
KİTAP TANITIMI: İNSAN HÜRRIYETİNİN METAFİZİK TEMELLERİ¹

Arş. Gör. Mahmut YILDIZ
Ömer Halisdemir Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
İslam Felsefesi Anabilim Dalı
mahmutyildiz@ohu.edu.tr
orcid.org/0000-0002-8560-9899

Atıf Gösterme: YILDIZ, Mahmut “İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri”, *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi (AGİİD)*, Aralık 2020 (7), s.239-247.

Geliş Tarihi:	Özet: Bu çalışmada Prof. Dr. Gürbüz Deniz'in "İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri" adlı kitabının tanıtımı yapılmaktadır. Kitap müslüman filozofların özgürlük kavrayışını yansıtmaktadır. Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün felsefesinde insanın eylemlerinde hür olup olmadığı metafizik açıdan incelenmektedir. Bu filozofların kabul ettiği sudûr metafiziği çerçevesinde insan eylemlerine etki eden metafizik unsurlar ve söz konusu etkinin boyutu, insan hürriyetini ortadan kaldırıp kaldırmadığı tartışılmaktadır.
13 Ağustos 2020	
Kabul Tarihi:	
24 Kasım 2020	

© 2020 AGİİD

Tüm Hakları Saklıdır.

İnsan hürriyeti denilince akla insanın tercihlerini ve eylemlerini kendi iradesi ile herhangi bir engelleme ya da zorlama olmaksızın yapabilmesi akla gelmektedir. İnsanın eylemlerinde hür olup olmadığı psikoloji, biyoloji, ahlak ve metafizik gibi farklı alanlarda tartışılmaktadır. İnsanın ahlaki olarak eylemlerinden sorumlu olabilmesi için irade hürriyetine sahip olması gerektiği sıklıkla vurgulanmaktadır. Ancak eylem ve tercihler bilimsel bir gözle mercek altına tutulduğunda sebeplilik ilkesi gereğince arzu ve isteklere indirgenmeye meyillidir. Bu husus ahlak ve psikoloji arasında gerilime sebep olmaktadır. Dolayısıyla insanın hürriyeti hala çözülmeyi bekleyen felsefi bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Kadîm dönemde hem ahlak hem de psikoloji disiplini ilkelerini metafizikten aldığı için insan özgürlüğüne ilişkin problemlerin çözümü nihayetinde metafizikte anlayışına dönmekteydi. Dolayısı ile kadim filozofların varlık tasavvuru onların ahlak ve insan anlayışlarını belirlemektedir. O halde orta çağ Müslüman filozoflarının hürriyet tasavvurlarının temelleneceği yer onların metafizik anlayışlarıdır. Tanıtımını yaptığımız Prof. Dr. Gürbüz Deniz'in *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri* adlı eseri tam da söz konusu filozofların hürriyet anlayışlarının metafizik temellerini araştırmaktadır.

Yazara göre Müslüman filozoflar yukarıdan aşağıya varlığı anlamlandırma ve yapılandırmada Yeni Eflatunculuğun, aşağıdan yukarıya doğru anlamlandırmada ise

¹ Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Aristotelesçi felsefenin izlerini taşır. Söz konusu anlamlandırma filozofların hürriyet anlayışlarını etkilemektedir. Öyle ki bu filozofların nefis ile ilgili çalışmalarına baktığımızda eylem sürecinde iştah ve arzunun yanı sıra tercihin eyleme götüren bir faktör olduğunu görmekteyiz. Ancak ilk bakışta filozofların metafizik anlayışlarında sudûr sürecinin ve ilk nedene varan nedensellik zincirinin irade hürriyetini ortadan kaldırdığı hissi uyanmaktadır. Bu noktada yazar bunun böyle olmadığını insan hürriyetinin metafizik açıdan da temellendirilebileceğini göstermektedir.

