	58

2.2.2.3. Immanuel Kant (1724-1804) ve Transandantal İdealizm	62
2.2.2.4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ve Mutlak İdealizm	64
2.3. Fideizm	66
2.3.1. Fideist Tutumda Aklın Rolü	70
2.3.2. Fideizm Türleri	71
2.3.3. Katı Fideizmin Örneği Olarak Soren Kierkegaard (1813-1855)	73
2.3.4. İlmli Fideizmin Örneği Olarak Blaise Pascal(1623-1662)	75
III. BÖLÜM GAZZÂLÎ DÜŞÜNCESİ AÇISINDA AKIL-İNANÇ	
PROBLEMİ	84
3.1. Gazzâlî'nin İman Akıl Problemini Ele Alışı	87
3.2. Fideist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu	91
3.3. İdealist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu	95
3.4. Rasyonalist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu	97
SONUÇ	99
KAYNAKÇA.....	101

BELİRLEMELER

KISALTMALAR

b. : Basım **bl. :**

Bölüm **s. :** Sayfa

s.s. : Sayfadan sayfaya

Y. L. : Yüksek Lisans Tezi

GİRİŞ

Akıl kavramı, geneli itibariyle insanın düşünme yetisine gönderme yapan ve bilgi edinme süreçlerini de işin içine dâhil eden bir yeti olarak alınır. Bu anlamıyla akıl, insandaki soyutlama yeteneğinin adıdır. Bu soyutlama yeteneğiyle insan kavrama, bağıntı kurma, düşünme gibi faaliyetlerde bulunarak varlıklar arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların bilincine vararak¹ bunlar arasındaki ilişkiyi idrak etmeye çalışır. İman kavramı ise bir inancı ifade eder. İnanç alanı tamamen duygusal alana gönderme yapan bir durumdur. İman, bu anlamda, kişinin kalbindeki ve ruhundaki içten bir samimiyet duygusu olarak tanımlanabilir. İmana sahip bir kişi iman gereği olan kesin bir inanca, güvene, teslimiyete sahiptir. Mümin ya da iman sahibi kişi inanç esaslarını mutlak bir teslimiyet içinde onaylayan, inanç esaslarına şek ve şüphesiz teslim olan kişidir. Bu esaslar Tanrı'nın varlığı, evreni yaratıp ona düzen vermesi, vahiy göndererek insana bilmediğini öğretmesi gibi konular vardır. İman ve inançla ilgili ifade ettiğimiz imanın akıldan ayrıldığı bazı temelleri de gündeme getirir. Onlar şunlardır: Akıl, imandan bazı hususlarda farklıdır. Akıl, canlılar arasında sadece insana özgü olan bir bilme yetisidir. Bilme yetisi olarak akıl; vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum gibi kavramlarla algı ve deney yoluyla elde edilen² çeşitli bilme yollarından farklı olarak anlaşılmalıdır. İnanç, vahiy gibi kavramlar akıl, bilgi gibi kavramlarla sürekli bir farklılık ilişkisi içinde ele alınmıştır.

Bu eğilimler insanın bilgiye ulaşma, hakikati anlama ve yaşanan dünyayı anlamlandırma biçimlerini farklı perspektiflerden ele almaya çalışmışlardır. Bu perspektifler arasında en bilinen ve yaygın olanı iman ya da inancı temele alarak gerçekleşen yaklaşımlardır. Bu yaklaşımlar genellikle bilginin din ve vahiy aracılığıyla edinilmesini savunurlar. Özellikle teistik gelenekler söz konusu olduğunda böyle bir perspektifin ön planda olduğunu görürüz. Bunun en büyük örneği İslam, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi üç büyük semavi dine ait teolojik düşüncelerdir. Bu dinlerde Tanrı'nın sözleri yani vahiy, peygamberlerin öğretileri, insanların gerçeği öğrenmede ve onu anlama yolunda rehberlik eder. Bununla birlikte akıl/iman, inanç söz konusu olduğunda bu iki perspektiften birine taraf olmayıp iman ile akıl arasında bir denge kurmaya çalışan düşünürler de olmuştur. Bu düşünürler bu iki unsurdan her birinin diğerini desteklediğini

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 28. ² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 28.

hatta tamamladığını savunarak iki taraftan birini merkeze almayı bir denge durumunu savunmuşlardır. Çalışmanın merkezine alınan düşünür ise büyük İslâm filozofu Gazzâlî'dir.

İslam düşüncesinde önemli ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Gazzâlî, iman akıl ilişkisi bağlamında bu ilişkiyi gündeme getirdiği eserlerinde bütüncül düşünceler ortaya koymuştur. Bu düşünceleriyle o, geleneksel İslam düşüncesiyle İslam felsefi düşüncesini sentezleme gayretinde olmuştur. Düşünce tarihinde akıl ile iman ilişkisini sentezlemeye çalışan birçok düşünür ve filozof bulmak mümkündür. Meseleye İslam düşüncesi zaviyesinden baktığımızda Gazzâlî, akıl ile imanın birlikte nasıl ele alınacağı hususunda önemli bir düşünürdür. Gazzâlî, genel düşünce yapısı itibarıyla Hristiyan düşünür ve filozoflarından Aziz Augustinus ve Thomas Aquinas'la paralel ya da benzer bir yaklaşım içinde olmuştur. Bu iki filozof, iman ile akıl ilişkisi bağlamında aklın bir sınırının olduğunu kabul etmek koşulu ile bu ikisi arasında bir köprü bu ikisi arasında kurmaya çalışmışlardır.

Bu çalışmanın amacı Gazzâlî'nin inanç ile akıl arasındaki ilişki problemine dair görüşlerini ele alıp incelemektir. Gazzâlî'nin iman ve akıl ilişkisine yönelik görüşlerini anlamak iki önemli kavrama zorunlu olarak temas etmeyi gerektirmektedir. Bunlar rasyonalizm ve fideizm kavramları etrafında Gazzâlî düşüncesinin ele alınıp incelenmesi, Gazzâlî'nin imanla akıl arasında denge kurma gayretinin bir devamı olarak görülmelidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Gazzâlî, bu iki kavram arasında İslam düşüncesinde bir denge kurma gayretinde olmuştur. Dolayısıyla biz, bu çalışmamızda, Gazzâlî düşüncesinde iman-akıl ilişkisini bu iki kavramı referans alarak fideizm ve rasyonalizm tartışmaları etrafında ele almaya çalışacağız.

Çalışmanın birinci bölümde iman ve akıl kavramları, felsefi ve teolojik bağlamlarda etimolojik olarak incelenmiş, bu kavramların tarihsel süreçteki anlam değişimlerine dair genel bir bakış sunulmuştur. İkinci bölümde rasyonalizm ve fideizm gibi başlıca felsefi yaklaşımların, akıl ve iman ilişkisini nasıl ele aldığına dair karşılaştırmalı bir inceleme yapılmıştır. Üçüncü bölümde ise Gazzâlî'nin akıl ve iman ilişkisine dair düşünceleri, hem onun kelâmî ve felsefî eserlerinden hem de çağdaş akademik çalışmalardan hareketle incelenmiş; Gazzâlî'nin bu iki kavram arasındaki dengeyi nasıl kurduğuna dair detaylı bir analiz gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

I. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Bu tez, insanlık tarihi boyunca tartışma konusu olan iman-akıl ilişkisini büyük İslam düşünürü Gazzâlî özelinde felsefi ve teolojik açıdan ele almayı amaçlamaktadır. “Dinî düşüncede inanç sistemlerinin temel yapı taşı olan iman ile insanın düşünsel yönünü temsil eden akıl arasında nasıl bir ilişkinin kurulduğu, bu ilişkinin birbirini dışlayan çelişkili bir ilişki mi yoksa birbirini destekleyen bir uyum ilişkisi mi olduğu sorusu” tarih boyunca hem filozofların hem de din âlimlerinin ilgisini çeken temel problemlerden biri olagelmıştır.

Yukarıda ifade edilenlerle bağlantılı olarak bu çalışmanın temel amacı, iman ile akıl arasındaki ilişkiyi çeşitli felsefi yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirmek ve özellikle İslam düşünce tarihinde önemli bir yer tutan Gazzâlî’nin konuya yaklaşımını analiz etmeye çalışmaktır. Bu doğrultuda, Gazzâlî’nin hem akla verdiği değeri hem de imana dair sezgi ve keşif gibi akıl ötesi boyutlara yaptığı vurguları dikkate alarak onun düşüncesinde akıl ve iman nasıl bir dengeye oturtulduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bu çalışma, Gazzâlî’nin düşüncesine odaklanarak, onun iman-akıl ilişkisi hususunda hem akılsal hem de manevi yönleri birleştiren felsefi bir bakış açısı sunduğu görüşüne dair kapsamlı bir analiz yapmayı hedeflemektedir. Ayrıca, bireylerin akıl ile iman arasındaki ilişkiyi nasıl anlamlandırabilecekleri konusunda teorik bir çerçeve sunarak hem felsefi hem de dinî düşünceye katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Araştırma, sadece Gazzâlî’nin eserleriyle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda ilgili felsefi akımların tarihsel gelişimini de ele alarak geniş bir perspektif sunmaktadır. Bu nedenle, tezde kullanılan yöntemler, metin çözümlemesi, literatür taraması ve karşılaştırmalı analizler gibi çeşitli bilimsel yaklaşımları içermektedir.

II. Araştırmanın Metodolojisi ve Yapısı

Bu araştırma, nitel yöntem esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Literatür taraması ve metin çözümlemesi başlıca yöntemler olarak kullanılmıştır. Akıl ve iman ilişkisi üzerine var olan felsefi yaklaşımlar (rasyonalizm, idealizm, fideizm) karşılaştırılmış, Gazzâlî’nin eserleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Özellikle *İhya-u Ulumiddin*, *Tehafüt el-Felasife* gibi metinler üzerinden Gazzâlî’nin akıl ve iman arasındaki dengeyi nasıl kurduğuna dair çıkarımlar yapılmıştır.

Tez üç ana bölümden oluşmaktadır:

İman-Akıl İlişkisinde Kavramsal Belirlemeler: Akıl ve iman kavramları tanımlanmış ve bu ilişki tarihsel bağlamda incelenmiştir.

Felsefi Çözüm Önerileri: Rasyonalizm, idealizm ve fideizm gibi yaklaşımlar akıl-iman ilişkisini nasıl ele almıştır, tartışılmıştır.

Gazzâlî Düşüncesinde Akıl ve İnanç: Gazzâlî'nin akıl ve iman ilişkisine dair görüşleri detaylı bir şekilde incelenmiştir.

Bu yapı, araştırmanın temel amacına ulaşmak için sistematik bir şekilde tasarlanmıştır.

III. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmanın temel amacı ve konusu Gazzâlî düşüncesine odaklanma nedeniyle, çalışmanın yapısı gereği Gazzâlî'nin eserleri ve bu eserler üzerine yapılmış akademik çalışmalara zorunlu olarak yoğunlaşmış ve çalışma bu kaynaklarla sınırlandırılmıştır. Bu esnada Gazzâlî'nin düşüncesine dair daha geniş bir literatür taraması yapılmış olsa da bazı metinlerin sınırlı erişilebilirliği nedeniyle bazı kaynaklar araştırmaya kısmen dâhil edilmiştir.

Aynı zamanda bu çalışma, belirli bir zaman diliminde tamamlanmaya çalışıldığı için, araştırma sürecinde henüz yayımlanan kaynaklardan tam anlamıyla yararlanılamamıştır. Araştırma kapsamı yalnızca Gazzâlî'nin düşüncesine odaklanmış olup diğer düşünürlerin görüşleri daha kısıtlı bir biçimde ele alınmıştır.

Yapısı gereği bu çalışma yalnızca akıl ve iman ilişkisine dair felsefi ve teolojik bir bakış açısı sunmayı hedeflemektedir. Sosyolojik, psikolojik veya diğer disiplinlerarası yaklaşımlar ise, bu araştırmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu sınırlılıklar, çalışmanın kapsamını daraltmakla birlikte akıl ve iman ilişkisi üzerine daha geniş bir perspektif oluşturulmasını akademik anlamda engellememektedir.

I. BÖLÜM İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİ AÇISINDAN GAZZÂLÎ'NİN YERİ VE ÖNEMİ

İslam düşünce geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Gazzâlî'nin tam adı Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111 dir) Gazzâlî, İslam düşünce geleneğinde filozof yönü ile bilindiği kadar bir kelimacı olarak da derin etkilere sahiptir. Gazzâlî'nin derin etkilerinin olduğu bir diğer önemli alan da sufilik geleneğidir.² Gazzâlî bahsi geçen bu alanlarla ilgili birçok önemli eser kaleme almıştır. Onun eserleri, İslam düşünce geleneğinin birçok farklı alanını bünyesinde barındıran bir karaktere sahiptir. Meselâ onun en önemli hacimli eserlerinden biri olarak bilinen “*İhya' u Ulumiddin*” İslam ahlâkından İslam ibadet anlayışına oradan psikolojik, toplumsal konuları da ilgilendiren çok çeşitli ve birbirinden farklı alanların konularıyla ilgili bilgiler ihtiva eder.

Bu açıdan bir İslam düşünürü olarak Gazzâlî'nin düşünceleri, İslam düşüncesinin sistemleşmesi ve gelişimi açısından son derece önemlidir. Ayrıca, Gazzâlî'nin fikirleri İslam felsefesi ile İslam teolojisi hatta genel teoloji arasındaki ilişkinin kurularak anlaşılması hususunda da önemli bir role sahiptir.³ Onun fikirleri, İslam düşüncesinde akıl, vahiy, felsefe ve teoloji arasındaki dengeyi ele alan birçok tartışmaya ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda Gazzâlî'nin İslam düşüncesindeki etkileri, filozof ve teologlar arasında uzun yıllar boyunca ilgi görmüş hatta günümüz teolog ve filozofları arasında bile büyük etkiler yaparak hâlâ güncel tartışmaların önemli bir parçası olmaya devam etmiştir.⁵ Ayrıca, Gazzâlî'nin bu alanlarla ilgili ele aldığı konular ve tartışmalar, İslam felsefesi, teolojisi ve ahlâkı üzerine birçok çalışmanın temelini oluşturarak bu alanda yeni açılımların başlangıcı olmuştur.

Gazzâlî'nin İslam düşünce geleneği üzerindeki yukarıda ifade edilen etkilerine ilaveten bu geleneğe en önemli katkılarından biri, felsefe ve teoloji arasındaki ilişkinin sorgulanmasıdır. Gazzâlî, kendi dönemine ait İslam coğrafyasındaki teoloji ve felsefe alanlarıyla ilgili yaygın düşüncelerin sahibi filozofların bu konularla alakalı fikirlerine

² Hamdi Onay, *İslam Felsefesi Tarihi-II* (Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ders Kitapları Serisi, 2020), 164-166.

³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 263.

⁵ , 2019, 263.

Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*

eleştirel yaklaşımlar da geliştirmiştir. Meselâ felsefi düşünce açısından zamanının filozoflarının birtakım düşüncelerine yönelik yazdığı eleştirel bir eser olan “Tehafütü’l Felasife” adlı eseri, onun bu husustaki eleştirel tutumunun ve bu konulara yönelik şahsi özgün çözümlerinin bir ifadesi olarak görülebilir.⁴ Gazzâlî’nin “Tehafütü’l-Felasife” adlı eseri, bahsi geçen hususlardaki eleştirilerini sistematik bir şekilde sunduğu önemli bir çalışma olarak görülür. Eserde, özellikle İslam felsefesindeki bu konuya yönelik bazı görüşlerin ve Aristotelesçi düşüncelerin eleştirisi yapılmıştır. Gazzâlî, yaşadığı dönemin bazı meşşâî geneğe mensup düşünürlerinin teoloji ve metafizik alana ait bazı konulardaki metafiziksel ve epistemolojik iddialarının, İslam’ın teolojik ilkeleriyle çeliştiğini, bu eserde ortaya koymaya çalışmıştır. Gazzâlî, eserde İslam filozoflarının bu konuyla ilgili önerdiği bazı argümanları eleştirirken, akıl ve vahiy arasındaki uyumsuzlukları da ortaya koymaya çalışmıştır. İslam filozoflarının bazı metafizik konularda akıl yoluyla ulaştıkları sonuçların, dinin ilahi vahyiyle çeliştiğini ileri sürmüştür. Bu konudaki İslam filozoflarının felsefi düşünceleri ve teolojik görüşleri arasındaki çatışmaları inceleyerek İslam felsefesi ve teolojisi arasında bir köprü kurmuş ve bu konular üzerine yapılan sonraki çalışmaların temelini, ortaya koyduğu düşüncelerle bir anlamda atmıştır.

Bu bağlamda Gazzâlî düşüncesinin etkileri, sadece İslam coğrafyasıyla sınırlı değildir. Onun derin etkisi, İslam düşünce dünyasında olduğu kadar Batı düşünce dünyasında da derinden hissedilir. Bu açıdan Gazzâlî’nin düşünceleri Batı düşünce dünyasını da derinden etkileyen bir karaktere sahiptir. Yani Gazzâlî düşüncesi Orta çağ skolastik düşünürleri yoluyla Batı düşünce tarihini de derinden etkileyen önemli bir yere sahiptir. Onun fikirleri, İslam dünyasında da hem geleneksel İslam felsefesini hem de modern İslam felsefesini etkilemiştir. Dolayısıyla bir düşünür olarak Gazzâlî ve onun ortaya koymuş olduğu düşünceler hem İslam medeniyeti hem de batı medeniyeti açısından son derece önemlidir.

Böyle önemli bir düşünür olan Gazzâlî’nin şahsiyeti hakkında ise şunlar söylenilebilir: O, yüksek bir ilmi kişiliğe sahiptir. Gazzâlî yaşadığı dönemde birçok farklı ilim dalında devrinin otoritesi mertebesine erişmiş bir kişiliktir.

⁴, 2019, 268.

Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*

Gazzâlî, 11. yüzyılda yaşamış büyük bir İslam bilgini ve düşünürdür. Onun ilmî kişiliği ve İslam düşünce geleneğine olan katkıları, döneminin birçok bilim ve düşünce adamlarıyla birlikte çağa yönelik oldukça belirleyici felsefi düşünceleri ortaya koymada öncü olmuştur. Gazzâlî, genç yaşta vefat etmiş olmasına rağmen, birçok alanda önemli ve kalıcı eserler bırakmıştır. İslam düşüncesine bilgi ve katkılarından dolayı “Hüccetü’l-İslâm” unvanıyla anılmıştır.⁵ Bu unvan, onun İslam düşüncesine ve ilmî geleneğe yaptığı katkının derinliğini ve önemini göstermektedir.

1.1. Gazzâlî Düşüncesinde Akıl

Geneli olarak akıl, insanın düşünme, anlama, muhakeme etme, sonuç çıkarma, problem çözme ve bilinçli kararlar alma yeteneği olarak tanımlanır. Bu anlamda aklın temel işlevi bilgiyi algılamak, işlemek, organize etmek ve anlamlandırmaktır. Akıl, kelime olarak “hapsetmek”, “kaydetmek”, “menetmek” ve “el çekmek” anlamlarında da kullanılır. Hapsetmek kelimesi insan için kullanıldığında, nefsinin arzularını hapseden anlamına gelmektedir.⁶ İnsan için kullanıldığında bu kelime, nefsinin arzularını kontrol altına almak, onları sınırlamak veya dizginlemek anlamına gelmektedir. İnsanın akıl sahibi olması, nefsinin ve içsel dürtülerini kontrol altına alabilme yetisini ifade eder. İnsan, akıl sayesinde iradesini kullanarak düşünce ve davranışlarını belirleyebilir, isteklerini kontrol edebilir ve hedeflerine doğru ilerleyebilecek güce sahip olur.

Akıl insanda var olan tecrit yapma, düşünme, öğrenme, ilişkilendirme, benzerlikleri ve farklılıkları ayırt etme gücüdür. “Vahiy, inanç, sezgi, duygu, duyum, algı ve deneyimden farklı olarak salt insana özgü olan bilme yetisi, doğru düşünme ve hüküm verme yeteneği, kavram oluşturma gücü” dür. Dini perspektifte ise doğru ve yanlış, iyi ve kötüyü birbirinden ayıran yetidir. İnsan, akıl teriminin söz konusu anlamları içinde “akıllı hayvan” olarak tanımlanmıştır.⁷ Çeşitli kavramsal ve terminolojik anlamları verilen akılla ilgili ona ilave iki kavramdan daha burada bahsetmek gerekir. Bunlar

⁵ 7 Onay, *İslam Felsefesi Tarihi*, 164.

⁶ Necattin Hanay, “Et-Tahkîk Fî Kelimâti’l-Kur’âni’l-Kerîm”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 196.

⁷ , 2019, 55.

Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*

düşünce veya tefekkür kabiliyetleridir. Gazzâlî, düşünme ya da tefekkür kabiliyetinin bir meleke olduğundan bahseder. Ona göre bu melekeler sayesinde insan, akli kavramış olur ve yalnızca akıl yoluyla elde edilebilen bilgileri alıp bunlar arasında bir uzlaştırma ya da eleştirel bir yaklaşımla eşleştirmeler yaparak sentezler meydana getirip daha üst bilgilere ulaşır. Yani insanın bir meleke olarak düşünme ya da tefekkür kabiliyeti, akla dayanan



çıkarımlar sayesinde sonsuz sayıda farklı sonuçlara ulaşabilir.⁸ Bu açıdan insanın sahibi olduğu akıl; düşünme, öğrenme, kavram oluşturma, hüküm verme gibi aşamaları da bünyesine alan bir yetidir. Bütün bunlara ilaveten aklın, dini alanda sahip olduğu bir pozisyonun da burada altı çizilmelidir. Zira akıl insanın, Tanrı'nın emir ve yasaklarına uygun bir şekilde hareket ederek bunlara uygun yaşamasında da sahibi olduğu tefrik yetisi sayesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bütün bu söylenenlerden hareketle Gazzâlî düşüncesinde aklın teorik olduğu kadar pratik yönleri de sahip olan fonksiyonel ve merkezi bir yeti olduğu söylenilebilir. İnsani yaşam alanında akıl, bu bağlamda teorik konularla ilgili olduğu kadar pratik yaşam durumlarında da etkilidir. Aklın ele alınıp incelenmesinde bu son derece önemlidir. Zira akıl, her durum ve zamanda geçerli evrensel ilke ve belirlenimlerle ele alınıp tanımlanamaz. Aklın, bağlamsal durumlarla yakın bir ilgisi vardır. Akıl incelemelerinde, bahsi geçen bu aklın fonksiyonel çeşitliliği göz önünde bulundurulmak zorundadır. Bu açıdan akıl izahlarının, aklın bütünselliği içinde yapılması, elzem bir konu olmak durumundadır. Gazzâlî düşüncesi bu açıdan farklı akıl belirlemeleriyle tek, evrensel, ilkesel bir akıl anlayışı ortaya koymak yerine onu bütünselliği içinde farklı fonksiyonları içinde ele almayı denemiştir.

Yukarıda bahsedilen hususlara ilaveten Gazzâlî açısından akıl yetisinin insan yaşamının anlamına dönük bir tarafı daha vardır. Çünkü ona göre akıl, insani varoluşun gayesini bilmeye muktedir olduğu gibi eşyanın hakikatine yönelik nesnelere gerçekliğini de anlamaya çalışır. Bu açıdan Gazzâlî, insanın akli sayesinde eşyanın nedenlerini ve sebeplerini, varlığın derecelerini kavrayabileceğini ve bu hususta sahip olduğu şüphelerden akıl sayesinde arınacağı görüşündedir. Dolayısıyla Gazzâlî düşüncesinde akıl, öğrenilen bilgilerin menşei, bilginin ilk başlangıç yeri olarak kabul edilir. Bu açıdan Gazzâlî idrak kavramını, aklın idrak alanıyla bağlantılı bir şekilde ele alır. Ona göre aklın idrak alanı, tümel ve zorunlu alanlarla sınırlıdır. Gazzâlî bilme alanını zorunlu, caiz ve imkânsız olmak üzere üçe ayırdığını, aklın zorunlu ve caiz alanlarda yetkin olduğunu ancak imkânsız alanlarda idrakte ise kendisi dışındaki bir yol göstericiye muhtaç olduğunu savunur. Dolayısıyla Gazzâlî, aklın idrak alanının son derece geniş olduğunu kanaatindedir. Ona göre akıl; insanın düşünme, anlama, öğrenme ve hatta iradesini

⁸ *Mişkâtü'l Envar*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 77.

kullanma yeteneğini de ifade etmektedir.⁹ Onun için Gazzâlî, akılı, insanın en temel özelliği olarak onu diğer yaratıklardan ayıran en üstün yeteneği olarak görür. Gazzâlî'ye göre insanların sahibi olduğu en üstün yeti olarak akıl, ona en büyük emanettir. Bu emanet insanda bir kibreye sebep olmamalı, insan bu emaneti doğru kullanmalı, akıl sayesinde dini alanda Allah'a yakınlık sağlamaya çalışmalıdır.

Gazzâlî, insanı akıl ile var sayar ve ona akıl ile değer verir. İnsanın en üstün özelliği ve en belirgin niteliği akıldır. Yukarıda akılla ilgili belirtilenlere ilaveten aklın dini alanlarla ilgili meselelerin ele alınmasına dönük de bir tarafı vardır. Ahirete ilişkin bilgilere akıl kabiliyeti ve zekânın temizliği ile ulaşılır. Bu nedenle akıl, insanın en seçkin niteliğidir. Çünkü Allah'ın emaneti, ancak onun yardımıyla ikrar edilir ve onun sayesinde Allah'a yakınlık sağlanmış olunur.¹⁰ Allah'a yakınlık ve onun varlığının kabulü, akıl yoluyla mümkün hale gelmektedir. Akıl, Allah'ın varlığını ve onun sıfatlarını anlamanın, ona yönelmenin ve onunla iletişim kurmanın temel aracı konumundadır. Akıl, insanın Allah'ın varlığını ve emirlerini kavraması için bir anahtar işlevi görür. Bu nedenle akıl, temiz ve doğru bir şekilde işlediğinde kişi, akılı gerektiği gibi kullanması sayesinde Allah'a daha yakın bir konumda olabilir.

Aklın şimdiye kadar yapılan tanım ve belirlemelerinin yanında onun bilgi ile olan ilişkisine de değinmemiz gerekir. Akıl, bilginin hem kaynağı hem de doğduğu yer olması sebebiyle yüksek bir kıymete sahiptir. Gazzâlî'ye göre bilgi ile akıl arasındaki münasebet, tohum ile ağaç, ışık ile güneş, göz ile görme arasındaki münasebet gibidir. Öyleyse akıl, dünya ve ahirette mutlu olmanın nedeni ve insanın en kıymetli varlığıdır.¹¹ Akıl, sadece dünya hayatında değil ahirette de mutluluğun vesilesidir. Çünkü akıl, insanın doğru ve yanlışları ayırt edebilme yeteneğidir. İnsan, akıl sayesinde Allah'ın emirlerini anlar, doğru yolu seçer ve nihayetinde Allah'la iletişim kurmanın yolunu bulmaya çalışır. Gazzâlî'ye göre akıl, dini alandaki doğruyu seçerek yanlışla olan farkları anlayarak bu sayede hem dünya hem de ahiret hayatında mutluluğa ulaşmayı sağlar.

⁹ *El Munkız Mined Dalal*, çev. Osman Arpaçukuru (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 556.

¹⁰ Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 2019), 1/20.

¹¹ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/88.

Gazzâlî,
Gazzâlî,

Gazzâlî aklın fazileti ve üstünlüğü konusunda ayetler, hadisler ve İslam âlimlerinin sözlerine sıkça atıfta bulunmaktadır. Ona göre akıl, insanın en değerli varlığıdır ve dinî hitabın asgari şartı, dinî yükümlülüğün olmazsa olmaz unsuru olarak görülür.¹² Gazzâlî, insanın Allah'a yönelmesi, doğru yolu bulması ve ibadetlerini yerine getirmesi için aklın gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Akıl, Allah'ın varlığını ve birliğini anlama, dinin prensiplerini kavrama ve dini sorumlulukları yerine getirme konularında insana kılavuzluk eder. Gazzâlî, akıl konusunu olumlu bir şekilde değerlendirir ve insanın dinî sorumluluklarını yerine getirebilmesi için akıllı doğru kullanmanın önemini vurgular.¹³ İslam dini de kişinin aklını kullanmasını evreni ve yaratılanları müşahade etmesini önermiştir. Aklın bilinçli kararlar alma sürecinde büyük rol oynadığından bahsedilmiş ve insanlara, akıllarını kullanarak alternatifleri değerlendirmeleri, analiz etmeleri, nihayetinde en uygun kararı vermeleri tavsiye edilmiştir.¹⁴ Aklın bu süreçte duygusal etkenlerin yanı sıra etik ve ahlâki değerleri de dikkate alması istenmiştir.

Gazzâlî, nesnelere gerçekliğine ve gizli yönlerine aklın yardımıyla varabileceğimizi, bunların incelik ve nedenlerini ancak akılla öğrenebileceğimize vurgu yapmıştır. O, akıllı, dinin menşei, mükellef olabilmenin ön şartı, mesuliyet sahibi olabilmek için gerekli saymaktadır. Onun için akıl bilginin doğuş yeri ve kaynağıdır.¹⁵ Gazzâlî akıllı, insanın sorumluluk sahibi olması için gerekli bir yetenek olarak görmüştür. Gazzâlî'ye göre insan, akıl sayesinde doğru bilgiye ve gerçek anlamda iradeye sahip olur.

Bütün bunların yanı sıra Gazzâlî'ye göre zeki olmak, uyanıklık, ahmaklık ya da anlayış kıtlığı yaratılıştan kaynaklanan hususiyetlerdir. Yaratılışında akıl ve anlayıştan yoksun olanlar, Gazzâlî'ye göre yoksunu olduğu bu hususlara sonradan sahip olma imkânına sahiptir. Ancak bütün bunların tecrübeyle açığa çıkarılıp geliştirilmesi gerekir.¹⁶ Gazzâlî'ye göre insanlar, farklı zekâ seviyelerine sahiptirler. Zekâ, bir tür uyanıklık veya kavrama yeteneği olarak kabul edilirken ahmaklık veya anlayış eksikliği ise bu zekâ seviyelerindeki farklılıkları ifade etmektedir. Kimileri doğuştan akıllı ve anlayışlı

¹² Yaşar Aydın, *Gazzâlî Muhafzakar ve Modern* (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 88.

¹³ Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu (Bedir Yayınları, 2019), 1/38.

¹⁴ Mustafa Çapartı, *İbni Sina ve Gazzâlî'de İman* (Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 41.

¹⁵ *İhya*, 2019, 1/237.

¹⁶ *İhya*, 2019, 1/872.

olabilirken kimileri ise bu özelliklerden yoksun olabilirler. Ancak Gazzâlî'ye göre akıl ve anlayıştan yoksun olanlar bile bu yetenekleri sonradan geliştirebilirler. Tecrübe ve deneyimler, insanların akıl ve anlayışlarını geliştirmelerine yardımcı olabilir. Ayrıca çeşitli eğitim ve öğrenme süreçleri de insanların zekâlarını ve kavrama yeteneklerini artırabilir. Dolayısıyla Gazzâlî'ye göre akıl ve anlayış kapasitesi herkes için mevcuttur ve bu yeteneklerin geliştirilmesi ve açığa çıkarılması mümkündür.



19 1.1.1. Gazzâlî Düşüncesinde Aklın Dört Farklı Yorumu

20 Genel itibariyle Gazzâlî'nin aklı, dört farklı şekilde açıklamaya çalıştığını görürüz.
21 Bu açıklama biçimleri aslında, işlev bakımından aklın birbirinden farklı konumlanma
22 biçimlerini de gösterir. Gazzâlî'nin aklı açıklama biçimlerinden ilki, akıl insanı
23 hayvandan ayırt eden, hayvanların sahip olduğu akıl biçiminden farklı olarak insani bir
24 düşünmeyi gerektiren ve ilimleri öğrenmek için kullanılan akıldır. İnsan, gözü görmeden
25 nasıl hayatını idame ettirmekte zorlanıyorsa, aklın ilimleri öğrenmedeki rolü de aynen
26 öyledir.¹⁹ Bu tür akıl, insanın çevresini algılaması ve bu algılar üzerinden düşünceler
27 üretmesiyle başlar. İnsanlar, duyu organları aracılığıyla çevresinden gelen bilgileri işler
28 ve anlamlandırır. İşlenen ve anlamlandırılan bu bilgiler, hafızada depolanır ve daha
29 sonra bu akıl sayesinde bu bilgilere dayanarak düşünceler, fikirler ve kavramlar
30 oluşturulur.

31 Aklın bu tür yorumunda akıl, insanı hayvandan ayıran bir vasıf olarak ortaya çıkar.
32 İnsan bu vasıf sayesinde düşünce mahsulü olan ilimleri ve sanatları toplayıp bir araya
33 getirmeye hazır hale gelir. Bu özellik sayesinde insan, düşünme faaliyetini gerçekleştirir
34 ve beraberinde inceleme ve araştırma yoluyla öğrenmeye hazır olur. Aklın işlevi, insanı
35 hayvanlardan ayıran en temel niteliktir. Böylece aklın sayesinde insan, nazari bilgileri
36 kabul etme yatkınlığına sahip olmaktadır. Bu anlamı içerisinde akıl, nazari bilgileri
37 algılama olanağını taşıyan saf, doğal bir yatkınlığa sahip olarak tanımlanmaktadır.
38 Gazzâlî, aklın bu yorumundan yola çıkarak böyle bir tanım çerçevesinde söz konusu
39 olanağın gerçekleşmiş olup olmamasına bakılmaksızın, bu doğal yatkınlığa sahip olan her
40 varlığın akıllı olarak nitelendirilmesi gerektiğini belirtmektedir.²⁰ Gazzâlî, aklı, insandaki
41 doğal bir yatkınlık olarak tanımlar. Bu doğal yatkınlık, aklın potansiyel olarak her insanda
42 var olduğunu ifade eder. Yani akıl, insanın doğasında bulunan bir özellik olup, her insanın
43 bu kapasiteye sahip olduğunu ve insanın bilgiye ve teorik düşünceye olan yatkınlığını
44 ifade eden içsel insani bir potansiyeldir.

45 Gazzâlî'nin doğal yatkınlık olarak tanımladığı ve insanın varlık sahasının tamamına
46 yayılmış olarak bulunduğunu belirttiği bu akıl, aynı zamanda insanın sahibi olduğu duyu
47 ve muhayyile yetilerinin kullanılması neticesinde algı sahasının dışında, ötesinde kalan

48

49
50

Īhya, 2019, 1/186-195. *Īhya*,
2019, 1/90-91.



Gazzâli,
Gazzâli,

bir takım soyut anlamları da idrak etmesine dönüşen bir yetiye ya da böyle bir aşkın algı durumuna da göndermede bulunur. İnsanın akıl sahibi olması, onun yalnızca maddi dünyaya bağlı bir varlık olmadığını, aynı zamanda metafizik boyutları da taşıdığını ortaya koyar. Aklın rehberliğinde insan, duyular aracılığıyla algılanan nesnelere ötesine geçerek, daha derin, soyut ve aşkın hakikatlere erişme kapasitesine sahiptir. Bu yetkinlik, insanı metafizik meselelerle ilgilenmeye yatkın kılan temel bir özellik olarak değerlendirilir. Meselâ bazı hadislerde "...içerisinde Allah'ın yarattıklarının ilki..." gibi ifadelerle kastedilenin bahsi geçen akıl açıklaması olduğunu savunur.¹⁷ Gazzâlî'ye göre akıl, soyut düşünceleri ve manevi gerçeklikleri anlama kapasitesine sahiptir. Bu, aklın metafiziğe olan eğiliminden kaynaklanmaktadır. Buna ilaveten aklın bu eğilimi, insanın gaybi konuları merak etmesi, onlarla ilgili sorular sormasını sağlayan bir eğilimi açığa çıkarır. Bu eğilimin aklın yalnızca fiziksel dünyanın algılanmasıyla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda Tanrı'nın varlığı, ahiret hayatı ve manevi gerçeklikler gibi soyut kavramları anlamak için bir araç olduğunu da gösterir. Bu nedenle akıl, sadece bilgi edinme aracı değil aynı zamanda manevi bilgiye ulaşma kapasitesidir.

