

GAZZÂLÎ VE İBN RÜŞD'E GÖRE MUCİZE

-Miracle According To Ghazzâlî And Averros-

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın

OMÜ Eğitim Fakültesi

haydin@omu.edu.tr

Abstract: *The concept of miracle is essentially connected with religious thought, but it is strongly relevant to the imagination of cosmos. For this reason, the problem of miracle has been an important aspect in discussing of causality between theologians and Islamic philosophers in the middle age of Islamic world. This article has two aims; the first one is to discuss what Ghazzâlî thinks about miracle and how he criticises Islamic philosophers' thoughts about miracle. The second one is how Averros replies to Ghazzâlî's critics about the thought of Islamic philosophers.*

Key Words: *Islamic theology, Islamic philosophy, miracle, causality, Ghazzâlî, Averros.*

Giriş:

Dilimize Arapça'dan geçen mucize sözcüğü, "a-c-z" kökünden türetilmiş olup, 'aciz bırakan, güçsüz kılan, karşı konulamaz harika olay, kudretsizlik, takatsizlik' gibi anlamlara gelir.¹ Sözcüğün dilimizde esnek ve yaygın bir kullanıma sahip olduğunu belirtmek gerekir. Sözcüğü, tıp mucizesi, Eski Yunan mucizesi, Asya mucizesi gibi deyişleri kullandığımız gibi, başımıza gelen ve olumlu etki yapıp nedenini tam olarak kavrayamadığımız olaylar karşısında da mucize sözcüğünü kullanırız. Tüm bu gündelik kullanımları bir yana mucize, özde, dinsel düşünceyle ilgili bir kavramdır ve bu yüzden tektanrılı dinlerin teoloji geleneğinde güçlü bir yer edinmiştir.² Tek tanrılı bir din olarak İslam kelâm geleneğinde teknik bir terim olarak, genelde, 'peygamberin elinde, nübüvvet davasında doğruluğunu ispat için Tanrı tarafından doğal adete aykırı olarak yaratılan olağanüstü olay olup başkaları tarafından benzeri getirilmez'³ diye tanımlanan mucizenin, dört temel önerme ışığında ele alınıp tartışıldığını söylemek olasıdır.

¹ Bkz. Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm Ders Notları*, Konya 1987, s. 264.

² Bkz. Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, cilt:II, çeviren: Lütfü Ay, İstanbul 1995, s. 220; Anthony Flew, *A Dictionary of Philosophy*, Gramercy Books, New York 1999, s. 234; Taftazanî, *Şerh el-Makâsîd*, cilt: II, İstanbul 1305, s. 175.

³ Bkz. Taftazanî, *Şerh el-Makâsîd*, cilt: II, s. 175-176.

İlki, mucize, peygamberin doğru sözlülüğünün ve kutsal metinlerin tanrısal vahyin ürünü olduğunun kanıtıdır.

İkincisi, mucize ile sihir, büyü, keramet arasındaki farklar bulunmaktadır.

Üçüncüsü, Tanrı evrende aklen mümkün olan her şeyi yapabilir; onun kudreti, sadece aklı olumsuzlukla sınırlıdır.

Dördüncüsü ise, Tanrı evrendeki olağan akışı kesintiye uğratabilir; bu yüzden evrende mutlak anlamda bir nedensel zorunluluktan söz edilemez.⁴

Anılan öncüller konusunda Ehl-i Sünnet kelâmcılarıyla kimi Mutezilî kelâmcılar arasındaki kısmi tartışmaları⁵ bir kenara bırakırsak, en köklü tartışmanın İslam kelâmcılarıyla İslam filozofları arasında yaşandığı görülür. İlk üç önerme daha çok din ve Tanrı tasarımıyla, dördüncü önermenin ise Tanrı anlayışına bağlı olarak evren tasarımıyla bağının bulunması, İslam filozoflarıyla kelâmcıların karşı karşıya getirmiştir. Tartışmanın tüm boyutlarıyla billurlaştığı yer, İslam dünyasındaki Tehâfüt geleneğinin başlangıcını imleyen Gazzâlî ve İbn Rüşd'ün tartışmalarıdır.⁶

Bu makale, Gazzâlî'nin mucize konusunda İslam filozoflarının görüşü olarak aktardığı düşüncelerle, İbn Rüşd'ün ona verdiği yanıtları ele almayı amaçlamaktadır. İki düşünürde, Tanrı ve evren tasarımıyla ilişkin tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkan ve billurlaşan mucize tartışması, İslam dünyasındaki temel kırılmalardan birisine işaret etmesi açısından da oldukça önemlidir. Makalenin akışı içerisinde önce Tehâfüt geleneğinin başlatıcısı olan Gazzâlî'nin mucize anlayışı ile İslam filozoflarına iliştiirdiği argümanlar ve eleştirileri, ardından ise, Tehâfüt et-Tehâfüt'le ona

⁴ Sözelimi bkz. Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, Dar el-Fünun İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1928, s. 170-175; Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çeviren: Ş. Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988, s. 136-143; Fahrettin Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, çeviren: H. Atay, KB Yayınları, Ankara 2002, s. 229-249; Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm Ders Notları*, s. 264-275.

⁵ Ehli Sünnet kelâmcılarınca, Mutezile'den Sümâme'nin "Peygamberin, kendi şeriatının doğruluğundan başka bir mucizeye ihtiyacı yoktur, deyişi ile, tevellüd (doğuş) kuramına dayanarak kısmi nedenselliğe gönderme yapmaları, Nazzam'ın, Kur'an'ın nazımının mucize olmadığı görüşünün sık sık tartışma konusu yapıldığı görülür. Bkz. Bağdâdî, *Usûl ed-Dîn*, s. 170-175.

⁶ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife*, tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927, s. 191 vd.; İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, cilt: II, çeviren: K. Işık ve M. Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, s. 618 vd.; İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, Felsefe-Din İlişkileri içinde, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları 1985, s. 302 vd..

yanıt veren İbn Rüşd'ün argümanları ele alınacak ve sonuçta bir değerlendirme yapılacaktır.

1. Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminde Mucize:

Gazzâlî, el-Munkiz min ed-Dalâl adlı yapıtında, hakikati keşfetme yolculuğunun sonunda tasavvuf geleneğinde karar kıldığını söylese de, onun yapıtlarının teolojik boyutu, dolayısıyla Tehâfüt el-Felâsife, Eş'arî geleneğine bağlıdır. Onun filozoflara yönelik eleştirilerini kavramak için Eş'arî geleneğinin meşhur töz-ilinek metafiziğine dayanan ve Tanrı'nın anlık yaratımına izin veren evren kurgusu doğrultusunda mucizeye nasıl baktığını ana hatlarıyla ortaya koymak gerekmektedir. Mucizeyi, öncelikle duyusal, akfî ve hayalî olarak üçe ayıran⁷ ve bunları da olmuş bitmiş ve sürekliliği olan diye iki ana kategoriye indirgeyen⁸ Gazzâlî, hemen tüm

⁷ Gazzâlî, tasavvufî dönemin ürünü olan el-Mednûn el-Kebîr'de İktisâd'daki tavrını sürdürür ve mucizeyi duyusal, ussal ve hayalî olarak üçe ayırır. Onca duyusal mucize, sözgeli mi taşta bilgi, hayat, kudret ve konuşma gibi niteliklerin yaratılmasıdır. Bu, Tanrı'nın kudreti açısından olurludur. Yine o, herhangi bir nesneden akrep, kiraz çekirdeğinden başka bir nesne, insan ve at sperminden farklı varlıklar yaratabilir. Onca, Tanrı bunları halkı peygamberi aracılığı ile şaşırtmak ve onun doğruluğunu kanıtlamak için yapar. O bu türden duyusal mucizelerde, tıpkı İslam filozoflarında olduğu gibi, peygamberin ruhunun etkinliğinin olduğunu da ileri sürer. Ussal olan mucize, her nesnenin Tanrı'ya işaret etmesi ve ona kanıt olmasıdır. Onca bu mucizeyi sadece aptallar, ussal açıdan eksik olanlar kabul etmez. Hayalî mucize ise, peygamberlerin, hayal yetileri aracılığı ile, insanların uykudayken gördükleri rüyalara benzer olguları uyanıkken de görmeleri ve gelecektek haber vermeleridir. Onca, uyanıkken, hayal yetisi aracılığı ile kimi hakikatleri veliler de görürler. Bkz. Gazzâlî, *el-Mednûn Bihi alâ Gayri Ehlihi (el-Mednûn el-Kebîr)*, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: II, Beyrût 1986, s. 146-148.

⁸ Yine O, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in mucizesi olduğunu söylerken mucizeyi, olmuş bitmiş ve sürekliliği olan diye ikiye ayırır. Onca, olmuş bitmiş mucizeler, Hz. Muhammed'in ayı ikiye yarması, yağmur yağdırması, parmağından su akıtması gibi olgulardır. Bunlar sadece peygamber dönemindekilerin gördüğü olmuş bitmiş mucizelerdir. Sürekli olan mucize ise Kur'an'dır. Onun tanıklığı devam etmekte ve o peygamberliğin delillerini içermektedir. Onun, kendinin benzerinin getirilmesi konusunda meydan okuması, öncekilerin ve sonrakilerin bilimini içermesi, Hz. Muhammed'in doğruluğunun en açık kanıtıdır. Gazzâlî'ye göre, kim Kur'an'a bakarsa, bilimsel, tanrısal, mantıksal, eytişimsel, söylevsel, felsefe diye isimlendirilen kesin (burhanî) hakikatleri içerdini görür. Aynı zamanda Kurân bilinmeze (gayb) ve geleceğe dönük haberler de içerir. Bu nedenle, Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi Kur'an'dır ve bu mucize ebedidir. Bkz. Gazzâlî, *Mi'râc es-Sâlikîn*, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: III, Beyrût 1986, s. 139-140.

yapıtlarında⁹, mucizeyi, tıpkı Eş'ariler gibi, insanı aciz bırakan, doğal adeti kesintiye uğratan, doğaüstü bir durum, peygamberin doğruluğunu kanıtı ve Tanrı'nın fiili olarak niteler. Ancak buradaki tanrısal fiilin O'nun saltık irade ve kudretin ürünü olduğunu, akli imkansızlık dışında her şeye iliştiğini anımsatmak gerekir.¹⁰ Onun el-Munkiz'daki "peygamberlik hakkında kesin bilgi,... değneği ejderhaya çevirmek, ayı ikiye bölmek gibi mucizelere bakmakla elde edilmez; bu mucizelere sadece bakar ve bunlara sayılamayacak kadar çok olan, dıştaki nedenleri eklemesin, çoğu zaman bunları bir sihir, bir hayal ya da Tanrı'nın bir saptırması sanırsın; zira O, 'dilediğini saptırır; dilediğini de doğruya iletir;'¹¹ bu suretle, mucizeler sorununa takılır kalırsın; eğer, imanın (sadece) mucizenin peygamberliğin kanıtı olduğunu ileri süren düzgün bir tasıma (kelâm el-manzûm) dayanıyorsa, başka bir şekilde düzenlenmiş düzgün bir tasımla kuşkuya düşersin,"¹² deyişi bir kenara bırakılırsa, mucizeye değindiği her bağlamda söylediklerinin büyük ölçüde İktisâd'a uygun düştüğü görülür. İktisâd'da mucize bağlamında ortaya konmuş önemli iddialar şunlardır:

"Peygamberler, hayret verici hadiselerin ve alışılmamış işlerle doğruluklarını ispat etmişlerdir; peygamberin nübüvveti bir takım olağan üstü fiillerle sabit olmuştur."¹³

"Mucize gösteren herkes davasında haklıdır."¹⁴

"Kur'an Mucizedir."¹⁵

"Tanrı, gönderdiği peygamberlerin doğruluğunu sağlamak için kendilerine mucize gösterme imkanı sağlar."¹⁶

"Şeriat ancak mucizeye bakmakla sabit olur."¹⁷

"Mucize peygamberin haberinin doğruluğuna delalet eder."¹⁸

⁹ Sözelimi bkz. Gazzâlî, *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, Beyrût, tarihsiz, s. 105; Gazzâlî, *el-Mednûn Bihi alâ Gayri Ehlihi (el-Mednûn el-Kebîr)*, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: II, Beyrût 1986, s. 146-148.

¹⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, tahkik: İ. Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay, Nûr Matbaası, Ankara 1962, s. 202 vd..

¹¹ Müddesir Sûresi, 31.

¹² Gazzâlî, *el-Munkiz min ed-Dalâl*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984, s. 37.

¹³ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 6 ve 203.

¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 21.

¹⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 21 ve 125-126 ve 203-210.

¹⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 160 ve 204.

¹⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 191-192.

¹⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fî el-İ'ûkâd*, s. 194.