Fârâbî, İbni Sînâ ve İbni Rüşd'ün özgürlük düşüncelerini ele alan çalışma her bir filozofa bir bölüm ayrılmak sureti ile üç bölüm ile görüşlerin değerlendirilmesi ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. **Birinci bölümde** Fârâbî'nin hürriyet anlayışı ele alınmaktadır. Yazar, Fârâbî'nin hürriyetle ilgili görüşlerini çeşitli eserlerinin satır aralarından çıkararak onun hareket noktalarını şöyle sıralar:

- 1) Geleceği bilmemekten kaynaklanan korku ve ümit,
- 2) Yakın ve uzak sebepler,
- 3) İnsanın doğası ve eğilimleri.

Buna göre Fârâbî'nin bu üç meseleyi tartıştığı yerlerde insan hürriyetiyle ilgili görüşleri ile karşılaşırız. Bu hareket noktalarından sonra Fârâbî'nin kullandığı temel kavramlar ele alınmaktadır. Bunların başında irade ve ihtiyar yer almaktadır. Fârâbî'ye göre irade ilk önce duyumdan gelen bir istektir. İstek nefsin arzu gücünden, duyum da duyum gücünden hâsıl olur. Ardından nefsin hayal gücü ve ona bağlı istek hâsıl olur. Son olarak faal aklın etkisi ile insan da üçüncü bir irade meydana gelir. Bu düşünmeden kaynaklanan bir istek olup seçme veya ihtiyar adını alır. İhtiyar sadece insana özgüdür.

Fârâbî'nin sisteminde her şeyin var edicisi Tanrı'dır. İnsanın seçimine sunulan her şey ve seçme yetisi dahi insana verilmiştir. Ancak insan tercihi üzerine bir zorlama yoktur. İnsan düşünen bir varlık olarak diğer mümkün varlıklarla ilişkisi tabii değil iradi bir ilişkidir. Yazar'a göre Tanrı'nın insan eylemleri üzerindeki tesiri zorlama ve kısıtlama ile değil zihni ve îmani bir durumdur. Bu tesir insanın tercihine bağlıdır; insan dilerse böyle bir tesiri kabul edip hayatını ona göre tanzim edebilir. Tanrı adına insanı sınırlayan hiçbir varlık yoktur; aksine bir anlamda insan diğer varlıkları sınırlayabilmektedir. İnsan ontolojik ve epistemolojik olarak mümkün varlıkların en üstünüdür. Bize göre burada yazarın Fârâbî yorumu oldukça iyimserdir ve özgürlük adına insana atfettiği konum abartılıdır. Nitekim

Fârâbîci ontolojik şemada insan mümkün varlıkların değil, sadece ay altı varlıkların en üstünü durumundadır.

Fârâbî'nin hürriyet anlayışını anlamak için ele alınan diğer kavram fail kavramıdır. Bir şeyin faili o şeyin kendisi sebebi ile ortaya çıktığı şeydir. Fail olmanın ilk şartı bir fiili icra etmek ve diğer şartı da o fiilin failde yeni bir durum meydana getirmesidir. Fârâbî'ye göre kişinin fiilinden ahlaken sorumlu olması için yaptığı şeyin iyi veya kötü olduğunu bilmesi gerekir. Dolayısı ile ahlaki eylemde değişim, akli tercih, ahlaki inşa ve yetkinleşme birbiri ile ilişkili durumlardır.

Fârâbî'ye göre Tanrı bütün varlıkların mükemmellik arzu ve ihtiyaçlarının nihai gayesidir. İyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış yapmaya uygun bir tabiata sahip olan insan davranışlarının bir gayesi vardır. İnsanın eylemlerini kendi tercihine göre yapabileceğini söyleyen Fârâbî nefesine hâkim olan kişi ile faziletli kişi arasındaki ayrıma dikkat çeker. Birincisi iyi fiiller yapar ama kötü fiilleri de arzular. Ama arzuları ile savaşır. Faziletli kişi ise iyi fiilleri arzular ama kötü fiilleri arzulamaz. Yazar bu ayrımı insanın bilerek ve özümseyerek yaptığı işlerden zevk alması olarak ifade etmektedir. Buradaki nefesine hâkim olma bir irade durumu olarak karşımıza çıkar. İnsanın arzu ve isteklerine karşı koyabilme yetisi onun hürriyet sahibi olduğunu gösterir.