Bradana yola çıkarak Gazzâlî'ye göre insan duyularını, sahip olduğu kuvvelerini ve bu ikisine dayanan eylemlerini olgunlaştırıp ilimle güçlendirirse belki o zaman melekler sınıfına yükselme olanağı bulabilir. Ancak kendisini ilimle donatmıyorsa o zaman da hayvandan daha kötü bir duruma düşer. İnsanı hayvandan ayıran özellik, onu sorumlu kılan özelliğidir. Çünkü akıl, teorik bilgileri öğrenmeye eğilimlidir ve insan, doğuştan bu bilgileri almaya programlanmıştır. Ruh, edindiği bilgileri işleyerek insanı hayvandan ayıran özellikleri ortaya çıkarır ve yaratılışın amacına uygun davranmasını sağlar. İnsanı hayvandan farklı kılan bu yetenek, özgün bir kapasite ve beceri olarak değerlendirilir. Ancak bu kabiliyet verildiği halde, insanın bu yeteneğinin gereğini yerine getirmemesi ve kendisine layık seviyeye yükselmemesi durumunda, hayvanlardan daha aşağı bir konuma düşmesi olasıdır. Aslında insanoğlu yaratılış gereği melekler âlemine gidebilecek bir potansiyele sahiptir. Ancak bu potansiyeli kullanmazsa hayvanlardan daha aşağı bir seviyede kalır.²² İnsan, akıl kabiliyetini kullanmadığında hayvandan daha kötü bir

¹⁷ *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 2019), 3/4. ²² *Mişkatü'l Envar*, 144.

Gazzâlî,
Gazzâlî,

konuma düşer. Çünkü; hayvanın sahip olmadığı bir yeteneği kullanması, ondan beklenmeyen bir durumdur.



23 Gazzâlî düşüncesindeki akıl açıklamalarından ikincisi ise olanaklı olanları
24 mümkün, muhtemel olanları da olası olarak öğreten zorunlu ilimlerde kullandığımız
25 akıldır. Böyle bir akıl anlayışına örnek olarak zihnin ya da mantığın ilkeleri kapsamında
26 değerlendirilebilecek konular verilebilir. Meselâ zihnen yargıda bulunduğumuz beş
27 rakamının dört rakamından büyük olması ya da belirli bir kişinin aynı anda farklı
28 mekânlarda olmasının imkânsızlığı buna örnek olarak verilebilir.²³ Bahsi geçen bu
29 durumlar aklın mantıksal düşünme ya da muhakeme etme yeteneği sayesinde
30 gerçekleştirdiği bilgiyi analiz etme durumlarıyla ilgilidir. Burada aklın bir başka işlevi de
31 bilgiyi analiz etmesinin yanında ilişkiler kurarak sonuçlara varmadır. Aklın bir işlevi olan
32 çıkarımlar yapmak, genellemelere varmak ve sonuçlara ulaşmak aklın mantıksal işlevinin
33 bir sonucudur. Aklın bu süreçlerdeki temel işlevi doğru-yanlış gibi durumlarda ayrımlar
34 yapabilme yeteneğine sahip olmasıdır.

35 Gazzâlî epistemolojisinde akıl sözcüğü, sadece bir isim olarak değil aynı zamanda
36 aklın niteliğini ifade eden bir kavram olarak ele alınmaktadır. Yine ilimlere akıl isminin
37 verilmesi, bu ilimlerin akıl tarafından üretilmiş ve sonuçlandırılmış olduğundandır. Akıl
38 doğuştan insanın içinde bulunan bir cevherdir. Bu cevher, fitrat gereği ilimleri üretir ve
39 ürettiği bu ilimlerin meyvesinden faydalanır. Bu nedenle ilimlere akıl ismi verilirken,
40 aslında aklın ürünleri ve sonuçları olan bu ilimlerin semeresi ve meyvesi olan akıl
41 kastedilir. Ancak, Gazzâlî, bu bilgilerin doğrudan akıl dışından gelmediğini ve akıl içinde
42 gizli olduğunu ifade eder. Bu bilgilerin varlık âlemine çıkarılmasını sağlayan bir vasitanın
43 varlığına işaret eder.²⁴ Yani bu ilimler, aklın dışında var olan bir şey değildir; aksine,
44 bunlar akıl içinde bulunur ve uygun bir vasıta yardımıyla ortaya çıkarılırlar. Bu bakış
45 açısıyla Gazzâlî, akıl ve ilim arasındaki ilişkiyi vurgular ve ilimlerin aslında aklın doğal
46 ürünleri olduğunu belirtir. Bu ilimler, akıl tarafından üretilmiş ve uygun bir şekilde ortaya
47 çıkarılmıştır.

48 Yukarıda ifade edildiği üzere aklın böyle bir kullanımı, fitrat ve yaratılış gereğidir.
49 Bu durumun örneğini bariz bir şekilde aklın çocukluk dönemindeki işlevinden hareketle
50 ortaya koyabiliriz. Çocuklarda görülmeye başlanan ayırt etme yeteneği, aklın bir yönüdür
51 ve insanın zihinsel gelişiminde önemli bir rol oynar. Örneğin, bir cismin diğerinden büyük
52 olduğunu anlama veya bir kişinin aynı anda iki yerde bulunamayacağını kavrama

Gazzâlî,
Gazzâlî,

53

54
55

Īhya, 2019, 1/186-195. *Īhya*,
2019, 1/215.



Gazzâli,
Gazzâli,

gibi basit ama temel düşünme yetenekleri, bu ayırt etme yeteneğinin bir parçasıdır. Bu yetenek, insanın iyiyi kötüden ayırt etmesine, zihinsel kabullere ulaşmasına ve akli ilimlerin algılanmasın temeline yardımcı olur. Bahsi geçen bu durumlar insani alanın hem psikolojik hem de toplumsal anlamda şekillenmesinde rol oynar. Çünkü iyi ile kötü arasındaki farkı anlama, doğru ve yanlış arasında seçim yapma yeteneği, insanın sosyal ve ahlâki gelişimi için kritik öneme sahiptir.

Gazzâlî düşüncesinde aklın üçüncü açıklaması, akıl yetisinin deneyimsel alanla olan ilgisiyle ilgili bir durum olarak anlaşılır. Ona göre insanın deneyimler sayesinde kazandığı bilgiler zekâ ya da aklın bir yönü olarak alınır. Bunun yanında Gazzâlî'ye göre deneyimlerin insani olgunlukla bir ilgisinin de akıl merkezli kurulması gerekir. Çünkü deneyimleri sayesinde onlardan ders alıp kişi olgunlaşıyorsa akıllıdır. Ancak deneyim ve tecrübeler herhangi bir kazanç sağlamıyor kişide bir etkiye neden olmuyorsa o kişi Gazzâlî'ye göre cahil olarak nitelenir.¹⁸ Yaşanan çeşitli olaylardan elde edilen deneyimler, kişinin bilgi birikimini artırır. Deneyimlerin sonucunda olgunlaşan bireylere, toplumun kabul ettiği şekilde “akıllı” denir. Bu özelliklere sahip olmayanlara ise “ahmak”, “gafil” veya “cahil” denir.¹⁹ Dolayısıyla yaşanan tecrübelerden edinilen bilgiye dayanan bu akıl, kişinin yaşamındaki olayları anlama ve çözme yeteneğini ifade eder.

Gazzâlî açısından bütün bir yaşanmışlıkları ve bu yaşanmışlıklar sonucu elde edilen deneyimlere dayanarak kemal bulup kâmil olan insana, alışagelmiş anlamda akıllı denir.²⁰ Deneyimler ve yaşanmışlıklar, bir insanın bilgi ve anlayışını geliştirir. Bu süreçte kişi, çeşitli durumlarla karşılaşarak öğrenir, hatalarından dersler çıkarır ve olgunlaşır. Kâmil olan bir insan, bu deneyimlerden edindiği bilgelikle donanmıştır. Alışagelmiş anlamda “akıllı” olarak nitelendirilir çünkü sahip olduğu bu bilgelik ve anlayış, onun sorunları çözme yeteneğini artırır, doğru kararlar almasına yardımcı olur ve genellikle toplum içinde takdir edilir. Bu nedenle deneyimlerle kâmil olan insanlar, genellikle “akıllı” olarak tanımlanır. Çünkü sahip oldukları bilgi ve anlayış, tipik olarak toplumun genel kabul görmüş tanımına uygun olarak nitelenir. Bu anlamda akıl sadece mantık ve düşünme

¹⁸ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/216.

¹⁹ Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din Cilt:1* (İstanbul, ts.) (Erişim 16 Aralık 2022), 216.

²⁰ *İhya*, 2019, 1/186-195.

Gazzâlî,

süreçleriyle sınırlı değildir. Bir yeti olarak insanın sahip olduğu akıl, duygusal ve sosyal açıdan da etkilidir. Akıl, duyguları anlamaya, duygusal dengeyi korumaya, empati kurmaya ve sosyal ilişkileri yönetmeye yardımcı olur.

Gazzâlî düşüncesine göre, aklın dördüncü açıklaması, insanın doğası ve fitratına uygun olan kullanımudur. Bu akıl bir şeyin sonucunu tahmin etmek ya da örneğin şehvet gibi içgüdüsel dürtülerin kontrol edilmesi gibi durumlarda kullanılır. Akla sahip akıllı insan arzularına ve dünyevi işlere değil bütün bunların sonuçlarına odaklanıp bunları düşünen insandır. Sahip olduğu bu tür yetenekleri, aslında insanı kendisinin dışındaki canlılardan ayıran en büyük özelliğidir.²¹ İnsanın doğasında bulunan akıl, bir şeyin gelecekteki sonucunu öngörmeye ve içgüdüsel dürtüleri kontrol etmeye yardımcı olur. Akıllı bir insan, anlık arzulara veya dünya işlerine odaklanmak yerine, bu işlerin sonucunu düşünmeye önem verir. Bu, insanı diğer canlılardan ayıran bir özelliktir. Çünkü diğer canlılar genellikle anlık dürtülere ve mevcut ihtiyaçlara odaklanırlar. Ancak insanlar geleceği tahmin edebilme yeteneği sayesinde daha uzun vadeli planlar yapabilir ve davranışlarını buna göre düzenleyebilirler. Bu, insanın karmaşık sosyal ilişkiler kurmasına, toplumda başarılı olmasına ve yaşam kalitesini artırmasına yardımcı olur.

Gazzâlî'nin akıl kavramı ve bunun sonuçlarıyla ilgili olarak yukarıda ortaya koyduğu şeyler hakkında şunu söyleyebiliriz: Gazzâlî, akıl yetisini "akibet" kavramı etrafında ele alıp incelemeye hatta derinleştirmeye çalışmıştır. Akibet kavramı son ya da sonuç anlamında kullanılarak daha çok işlerin neticesiyle ilgili bir kavramdır. Gazzâlî'ye göre bir şeyin sonunu görebilen akıl, olgunluğa erişmiş demektir. Kendi hayatında da bu olgunlaşmayı yaşayan Gazzâlî, zaman zaman dünyevî arzuların etkisi altına girdiğini fark etmiş ve bu durumdan sıyrılmak için içsel hesaplaşmalara yönelmiştir. Örneğin medresede ders verdiği zamanlarda, kendi içinde dünyevî arzularla ders verdiğini düşündüğü bir dönem geçirmiştir. Bu farkındalık, onun için bir kriz dönemi olmuş ve bizzat kendisi bu hal üzerine düşünüp kafa yormuştur. Gazzâlî bizzat kendisinin derin tefekkürleri neticesinde dini ilimlerin asıl amacının dünyevî arzulardan uzak olmak şeklinde kavranılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır.²² Bu nedenle Gazzâlî, akıl kavramı ile fiilî ve fikrî her türlü ibadeti, dinin öğretilerine uygun bir şekilde yerine getirilmesini

²¹ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/216.

²² İlhan Kutluer, "Gazzâlî'nin Felsefi Serüveni", *İslami Araştırmalar Dergisi* 3-4/13 (2015), 262.

kasteden bir anlamı kullanmış ve bu tür bir anlamın sahibi olan aklın dini alanda kullanılmasının önemini her fırsatta vurgulamıştır. Netice itibariyle Gazzâlî açısından, akılla ilgili yaptığı açıklamalardan yola çıkarak Gazzâlî'nin amacının, aklın ulaşabileceği en yüksek aşamayı ya da noktayı hedeflemek olduğunu söyleyebiliriz. Akıl, bu aşamaya ulaştığı anda yani bu tür bir olgunluğa eriştiğinde, insan, olgular açısından nasıl davranması gerektiğini yani neleri yapması neleri yapmaması gerektiğinin farkında ve bilincinde olur.²³ Bütün bunlara ilaveten akıl, problem çözme yeteneğine de sahip bir yetidir. Bir sorunla karşılaşıldığında akıl, mevcut bilgi ve deneyimlerden yola çıkarak çeşitli çözüm yollarını değerlendirir ve en uygun olanını seçer. Bu süreçte analitik düşünme, eleştirel düşünme ve yaratıcı düşünme gibi farklı düşünme becerilerinin akıl tarafından kullanıldığı görülür.

Açıkça görüldüğü gibi Gazzâlî, aklın birbirinden farklı dört işlevinden hareketle bu kavramı sistemli bir şekilde ele alıp incelemiştir. Dört akıl anlayışından ilk ikisinin tabii yani doğal fitratın bir sonucu olarak değerlendirilirken son ikisinin insanın kesbi yani kazanılarak elde edilen bir işlev olduğunun altını çizer.²⁴ İlk anlamda akıl, insanın zihinsel kapasitesinin kökeni ve kaynağıdır. İkinci anlamda insanın düşünme ve anlama yeteneğinin en temel bileşenidir. Üçüncü anlamda akıl, diğer bir temel unsur olarak görülür ve zaruri bilgilerin tecrübi bilgilerden elde edildiği bir temel esas olarak kabul edilir. Dördüncü anlamda ise akıl, insanın en yüksek potansiyeline ulaşması için hedeflenen amaçtır. Gazzâlî'nin bu dört farklı anlamı ele alması, akıl kavramının derinliğini ve Gazzâlî tarafından çok boyutlu olarak ele alınmasının göstergesidir.

Gazzâlî'nin akılla ilgili bu düşüncelerinin, aslında akıl-bilgi ilişkisi bağlamında ele alınıp incelenmesi gerekir. Çünkü bir bütün olarak akıl hem bilginin kaynağı hem de bilginin temeli ve doğduğu yer olarak görülür. Buna göre ilimlerin tamamı, doğal olarak akılda bulunurlar. Ancak belirli türden sebeplerle açığa çıkarılıp varlığa getirilmeleri gerekmektedir.²⁵ Bu tür bir düşünce aklın bilginin kaynağı, temeli ve doğuş yeri olduğunun ifadesidir. Dolayısıyla bilgiler akılda, doğal olarak bulunurlar ve bu açıdan

²³ 30 Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/186-195.

²⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986), 188.

²⁵ Mehmet Ayman, *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2017), 35.

bilgilerin insanın doğasıyla ilgili bir durum olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Dolayısıyla bilgiler, bu haliyle belirli sebeplerle ortaya çıkarlar. Yani deneyim veya öğrenme süreçleri gibi birtakım süreçler neticesinde açığa çıkarlar. Bu durum aslında şu anlama gelmektedir: İnsanın aklında doğal bir yetenek olarak bilgiler, çevre gibi çeşitli etkileşim biçimleriyle elde edilip kazanılırlar. Gazzâlî açısından akıl ile bilgi arasındaki ilişkinin ve bilginin kaynağıyla ilgili Gazzâlî düşüncesinin durumunu belirlememiz açısından yukarıda ifade edilen durumlar ve aklın bu şekilde anlaşılacak ele alınması, son derece önemlidir.

Gazzâlî'nin akıl kavramına ilişkin tanımları ve açıklamaları, ele aldığı meselelerin bağlamına göre farklılık arz etmekle birlikte, genellikle birbirini tamamlayıcı niteliktedir. İnsan ruhunun seviyeleri ve bilgi güçleri üzerine yaptığı analizlerde, akıl ile ruh arasındaki ilişkiyi geniş kapsamlı biçimde değerlendirmektedir.²⁶ Bu bağlamda, aklın insanın ruhsal gelişimi ve bilgiye erişimi üzerindeki önemini vurgular. Gazzâlî'nin eserlerindeki farklı açıklamaların temelinde, insanın iç dünyasını anlamak ve onun ruhsal ve zihinsel gelişimine ışık tutmak vardır. Bu nedenle her bir açıklama, genel bir anlayış oluşturmak için birbirini tamamlar ve destekler.

Gazzâlî'nin akılla ilgili yukarıda ifade edilen düşüncelerine ilaveten şu hususun da altı çizilmelidir: Aklın dini alanda da bir kullanımı vardır. Akıl, doğru düşünme süreçleri, mantık ve muhakeme yetenekleriyle gerçeğe ulaşmada önemli bir araçtır. Ancak aklın tek başına sınırları olduğu için, vahiy aracılığıyla gelen ilahi bilgi ve rehberlik de önemlidir. İnsan akıl yoluyla erişebileceği bilgiyle, vahiy yoluyla ortaya çıkan ilahi gerçekleri birleştirmelidir. Gazzâlî'nin düşüncesinde aklın sınırları ve aklın Tanrısal gerçekliği kavrama yeteneği çok tartışmalı bir konudur. Ona göre insan aklı sınırlıdır ve Tanrı'ya tam olarak anlamak için yetersizdir. Aklın sınırlılığı nedeniyle vahiy, ilahi rehberlik ve içsel deneyim önem kazanmaktadır.

Gazzâlî'yi sadece akılcı diye tanımlamak da doğru bir yaklaşım gibi gözükmemektedir. Çünkü o, akıl ile beraber şer'î hükümleri, Allah tarafından kalbe gelen bilgileri ve beş duyu organını da bilgi kaynağı olarak kabul eder. Bu açıdan Gazzâlî, tek başına aklın gerçeği bulmada ya da bilgiye referansda yetersiz kalabileceği görüşünü savunur. Beş duyu organı, aklın çalışması ve bilgiye ulaşma esnasında akla destek olan

²⁶ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 75.

bir işçi gibi ona veri sağlayan bir konumu işgal eder. Bu uygulama, gözleme dayalı olduğu için inkârı mümkün olamaz.²⁷ Gazzâlî duyu organlarından hareketle ve dereceli bir şekilde bu durumların aldatıcı olacağını düşünmüş ve duyu organlarının da tek başına gerçeğe götüremeyeceğine karar vermiştir. Yani burada ifade etmeye çalıştığımız husus şudur: Gazzâlî düşüncesinde bilgi edinme süreci, bütünsellik içinde gerçekleşen durumdur. Gazzâlî açısından bilgi edinme süresinde ne tek başına akıl ne de tek başına duyular yeterli değildir. Bilgi edinme süreci, bu anlamda, Gazzâlî açısından rasyonalist ya da ampirist bir tarzda değil akıl ve duyuların birlikte sürece dâhil olmasıyla gerçekleşen kompleks bir durumdur.

Gazzâlî'nin, hayatında uzun bir düşünme sürecinden sonra, beş duyu organının verdiği sonuçlara güven duymamaya başladığını görürüz. Şöyle ki göz, gökyüzüne baktığında yıldızların dünyadan daha küçük olduğunu algılar. Ama bilim, yıldızların dünyadan da daha büyük olduğunu ispatlayınca aslında gözün gördüğü ile gerçeğin birbirinden farklı olduğunu anlar. Gazzâlî, düşünme sürecinin akabinde beş duyu organından elde edilen bilgileri sınavarak mantık süzgecinden geçirmiştir.²⁸ Geçmiş bilgiler, onaylanması gereken bilgilerden olup kavramaya, anlamaya gerek duymadan aracısız bir şekilde direkt olarak kabul edilmelidir. Durum böyleyken aklın verdiği bilgilere güvenip duyu organlarının verdikleri bilgiye güven duymayacak mıyız ya da hangi bilgi daha güvenli nasıl emin olacağız? Örneğin akıl, gözlemler sonucunda ulaşılan aklın hatalarını gözler önüne serdiyse aklın ilerisinde ve ötesindeki yaratıcının aklın göstergelerini yanlış sayabileceği seçeneğini göz ardı edemeyiz. Meselâ uyurken gördüğümüz rüyaları gerçek sanırız; ancak uyku hali bitince gördüklerimizin gerçek olmadığını fark ederiz. Örnekten de anlaşılacağı üzere uyanık haldeyken akıl ve duyuların tespitiyle ulaştığımız bilgiler, içinde bulunduğu ortama göre geçerli bilgi sayılabilir.²⁹ Duyu organları doğrudan algılar sağlarken akıl bu verileri yorumlar ve analiz eder. Rüyalar gibi yanıltıcı deneyimler, duyuların her zaman güvenilir olmadığını gösterir. Uyanırken akıl ve duyu organlarının tespit ettiği bilgiler, içinde buldukları bağlama göre geçerli olabilir. Fakat her iki kaynağın da sınırlamaları ve hatalar yapabileceği

²⁷ Ayman, *Bilgi Sistemi ve Şüphe*, 70.

²⁸ Necati Öner, *Klasik Mantık* (İstanbul: Divan Kitap, 2021), 184.

²⁹ Gazzâlî, *Hakikate Giden Yol*, çev. Ali Kaya (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011), 41.

unutulmamalıdır. Bilgiyi değerlendirirken her iki kaynağın doğruluğunu test etmek gereklidir.

Gazzâlî akıl yürütmelerle, geçmiş bilgilere kuşkulu bakmaya başladığı bir süreç yaşamıştır. Sonrasında Gazzâlî altmış gün süren, kendi tabiriyle hastalık diye nitelendirdiği bir kuşku sürecinden sonra Allah'ın kalbine yerleştirdiği bir nur neticesinde şifa bulduğunu, kurtulduğunu söylemiştir.³⁰ Bu kuşku dönemi, Gazzâlî'nin mevcut bilgileri ve felsefi görüşleri sorgulaması ve onları eleştirel bir şekilde incelemesiyle başlamıştır. Bu süreç, onun önceki bilgileri ve inançları üzerinde derin bir şüphe geliştirmesine neden olmuştur. Bu kuşkular, Gazzâlî'nin bilgiye ve doğruluğa olan güvenini sarsmış ve onu zihinsel ve manevi bir krize sürüklemiştir. Gazzâlî'nin yaşadığı kuşku dönemi, onun bilgiye ve inançlara dair temel varsayımlarını sorgulamasına ve bir içsel bir kriz yaşamasına neden olmuştur. Bu zor dönemde yaşadığı manevi aydınlanma ve sonucunda gelen şifa, onun düşünsel ve manevi anlayışını dönüştürmüş, akıl ve iman arasındaki dengeyi kurmasına olanak sağlamıştır. Gazzâlî'nin bu deneyimi, onun düşünce sisteminin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Gazzâlî akli, açıkça şeriatın ölçütü gibi görmemiştir ama aklın görevini, dinin kıymetini arttırma ölçütü olarak kabul etmiştir. Gazzâlî'nin görüşlerini incelediğimizde, gözlem ve çıkarımlarına baktığımızda, akli din için anahtar yerine koyduğunu görüyoruz.³¹ Gazzâlî'nin düşüncelerine göre, akıl dinin ölçütü olarak değerlendirilmemelidir; ancak akıl, dinin kıymetini anlamada ve dini yaşamada önemli bir rol oynamaktadır. Gazzâlî, akıl ile din arasında sağlam bir ilişki kurmuş ve aklın, dinin anlaşılması ve yaşanması için temel bir araç olduğunu savunmuştur. Gazzâlî'ye göre akıl ile din arasında bir denge kurulmalıdır. Akıl, dinin hükümlerini anlamada ve yorumlamada olmazsa olmaz hükmündedir. Ancak bu anlama ve yorumlama, dinin kendisiyle çelişmeden olmalıdır.

1.1.2. Aklın Kalp, Nefis ve Ruh Kavramları İlişkisi

Gazzâlî “*Miṣkatü'l-Envar*” adlı eserinde akıl kavramıyla ilgili yapmış olduğu ve bizim de yukarıda ifade etmeye çalıştığımız akıl tanımlarını biraz daha genişleterek ele

³⁰ Onay, *İslam Felsefesi Tarihi*, 170.

³¹ İzzettin Rızanejad, “İmam Gazzâlî'ye Göre Akıl”, *İslamî Düşünce Ve Araştırma Dergisi* 1/1 (2012), 23.

almaya çalışır. Ona göre akıl sözcüğü “Kalp”, “Ruh”, “İnsani Nefis” gibi sözcüklerle de ifade edilir. Fakat Ayman’ın da ifade ettiği gibi bu sözcüklerin sayısının fazla olması manalarının da çok olmasını gerektirmez.³² Gazzâlî, “akıl” kavramını açıklarken, bazen “kalp”, “ruh” veya “insani nefis” gibi terimlere başvurur. Ancak bu terimlerin çeşitliliği, akıl kavramının birden çok anlam içermesi gerektiği anlamını taşımaz. Yani farklı terimler kullanılarak akıl ifade edilse de aslında hepsi aynı temel kavramı ifade etmektedir. Gazzâlî’nin amacı, akıl kavramını farklı açılardan ele alarak daha derin bir anlayış sağlamaktır. Bu da terimlerin çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır. Ancak asıl önemli olan, bu terimlerin altında yatan esas kavramın anlaşılması ve değerlendirilmesidir.

Gazzâlî’ye göre insanın kalbinde kusurlardan arınmış, kemal sıfatlarına sahip bir “göz” vardır. Bu göze bazen akıl, bazen ruh, bazen de insani nefis denir. Akıl, ruh ve insani nefis terimleriyle ifade edilen şey emzikli çocuktan, hayvandan ve deliden ayıran anlam kastedilir. Bu nedenle Gazzâlî çoğu âlimin bunu akıl olarak ifade ettiğini söyler³³ der. Gazzâlî’ye göre insanın iç dünyasında, kusurlardan arınmış, olgunlaşmış ve kemal sıfatlarına sahip bir yetenek bulunur. Bu yeteneğe bazen “akıl”, bazen “ruh”, bazen de “insani nefis” denir. Ancak bu terimlerle ifade edilen şey, insanı diğer varlıklardan ayıran temel niteliği olan yetidir. Yani bu terimlerle kastedilen şey, insanın düşünme, hissetme ve irade etme yeteneğiyle donatılmış olmasıdır. Bu yetenek emzikli çocuktan, hayvandan veya deliden farklı olan ve insanı diğer canlılardan ayıran bir özelliktir. Bu nedenle âlimler genellikle bu yeteneği “akıl” olarak adlandırır. Bu akıl, insanın düşüncelerini, duygularını ve davranışlarını yönlendirir ve insanı insan yapan en önemli özelliklerden biridir.

Buradan anlaşıldığı üzere akıl terimi, kalp, nefis ve ruh gibi terimlerle sıkı bir ilişki içindedir. Hatta bu terimler sıklıkla eşanlamlı olarak ele alınır. Gazzâlî’ye göre bu dört terimden üçü (kalp, ruh ve nefis), maddi ve manevi alanlarla ilgili olarak iki farklı anlam içerir. İlk anlamı duyuşal ve fiziksel dünya ile ilişkilidir ve genellikle bu alanlarla ilgili terimlerle ele alınır. Bu alanlar genellikle doktorların ilgi alanına girer. Gazzâlî’yi daha

³² Ayman, *Bilgi Sistemi ve Şüphe*, 71.

³³ Gazzâlî, *Mişkâtü’l Envar*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 54. ⁴¹ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 3/12-13.

çok ilgilendiren ise bu terimlerin ikinci anlamıdır. Bu anlamda ruhani, akli ve yüce âlemi ifade eder. Yani gayb ve melekût âlemi ile ilgilidir. Bu bağlamda her dört terim de varlığı inceleyen, gerçekleri ve diğer bilinenleri anlayan, kavrayan bir incelik olarak tanımlanır.⁴¹ Bu ifade, dört terimin de insanın iç dünyasındaki incelikli varlığı ifade ettiğini belirtir. Kalp, ruh, nefis ve akıl, insanın varlığını anlamada ve çeşitli gerçekleri kavramada kullanılan terimlerdir. Bu terimler insanın derinliklerindeki duygu, düşünce ve anlayışı ifade ederler. Dolayısıyla bu terimler insanın içsel varlığının inceliğini, gerçekleri anlama yeteneğini ve diğer bilgileri idrak etme kabiliyetini ifade ederler. Bu tanımlamalar, insanın insan olmasını sağlayan özelliklerin anlaşılmasına yardımcı olur.

Görüldüğü gibi “kalp”, “ruh” ve “nefis” terimlerinin cismani anlamları da Gazzâlî’ye göre bulunmaktadır. Bu cismani kalp, cismani ruh ve şehvetten ibarettir. Ancak bu dört terimin hepsinin ortak ve tek bir anlamı vardır: İnsanın bilen, idrak eden ve tanıyan yeteneği. Gazzâlî, bu yeteneği genellikle akıl olarak adlandırır ve diğer âlimlerin çoğu da burada mutabıktır.³⁴ Bu düşünceleriyle Gazzâlî “kalp”, “ruh” ve “nefis” gibi terimlerin cismani anlamları olduğunu ve bu terimlerin insanın fiziksel ve duygusal varlığını ifade ettiğini belirtir. Ancak bu terimlerin her birinin ötesinde hepsinin ortak bir anlamı vardır: İnsanın anlama, idrak etme ve tanıma yeteneği. Yani bu terimler insanın içsel bilgi ve anlayışını ifade ederler. Gazzâlî, bu yeteneği genellikle “akıl” olarak adlandırır ve diğer bilginlerin çoğu da bu terimi kullanır. Bu ifade, insanın sadece fiziksel ve duygusal varlığıyla değil, aynı zamanda anlama ve idrak etme yeteneğiyle de tanımlandığını vurgular. Bu, insanın özgün ve derin bir varlık olduğunu gösterir.

1.2. Gazzâlî Açısından İnanç ya da İman

İnsanın yaratılışından itibaren var olan temel özelliklerinden biri de imandır. Canlılar arasında inanç durumlarına sahip tek canlı insandır. Tıpkı akıl yetisi gibi inanç sahibi olma da sadece insan varlığına ait bir özelliktir. Bu durum düşünce tarihinde birçok düşünüründe dikkatini çekmiştir. Onlarda biri ünlü ve saygın bir dinler tarihçisi olan Mircea Eliade (öl. 1986)’dır. Eliade, insanın yapısal olarak en önemli özelliğinin kutsalla ilişkisi ve inanması olduğuna vurgu yaparak antropolojisinde “homo religiosus”

³⁴ Ayman, *Bilgi Sistemi ve Şüphe*, 72.

kavramına terminolojik olarak atıf yaparak insanı bu özelliği ile açıklamaya çalışmıştır.³⁵ O, tarihi süreçte homo religiosus'un kutsalla ilişkilerini tüm yönleriyle inceleme altına almanın, antropolojik olarak önemine dikkat çekmiş insanın ayırıcı bir vasfı olarak inanç yönünden hareket etmeye çalışmıştır.

Geneli itibariyle insanın iki tür bilme sürecine sahip olduğu söylenir. Bunlardan ilki nesnelere, duyularla algılanabilecek durumda ise bunların duyularla değerlendirileceği yönündedir. Eğer nesnelere, duyularla algılama alanının dışında kalmışsa o zaman bunlara dair bilme, inanç olarak değerlendirilir. İnanç kapsamındaki konular, elle tutulur veriler olmadığı için toplumdan topluma değişiklik gösterebilir. Böyle olmasına karşın iman kişilerin fikir, düşünce, hayat tarzları ve yaşamı algılama biçimlerini şekillendiren son derece önemli kategorilerdir.³⁶ İnanç konuları genellikle somut verilere dayanmadığı için farklı topluluklar arasında değişebilmektedir. Bununla birlikte iman, kişilerin düşünce yapısını, yaşam tarzını ve değerlerini şekillendirmektedir.

Geneli itibariyle felsefede iman kavramı, iki farklı anlamda kullanılır. İman birinci anlamıyla; emniyet, güven, samimiyet ve sırdaşlık duygularının motive ettiği bir davranışı anlatmaktadır. İkinci anlam ise "Tanrı vardır" önermesi gibi birtakım önermelerin tasdiki anlamına gelir.⁴⁵ Bu iki anlam arasındaki temel fark, birincisinin duygusal ve ilişkisel bir bağlamda güven ve samimiyeti ifade ederken ikincisinin ise metafizik veya dini bir inancı temsil ediyor oluşudur.

Dinî bir perspektif içinde alındığında ise iman kavramı, evreni var eden, kanunlar koyan Tanrı'nın mevcudiyetini ve onun göndermiş olduğu vahyi kesin olarak kabul etmek veya vahiyle gönderilen bilginin tamamını onaylama anlamına gelir.³⁷ İman kavramı İslami bir bakış açısıyla Tanrı'nın mevcudiyetini onaylamak, onun varoluşunun doğruluğunu kabul etmektir. Her türlü şüpheden ve şirkten Tanrı'yı uzak tutmaktır.³⁸ İslam'a göre iman, Tanrı'nın varlığını ve birliğini doğrulamak, onun varlığını ve

³⁵ Mustafa Sarmış, "Mircea Eliade'nin Homo Religiosus Yaklaşımının Din Sosyolojisine Uzanımları", *İlahiyat Alanında Uluslararası Araştırmalar VII*, ed. Yaşar Türkben (Konya: Eğitim Yayınevi, 2023), 121.

³⁶ Sayın Dalkıran- Deniz Baykan, "Gazzâlî'nin İman-Amel Anlayışı", *Ekev Akademi Dergisi* 85 (2021), 378. ⁴⁵ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 216.

³⁷ Ferit Uslu, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç- Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker, 2021), 33.

³⁸ Çapartı, *İbni Sina ve Gazzâlî'de İman*, 89.

yüceliğini kabul etmektir. İman, bir Müslüman için temel bir inanç meselesidir ve Allah'a, onun varlığına ve vahyine samimiyetle bağlı olmayı ifade eder. İman, bir Müslümanın yaşamında rehberlik eden ve onun düşünce, davranış ve yaşam tarzını şekillendiren bir inanç sistemidir.

İslam dininde iman, Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahyedilen özel konuları kabul etmek ve onların gerekliliklerini onaylamak anlamına gelir. Bu, dini teklifi kabul etmek demektir. İman terimi, klasik İslam kelâmında, dildeki anlamıyla "tasdik" olarak kabul edilmiştir.³⁹ İslam'da iman, Allah'ın vahyettiği gerçekleri kabul etmek ve onlara teslim olmayı ifade etmektedir. İman kavramı, bu açıdan İslam'ın inanç ve ibadet esaslarına bir bağlılık olarak da kabul edilebilir.