“Peygamberin doğruluğu kendiliğinden meydan çıkmayıp, sadece mucize ile ortaya çıkar.”¹⁹

“Mucize, sihir, keramet ve tahayyülden farklıdır.”²⁰

“İnsan, mucizenin peygamberin doğruluğuna nasıl delalet ettiğini bildiği zaman, kendi emniyetini de sağladığını bilmiş olur.”²¹

“Mucize Tanrı’nın fiilidir, bu fiil beşerin, yaratıkların kudreti dışında bulunmaktadır ve nübüvvet davasına iliştiğini bilindiği zaman bu fiilin doğruluğunu bilmek zorunlu bilgi haline gelir.”²²

“Eğer olağanüstü olay, meydan okumak suretiyle meydana geliyorsa, buna mucize adı verilir.”²³

“Mucizeler tevatür haberle bilinir.”²⁴

Mucizeyi, temelde, Tanrı’nın peygamberini doğrulamak için, evrene ilişkin âdetini bozması ve peygamberin karşısındakilerin aciz bırakılması olarak algılayan Gazzâlî,²⁵ bunu örneklendirmeyi de ihmal etmez. Onca mucize, tıpkı hükümdarın, halk içinde at üstünde gezme âdetini, elçisini doğrulamak için değiştirmesi ve yaya yürümesi ya da elçisinin sözü üzerine, âdetini değiştirip, ayağa kalkması gibidir.²⁶ O, Hz. Muhammed söz konusu olduğunda, Kur’an’ın mucize olduğunu söyler ve okuma yazma bilmediğini (ümmî) söylediği peygamberin, onu ortaya koymasının, onun doğru sözlülüğünün kanıtı olduğunu ifade eder.²⁷ Bu tutumuyla, Kuran’ın bildirilerini aşkınlılaştırır; onun geğmişlerin ve gelecektekilerin haberlerini,²⁸ hatta kesin bilgiyi ifade eden (burhân) felsefeyi bile öz olarak içerdini belirtir.²⁹

¹⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 195-196.

²⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 198.

²¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 198-199.

²² Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 200.

²³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 2001.

²⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi el-İ’tikâd*, s. 156; Gazzâlî, *Mihekk en-Nazar*, tahkik: Refik el-Acem, Beyrût 1994, s. 105; *el-Mustesfâ min İlm el-Usûl*, cilt: I, Mısır 1322, s. 46.

²⁵ Bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, ss. 188-189; *el-Mednûn el-Kebûr*, s. 146; *Mi’râc es-Sâlikîn*, s. 138; *İhyâ.*, cilt: I, ss. 105-106.

²⁶ Bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 199.

²⁷ Bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 206-207; *İhyâ.*, cilt: I, s. 105-106. Bkz. *Mi’râc es-Sâlikîn*, s. 139-140.

²⁸ Bkz. Gazzâlî, *Cevâhir el-Kur’ân*, Beyrût 1981, s. 8; Gazzâlî, *Düşünme Konuşma ve Söz Üzerine (el-Me’arifu’l-Akliyye)*, çeviren: A. Kamil Cihan, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s.42; *Mi’râc es-Sâlikîn*, s. 139.

²⁹ Bkz. Gazzâlî, *Mi’râc es-Sâlikîn*, s. 140.

2. Gazzâlî: İslam Filozoflarına Göre Mucize

Gazzâlî'nin düşünce sisteminde Tehâfüt el-Felâsife, yukarıda söz konusu ettiğimiz boyutlarına ek olarak mucizeye yeni bir boyut eklemektedir. Mutezilenin kısmi nedenselliği varsayan doğuş (tevellüd) kuramıyla ortaya çıkan anılan boyut, Gazzâlî'ye göre, İslam filozoflarıyla doruk noktasına ulamıştır. Bu boyut, doğrudan evren tasarımıyla ilişkilidir ve nedensellik kuramıyla bağı bulunmaktadır. Gazzâlî, filozofların sudur kuramına dayalı zorunlulukçu evren görüşünün sonuçlarını değerlendirek şöyle demektedir:

“Gerçekte görülen nedenlerle sonuçlar arasındaki bu (nedensel) ilişki, zorunlu olarak onları birbirine bağlayan bir ilişkidir. Sonuç olmadan neden, neden olmadan da sonucun varlığı ne güç ne de imkan dahilindedir... sorunun tartışılması gerekir. Çünkü değneği yılana dönüşmesi, ölülerin diriltilmesi, Ay'ın ikiye yarılması gibi olağanüstü mucizelerin kanıtlanması ona dayanmaktadır. Doğadaki olguların olağan alkışını son derece zorunlu bir akış olarak gören kimseler, bütün bu mucizevî olayları imkansız görürler.”³⁰

Gazzâlî anılan argümanı doğrultusunda, nedensellik ilişkisini tartışmaya geçer ve anılan ilişkinin sadece mantıksal sahada geçerli olduğunu, oysa ontolojik sahada böylesi bir zorunluluğun bulunmadığını göstermeye yönelir ve David Hume gibi zorunluluk sanısını alışkanlığa indirger.³¹ Bu bağlamda, filozofların nedensel zorunluluğa inanarak mucizeyi temellendirmede çektikleri sıkıntıları ele alır. O, mucize bağlamında her ne kadar, filozofların geneline vurgu yapsa da, İbn Rüşd'ün de kaydettiği gibi, aslında sadece bu konuda söz söylemiş olan İbn Sînâ'nın görüşlerini aktarır.³² Ona göre filozoflar, Sünni kelâmcıların anladığı anlamda mucizeyi yadırmışlardır. Onlarca mucize, sadece hayal, kuramsal ve eylemsel yeti düzeyinde kabul edilmektedir. O, filozofların görüşüne işaret etmek için bu üç düzey mucizeyi ayrıntılı olarak ortaya koyar.³³

³⁰ Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 191-192.

³¹ Bkz. Hasan Aydın, “*Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik Kuramı (Karşılaştırmalı Bir İnceleme)*”, OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 16, Samsun 2003, s. 325-349; Edward Omar Moad, “*Al-Ghazali On Power, Causation, And 'Acquisition'*”, Philosophy East & West Volume 57, Number 1 January 2007, s. 1-13.

³² Bkz. Hasan Aydın, *Gazzâlî, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri*, Naturel Yayınları, Ankara 2006, s. 241 vd..