Fârâbî'nin sisteminde insan eylemlerine etki eden bazı dışsal faktörler söz konusudur. Bunlardan ilki faal aklın insan eylemleri üzerindeki etkisidir. İnsanın şeyleri ve fiilleri nasıl tanımlayacağı hususunda bilgi Faal akıldan münfail akla gelmektedir. Bu akış vahiy olarak adlandırılır. Faal akıl aracılığı ile insana vahyeden İlk Sebep'tir. İnsanın faal akla ulaşmasında etkili olan sadece doğuştan sahip olduğu tabiatı değil, iradesi ve çabasıyla sahip olduğu yetenekleri geliştirmesi ile olur. Üstün yetenek, irade ve ihtiyar olmadan ittisal gerçekleşemez. İnsan ay altı âleminin en üst düzeyinde melekut âlemi ile ay altı âleminin kesişim noktasındadır. İnsandan sonra faal akıl, göksel varlıklar ve Tanrı bulunmaktadır. Varlıksal olarak insan üzerinde bulunan varlıklar insan üzerinde müessir olan diğer faktörlerdir. Bu noktada insan üzerinde etkili olan bu varlıkların insan hürriyetini ortadan kaldırıp kaldırmadığı sorusu akla gelmektedir. Özellikle faal aklın etkisi ve bu etkinin ölçüsü merak edilmektedir. Fârâbî'nin düşüncesinde insan için faal akıl göze ışığı veren güneş konumundadır. Faal akıl ile irtibat kurmuş farklı zamanda yaşayan insanların aynı işleri ve değişiklikleri yapacaktır. Zira Faal akılla irtibat kuran kişiler belli bir zaman sonra iradelerini ilahi irade doğrultusunda kullanırlar. Ancak Faal aklın davranış üzerindeki yönlendirmesi kişinin kendi failliği ile ve kendini o alana açması ile ilişkilidir.

İnsan üzerinde etkisi olan diğerk bir varlık türü semavi varlıklardır. Her şeyden önce semavi cisimler âlemdeki oluş ve bozuluşun fail nedeni konumundadır. Ayrıca insan davranışları üzerinde de etkileri vardır. Bu noktada söz konusu etkinin Allah dolayısı ile olduğu belirtilmekte ancak insan hürriyetini ne ölçüde etkilediği kapalı kalmaktadır. Söz gelimi gök cisimlerinin arzusu bizim davranışlarımızı belirlemede midir, yoksa sadece bizde bazı arzular mı uyandırmaktadır?

Yazar semavi cisimlerin ay altı âlem üzerindeki etkisinin tabii bir etki olduğunu faal aklın etkisinin ise insanın bilgisi üzerinde, insana özgü olduğunu ifade eder. Faal akıl ile irtibat kurmak nefsin iradi fiillerini gerektirmektedir. Başka bir ifade ile bizzat bireyde doğru bir yöneliş olmadıkça Tanrısal bilginin insana gelmesi mümkün değildir. Bu husus Fârâbî'nin fiil teorisi ile de uyumludur. Fiilin gerçekleşmesi için failin etki edebilmesi ve konunun da fiili kabul edebilmesi gerekir. Dolayısı ile faal aklın tesiri insan iradesini ortadan kaldırmaz, aksine faal akılla ittisal insan iradesini gerektirir.

Yazara göre Fârâbî hürriyet meselesini anlatırken dini kavramlara başvurmuştur. Buna göre her olup biten O'nun kaza ve kaderiyledir. Âlemde bizatihi kötülük yoktur. Bütün iyilik ve kötülükler, öncesiz iradeden doğan sebeplere dayanır. İnsan eylemini hem kendi isteği ile hem de dış sebeplere dayanarak gerçekleştirir. Ancak kaderi bahane ederek eylemde bulunmamak Fârâbî'nin tasvip etmediği bir husustur. İnsanın yapıp etmelerine rağmen dış etkenlerin fiil üzerindeki etkisinden sorumlu değildir.