Tasdik, lügatte bir öneriyi, sözü, haberi ve hükmü kesin olarak kabul etmek demektir. Zıddı yalanlama, kabul etmeme ve inkâr etmedir.⁴⁹ Tasdik etmek herhangi bir durumun doğru olduğuna inanmayı ifade ederken zıddı olan inkâr etmek ise doğru olmadığına inanmayı ifade etmektedir. Kişi, herhangi bir önermenin doğruluğunu veya yanlışlığını zihnen kabul ettiğinde bu durum "tasdik" veya "itikât" olarak adlandırılır. Klasik mantıkta "tasdik" terimi, zihnin bir önermeye olumlu veya olumsuz bir hüküm vermesini ifade eder. Yani kişi bir iddiayı doğru veya yanlış olarak kabul ediyor veya reddediyor demektir.⁵⁰ Dolayısıyla tasdik öncelikle zihinsel bir eylem olduğu anlaşılmaktadır. Ancak dini tasdik, bir bilgiye ve akli delile dayandığında herhangi bir belirsizliğe veya karışıklığa yer bırakmaz. Yani dini tasdik, akıl ve mantık çerçevesinde sağlam bir temele dayandığında kesinlik ve netlik taşımaktadır.⁴⁰ Dini tasdik, bir kişinin dini inanç ve öğretileri kesin ve samimi bir şekilde kabul etmesidir. Dini zihinsel hem de manevi bir onaylama sürecidir. Bu tür bir tasdik, inançları daha sağlam ve tutarlı hale getirmekte ve güveni pekiştirmektedir.

Tasdik, söz ve davranış olarak onaylamak şeklinde ikiye ayrılır. Sözlü onaylama da kalpte ve dilde olmak üzere kendi arasında ikiye ayrılır. İnkârın zıddı diye gösterilen iman, yalnızca Tanrı'nın varlığını onaylamak ile sınırlı tutulamaz. İman, derin bir inanç,

³⁹ Ebu Mansur Matürîdi, *Te'vilâtü'l Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 1/608.

⁴⁹ Ragıb El-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 478. ⁵⁰ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 82.

⁴⁰ Gazzâlî, *Kelam ve Halk İlcamu'l Avam an İlmi'l Kelam El Kanunu'l Külli Fi't Te'vil*, çev. Bünyamin Duran (Klasik Yayınları, 2018), 89.

güven ve sadakati de ifade eder.⁴¹ İman kavramı İslam'da, Allah'a olan inancı, Hristiyanlıkta İsa Mesih'e olan inancı temsil ederken, genel anlamda da bir şeye duyulan güveni ifade etmektedir.

Hristiyanlıkta iman, İsa Mesih'e olan inançla ilgilidir. Hristiyanlar, İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna, ölümü ve dirilişiyle insanların günahları için kefareti ödediğine ve kurtuluşun sadece İsa'ya olan imanla mümkün olduğuna inanır. İman, Hristiyanların Tanrı'ya olan güvenini ifade eder ve Hristiyanlar, yaşamlarını İsa Mesih'in öğretilerine uygun olarak şekillendirmeye çalışırlar. İslam'da ise Hz. Muhammed'e iman, iman esaslarına topluca inanmak, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve kadere inanma olarak tanımlanmıştır.⁴² Bakıldığında her iki din de iman kavramını, Tanrı ve onun öğretilerine bağlılık olarak görür. Ancak inanç nesnelere ve detayları farklılık göstermektedir. İstilah anlamında iman hem iletiyi göndereni hem de iletiyi getireni onaylamak anlamındadır. Yani iman onaylamaktan ibarettir. Hz. Muhammed'in yaptığı davet de imana davet olarak değerlendirilebilir.⁴³ Bu bağlamda iman Hz. Muhammed'e ve onun söylediklerine inanmaktır. İnkâr etmek, onaylamanın tam karşısı olarak Hz. Muhammed'i ve onun davet ettiklerini reddetmek demektir. Onaylama, kalpte başlar ve söz ile beyan edilir. Bu nedenle onaylamanın başladığı kalpte, inkâr etme duygusu yok olur. Kalbin tasdik ettiği bu duyguyu da organlar kabul eder. O halde iman, kendine ait özelliğinden dolayı İslam'ın en yüksek mertebesi sayılır.⁴⁴ İslam'da iman, sadece bir inanç meselesi değil aynı zamanda kişinin hayatını ve davranışlarını bu inanç doğrultusunda şekillendirmesini gerektiren yüksek bir manevi düzey olarak değerlendirilir.

Gazzâlî'ye göre iman, tam bir içtenlikle ve hiçbir şüphe barındırmadan inanmak ve kalben tatmin olmaktır. İman eden kişi, inanç esasları olarak kendine sunulan her şeye inanıp onların tamamını kabul etmelidir. Ancak bu, körü körüne bir bağlılık değil özenli bir araştırmanın sonucunda gerçekleşmelidir.⁴⁵ Gazzâlî, imanın sadece yüzeysel veya zorunlu bir kabul olmadığını, aksine derinlemesine düşünce ve araştırmanın ürünü

⁴¹ Bediüzzaman Said Nursi, *İman Hakikatleri* (Şahdamar Yayınları, 2010), 45-50.

⁴² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 915.

⁴³ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/266.

⁴⁴ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/285.

⁴⁵ Çapartı, *İbni Sina ve Gazzâlî'de İman*, 87.

olduğunu savunmaktadır. İnsanın iman etmesi için sorgulaması ve meseleyi akıl düzeyinde iyi bir şekilde anlaması gerekir. İman, sadece dışarıdan gelen bilgileri kabul etmek değil bu bilgileri özümsemek, içselleştirmek ve kendi akıl ve vicdanıyla uyumlu bir şekilde inanılacak şeyler arasında bir bağ kurarak bunların doğruluğunu onaylamak demektir.

Gazzâlî'ye göre iman, amellerle birlikteliği içinde ele alınması gerekir. Ona göre iman, dinin esaslarının kalp tarafından tasdik edilmesi neticesinde meydana gelen amellerle vuku bulan bir olgudur. Bu açıdan iman, kalbi bir onaylama olarak görülür.

Kalp ile tasdik edilen her şeyin ilimle değerlendirilmesi itibariyle imanın da böyle bir yönle bağlantılı olması kabul edilir.⁴⁶ Yani Gazzâlî'ye göre iman, dinin esaslarını kalbin tasdik etmesiyle birlikte gerçekleşen bir durumdur. Kalbin samimi bir şekilde onayladığı ve kabul ettiği her şey bilgi olarak kabul edilmiştir. İmanın temelini ise doğru bilgiye dayandırmak gerekir.

Gazzâlî imana çeşitli anlamlar yüklemiştir.⁴⁷ İmanın güven anlamına gelen anlamından yola çıkarak Gazzâlî inancı insan ile Allah arasındaki ilişkide iki taraflı güven içerisinde olma durumu olarak değerlendirmiştir.⁵⁹ Gazzâlî'ye göre iman, kalbin Allah'a olan inancı ve bunun doğruluğuna olan kesinlik hissidir. İman, kişinin Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve peygamberlik kurumuna inanması anlamına gelmektedir.

Gazzâlî'ye göre iman; kalbin dinin esaslarını onaylamasıyla birlikte bazen imanın etkisi ile meydana gelen amellere bazen de iman ve amelin birlikteliğine denilmektedir. Gazzâlî'nin ilimden maksadı da imandır. Ona göre iman kalbin onayıdır. Kalp ile onaylanan her şey de ilimdir.⁴⁸ Gazzâlî'nin bu yaklaşımı, imanın sadece düşünsel bir tasdikle sınırlı olmadığı aksine kalbin derinliklerinde başlayıp yaşamın her yönünü etkileyen bir güç olduğunu vurgulamaktadır.

⁴⁶ Gazzâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 2019), 4/451.

⁴⁷ Gazzâlî, *İlahi Ahlak*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Uyanış Yayınevi, 2007), 89. ⁵⁹

Mustafa İslamoğlu, *Hayatın Yeniden İnşası İçin* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2002), 106.

⁴⁸ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 4/451.

Gazzâlî, imanın birinci dereceden zihinsel bir faaliyet olduğunu vurgular. O akılı, Allah'ın varlığını ve birliğini kavramada bir araç olarak kabul etmektedir. İman, tanımı gereği teolojik ve felsefi sorunlar içerir. Bu tür bir kabul, şu şekildeki bir soruyu gündeme getirir: İmanı oluşturan kavramlar, aklın entelektüel boyutuna mı ait yoksa kalbin bir varoluşsal eğilimi midir? Bir bilgi mi yoksa bir akıl ürünü müdür? Başka bir ifadeyle iman, dille mi yoksa kalple mi oluşmaktadır? İmanın eylemle ve onayla bir ilgisi var mıdır? Ya da iman, bunların hepsinden mi oluşmaktadır? İmanın tarifi konusunda, bunlardan hangileri önceliklidir gibi sorunları bünyesinde barındıran problemlili ve karışık bir konudur.⁴⁹ Gazzâlî'nin, imanı birinci dereceden zihinsel bir faaliyet olarak vurgulaması, İslam düşüncesinde imanın doğası ve kaynağıyla ilgili önemli bir bakış açısını yansıtmaktadır. İman, akıl ile kavranan bir bilgi ve aynı zamanda kalbin samimi bir yönelimidir. Bu nedenle iman, dil, kalp ve eylem gibi farklı faktörlerin bir araya gelmesiyle tamamlanan bir bütündür.

Bütün bu söylenenlerden yola çıkarak diyebiliriz ki Gazzâlî'ye göre imanın farklı mertebeleri veya aşamaları vardır ve bu aşamalar, imanın derinliği ve içselliği hakkında farklı anlayışları beraberinde getirir. Bu düşüncelerden hareketle Gazzâlî'nin imanın üç mertebesini şu şekilde ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz:

1. İmanın Birinci Mertebesi (Salt Taklit): Bu mertebede bulunanlar, genellikle sıradan insanlardır.⁵⁰ Bu mertebede bulunan insanların imanları, genellikle otoritelerin veya çevrelerinin öğretilerini taklit etmekten ibarettir. Bu kişilerin imanı, dışsal faktörlere dayanır ve içsel bir derinliği veya araştırma çabası içermez. Bu nedenle, bu mertebedeki iman, taklit edilmiş bir imandır ve içsel bir derinliğe sahip değildir.
2. İmanın İkinci Mertebesi (İstidlal ve Kelâmcının İmanı): İmanın bu mertebesinde bulunanlar, imanlarını daha fazla düşünce ve mantık sürecine dayandırırır.⁵¹ Bu tür bir dini iman sahipleri İslam düşüncesini anlamak ve savunmak için kelâm ilmi gibi akademik yöntemleri kullanırlar. Bu kişiler, imanlarını daha mantıklı ve akılcı bir temele oturtmaya çalışırlar. Ancak bu

⁴⁹ Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 2002), 23.

⁵⁰ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 3/15.

⁵¹ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 3/15.

mertebedeki iman, hala bazı yanılma veya şüpheler içerebilir ve tam anlamıyla içsel bir kesinlik taşımaz.

3. İmanın Üçüncü Mertebesi (Hakiki Marifet ve Yakînî Müşahede): Bu mertebede bulunanlar, gerçek marifet ve müşahede üzerine kurulu bir imana sahiptirler.⁵² Arifler olarak adlandırılan bu kişiler, imanlarını derin bir bilgi ve içsel deneyimle desteklerler. Hakiki marifet ve yakînî müşahede sayesinde Allah'a olan yakınlıklarını ve imanlarını kesinlikle bilirler. Bu aşamada iman, tam bir içsel kesinlik ve yakîn ile karakterize edilir.

Gazzâlî'ye göre birinci ve ikinci mertebelerdeki imanlar, dışsal etkenlere veya mantıksal düşüncelere dayandığı için yanılma veya şüphe içerebilir. Ancak üçüncü mertebedeki iman, hakiki marifet ve yakînî müşahede ile sağlam bir temele dayanır ve tam bir kesinliği ifade eder. Bu nedenle Gazzâlî'ye göre en yüksek iman seviyesi, Allah'a olan tam ve kesin bir yakınlık ve bilgi olarak ifade edilmiştir. İmanın bir bilgi yönü vardır ve bu, insan üzerinde etkili olan faktörlerden biridir. Bilgi düzeyi arttıkça tasdik gücü de artar. Ancak zan veya şüphe arttıkça tasdik zayıflar. Benzer şekilde salih ameller de imanı güçlendiren etkenlerdendir. Gazzâlî'nin belirttiği gibi, Allah'a itaat bağlamında yapılan işler, imanın güçlenmesine sebep olur. Yani imanın sağlam temellere dayanan bilgiyle desteklenmesi ve bu bilginin amelde tezahür etmesi, imanın güçlenmesine katkı sağlar.⁵³ Dolayısıyla bilgi düzeyinin artması, zan ve şüphelerin azalması ve salih amellerin yapılması, imanın sağlamlığını ve gücünü Gazzâlî'ye göre arttırmaktadır.

Gazzâlî'ye açısından bazı kelâmcılar, halkın, inandıkları şeylere delillerle inanmadıkları için kâfir olduklarını iddia ederken, aslında, imanı dar bir kalıba sığdırmaya çalışmaktadırlar. Onlara göre iman, sadece mantıksal delillere dayanmalıdır ve bu deliller olmadan gerçek bir iman mümkün değildir. Ancak Gazzâlî, bu yaklaşımı yanlış bulur ve imanın salt delillerle anlaşılamayacağını savunur.⁶⁶ Dolayısıyla imanın delillerle kalpte oluşması önemlidir. Ancak imanı, sadece delillere indirgemek yeterli değildir.

Cedelci bir yaklaşıma sahip olan kelâmcıların imanı, şüpheye açık olabilir ve çeşitli tartışmalarda sarsıntıya uğrayabilir. Ancak halk tabakasında imana erişenlerin inancı,

⁵² Gazzâlî, *İhya*, 2019, 3/15.

⁵³ 65 Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/315. ⁶⁶ Gazzâlî, *İman Kitabı*, çev. Ayhan Ak (İlke Yayıncılık, 2009), 64.

sağlam ve karardır. Çünkü onların imanı, kalplerine nakşedilmiş bir şekilde vuku bulduğu için dış etkilere karşı nispeten daha dayanıklıdır. Gazzâlî'ye göre sağlam iman, genellikle tevatür yoluyla veya ergenlik döneminden sonra olgunlaşmayla birlikte, çeşitli ibadetler ve manevi deneyimlerin etkisiyle kalpte yerleşir. Bu bağlamda iman, yalnızca mantıksal delillere dayanmakla kalmayıp, aynı zamanda kalpte beliren bir nur olarak görülür ve bu nurun pekişmesi için ibadet ile manevi tecrübelerin önemi büyüktür.⁵⁴ Bu nedenle, sağlam bir imanın oluşumunda düşünce ile duygu, akıl ile kalp arasında bir denge kurulması gerektiği vurgulanmaktadır.

Gazzâlî, imanın sadece mantıksal delillerle açıklanamayacağını ve aslında imanın, Allah tarafından kalpte beliren bir nur olduğunu vurgular. İman, farklı şekillerde kalpte meydana gelir. Bazen bu, iç dünyada anlatılamayan bir deneyimle, bazen bir rüya vasıtasıyla, bazen de dindar birinin ruh halinin etkisiyle gerçekleşir.⁵⁵ İmanın bu özelliği, sadece akıl yoluyla değil aynı zamanda kalbin derinliklerinde hissedilen bir deneyim olarak ortaya çıkmaktadır. Gazzâlî, imanın bu derin ve içsel boyutunu vurgulayarak insanın ruhsal ve manevi deneyimlerinin imanın güçlenmesinde ve oluşumunda önemli bir etkiye sahip olduğunu savunur. Bu nedenle imanı sadece akıl yoluyla anlamak yerine, kalbin tecrübeleri ve Allah'ın lütfu olarak kabul etmek gerektiğini söyler.

İmanın söz konusu psikolojik boyutu, ayetlerde de kendini göstermektedir. Buna göre iman edenlerin korkudan ve endişeden kurtulması, Allah'ın inananları emniyet içerisine almasıyla insanda oluşan gönül rahatlığı ve huzur (itminan), rahatlama ve güven duygusunun yanı sıra; üzüntü ve kederin gitmesinden sonra ortaya çıkan ruh hali de imanın anlam çerçevelerindedir.⁵⁶ İman kavramı, Kur'an da bazı ayetlerde çok çeşitli durumlarla bağlantılı olarak ele alınmıştır.

1. İman edenler, Allah'a güvenerek korkudan ve endişeden kurtulurlar. İnananlar, Allah'ın kontrolünde olduğuna inandıkları için gelecekte veya bilinmezlikten duyulan korkulardan uzaktırlar. Çok çeşitli ayetlerde iman,

⁵⁴ Gazzâlî, *İman Kitabı*, 64.

⁵⁵ Sinan Gündoğdu, *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard'da İman ve Akıl İlişkisi* (İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2019), 11.

⁵⁶ Mustafa Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", *Kelam Araştırmaları* 10/1 (2012), 223.

kişiyi Allah'a olan teslimiyet ve güvenle donatarak içsel bir huzur sağladığından bahsedilir.

2. Kur'an'da Allah'ın inananları emniyet içerisine aldığı ve onlara koruma ve güvenlik sağladığı belirtilir.⁵⁷ Bu, iman edenlerin Allah'a olan güvenini pekiştirir ve onları içsel bir rahatlık duygusuyla donatır.
3. İman, kişinin içsel dünyasında bir gönül rahatlığı ve huzur hissi oluşturur.⁵⁸ İnananlar, yaşadıkları zorluklar veya sorunlar karşısında dahi Allah'a olan teslimiyetle içsel bir dinginlik ve itminan hissederler.
4. Kur'an-ı Kerimde iman edenlerin, Allah'a güvenerek üzüntü ve kederden kurtulduğundan ve Allah'a olan imanın kişiyi yaşadığı olumsuz duygulardan arındırarak manevi bir rahatlama ve huzur sağladığından bahsedilmiştir.⁵⁹ Bu psikolojik boyutlar, imanın Allah'a olan güveni pekiştiren ve içsel dinginlik sağlayan önemli bir yönünü yansıtmaktadır. İmanın, inananların yaşamını olumlu yönde etkilediğinden ve zorluklarla başa çıkarken manevi bir güç ve huzur kaynağı olabildiğinden bahsedilmiştir. İslam'a göre iman edenlerin Allah'a olan teslimiyeti ve güveni, ruhsal olarak olumlu bir etki oluşturmakta ve kişinin manen dengeli ve huzurlu olmasını sağlamaktadır.

Yukarıda anlattığımız, imanın farklı içeriklerinden ve iman ile akıl arasında kurduğu kendine has bağlantılardan hareketle Gazzâlî, insanları imana yakınlık konusunda dört farklı dereceye ayırarak inceler:

1. Allah'a ve resulüne tam bir imanla inanan ve hiçbir şüphe duymadan teslim olan kişiler. Bu kişiler için ekstra kanıt veya delile ihtiyaç yoktur.
2. İlmi ve irfanı yeterince olmayanlar, sadece güç ve kuvveti esas alanlar. Bu kişiler için iman etmek için bir güç veya kuvvet görmeleri gereklidir.
3. Zihinsel veya kalbi şüpheleri olan kişilerdir. Bu insanlar iman etmek için güçlü kanıtlar veya delillere ihtiyaç duyarlar.

⁵⁷ Nisa, 4/83.

⁵⁸ Nahl, 16/112.

⁵⁹ Al-i İmran, 3/153.

4. Zihinlerinde ve kalplerinde yanlış inançları olanlar, iman etmeyi reddedenlerdir. Gazzâlî, Firavun’u bu kategoriye örnek olarak verir.⁶⁰ Bu tür insanlar için iman oldukça zordur. Bu kategorideki insanların delillerle de iman etmeleri zordur.

Gazzâlî’nin bizzat kendisi, imanın en yüksek noktası olarak gördüğü manevi zevki deneyimleme şansını bulmuştur. Bu aşamadan sonra iman, bireyin kendi iç deneyimi haline gelir ve başka bir aracıya ihtiyaç duymaz. Artık bu deneyimi yaşayan kişi, bunu başka birine aktaramaz. Çünkü bu deneyim, sadece yaşayan kişi tarafından anlaşılabilir. İmanın kalbinde oluşturduğu bu manevi derinlik, sadece iman yoluyla yaşanarak tecrübe edilebilir.⁷⁴ Gazzâlî’ye göre bu manevi derinlik ve deneyim, sadece gerçek anlamda iman sahibi olanlar tarafından yaşanabilir. Kalpte oluşan bu marifet veya maneviyat, imanın bir sonucudur ve sadece iman yoluyla yaşanabilir. Ancak bu türden manevi deneyimler başkalarına aktarılamaz. Çünkü bu deneyim, sadece yaşayan kişi tarafından tam olarak anlaşılabilir.

⁶⁰ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir (Klasik Yayınları, 2020), 28-34. ⁷⁴ Gündoğdu, *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard*, 89-90.

1.2.1. Gazzâlî'ye Göre İmanın Çeşitli Mertebeleri

1.2.1.1. Taklidi İman

Gazzâlî'nin düşünce sistemine göre taklidi iman, genellikle dışsal öğretileri veya ibadet şekillerini taklit eden bir inanç türü olarak kabul edilmiştir. Bu iman türünde kişi, inançlarını veya ibadetlerini sorgulamadan, büyüklerinden gördüğü şekliyle yerine getirir. Taklidi imana sahip olan kişi, ibadetlerin veya uygulamaların kaynağını tam olarak anlamadan, çevresinde gördüğü örnekleri takip etmeye çalışır. Ancak iman bu düzeyinde taklit durumunu aşarak taklitten daha güçlü bir mertebeye ulaşıldığı durumlar da gözlemlenebilmektedir. Kişinin dışsal olarak öğrendiği inançlar veya ibadet şekilleri, derin bir içsel bağlılık ve samimiyetle yaşanabilir. Bu durumda, dışsal ritüeller veya örnekler zayıf olabilir ancak içsel inanç ve bağlılık güçlü olabilir. Halk arasında “kocakarı imanı” denildiğinde genellikle taklidi imanın güçlü olduğu böyle bir inanç biçimi anlatılmaya çalışılır.⁶¹ Dolayısıyla taklidi imanın zayıf veya güçlü olması, kişinin içsel bağlılığına ve derinliğine bağlanmıştır.

Gazzâlî, taklidi imanı mümkün kılan taklitçilikte akılcı yorumlama ile nakil ve haberin taklit durumları açısından değerini incelemeye çalışır. Ona göre sadece nakil ve habere bağlı kalmak ile akılcı tamamen göz ardı edip yalnızca akıl ile yetinmek, her ikisi de aşırılık taşımaktadır.⁶² Nakilden bağımsız akıl, tek başına yeterli değildir. Aynı şekilde akılcı hesaba katmayan nakil de yetersizdir. Sadece taklit etmek cehalettir, sadece akılla hareket etmek ise aldanmadır. Bu yüzden hem akılcı hem de nakli birlikte kullanmak en doğrusudur.⁶³ Gazzâlî, taklitçilik ve akılcı yorumlamayı karşılaştırırken, her iki yaklaşımın da aşırılıklar taşıdığını belirtir. Bir tarafta sadece nakil ve habere dayanan taklitçilik, diğer tarafta ise vahyi ve gelenekleri yok sayarak yalnızca akla güvenme bulunmaktadır. Gazzâlî'ye göre her iki yöntem de tek başına yanlış olabilir. En uygun yaklaşım hem akılcı hem de geleneksel bilgileri dengeli bir şekilde kullanmaktır.

Gazzâlî, taklidi başkasının sözüne güvenmek olarak açıklarken yakînî bilgiyi ise “bir şeyin kesin bir şekilde öyle olduğunu bilmek ve bunun aksinin hiçbir şekilde mümkün

⁶¹ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 303.

⁶² Aydın, *Muhafazakâr ve Modern*, 145-146.

⁶³ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 3/16.

Gazzâlî,

olmadığını doğrulayan kesin bir güvenceye sahip olmak” olarak tanımlar.⁶⁴ Gazzâlî, taklidi veya taklitçi bilgiyi, bir kişinin başkasının sözüne güvenerek bir şey hakkında bilgi sahibi olması olarak tanımlar. Bu durumda kişi, başkasının iddia ettiği bilgiyi kabul eder ve ona güvenir. Gazzâlî’ye göre yakînî bilgi daha sağlamdır. Bu tür bilgi, bir şeyin belirli bir niteliğe sahip olduğunu bilmek ve bu bilgiye ek olarak, o şeyin bu nitelikten yoksun olmasının imkânsız olduğunu kesin bir şekilde bilmeyi gerektirir. Yani kişi, bu bilgiyi kabul ederken, o şeyin bu özelliği taşımamasının mümkün olmadığını net bir şekilde doğrulamış olmalıdır.

Akıl, ilahi rehberlik doğrultusunda kullanıldığında değerli bir araçtır. Ancak, kendi başına hareket ettiğinde hata yapma riski taşır ve bu nedenle yalnızca akla güvenmek yeterli olmayabilir. Gazzâlî’ye göre akıl sadece ilahi kaynaklarla sınırlı ve yönlendirilmiş olduğunda geçerlidir. Bu yüzden mukallit (taklit eden kişi) övgüye değer bulunmaz. Bilgi sahibi bir kişi ise aklın işlevini vahiy ve ilahi gerçekler temelinde yerine getirmelidir.⁶⁵ Gazzâlî’ye göre dinin akla yol gösterici olması, her zaman geçerlidir ve bu konuda kuşku yoktur. Ancak bağımsız akıl, vahyin ışığını takip etmediği sürece dini meselelerde başarılı olamaz. Yani akıl, vahiyle uyumlu olmadığında dini konularda doğru sonuçlara ulaşamaz.⁶⁶ Gazzâlî’ye göre akıl, ilahi rehberlik altında kullanıldığında değerlidir. Ancak bağımsız hareket ettiğinde hata yapabilir. Din, akla yön verebilir, ama akıl vahyin ışığını takip etmediği sürece dini meselelerde başarılı olamaz. Dolayısıyla Gazzâlî, kişi taklitten kurtulmak için vahiy ve ilahi gerçekler rehberliğinde hareket etmelidir görüşünü savunmuştur.

Gazzâlî, akli reddetmeksizin dinde haberin taklit edilebileceğini savunur.⁶⁷ Yani, akıl yürütme ve düşünme gerekliliğini reddetmez; ancak dini meselelerde, özellikle de dinî kaynaklardan gelen haberler konusunda, insanların sadece taklit etmelerinin doğru olduğunu düşünür. Bu, dinî meselelerde kendi yorumlarını veya akıl yürütmelerini kullanmanın yerine, doğrudan dinî otoritelerin görüşlerini takip etmeyi önerir. Bu şekilde

⁶⁴ *İhya*, 2019, 3/478.

⁶⁵ Aydınli, *Muhafazakâr ve Modern*, 2013, 145-146.

⁶⁶ Aydınli, *Muhafazakâr ve Modern*, 2013, 148.

⁶⁷ Hafsa Taşkın, *Gazzâlî ve İbn Rüşd’de Akli Bilgiye Dair Şüphe ve Kesinlik* (Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2019), 5.

Gazzâlî, akıl ve düşünme süreçleri dinde belirlenen çerçeveye uymakla birlikte akıl kullanımının da değerli olduğunu belirtir.

Gazzâlî, “el-İktisad” adlı eserinde, kelâm ilminin farz-ı kifaye (toplumun bir kesimi tarafından yerine getirilmesi gereken) olduğunu belirtir. Ona göre en önemli şey, doğru inanç ve kesin tasdiktir ve bu sadece taklit yoluyla elde edilebilir. Delillerle tasdik etmeye ise nadiren ihtiyaç duyulur.⁶⁸ Çünkü insanlar genellikle toplumda kabul gören inançları sorgulamadan benimserler ve bunları destekleyici delillere fazla ihtiyaç duymazlar. Dolayısıyla dinî inançlarını sadece taklit yoluyla kabul ederler ve bu inançları üzerinde derinlemesine düşünme veya araştırma yapma ihtiyacı duymazlar.

Bütün bu söylenilenlere ilaveten Gazzâlî, taklitten kurtulmanın yolunu açıklarken birkaç önemli noktadan bahseder:

1. İnsanların sıklıkla bir mezhep veya inanç sistemine sıkı sıkıya bağlı olmaları, onların düşünce özgürlüğünü kısıtlayabilir. Gazzâlî, kişinin kendi düşünce sürecini yürütmesini ve doğruyu aramasını teşvik etmektedir.⁶⁹ Mezhep bağımlılığından kurtulmak, kişinin kendi aklını kullanarak doğruyu ve gerçeği bulma çabasına girmesi demektir.
2. İmanın temeli olan “Lâ ilâhe illallah” ifadesini kesinlikle ve şüphe duymadan kabul etmek gereklidir. Bu ifade, Allah’ın birliğini ve Onun dışında hiçbir ilah olmadığını beyan emektedir.⁸⁴ Gazzâlî’ye göre bu tasdiki gerçekleştirmek, kalpteki diğer putları yani Allah’tan başka ilah olabilecek her türlü putları atmak demektir.
3. Gazzâlî’ye göre insanın en büyük mabudu kendi nefsidir. Kişi, nefsini putlaştırmadan, onun arzularını kontrol altına almadan gerçek iman

⁶⁸ Taşkın, *Şüphe ve Kesinlik*, 5.

⁶⁹ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 38. ⁸⁴

Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 38. ⁸⁵

İtikadda Orta Yol, 38.

Gazzâlî,

esaslarına ulaşamaz.⁸⁵ Bu nedenle kişinin kendi nefsiyle mücadele etmesi, onu kontrol altına alması gerekmektedir.

4. Gazzâlî, taklitten kurtulmanın sadece bir mücadele ile değil daha derin ve sürekli bir mücahede ile mümkün olduğunu savunmuştur. Bu, kişinin sürekli olarak nefsiyle savaşması, doğruyu bulmak için çaba sarf etmesi anlamına gelmektedir. Yani sarfedilen bu çabalar sadece kişinin zorlukları aşmasını sağlamaz. Aynı zamanda bu durum kişinin manevi bir dönüşümünü de mümkün kılar.⁷⁰ Gazzâlî'ye göre taklitten kurtulmak ve gerçek imanın esaslarına ulaşmak, kişinin içsel bir dönüşüm sürecinden geçmesini gerektirmektedir. Bu süreç, kişinin kendi nefsiyle mücadele etmesi, doğruyu araması ve Allah'a olan bağlılığını güçlendirmesiyle gerçekleşmektedir.

Gazzâlî, taklitçi bir imandan bahsederken, halkın temel inanç konularında bilgi sahibi olmalarını ve düşünmelerini önerir. Ancak sadece kelâm ilmiyle ilgilenmelerini pek tavsiye etmez. Çünkü bu alana girilmesinin, onların inançlarında şüpheyeye düşme riskini beraberinde getirebileceğini savunur. Gazzâlî, taklitçi iman sahibi kişinin, bilgiyle imanını korurken aynı zamanda takvasını da artırmak için çaba göstermesi gerektiğini vurgular. Ancak bu şekilde, gerçek iman olan Allah'ın kalbe attığı nurun hakiki hidayetine ulaşabileceğini ifade eder. Gazzâlî, taklit etmek anlamında kullanılan taklidi, yanlış bilgiye körü körüne bağlanmayı ifade eden durumdan ayırmamız gerektiğini söyler. Bu şekilde davrananların manevi açıdan kör olduklarını ve bunu taklit unsuruyla yaptıklarını dile getirir. Ona göre böyle birinin imanı sadece taklit etmekten öteye geçmez.⁸⁷ Gazzâlî'nin bu yaklaşımıyla taklitçi imandan çıkarak gerçek bir imana ulaşmanın yolu, bilgiyle donanmış olmakla birlikte aynı zamanda takva ile yaşamak ve Allah'a olan derin bağlılığını artırmaya çalışmaktan geçer.

Bütün bu düşüncelerden hareketle Gazzâlî, inancı, deliller ve inanç objelerini de dikkate alarak bir tür sıralama yapma gayretine girer. O, inancı şöyle sıralamaya çalışır:

⁷⁰ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, 38. ⁸⁷ Gazzâlî, *İman Kitabı*, 21.

1. En yüksek konumda bulunan inanç, sağlam bir delil tarafından desteklenmiş olan inançtır. Bu tür bir inanç, sağlam ve kesin bilgiye dayanır ve şüpheye asla yer bırakmadan gerçekleşir.
2. Tam olarak kanıtlanamayan ancak bilgili kişilerin belirlediği öncüllere dayalı gerçekleşen inanç. Bu tür bir inanç, bilginin otoritesine dayanır ve mantıklı bir temele sahiptir.
3. Retorik veya manipülasyon gibi söz söyleme sanatlarıyla oluşturulan birtakım delillerle gerçekleşen inanç. Bu tür inançlar, etkileyici bir dille sunulan argümanlara dayanır ve duygusal olarak ikna edici bir karakterle gerçekleşir.
4. Dördüncü sırada yer alan inanç, güvenilir bir kişinin ifadesine dayanan inançtır. Bu tür inançlar, güvenilir bir kaynağın beyanına dayandığı için kabul edilirler ve ancak bu sayede gerçekleşirler.
5. Tatmin edici bir durumda kabul edilen ifadelere dayanır. Bu tür inançlar, kişinin memnuniyeti veya rahatlaması sonucunda kabul edilmektedir.
6. Haber getirenin güvenilirliğine bakılmaksızın onun sözlerine inanmayı içeren inançlar.⁷¹ Bu tür inançlar, kaynağın güvenilirliğinin değil, sadece bilginin kendisinin önemsendiği durumlarda ortaya çıkmaktadır.

Gazzâlî, taklit yoluyla imana ulaşanların kalplerinin iman konusunda sağlam olduğunu düşünür. Ona göre bu tür bir iman geçerlidir. Ancak sorgulama ve bilgi aracılığıyla elde edilen tahkiki imanı, imanın en yüce seviyesi olarak görür. Tahkik, gerçek imana ulaşmaktır ve bu da imanı olgunlaştırır.⁷² Gazzâlî'ye göre insanlar farklı yollarla imana ulaşabilirler. Taklit yoluyla imana ulaşanlar, başlangıçta çevrelerinden veya toplumlarının etkisinden dolayı iman ederler. Bu taklit imanı, kişinin kalbinde sağlam bir şekilde yerleşmiştir ve genellikle sorgulamaya veya derin düşünceye dayanmaz. Ancak Gazzâlî bu tür bir imanı da geçerli kabul etmektedir.

⁷¹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, 58.

⁷² Gündoğdu, *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard*, 87.
Gazzâlî,

Gazzâlî inanç alanında yaşanan mistik bir deneyimin iman açısından son derece önemli bir durum olduğunun da altını çizer. Çünkü ona göre mistik deneyimler sayesinde insan, akılla erişemeyeceği şeylere erişir. Mistik deneyim Gazzâlî açısından peygamberliğin özünü ve peygamberin söz ve fiillerinin sırrını anlamayı içermektedir. Böylece taklitten gerçek bilgiye geçiş yapılır.⁷³ Mistik deneyim, genellikle insanın Tanrı, peygamberler veya manevi gerçeklerle doğrudan bir bağ kurmasını sağlamaktadır. İnsanın akıl ve mantıkla erişilemeyen manevi gerçeklere ulaşmasını sağlar ve bu, kişinin sadece geleneksel bilgileri takip etmekten öteye geçmesini ve kendi kişisel anlayışına ulaşmasını mümkün kılmaktadır. Bu süreç, kişinin manevi ve dini bilgiye derinlemesine bir anlayışla yaklaşmasını ve böylece taklitçilikten tahkike geçmesine yardımcı olmaktadır.