³³ Gazzâlî, filozoflara iliştiirdiği mucize konusunda İbn Sînâ'ya dayanır. Onun aktardığı düşünceler, gerçekten İbn Sînâ'nın yapıtlarında savunduğu düşüncelerle birebir uyumaktadır. Bkz. İbn Sînâ, *Avicenna's De Anima*, neşr: Fazlur Rahman, OUP 1970, s. 173, 200-

a-Hayalgücü Düzeyinde Mucize:

Gazzâlî'ye göre filozoflar, mucizevî olayları hayal yetisiyle ilgili olarak görmüşlerdir. Onlara göre bu yetinin egemen olup güçlenmesi ve kendisini duyular ve meşguliyetin bastırmaması durumunda, Levh-i Mahfuz'u/Korunmuş Levha'yı müşahede eder ve gelecekte olacak tikellerin biçimleri/suretleri bu yeti üzerinde izlenim bırakır. Onlara göre böyle bir şey, peygamberlerde uyanık iken, öteki insanlarda ise, uyku halinde meydana gelir. Bu hayal yetisine ilişkin bir peygamberlik özelliğidir.³⁴ Gazzâlî'nin aktardığı bu görüşler, İbn Sînâ'nın rüya kuramıyla ilişkilidir ve kimi insanların gelecekte olacak olayların doğrudan ya da simgesel olarak elde edilebileceğini ifade etmektedir.

b-Kuramsal-aklî Düzeyde Mucize:

Gazzâlî'ye göre, filozoflarca yine mucize, kuramsal-aklî yetinin bir özelliği olarak görülmüştür. Bu bir tür sezgi yetisine dayanır ve bir bilinenden ötekine hızlıca ulaşmak anlamına gelir. Çoğu kez zeki bir kişiye, kendisine kanıt getirilen şey açıklandığında, bu kişi, hemen onun kanıtını bulur; aynı şekilde ona kanıttan söz edilince de, doğrudan doğruya kanıt getirilen şeyi anlar. Kısaca mantık diliyle konuştuğumuzda, zeka kapasitesi yüksek olan kişi, tanrısal sezgiyle orta terimi bulduğu zaman, hemen sonuca ulaşır ve yine onun zihninde sonucun iki terimi belirlediğinde de, bu iki terimi birleştiren orta terimi bulur. Filozoflara göre insanlar bu konuda farklılık gösterirler. Bazı insanlar, kendiliğinden bilgi edinir, bazıları en ufak bir belirtiyi bilgiye ulaşır, bazıları da, kendilerine bilgi verildiği halde, ancak büyük bir çaba sonucunda bu bilgiyi kavrar. Bu görüş filozofların seçkincilik (has) ve sıradanlık (avâm) öğretilerinin bir uzantısıdır. Onlarca, arınmış kutsal nefis, çoğu kez bütün akıl edilirlere sezgisine kesintisiz olarak en kısa sürede ulaşır. İşte onlara göre bu nefis, kuramsal yetiden kaynaklanan mucizenin sahibi peygamberin nefsidir ve akledilirler konusunda öğrenmeye muhtaç olmayıp, sanki kendiliğinden bilgi edinmiştir. 'O, ateş değmese bile, kandilin yağının aydınlatmasına benzeyen nur üstüne nurdur'³⁵, ayetiyle anlatılan işte budur.³⁶

c-Eylemsel-Nefs Yetisi Düzeyinde Mucize:

Gazzâlî'ye göre, mucizeyi eylemsel yetiyle de ilişkilendiren İslam filozoflarınınca, bu yeti, doğal nesnelere etkileyecek ve onlara boyun eğdirecek bir dereceye

201, 248-249; İbn Sînâ, *Kitab en Necât*, neşr: Kürdi, Kahire 1912, s. 272; İbn Sînâ, *el-İşârât ve et-Tenbihât*, çeviren: A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 191 vd..

³⁴ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 192.

³⁵ Nûr Suresi, 35.

³⁶ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 192-193.

ulaşabilir. Sözelimi, bizim nefsimiz bir şeyi vehmettiğinde, ona organlar ve organlarda bulunan yetiler hizmet ederler ve böylece nefis, bu organları hayal edilmiş yöne doğru hareket ettirir. Nitekim nefis, lezzetli bir şeyi kuruntu yetisinde algılayınca insanın ağzı sulanır ve tükürüğün kaynağından çıkmasını sağlayan tükürük salgılama yetisi harekete geçer. Yine cinsel birleşme hayal edildiğinde, bu konudaki yetiyi harekete geçirir ve cinsel birleşme organı büyür. İnsan iki duvar arasında boşluk üzerine uzatılmış bir kalas üzerinde yürüdüğünde, onun düşme kuruntusu artar ve insan bedeni bu kuruntudan etkilenecek aşağı düşer. Görüldüğü gibi, insan bedeni ve cisimsel yetiler, nefsin hizmetinde ve onlara boyun eğerek bir doğada yaratılmışlardır. Bu durum, nefslerin arılığı ve gücünün farklılığına göre değişiklik gösterir. Nefslerin gücü öyle bir düzeye ulaşabilir ki, bu durumda bedenin dışındaki doğal güç, ona hizmet eder; çünkü insan nefsi kendi bedenine bağlanmış değildir. Ancak onun kendi doğasında yaratılmış olan bir türlü bedeni yönetme istek ve arzusu bulunmaktadır. Eğer bedenin organlarının ona itaat etmesi mümkünse, bedenin dışındaki şeylerin de, ona itaat etmesi imkansız değildir. Böylece insan nefsi, rüzgarın esmesi, yağmurun yağması, yıldızların çarpışması ya da depremin bir topluluğu yok etmesinde etkili olabilir. Bu türden olayların gerçekleşmesi, soğukun, sıcaklığın ya da havada bir hareketin olmasına bağlı olduğuna göre, söz konusu sıcaklık ya da soğukluk da insan nefsi tarafından meydana getirilebilir. Bu olaylar, hiçbir doğal neden bulunmaksızın insan nefsinin etkisiyle meydana gelebilir ve bunlar peygamberlerin mucizesi olabilir. Fakat böyle bir şey ancak bu türden olguları kabule elverişli maddelerde gerçekleşir ve dolayısıyla odunun hayvana dönüşmesi ya da yarılmayı kabul etmeyen Ayın bölünmesi, at sperminden insanın meydana gelmesi vb. düşünülemez.³⁷

Gazzâlî filozoflara iliştiirdiği bu görüşleri aktardıktan sonra şöyle demektedir:

“Biz onların sözünü ettikleri hiçbir şeyi ve bu türlü şeylerin peygamberlere özgü hususlardan olduğunu inkar etmiyoruz.”³⁸

Şu halde, Gazzâlî'nin filozoflardan aktardığı ve kendisinin de onayladığı mucize anlayışına rağmen İslam filozoflarını mucizeyi yadsımakla suçlamasının nendi nedir?

Anlaşıldığı kadarıyla onun bu konuda dört gerekçesi vardır:

a-) Filozoflar, mucizeye sınırlar koymaktadırlar.

Gazzâlî'ye göre filozoflar, yukarıda söz konusu edilenin dışında bir mucizeyi imkansız görmekte, mucizevi olayların ancak onları kabule uygun maddelerde gerçekleştiği anlayışını benimsemektedirler. Nitekim onlar, odunun hayvana dönüşme-

³⁷ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 193-194.