Fârâbî sözü edilen varlıkların insan üzerinde etkisini kabul etmiştir ancak bu etkinin nihai kaynağının el-Evvel olduğunu belirtir. Bu noktada Fârâbî ilahi bilginin insan fiillerine etkisi meselesini ele almıştır. Allah'ın bir fiil gerçekleşmeden önce onu bilmesi fiilin zorunlu olarak gerçekleşmesine, dolayısı ile insanın eylemlerinde özgür olmamasına sebep olmaz mı? Fârâbî'ye göre Tanrı'nın geleceği bilmesi zorunlu, ancak falanca kişinin mahiyeti ve fiili o kişi dolayısı ile bizatihi zorunlu değildir. Tanrı'nın zorunluluğunun tekabül ettiği kişideki tümel değil tikel durum Tanrı'nın zorunluluğundan dolayı zorunlu olur. Fârâbî'nin sisteminde insan bir taraftan kendisini aşan bir bilgi ve iradenin egemenliği altında diğerk taraftan kendi varlığı ve üzerinde fiilde bulunduğu varlıklar ise insanın egemenliği altındadır. Anladığımız kadarı ile insan ne aşkın alandan bağımsız nede eylemlerinde zorunluluk altında. İnsan bir fiili yaparken zorunlu varlığın egemenliği altında, ancak o fiili mümkün bir varlık olarak kendi vasıtası ile icra etmektedir. Sonuç olarak Tanrı'nın bilgisi kişiden sorumluluğu kaldırmamaktadır.

İlahi etkiyi paranteze aldığımızda insanın doğası ile insanın filleri arasında nasıl bir ilişki vardır? Fârâbî'ye göre her insanda bir şeyi yapabilme istidadı onun doğasındadır. İnsan söz konusu yetenekleri irade, ihtiyar ve eylemleri ile bilfiil hale getirir. Tanrı varlığı var kılıyor ve bu varlığın, Tanrı'dan dolayı varlığa gelmesi zorunlu oluyor. Zorunlu hale gelen bu varlık, iki imkanı kendi tabiatında taşıdığından, kendi tabiatından olan yetenekleri itibariyle de bizzat kendi zatı mümkün bir konuma gelmektedir. İnsanın kendi tabiatında bulunan kuvveyi bilfiil hale getirmesi hürriyet alanına işaret etmektedir.

İkinci bölümde İbni Sînâ'nın insan hürriyeti görüşü ele alınmaktadır. İbni Sînâ da özgürlük problemini doğrudan ele almamıştır. Yazar onun görüşlerini çeşitli eserlerden satır aralarında çıkarmaktadır. Mesele Tanrı'nın ilmi, iradesi kudreti bağlamında ele alınmaktadır. Yazar hareket noktası olarak şu iki soruya işaret etmektedir:

1.) Tanrı'nın âlem ile olan bağının başka araçları var mıdır?

2.) İbni Sînâ'da tümel-tikel ilişkisi Aristotelesçi anlayışa mı yoksa Platoncu geleneğe mi yakındır?

İbni Sînâ'nın sisteminde varlığın Tanrı dolayısı ile varlığa gelişi bir belirlemeyi beraberinde getirmektedir. İnsan davranışları bu belirlemeden ne ölçüde kurtulabilmiştir? Bilindiği gibi İbni Sînâ felsefesinde varlığın meydana gelişi Allah'ın bilgisi ile doğrudan ilişkilidir. İbni Sînâ Allah'ın bilmesini bizim zamana ve mekana bağlı bilmemizden ayırmaktadır. Allah'ın yaratması ilk kemaldır. Varlık var olduktan sonra onlarla ilişkiyi sürdürmesi ikinci kemaldır. Onun bilmesi yaratması ile aynı şeydir bilgisi her an bilfiildir. Zorunlu varlığın varlık ve tikeller hakkındaki bilgisi o varlık ve tikel vakıanın sebebini bilmekle mümkündür. O her şeyi tümel tarzda akıl eder ve hiçbir tikel şey ondan gizli kalmaz.