1.2.1.2. Tahkiki İman

Taklit “k-l-d” kökünden türemiş bir kelimedir. Sözlükte kılıç kuşanmak, havuzda su toplamak, bir şeyi başka bir şeyin üzerine eğmek, bükmek, hayvanın boynuna yular takmak veya insan boynuna kolye takmak gibi manalara gelmektedir.⁷⁴ Dini anlamda taklitçilik, çevreden alınan söz ve tutumların doğruluğunu sorgulamadan, araştırmadan ve kanıt aramadan başkalarını izleyerek hareket etmektir. “Mukallit” yani taklitçi kişi, taklidin ne olduğunu ve kendisinin bir taklitçi olduğunu fark etmez. Ayrıca, inancının doğruluğundan kesinlikle şüphe etmeden, kendi inançlarının doğru ve isabetli olduğuna inanır.⁷⁵ Gazzâlî’nin epistemolojik yaklaşımında, taklidi bir bilgi edinme yöntemi olarak eleştirmesinin nedeni, bireyin kendi rasyonel ve sezgisel yeteneklerini kullanarak hakikate ulaşmasının gerekliliğini vurgulamak içindir. Ona göre bilgiye ulaşmanın en güvenilir yolu, derinlemesine tefekkür ve tahkik yoluyla elde edilen bilgidir. Gazzâlî’nin iman ve akıl ilişkisine dair görüşleri, İslam düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. O,

⁷³ *İhya*, 2019, 1/78.

⁷⁴ El-İsfahani, *Kur’an Kavramları Sözlüğü*, 412.

⁷⁵ El-İsfahani, *Kur’an Kavramları Sözlüğü*, 128.

iman, akıl ve vahiy arasında bir denge kurulmasının, bireyin hem rasyonel yollarla elde ettiği bilgileri anlamlandırmasını hem de ilahi hakikatlere olan inancını güçlendirmesini sağlayacağını savunmuştur. Bu denge, bireyin hem aklın sınırlarını aşan ilahi gerçekliklere teslim olmasını hem de aklın rehberliğinde doğru inançlara ulaşmasını mümkün kılar.

Tahkik ise, hak kelimesinden türemiş bir kelimedir. Doğru, gerçek ve uygun olanın belirlenmesi, eşyayı var olduğu şekliyle bilmek gibi anlamlara gelir. Tahkiki iman ise delil, ispat ve araştırmaya dayanan imandır. Gazzâlî'ye göre tahkiki iman, imanın en üst seviyesidir. Gazzâlî tahkiki iman mertebesine ulaşmayan inancın, gözden geçirilmesi gerektiğini, böyle oluşan inancın zemininin sağlam olmadığını ve özümsemediğini ancak ilmi argümanlarla zemininin sağlamlaştırılması gerektiğini yaşamı ile gözler önüne sermiştir. Gazzâlî anlayışında yaratıcıyı bulmak, tanımak ve bilmek tahkiki imana erişmede insana yol göstericidir. Akıl yürütme sonucunda ulaşılan bilgiler dinin buyruklarını ve inancın gerekliliklerine ulaştırır. Eğer insanda akıl yoksa din anlamsız kalır.⁷⁶ Gazzâlî'ye göre akıl, bireyin yaratıcıyı tanınması ve doğru bilgiye ulaşması için epistemolojik bir araç olarak kabul edilir. Rasyonel deliller aracılığıyla birey, yaratıcıyı ve dinin temel prensiplerini kavrayabilir ve inancını sağlam temeller üzerine inşa edebilir. Gazzâlî, iman ve akıl arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koymuş ve aklın, imanın temellerini anlamak için önemli bir işlevi olduğunu vurgulamıştır. Akıl, bireyin gerçeği araştırma, düşünme ve muhakeme etme kapasitesini temsil eder. Bu bağlamda Gazzâlî, rasyonel düşünceye sahip olmayı ve düşünsel süreçlere katılmayı teşvik etmiştir.

Gazzâlî iman ile akıllı bir bütün kabul etmiştir. Gazzâlî bu durumu şöyle açıklar: Kalbimize yerleştirilen Allah'ı ve onun Peygamberlerini öğrenmeyi sağlayan öngörü ışığı ile akıllı küçük görmek olanaksızdır. Yaratıcının değerini yücelttiği akıl, küçük görülemez. Şayet küçük görülürse geriye değeri yüceltilecek bir şey kalmaz. Esasında değeri yüceltilecek husus şeriattır. "Öyle ki akıl, nesnelere gerçekliğinin kendisiyle anlaşıldığı ve insanı hayvandan ayıran bir iç niteliktir. Dolayısıyla iman ile akıl arasında bir ayırım

⁷⁶ Hanifi Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 180.

Gazzâlî,

yapmak, ancak hakikati sözlerde arayan halkın cehaletinden gelir.”⁷⁷ Gazzâlî, akı, insanın en kıymetli bilişsel yeteneği olarak kabul eder ve aklın, bireyi tefekküre, muhakemeye, mantıksal çıkarımlara ulaşmaya ve hakikati araştırmaya teşvik ettiğini savunur. Akıl, rasyonel argümanlar ve mantıksal çıkarımlar yoluyla hakikate ulaşmada temel bir epistemolojik araç olduğundan, iman esaslarının temellerini anlamak için de rasyonel düşünme süreçlerinden yararlanmak gerekmektedir. Gazzâlî’ye göre akıl, sadece soyut ve entelektüel bir yetenek değil, aynı zamanda bireyin dini hakikatlere ulaşmasında da önemli bir epistemolojik işlev görmektedir. Din, akıl ile iman arasındaki uyumu sağlamak için epistemolojik değeri takdir edilmesi gereken bir unsur olarak addedilir. İman ile akıl arasında bir ayrım yapmak, ancak hakikati lafzî düzeyde arayan avamın cehaletinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, akıl ve iman birbirini tamamlayan ve ayrılmaz iki epistemolojik unsur olarak kabul edilir; birini diğlerinden tefrik etmek, hakikatin idrakinde bir noksanlık meydana getirir.

II. BÖLÜM İMAN-AKIL İLİŞKİSİNDE KAVRAMSAL VE TERMİNOLOJİK BELİRLEMELER

Düşünce tarihinde iman-akıl, din-bilim, vahiy-nakil gibi ikili çatışma alanlarının gündeme getirdiği tartışmaların uzun bir tarihi vardır. Bu uzun tarih boyunca bu alanlar arasındaki ilişki probleminin çözümünü gündeme getiren düşünür ve düşünce eğilimleri, bu konuyu farklı yaklaşım biçimleriyle ve farklı bakış açılarını merkeze alarak çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır. Akıl-iman/inanç problemi alanındaki çatışmaların çözümünde, çözüme odaklanmanın ilk yolu, problemin kavramsal ve terminolojik

⁷⁷ *İhya*, 2019, 1/84.

belirlemelerine gitmektir. Kavramsal ve terminolojik belirlemelerin bize kazandıracığı ilk şey, ana çatışmaları etrafında problemin farkına varılması ve bu probleme dair en uygun çözüm yolunun hangisi olabileceğine yönelik adım atmaktır. Biz de bu gibi farkındalıkların bilincinde olarak çalışmamızın bu bölümünde akıl-iman/inanç problemine dair temel bazı kavramsal ve terminolojik belirlemelere gitmeye çalışacağız. Meselenin merkezinde yer alan akıl kavramı ile iman/inanç kavramına yönelik kavramsal ve terminolojik belirlemeler etrafında bu iki kavramın kendilerine has/özel ayırt edici yönlerini ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra bu iki kavram arasındaki bu belirlemeler etrafında cereyan eden ana akım yaklaşım türlerinin akıl-iman/inanç ilişkisine yönelik çözüm önerilerini ortaya koyarak Gazzâlî düşüncesiyle bağlantısını kurup Gazzâlî düşüncesinin bu yaklaşımlarla benzerlik, farklılıklarını belirleyerek Gazzâlî düşüncesine yönelik akıl-iman/inanç ilişkisine dair birtakım belirlemelere gideceğiz.

2.1. Bir Problem Alanı Olarak Akıl ve İman/İnanç

İslam düşüncesi genelinde, iman ve akıl arasında bir uyum ve denge kurulması teşvik edilmiştir. İslam, akli düşüncüyü teşvik etmiş ve insanlara Allah'ın yaratışındaki düzen ve işaretlere dikkat etmelerini öğütlemiştir. Kur'an'da ise insanın sahibi olduğu düşünme ve anlama yeteneğine vurgu yapılır ve insanların düşünerek ve akıllarını kullanarak Allah'ın varlığını ve onun ayetlerini gözlemlemesi teşvik edilir. İslam'da, akıl ve iman arasında bir uyum olması gerektiği savunulur ve imanın, akıl yoluyla erişilen bilgi ve deneyimlerle desteklenmesi istenir. İslam düşüncesine göre akıl sahibi bir insan, imanını daha iyi anlamak ve savunmak için mantık ve akıl yoluyla düşünmeli, doğru bilgiye ulaşmalı ve aklın ölçütlerine uygun bir şekilde hareket etmelidir. İslam düşüncesinde iman sadece kör bir inanç veya akıldan bağımsız bir duygusal tepki olarak asla görülmez. Bunun yanında iman, bazen akıl tarafından tam olarak anlaşılamayabilecek, sadece hissedilebilecek veya sezgilerle algılanabilecek bir inanç şekli olarak da değerlendirilir. İslam düşüncesi açısından akıl-iman/inanç ilişkisi karşılıklı bir denge ilişkisidir. Bu ilişkide bu kavramlar arasında bir karşılıklılık ilişkisinin yanında her kavramın kendine has, özel yanlarının özgünlüğü de dikkat konusudur.

Gazzâlî,

Bu bağlamda İslam dini akıllı, insanların evrendeki düzeni ve Allah'ın yarattığı varlıkları anlamalarında önemli bir araç olarak görür. Kur'an, insanları düşünmeye ve akıl yürütmeye çağırır. Ve yine Kur'an insanların Allah'ın varlığı ve kudretini, evrendeki düzeni ve varlıklar arasındaki hikmeti akıl yoluyla gözlemlemelerini ister. Kur'an'da akıllı kullanma ve bu akıllı kullanarak düşünme üzerine birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler, insanları doğrudan akıllı kullanmaya ve düşünmeye teşvik ederken aynı zamanda iman ile akıl arasındaki uyumlu ilişkiye işaret eder. İslam düşüncesine göre iman, yalnızca dogmatik bir inanç değil akıl ve mantıkla desteklenen bir inançtır. Akıl, iman ile birleşerek insanın inancını derinleştirmeli ve ona sağlam bir temel oluşturmalıdır.⁷⁸ Bu düşünceye göre akıl sahibi bir insan, inancını sadece hissiyatla değil mantıklı düşüncelerle de pekiştirmelidir. İman, her ne kadar akıl yoluyla tam olarak anlaşılmasa da akıl ve mantık, inancın temellerini desteklemek için birer araç olarak kabul edilir. İslam'da iman, salt duygusal bir tepkiden ibaret değildir. Aksine iman, akıl ve sezgiyle şekillenen bir inanç sistemidir. Ancak bazı dini meseleler, insan aklının sınırlarını aşabilecek derecede metafiziksel nitelik taşıdığı için bu durumlar bazen yalnızca iman yoluyla kabul edilebilir.

Dolayısıyla bu bilgiler ışığında İslam düşüncesinde iman ve akıl, birbirini tamamlayan ve birbiriyle uyumlu olan epistemolojik unsurlar olarak kabul edilir.⁹⁶ İman, Allah'a, peygamberlere, ahirete ve dini prensiplere olan inancı ifade ederken, akıl ise bu inançların rasyonel bir şekilde kavranmasını ve gerekçelendirilmesini sağlar

2.1.1. Akıl

Akıl, insana özgü temel bir bilişsel yeti olarak düşünme, anlama ve mantıksal muhakeme süreçlerini kapsar. Bu yeti, bireyin doğal ve rasyonel düşünce mekanizmalarını kullanarak bilgiyi analiz etmesine, çıkarımlarda bulunmasına ve karşılaştığı problemleri çözmesine imkân tanır. Akıl, bilgiyi mantıksal ilkeler

⁷⁸ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 28-35. ⁹⁶
El Munkız Mined Dalal, 85-86.

doğrultusunda değerlendirerek anlamlandırma işlevi görür; bu bağlamda rasyonel düşünme ve muhakeme kapasitesinin temelini oluşturur.

Birey, akıl sayesinde bilgiyi işleyip kavramsal bağlantılar kurabilir; elde ettiği verileri analitik bir yaklaşımla inceleyerek karşılaştırma ve değerlendirme yapabilir. Ayrıca sorunların tanımlanması, çözüm alternatiflerinin üretilmesi ve en uygun seçeneğin belirlenmesi gibi süreçler de aklın temel işlevleri arasındadır. Aynı zamanda akıl, sunulan kanıtları ve verileri eleştirel bir yaklaşımla değerlendirerek nesnel ve tutarlı kararlar alınmasını sağlar.⁷⁹

İslam düşüncesi perspektifinden bakıldığında ise akıl, iman esaslarının anlaşılması ve derinleştirilmesi için vazgeçilmez bir araç olarak kabul edilmektedir. Akıl, dini metinlerin ve öğretilerin rasyonel bir zeminde yorumlanmasına ve anlaşılmasına yardımcı olur. İslam dini, aklın etkin bir şekilde kullanılmasını teşvik etmekte ve dini inançların akli delillerle desteklenmesinin önemini vurgulamaktadır. Kur'an'da sıklıkla “akletmek”, “düşünmek”, “tefekkür etmek” gibi kavramların zikredilmesi, İslam'ın akla verdiği yüksek değeri açıkça ortaya koymaktadır.⁸⁰ Hatta “Aklı olmayanın dini yoktur” şeklindeki meşhur söylem, İslam'da aklın ne denli merkezi bir öneme sahip olduğunu teyit etmektedir.⁸¹ Bu bağlamda iman, ontolojik hale yönelik bir kabullenme ve teslimiyet teşkil ederken, akıl bu kabullenmenin epistemolojik olarak gerekçelendirilmesini ve anlamlandırılmasını sağlar. İslam düşüncesi, imanın rasyonel bir temel üzerine inşa edilmesini ve aklın dini inançların anlaşılması ve derinleştirilmesi için kullanılmasını teşvik eder. İman, kalpteki derin bir teslimiyeti ifade etmekle birlikte, akıl bu teslimiyetin rasyonel bir şekilde anlaşılmasını ve gerekçelendirilmesini temin eder.⁸² İman, kişinin Allah'a ve onun bildirdiklerine yönelerek teslim olmasıdır. Akıl ise bu yönelimin neden

⁷⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 46-48.

⁸⁰ Al-i İmran, 3/153.

⁸¹ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 85-86.

⁸² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2002), 75. Gazzâlî,

mantıklı ve haklı olduğunu ortaya koyar. Böylece İslam düşüncesinde iman, sadece duygusal bir bağlılık değil, aynı zamanda rasyonel temellere dayalı bir inanç biçimidir.

2.1.2. İnanç ya da İman

İman, insanın sınırlı akıl ve algı kapasitesinin ötesinde bir düzlemde var olan ilahi gerçekliklere yönelik bir kabul olarak tanımlanabilir. Bu yönüyle iman, yalnızca akıl yoluyla elde edilebilecek somut kanıtlarla desteklenmeyen, ancak bireyin iç dünyasında sezgi, manevi deneyim ve duygusal boyutlarla hissedilen bir inanç biçimi olarak öne çıkar.⁸³ İmanın bu yapısı, insanın varoluşsal sorgulamalarını etkileyen ve şekillendiren önemli bir boyuta işaret eder. Birey, ilahi olanla kurduğu bu ilişkiyi yalnızca aklı değil, aynı zamanda kalbî ve ruhsal düzeyde de deneyimleyebilir.

İslam düşüncesinde ise iman, akıl ile çatışma içerisinde değil, aksine onunla uyum hâlinde ele alınır. Kur'ân-ı Kerîm'de tefekkür, tedebbür ve akletme kavramları sıklıkla vurgulanmakta; insanlar, doğayı, evreni ve yaratılışı gözlemlemeye davet edilmektedir.¹⁰² Bu bağlamda akıl, Allah'ın varlığını, birliğini ve evrendeki düzeni gözlemleyerek imanî duyguları pekiştirebilecek bir araç olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla aklı hem de kalbî yönleriyle bireyin imanını destekleyen bütüncül bir yaklaşım sunmaktadır.

Ayrıca İslam düşüncesinde akıl, sadece metafizik hakikatlerin anlaşılmasında değil, aynı zamanda bilgiye ulaşmada da merkezi bir konumda yer alır. Akıl, düşünme, analiz etme ve muhakeme etme gibi yetenekleriyle doğru bilgiye ulaşmayı sağlar ve bireyin inançlarını sorgulamasına, değerlendirmesine ve temellendirmesine olanak tanır. İslam bilginleri, doğru bilgiye ulaşmada “sadık haber” (vahiy) kadar, selim aklı da güvenilir bir kaynak olarak kabul etmişlerdir.¹⁰³ Bu durum, aklın hem epistemolojik hem de yorumlayıcı fonksiyonlarını ön plana çıkarmaktadır. Özellikle İslam filozofları ve kelim âlimleri, aklın ilahi mesajları anlama ve yorumlama kapasitesine sahip olduğunu vurgulamışlardır.

Bu bağlamda, İslam düşüncesinde akla özel bir önem atfeden isimlerden biri de Ebu Mansur el-Mâtürîdî'dir.(863-944) Mâtürîdî'ye göre akıl, yalnızca dünyevi meselelerle sınırlı değildir; aynı zamanda sonsuz olana, yani metafizik ve ilahi hakikatlere dair

⁸³ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 85-86. ¹⁰² Sad, 38/29. ¹⁰³ Ebu Mansur Matüridi, *Kitabü't Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2021), 58-59.

çıkarımlar yapma gücüne de sahiptir. O, “Akıl yalnızca bu dünyaya özgü kabul etmek yanlış olur; zira akıl sonsuz olana dönük çıkarsamalarda bulunup doğruyu, cezayı ve tahammül etmeyi anlamayı hedefler”⁸⁴ ifadesiyle bu durumu açıkça dile getirir. Mâtürîdî’nin yaklaşımında akıl, yalnızca fiziksel gerçeklikleri değil, aynı zamanda ahlaki, dini ve metafiziksel ilkeleri de kavrayabilecek bir yeti olarak tanımlanır. Doğru ile yanlış, adalet ile zulüm gibi kavramların değerlendirilmesinde akıl belirleyici bir rol oynar. Bu yönüyle akıl, bireyin yalnızca dünyevi yaşamını yönlendiren bir unsur değil, aynı zamanda dini değerlere ulaşmasında da temel bir yol gösterici olarak kabul edilir.

Bununla birlikte, iman yalnızca aklî bir tasdikten ibaret değildir. İslam inanç sistemine göre iman, Allah’ın varlığına ve birliğine yönelik aklî bir kabule ek olarak, kalpte derin bir teslimiyet ve içsel huzur hâlini de içerir. Bu nedenle iman, bazı durumlarda sezgi ve hissiyatla ilişkilendirilebilecek, bireyin ruhsal boyutunu yansıtan bir olgu olarak da değerlendirilir.⁸⁵ Bu durum, akıl ve kalp arasında bir denge kurulması gerektiği anlayışını doğurur. Aklî delillerle desteklenmeli hem de bireyin kalbî derinliğinde yer bulmalıdır.

Sonuç olarak, İslam düşüncesinde iman ve akıl birbirinden bağımsız değil; aksine birbiriyle bütünleşik şekilde ele alınan iki temel unsurdur. Akıl, ilahi hakikatleri kavrama ve yorumlama noktasında önemli bir işlev üstlenirken, iman bu hakikatlerin birey tarafından kalben tasdikiyle tamamlanır. Bu bütüncül yaklaşım, insanın hem zihinsel hem de manevi yönünü dikkate alarak, dinî inancı derinleştirmeyi ve anlamlandırmayı amaçlar.

2.2. Akıl-İnanç Problemine yönelik Muhtemel Çözüm Önerileri

Akıl ve inanç arasındaki ilişki, felsefi düşünce tarihinde derinlemesine müzakere edilmiş ve farklı düşünce ekolleri tarafından çeşitli perspektiflerden ele alınmış temel bir problem teşkil etmektedir. İnsan akıllı, doğrudan gözlemler, ampirik tecrübeler ve mantıksal çıkarımlar vasıtasıyla bilgi edinmeyi hedeflerken, inanç daha ziyade sezgisel, duygusal ve manevi bir düzlemde şekillenen subjektif bir süreç olarak tezahür etmektedir.

⁸⁴ 104 Matürîdî, *Tevilatül Kur’an*, 1/52.

⁸⁵ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı* (İnsan Yayınları, 2024), 162.

Bu epistemolojik farklılık, akıl ve inanç arasında zaman zaman potansiyel çelişkilere ve epistemik belirsizliklere neden olmuştur. Zira akıl rasyonel temellendirmeyi ve olgusal delilleri öncelerken, inanç mahiyeti itibarıyla daha içsel ve öznel bir yapıya sahiptir.⁸⁶ Bununla birlikte, bu iki farklı bilgi edinme biçimi arasında bir uyum tesis etmeye yönelik çeşitli çözüm önerileri geliştirilmiştir.

Felsefi ve teolojik bağlamda ise akıl ve inanç arasındaki ilişki, farklı epistemolojik ve ontolojik temellere istinaden incelenebilir. Bu çerçevede, akıl ve inanç arasında bir denge ve uyum tesis etme amacını güden yaklaşımlar, her iki unsurun farklı bilgi edinme metotları olarak kabul edilmesine dayanmaktadır. Felsefi düzeyde akıl, bilgi edinme sürecinde temel bir epistemolojik araç olarak öne çıkarken, inanç ise bu süreçle doğrudan ilişkilendirilemeyen aşkın hakikatleri içerebilen kendine özgü bir epistemik olgu olarak değerlendirilmektedir. Bu anlayış, akıl ve inanç arasındaki potansiyel uyumsuzluğu giderme noktasında çeşitli çözüm önerilerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Bu bağlamda çalışmamızın bu kısmında, akıl ve inanç arasındaki ilişkiye dair ortaya çıkan rasyonalizm, idealizm ve fideizm gibi Batı felsefesindeki etkili akımların, bu konuya yaklaşımlarıyla birlikte incelemeye çalışacağız.

2.2.1. Rasyonalizm

Rasyonalizm, bilginin kaynağının ne olduğu konusunda ilgili bir kavram olarak karşımıza çıkar. Rasyonalizm genel itibarıyla gerçeklik ya da hakikate sadece akıl yoluyla elde edilen değerlendirmelerle ulaşılabileceğini savunmaktadır.⁸⁷ Rasyonalizmdeki temel anlam bakımından müphem, muğlak olan şeyleri açık, yalın hale getirmek için gerekli zamanı, fırsatı veren işlem ve süreçlere yapılan bir vurguyu ifade eder.⁸⁸ Rasyonalizm, insan bilgisinin ve gerçekliğin temelinde akıl ve akıl yürütme süreçlerinin yer aldığını savunan felsefi bir yaklaşımdır. Bu görüşe göre bilgi ve hakikat, öncelikli olarak akıl aracılığıyla kavranabilir ve temellendirilebilir. Rasyonalist düşünce, insan zihninin doğuştan belirli öncül bilgilere sahip olduğunu ve bu bilgilerin, deneyimden bağımsız biçimde, hakikate ulaşmada kullanılabileceğini ileri sürer. Rasyonalizme göre söz konusu

⁸⁶ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Serbest Akademi, 2021), 21.

⁸⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 21.

⁸⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 1403.

temel bilgiler, duyuusal deneyimlere dayanmaz; aksine, akıl yürütme yoluyla elde edilir. Bu doğrultuda akıl ve mantık, evrensel ve kesin bilgiye ulaşmada güvenilir araçlar olarak değerlendirilir. Rasyonalist yaklaşım, doğru bilgiye ulaşmak için akılcı düşünce süreçlerini esas alır; mantıksal çıkarımlarla genel ilkelere ve evrensel gerçeklere ulaşmayı hedefler. Bu çerçevede rasyonalizm, bilimsel yöntemle birlikte çalışarak gerçekliği açıklama ve anlamlandırma çabasında önemli bir entelektüel dayanak oluşturur.

Bazı filozoflar, insan zihnini metafiziksel alana ilişkin bilgi edinmenin kaynağı ve hakikate ulaşmada güvenilir bir otorite olarak telakki etmişlerdir. Onlara göre fiziksel hem de metafiziksel alanın yegâne yetkesidir.⁸⁹ Bu tarz bir bakış açısının ilk örneklerini Platon'un (M.Ö. 427–347) felsefesinde sonrasında ise Porphyry (234-305) ile Plotinus'un (205-270) geliştirdikleri Yeni Platonculukta görmek mümkündür. Akıl Plotinus'da, din gizemli bir derin düşünce yapısının inşa edicisidir. Plotinus'a göre bilgiye doymuş akıl, tüm maddi ve manevî unsurların menşei olan Tanrı'nın bilgeliğine ve sevgisine erişebilecek kudrettedir.⁹⁰ Plotinusla birlikte onun yolunu takip eden Yeni Platoncu filozoflar için akıl fiziksel hem de metafiziksel bilgiye ve gerçekliğe erişmede merkezi bir rol oynamaktadır. Köklerini Platoncu düşüncede bulabileceğimiz bu düşünce, mantıklı düşünme hem de derin manevi anlayış açısından, evrensel ve metafizik gerçekleri anlamada temel bir araç olarak kullanılabilirliğini kabul etmiştir.

Orta Çağ İslam düşüncesine gelindiğinde ise Farabi (870-950), İbn Sînâ (980-1037), İbn Rüşd (1126-1198) gibi Meşşâî düşünürler bu hususta Yeni Platoncu filozofların fikirlerinin etkisinde kalmışlardır. Bu filozoflar, metafizik alanda bilgi edinme süreçleri açısından akılcı bir yetke kabul etmişlerdir. Meselâ büyük bir İslam filozofu olan İbn Rüşd'e göre, dinin kabul ettiği gerçekler ile aklın kabul ettiği gerçekler birbiriyle asla ters düşmezler. Zira ikisi de aynı mabdan, yaradandan intikal etmektedir. Ancak İbn. Rüşd dinin görünen tarafı ile aklın kabul ettikleri birbiriyle çatıştırsa, aklın öncelikli olarak alınmasını ve dinin görünen kısmının buna göre yorumlanması gerektiğini söylemiştir.⁹¹ Bu hususta Fârâbî ise aklın gerçek bilgiye ulaşmada ana araç olduğunu ve bununla birlikte felsefi ve dinî bilgilerin ise birbirleriyle uyumlu olmasını savunmuştur. İbn Sînâ ise aklın,

⁸⁹ Uslu, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", 37.

⁹⁰ Uslu, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", 36.

⁹¹ Uslu, "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi", 36.

özellikle metafiziksel düşünceler konusunda önemli bir rol oynadığını ve bu düşüncelerin mantık ve felsefe ile desteklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Dinin görünür tarafı (şeriat) ile aklın ulaştığı sonuçlar arasında bir çelişki varsa, İbn Rüşd aklın öncelikli olarak alınmasını ve dinin görünen tarafının akıl ışığında yeniden yorumlanmasını yani te'vil edilmesini önermiştir. Bu görüşü ile akıl yürütmenin ve mantıklı düşünmenin dinin anlaşılmasında temel bir rol oynadığını vurgulamıştır.

Düşünce tarihinde aklın bilgiyi elde etme hususunda tek ve ayrıcalıklı bir yetke olması durumunu ileri bir safhaya taşıyarak dini konuları sadece akılla yorumlayan filozoflar da var olagelmiştir. Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî(865-925), İslam düşünce tarihinde akli temel bilgi kaynağı olarak kabul eden önemli düşünürlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Râzî'ye göre, metafizik, ahlâk, toplum ve siyaset gibi çeşitli bilgi alanlarında geçerli olan tek otorite ve bilgi edinme kaynağı akıldır. Ona göre akıl, insanın hakikate ulaşmasında yeterli bir yetidir ve diğer bilgi kaynaklarına nazaran öncelikli bir konuma sahiptir. Dolayısıyla akıl, Allah'ın peygamberlere gönderdiği bilgilere ihtiyaç duymaksızın bizi tüm alanlarda hakiki bilgiye götürebilir. Batı'da tabii din akımını kabul edenlere göre akıl, aşkın alanla ilgili tek bilgi kaynağı olarak görülmüştür.⁹² Razi'nin bu yaklaşımı, dinin veya vahyin aklın ışığında yorumlanmasını ve aklın, bilgi edinmenin en yüksek ve yeterli yolu olarak kabul edilmesini içermektedir. Dolayısıyla akıl, her türlü bilgi ve hakikatin kaynağı olarak görülmüştür. Bu düşünce sistemine göre akıl, yalnızca dünyevî değil, aynı zamanda metafizik ve manevî konularda da bilgi edinme yeteneğine sahiptir. Bu nedenle akıl, dinin ve metafiziksel gerçekliklerin anlaşılmasında ön planda tutulmuş ve bu alanlarda tek bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir.

Batı düşünce tarihinde rasyonalizmin en etkili ve belirgin biçimde ortaya çıktığı dönem, tarihsel olarak René Descartes(1596-1650), Baruch Spinoza(1632-1677) ve Gottfried Wilhelm Leibniz(1646-1716) gibi filozofların yaşadığı dönemle örtüşmektedir. Bu dönemde rasyonalist düşünce, felsefi sistemlerin inşasında temel ilke haline gelmiş ve akıl, bilgi edinmenin en güvenilir kaynağı olarak kabul edilmiştir.⁹³ Descartes, “düşünüyorum, öyleyse varım” diyerek akıl yoluyla erişilebilecek kesin bilgiye vurgu

⁹² 112 Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”,

37.

⁹³ Aykut Küçükparmak, *Kant'a Göre Bilgi ve Metafiziğin İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 12.

yapmıştır. Descartes, aklın matematiksel ve mantıksal ilkeler üzerinden evrensel gerçeklere ulaşabileceğini savunmuştur. Spinoza, metafiziksel bir sistem inşa ederek Tanrı ve evren arasındaki ilişkiyi akıl yoluyla açıklamıştır. Leibniz ise, matematiksel mantık ve önceden belirlenmiş bir düzen üzerinden bilgiye ulaşmayı rasyonel açıdan ele almaya çalışmıştır.

Ancak, rasyonalizmin kabul edip savunduğu bu görüşler düşünce tarihinde çeşitli eleştirilere de maruz kalmıştır. Rasyonalizm, deneyim ve duyuşal verilerin önemini göz ardı ettiği ve sadece akılcı düşüncenin sınırlarında kalarak hakikatin bilgisine ulaşabileceğini savunması yönüyle eleştirilere maruz kalmıştır. Bu yönüyle rasyonalizmi doğrudan eleştiren ve onun karşısında duran felsefi akım Ampirizm olarak adlandırılmaktadır. Ampirist görüşe sahip olan filozoflar deneyimlerin bilgi edinme sürecinde merkezi bir rol oynadığını savunmuştur. Ampiristler, bilginin sadece deneyimlerden türediği ve insan zihninin önceden hiçbir bilgiye sahip olmadığı görüşünü savunurlar.⁹⁴ Rasyonalizmin eleştirilme sebebi, deneyim ve duyuşal verilerin önemini göz ardı etmesi, bilgi edinme sürecinde sadece akılcı düşünceye odaklandığı düşüncesidir. Rasyonalizm ve ampirizm arasındaki bu tartışmalar, epistemoloji alanında derinlemesine incelenmiş ve bilgi edinme süreçleri üzerinde felsefi açıklamalar sunmaya çalışılmıştır. Her iki yaklaşımın da bilgiyi edinme süreçleri hususunda birbirinden farklı vurguları ve bu konudaki farklı eleştirileri olmuş ve düşünce tarihinde tartışmaya sebep olmuştur.

Daha önce de değindiğimiz gibi rasyonalizme yöneltilen eleştirilerin en önemlisi ve ampirizmin savunduğu önemli konulardan birisi de olan, bazı rasyonalist iddiaların gerçek dünyayla uyum sağlamadığı ve bu durumun meydana getirdiği problemlerdir. Bu şekilde ampirist düşünce sistemi bilginin deneyimlerden türetilmesini vurgular.⁹⁵ Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) ve Hume (1711-1776) gibi filozoflar, duyuşal deneyimlerin bilgi edinme sürecinde merkezi bir rol oynadığını savunmuşlardır.⁹⁶ Locke, “zihnin doğuştan boş bir levha (tabula rasa)” olduğunu ve deneyimler aracılığıyla bilgi edindiğimizi öne sürmüştür. Berkeley, “varlıkların algılanan şeyler olduğunu ve dünyanın zihinde var olduğunu” savunmuştur. Hume ise, “nedensellik ve zorunluluk gibi

⁹⁴ Gilje Skirbekk, *Felsefe Tarihi Antik Yunan'dan Modern Döneme* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2011), 277.

⁹⁵ Skirbekk, *Felsefe Tarihi*, 277.

⁹⁶ Küçükparmak, *Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*, 12.

kavramların deneyimlere dayanmadığını” savunmuş ve onların gerçekliğini sorgulamıştır.⁹⁷ Bu düşünürler, akılcı iddiaların deneyimlerle doğrulanması gerektiğini vurgulayarak rasyonalizmin savunduğu görüşlerin ampirik açıdan zayıf ve sınırlı oldukları gerekçesiyle rasyonalizmi ampirik açıdan eleştiriye tabi tutmuşlardır.

Rasyonalizmle ampirizm arasında gerçekleşen bu tartışmalardan yola çıkan bazı filozoflar ise rasyonalizm ile empirizmi birleştirmeye ve bir bakıma bu ikisini sentezlemeye çalışmışlardır. Örneğin Kant, “a priori” ve “a posteriori” bilgi arasında bir ayırım yapmış ve akıl ve deneyimin bilgi edinme sürecinde birlikte çalışmasının üzerinde durmuştur.⁹⁸ Kant’a göre, aklın kavramlarını deneyimle birleştirmek, gerçek bilgiye ulaşmanın anahtarıdır. Rasyonalizm, a priori bilgi olarak adlandırılan bilgi türünü vurgular. A priori bilgi, deneyimlerden önce gelen ve deneyimlere dayanmayan bilgidir.¹¹⁹ Rasyonalistlere göre matematiksel prensipler, mantıksal önermeler ve metafiziksel gerçekler gibi bilgiler a priori bilgiye örnek olarak verilebilir. Bu tür bilgiler, akıl yoluyla doğrudan elde edilebilir ve akılcı düşünce süreçleri kullanılarak kanıtlanabilir. A priori bilginin genel karakteristiğini bu şekilde belirleyen Kant(1724-1804), deneyim temelli gerçekleşen a posteriori bilginin önemine de düşüncelerinde dikkat çekmeye çalışmıştır.

Kant, Tanrı’nın varlığı hakkında kesin bilgiye ulaşamasa da, bu konuda bazı gerekçeler sunar. Bu yaklaşım, öznel bir rasyonellik içerdiği için sadece inanç düzeyinde bir iman anlayışını destekler. Eğer Kant, Tanrı inancının pratik anlamda rasyonel olduğunu savunmasaydı, bu tutum fideizm özelliği kazanabilirdi.⁹⁹ Kant, Tanrı’nın varlığını epistemik olarak kanıtlayamadığını, ancak pratik akla dayandırdığı inanç için bazı gerekçeler sunduğunu belirtir. Bu yaklaşım, öznel bir rasyonellik taşır ve yalnızca inanç düzeyinde bir iman anlayışını savunma imkanı verir. Eğer Kant, Tanrı inancının pratikte rasyonel olduğunu öne sürmemiş olsaydı, bu durum fideizm yani inancın rasyonel bir temeli olmadan savunulması anlamına gelebilirdi. Yani, Kant’ın yaklaşımı inancın

⁹⁷ Küçükparmak, *Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*, 12.