³⁸ Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 194.

sini, at sperminden insanın var edilmesini, ölü insanın ciltler dolusu kitap yazabilmesini ve Ay'ın yarılması gibi özde Tanrı'nın gücü dahilinde olan olayları bu nedenle reddetmektedirler. Yine onlar Gazzâlî'ye göre, değneğin yılana dönüşemeyeceğini, ölünün diriltilemeyeceğini vb. savunmuşlardır. Oysa bu, Gazzâlî'ye göre, Tanrı'nın saltık kudretini sınırlamaktadır.³⁹ Zira onca evren, Tanrı'nın mülküdür, onda dilediği tasarrufta bulunabilir.

b-) İslam filozofları, açık ayetleri te'vile yönelmişler, tev'ile uygun olmayanları reddetmişlerdir.

Gazzâlî'ye göre, alıcı maddenin imkanıyla sınırlı mucize anlayışı sonucu İslam filozofları Kur'an'ın açık ayetlerin te'vile yönelmişlerdir. O şöyle demektedir:

“Doğadaki olguların olağan akışını son derece zorunlu bir akış olarak gören kimseler, bütün mucizevi olayları imkansız görmüş olurlar. Dolayısıyla onlar, ölüle-
rin diriltilmesi konusundaki Kur'an ayetlerini yorumlamışlar ve ondan Tanrı'nın bilgisizlikten ileri gelen ölümün yerine bilgiden kaynaklanan hayatın almasını kastettiğini söylemişlerdir. Yine onlar, değneğin bir anda yılana dönüşmesini büyücülerin bir işi olarak yorumlamışlar ve böylece inkarcıların kuşkularını gidermek üzere, Hz. Musa'da kendisini gösteren tanrısal kanıtı geçersiz saymışlardır. Ay'ın ikiye bölünmesine gelince, çoğu kez böyle bir şeyin gerçekleştiğini inkar etmişler ve onun tevatür (yaygın haber) derecesine ulaşmadığını söylemişlerdir.”⁴⁰

Yine onlar, Hz. İbrahim'in ateşe atılıp, ateşin ateşliğini sürdürdüğü sürece, yanmamasının imkansız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira onlarca her nesne doğasının gereğini zorunlu olarak yapar. Filozoflara göre İbrahim'in ateşe atıldığı halde yanmaması ancak ya ateşin sıcaklığın kaldırılmasıyla ya da Hz. İbrahim'in başka bir şeye dönüşerek, taş veya ateşin etki edemeyeceği bir nesne haline gelmesiyle mümkündür. Ancak bu her iki durumda ateşi ateş olmaktan ve insanı insan olmaktan çıkardığı için imkansızdır. Başka bir deyişle yakmayan ateş, ateş olmadığı gibi, teni ateşin yakmadığı bir maddeye dönüşen İbrahim de artık insan olan İbrahim değildir.⁴¹

c-) İslam filozofları, mucizeyi Tanrı yerine Peygambere bağlamışlardır.

Gazzâlî'ye göre filozoflar, yukarıda söz konusu ettiğimiz, hayalgücü, kuramsal-aklî ve eylemsel yeti düzeyindeki mucizeleri doğrudan ya da dolaylı olarak Tanrı'ya bağlamak yerine, peygambere bağlamışlardır. Oysa gerçek mucize Tanrı'nın fiilidir; ya doğrudan ya da melekler aracılığıyla ona bağlanmalıdır. Zira evrendeki her şey doğrudan ya da melekleri aracılığıyla Tanrı'nın fiilidir. Mucize ancak, pey-

³⁹ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 193-194.

⁴⁰ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 192.

⁴¹ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s.198.

gamberin, peygamberlik iddiasında bulunduğu, onun doğruluğunu ortaya koymak için gerekli olduğu anda Tanrı tarafından yaratılır.⁴²

d-) İslam filozofları, doğadaki olağan akıştaki nedensel düzeni korumaya çalışmaktadırlar.

Gazzâlî'ye göre, filozoflar, her ne kadar, hayalgücü, kuramsal-akli ve eylemsel yeti düzeyinde doğal olayların olağan gidişinin kimi kesintilere uğradığını kabul etseler de, ortaya çıkan olayın maddenin alıcılığıyla sınırlı olduğunu söylemeleri bir yana, sadece olağan akışta uzun bir zamanda meydana gelen olayın kısa sürede meydana geleceğini kabul etmişlerdir. Başka bir deyişle, evrendeki nedensel düzeni ve nesnelerin tabiatları gereği yaptıkları fiilleri korumayı amaçlamışlardır. Onlara göre, göksel ayırık akılların müdahalesiyle, maddeden sahip olduğu suret/biçim kaldırılarak, olağan zamanda çok uzun bir sürede gerçekleşen bir olay, yeni bir suret almakla kısa sürede ortaya çıkabilir ve ona yeni bir suret verilebilir. Ancak tüm bunlar, bizim kavrayamadığımız bir nedensel düzen içerisinde gerçekleşir. Bu yüzden filozoflar, Tanrı'yı olağan nedensel düzenle sınırlamışlardır.⁴³

3. İbn Rüşd: Gazzâlî'ye Yanıtı ve Ona Göre Mucize

İbn Rüşd, Tehâfüt et-Tehâfüt adlı yapıtıyla Gazzâlî'nin filozoflara yönelttikleri eleştirileri göğüslemeye çalışırken, nedensellik tartışmasına bağlı olarak gündeme gelen mucize sorununa da eğilir. Aynı sorunu, onun, kelâmcıları eleştirmeye yönelip, Kur'an'a dayalı rasyonel bir teoloji oluşturmayı denediği el-Keşf'de de ele aldığına tanık olmaktadır. Onun, mucize algısını ve Gazzâlî'ye verdiği yanıtları görmek için her iki yapıtında dile gelen argümanları ana hatlarıyla ele almak gerekmektedir.

a-) İbn Sînâ'dan başka mucize konuda söz söyleyen filozof yoktur.

İbn Rüşd'e göre, Gazzâlî'nin filozoflar adına aktardığı görüşler, İbn Sînâ'ya aittir; zira o, bu konuda söz söyleyen İbn Sînâ'dan başka birisinin olduğunu bilmiyorum demektedir.⁴⁴ O, eski filozofların bu soruna eğilmeme nedenlerini ise şöyle açıklamaktadır:

“Eski filozoflar, mucizeler konusunda hiçbir şey söylememişlerdir; çünkü onlara göre, bunlar araştırılmalarına ve sorun haline getirilmelerine gerek bulunmayan şeylerdir.”⁴⁵

b-) Mucize felsefenin değil, dinin konusudur.

⁴² Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 201.

⁴³ Bkz. Gazzâlî, *Tehâfüt*, s. 197-198.

⁴⁴ Bkz. İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 624.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 623.