İbni Sînâ varlığın Tanrı'dan sudûrunu inayet terimi ile ifade etmektedir. İlahi inayetin bir sonucu olan bu âlem en hayırlı nizamdır. İnayetin anlamı, en güzel bir nizam ile zorunlu varlığın her şeyi ezeli bilgisi ile kuşatmasıdır. Kaza varlığı kuşatan ilahi ilimdir. Kader ise illiyet bağının olduğu yerdir. Sudûr düzeninde Vacibu'l-Vucud'dan uzaklaştıkça varlığın kemalinde azalma olmaktadır. Varlıkların İlk Varlıktan aşama aşama aşağıya doğru ayrışmaları, onlara etki eden faillerinde aşama aşama araçlara dönüşmesine sebep olur. Tanrı, melekut âlemi, insan ve diğer varlıklar ontolojik hiyerarşiyi oluşturur. Tanrı'nın bilgisi melekut âlemi aracılığı ile bizi etkiler. Zamana ve mekana konu olması itibari ile de bize bu araçlar dolayısı ile seçme imkanı vermektedir. Varlıkların birbirilerini etkilemeleri, onların Allah'ın ezeli yaratımı ve ilmi içerisinde bir halden başka bir hale dönüşmesine imkan

vermektedir. Bu imkan çoğunlukla melekut âleminin ay altı âlemini etkilemesi şeklinde seyretse de bazen tersi de olmaktadır. Yazara göre yaratılmış varlıklar için hürriyet imkanı tam da buradadır.

Filozofların akıllar âlemi ya da melekut âlemi olarak isimlendirdiği aracı varlıkların ay altı âlemi üzerinde etkisi söz konusudur. Bu durum Tanrı'nın zatının ve sıfatlarının doğrudan zaman ve mekana konu olmaktan kurtarmaktadır. Var olan her şey onun katındandır, ancak dolaylı olarak meydana gelir. Yazar göre bu ilahi aracı alanın mümkün olması ve değişebilir olma niteliği dua ve niyazı anlamlı kılar ve insanın hür olma imkanını gösterir.

Yazara göre istemek ve o istek doğrultusunda fiilde bulunmak, insan için Tanrı'nın ezeli bilgisine rağmen, ara âlemler vasıtası ile insanı hür kıldığını göstermektedir. Ara âlemlerin nihayetinde mümkün varlık olması ve değişime konu olması onların noksan varlık olduğunu gösterir. Bu noksanlık zatı gereği mümkün varlıklar için geçerlidir. Bu noksanlık başka varlıklarla, istek ve dua gibi edimlerle tamamlanmaya muhtaçtır bu da insana hürriyet alanı açmaktadır. Aracı varlıklardan ay altına doğrudan tesir eden faal akıldır. Kısacası Faal akıl ay altını yönetir, hayır ve bereket indirir, heyula ve sureti verir ve peygambere vahyi indirir.

İnsan eylemleri üzerindeki ilahi tesir bazı ahlaki sorunları beraberinde getirmektedir. Bu sorunlardan en başta geleni kötülük problemi adı altında tartışılır. Bilindiği gibi İbni Sînâ âlemde bizzat kötülüğün olmadığını, bizim âlemde kötülük olarak gördüğümüz şeylerin arazî kötülükler olduğunu ileri sürer. Bunlar gören gözün görmemesi, ateşin yakması gibi izafi durumlardır. Neticede her türlü kötülük bir eksikliği noksanlığı ifade eder. Noksanlığın zıddı mükemmelliktir; bu durumda iyi, varlığın kendisidir. Bununla beraber birey her ne kadar dış etkilere maruz kalsa da fiillerinden sorumludur.