⁹⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2022), 711. ¹¹⁹

Küçükparmak, *Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*, 16.

⁹⁹ Emine Göçer, *Batı Düşüncesinde Şüphelilik ve Fideizm* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2022), 52.

mantıklı bir temeli olduğunu kabul etmekte ve fideizmin getirdiği dogmatik bir tutumdan uzak durmasına yardımcı olmaktadır.

Yukarıda Kant örneğinde ifade edilmeye çalışıldığı gibi bilgi edinme süreçlerinde sadece akli merkeze alan rasyonalist yaklaşımları eleştiren alternatif epistemolojik yaklaşımlar, bilginin sadece apriori akıl yoluyla elde edilemeyeceğini öne sürmüşlerdir. Ampirizm, bilginin duysal deneyimlerden kaynaklandığını ve akıl tarafından işlendiğini savunur. Deneyimler yoluyla toplanan veriler, düşünce süreçleriyle birleştirilerek bilgi elde edilir. Örneğin, bir kişinin sıcak bir nesneye dokunarak ateşin yakıcı olduğunu deneyimlemesi, ampirik bir bilgi örneğidir. Meselenin Gazzâlî düşüncesi açısından değerlendirilmesi bize, akıl-iman/inanç ilişkisi problem hususunda şunları söyler: Gazzâlî, düşünceleriyle rasyonalizm ve ampirizm arasında bir denge kurmaya çalışmıştır. O akıl ve deneyim arasında bir uyum olduğunu savunurken, aklın sınırlarını ve duysal deneyimlerin önemini vurgulamıştır. Ona göre akıl ve deneyim, imanın temelinde birbirini tamamlayan unsurlardır. Akıl, doğru düşünme ve mantıksal çıkarımlarla imanı desteklerken deneyimler ve içsel sezgiler de imanı kuvvetlendirir görüşünü savunmuştur.

Meseleye İslam dini açısından baktığımızda din ve akıl arasında bir uyumsuzluk yoktur; aksine akıl ve din arasında uyum vardır. Ancak Kur'an'daki akıl, Yunan düşüncesindeki akıldan farklıdır. Kur'an, aklın kendisinden ziyade akıl tarafından yönlendirilen eylemleri ve bu eylemlerin sonuçlarını önemser.¹⁰⁰ Yunan felsefesinde akıl genellikle bireysel düşünme ve mantık yürütme yeteneği olarak öne çıkar. Oysa Kur'an'da akıl, sadece bir düşünme aracı olarak değil, doğru eylemler ve davranışlar için bir rehber olarak görülür. Yani bir insanın aklını doğru şekilde kullanıp, bu akıl doğrultusunda doğru işler yapması, Kur'an'a göre daha önemli bir meseledir. Akıl, insanı doğruya yönlendirecek bir araç olarak kabul edilir ve bu araç doğru bir şekilde kullanıldığında kişi doğru eylemleri yapar.

Bu konuda Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde, akli mutlak ve yeterli bir bilgi kaynağı olarak gören rasyonalist filozofları sert bir biçimde eleştirir ve bu eleştirisini dikkat çekici bir metafor üzerinden temellendirir. Ona göre, hakikate ulaşma sürecinde aklın mutlaklaştırılması, insanı yanıltıcı ve tehlikeli bir epistemolojik yola sürükler. Bu

¹⁰⁰ Gündoğdu, *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard*, 41.

durumu açıklamak amacıyla Gazzâlî, filozofları, ateşi ışık zannederek ona doğru uçup sonunda kendilerini yakan pervanelere benzetir. Nasıl ki pervaneler, ateşin gerçek mahiyetini bilmeden ona yönelip yok olurlarsa, filozoflar da yalnızca aklî muhakemeye dayanarak metafizik hakikate ulaşmaya çalıştıklarında benzer bir şekilde çıkmaza sürüklenirler.¹⁰¹ Bu benzetme, Gazzâlî'nin aklın epistemolojik sınırlarına yönelik derin bir eleştirisini yansıtır. Ona göre, akıl kendi başına mutlak hakikate ulaşmakta yeterli değildir; özellikle metafizik ve ilahiyat gibi aşkın alanlarda akıl yetersiz kalmakta, hatta insanı hakikatten uzaklaştırabilmektedir. Bu nedenle Gazzâlî, filozofların aklı her şeyin ölçütü olarak kabul etmelerini problemlili bulur; çünkü bu yaklaşım, vahiy, sezgi (ilhâm) ve kalbî tecrübe gibi alternatif bilgi kaynaklarını dışlamakta ve bilgi anlayışını indirgemeci bir zemine oturtmaktadır.¹⁰²

Gazzâlî'nin eleştirisi, aklı bütünüyle reddetmekten ziyade, onun sınırlarını belirleyerek daha bütüncül ve dengeli bir epistemoloji teklif etme amacını taşır. Ona göre, akıl doğru kullanıldığında faydalı bir araçtır; ancak bu araç, aşkın hakikatlere ulaşmada tek başına yeterli değildir. Bu çerçevede Gazzâlî, rasyonalist epistemolojiyi sorgularken, vahiy ve sezgi temelli bilgi kaynaklarının da hakikate ulaşmada merkezi bir rol oynadığını savunur. Böylece aklın tek başına bilgi üretme kudretini sınırlandırarak, onu daha kapsayıcı bir bilgi anlayışı içinde konumlandırır

Yukarıda değindiğimiz gibi Gazzâlî'nin düşüncesinde ilim hem rasyonel hem de manevi boyutları içerir. İslami öğretiler ve manevi deneyimlerin akıl yoluyla desteklenmesi gerektiğini vurgular. Yani, akıl ve deneyim arasındaki denge dünyevi hem de uhrevi bilgilerin harmanlanmasıyla sağlanır.

2.2.2. İdealizm

Bilgi edinme süreçleri açısından hâkim ana akımlardan birisi de idealizm olarak bilinen düşünce biçimidir. İdealizm, felsefede varlığın ve gerçekliğin temelini zihinsel, tinsel veya düşünsel olduğunu savunan bir akımdır. Bu görüş, maddi dünyanın gerçekliğini reddeder ve her şeyin zihinsel bir yansıma olduğunu ileri sürer. İdealizm, Platon'un "İdealar Öğretisi" anlayışından başlayarak, Hegel'e kadar birbirinden farklı

¹⁰¹ İmam Gazali, *El Munkız Mined Dalal* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 399-400.

¹⁰² Mustafa Çağrı, *İslam Ansiklopedisi* (Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/99-105.

filozoflar tarafından farklı biçimlerde ele alınmaya çalışılmıştır.¹⁰³ Ontolojik açıdan idealizm, varlığın temelini zihinsel olan açısından temellendirmeye çalışan bir eğilimi ifade eder. Bu yaklaşım, maddi dünyanın bağımsız bir ontolojik statüye sahip olmadığını veya en azından birincil gerçeklik olmadığını ileri sürer. İdealist bir ontolojiye göre bilincin varlığı, tartışmasız bir temel teşkil ederken, fiziksel evren bu bilinçli deneyimin bir türevi, yansıması veya tasarımı olarak görülür.

İdealizm, en genel çerçevede, ontolojik varlığın temelinde düşünsel veya ruhsal olanın bulunduğunu öne süren felsefi bir yaklaşımdır. İdealist düşünürler, gerçekliğin kaynağının ya bireysel algıya (subjektif idealizm) ya da evrensel aklın ilkelerine (objektif idealizm) dayandığını savunurlar.¹⁰⁴ İdealist felsefe, fiziksel varlığın kendiliğinden bir gerçeklik taşımadığını, aksine zihinsel bir varoluş biçimi taşıdığını düşünür. Subjektif idealizm ise gerçekliğin bireysel zihnin algı ve tasarımlarına bağlı olduğunu savunur. Bu yaklaşımda dış dünya, yalnızca zihinsel temsiller aracılığıyla varlık kazanır. Objektif idealizm ise bireysel zihnin ötesinde, evrensel bir aklın veya zihinsel ilkenin varlığını kabul eder. Biz de bu iki düşünürün idealist anlayışları hakkında bilgiler verip oradan çağdaş düşünceye de önemli etkileri olan iki büyük düşünür Berkeley ve Kant'ın idealizm anlayışlarını ele alarak hem idealizmi tarihsel gelişimi açısından ele almaya hem de idealist yaklaşımı meselemiz bağlamında netleştirmeye çalışacağız.

2.2.2.1. Platon (M.Ö. 427–347) ve İdealar Teorisi

Platon hem felsefenin hem de Batı Hristiyan kültürünün kurucu figürlerinden biri olarak sayılır. Onun felsefesinde “idealizm”, gerçekliğin duyusal dünyadan ziyade zihinsel olarak kavranabilen, değişmeyen ve mutlak varlıkların bulunduğu “idealar dünyası”nda yattığı anlayışına dayanır. Bu metafizik hem de epistemolojik yönleriyle felsefe tarihinde bir dönüm noktası olmuştur.¹²⁶ Platon'un idealizmi, gerçekliğin temelinde duyularla algıladığımız değişken dünyadan ziyade akılla kavranabilen, ebedi ve mükemmel “idealar dünyası”ın yattığını savunur. Duyusal dünya, bu ideaların bir yansıması ve gölgesi gibidir. Asıl gerçeklik değişmeyen, evrensel ve mutlak olan

¹⁰³ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 194-204.

¹⁰⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 210.

¹²⁶ Platon, *Devlet*, 199.

idealardır. Bu fikir, Batı felsefesinde metafiziksel ve epistemolojik açılardan etkileri derin olan bir düşünce biçimidir.

Platon'a göre gerçeklik iki düzeyde var olur. İlki duyular dünyasıdır. Duyular dünyası değişen, yok oluş ve bozuluş dünyasını ifade eder. Bu dünya gölgeler gibidir; gerçek değildir. Burada yalnızca sanı (doxa) mümkündür.¹⁰⁵ Platon'un düşüncesinde duyular dünyası, yalnızca görünüşlerin, sanıların ve yanılsamaların alanı olarak değerlendirilir. Bu alanda her şey sürekli değişim içerisinde olduğundan, mutlak ve kesin bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Fiziksel dünya, ancak idealar dünyasının eksik ve geçici bir yansıması olarak anlam taşır. Dolayısıyla gerçek bilgiye ulaşmak isteyen bireyin, duysal dünyanın sınırlarını aşarak akıl yoluyla ideaların değişmez ve kalıcı gerçekliğine yönelmesi gerekmektedir. İdealar Dünyası: Zihinsel olarak kavranabilen, değişmeyen, ezeli ve ebedi gerçekliktir. Burada gerçek bilgi (episteme) mümkündür.¹⁰⁶ Platon'un idealar kuramı, hakikatin yalnızca zihinsel olarak kavranabilen, değişmeyen ve mutlak bir düzeyde var olduğunu ileri sürer. Duyular dünyasındaki nesnelere, ideaların eksik, geçici ve yansıma niteliğindeki temsilleri olarak değerlendirilir. Bu bağlamda gerçek bilgi, yalnızca ideaların kendisini konu alan ve akıl yoluyla elde edilen bilgidir.

Her fiziksel nesne, bir ideanın eksik ve geçici bir yansımasıdır. Örneğin bir masa, "masa ideası"nın bu dünyadaki yetersiz bir görüntüsüdür.¹⁰⁷ Fiziksel dünyadaki her nesne, İdealar Dünyasındaki mükemmel ve kalıcı bir "idea"nın eksik ve geçici bir yansımasıdır. Bu alegori, idealar dünyasına ulaşmanın entelektüel ve ahlâki bir yükseliş gerektirdiğini gösterir.¹⁰⁸ Platon'un *Devlet*'teki mağara alegorisi, idealist felsefesinin sembolik bir anlatımıdır. Mağaradaki zincirli insanlar duysal dünyayı ve gördükleri gölgeler duysal varlıkları temsil eder. Mağaradan dışarı çıkan kişi filozoftur ve Güneş, İyilik İdeası ile en yüksek gerçekliği simgeler. Alegori, idealar dünyasına ulaşmanın entelektüel ve ahlâki bir çaba gerektirdiğini vurgular.¹⁰⁹ Gerçek bilgiye ulaşmanın sadece zihinsel bir çaba değil, aynı zamanda moral ve etik bir gelişim süreci olduğunu ifade eder.

¹⁰⁵ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 96-97.

¹⁰⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 97-98.

¹⁰⁷ Platon, *Devlet*, 213.

¹⁰⁸ Platon, *Devlet*, 197-200.

¹⁰⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 87-88.

¹³² Platon, *Devlet*, 215.

Platon'a göre duyularla algılanan fenomenal dünya, sürekli değişim ve geçicilik arz eder. Gerçeklik ise ezeli ve ebedi olan idealar âleminde bulunmaktadır. İdealar, evrensel ve değişmez özlerdir.¹³² Platon'a göre algıladığımız bu duyusal dünya, sürekli bir değişim ve geçicilik içindedir. Her şey doğar, büyür, yaşlanır ve yok olur. Bu dünyadaki hiçbir şey kalıcı ve tam anlamıyla gerçek değildir. Bir güzellik örneğini ele alalım: Bir çiçek açar ve güzeldir, ancak bir süre sonra solar ve güzelliğini kaybeder. Aynı şekilde adil bir davranış geçicidir ve zamanla unutulabilir. Platon'a göre bu tür deneyimler, gerçekliğin kendisi hakkında bize kesin ve kalıcı bilgi veremez. Çünkü bu dünya sürekli bir akış halindedir ve hakkında sabit bir yargıya varılamaz. İdealar dünyası, duyularımızla algılayamadığımız, ancak akıl yoluyla kavrayabildiğimiz evrensel ve değişmez özlerin bulunduğu bir alandır. Bu dünyadaki her şeyin (güzellik, adalet, iyilik, doğruluk, vb.) mükemmel ve ebedi bir örneği, yani bu bahsi geçen idealar dünyasında mevcuttur.

2.2.2.2. George Berkeley (1685-1753) ve Öznel İdealizm

George Berkeley, düşünce tarihinin kuşkusuz en önemli idealist filozoflarından biridir. Onun idealizmi, iki yönlü bir karakter taşımaktadır. İlk olarak, modern idealizmin kurucularından biri olarak Berkeley, zihinden bağımsız bir gerçekliğin mümkün olmadığını; gerçekliğin, zihinsel bir varoluşa bağlı olduğunu savunur. İkinci olarak ise, maddi varlığı tümüyle reddederek, hakiki var olanın yalnızca "idea"lar olduğunu öne sürmesi bakımından da idealist bir düşünürdür. Berkeley, yalnızca Thomas Hobbes'un materyalist görüşlerine değil aynı zamanda Descartes ve John Locke'un temsil ettiği düalist ontoloji anlayışına da karşı çıkmıştır. Materyalizmi yalnızca metafizik bir hata olarak değil aynı zamanda epistemolojik kuşkuçuluğa ve nihayetinde ateizme zemin hazırladığı gerekçesiyle de eleştirmiştir. Bu bağlamda Berkeley, felsefi sistemini hem teistik bir temele oturtmakta hem de bilgiyi mutlak bir zihinsel zemine dayandırmaktadır.¹¹⁰ George Berkeley, zihinden bağımsız bir gerçekliğin mümkün olmadığını savunarak maddi dünyayı reddeder. Sadece "idea"ların gerçek olduğunu öne sürer. Materyalizmin hem felsefi hem de dini açıdan tehlikeli olduğunu düşünür. Bu nedenle sistemini Tanrı'ya dayandırır ve tüm bilgiyi zihinsel süreçlerle temellendirir. Bu

¹¹⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 607.

görüŖleriyle hem modern idealizmin kurucularından biri olur hem de güçlü bir materyalizm eleŖtirisi ortaya koymaya çalıŖır.

Berkeley, ontolojik düzlemde maddenin varlığını reddederek yalnızca algıların (idelerin) gerçek olduğunu savunur. Ona göre var olmak, algılanmaktan (esse est percipi) ibarettir.¹¹¹ Berkeley'nin ünlü felsefi düsturu "esse est percipi", yani var olmak, algılanmaktır" ifadesi, onun ontolojik görüŖünün temelini oluşturur. Bu ifadeyle Berkeley, maddi dünyanın zihinden bağımsız bir varoluŖa sahip olmadığını savunur. Ona göre, bizim algıladığımız nesnelere (ağaçlar, masalar, renkler, sesler vb.) aslında bizim zihnimizdeki idelerden başka bir Ŗey değildir.

George Berkeley felsefi amacını ve entelektüel yönelimini, iki temel eserinin alt başlıklarında açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Nitekim *İnsan Bilgisinin "İlkeleri Üzerine Bir Deneme"* adlı eserinin orijinal baskısında ana başlığın hemen altında yer alan alt başlık, Berkeley'nin düşünsel niyetini doğrudan ifade eder: "Ŗüphecilik, ateizmin ve dinsizliğin temelleriyle birlikte, bilimlerdeki hata ve zorluğun belli başlı nedenlerinin soruŖturulması." Benzer Ŗekilde, *Hylas ile Philonous Arasında Üç KonuŖma* adlı eserinde de, başlık sayfasında Ŗu ifadeler yer alır: Amacı açıkça Ŗüphecilere ve ateistlere karşı, insan bilgisinin gerçekliği ve yetkinliğini; ruhun cisimsiz doğasıyla birlikte bir yaratıcının doğrudan inayetini kanıtlamak ve aynı zamanda bilimlere daha kolay, faydalı ve özlü hale getirmek olan üç diyalog.¹¹² Bu ifadelerden de açıkça görüldüğü üzere, Berkeley'nin temel felsefi projesi, insan bilgisinin doğası ve kapsamını analiz etmek, bilgiye sağlam bir temel sağlamak ve özellikle Ŗüphecilik karşı iddialarına rağmen nesnelere varlığına ve doğalarına ilişkin güvenilir bilgi edinmenin mümkün olduğunu savunmak yönündedir. Bu yönelim, onun epistemolojisini metafizik ve teolojik temellerle sıkı sıkıya ilişkilendiren bütüncül bir felsefi programın parçasıdır.

Berkeley'nin felsefi projesinin temel amacı, materyalizm, ateizm ve septisizmle sistematik bir Ŗekilde mücadele etmektir. Özellikle modern dönemin mekanik doğa anlayışı ile Descartes ve Locke'un epistemolojik ve ontolojik yaklaşımlarının doğurduğu sorunlara karşı eleŖtirel bir tutum geliŖtirir. Ona göre, söz konusu anlayışlar yalnızca doğa

¹¹¹ George Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (S.l.: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014), 1710.

¹¹² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 605.

tasavvurunu indirgemekle kalmamış aynı zamanda insanın Tanrı ile doğrudan ilişkisinin üzerini örterek bireyin metafiziksel anlam arayışını zayıflatmıştır. Berkeley, bu çerçevede, modern felsefenin yönelttiği problematlere karşılık olarak insanın Tanrı'yla doğrudan ilişki içerisinde bulunduğu bir anlam evrenine geri dönüşü hedeflemektedir.¹¹³ Her ne kadar Berkeley'nin bu doğrultuda geliştirdiği görüşler, yaşadığı dönemde genel olarak şaşkınlıkla karşılanmış ve pek çok düşünür tarafından inandırıcı bulunmamış olsa da, onun çağdaş düşünceyi sorgulayan ve insanın kendilik bilgisine dair ortaya koyduğu çözümler, günümüz felsefi tartışmaları açısından hâlâ dikkate değer niteliktedir.

Özellikle insanın kendilik kavrayışındaki kırılma noktalarını görünür kılması bakımından Berkeley'nin düşünsel katkısı, çağdaş kültür eleştirisi açısından da önem taşımaktadır.

Berkeley, materyalizmi ve ateizmi geçersiz kılma yönündeki felsefi gayretini, modern Avrupa'nın giderek belirginleşen materyalist kültüründeki çatlakları ve anlam boşluklarını onarma ya da ortadan kaldırma amacıyla temellendirir. Bu çerçevede, dolaysız olarak bilebileceğimiz her şeyin yalnızca kendi zihin içeriklerimizden, yani idelerimizden ibaret olduğunu ileri süren görüşünü; sözcüklerin ve dilsel ifadelerin anlamlarının, yalnızca temsil ettikleri idelerle ilişkilendirilmesi yoluyla kazanıldığını savunan dil felsefesi yaklaşımıyla birleştirir. Bu iki temel sav, onu, yalnızca zihinde var olan idelerin ve bu ideleri algılayan zihinlerin gerçek anlamda var olduğunu ileri süren özgün bir ontolojiye götürür. Bununla birlikte Berkeley, kendi metafiziğinin olumlu (pozitif) tezlerine geçmeden önce, felsefi sisteminin temel çıkış noktasını oluşturan olumsuz (negatif) tezini ortaya koyar: madde yoktur.¹¹⁴ Ona göre zihinden bağımsız, duyuusal deneyimden kopuk bir "maddi töz"ün varlığını ne deneyimle doğrulayabiliriz ne de akılla temellendirebiliriz.

Sonuç olarak George Berkeley, materyalizme yönelik eleştirilerini en az beş temel başlık altında temellendirir ve bu doğrultuda materyalizmin geçerliliğini hem epistemolojik hem de ontolojik düzeyde sorgular.

¹¹³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 606.

¹¹⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 602.

- 1- Materyalizmin savunulabilirliğine ilişkin ileri sürülen argümanların yetersiz olduğunu vurgular; bu nedenle, var olanın madde olduğu yönündeki temel iddiasının haklılaştırılmadığını ve dolayısıyla materyalizmin temelsiz bir görüş olduğunu savunur.
- 2- Berkeley'e göre materyalizm, deneyimlerimizin yapısını ve sürekliliğini açıklamak için varlıklarına gereksinim duyulmayan maddi nesnelere varsaydığı için felsefi açıdan gereksiz bir öğretimdir. Deneyimsel gerçekliği açıklamada maddenin herhangi bir zorunluluk arz etmediğini ileri sürer.
- 3- Berkeley, maddi tözün, yani maddenin, deneyimlerimizin nedeni olduğu varsayımının doğru olmadığını ve olamayacağını dile getirerek materyalizmin yanlış bir kuramsal yapı üzerine inşa edildiğini belirtir. Ona göre deneyimlerimizin nedeni Tanrı'nın eylemidir; madde bu işlevi yerine getirebilecek bir güçte değildir.
- 4- Materyalizm, bizden, dolaylımsız biçimde hiçbir zaman deneyimleyemediğimiz bir varlık alanı olan "maddi töz"e anlam atfetmemizi talep ettiği için, Berkeley tarafından anlamsız bir görüş olarak değerlendirilir. Zira Berkeley'e göre, bir terimin anlamı, onun temsil ettiği ideyle belirlenir. Deneyimlenemeyen bir şeyin ideası olamayacağına göre, "madde" gibi terimlerin göndermede bulunduğu iddia edilen şeyler anlamsızdır.¹¹⁵
- 5- Berkeley, materyalizmin, idelerin algılanmadıkları zamanlarda da varlıklarını sürdürebileceklerini ileri sürdüğü için çelişik bir öğreti olduğunu savunur. Ona göre varlık, yalnızca algılanma ile mümkündür (*esse est percipi*); bu nedenle, algıdan bağımsız bir varoluşun ileri sürülmesi, kendi içinde tutarsızdır.¹³⁹ Berkeley'nin materyalizme yönelik bu eleştirileri, onun felsefi sisteminin temel taşlarından biri olup temelsizlik, gereksizlik, yanlışlık, anlamsızlık ve çelişkililik kavramları etrafında şekillenen güçlü bir karşıargümantasyon zeminine dayanmaktadır.

¹¹⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma, 2003), 711. ¹³⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 711.

2.2.2.3. Immanuel Kant (1724-1804) ve Transandantal İdealizm

Kant, dışsal realitenin varlığını mutlak surette reddetmemekle beraber, bu realitenin yalnızca zihnin a priori kategorileri vasıtasıyla anlaşılabilceğini ileri sürer. Ona göre “kendinde şey” (noumenon) epistemolojik olarak erişilemezdir.¹¹⁶ Immanuel Kant’ın transandantal idealizmi olarak bilinen felsefi sistemi, bilginin nasıl mümkün olduğuna dair çığır açan bir yaklaşımdır. Kant, Berkeley gibi mutlak idealistlerin aksine, zihnimizden bağımsız bir dış dünyanın var olduğunu kabul eder. Ona göre, duyularımız aracılığıyla aldığımız ham veriler, bu dış dünyadan kaynaklanmaktadır. Ancak bu “dış dünya”, bizim doğrudan deneyimlediğimiz şekliyle değildir.¹⁴¹

Kant’a göre, zihnimiz doğuştan gelen (a priori) birtakım temel kavramlara veya kategorilere sahiptir. Bu kategoriler (örneğin, töz, neden-sonuç, birlik, çokluk vb.), dış dünyadan gelen ham duysal verileri anlamlı bir bilgiye dönüştürmemizi sağlar. Tıpkı bir kalıbın şekil vermesi gibi, bu kategoriler de deneyimimizi yapılandırır. Dolayısıyla, bizim deneyimlediğimiz ve bildiğimiz dünya, zihnin aktif katılımıyla şekillenmiş bir “fenomenler dünyası”dır. Kant, zihnimizin kategorileri aracılığıyla deneyimlediğimizin ötesinde, zihnimizden bağımsız olarak var olan “kendinde şey” (noumenon) alanının bulunduğunu ileri sürer.¹¹⁷ Ancak Kant’a göre, biz bu “kendinde şeyi” olduğu gibi, yani zihnimizin kategorilerinin filtresinden geçirmeden bilemeyiz. Çünkü bilgi edinme yeteneğimiz, zihnin bu yapılarıyla sınırlıdır. “Kendinde şey”, bizim için her zaman bir bilinemez olarak kalır. Biz sadece onun zihnimizde yarattığı etkileri, yani fenomenleri bilebiliriz.¹¹⁸ Kant, dış dünyanın varlığını reddetmez, ancak bu dünyanın bize görüldüğü şeklinin (fenomenler dünyası) zihnimizin aktif rolüyle oluştuğunu savunur. Zihnimizin temel yapıları (kategoriler), dış dünyadan gelen ham verileri anlamlı bir bilgiye dönüştürür. Zihnimizden bağımsız olarak var olan ise, bizim bilgi alanımızın ötesindedir ve asla doğrudan bilinemez.

Kant’ın idealizmi, özellikle “transendental idealizm” olarak bilinir ve bu görüş, felsefi düşüncede önemli bir dönüşüm noktasıdır. Kant’a göre, insan bilinci dış dünyayı

¹¹⁶ Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. Naci Pektaş (Gece Kitaplığı, 2022), 138.

¹⁴¹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 220-225.

¹¹⁷ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 725.

¹¹⁸ Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, 20-34.

¹⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 724.

ve onun nesnelere algılamak, bu algılar doğrudan nesnelere kendilerine ait değildir. Bilinç, dış dünyayı ve nesnelere yalnızca zihnin yapısal kategorileri aracılığıyla deneyimler.¹⁴⁴ Kant'a göre, biz dış dünyayı olduğu gibi değil, zihnimizin doğuştan getirdiği kategorilerin süzgecinden geçirerek deneyimleriz. Bilincimiz, pasif bir alıcı olmaktan ziyade, aktif bir şekilde algılarımızı yapılandırır. Bu nedenle deneyimlediğimiz dünya, zihnin şekillendirdiği bir "fenomenler dünyası"dır ve zihnimizden bağımsız olarak var olan "kendinde şey" ise bizim için bilinemezdir.

Kant, bilginin doğasını araştırırken, nesnelere bizim algılarımıza ve düşünce biçimlerimize bağlı olduğunu kabul eder. Yani, dünyayı deneyimleme şeklimiz, nesnelere kendilerinden bağımsız değildir. Burada önemli olan, Kant'ın "noumenon" (şeylerin kendisi) ve "phenomenon" (görünüşler) arasındaki ayrımıdır. Kant'a göre, biz yalnızca nesnelere görünüşlerini bilebiliriz, çünkü biz yalnızca bu görünüşlerle ilişki kurarız. Ancak nesnelere kendilerine dair bir bilgiye sahip olamayız.¹¹⁹ Bizim bilgi alanımız, deneyimlediğimiz ve zihnimizin yapısal özellikleriyle şekillendirdiğimiz fenomenler dünyası ile sınırlıdır. Dış dünyadan gelen ham duyu verileri, zihnimizin doğuştan getirdiği kategoriler aracılığıyla anlamlı bir bütün haline gelir ve biz bu yapılandırılmış dünyayı biliriz. Ancak, bu deneyimin temelinde yatan, zihnimizden bağımsız olan "şeylerin kendisi" hakkında doğrudan bir bilgiye sahip olmamız mümkün değildir. Çünkü bilgi edinme yeteneklerimiz, fenomenal dünyaya ilişkindir. Noumenal dünya, bizim için her zaman bir "sınır kavramı" olarak kalır; varlığını kabul ederiz ancak özünü bilemeyiz.

Sonuç olarak Kant, zihnin nesnelere sadece dış dünyadan pasif bir şekilde almadığını, aksine, zihnin dış dünyayı aktif bir şekilde yapılandırıldığını savunur. Bu yapılandırma, zihnin kendisinde bulunan kategoriler aracılığıyla gerçekleşir. Örneğin, zaman, mekân, nedensellik gibi kategoriler, deneyimlerimize anlam katmak için gereklidir. Zihin, bu kategoriler aracılığıyla dünya hakkında bilgi edinir, ancak dünya hakkında sahip olduğumuz bilgi, her zaman bu zihinsel yapıların süzgecinden geçer.¹²⁰ Kant'ın görüşüne göre, insan zihni yalnızca dış dünyadan bilgi alan pasif bir alıcı değildir. Aksine, dış dünyadan gelen duyu verileri, kendi doğuştan getirdiği kategorilerle işler

¹¹⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 718.

¹²⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 717-718.

ve yapılandırır. Bu zihinsel kategoriler olmadan deneyim ve bilgi mümkün değildir. Ancak bu durum, bizim gerçekliği sadece “bizim zihnimizin biçimlendirdiği haliyle” bilebileceğimiz anlamına gelir.

2.2.2.4. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ve Mutlak İdealizm

Hegelci felsefede gerçeklik, Geist’in kendi kendini tezahür ettirme ve tamamlama sürecini ifade eder. Tüm tarihsel süreç, aklın evrimi ve kendi öz bilincine ulaşma diyalektik hareketidir.¹²¹ Hegel’in felsefesinde “Geist”, yalnızca bireysel bilinci ifade etmez; o, tarihsel, kültürel ve evrensel bir aklın temsilidir. Geist, kendi doğasını tarihsel süreçte gerçekleştiren, sürekli gelişen bir varlık ilkesi olarak tanımlanır.

Öznel Tin: Bireysel bilinç, duyum, algı, arzu, istenç gibi psikolojik süreçleri kapsar.¹⁴⁸ Bu düzey, Hegel’in tin kuramının ilk ve en temel aşamasını oluşturur. Birey, bu süreçler aracılığıyla kendilik bilincini geliştirir ve böylelikle daha üst düzeydeki toplumsal ve evrensel tinsel yapılar olan nesnel tin ve mutlak tin alanlarına yönelir.

Nesnel Tin: Hukuk, ahlâk, toplum, devlet gibi kurumlar aracılığıyla bireyin üstünde bir toplumsal yapıyı temsil eder.¹²² Nesnel tin, bireyin hem içinde yer aldığı hem de üzerinde konumlandığı hukuk, ahlâk, toplum ve devlet gibi kurumsal yapılar aracılığıyla biçimlenen tinsel bir düzeyi ifade eder. Bu aşamada birey, toplumsal normlar ve kurumlar çerçevesinde hareket ederek özgürlüğünü somut biçimde gerçekleştirir. Hegel’in tin kuramında nesnel tin, bireyin öznel bilinçten çıkararak toplumsal yapıyla bütünleştiği ve böylece etik bir varlık olarak şekillendiği geçiş evresini temsil eder.

Mutlak Tin: Sanat, din ve felsefe biçiminde tezahür eder. Geist bu düzeyde kendi üzerine düşünür, kendini kavrar ve kendi özbilincine ulaşır.¹²³ Mutlak tin, sanat, din ve felsefe aracılığıyla tinin kendi üzerine düşünmesini, kendisini kavramasını ve özbilincine ulaşmasını ifade eder. Bu aşama, tinin gelişim sürecinin nihayete erdiği ve hem kendinde hem de kendi için varlık haline geldiği düzeyi temsil eder. Hegel felsefesinde, mutlak tin, aynı zamanda özgürlüğün ve hakikatın tam anlamıyla gerçekleştiği bir düzeydir.

¹²¹ Martin Heidegger, *Hegel’in Tinin Fenomenolojisi*, çev. Kaan H. Ökten (Alfa Yayınları, 2020), 29. ¹⁴⁸ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 834.

¹²² Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 835.

¹²³ Heidegger, *Hegel’in Tinin Fenomenolojisi*, 34.

Gerçeklik, Hegel'e göre statik değil, diyalektik bir süreç içinde sürekli gelişen dinamik bir yapıdır. Bu gelişimin itici gücü Geist'tır. Geist, kendi özünü tez, antitez ve bu ikisinin birleşimiyle ortaya çıkan sentez aşamalarıyla tarihsel süreçte aşamalı olarak ortaya koyar. Bu yapısal çatışmalar, Geist'in hem kendini hem de evreni anlamasını sağlayan mantıksal zorunluluklardır. Hegel'e göre hiçbir tarihsel olay rastlantısal değildir; her adım, Geist'in kendini tanıma sürecinin bir evresidir.¹²⁴ Hegel'e göre gerçeklik, statik değil, diyalektik bir süreçtir ve sürekli bir gelişim içindedir. Bu gelişimin itici gücü ruh olup, tarihsel süreçte mevcut durum, karşıt ve daha yüksek kavrayış aşamalarıyla kendini aşamalı olarak ortaya koyar

Geist'in teleolojik amacı, kendi öz bilincine ulaşmaktır. Bu süreç, süjenin kendisini obje olarak dışsallaştırması ve müteakiben bu objektivasyona refleksif bir yönelimle kendi kendini yeniden tanıması biçiminde vuku bulur. Bu öz bilince varma süreci, felsefi düşüncede nihayetlenir. Felsefe, Geist'in kendi kendisini düşünsel açıdan en yüksek yetkinlik seviyesinde kavramsallaştırdığı mecradır.¹²⁵ Geist, nihayetinde kendi öz bilincine ulaşmayı hedefler. Bu, Geist'in önce kendini nesnel dünyada (toplumsal kurumlar, sanat, felsefe vb.) dışa vurması, sonra da bu dışa vurumlarına bakarak kendini anlaması anlamına gelir. Bu kendini tanıma süreci en üst düzeyde felsefede gerçekleşir. Felsefe, Geist'in kendini en bilinçli ve kapsamlı şekilde kavradığı yerdir.

Sonuç olarak Hegel'e göre gerçeklik, durağan değil, Geist'in özünü gerçekleştirdiği dinamik bir süreçtir. Bu süreç, zorunlu olarak diyalektik bir hareketle ilerler; her çelişki, daha ileri bir anlayışın doğmasına imkân tanır. Böylece Geist, özgürlük ve bilince ulaşır. Bu gelişimin en yüksek aşamasını ise felsefe temsil eder.¹⁵³ Bu süreç, çelişkilerin aşılmasıyla ilerler; her karşıtlık, daha yüksek bir anlayışın doğmasına imkân tanır. Felsefe ise bu evrimin en ileri safhasını temsil eder; varlığın en kapsamlı bilgisine ulaşmayı sağlar ve mutlak bilincin kendini kavrayışına imkân verir.