İbn Rüşd'e göre, mucize felsefenin değil dinin konusudur. Onca bunları araştıran ve bu konularda kuşkuya dūřen kimsenin, filozoflarca, 'acaba Tanrı var mıdır, mutluluk var mıdır, erdemler var mıdır' diye şeriatın öteki genel ilkelerini araştıran kimseler gibi cezalandırılması gerekir. Çünkü bunlardan şüphe edilemez. Onların nasıl var oldukları, insan aklının kavrayamayacağı tanrısal bir husustur. Bunun nedeni ise, bu hususların insanı erdemli kılan işlerin ilkeleri olmalarıdır.⁴⁶

c-) Mucizeyi ve dine ilişkin konuları yadsıyanları öldürmek gerekir.

İbn Rüşd'e göre, Gazzâlî'nin Hz. İbrahim'in mucizesine karşı filozoflara mal ettiği itiraz, Müslümanlar arasında zındıklardan başkası tarafından yapılmamıştır.⁴⁷ Çünkü filozofların bilgeleri, Şeriatın ilkeleri konusunda konuşmayı ve tartışma yapmayı caiz görmemişlerdir. Onlara göre bu yola baş vuran kimselerin şiddetle cezalandırılması gerekir.

"...her sanatın ilkeleri bulunduğuna ve bu sanatı uygulayan kimsenin, onun ilkelerini kabul etmesi gerektiğine, ne reddetmek ne de geçersiz kılmakla onlara karşı çıkamayacağına göre, şeriatın ameli sanatının böyle olması daha uygundur; çünkü şer'i erdemlere uygun olarak hareket etmek, filozoflara göre insanın varlığı için, insan olması bakımından değil, bilgili insan olması bakımından zorunludur. İşte bu nedenle, her insanın şeriatın ilkelerini kabul etmesi, onlara uyması ve onları koyan birini önder olarak kabul etmesi gerekir. Onları inkar etmek ve onlar üzerinde tartışmaya girişmek, insanın varlığını anlamsız kılar. İşte bu nedenle, zındıkları öldürmek gerekir. O halde bu konuda söylenmesi gereken husus, şeriatın ilkelerinin insan aklını aşan ilahi ilkeler olduğunu ve dolayısıyla onların nedenleri bulunmadığı halde, kabul edilmeleri gerektiğini söylemektir. İşte bu nedenle, eski filozoflardan hiçbirisi, alemde yaygın olduğu ve açıkça görüldüğü halde, mucizeler konusunda söz ettiğini görmemekteyiz; çünkü mucizeler şeriatı kanıtlayan ilkeler; şeriat ise erdemlerin ilkeleridir."⁴⁸

d-) Mucizeleri te'vil etmek mümkün olsa bile onları halka açmamak gerekir.

O, Gazzâlî'nin mucizeleri te'vil sorununa da değinerek, şeriatın ilkelerinden birisinin te'vili gerekirse, bu yorumun açıklamaması ve bu konuda Kur'an'ın şu sözlerinin söylemesi gerektiğini ifade etmektedir: "...ilimde derinleşmiş olanlar, O'na inandık, hepsi Rabb'imizin katındandır derler."⁴⁹ Onca bu ayet, şeriatın ve bilginlerin sınırını göstermektedir. İbn Rüşd'e göre, Gazzâlî anılan sınırı aşmış,

⁴⁶ Bkz. İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 623.

⁴⁷ Bkz. İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 638.

⁴⁸ İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 638-639.

⁴⁹ Âl-i İmran, 7.

halka açıklanmaması gereken te'villeri onlara açarak halkı hakikat düşmanı yapmıştır.⁵⁰

e-) Peygamberin tek mucizesi Kuran'dır.

İbn Rüşd, eski filozofların mucizelerle ilgili olarak söz söylemediğini, bunun felsefenin değil dinin ilkesi ve konusu olduğunu söylemesine rağmen, bir filozof olarak el-Keşf'de, mucize üzerinde ayrıntılı olarak konuşmakta, Eş'arîlerin ve Gazzâlî'nin savunduğu anlamda mucizenin kabul edilemeyeceğini göstermeye çalışmaktadır. Onca Eş'arîler, halkı iknada işe yarayan hatabî kanıtlar kullanarak şöyle bir akıl yürütmede bulunmuşlardır:

Peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan kişinin elinde mucize ortaya çıkmıştır.

Elinde mucize gerçekleşen herkes peygamberdir.

O halde bu kişi peygamberdir.⁵¹

İbn Rüşd'e göre ilk öncül, eğer duyuşsal bir temele dayanıyorsa, yani görül-müşse/tanık olunmuşsa bir hakikat içerebilir. Ancak yine de anılan öncülü ileri sür-bilmek için, a-varlıkların ve insanları elinde ortaya çıkan bir takım garip, olağanüstü fiillerin bir sanatın ürünü olmadığını, b- peygamberin dışındaki kimselerde ortaya çıkan bu türden fiillerin, gerçek değil hayal olduğunu göstermek gerekir.⁵² İkinci öncül olan 'elinde mucize gerçekleşen kişi peygamberdir' yargısına gelince, bu da ancak peygamberlerin var olduklarını ve peygamberliği doğru olandan başkasının elinde mucizenin ortaya çıkmayacağını kabulüne bağlıdır.⁵³ Şu halde bu öncül savı kanıt saymaktadır; çünkü sadece peygamberin varlığını ve mucizenin imkanını ka-bul eden için geçerlidir. Zira anılan öncül bir haber cümlesidir ve haber cümlelerinin doğası budur.⁵⁴ Kısaca İbn Rüşd'e göre, anılan iki öncülün kabulü için, mucize nedir, elinde mucize ortaya çıkan biri var mıdır, peygamber kimdir, peygamber olduğunu iddia eden kimdir gibi hususların tek tek bilinmesi ve kabul edilmesi gere-kir. Biri çıkıp peygamberin varlığına akıl delildir de diyemez; çünkü peygamberin varlığı akla göre zorunlu değil, sadece olasıdır.⁵⁵ İbn Rüşd şöyle devam etmektedir:

"Peygamberlik vardır, mucize mevcuttur diye kabul etsek bile, elinde mucize gerçekleşen kişinin peygamber olduğunu nasıl ve nereden biliyoruz? Bizim için bu nasıl doğru olur? Kuşkusuz bu hükmün nakilden alınması olası değildir."⁵⁶

⁵⁰ Bkz. İbn Rüşd, *Tehâfüt el-Felâsife*, cilt: II, s. 639.

⁵¹ Bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 304.

⁵² Bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 304-305.

⁵³ Bkz. İbn Rüşd, s. 305.

⁵⁴ Bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 305.

⁵⁵ Bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 305.

⁵⁶ İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 307.