İnsan eylemleri üzerindeki ilahi etki faal akıl aracılığı ile meydana gelmektedir. İnsan doğuştan sahip olduğu yetenekleri ortaya koyarak faal akıl ile irtibat kurabilir ve böylece iyiye sebep olan fiillerin formu birey tarafından gerçekleştirilebilir. Yani faal akıl doğrudan insan eylemlerini mekanik bir şekilde belirlemez. Yazara göre İbni Sînâ insanın bireysel sorumluluğunu kabul etmekle onun özgürlüğünü varsaymış olmaktadır. İnsanın kendisine ve ötekine karşı sorumlulukları vardır. İnsanın kendisini ilimle donatması kendisine karşı teorik bir sorumluluktur. Her insan bireysel olarak farklı yeteneklere sahiptir. İnsan yaratılıştan sahip olduğu yeteneklerini irade ile bilfiil hale getirmelidir. Ayrıca yeteneklerin kötüye doğru seyrini önlemelidir.

İnsanın eylemlerinde özgür olması onun ahlakî bir varlık olması ile doğrudan ilişkilidir. İbni Sînâ'da ahlakın kaynağı insan nefsi ve bedenidir. Bunların ortaklaşa yapmadıkları bir şey, ahlaka konu olamaz. İnsanın yaptıklarının şuurunda olması da ahlaki açıdan önemlidir. İnsan, nefsi-i nâtıkası ile hem kendisinden üst varlıklarla hem de alt varlıklarla irtibat kurar. Üst varlıklarla irtibatı bilgi yolu ile gerçekleşirken alt varlıklar ile irtibatı onlar üzerinde tasarrufta bulunması şeklindedir.

Allah'ın bilgisi ile kişinin eylem özgürlüğü yine bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir taraftan Allah'ın bilgisinin her şeyi kuşattığına inanmak iman gereği iken, diğer taraftan insanın amelde bulunması insan olmanın temel şartı olarak belirlenmektedir. Böylece fiilde bulunmak geleceğimizi inşa için gerekli iken fiilin sonucunu fiil meydana geldikten sonra bilmemiz Tanrı'nın takdiridir. Yapılması gereken Allah'ın emrine uymaktır; yani fiilde bulunmaktır.

İbni Sînâ ahlaki eylem söz konusu olduğunda bireyin iç dünyasını anlamlandırmaya çalışarak insan davranışlarını açıklamaya çalışır. Ona göre her fazilet iki reziletin ortasındadır. Eylem, kişiye, amaca, yer ve zamanına göre değerlendirilir. Orta olma bir denge halidir ve iradeyi gerektirir. İnsanda bilkuvve olan yetenekler ilahi armağandır. Bu yetenekler ifrat ve tefrit olan iki aşırı ucu içinde barındırır. Denge iki aşırı uçun geriliminde irade ile ortaya çıkar. Tanrı insandaki bu istidatları bilfiil bilir. İnsan ise o yeteneklere bilkuvve sahiptir. İtidalli olmak bir meleke sebebiyledir. Yazara göre dengeli davranmak; yani kendi aşırılıkları ile mücadele etmek hür olma imkanını ifade eder.

İbni Sînâ'ya göre insan akli ve iradesi dış güçler ile çalışır. Dış sebepleri ve güçleri var kılan Allah'tır. O halde insan iradesi ontik olarak daha üst bir irade olan Tanrı iradesine bağlıdır. Esas itibari ile fiiller üçe ayrılır: İlki akletme olmadan yapılan fiiller, bunlar hayvanlara aittir. İkincisi değişmeyen fiiller, bunlar feleklerin hareketleridir. Bunlar tabii bir harekete sahip olduğu için sorumluluk yoktur. Üçüncüsü ise insan fiilleridir; bunlar şuurlu ve akli olabilmesi bakımından diğer fiillerden ayrılır. Bir fiilin akıl, şuur ve tercihle yapılması o fiilin özgürlükle yapıldığını gösterir. Burada özgür irade ile yapılan fiilin üç şartı sıralanmaktadır: İnsanın yaptığı fiili bilmesi (şuur) o fiili kasten yapmış olması (akli yönelim) ve fiili alternatifler arasında tercih etmesi.