¹²⁴ Heidegger, *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*, 51.

¹²⁵ Heidegger, *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*, 12.

¹⁵³ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 828.

2.3. Fideizm

16. ve 17. yüzyıllarda Batı düşüncesinde ortaya çıkan bir inanç tutumu olarak fideizmin, erken modern dönem Hristiyan düşüncesinde belirgin bir ilgi kazandığını görülür. Batı Hristiyan düşüncesinde böyle bir durumun yaşanmasına sebep, yaşanan Reform hareketleri ve bunlara bağlı olarak gerçekleşen çeviri faaliyetleri nedeniyle Batı Hristiyan düşüncesindeki entelektüel hareketliliğin artmasıdır. Ayrıca, Hristiyanlıktaki mezhep çatışmalarının da fideizme olan ilgiyi arttırarak onun gelişimine yönelik zemin hazırladığı söylenilebilir.¹²⁶ Bu dönemde, inanç ve akıl arasındaki gerilimi yansıtan bir tutum olarak ortaya çıkan fideizm, özellikle bireylerin inançlarını sorgulama ve kişisel bir anlayış geliştirme konusunda önemli bir düşünsel eğilim haline gelmiştir. Reform hareketleri, bireylerin dini inançlarını sorgulamalarını ve kişisel bir anlayış geliştirmelerini teşvik etmiştir.¹²⁷ Katolik Kilisesi'ne yönelik eleştiriler ve yeni inanç sistemlerinin ortaya çıkışı, fideizme olan ilgiyi arttırmış ve bu dönemde inanç ile akıl arasındaki gerilimi yansıtan bu düşünsel tutumun yayılmasına yol açmıştır. Bireylerin sahip olduğu inançlarını sorgulama ve bu inançlara yönelik kişisel bir anlayış geliştirme özgürlüklerinin artması, her bireyin kendi bireysel inancını ve dini pratiğini belirleyebilmesi gerektiği yönündeki görüşlerin yayılmasına neden olmuştur. Reformun sağlamış olduğu bu bireysel dini özgürlük fikri, akıl ve mantık yoluyla dini doğrulara ulaşmanın sınırlı bir gayret olduğunu ve inancın, kişisel bir deneyim ve içsel bir güven meselesi olduğunu savunan fideist görüşlerin daha kolay benimsenmesinin yolunu açmıştır.

Yukarıda ifade edilenlerden hareketle fideizmin, Reform hareketlerinin bireysel dini anlayışları teşvik etmesinin ve dini alandaki akılcı açıklamaların yetersiz kalmasının bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenilebilir. Bu anlamda fideizm özellikle dini hakikatlerin akıl ve mantıkla değil, yalnızca inanç yoluyla kabul edilebileceğini savunur. Reform hareketleriyle birlikte kutsal metinlerin farklı dillere çevrilmesi, insanların din ve inanç konuları hakkında daha fazla bilgi edinmesini sağlamış, bu durum dini alanda birbirinden farklı çeşitli yorum ve anlayışların doğmasına yol açmıştır. Bunun neticesi

¹²⁶ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 459-461.

¹²⁷ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 56.

olarak bu dönemde, yeni felsefi düşünceler ve yeni felsefi bilimsel tartışmalar hızla yayılmaya başlamıştır. Bu dönemdeki bilimsel gelişmeler ve filozofların eleştirel bir tutumla yazmış oldukları eserleri, insanları varoluş, bilgi ve inanç üzerine derinlemesine düşünmeye yönlendirmiştir. Hıristiyanlık içindeki mezhep çatışmaları da dinin doğası ve dini otorite konusunda derin şüphelere yol açmıştır. Bu çatışmalar, inanç sistemlerinin sorgulanmasına ve alternatif düşüncelerin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Sonuç olarak, tüm bu etkenler bir araya gelerek fideizmin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur. Dini alanda fideist bir tutumun ortaya çıkmasıyla birlikte inanç ve akıl arasındaki dinamiklerin ele alınıp incelenmesi daha da karmaşık hale gelmiştir. Bu dönemdeki düşünsel değişimler, bireyleri kendi inançlarını sorgulama ve kişisel anlam arayışlarını yeniden gözden geçirmeye yönlendirmiştir.

16. ve 17. yüzyıldaki Hristiyan dinine inananlar ister rasyonalist ister fideist olsun, şüpheciliği felsefelerini güçlendirmek amacıyla kullanmışlardır. Bu dönemde, Katolikler ile Protestanlar arasındaki teolojik tartışmalar, bireyleri dini inançlarını sorgulamaya sevk etmiştir. Fideistler, bilginin erişilebilirliğini savunan rasyonalistlerin dini önermelere yönelik haklılaştırmalarına karşı şüpheci bir tutum sergilemişlerdir. Her iki grup da inançlarını desteklemek için şüpheci düşüncelerden yararlanmış ve var olan inanç sistemlerini sorgulama ve geliştirme amacı gütmüşlerdir.¹²⁸ Katolikler ve Protestanlar arasındaki mezhebi çatışmalar, bireylerin dini inançlarını sorgulamalarına neden olmuş ve bu süreç, inançların doğruluğunu değerlendirme fırsatı sunmuştur. Fideistler, bilginin yalnızca akıl yoluyla elde edilebileceği görüşüne karşı çıkararak, rasyonalistlerin dini argümanlarını sorgulamış ve inançların akıl yoluyla değil, daha çok kişisel deneyim ve sezgi ile anlam kazanabileceğini savunmuşlardır.¹²⁹

Fideizm terimi, özellikle Katolik kaynaklarda, dini doğruların akıl yoluyla bilinmesinin ve anlaşılmasının önemli ölçüde zayıflatıldığına inanan ve bu doğrulara sadece vahyin bildirdiklerine iman ederek ulaşılabileceğini savunan teolojik bir hareketi tanımlamak için kullanılmıştır. Bu fideizm hareketi, özellikle rasyonalizme tepki olarak ortaya çıkmıştır ve Hristiyanlığı bilimsel gelişmelere karşı savunmayı amaçlamıştır.¹³⁰

¹²⁸ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 369.

¹²⁹ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 148-153.

¹³⁰ Osman Murat Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm* (Ankara, 2009), 26.

Bu hareket, bilimin ve akıl yürütmenin dini inançlara karşı bir meydan okuma oluşturduğu bir dönemde, dini inancın temelini vahiyde bulunduğunu ve bu nedenle dini inançların bilimden bağımsız olması gerektiğini savunmuştur. Bilim ve akıl, yalnızca fiziksel dünyayı anlamaya yönelik araçlar olarak kabul edilirken dini inançlar, insan aklının ötesindeki, Tanrı tarafından bildirilen gerçeklere dayanmaktadır. Bu bağlamda fideizm, dini inançların doğruluğunun, akıl yürütme veya bilimsel kanıt gerektirmediğini ve bu inançların bilimden bağımsız bir şekilde varlıklarını sürdürdüğünü vurgulamaktadır.

Bir inanç tutumu olarak fideist yaklaşımla agnostik yaklaşım arasında bir bağ kurmayı deneyenler de vardır. Agnostisizm, teorik olarak anlaşılabilir ve hatta rasyonel bir tutumu temsil etmekle birlikte, birçok düşünür ve araştırmacı pratikte agnostik olmanın neredeyse imkânsız olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle, agnostisizmi pratikte tamamlayan bir tutum olarak fideizm öne sürülmüştür. Fideist tutum başlangıçta, özellikle Roma Katolik düşüncesi içinde, vahiy ile geleneğin önemine vurgu yapan ve gelenekçilik olarak bilinen bir hareket olarak kullanılmıştır. Bu görüşe göre iman, akıl veya bilimden üstün tutulmakta ve bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Fideistler, akıl veya bilimin dini gerçeklere ulaşamayacağına inanmakta ve bu boşluğu yalnızca imanın doldurabileceğini savunmaktadırlar. Fideizm, bilim, mantık veya felsefe gibi akılcı düşünce yöntemlerinin inanca uygulanmasını reddetmiş ve inançlarına ilişkin delil veya kanıt sunmaktan ziyade, inançlarının kişisel deneyim ve duygusal bağlara dayandığını ifade etmişlerdir. Bu nedenle fideizm, inancın rasyonel veya mantıksal açıklamalardan bağımsız olduğunu savunarak, imanı akıldan ayrı bir alan olarak görmektedir.

Fideizmin önemli bir özelliği de akıl ve iman arasında herhangi bir karşılıklı ilişki olasılığında imana öncelik vermesi ve imanın üstünlüğünü vurgulamasıdır. Bu, vahiy yoluyla bildirildiği öne sürülen dini gerçeklerin akıl tarafından sorgulanmadan kabul edilmesidir.¹³¹ Fideizm, akıl karşısında imanın üstünlüğünü savunur ve dini hakikatlerin akıl tarafından sorgulanmadan, vahiy yoluyla bildirildiği şekilde kabul edilmesini talep eder. Başka bir deyişle, fideizmde iman, akıl tarafından denetlenmeden, yalnızca inançla kabul edilen bir öncelik olarak ortaya çıkar.

¹³¹ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 77.

Baktığımızda akıl ve iman arasında bir ayırım yapılması, bir görüşün fideizm olarak adlandırılması için genellikle yeterli bir neden olarak kabul edilmemiştir.¹³² Fideizmin esas özelliği, yalnızca bu ayırımı vurgulamak değil; aynı zamanda akıl ve bilimin dinî inançlara yönelik sorgulayıcı yaklaşımlarına karşı eleştirel bir tavır geliştirmesidir. Bu yaklaşım, dinin hakikatlerinin yalnızca vahiy temelli olduğunu savunur ve rasyonel delillere dayalı değerlendirmeleri yetersiz görür.¹⁶¹ Fideist anlayışa göre, akıl ve bilimsel yöntemler dinî inançların doğruluğunu belirlemede yeterli değildir; doğru inanç, ancak Tanrı'nın doğrudan bildirimleriyle, yani vahiy yoluyla temellendirilebilir.

Ayrıca fideizm, imanın akıl tarafından tam olarak anlaşılamayacak veya kanıtlanamayacak bir olgu olduğunu ileri sürmektedir. Fideistler, inançların doğası gereği akıldan önce geldiğini savunur ve akılcı bir temele ihtiyaç duymadıklarını iddia ederler. İnançlar, tamamen kişisel bir tercih veya duygusal bir tepki olarak kabul edilmektedir. Onlara göre iman, sezgilere, duygusal deneyimlere, manevi hislere veya tanrısal vahiy gibi faktörlere dayanmaktadır. Bu nedenle, akıl ve mantık, dini inançları doğrulamak için gerekli araçlar olarak görülmez; iman, daha çok ruhsal ya da manevi bir tecrübeye dayalı bir olgudur. Fideistler, imanı akıl yürütmeye güçlendirme çabalarını gereksiz ve boş uğraşlar olarak değerlendirir ve bu çabaların iman açısından zararlı olduğunu düşünürler. Bu nedenle, inanç akılla temellendirilebilir olsa dahi, böyle bir çabanın gereksiz olduğunu savunurlar. Fideistler, Tanrısız geçirilen her anı boşa geçmiş bir zaman olarak kabul etmiş ve her ertelemeyi, ölüme bir adım daha yaklaşmak olarak görmüşlerdir.

Fideizm, genellikle dinî hakikatlerin sadece iman ile veya mistik deneyimlerle anlaşılabilen bir gerçeklik olduğunu savunur. Bu görüşe göre, dinin özü ve temel öğretileri felsefi veya rasyonel ölçütlere göre değerlendirilemez.¹³³ Fideistler, dinî gerçeklere akıl yoluyla ulaşmanın mümkün olmadığını ve dinî hakikatlerin rasyonel faaliyetlerle anlaşılamayacağını iddia ederler. Fideizm, dinî inancın, sık sık “saçma olduğu için inanmıyorum” gibi rasyonel argümanlarla reddedilemeyeceğini, dinî hakikatlerin akla karşıt olduğunu ve bu hakikatlere akıl yoluyla erişilemeyeceğini savunur. Bazı durumlarda, fideizm aklın herhangi bir kesin doğruya erişemediğini ve

¹³² Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 68.

¹⁶¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 350.

¹³³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 149-150.

saçma veya akla aykırı öğretilerin bile inanç yoluyla kabul edilmesi düşüncesini savunabilir.¹³⁴ Fideistler, dinin özünün ve temel öğretilerinin felsefi ve rasyonel ölçütlerle sorgulandığında anlamsız hale geldiğini düşünürler.

Fideizmde, akıl ile ilgili temel argüman, Hristiyan imanının merkezinde yer alan Teslis ve Enkarnasyon gibi gizemli inanç esaslarının, akıl ve mantık ilkeleriyle çeliştiğidir. Bu nedenle, fideizmde, aklın bu tür inançları anlamakta yetersiz kaldığı ve imanın aklın üstünlüğüne sahip olduğu görüşü vardır. Bu durum, fideizmde aklın aşırı derecede değersizleştirilmesine yol açar.¹³⁵ Fideizme göre, akıl ve mantık, gizemli inançlarla başa çıkmakta yetersiz kalabilir ve hatta bu noktada çatışabilir. Fideistler, bu inançları tam olarak anlamadan önce bile onlara iman edilmesi gerektiğini savunmuş ve bu inançların akıl ötesi bir gerçeklikle ilgili olduğu görüşünü benimsemişlerdir.

2.3.1. Fideist Tutumda Aklın Rolü

Hristiyan fideistlerin düşüncelerinin ana unsurlarından birisini akla güvenilemeyeceği fikri oluşturur. Onlar bu düşüncelerini iki ana gerekçe ile açıklar. Onlara göre iman, akılla açıklanamaz. İnsan, asli günah nedeniyle akıl yetilerini tam olarak kullanamaz. Bu günah, kesin bilgiye ulaşımı engeller ve ondan arınmak bu dünyada mümkün değildir. Tanrı'nın inayeti olmadan, akıl yoluyla erişilebilecek bilgiler sınırlı veya imkânsızdır. İlk gerekçe, imanın bazı yönlerinin akılla açıklanamayacağıdır.¹³⁶ Hristiyan inancına göre, asli günah, insan doğasının bir parçası olup, bu durum insanları Tanrı'dan uzaklaştırmaktadır. Asli günah, sonradan arınmanın mümkün olmadığı bir haldir. Bu nedenle, Tanrı'nın inayeti olmadan akıl yoluyla doğru bilgiye ulaşmak ya sınırlıdır ya da imkânsızdır. Bu görüşü savunan şüpheci fideistler arasında Erasmus(1466-1536) ve Kierkegaard(1813-1855) gibi düşünürler bulunmaktadır. Bu düşünürler, aklın sınırlılığını vurgulayarak, inancın daha derin bir deneyim olduğunu ileri sürmüşlerdir.

İkinci gerekçe, akıl yoluyla bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan felsefi şüphecilerin argümanlarına dayanır. Bu gerekçe sadece felsefi bir boyut taşırken, birinci

¹³⁴ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 82.

¹³⁵ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 82.

¹³⁶ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 78.

gerekçe teolojik bir temele sahiptir. İkinci gerekçeye örnek olarak Montaigne (1533-1592), Bayle (1647-1706) ve Hume gösterilebilir.¹³⁷ Bu argümanlar, akıl yürütmenin güvenilirliği konusunda genel bir şüpheyi barındırmakta ve akıl yürütmenin sınırlamalarını vurgulamaktadır. Bu durum, belirli bir bilgiye ulaşmanın zorluğunu veya imkansızlığını işaret etmektedir. Bu görüşü savunan Montaigne, Bayle ve Hume gibi düşünürler, aklın sınırlılıklarına ve bilgiye ulaşmanın zorluklarına dikkat çekmişlerdir. Bu perspektif, inanç ve akıl arasındaki çatışmayı anlamada önemli bir katkı sağlamıştır. İman, teolojik bir güven kaynağı olarak öne çıkarken, akıl ise sınırlı bir araç olarak kabul edilmiştir.

2.3.2. Fideizm Türleri

Kabaca ve genel kabul gördüğü haliyle fideizmi ikiye ayırarak onun iki türünden bahsetmek, gelenek haline gelmiştir. Bunlardan ilki katı fideizm diğeri ise ılımlı fideizmdir. Katı fideizm, inanç ve akıl arasındaki ilişkiyi ele alan bir felsefi yaklaşımdır. Bu yaklaşım, inancın akıldan tamamen bağımsız olduğunu ve hatta akılla çeliştiğini savunur. Katı fideistler, dini inançların akılla kanıtlanamayacağını veya akılla çürütülemeyeceğini, dolayısıyla inancın akla üstün olduğunu ileri sürerler. Katı fideizmde, akla karşı büyük bir antipati ve düşmanlık söz konusudur. Bu nedenle, akıl ve iman arasında bir öncelik-sonralık ilişkisine izin verilmez ve akıl, tamamen aşağılanarak imanın alanının dışına itilmiştir. Bununla birlikte, fideizmin ılımlı formlarında akıl, öncelikle iman yoluyla kabul edilen hakikatleri anlama ve ifade etme amacıyla sınırlı bir değer ve işlev taşır. Yine de her durumda aklın, imana teslim olması beklenir fideizmin aşırı biçimlerinde akıl dışlanırken, ılımlı biçimlerinde ise akıl, dinin hizmetinde bir araç olarak kabul edilir. Ancak her durumda, imanın önceliği vurgulanır ve akıl, imana teslim olmakla yükümlü kılınır.

İlimli fideizm, katı fideizmin aksine, inanç ve aklın tamamen ayrı olmadığını, ancak inancın akla üstün olduğunu savunur. İlimli fideistler, dini inançların akılla kanıtlanamayacağını veya çürütülemeyeceğini, ancak akılla uyumlu olabileceğini ve hatta akıl tarafından desteklenebileceğini ileri sürerler. İlimli fideizm versiyonunda, kesinliğin

¹³⁷ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 78.

tamamen imana dayalı olmadığı, belirli dini doğruların ifadesi ve kabulü açısından inancın temel olduğu, ancak akıl yürütme ve ampirik araştırmanın dini hakikatlerin anlaşılmasında belirli bir rol oynadığı savunulur. Bu yaklaşımda, din ve dini hakikatler insan hayatının en temel belirleyicisi olarak yüksek bir değer taşır; ancak iman, akıl ile karşı karşıya gelmez. Blaise Pascal (1623-1662) gibi düşünürlerde görülen bu ılımlı fideizmde, akıl ya imana işaret eder ya da inanç yoluyla kabul edilmesi gereken doğruları anlamada bir araç olarak kabul edilir. İlimli fideizm yaklaşımında, dini hakikatlerin anlaşılmasında imanın temel bir rol oynadığı kabul edilirken, akıl yürütme ve ampirik araştırmanın da belirli bir önemi bulunmaktadır. İman, belirli dini doğruların ifadesi ve kabulü açısından temel bir referans noktası olarak kabul edilmiştir. Ancak, dini hakikatleri anlamada akıl ve araştırmanın da önemli bir rol oynadığı savunulmaktadır. Bu yaklaşıma göre, din ve dini hakikatler insan hayatının temel belirleyicileri olarak değerlendirilir. Bununla birlikte, akıl ve araştırma tamamen değersiz görülmemekte, aksine her iki unsuru tamamlayıcı olarak kabul edilir ve dini hakikatlerin anlaşılmasında her ikisinin de bir rolü olduğuna inanılmaktadır.¹³⁸

Katı fideizme göre, akıl ve iman arasında derin bir karşıtlık vardır ve akıl, insanı imana değil, şüphecilğe götürür. Bu nedenle bilgi, imana ulaşmada yetersizdir. Erasmus, Montaigne, Bayle, Hume ve Kierkegaard gibi düşünürler, katı fideizmi temsil eden isimlerdir.¹³⁹ Bu yaklaşım, aklın dinî inancı anlamak veya desteklemek yerine, insanı şüpheye düşürdüğünü ve bilginin inanç için yeterli olmadığını savunur. Onlara göre akıl, hiçbir şekilde kişinin imana ulaşmasına yardımcı olamaz. Aksine akıl, sorgulama ve şüphe etme eğilimindedir.

İlimli fideizm, imanı akla önceleyen, ancak inançtan sonra dini inançları daha derinlemesine anlamak için akli kullanan bir yaklaşımdır. Bu anlayışta, Augustine (354-430) ve Pascal gibi düşünürlerin iman tutumları örnek olarak gösterilebilir. Her iki fideizm türünde de iman ve akıl arasında bir uyumsuzluk bulursa karşıtlık derecelendirilebilir.¹⁴⁰ İlimli fideizm, inancı akıldan önce getirir. Yani, bir kişi önce iman

¹³⁸ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 148-151.

¹³⁹ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 71.

¹⁴⁰ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 71.

eder ve ardından bu inancı anlamak ve derinleştirmek için aklını kullanır. İnanç, bir tür temel veya başlangıç noktası olarak kabul edilir. İman ettikten sonra, akıl devreye girer. Bu, dini inançların daha iyi anlaşılmasını sağlamak için akıl yürütme ve mantık kullanma çabasıdır. Yani, akıl burada bir açıklayıcı ve derinleştirici araç olarak işlev görür.

Fideizmin her iki türünde de iman ve akıl arasında bir uyumsuzluk bulunur, ancak akıl karşıtlığı konusunda bir derecelendirme yapılabilir. Katı fideizmden ılımlı fideizme doğru, şüphe derecesi azalır. Ancak fideizm içinde akla karşı güvensizlik arttıkça, şüphe de o oranda artar.¹⁴¹ Her iki fideizm türünde de akıl ve iman arasında bir çatışma bulunmaktadır. Bu durum, aklın dini inançları sorgulama veya destekleme kapasitesi açısından önemli bir konu teşkil eder. Katı fideizm, akıl ile iman arasında daha derin bir karşıtlık öngördüğü için, burada şüphe seviyesi daha yüksektir. İlimli fideizmde ise aklın inancı destekleyen bir rolü vardır; dolayısıyla şüphe seviyesi azalır. Yani, akıl ve iman arasındaki çatışmanın yoğunluğu katı fideizmde daha fazladır. Fideizmde akla karşı duyulan güvensizlik ne kadar fazla olursa, şüphe de o ölçüde artar; bu durum, bireyin inançlarını akılla temellendirme çabasında karşılaştığı zorluklarla ilişkilidir. Katı fideist bir yaklaşım, aklın inanç üzerinde olumsuz bir etkisi olacağını savunduğu için daha fazla şüphe doğurabilir.

2.3.3. Katı Fideizmin Örneği Olarak Soren Kierkegaard (1813-1855)

Orta Çağ düşüncesinde fideizmin önemli öncüsü ve Protestanlığın kurucusu olan Martin Luther (1483-1546), imanını “görünmeyeni görmek, görüneni ise görmemek”; imansızlığı ise “görünmeyeni görmemek ve sadece görüneni görmek” şeklinde tanımlamıştır.¹⁷¹ Luther, ikinci görüşün yalnızca bu anlayışı benimseyenler tarafından uygulandığını öne sürmüştür. Luther’in varoluşçu iman anlayışını bu perspektifte inceleyip geliştiren filozof Soren Kierkegaard, çağdaş dönemin en önemli fideist düşünürü olarak kabul edilmektedir.¹⁴² Diğer fideistler gibi, o da imanın akli bir tasdik değil, bir duygu olduğunu ısrarla ifade etmiştir. Kierkegaard’ın düşüncesinde iman,

¹⁴¹ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 71.

¹⁷¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 350.

¹⁴² 172 Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, 19.

“sonsuz bir tutku ve bağıdır.” Ona göre, inanmada aklın ve bilginin hiçbir faydası yoktur. İnanıcı esas alan meseleler, bilimin ve aklın doğru ya da yanlış olarak belirlediği konularla da ilgili meselelerdir. Ve inanç bu alanlarda kendini söz söyleme yetkisine sahip görür. Akıl ve bilim ise kendi alanları dışında olan metafizik meseleler hakkında karar verme yetkisine sahip değildir. Çünkü ona göre, metafiziksel alanla ilgili akli ya da bilimsel herhangi bir kural ve yöntem bulunmamaktadır.¹⁴³ Bu görüşleriyle, inancın akıl ve bilginin ötesinde olduğunu ve bilim ile aklın yalnızca somut ve doğrulanabilir konularda geçerli olabileceğini savunmuştur.

Fideist tutum altında sınıflandırılan düşünürlerden en dikkat çekenini hiç şüphesiz Soren Kierkegaard’dır. Ona göre imanın, akla karşı bir duruşu vardır ve iman akıl tarafından sunulan faydaları olmaksızın, kendi başına değerlidir. Dahası Kierkegaard, imanın akıl üzerinde bu kadar etkili olacağına inanacak kadar aşırı bir tutum sergilemiştir.¹⁴⁴ Kierkegaard, fideist inanç anlayışını felsefi bir düzeyde derinlemesine ve etkili bir şekilde açıklayarak, fideizmin temel prensiplerini de tartışmaya açmıştır.

Kierkegaard’a göre var olduğunu bildiğimiz bir şeyi kanıtlamak, o şeye değer vermeyen birinin hareketidir ve bu da o şeye hakaret sayılır.¹⁷⁵ Kierkegaard, kanıt arayışının güvensizlik ve kaygıya işaret edeceğini, bu tür bir yaklaşımın ise insanın varoluşsal sorgulamaları ve ilişkilerinde belirsizlik yarattığını savunur. Ona göre bir şeye inanmak, onu önemsemekle doğrudan ilişkilidir. Kanıt arayışı, o şeyin değersizleşmesine yol açar ve bu da o şeye karşı bir tür hakaret olarak değerlendirilir. Eğer bir insan sürekli olarak bir şeyin doğruluğunu kanıtlamaya çalışıyorsa, bu durum, o şeyin aslında değerini küçümsemek ve ona olan inancını zayıflatmak anlamına gelir.

Ayrıca Kierkegaard, Tanrı’nın varoluşunu kabul etmek için öne sürülen akıl yürütmeler ve kanıtama çabalarının, özünde bir inanma ihtiyacına ve güvene dayandığını savunur. Ona göre insan, ispatlama çabasının başında Tanrı’nın varlığını kabul eder ve onu ispatlama fikrinde başarılı olacağına inanır. Tanrı’ya olan güveni ve imanı sayesinde, tüm eleştirilere, hatta henüz ileri sürülmemiş olanlara karşı bile koyacak cesareti kendinde

¹⁴³ Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, 19.

¹⁴⁴ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 11.

¹⁷⁵ Göçer, *Batı Düşüncesinde Fideizm*, 77.

bulur.¹⁴⁵ Kierkegaard bu noktada şöyle bir soru sorar: “Fakat bütün bunlar, Tanrı’nın var olduğu ön kabulünden başka nedir ki? Öyleyse ben, gerçekte ona olan güvenim nedeniyle başlarım” der.¹⁴⁶ İnsan, Tanrı’nın varlığını ispatlamak için akıl yürütse de bu çaba ve ârgümanlar, onun Tanrı’ya olan güveni ve inancından doğar. Ancak imanın herhangi birisi için gerçek olmasının temeli, inancının kişisel bir güven ve tutkuya dayanmasıdır. Kierkegaard’ın burada vurguladığı nokta, iman ve güvenin akıldan bağımsız bir şekilde var olduğudur. Akıl, dini inançları ispatlamaya çalışırken bile başlangıçta, bu inanç ve güveni kabul eder. Akıl yürütme, bir kanıtlama süreci olamaz. Çünkü inanç, önceden var olan bir güvene dayanır. Bu nedenle, Kierkegaard’a göre, Tanrı’nın varlığını ispatlama çabası, aslında inanç ve güvenin temelinde gerçekleşir ve yalnızca akıl yürütme yoluyla Tanrı’nın varlığına ulaşmak mümkün değildir. Kierkegaard, insanda Tanrı’ya karşı önceden kabul edilmiş bir güven duygusu bulunduğunu ve kişinin bu güvenle Tanrı’ya inanarak inanç geliştirdiğini ifade eder.

2.3.4. İlmli Fideizmin Örneği Olarak Blaise Pascal(1623-1662)

Fideistler, imanın akla değil, duygulara dayandırılması gerektiğini savunurlar. Fideistler için iman, öncelikle akli bir onay değil, duygusal bir eylemdir ve yaratıcıya ve yaratıcının isteklerine kuşku barındırmayan, kati ve sürekli bir güven olarak anlaşılmalıdır. Blaise Pascal’a göre, kalbin öyle nedenleri vardır ki akıl bunları bilemez ve kişi bunları birçok farklı durumda hissetmiştir. Ona göre, Tanrı’yı deneyimleyen akıl değil kalptir ve Tanrı akılla değil, ancak kalple hissedilebilir.¹⁴⁷ Bu görüşe göre iman, yalnızca mantıksal bir değerlendirme olamaz. İman, duygusal ve ruhsal bir deneyimdir. İman eden kişi, Tanrı’ya olan güvenini ve bağlılığını akıl yürütme yoluyla değil kalbinin derinliklerinden gelen bir his ve güvenle geliştirir. Dolayısıyla iman, kalp ile yaşanan bir deneyimdir ve akıl bu deneyimi tam anlamıyla kavrayamaz.

Fideist düşüncenin Yeni Çağ’daki ilk ve en önemli temsilcisi olarak genellikle Blaise Pascal kabul edilmektedir. Pascal, fizik ve matematikle ilgilenen önemli bir bilim insanı olmasının yanı sıra, felsefe alanında da önemli katkılarda bulunmuştur. Pascal’ın

¹⁴⁵ Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, 41.

¹⁴⁶ Uslu, “İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi”, 41.

¹⁴⁷ Zeki Özcan- Tuğba Çam, “Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 63.

eserlerinden biri olan “*Düşünceler*” adlı çalışmasında, Tanrı’nın var olmaması durumunda insanın ne kadar acınası bir duruma düşeceğini, gündelik hayatın anlamsızlığını ve dünyadaki durumun anlaşılmasının zorluğunu ele alır. Pascal, bu eserinde insanı, Tanrı’nın varlığının önemine ve insanın Tanrı ile olan ilişkisinin derinliğine odaklanmaya çağırmaktadır.

İman, etimolojik olarak güvenmek ve samimiyetle inanmak anlamlarını taşır. Pascal için ise bu kavram, özellikle dini inançlarının temelini oluşturmuştur. Onun düşüncesinde, insanın sınırlı akıl kapasitesiyle sınırlı bir bilgiye ulaşabileceği ve bu bilginin dışında bir gerçekliğin varlığına işaret eden bir boşluk olduğu fikri bulunur. Bu noktada Pascal, Tanrı’nın varlığına olan inancını da içeren dini inançlarına büyük önem vermiştir. Onun için inanç bir tür “akıl, alışkanlık ve ilham” karışımıdır. Pascal’ın ifadesinde bu üç kavram, inancın doğasını açıklamak için kullanılan temel unsurlardır.¹⁴⁸ Pascal’ın düşüncesinde iman, yalnızca akıl ile sınırlı kalmaz; aynı zamanda duygusal, spiritüel ve sosyal boyutları da içeren kompleks bir olgudur. Pascal için iman, insanın sadece akıl yoluyla ulaşamayacağı bir gerçekliğe işaret eden içsel bir ikna ve bağlılık olarak kabul edilmiştir.

Pascal’a göre, sadece akla güvenenler mutsuzdur. Çünkü onların dünyaları Tanrı tarafından aydınlatılmamıştır. Ancak, inançla yaşayanlar, onları körleştiren bir Allah’ın varlığını hissederler.¹⁸⁰ Pascal’a göre, sadece rasyonel düşünceye dayananlar, mutsuzluk içindedirler. Çünkü onlar sadece fiziksel dünyanın sınırlarını görmeye meyillidirler. Onlara göre bu dünya, anlam ve amaca sahip bir evrenin yansıması değil, rastgele bir dizi olay ve durumlar zinciridir. Bu durumda, insan hayatının anlamı ve değeri hakkında derin bir anlayışa ulaşmak mümkün değildir. Pascal’a göre, inançla rehberlenenler, bu mutsuzluktan kurtulabilirler ve fiziksel dünyanın ötesindeki manevi gerçekliklere açık, daha mutlu ve tatmin edici bir hayat yaşayabilirler.

Pascal, düşüncesini temellendirmek için çeşitli delillere başvurmuştur. Bunlardan biri, Bahis Delili’dir ve bu delil, Pascal’ın insanları inanca yönlendirmek ve ardından bu inancı pekiştirmek için geliştirdiği bir argümandır. Bahis Delili, insanların inanç arayışını

¹⁴⁸ Blaise Pascal, *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017), 216.

¹⁸⁰ Pascal, *Düşünceler*, 164.

uyandırmayı ve onları inancın temellerine yönlendirmeyi amaçlamaktadır.¹⁴⁹ Bahis Delili, özellikle dinî inanç konusunda düşünen kişileri etkilemek ve onlarda farkındalık oluşturmak amacıyla tasarlanmıştır.

Ayrıca Pascal'ın "Bahis Delili", Tanrı'nın varlığına dair bir kanıt sunmak amacıyla değil, Tanrı'nın varlığını kabul etmenin veya en azından buna göre davranmanın neden iyi, arzu edilir, akıllıca veya sağduyulu olduğunu açıklamak için tasarlanmıştır.¹⁵⁰ Bu delil özünde Tanrı'nın varlığının bir delili değil Tanrı'nın varlığına inanan kişinin inanç tutumuna yöneliktir. Pascal'a göre, Tanrı'nın varlığı konusunda kesin bilgiye sahip olmak insan için mümkün değildir. Çünkü Tanrı, insan akli ve algılama yeteneklerinin ötesinde bir varlıktır. Bu bağlamda, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak imkânsız olabilir. Ancak, bu belirsizlik içinde, Tanrı'ya inanmanın daha akıllıca bir seçenek olup olmadığı sorusu önem kazanmaktadır. Tanrı ya vardır ya da yoktur. Hangisine inanacağımızı düşünmemiz gerekir. Akıl bu konuda kesin bir karar veremez. Sonsuz bir belirsizlik içindeyiz ve bu belirsizlik, sonuçları şansa bağlı bir oyun, tıpkı yazı-tura atma gibi bir duruma benzer. Hangi tarafta olacağımızı seçmemiz gerekmektedir. Akıl, hangi seçeneğin doğru olduğunu belirleyemez ve hangi seçeneğin yanlış olduğunu ispat edemez. Bu durumda, insanlar Tanrı'ya inanmak veya inanmamak arasında bir seçim yapmak zorundadır. Ancak Pascal'a göre, Tanrı'ya inanmak daha akıllıca bir tercihtir. Çünkü bu inanç, ödül olarak sonsuz mutluluğu getirebilir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi Tanrı'nın var olduğuna inanmayı tura atmak gibi düşünelim. İki olası sonuç var: Ya kazanırsınız, o zaman her şeyi kazanırsınız; ya da kaybedersiniz, o zaman ise hiçbir şey kaybetmezsiniz. Bu durumda tereddüt etmeyin, Tanrı'nın varlığına inanmayı seçin.¹⁸³ Pascal'ın Bahsi, Tanrı'nın varlığına inanmanın, özellikle bilinmezlik ve risk altında olduğumuz bir durumda mantıklı ve avantajlı bir seçim olduğunu savunur. Bu argüman, risk ve ödül değerlendirmesi yaparak Tanrı'ya inanmanın daha güvenli ve karlı bir tercih olduğunu ileri sürer. Pascal'a göre, insanların

¹⁴⁹ Abdullah Basmacı - Ömer Faruk Erdem, "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair Düşünceleri Üzerine Bir Analiz", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2013), 164.

¹⁵⁰ Basmacı - Erdem, "Pascal'ın Düşünceleri Üzerine Analiz", 14.