İbn Rüşd'e göre, mucizeden önce tanrısal vahiy ve bu konudaki haber ortada olmadığı için onu nakille yani haberle kanıtlamaya çalışmak, sadece bir kısır döngüdür. Yani nakli mucizeyle mucizeyi de nakille kanıtlamaya çalışmaktır.⁵⁷ Ona göre kelâmcılar, imkanı, yani cehalet ve bilgisizlikten kaynaklanan olanağı, varlığın yerine koymuşlar, sonra da, elinde mucize zuhur eden herkes peygamberdir demişlerdir. Oysa bu yargı doğru değildir.⁵⁸ Ona göre, bir kimsenin peygamber olduğuna mucizevî olgular değil, sadece ameli ve ahlaki erdemler delalet eder. O şöyle demektedir:

“Mucize ve harika şeyler peygamberliğin (kesin) delili olamaz. Çünkü akıl peygamberlikle mucize arasındaki ilişkiyi idrak edemez. Çünkü tedavinin tıbbı ait fiillerden birisi olarak kabul edilmesi gibi, mucizenin peygamber ait bir fiil olduğu kabul edilemez.⁵⁹

Öte yandan, imkanı varlık yerine koyup, peygamberliğin varlığını kabul ettiğimizde ve peygamberlik iddiasında bulunan şahsın doğruluğuna mucizeyi delil saydığımızda, bu delil, peygamber olmayanların elinde harika şeylerin zuhur etmesini mümkün görenleri zaruri bir biçimde bağlamaz. Çünkü onlar, sihirbazın ve velinin elinde de doğüstü olayların zuhur etmesini olası görmektedirler. Kelâmcıların bu hususta ileri sürdükleri, ‘mucize ve harika olan bir şey, sadece peygamberliğe delalet eder, onun için peygamber olmadığı halde kendisinden harikulade haller zuhur eden bir kimse, peygamberlik iddia etse de, ondan mucize zuhur etmez, çünkü iddiaları sahih değildir’, sözleri de herhangi bir delile dayanmamaktadır. Çünkü, kendisinden harika zuhur edebilecek halde bulunan kişinin yalancı ve asılsız bir davada bulunduğu takdirde artık elinden harika zuhur etmemesi, ne şeriat ne de akıl ile bilinmektedir. Ancak, imkansız olan şeyler zuhur etmediği için Tanrı'nın ilgi gösterdiği ve kayırdığı erdemli kimselerden başkasından mucize zuhur etmez. Onca böylesi bir delil, sihirbazlardan da mucize zuhur ettiğine inanlara etki etmez.⁶⁰ Bu yüzden kimileri, sihrin maddenin mahiyetini değiştirmek demek olmayıp sadece bir hayal olduğunu söyleyerek sihir ve kerameti yadsımıştır.⁶¹ İbn Rüşd bu usamlamlarının ardından Kur'an'dan pek çok ayet aktararak, berranî (harici-hissi-kevnî) mucizelerin Hz. Muhammed için söz konusu olmadığını göstermeye girişir⁶² ve Hz.

⁵⁷ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 307.

⁵⁸ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 308.

⁵⁹ İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 309.

⁶⁰ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 309-310.

⁶¹ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 310.

⁶² Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesf an Minhâci'l-Edille*, s. 311-312. Onun aktardığı ayetler, İsrâ, 90-93; İsrâ, 59; İsrâ, 88; Hud, 13 ayetleridir.

Muhammed'in gerçek mucizesinin Kuran olduğunu söylemeye yönelir.⁶³ Onca Kuran, ihtiva ettiği ilim ve amelle ilgili şer'i hükümlerin ve kanunların, öğrenme ile kazanılan cinsten olmayıp vahiy ile olduğunu bilmek ve gaybten haber vermek suretiyle ve onun nazım ve ifadesinin düşünmeye taşınmaya dayanan nazım ve ifade türünün dışında olması, yani belîği konuşan ediplerin sözleri cinsinden olmaması hasebiyle mucizedir. Öte yandan onu ümmî bir peygamberin ortaya koyması onun mucizevi ve tanrısal oluşunun kanıtıdır. Yine diğer şeriatlarla karşılaştırıldığında Hz. Muhammed'in şeriatı daha üstündür. Zira onun şeriatı, diğer şeraitlerle karşılaştırıldığında evrenseldir.⁶⁴ Şu halde Hz. Muhammed'in koyduğu şeriat, gösterdiği ahlaki tutumu ve başarısı ile Kur'an, onun peygamber olduğunun delilidir. İbn Rüşd, tüm bu söylemlerini şöyle bağlar:

“Kuran'ın Hz. Muhammed'in nübüvvetine delil oluşu, yılan haline gelen asanın Musa'nın nübüvvetine, ölüyü diriltmenin abraş hastalığına tutulanlarla anadan doğma körleri tedavi etmesinin İsa'nın peygamberliğine delil olması türünden değildir. Çünkü bu hususlar, her ne kadar peygamber olanlardan başkasından zuhur etmeyen fiillerden olup, halkı inandırıcı ve ikna edici nitelikte olsalar bile, tek başlarına kaldıkları vakit kesin delil değildirler. Çünkü bu gibi fiiller, nebiye nebi isminin verilmesine sebep olan sıfatın fiillerinden değildir. Kur'an'a gelince bu sığata delil oluşu, aynen tedavinin tıbbı delil oluşu gibidir. Sözelimi, iki kişiyi, tıp hakkında bilgi sahibi olduklarını iddia etse, içlerinden birisi, 'benin doktor olduğumun deli, su üzerinde yürümendir' derken, diğeri, 'benim doktor olduğumun delili hastaları tedavi etmemdir' dese, sonra ilki su üzerinde yürüse, ikincisi hastaları tedavi etse, bu takdirde, hastaları tedavi eden kişide tıp bilimin var olduğuna burhan ve delil ile, su üzerinde yürüyen kişide tıp ilminin var olduğunu da ikna suretiyle, yani galip bir zan ile kabul etmiş oluruz. Bu konuda halka arız olan zannın sebebi şudur: İnsanın durumunda, yani beşerin tabii halinde bulunmayan su üzerinde yürüme işine kadir olan bir kimsenin insanın vaziyetinden olan tedavi işine de kadir olması hadi hadi mümkündür.... Kısaca, Peygamber vardır ve harika fiiller sadece ondan zuhur eder, kaidesi ortaya konabilirse, o zaman mucize ve harikalar peygamberi tasdik için bir delil olur. Bununla berranî (harici-hissi-kevnî) mucizeleri kastediyorum. Berranî mucize, peygambere peygamber isminin verilmesine sebep olan sığata münasip düşmez. Berranî mucize yoluyla vaki olan tasdik sadece halka has bir yol gibi görünüyor. Münasip (ilmî-ahlakî-manevî-siyasî) mucize ile tasdik ise halk ile ulema arasında ortak yoldur. Çünkü berranî mucizeye yönelttiğimiz itirazları ve onun hakkında bahis konusu ettiğimiz şüphe ve tereddütleri halk sezemez. Bu yüzden bu mucize

⁶³ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesfan Minhâci'l-Edille*, s. 312-313.