İnsanın eylemlerinin ahlaki olması için akla ve tercihe dayalı olması gerektiği ortaya konulduktan sonra insan eylemlerinin iyi ve kötü olmasının ne anlama geldiği açıklanmaktadır İnsan doğuştan erdemli ya da erdemsiz değildir. İyi eylem erdem ile kötü

eylem ise erdemsizlik ile ilişkilidir. Erdem ve erdemsizlik alışkanlıklar ile kazanılır. İnsanın iyi ya da kötü karakterli olarak varoluşu kendi elindedir. Bu varoluş insanın hürriyetini kullanma durumuna bağlıdır. Kısacası insanın kendisini erdemli ya da erdemsiz olarak inşa etmesi kendi elindedir.

Üçüncü bölümde İbni Rüşd'ün insan hürriyeti görüşü ele alınmaktadır. Kaza ve kader meselesine tahlilci bir şekilde yaklaşan İbni Rüşd açısından sorun akli ve nakli delillerin çelişir gözükmesiyle ilgilidir. Öncele, kelâmi ekollerin konuya nasıl baktığını analiz eder. İnsan hürriyeti konusunda bir uçta mu'tezile, diğer uçta cebriye vardır. Ancak akıl ve nas uyumunu yakalamada kelam mezhepleri yetersiz kalmıştır. İbni Rüşd bu meselenin insanın hakikatinin ne olduğunu bilmekle çözüleceğini düşünmektedir. Zira Kur'an'da hem cebri inancı çağrıştıran hem de irade hürriyetini ifade eden ayetler vardır. Bazen tek bir ayette bile her iki yöne delil vardır. Burada hem Allah'ın failliği hem de insanın failliği gösterilmektedir.

İnsana iradenin verilmesi hem iyiyi hem de kötüyü yapabilmesi demektir. Buna göre kötülüğün yaratılması ârizî bir durumdur. Allah insana iyiyi ve kötüyü seçebilme imkanı vermiştir. Böylece hem Allah'ın hem de insanın failliği konumlandırılmak istenmiştir. İbni Rüşd'e göre Allah hayrı zatı için şerri de hayır için yaratmıştır.

Allah insanda birbirine zıt bazı şeyleri kazanmaya yarayacak yetenekler yaratmıştır. Ancak bu kazanımlar Allah'ın dışarıdan tesir ettiği bazı sebepler ve bu sebepleri engelleyecek engellemeleri de yok edebilecek kudrettedir. İnsana ait olan fiiller her iki yönün birleşmesi ile meydana gelir. İşte bu iç ve dış sebepler kaza ve kaderin kendisidir. Kısacası İbni Rüşd, hem Allah'ın egemenliğini hem de insanın özgürlüğünü teyit etmektedir. Tanrı'nın bilgisi fiilden önce mevcuttur, onun bilgisi değişmez. Onun bilgisinin nasıl olduğu bizim tarafımızdan bilinemez. Bizim bilgimizin sebebi var olan varlık iken, Tanrı'nın bilgisi var olan varlığın sebebidir. Böylece insandan sâdır olan bir fiilin sebebi yalnızca insan olmayıp, irade ve kudreti aşan başka etkenlerde söz konusudur.