¹⁸³ Pascal, *Düşünceler*, 151.

nasıl yaşamaları ve neye inanmaları gerektiğini belirlemeleri için gerçekliği anlamaları gerekir. Ancak bu gerçekliği akıl yoluyla tam olarak kavrayamazlar. Bununla birlikte



Pascal, insanların bu gerçekle yüzleşmekten kaçınarak hayatlarını anlamsız bir şekilde geçirdiklerini düşünür. Ona göre, Tanrı'nın olmadığı bir dünyada yaşam tamamen boş ve anlamsızdır. Ancak insanlar, bu gerçeği görmek istemezler ve Tanrı'nın varlığına dair engelleri göz ardı ederler. Pascal, “kumarbaz argümanı”yla, kesin deliller olmamasına rağmen inanmanın sağduyulu bir hareket olduğunu savunur. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu konusunda kesin bir sonuca varmanın zor olduğunu ve aklın bu konuda kesin bir karar veremeyeceğini ifade eder. Ona göre, inanmamak da bir inanç kararıdır ve Tanrı'nın varlığı hakkında karar vermemek, aslında inanmamakla eşdeğerdir. Pascal'a göre, Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu, büyük bir fark yaratır. Eğer Tanrı yoksa inanmak veya inanmamak arasında bir fark bulunmaz. Ancak, Tanrı varsa, bu inancın büyük bir önemi vardır.¹⁵¹

Pascal, yaşamının son on yılına kadar pozitivist ve rasyonalist bir bilim insanıydı ve bilimin doğrularını mantıksal temellere dayandırıyor. Ancak, hayatının ilerleyen dönemlerinde derin bir dini deneyim yaşadı. Bu deneyim, onun düşüncelerinde önemli değişikliklere yol açtı ve son altı yılında fikirlerinde belirgin bir evrim gözlemlendi. Bu dini tecrübe, Pascal'ı yalnızca bir bilim insanı olarak değil, aynı zamanda bir gizemli bilge gibi algılanabilecek biri haline getirdi. Pascal'ın bu deneyimi, onu sadece mistisizme yönlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda insan aklını tüm inançların ve düşüncelerin tek yargılayıcı yetkisi olarak görmesine de neden olmuştur.¹⁵² Pascal'ın dini deneyimi, onun düşüncelerinde önemli bir evrim gerçekleştirmiştir. Başlangıçta bilimin mantıksal ve rasyonel temellerine bağlı kalan Pascal, bu deneyimle birlikte yalnızca bir bilim insanı olarak değil, aynı zamanda bir mistik ve gizemci olarak da dikkatleri üzerine çekmeye başlamıştır.

Pascal, bir fideist olarak, insanın aklını kullanmadan inanması gerektiğini savunmuş olmasına rağmen, Hristiyanlık inançlarının akıl ile çelişen doğrularını vurgularken, imanı akıl karşısında savunmamıştır. İman ile akıl arasında düşmanlık yaratacak ifadelerden kaçınarak aşırılığa gitmemiş ve akli reddetmeyen bir fideizm anlayışını benimsemiştir. Ona göre, yalnızca akla dayanarak bir şey kabul etmek ne kadar yanlışsa, akli tamamen

¹⁵¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2019, 432.

¹⁵² Basmacı- Erdem, “Pascal'ın Düşünceleri Üzerine Analiz”, 16.
Deniz, *Akl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*

dışlamak da o kadar yanlıştır.¹⁵³ Pascal, aklın tamamen dışlanması yerine, inancın akıl tarafından tamamen açıklanamayacağını savunur. İnsan, Tanrı'ya inanırken aklını devre dışı bırakmamalıdır; ancak Tanrı'nın varlığı ve inanç hakkında kesin akıl yürütmeler yapmak, inancın özüne zarar verebilir. Pascal, bir yandan aklın önemini kabul ederken, diğer yandan aklın Tanrı'nın varlığını veya inancın derinliğini tam anlamıyla kavrayamayacağını kabul eder. Pascal, Hristiyanlığın akıl dışı olduğunu değil, aksine aklın sınırlarını aştığını düşünür. Ona göre Hristiyanlık, akıl tarafından tamamen anlaşılacak bir gerçekliği içerir. Bu nedenle Pascal, yalnızca aklın ötesinde olan bir imanı savunmuştur.¹⁵⁴ Ona göre, iman ve akıl birbirinin hasmı değildir. Bu nedenle, imanı tamamen akıl dışı bir alan olarak görmemiştir.

Pascal, matematiksel zihin ile sezgisel zihin arasında bir ayırım yapmıştır. Matematiksel akıl, prensiplerin açık olduğu ve net bir şekilde belirgin olduğu bir düşünme tarzıdır. Ancak bu, herkes tarafından kullanılan bir yöntem değildir. Çünkü insanlar genellikle matematiksel akıl yürütmeye alışık değillerdir. Fakat Pascal'a göre, insanlar bu tür bir akıl yürütmeye yönlendirildiklerinde, prensiplerin ne kadar açık olduğunu fark edeceklerdir. Pascal, yalnızca hastalıklı bir akla sahip olanların, bu kadar açık ilkelere yanlış sonuçlar çıkarabileceğini belirtir. Sezgisel akıl ise herkesin kullanabileceği daha yaygın bir düşünme tarzıdır. İyi bir bakış açısına sahip olmak, ilkeleri görmek için yeterlidir. Çünkü bu ilkeler son derece açıktır ve gözden kaçırılması neredeyse imkânsızdır. Ancak bir ilkeyi gözden kaçırmak, yanlış sonuçlara yol açabilir.¹⁵⁵ Pascal'ın perspektifinden, insan zihninin her iki yönü de önemli bir rol oynamaktadır. Matematiksel akıl, mantıklı düşünmenin temelini oluştururken sezgisel akıl ise günlük yaşamda daha yaygın olarak kullanılan bir düşünme tarzıdır. Pascal, sağlam bir akıl ile doğru bakış açısına sahip, net bir anlayışa ulaşmak hem de doğru sonuçlar elde etmek için gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Bu iki düşünme tarzının birbirini tamamlayan unsurlar olduğunu ifade eden Pascal, akıl yürütme sürecinde her iki yaklaşımın da dikkate alınması gerektiğini savunmuştur.

¹⁵³ , 110.

¹⁵⁴ Deniz, *Akl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 110.

¹⁵⁵ , 182-183.

Deniz, *Akl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*

Pascal, Descartes'ın akla duyduğu sınırsız güveni sorgular. Descartes, akılı her konuda kesin ve doğru bilgiye ulaşmanın tek aracı olarak görürken Pascal, aklın sınırlarını vurgular ve aklın, dış dünyanın gerçeklerine ulaşmada kısıtlı olduğunu savunur.

Özellikle Tanrı ve insanlık gibi metafiziksel ve varoluşsal konularda akıl yetersiz kalır.

Bu gerçeklere insan, akıl yürütme yerine kalbinin ışığı, yani içgüdüsel sezgisiyle ulaşabilir. Pascal bu yaklaşımıyla, akla mutlak güvenmek yerine, kalbin rehberliğine ve sezgisel anlayışa daha fazla değer verir.¹⁵⁶ Pascal'ın düşüncesi, Descartes'ın akla tek başına güvenme anlayışını sorgulayan bir yaklaşımdır. Descartes'a göre akıl, her konuda kesin doğru bilgiye ulaşmamızı sağlayan yegâne yoldur ve bu yöntemle tümünden açık ve seçik olanın keşfedilebileceği iddia edilir. Ancak Pascal, aklın sınırlı olduğunu ve akıl yoluyla elde edilen bilginin dış gerçeklerle sınırlı kaldığını savunur. Özellikle Tanrı ve insan gibi metafiziksel konularda akıl yetersiz kalır. Pascal'a göre insan, Tanrı'nın varlığı gibi derin konuları akıl yoluyla değil, kalp sezgisiyle anlayabilir ve aydınlanabilir. Bu bağlamda Pascal'ın düşüncesi, akıl ile sezgi arasında bir denge kurulması gerektiğini vurgular ve Descartes'ın akla mutlak güven anlayışına eleştirel bir yaklaşım getirerek insanın derin gerçeklere ulaşmasında aklın tek başına yeterli olmadığı görüşünü öne sürer.¹⁹⁰

Fideist yaklaşımın akla yaptıkları eleştirilerin temel nedenlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

(a) Fideistler, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için akıl yoluyla mantıksal argümanlar geliştirmenin, bilim veya matematik gibi nesnel gerçekliklerde kullanılan metodolojiyle aynı düzlemde olmadığını savunurlar. Onlara göre, Tanrı'ya ulaşmak için insanlar nesnelliği ve tarafsızlığı bırakmalıdır. Bu, bireylerin kendi varlıklarını ve kurtuluşlarını düşünmeleri gerektiği anlamına gelir. Fideistler, Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışmanın bu gerçeklikle uyumsuz olduğunu düşünürler.

¹⁵⁶ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 235. ¹⁹⁰

Arslan, *Felsefeye Giriş*, 158-160.

Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*

(b) Kanıtlanma için tarafsızlık gerekliliğini benimsemek, fideistlere göre bireysel ve öznel ilişkiyi bertaraf etmek veya ikinci plana atmak anlamına gelir. Tanrı'ya inanma süreci, kişinin içsel deneyimi ve kalp tarafından hissedilen bir ilişki biçimidir. Bu nedenle, tarafsız bir akıl yoluyla kanıtlanma çabası, bu öznel ilişkiyi zayıflatır.¹⁵⁷

(c) Fideistler, Tanrı'nın varlığını ispatlanma girişimlerinin kibirden ve küstahlıktan kaynaklandığını düşünürler. Tanrı'ya sığınabilmek için gereken alçakgönüllülük ve bağıllık, akıl yoluyla Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalışmakla çelişir.

¹⁵⁷ , 246.

Deniz, *Akıll-İman İlişkisi Açısından Fideizm*

(d) Fideizme göre, iman sadece Tanrı'nın zatiyla kurulan bir ilişkidir. Bu, dogmatik önermelerin akli bir tasdiki değil, içsel bir inanç ve bağlılık gerektirir. Dolayısıyla, Tanrı'nın varlığını akıl yoluyla ispatlama girişimi, imanın doğasına aykırıdır.

(e) Son olarak, fideistler Tanrı'nın varlığının ispatlanmasının sadece Tanrı'nın inayetiyle mümkün olabileceğine inanırlar. Bu nedenle, insanın kendi başına Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışması, Tanrı'nın inayeti ve rehberliği dışında bir çaba olarak görülür.¹⁵⁸ Bu nedenlere dayanarak, fideistler Tanrı'nın varlığını ispatlama girişimlerine karşı çıkarlar ve Tanrı'ya inanmayı, içsel bir deneyim ve imanın bir sonucu olarak görürler. Ayrıca bu nedenlerin hepsinin arkasında akla karşı aşırı bir güvensizlik de görülmektedir.

Fideizmin ana vasfı, imanın akla karşı bilinçli bir şekilde öne çıkarılması ve aklın değerinin azaltılmasıdır. Fideizm, imanın akla ve delile dayanmadığını savunur. Bu akla karşı duruşun altında, iman ile akıl arasında bir tür ayrılık olduğu ve her ikisinin doğasının farklı olduğu fikri yatmaktadır.¹⁹³ Fideizm, akıl ve mantıkla ulaşılamayan, deneyimlenemeyen veya doğrulanamayan alanlarda imanın önceliğini ve değerini vurgular. Bu bağlamda, fideizm, akıl ve inancın farklı epistemolojik alanlarda faaliyet gösterdiğini savunur ve bu iki kavramın birbirini tamamlamak yerine, çoğu zaman rekabet halinde olduğunu ileri sürer.

¹⁵⁸ Deniz, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 247.

¹⁹³ *İman İlişkisi Açısından Fideizm*, 79.

Deniz, *Akıl-*

III. BÖLÜM GAZZÂLÎ DÜŞÜNCEİ AÇISINDA AKIL-İNANÇ PROBLEMİ

Din felsefesi alanında akıl-iman ilişkisi, özellikle Ortaçağ Skolastik felsefesi ve 17. yüzyıl rasyonalist dönemiyle birlikte yoğun tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmalar, imanın temellendirilmesi ve akılla ilişkisinin nasıl olması gerektiği üzerine odaklanmıştır. Temelcilik ve imancılık gibi kavramlar, bu alandaki farklı görüşleri şekillendirmiştir. Tartışmaların merkezinde, akıl ve iman kavramlarının anlamları ve imanın makul veya doğrulanabilir olup olmadığı sorusu yer almaktadır. Bu bağlamda, inancın rasyonel temellere dayandırılıp dayandırılmayacağı ve aklın inançla nasıl bir ilişki kurması gerektiği gibi konular ele alınmaktadır.¹⁵⁹ Skolastik felsefede, akıl ve iman arasındaki ilişki çoğunlukla bir uyum içinde düşünülmüş, ancak bu ilişkinin sınırları ve işleyiş biçimi üzerinde farklı düşünürler arasında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Temelcilik, inançların akıl yoluyla temellendirilmesi gerektiğini savunan bir yaklaşımdır ve aklın inancı doğrulama yeteneği üzerinde durur. İmancılık ise, inançların sadece akıl yoluyla değil, daha çok vahiy ve inanç esaslarına dayalı olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur.

Tartışmaların merkezinde yer alan temel sorulardan biri, iman kavramının akıl yoluyla ne kadar makul ve doğrulanabilir olduğudur. Bu bağlamda, dinî inançların

¹⁵⁹ Fatma Öztürk, *Leibniz'de Akıl-İman İlişkisi* (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2019), 30.

mantıksal ya da deneysel yollarla doğrulanıp doğrulanamayacağı, akıl ile inanç arasındaki ilişkinin doğasını belirleyen önemli bir konudur. Bazı felsefi akımlar, akıl ve inanç arasında bir uyum olduğuna inanırken, diğerleri aklın inançla çelişebileceğini öne sürmüştür. Bu yüzden, inancın rasyonel temellere dayandırılıp dayandırılmayacağı ve akıl ile inanç arasındaki ilişkinin nasıl bir dengeye oturması gerektiği, din felsefesinin temel tartışma alanlarından biri olmuştur.

Hristiyanlık tarihi boyunca, akıl ve inanç arasındaki ilişki karmaşık ve zaman zaman gergin bir dinamik sergilemiştir. Özellikle Orta Çağ'da, kilisenin otoritesi altında, akıl ve felsefe, inancın önüne geçmemesi gereken ikincil unsurlar olarak görülmüştür. Bu durum, "anlamıyorum, o halde inanıyorum" yaklaşımıyla özetlenebilecek bir inanç merkezli tutuma yol açmıştır.¹⁶⁰ Kilisenin bu katı tutumu, felsefi sorgulamaları ve bilimsel araştırmaları kısıtlayarak entelektüel gelişimi engellemiştir. Engizisyon mahkemeleri, bu dönemde akıl ve düşüncenin baskı altına alındığı sembolik kurumlar olarak tarihe geçmiştir. Ancak, Rönesans ve Aydınlanma dönemleriyle birlikte, akıl ve bilim yeniden önem kazanmış, kilise de bu değişime ayak uydurmaya çalışmıştır.

Günümüzde, Hristiyan teolojisi, akıl ve inancı uzlaştırma çabası içindedir. Ancak, bazı teolojik dogmalar ve inanç esasları, rasyonel sorgulamalara tam olarak açık değildir. Örneğin, Üçleme (Tetris) inancı veya İsa'nın tanrısallığı gibi kavramlar, mantıksal olarak tam olarak açıklanamamaktadır. Bu durum, akıl ve inanç arasında bir gerilim yaratmakta ve uzlaşmayı zorlaştırmaktadır.¹⁶¹ Hristiyanlık tarihinde akıl-inanç ilişkisi, diyalektik bir süreç izlemiştir. Orta Çağ'da inanç merkezli bir yaklaşım hakimken, modern dönemde akıl ve inanç arasında bir sentez arayışı gözlemlenmektedir. Ancak, teolojik dogmaların rasyonel sorgulamalara tam olarak açık olmaması, bu sentezin önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Bu bağlamda, Hristiyan teolojisinin geleceği, akıl ve inanç arasındaki bu gerilimi nasıl yönettiğine ve modern dünyanın bilimsel ve felsefi sorgulamalarına nasıl cevap verdiğine bağlı olacaktır.

Batı düşünce tarihinde din ve akıl arasındaki ilişki, uzun süreli ve karmaşık bir diyalektik sergilemiştir. Özellikle Hristiyanlık bağlamında, erken dönem teologları ve

¹⁶⁰ Mehmet Tufan Kuriş, *Günümüz Zihin Felsefesi Bağlamında İman-Akl İlişkisi* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, 2008), 81.

¹⁶¹ Kuriş, *İman Akıl İlişkisi*, 81.

filozofları, rasyonel düşünceyi iman alanından kesin bir şekilde ayırmış ve inancın akılla tam olarak kavranamayacağını savunmuşlardır. Bu ayrım, Tertullianus'a(160-240) atfedilen “anlaşılmaz olduğu için inanıyorum” ifadesiyle özlü bir şekilde ifade edilmiştir.¹⁶² Bu yaklaşım, Hristiyan teolojisinin akla atfettiği konumu açıkça ortaya koymaktadır. Rasyonel akıl, mantıksal olarak çelişkili veya kavranamaz olanı kabul edemez. Dolayısıyla, Hristiyan inancının bazı temel dogmaları ve inanç esasları, rasyonel sorgulamaya tam olarak açık olmadığından, akıl ve inanç arasında bir gerilim yaratmaktadır. Bu gerilim, teolojik dogmaların mantıksal olarak tam olarak açıklanamaması ve rasyonel akıl tarafından tam olarak kavranamaması nedeniyle ortaya çıkmaktadır.

İslam dininde ise, kilisenin yaklaşımlarının aksine, ilk dönem İslam düşünürleri akla ve felsefeye büyük önem vermiştir. Bazı düşünürler, akli imanın önünde tutarak aklın, iman için bir ön koşul olduğunu savunmuşlardır. Bu yaklaşımı İslam peygamberi Hz. Muhammed (571-632), “Akli olmayanın dini olmaz” hadisinde açıkça ifade etmiştir.

Bu, İslam'ın akıl ve iman arasındaki sınırları net bir şekilde çizdiğini gösterir. İslam'a göre akıl, yalnızca kendi zamanımız, mekânımız ve davranışlarımızla ilgili konularda geçerlidir; ancak akıl, bu sınırların ötesindeki soyut olguları doğrudan kavrayamaz. Yine de akıl, kavrayamadığı bu olgulara bir pencere açarak imanla bağlantı kurabilir. İslam, akli insanın en değerli gücü olarak kabul eder ve insanın her zaman düşünce ve felsefeden faydalanması gerektiğini vurgular.¹⁶³ İslam düşünce geleneğinde, Hristiyanlıktaki bazı yaklaşımların aksine, akıl ve felsefe erken dönemlerden itibaren önemli bir yer tutmuştur. İslam'ın ilk dönem düşünürleri, rasyonel sorgulamayı teşvik etmiş ve akli, inancın temellendirilmesinde ve anlaşılmasında kritik bir araç olarak görmüşlerdir.

İslam epistemolojisinde akıl, belirli sınırlar içinde geçerli kabul edilir. Akıl, ampirik dünya ve insan deneyimiyle ilgili konularda güvenilir bir bilgi kaynağıdır. Ancak, metafizik ve aşkın konular gibi akıl sınırlarını aşan alanlarda, vahiy ve inanç devreye girer. Buna rağmen, akıl, bu alanlara bir pencere açarak, inançla etkileşim kurabilir. İslam düşüncesinde akıl, insanın en değerli yetilerinden biri olarak kabul edilir ve rasyonel

¹⁶² Kuriş, *İman Akıl İlişkisi*, 76.

¹⁶³ Kuriş, *İman Akıl İlişkisi*, 82.

düşünce, felsefi sorgulama ve bilimsel araştırma teşvik edilir. Bu bağlamda, İslam medeniyeti, Orta Çağ'da bilim ve felsefe alanında önemli ilerlemeler kaydetmiştir.

Temelcilik ve imancılık, epistemolojik bir problem çözme tekniği ve yaklaşım tarzı olarak değerlendirilen iki ana anlayıştır. Bu anlayışlar, tarihsel ve sosyal koşulların etkisiyle gelişmiş ve farklı düşünsel ve yaşamsal yaklaşımları yansıtmaktadır. Rasyonalizm, yani temelcilik, genellikle bilimsel ve objektif bir değerlendirmeyi ifade ederken; fideizm, yani imancılık, daha çok teslimiyetçi ve faydacı bir yaklaşımı temsil etmektedir.¹⁶⁴ Bu iki yaklaşım, insanın bilgiye ve inanca nasıl yaklaşması gerektiği konusunda farklı perspektifler sunar ve buna bağlı olarak yaşam biçimlerini de farklılaştırır. Temelcilik, bilginin objektif, doğrulanabilir ve sistematik bir şekilde elde edilmesi gerektiğini vurgular. Rasyonalist yaklaşımda, akıl her şeyin üzerinde kabul edilir ve doğru bilgi, akıl yoluyla doğrulanan verilerle elde edilir. Bu yaklaşım, akıl yürütmeyi sınırlı kabul eder ve inançların daha çok duygusal ve kişisel bir deneyim olarak alınmasını savunur. İmancılık, inancın doğruluğunun akıl yoluyla kanıtlanmasının mümkün olmadığı, bunun yerine inançta bir tür teslimiyetçi bir yaklaşımın öne çıktığı bir düşünce biçimidir. Bu iki anlayış, tarihsel olarak farklı sosyal ve kültürel koşullarda gelişmiş olup, insanların bilgiye ve inanca nasıl yaklaştığını etkileyen önemli felsefi görüşler olmuştur.

Bu çalışma Gazzâlî düşüncesinde iman/inanç-akıl ilişkisini fideizm bağlamında ele almaya çalışmayı hedeflemektedir. Bu açıdan ilk önce akıl kavramı ile iman/inanç kavramı bir problem alanı olarak Gazzâlî düşüncesi bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır. Daha sonra elde ettiğimiz veriler fideizm bağlamında değerlendirilerek bir sonuca varılmayan çalışılacaktır. Bu açıdan ilk önce Gazzâlî düşüncesi açısından akıl ve aklın iman/inanç açısından konumu tespit edilmeye çalışılıp ilgili alanlarda birtakım tespitler yapılmaya çalışılacaktır.

3.1. Gazzâlî'nin İman Akıl Problemini Ele Alışı

İman, insanın akıl kapasitesinin ötesine geçebilir. İnsan akli, evrenin tamamını, ilahi gerçekliği veya metafiziksel dünyayı tam anlamıyla kavrayamaz. Aklın, evrenin bütününe anlama ve açıklama yetisi sınırlıdır. Dolayısıyla bazı gerçekliklerin ötesine geçmek

¹⁶⁴ Hanifi Özcan, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım 'Temelcilik' ve 'İmancılık'", *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi* 40/2-3 (1999), 157.

mümkün değildir. İman, bu sınırlamayı kabul eder ve bazı gerçeklerin akıl yoluyla tamamen anlaşılamayacağını ifade eder. İman, insanın ruhsal boyutunu, manevi deneyimlerini ve ilahi sırları içerir ve bu yönleriyle akıl dışı bir boyutta anlam kazanabilir. Bu bağlamda akıl, her zaman imanın derinliklerine ulaşamayabilir. Bu nedenle akıl, bazen imanın kapsamına ve derinliğine ulaşamayacağı için imanın sınırlarını tam olarak kavrayamayabilir. İman, sadece akıl yoluyla değil, aynı zamanda içsel bir anlayış ve manevi bir deneyim aracılığıyla şekillenir. İnsan aklı, bu tür ilahi ve manevi gerçeklikleri anlamada yetersiz kalabilir. Çünkü bazı dini ve metafiziksel meseleler, aklın algılama sınırlarını aşar. Bu perspektif, iman ile akıl arasındaki farkı ve her birinin farklı bir işlev üstlendiğini ortaya koyar.¹⁶⁵

Gazzâlî'nin mülâhazaları, iman ve akıl arasındaki ilişkiyi dengeli bir şekilde ele alır. Gazzâlî'ye göre, insanın aklını kullanarak gerçeği anlaması ve akılcı düşünme süreçlerini benimsemesi önemli bir erdemdir. Ancak, akıl yoluyla tam olarak kavranamayan ve anlaşılması güç olan ilahi gerçekliklerin varlığını kabul etmek de bir gerekliliktir. Bu noktada vahiy ve ilahi rehberlik, insanın imanını tamamlar ve derinleştirir. Gazzâlî, insanı, aklını kullanmaya ve doğru sonuçlara ulaşmaya teşvik ederken aynı zamanda aklın sınırlı olduğunu kabul eder. Ona göre insan aklı, her türlü konuda kesinlik ve mutlaklık sağlayamayacak kadar sınırlıdır. Özellikle de ilahi gerçeklikleri anlamada ve kavramada aklın sınırları mevcuttur. Gazzâlî, imanın sağlam bir temele oturabilmesi için vahye ve ilahi rehberliğe ihtiyaç duyulmasının zorunlu olduğunu belirtir. Aklın, insanın dini anlayışını geliştirmede önemli bir rolü olsa da ilahi gerçekleri anlamak ve doğru bir şekilde kavrayabilmek için vahyin rehberliği gereklidir.¹⁶⁶ Bu görüş Gazzâlî'nin, akıl ve vahiy arasında bir denge kurarak her ikisinin de insanın manevi gelişiminde ve doğru inanç sistemini oluşturmasında birbirini tamamlayan unsurlar olarak işlev gördüğünü savunduğunu gösterir.

Gazzâlî'ye göre akıl ise hem başkalarını hem de kendisini ve kendi özelliklerini anlayan bir ışıktır. Akıl, uzak ve yakın fark etmeksizin her şeyi görebilir. Bir anda göklerin yükseklerine çıkabilir ve bir anda yerin derinliklerine inebilir. Akıl, melekût âleminde tasarruf eder ve hiçbir gerçek ondan gizlenmez. Akıl, nesnelere iç yüzünü ve

¹⁶⁵ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 21-29.

¹⁶⁶ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 35-40.

sırlarını anlar; onların hakikatlerini, ruhlarını, sebeplerini ve hükümlerini bulur. Nesnelere nasıl oluştuğunu, nasıl yaratıldığını ve ne kadar bileşenden meydana geldiğini bilir. Gözlerin göremediğini görür. Akıl, göklerin üstündeki ve yerin altındaki gizli şeyleri görebilen, düşünen ve açıklayan bir yetidir. Varlıkların hepsi akıl tarafından anlaşılır ve akıl bunlar hakkında doğru ve kesin hükümler verir. Ayrıca akıl, makul olanı anlayabilir ve sonsuzluk hakkında da bilgi sahibi olabilir.¹⁶⁷ Gazzâlî'ye göre akıl hiçbir zaman hata yapmaz ve daima doğruyu gösterir. Aklın yanılmadığını savunanlar ise genellikle akıl ile hayal arasındaki farkı ayırt edemeyen kişilerdir.¹⁶⁸ Gazzâlî'nin bu etraflı akıl tasviri, düşünürün söz konusu bilişsel yetiye atfettiği derin hürmeti ve insani idrak kabiliyetlerine olan itikadını yansıtmaktadır. Akıl, onun nazarında yalnızca dünyevi işlerin tanziminde kullanılan bir vasıta olmanın ötesinde, aynı zamanda ilahi hakikate vuslatın, varlığın sırlarının keşfinin ve doğru hükümlerin tesisinin temel anahtarıdır. Hataların menşei ise, aklın doğru kullanımındaki noksanlıklar ve hayal gücü gibi diğer zihinsel süreçlerle olan karışıklıklardır.

Aynı zamanda Gazzâlî aklın çok kıymetli olmasının yanında soyut varlık alanının (metafizik alanın) bilgisini anlayamaz bir durumda olduğunu kabul etmemektedir. Ona göre aklın tek başına anlayamayacağını düşündüğü durumlar vardır. Onun mümkün olmadığını düşündüğü ve itiraz ettiği mesele, aklın tek başına metafizik alanı anlama ve metafizik alanla ilgili ulaşılması gereken sonuçlara, ulaşılacağı iddiasıdır. Gazzâlî metafizik alana tesir etme hususunda akla neredeyse hiç salahiyet tanımamıştır. Metafizik evren ile insanlık arasındaki bağı oluşturan Peygamberlik gibi bir sıfatın olması onun bu tür yorumlar yapmasına sebep olmuştur.¹⁶⁹ Gazzâlî'ye göre, metafizik bilgiye ulaşmanın ve bu bilgiyi anlamının yolu, yalnızca akıl değil, aynı zamanda Peygamberlik gibi özel bir sıfat ve ilahi vahiy yoluyla mümkündür. Peygamberler, Allah'ın doğrudan bilgi ve

¹⁶⁷ Gazzali, *Miškâtü'l-Envar*, 44-47.

¹⁶⁸ Abdullatif Tüzer, *Pascal'da Fideizm ve Gazzâlî Açısından Bir Değerlendirme* (Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 1999), 94.

¹⁶⁹ Hüsameddin Erdem, "Gazzâlî'de Akıl-Din İlişkisi", *TYB Akademi: Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi* I/1 (2011), 69.

rehberlik sağladığı kişilerdir. Bu nedenle, metafizik gerçekler ancak peygamberler aracılığıyla veya onların getirdiği vahiylerle anlaşılabilir.

Gazzâlî araştırmaları neticesinde ulaşılan bilgiye kendi bilgi kuramında ayrı bir yer vermiştir. Zira Gazzâlî'ye göre akıl, yalnızca rasyonel bir yeti değil, aynı zamanda ilahi bir nur olarak değerlendirilir ve bu yönüyle hakikatin bilgisine ulaşmada vazgeçilmez bir epistemolojik araç konumundadır. Çünkü "Gazzâlî ilk Müslümanların Hz. Peygamber ve Kuran'dan öğrendiği Allah düşüncesini aklın doneleriyle de kaynaştırarak anladıklarını belirtmiştir."¹⁷⁰ Gazzâlî'nin epistemolojik yaklaşımı, bilgiyi çok boyutlu bir süreç olarak ele alır. Bu süreçte, doğru bilgiye ulaşmak için akıl, duyular ve sezgi gibi farklı bilgi kaynaklarının birbirleriyle uyumlu bir şekilde işlev görmesi gerektiği vurgulanır. Akıl, bu epistemolojik modelde merkezi bir konumda yer almakla birlikte, yalnızca akıl yoluyla doğru bilgiye ulaşmanın yeterli olmayacağını savunur. İnsan, duyuusal deneyimler ve sezgisel idrakler aracılığıyla da doğru bilgiye erişim sağlayabilir.

Bu bağlamda Gazzâlî akı, doğru bilgiye ulaşmada en güçlü araç olarak kabul etmekle birlikte akıl dışındaki diğer bilgi yollarının da eşit derecede önemli olduğunu belirtir. Gazzâlî, özellikle erken dönemdeki İslam düşünürlerinin teolojik bakış açısını rasyonel bir temel üzerinde yeniden oluşturulması gerektiğini savunmuş ve vahiyden gelen bilgilerin akıl yoluyla analiz edilip derinleştirilebileceği görüşünü benimsemiştir.

Bu yaklaşım, onun inanç ve akıl arasında bir denge kurma amacını taşıyan epistemolojik çabalarının bir yansımasıdır.¹⁷¹ Gazzâlî, vahiy ve akıl arasında bir uyum ve karşılıklı ilişki kurarak teolojik bilgilerin rasyonel bir temele dayandırılabilceğini ileri sürmüştür. Kalp her daim akıl ile bağlantı durumundadır ki yaratılışına uyumlu bir hayat yaşayabilsin. Duyu organları aklın kontrolündeyken, akıl ise kalbin kontrolindedir. İnsan hayvanlardan farklı olarak akıl sahibi olarak yaratılmıştır. Bu da insana bir olgunluk vermektedir.¹⁷² Kalp ve akıl arasındaki uyum, insanın olgunluk ve denge kazanmasını sağlayan temel bir

¹⁷⁰ Bünyamin Duran, *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi 2 Gazzâlî* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2000), 43.

¹⁷¹ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 18-23.

¹⁷² Gündoğdu, *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard*, 94.

unsurdur. Kalp, duyguların merkezi olarak insanın içsel dünyasını yönlendirirken akıl ise mantıklı düşünme, analiz yapma ve karar verme süreçlerinin kontrolünü üstlenir. Bu ilişki, insanın hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan kendine özgü bir varlık olduğunu vurgular. İslam düşüncesinde kalp ve akıl arasındaki ilişki, insanın ruhsal ve entelektüel gelişiminin temel dinamiklerinden biri olarak kabul edilir. Bu bağlamda, kalp ve akıl arasındaki sürekli etkileşim, insanın yaratılışına uygun, dengeli bir hayat sürmesi için elzemdir. Kalp, insanın manevi ve ahlâki yönünü temsil ederken akıl, rasyonel ve entelektüel kapasitesini simgeler. Gazzâlî, insanın bu iki önemli boyutunun birbirini tamamlayan ve yönlendiren bir ilişki içinde olması gerektiğini belirtmiş ve bu iki unsurun uyumlu bir şekilde çalışmasının insanın doğru bilgiye ulaşmasında ve olgunlaşmasında kritik bir rol oynadığını savunmuştur.

Gazzâlî'ye göre inanmak, bir şeyin anlamını kavrayabilmek için gerekli bir ön koşuldur. Çünkü idrak, akıl yoluyla gerçekleşir. Dini bilgi, akıl tarafından işlenerek gerçek bilgiye dönüştürülür. Ancak bu bilgi, yalnızca bireysel gayret ve akıl yürütme yoluyla elde edilebilecek türden bir bilgi değildir. Akıl, her bireyde farklı derecelerde işlediği için herkes aynı bilgiye ulaşamayabilir. İnsanlar, iman esaslarını kabul ettiklerinde ortak bir noktada birleşirler. Doğru bilgiye ulaşmanın yolu, peygamberlerin öğretilerine ve vahyine inanmakla mümkündür. Bu inanç, bireylerin akıl seviyelerini yükseltir ve doğru bilgiye ulaşmalarını sağlar.

3.2. Fideist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu

Gazzâlî düşünce sistemine göre fideizm kabul edilemez bir görüştür. Örneğin, akıl Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu bilemezse, birinin "iman et ve Tanrı varmış gibi davran" demesi Gazzâlî için doğru değildir. Gazzâlî, aklın doğruyu bulmada rehber olduğunu ve akıl şüpheye düştüğünde bu şüpheyi ortadan kaldırıncaya kadar mantıklı bir mücadele gerektiğini savunur. Çünkü iman, kesin ve şüpheye yer bırakmayan bir tasdiktir ve bu tasdike ulaşmak için akıl gereklidir.¹⁷³ Gazzâlî, imanın kesin bir tasdik olduğunu ve bu kesinliğin akıl yoluyla elde edilen bilgilere dayanması gerektiğini savunur. İman, şüpheye yer bırakmayan bir inanç olup, akıl bu tür kesin bilgilere ulaşmanın ana aracıdır.

¹⁷³ Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşunun İman Savunusu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 136.

Dolayısıyla, bir kişinin Tanrı'nın varlığına iman etmesi yalnızca duygusal bir karar değil, aynı zamanda akıl yoluyla doğrulanan bir bilgidir. Şüphe söz konusu olduğunda, bu şüpheyi gidermek için akıl yürütme sürecinin zorunlu olduğu vurgulanır.