⁶⁴ Bkz. İbn Rüşd, *el-Kesfan Minhâci'l-Edille*, s. 317-320.

onların hallerine uygundur. Şeriat iyice incelendiği zaman görülür ki, berranî mucizeye değil, sadece ehli ve münasip mucizeye itimat etmiştir.”⁶⁵

4. Sonuç ve Değerlendirme:

Gazzâlî, Tanrı'nın saltık kudretine inanan, doğrudan ya dolaylı olarak O'nun evrene her an müdahale ettiğini savunan Eş'arî düşünceyi mantıksal sonucuna götürmüş, bu anlayışa sadık olarak kaleme aldığı Tehâfüt el-Felâsife'de İslam filozoflarını mucizeyi yadsımakla suçlamıştır. Ona göre bu sonuç, doğal nedensellik ilişkisinin zorunluluğuna inanmaktan yani determinist bir dünya görüşünü benimsemekten kaynaklanmaktadır. Gazzâlî'nin de işaret ettiği gibi, madde-suret ayrımına dayanan Aristocu dünya görüşü ve Yeni Platoncu sudur kuramı, İslam filozoflarını, Tanrı'nın kudretini edilginleştirmiş, adeta kendi koyduğu kurallarca sınırlandırılan bir Tanrı tasarımına yol açmıştır. Bu durumda filozofların, doğal yasalar çerçevesinde açıklayamadıkları olayları te'vile, te'vil olanağı olmayan olayları ise reddetmeye yönelecekleri ortadadır. Nitekim Gazzâlîye göre, İslam filozofları bu yola baş vurmuşlar, sadece hayali-kuramsal-eylemsel yeti düzeyinde üç tür mucizeden söz etmişlerdir. Ancak söz konusu ettikleri mucizeyi, maddenin alıcılığıyla sınırlandırdıkları gibi, onu doğal nedensel sürece indirgemişlerdir. Bu yüzden Gazzâlî onların bu mucize tasarımlarını doğal olarak kendisinininkine uymadığı için mucizeyi bir tür reddetme olarak yorumlamaktadır. Burada, mucizeyi doğal nedensellik çerçevesi içerisinde açıklama çabasını, mucizeyi reddetme ya da mucizevî olayları yorumlayarak, makulleştirme çabasını, klasik mucize anlayışının dışına çıksa da, yadsıyıcı bir tutum olarak görmenin tam bir gerçekliği yansıtmadığını belirtmek gerekir. En azından İbn Sînâ'nın mucizeye ilişkin olarak yaptığı açıklamaları, onu reddetmek biçiminde yorumlamak, İbn Sînâ'ya karşı yapılmış büyük bir haksızlık olur. Gazzâlî'ye yanıt vermeye yönelen İbn Rüşd'ün Tehâfüt et-Tehâfüt'te, mucize sorununa çok az yer verdiği görülür. Orada söylediklerine bakılırsa, filozofların önderleri mucize konusunda söz söylememişlerdir; bu konuda söz söyleyen tek kişi İbn Sînâ'dır; bu durumda, Gazzâlî'nin İbn Sînâ'dan hareketle genellemelerde bulunması yanlıştır. Öte yandan, din ve felsefe farklı şeylerdir, birini diğerine karıştırmamak gerekir. Din erdemliliğin ilkelerin içerir ve bu yüzden onun ilkelerini yadsıyan zındık düşünürleri cezalandırmak gerekir. Burada, İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yanıt verirken din ile felsefenin farklı etkinlikler olduğu yönündeki söylemi ile, Fasl el-Makâl ve el-Keşf'de savunduğu hakikat hakikate zıt olamaz anlayışı arasında bir çelişki olduğu izlenimine kapılmanın mümkün olduğunu anımsatmak gerekir. Çünkü Tehâfüt et-Tehâfüt'te,

⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 321-322.

iki farklı hakikat vardır, bunlar birbirinden bütünüyle ayrıymış izlenimi uyanmaktadır. Batı'da İbn Rüşd'ün çifte hakikati savunduğu görüşü Tehâfüt et-Tehâfüt'teki anılan tutumdan kaynaklanmış olmalıdır. Tehâfüt et-Tehâfüt'te, dikkat çeken diğer bir unsur, tevile yöneliktir. el-Keşf'te söyledikleriyle birlikte değerlendirildiğinde, te'vil edilen hususların halka açılmasını yasakladığı anlaşılmaktadır. İbn Rüşd, filozofların önde gelenlerinin mucize konusunda söz etmediğini söylemesine, dinle felsefeyi ayırmasına rağmen, el-Keşf'de bu tutumunu sürdürmemekte, orada kelâmcılara karşı Kur'an'a dayanarak oluşturmayı denediği rasyonel teolojisinde, peygamberlik sorununa bağlı olarak mucize sorununu enine boyuna tartışmaktadır. Özetle, mucizeyi peygamberin doğruluğunun kanıtı olarak gören anlayışın dayandığı öncülleri, savı kanıt sayma hatası içinde olduğunu göstermekte, berranî (harici-hissikevni) mucizelerin, halka, oysa ameli, ahlaki mucizelerin ise hem halka hem de seçkinlere özgü olduğunu söylemektedir. Bu noktada İbn Rüşd'ün düşüncesinde bir bulanıklığın olduğu görülmektedir. Zira onun kimi ifadeleri, berranî mucizenin peygamberin peygamberliğinin kanıtı olarak görülemeyeceğini ima eden ifadeler de bulunmaktadır. O, anılan ayırmadan hareketle, Kur'an'a dayanarak Hz. Muhammed'in tek mucizesinin Kur'an olduğunu söylemekte, onun eylemsel başarısını doğruluğunun kanıtı olarak görmektedir. Böylece İbn Rüşd, hem Gazzâlî hem de İbn Sînâ'dan ayrılarak, Kuran ekseninde yeni bir mucize kuramı inşa etmektedir. Mucizeye ilişkin son dönemlerde, Kuran'a dönüş düşüncesi ekseninde yapılan tartışma ve araştırmalarda, Hz. Muhammed'in tek mucizesi Kuran'dır anlayışının sık sık gündeme getirilmesi, İbn Rüşd'ün mucize kuramının modern dönemde yeniden taraftar bulduğunu göstermesi açısından oldukça ilgiye değerdir.