İbni Rüşd'e göre Tanrı fail, suret ve gaye olarak bütün varlıkların ilkesidir. Diğer varlıklar da ona doğru yönelerek kendi gayelerinin peşinden koşmaktadır. Bütün varlıklar tabii olarak ona yönelirken insan iradeli olarak bunu yapar. Bu sebeple yalnızca insan sorumlu tutulmuştur. İbni Rüşd üç tür failden bahseder. Birincisi bizatihi var olan ezeli ve sürekli bir şekilde evrendeki hareketleri bil kuvve halden bilfiil hale çıkaran ilk muharrik yani Tanrı'dır. İkincisi kendi başlarına var olamayan dolayısı ile ezeli olamayan Tanrı ve insan dışındaki fail sebeplerdir. Üçüncüsü iradeye sahip olan ancak kendi başına var olamayan ve ezeli olamayan

insandır. O sürekli bilfiil olamaz; gerçek faildir ancak mükemmel değildir. Yazara göre İbni Rüşd kelamcılardan daha iyi ve özgün bir hürriyet açıklaması yapmıştır. Ancak bize göre irade hususunda İbni Rüşd'ün bilinemezci tutumu problemi çözmemiş, ertelemektedir.

Değerlendirme bölümünde yazar, Müslüman filozofların özgürlük meselesini Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti ile bağdaştırmaya çalıştıklarını söyler. Allah'ın âlem ile ilişkisini aracı varlıklarla açıklayan filozoflar O'nu zaman ve mekan sınırlılıklarından korumak istemiştir. Söz konusu filozoflar Allah'ın failliği konusunda eleştirilmiştir. Her üç filozofta insanın yapıp etmelerinin kaynağı insanın gelecek hakkında bilgi sahibi olmamasıdır. İnsanın fiilde bulunması onun insanlık durumunu gerçekleştirmesidir. Kısacası ahlaki eylem insan olmanın bir gereğidir.

Yazara göre filozoflar açısından istitaat yani iyiyi ve kötüyü yapabilme gücü fiilden önce insana verilmiştir. Fiiller Allah'ın ilmine nispetle zorunlu, ancak insan açısından mümkündür. Allah mutlak ilme sahiptir; her şeyi tümel ve tikel olarak bilir. Allah'ın bilmesi bizim bilmemiz gibi değildir. Biz onun bilgisinin keyfiyetini bilemeyiz. Filozoflar varlık hiyerarşisinde insanın konumunu anlamlandırmaya gayret etmiştir. O bir yönü ile ilahi âlemin tesiri altında bir yönü ile kendisinden aşağı varlıklara hükmetmektedir. Ayrıca dua ve benzeri davranışlar yolu ile melekut âlemine etki edebilmektedir. Filozoflara göre insanın düşünmesi bir eylemdir ve bunun kaynağı Allah'tır. İnsanın iradesi Allah'ın yaratma kudreti dışında değildir. Eşyada asıl olan hayırdır, şer ise izafi olarak bulunur ontolojik varlığı yoktur. Sonuç olarak yapabilme gücü ve kudreti insanda mevcut olduğu sürece, yapabilme gücünü atıl bırakıp teslimiyetten söz etmek yani kadercilik filozoflar açısından doğru bir tutum değildir.

Sonuç olarak eser İslam felsefesinin en önemli üç filozofunun insan hürriyetine dair görüşlerini derli toplu bir şekilde sunmaktadır. İnsan hürriyeti metafizik temelleri açısından ele alınıp Tanrı'nın ilmi, iradesi, kudreti ve yaratması ile ilişkilendirilmektedir. İslam felsefesinde insanın varlığı ve failliği Tanrı'dan bağımsız değildir. Bu düşüncede bütün varlık ve hareket Tanrı ile anlamlandırılmaktadır. İnsan hürriyetini metafizik açıdan temellendirmesi açısından alana önemli bir katkı sağlamaktadır. Diğer taraftan filozofların özellikle psikolojiye dair yazılarında aşağıdan yukarıya bir bakışta mevcuttur. Bu bakışta bir eylemin kişide nasıl meydana geldiğini duyudan, tahayyülden, akıldan ve gelen verilerin arzu gücü ile çeşitli iradi yönelimleri nasıl meydana getirdiğini ve organlarda hareketin nasıl başladığını görmek mümkündür. Ancak bu insan eylemlerinin metafizik değil psikolojik bir açıklaması olacaktır.