Gazzâlî, imanı kesin bir tasdik olarak tanımlar ve bu tasdikini yalnızca kesin delillerle temellendirilebileceğini savunur. Ona göre, en yüksek derecedeki iman, kesin bilgiye dayanan ve derinlemesine inceleme yapılan delillerle elde edilir. Fideizm, iman ve inancı akıl ve delillerle doğrulamak yerine yalnızca inançla sınırlı kalmayı savunur. Gazzâlî, akıl ve kesin delillerin imanla uyumlu olmasını savunduğu için, fideizm, Gazzâlî'nin düşünce sistemine aykırı düşmektedir.¹⁷⁴ Gazzâlî, imanın kesin bir tasdik olduğunu ve bu tasdikini ancak burhanlarla sağlanabileceğini savunur. Burhan, akıl ve mantıkla doğruluğu kanıtlanmış, sağlam deliller olarak tanımlanır. Dolayısıyla, Gazzâlî'ye göre en yüksek derecedeki iman, yalnızca inançla değil, aynı zamanda kesin bilgiye dayanan burhanlara ulaşmakla mümkündür. Bu delillerin dikkatlice incelenmesi, derinlemesine tetkik edilmesi ve delillerin işaret ettiği anlamlar üzerinde ciddi bir tefekkür yapılması gerekmektedir. Böylece, iman yalnızca kabul edilen bir inanç olmaktan çıkar ve mantıklı ve akılcı bir şekilde temellendirilen bir gerçeklik haline gelir.

Baktığımızda fideizmin Gazzâlî'nin felsefi düşüncesiyle hiçbir şekilde bağdaşmadığını görmekteyiz. Zira Gazzâlî, dini hakikatlere ulaşmada ve inançların rasyonel geçerliliğini sağlamakta aklın önemli bir rol oynadığını savunur. Ona göre, akıl, imanla çelişmeden doğruyu anlamaya yardımcı olur. Fideizmi savunmak, akli reddetmek anlamına gelir ve bu durum, Allah'ın kelâmına rasyonel bir yaklaşım geliştirme yolunu kapatır. Gazzâlî, Kur'an'ın insanları akıl ve düşünme yoluyla Allah'a yönelmeye teşvik eden mantığına dayanarak, akıl dışı bir yaklaşımı eleştirir.¹⁷⁵ Onun düşünce sisteminde akli iman karşısında değersizleştirilen veya onu reddeden fideizm anlayışı kabul edilemez. Fideizm, inancın yalnızca imanla, akıl ve mantıktan bağımsız bir şekilde kabul edilmesini savunur. Gazzâlî'ye göre, böyle bir yaklaşım, insanın akıl gücünü reddetmek anlamına gelir ve bu durum, Allah'a ulaşmanın ve onun kelâmının (sözlerinin) rasyonel bir şekilde anlaşılmasını engeller. Akıl ve mantığı devre dışı bırakmak, Allah'ın varlığını ve kelâmını

¹⁷⁴ Tüzer, *Bir Varoluşunun İman Savunusu*, 114.

¹⁷⁵ Tüzer, *Bir Varoluşunun İman Savunusu*, 136.

anlamanın yolunu kapatır.¹⁷⁶ Gazzâlî, Kur'an'ın insanları akıl yoluyla düşünmeye, tefekkür etmeye, tezekkür etmeye ve derinlemesine kavrayışa yönlendirdiğini vurgular. Kur'an, akıl ve düşünmenin Allah'a ulaşmada bir araç olarak kullanılmasını öğütler. Bu nedenle, fideizm gibi akılı dışlayan bir yaklaşım, Gazzâlî'nin düşünce sistemine ters düşer. Gazzâlî, akıl ve dinin uyumlu bir şekilde çalışması gerektiğini savunur; akıl, dini hakikatleri anlamada ve geçerliliğini sağlamada temel bir rol oynar.

Bu perspektiften bakıldığında, fideizm Gazzâlî için kabul edilemez bir görüştür. Fideizm, akıl ve delillerin reddedilerek, iman yoluyla kabul edilmesini savunur. Ancak Gazzâlî, iman ile akıl arasında bir uyum olması gerektiğini vurgular ve imanını temellendiren akılcı delillerin önemli olduğunu savunur. Gazzâlî'ye göre, iman sadece kör bir inançla değil, aynı zamanda akıl ve mantıklı delillerle pekiştirilmelidir. Kur'an, insanları düşünmeye, tefekkür etmeye ve akıl kullanarak Allah'a ulaşmaya teşvik eder. Gazzâlî, dini hakikatlerin anlaşılmasında akıl ve mantığa dayalı bir yaklaşımı savunur, çünkü ona göre iman, akıl yoluyla doğrulanan bir gerçeklik olmalıdır. Fideizm, akıl ve delilleri reddederek sadece kör bir inançla iman etmeyi önerdiğinden, Gazzâlî'nin düşünce sistemiyle uyumsuzdur. Gazzâlî'nin görüşleri, inanç ile akıl arasında bir denge kurmaya ve bu dengeyi sağlamak için aklın gücünden yararlanmaya dayanır.

İman bahsi geçince akıl süzgecinden geçirilen bilgiyi değersiz kabul eden Fideist'lerin tersine Gazzâlî'nin bilgi kuramında akıl kullanılmadan doğruya ulaşamayacağını belirtmektedir. Soyut âlem akıl âlemine bir anahtar vazifesi görür ve anahtar olmadan akıl dünyasına girilemez. "Akıl olmadan rububiyet hazretine sefer etmek Allah'a yakınlaşmak imkânsız olurdu."²¹² Gazzâlî'nin epistemolojik yaklaşımında, dini bilginin rasyonel bir sorgulamadan geçirilmesi, imanın tahkiki bir nitelik kazanması için elzemdir. Fideist yaklaşımlar, dini bilginin rasyonel sorgulamadan muaf olduğunu savunurken, Gazzâlî, aklın dini bilginin anlaşılması ve yorumlanmasında kritik bir rol oynadığını vurgular. Gazzâlî'nin soyut âlemin akıl âlemine bir anahtar işlevi gördüğüne dair ifadesi, aklın metafiziksel bilgiye ulaşmada önemli bir epistemolojik araç olduğunu ortaya koymaktadır. Akıl, soyut kavramları ve metafiziksel gerçeklikleri anlamlandırmada kullanılacak bir yetenektir. Bu bağlamda, Gazzâlî, akılı sadece

¹⁷⁶ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 30-32.

²¹² Gazzali, *Mişkatü'l-Envar*, 96.

dünyevi bilgiye ulaşmada değil, aynı zamanda ilahi hakikate ulaşmada da önemli bir araç olarak kabul etmektedir.

Tahkiki imana ve gerçeğe ulaşmak isteyen insan akli kendisine kılavuz kılmalıdır. Zira bilgi, dinin kurallarını ve peygamberlik vazifesini anlamada akla destek olur. “Akıl bilgisi ile peygamberi ruhtan zevk almaya ve dinin kuralları anlamaya başlanır. Nebilerin kalp hastalıklarını tedavi etmesinde aklın önemine gösterir” demiştir.¹⁷⁷ Gazzâlî’nin epistemolojik yaklaşımında akıl ve iman, birbirine içkin ve birbirini destekleyen iki temel bilgi kaynağı olarak kabul edilir. Fideist yaklaşımlar, aklın dini bilginin edinilmesinde ve yorumlanmasında herhangi bir rolü olmadığını savunurken, Gazzâlî, aklın vahyin anlaşılması ve yorumlanmasında kritik bir rol oynadığını savunur. Gazzâlî’nin soyut âlemle ilişki kurmada aklın anahtar rolü oynadığına dair ifadesi, aklın metafiziksel bilgiye ulaşmada önemli bir epistemolojik araç olduğunu vurgulamaktadır. Akıl, vahiy ve dini hakikatler gibi soyut kavramları ve metafiziksel gerçeklikleri anlamlandırmada kullanılabilecek bir yetenektir. Bu bağlamda Gazzâlî, akli sadece dünyevi bilgiye ulaşmada değil, aynı zamanda ilahi hakikate ulaşmada da önemli bir araç olarak kabul etmektedir.

Gazzâlî’ye göre, akıl, düşünme ve muhakeme süreçleri aracılığıyla gerçeği araştırır ve bazı doğrulara ulaşabilir. Ancak bu doğrular yalnızca akıl yoluyla sınırlıdır ve tam anlamıyla anlaşılabilmesi, derinleştirilmesi için vahiy gereklidir. Vahiy, insan aklının ulaşamayacağı, ilahi gerçekleri ve yüksek hakikatleri insanlara bildirir. Burada, vahiy, aklın sınırlarını aşarak insanın manevi ve ruhsal yönlerini de aydınlatır.¹⁷⁸ Gazzâlî, aklın dinî hakikatleri anlamadaki eksikliklerini vahiy ile tamamlar; bu da akıl ve iman arasında bir uyum sağlar. Bu perspektif, fideizmden farklı olarak, akıl ile inancı birbirinden tamamen ayırmak yerine, her iki unsuru birlikte çalışarak gerçeğe ulaşmanın mümkün olduğunu savunur. Fideizm, akli dışlayarak sadece inanca dayalı bir yaklaşımı benimserken, Gazzâlî, akıl ve vahiy arasındaki dengeyi vurgular. Akıl, vahiy ile birleşerek insanın hem dünyevi hem de uhrevi gerçeklere ulaşmasını sağlayan bir araç olarak işlev görür.

¹⁷⁷ Gazzâlî, *Hakikate Giden Yol*, 174.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 20-23.

Yukarıda da bahsedildiği üzere Gazzâlî, fideist yaklaşımların aksine, akıl ve vahiy arasında bir uyum ve denge olduğunu savunarak, bu iki ögenin birbirleriyle uyumlu bir şekilde var olabileceğini ortaya koymuştur. Gazzâlî'ye göre, akıl, insanın dünyayı ve dini anlaması için gerekli bir araçken, vahiy de ilahi gerçeği insanlara ulaştırın bir kaynaktır. Bu iki kaynak, birbirini dışlamaz; aksine, akıl vahiy anlamada, vahiy ise akıl yoluyla elde edilen bilgiye yön vermede önemli bir rol oynar. Gazzâlî, akıl ve vahyin uyumlu bir şekilde işlediği bir epistemolojik modelde, insanın doğru bilgiye ulaşabileceğini ve dini gerçeklere ulaşmanın yalnızca akıl ve vahyin bir arada işlev gördüğü bir süreçle mümkün olabileceğini vurgular. Bu bakış açısı, akıl ve inanç arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırarak, her iki ögenin de birbirini tamamladığı ve insanın hem dünyasal hem de ilahi bilgiye ulaşma kapasitesini artırdığı bir paradigma sunar.

3.3. İdealist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu

Gazzâlî'nin felsefi düşüncesinde, idealizme yönelik doğrudan ve açık bir polemik bulunmamakla birlikte, onun metafiziksel ve epistemolojik ön kabulleri üzerinden idealist felsefenin temel tezlerine yönelik dolaylı bir eleştiri geliştirmek mümkündür. Her ne kadar “idealizm” terimi Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde henüz sistematik bir felsefi doktrin hâline gelmemiş olsa da idealist düşüncenin ontolojik ve epistemolojik varsayımları ile Gazzâlî'nin yaklaşımı arasında esaslı farklar mevcuttur.

Gazzâlî'nin felsefi sistemiği, mutlak ve yegâne gerçekliğin, âlemi yoktan yaratan ve onun varoluşunu her an sürdüren Yüce Allah olduğu teolojik bir ontolojiye dayanmaktadır. Bu bağlamda, evrenin ve içindeki tüm varlıkların varlık kazanma biçimi ve sürekliliği, ilahî iradeye ontolojik olarak bağımlıdır. Buna karşılık idealist ontolojilerde, gerçekliğin temelinde zihinsel ya da ideal bir tözün bulunduğu iddiası öne çıkar. Bu yaklaşım, Gazzâlî'nin tevhid anlayışı ile temel bir çatışma içindedir. Zira ona göre, yaratılmış olan her şeyin varlığı, doğrudan doğruya Allah'ın iradesine bağımlıdır ve gerçekliğin zihinsel yapılara indirgenmesi, bu temel bağımlılığı ihmal eden indirgemeci bir tutumdur.

Epistemolojik düzlemde ise Gazzâlî, aklın önemini teslim etmekle birlikte, özellikle metafiziksel ve ilahî meselelere dair bilginin elde edilmesinde aklın sınırlarını açıkça

çizer.¹⁷⁹ İdealist epistemolojilerde genellikle akıl ve zihinsel melekeler mutlak bilgi kaynakları olarak ön plana çıkarılırken, Gazzâlî için bu yaklaşım yetersizdir. Ona göre, hakikate ulaşmada yalnızca aklı muhakemeye dayanmak yanıltıcı olabilir; bu nedenle vahiy (nakil) ve sezgi (keşf) gibi aşkın bilgi kaynaklarına da başvurulmalıdır.¹⁸⁰ Bu çerçevede Gazzâlî, vahyin metafizik hakikatlere ulaşmada akıldan daha güvenilir bir epistemik otorite olduğunu savunur. Dolayısıyla, idealizmin bilgiyi temelde zihinsel süreçlere ve idelere dayandıran yaklaşımı, Gazzâlî'nin çok kaynaklı ve özellikle vahiy merkezli bilgi anlayışıyla uyuşmamaktadır.

Ontolojik bağlamda da Gazzâlî'nin âlemin varlığına dair yaklaşımı, idealist görüşlerden ayrılmaktadır. Bazı idealist sistemler, dış dünyanın zihinden bağımsız bir gerçekliği olmadığını ya da en azından bu gerçekliğin ikincil olduğunu ileri sürerken, Gazzâlî âlemin Allah'ın yaratıcı fiiliyle varlık kazanmış, müstakil ve reel bir gerçeklik olduğunu savunur. Âlemin varlığı, zihinsel bir inşa ya da temsile indirgenemez; onun varlığı doğrudan ilahî iradenin bir tezahürüdür. Bu nedenle, yaratılmış olanın varlığını zihinsel bir konstrüksiyona indirgemeye meyleden idealist ontolojiler, Gazzâlî'nin yaratılış doktriniyle esaslı biçimde çelişir.¹⁸¹

Sonuç olarak, Gazzâlî'nin doğrudan idealist felsefeye yönelik sistematik bir eleştirisi bulunmasa da onun tevhid inancı, yaratılış anlayışı ve vahiy merkezli epistemolojisi, idealist düşüncenin temel varsayımlarıyla derin bir tezat içindedir. Gazzâlî'nin düşünce sisteminde mutlak gerçeklik ilahî zattır; bilgi, yalnızca zihinsel faaliyetle değil, akıl, vahiy ve sezgi gibi çok yönlü epistemik kaynaklarla elde edilir; varlık ise zihnin ürünü değil, Allah'ın kudret ve iradesiyle var kılınmış bağımsız bir hakikattir. Bu yönleriyle Gazzâlî, idealist düşünceye karşı sistematik olmasa da köklü bir alternatif sunmaktadır.

¹⁷⁹ Gazali, *El Munkız Mined Dalal*, 12-14.

¹⁸⁰ Gazali, *El Munkız Mined Dalal*, 17-18.

¹⁸¹ Gazzâlî, *Tehafütü'l Felasife Filozofların Tutarsızlıkları*, çev. İsmail Karagözoğlu (Kayıhan Yayınları, 2022), 103-107.

3.4. Rasyonalist Yaklaşım Açısından Gazzâlî Tutumu

Gazzâlî'nin bilgi anlayışı, rasyonalizmin temel ilkeleriyle karşılaştırıldığında, akıl ve vahiy arasındaki karşılıklı tamamlayıcılığı esas alan özgün bir epistemolojik yaklaşım sunar. Rasyonalizm, akli nihai epistemik otorite olarak kabul eder ve bilginin yalnızca akıl yoluyla elde edilebileceğini savunur. Bu düşünceye göre, doğru bilgiye ulaşmak için deneyime ya da duyu verilerine ihtiyaç yoktur; akli muhakeme ve mantıksal çıkarım süreçleri yeterlidir. Dolayısıyla rasyonalist paradigma, akli hakikatin yegâne kaynağı olarak konumlandırır. Gazzâlî ise bu yaklaşımı sınırlı ve eksik bulur. Ona göre akıl, düşünme ve istidlal yoluyla belirli doğrulara ulaşabilse de bu doğruların derinlemesine kavranabilmesi ve aşkın hakikatlere uzanabilmesi açısından vahyin rehberliğine ihtiyaç vardır.¹⁸² Vahiy, insan aklının kendi başına ulaşamayacağı ilahî gerçeklikleri tebliğ eder ve böylelikle aklın sınırlarını tamamlayıcı bir rol üstlenir.¹⁸³ Bu çerçevede Gazzâlî, akıl ile vahiy arasında hiyerarşik değil, tamamlayıcı bir ilişki kurar; her iki unsuru da bilgi edinme sürecinde işlevsel ve birbirini destekleyici olarak değerlendirir.¹⁸⁴ Gazzâlî'nin yaklaşımı, aklın sınırlı kapasitesini aşmak amacıyla vahiy merkezli bir bilgi anlayışını ön plana çıkarır.

Buna ek olarak, Gazzâlî vahyin sadece bilgi düzleminde değil, insanın manevi ve ruhsal yönünün aydınlatılmasında da vazgeçilmez olduğunu belirtir.²²¹ Aklın ulaşamadığı hakikatleri aydınlatmak, insanın varoluşsal anlam arayışına yön vermek ve nihai kurtuluşa ulaşmak, ancak vahiy kaynaklı bilgiyle mümkün hale gelir.

Bununla birlikte Gazzâlî, akıl ile vahiy arasında mutlak bir çatışma olduğu görüşünü reddeder. Aksine, doğru işleyen bir aklın, vahiy ile çelişmeyeceğini, bilakis onun anlaşılmasını ve temellendirilmesini mümkün kılacağını ifade eder. Bu bağlamda Gazzâlî, akli meşru ve gerekli bir bilgi aracı olarak kabul eder; ancak onun mutlak hakikate ulaşmada yeterli olmadığını, vahyin rehberliğine ihtiyaç duyduğunu vurgular. Dolayısıyla Gazzâlî'nin epistemolojisi, aklın meşruiyetini teslim eden, fakat onu aşkın hakikatler karşısında sınırlandıran bütüncül ve dengeleyici bir yaklaşımı temsil eder.

¹⁸² Gazali, *El Munkız Mined Dalal*, 36-40.

¹⁸³ Gazali, *El Munkız Mined Dalal*, 43.

¹⁸⁴ Gazzâlî, *Tehafütül Felasife*, 25-27.

²²¹ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/19-22.

Gazzâlî ise bu yaklaşımı, özellikle metafizik alanlarda, epistemolojik olarak yetersiz ve teolojik açıdan sakıncalı bulur.¹⁸⁵ Ona göre akıl, doğru kullanıldığında bazı temel doğrulara ulaşma kapasitesine sahiptir; ancak insan aklının sınırları vardır ve bu sınırlar özellikle aşkın hakikatlerin idrakinde belirginleşir. Bu nedenle, Tanrı'nın zatı, evrenin yaratılışı ve ilahi sıfatlar gibi metafizik meselelerde, salt akıl ile kesin bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Bu noktada vahiy, aklın tek başına ulaşamayacağı ilahî gerçeklikleri insanlığa bildiren bir rehber ve tamamlayıcı bilgi kaynağı olarak devreye girer.

Gazzâlî'nin bu husustaki en kapsamlı eleştirileri, *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde ortaya konmuştur. Bu eserde Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbî gibi İslam filozoflarının Aristotelesçi metafizikten etkilenerek geliştirdikleri bazı iddiaların, ne aklî olarak temellendirilebileceğini ne de İslami inançla bağdaştırılabileceğini savunur.¹⁸⁶ Özellikle evrenin ezeliyeti, Tanrı'nın yalnızca küllîleri bildiği iddiası ve ahiret inancının bedensel boyutunun inkârı gibi görüşlerin, aklî tutarlılıktan yoksun olduğu ve Kur'an'ın temel esaslarıyla doğrudan çeliştiği kanaatindedir.¹⁸⁷ Gazzâlî'ye göre bu düşünürler, aklı aşkın alanlara taşıyarak onu epistemolojik sınırlarının ötesine zorlamış ve böylece hem yöntemsel hem de inanç düzeyinde hataya düşmüşlerdir.

Ayrıca Gazzâlî, bilgi teorisini yalnızca aklî ve rasyonel zeminle sınırlı tutmaz. Ona göre hakikate ulaşmanın bir diğer önemli yolu da sezgisel (keşfi) bilgidir. Kalbin arınması ve manevi tecrübe yoluyla elde edilen *ilm-i ledünnî*, bazı durumlarda aklın ötesine geçebilen bir bilgi düzeyidir.²²⁵ Bu anlayış, Gazzâlî'nin bilgi kuramını sadece rasyonaliteye dayandırmadığını, aynı zamanda tasavvufî deneyimi de epistemolojik olarak meşru gördüğünü göstermektedir.

Sonuç olarak, Gazzâlî ne katı bir rasyonalisttir ne de aklı tümüyle dışlayan irrasyonalist bir figürdür. Onun düşüncesi, İslam düşünce geleneğinde akıl ile vahiy arasında kurulan denge arayışının önde gelen örneklerinden biridir. Gazzâlî, rasyonalizmin tek yönlü ve mutlakçı bilgi anlayışını eleştirerek, akıl ile vahyin birbirini dışlamadan, aksine tamamlayarak hakikate ulaştıran iki temel unsur olduğunu savunur.

¹⁸⁵ Gazzâlî, *El Munkız Mined Dalal*, 36-40.

¹⁸⁶ Gazzâlî, *Tehâfütül Felâsife*, 27-29.

¹⁸⁷ Gazzâlî, *Tehâfütül Felâsife*, 92-93.

²²⁵ Gazzâlî, *İhya*, 2019, 1/21.

Bu yönüyle Gazzâlî'nin epistemolojik yaklaşımı hem İslam felsefesi hem de genel bilgi teorileri açısından özgün ve derinlikli bir perspektif sunmaktadır.

SONUÇ

Gazzâlî, epistemolojik yaklaşımında akıllı, hakikate ulaşmada önemli bir araç olarak değerlendirir, aklın bilişsel sınırlarını da net bir biçimde ortaya koyar. Ona göre akıl, tutarlı işlediği ve doğru ilkelerle hareket ettiği sürece, özellikle ontolojik olarak insanın algı alanına giren varlıklar hakkında geçerli bilgi üretebilir. Nitekim Allah'ın varlığı gibi temel metafizik gerçeklikler, sağlam mantıksal çıkarımlarla temellendirilebilir. Bununla birlikte, aklın yetkinliği bu türden bilgilerin ötesine geçtiğinde zayıflar. Zira gayb, nübüvvet, ahiret ve benzeri aşkın alanlarda akıl, kendi başına yeterli değildir. Bu bağlamda Gazzâlî, vahyi zorunlu bir bilgi kaynağı olarak devreye sokar. Böylece akıllı dışlamadan fakat onun ötesinde bir bilgi kaynağını kabul ederek özgün bir bilgi teorisi inşa eder.

Gazzâlî'ye göre Allah'ın varlığı gibi temel metafizik gerçeklikler, akli delillerle temellendirilebilir; ancak bu delillerin ikna ediciliği, bireyin idrak düzeyine bağlıdır ve her bireyde aynı derecede etkili olmayabilir. Bu nedenle şeriat, bireysel aklın ulaşmakta zorlandığı alanlarda evrensel bir bilgi kaynağı olarak devreye girer. Gazzâlî, bu çerçevede akıl ile şeriat arasında tamamlayıcı bir ilişki tesis eder: Akıl, şeriatı anlamada işlevsel bir araçken; şeriat, aklın yönünü tayin eden normatif bir ilkedir.

Epistemolojik sisteminde Gazzâlî, vahyi aklın sınırlarını aşan bilgilerin kaynağı olarak konumlandırır. Vahiy, yalnızca metafizik alanlarda bilgi sağlamakla kalmaz, aynı zamanda aklın hataya düşmesini engelleyen bir otorite işlevi görür. Bu bağlamda bilgi, hem aklın mantıksal çıkarımlarına hem de vahyin mutlak doğruluğuna dayanır. Gazzâlî'nin bu yaklaşımı, bireysel inanç yapısının yanı sıra toplumsal-dinî düzenin de rasyonel ve ilahî temellere oturmasını mümkün kılar.

Gazzâlî'nin yaklaşımında dikkat çeken en temel unsur, epistemolojinin yalnızca teorik bir alan olmayıp aynı zamanda ahlâkî ve ontolojik boyutlar taşıyor olmasıdır. Bilgi, sadece bilmek için değil; iman etmek, anlamak, yaşamak ve olgunlaşmak için vardır. Bu nedenle, salt akli bilginin ötesine geçen bir derinlikte, kalbî sezgi ve içsel tecrübe de bilgi

üretim sürecinin ayrılmaz bir parçası hâline gelir. Kalp, burada sadece duygusal bir merkez değil; ilahi hakikate açılan, sezgiyle kavrayabilen, aşkınla bağ kurabilen bir bilinç alanı olarak tanımlanır.

Gazzâlî, akıl ve şeriatın çatışmaması gerektiğini savunur. Ona göre hakikat tektir ve hem aklî hem de naklî yollarla ona ulaşılabilir. Dolayısıyla, aklın ulaştığı doğru bilgi ile şeriatın bildirdiği hükümler arasında bir çelişki bulunmamalıdır. Aksi takdirde bu, ya aklın yanlış işlediğini ya da şeriatın yanlış yorumlandığını gösterir.

Gazzâlî, iman kavramını yalnızca geleneksel veya duygusal bir kabulle sınırlamaz; aksine onu akıl ve kalbin birlikte işlediği bilinçli bir tasdik süreci olarak tanımlar. Ona göre iman, aklî ve mantıklı delillerle temellendirilmiş olmalıdır. Bu çerçevede en yüksek iman seviyesi olan tahkikî iman, ancak sistematik düşünce, derin tefekkür ve sezgisel kavrayışla mümkündür. Gazzâlî, bu yaklaşımıyla fideist yani delile dayanmayan, körü körüne inanç biçimlerini reddeder.

İman, Gazzâlî'nin düşünce sisteminde hem bilişsel hem de varoluşsal bir boyuta sahiptir. Ne sadece aklî muhakemeye indirgenebilir ne de yalnızca geleneksel bilgi aktarımıyla açıklanabilir. Gerçek iman, teorik bilgiyle temellendirilen ve kalpte derinlemesine içselleştirilen sarsılmaz bir tasdik halidir. Bu nedenle iman, hem bilgi temelli bir doğrulama süreci hem de ahlaki ve pratik bir yöneliş olarak değerlendirilir. Gazzâlî'nin bu tanımı, imanı salt bir inanç beyanı olmaktan çıkarıp, hakikatin bilinçli ve bütüncül bir şekilde benimsenmesi şeklinde konumlandırır.

Gazzâlî, salt rasyonalist bir çizgiye bağlı kalmayarak akli, kalp, ruh ve nefis gibi kavramlarla birlikte çok katmanlı bir yapının unsuru olarak ele alır. Kalbi, aklın ulaşamayacağı daha derin manevî boyutların merkezi olarak konumlandırır. Bu bağlamda iman, yalnızca bilişsel bir süreç değil; aynı zamanda kalpte tecelli eden bir “nur” ve varoluşsal bir tecrübedir. Gazzâlî'ye göre bu nur, bireyin içsel arınma ve çabasıyla ortaya çıkar.

Bununla birlikte Gazzâlî, akli mutlak bir bilgi kaynağı olarak görmez. Radikal rasyonalist düşüncenin iddia ettiği gibi, aklın tüm gerçeklikleri kavrayabileceği görüşünü reddeder. Zira insan akli, sınırlı yaratılışın bir parçası olarak aşkın hakikatlere yalnızca sınırlı ölçüde nüfuz edebilir. Bu nedenle, epistemolojik bütünlük vahyin yönlendirici ve

tamamlayıcı rolüyle sağlanır. Gazzâlî, böylece aklın eleştirel gücünü kabul etmekle birlikte, onu hakikatin nihai ölçütü olarak konumlandırmaz.

Gazzâlî'nin epistemolojisi, akıl, vahiy ve kalp arasında kurduğu çok katmanlı dengeyle öne çıkar. Aklı bilgiye ulaşmada temel araç olarak kabul ederken, vahyi ilahî hakikatlerin kaynağı; kalbi ise imanın derinleştiği merkez olarak değerlendirir. Bu bütüncül yaklaşım, onu klasik felsefi kategorilere indirgemeyi güçleştirir; zira düşünce sistemi ne yalnızca rasyonalist ne de tamamen fideist bir zemine oturur.

Gazzâlî'nin düşünce sistemi fideist yaklaşımı açık biçimde reddeder. Ona göre iman, yalnızca hissî ya da sezgisel bir tepki değil; muhakeme ve delile dayanan bilinçli bir tercihtir. Fideizmin akli dışlayan yapısı, onun bilgi ve iman arasında kurduğu dengeyle çelişir. Gazzâlî'nin özgünlüğü, akıl yürütmeyi dışlamadan, onu vahyin yönlendirmesiyle bütünleştirmesinde yatar.

Gazzâlî'nin epistemolojisi, bireysel inancın sağlam temellere oturtulabileceğini ve dinî düşüncenin rasyonel bir çerçevede inşa edilebileceğini ortaya koyar. Onun düşünce sistemi, durağan kategorilere indirgenemeyecek ölçüde dinamik ve sentezleyici bir nitelik taşır.

Sonuç itibarıyla, Gazzâlî İslam düşüncesinde akıl, iman ve vahiy arasında kurduğu dengeyle bu alanların uyumlu birlikteliğini en yetkin biçimde temsil eder. Akli önemseyen fakat sınırlarını da gözetken yaklaşımıyla, inanç ile düşünce arasında güçlü bir bağ tesis etmiş; hem bireysel düzlemde hem de felsefi gelenek içerisinde kalıcı etkiler bırakmıştır. Geliştirdiği bu sistematik yapı, çağdaş din felsefesi tartışmalarında da başvurulabilecek önemli bir referans çerçevesi sunar.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Serbest Akademi, 2021.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2002.

Aydınlı, Yaşar. *Gazzâlî Muhafzakar ve Modern*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.

Ayman, Mehmet. *Gazzâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2017.

Basmacı, Abdullah - Erdem, Ömer Faruk. "Blaise Pascal'ın İmanın Rasyonelliğine Dair

- Düşünceleri Üzerine Bir Analiz”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2013), 155-171.
- Berkeley, George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. S.l: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2014.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2019.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi* Thales'ten Baudrillard'a. İstanbul: Say Yayınları, 2022.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 2003.
- Çağrı, Mustafa. *İslam Ansiklopedisi*. Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çapartı, Mustafa. *İbni Sina ve Gazzâlî’de İman*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Dalkıran, Sayın - Baykan, Deniz. “Gazzâlî’nin İman-Amel Anlayışı”. *Ekev Akademi Dergisi* 85 (2021), 377-400.
- Deniz, Osman Murat. *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*. Ankara, 2009.
- Duran, Bünyamin. *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi 2 Gazzâlî*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2000.
- El-İsfahani, Ragıb. *Müfredat Kur’an Kavramları Sözlüğü*. çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- Erdem, Hüsameddin. “Gazzâlî’de Akıl-Din İlişkisi”. *TYB Akademi: Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi* V1 (2011), 51-69.
- Gazzâlî. *El Munkız Mined Dalal*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Gazzâlî. *Hakikate Giden Yol*. çev. Ali Kaya. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011.
- Gazzâlî. *İhya-u Ulumi’-d-Din*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 1 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 2019.
- Gazzâlî. *İhya-u Ulumi’-d-Din*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 2 Cilt İstanbul: Bedir Yayınları, 2019.
- Gazzâlî. *İhya-u Ulumi’-d-Din*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 3 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 2019.

- Gazzâlî. *İhya-u Ulumi'd-Din*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınları, 2019.
- Gazzâlî. *İlahi Ahlak*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınevi, 2007.
- Gazzâlî. *İman Kitabı*. çev. Ayhan Ak. İlke Yayıncılık, 2009.
- Gazzâlî. *İtikadda Orta Yol*. çev. Osman Demir. Klasik Yayınları, 2020.
- Gazzâlî. *Kelam ve Halk İlcamu'l Avam an İlmi'l Kelam El Kanunu'l Külli Fi't Te'vil*. çev. Bünyamin Duran. Klasik Yayınları, 2018.
- Gazzali. *Mişkatü'l-Envar*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Gazzâlî. *Tehafütü'l Felasife Filozofların Tutarsızlıkları*. çev. İsmail Karagözoğlu. Kayıhan Yayınları, 2022.
- Göçer, Emine. *Batı Düşüncesinde Şüphencilik ve Fideizm*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2022.
- Gündoğdu, Sinan. *Gazzâlî ile Soren Kierkegaard'da İman ve Akıl İlişkisi*. İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2019.
- Hanay, Necattin. "Et-Tahkîk Fî Kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerîm". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (2013), 303-311.
- Heidegger, Martin. *Hegel'in Tinin Fenomenolojisi*. çev. Kaan H. Ökten. Alfa Yayınları, 2020.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hayatın Yeniden İnşası İçin*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2002.
- Kalın, İbrahim. *İslam ve Batı*. İnsan Yayınları, 2024.
- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Eleştirisi*. çev. Naci Pektaş. Gece Kitaplığı, 2022.
- Kuriş, Mehmet Tufan. *Günümüz Zihin Felsefesi Bağlamında İman-Akıl İlişkisi*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 2002.
- Kutluer, İlhan. "Gazzâlî'nin Felsefi Serüveni". *İslami Araştırmalar Dergisi* 3-4/13 (2015).
- Küçükparmak, Aykut. *Kant'a Göre Bilgi ve Metafiziğin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

- Matüridi, Ebu Mansur. *Kitabü't Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2021.
- Matüridi, Ebu Mansur. *Te'vîlâtü'l Kur'ân*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Nursi, Bediüzzaman Said. *İman Hakikatleri*. Şahdamar Yayınları, 2010.
- Onay, Hamdi. *İslam Felsefesi Tarihi-II*. Malatya: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ders Kitapları Serisi, 2020.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. İstanbul: Divan Kitap, 2021.
- Özcan, Hanifi. "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım 'Temelcilik' ve 'İmancılık'". *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi* 40/2-3 (1999).
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açıdan İman*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Özcan, Hanifi. *Maturidi'de Bilgi Problemi*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Özcan, Zeki - Çam, Tuğba. "Kötülük Problemi Neden İmana Engel Değildir?" *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 51-64.
- Öztürk, Fatma. *Leibniz'de Akıl-İman İlişkisi*. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2019.
- Pascal, Blaise. *Düşünceler*. çev. Metin Karabaşoğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Rızanejad, İzzettin. "İmam Gazzâlî'ye Göre Akıl". *İslamî Düşünce Ve Araştırma Dergisi* 1/1 (2012), 5-32.
- Sarmış, Mustafa. "Mircea Eliade'nin Homo Religiosus Yaklaşımının Din Sosyolojisine Uzanımları". *İlahiyat Alanında Uluslararası Araştırmalar VII*. ed. Yaşar Türkben. 121-160. Konya: Eğitim Yayınevi, 2023.
- Skırbekk, Gilje. *Felsefe Tarihi Antik Yunan'dan Modern Döneme*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2011.
- Taşkın, Hafsa. *Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Akli Bilgiye Dair Şüphe ve Kesinlik*. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2019. 596031

- Taylan, Necip. *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Tüzer, Abdullatif. *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Tüzer, Abdullatif. *Pascal'da Fideizm ve Gazzâlî Açısından Bir Değerlendirme*. Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 1999.
- Uslu, Ferit. "İman, Akıl ve Bilgi İlişkisi". *Din Felsefesi El Kitabı*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 31-48. Ankara: Grafiker, 5. Basım, 2021.
- Ünverdi, Mustafa. "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri". *Kelam Araştırmaları* 10/1 (2012), 221-254.

