

İyi ile Kötü Arasında İnsan: Gazâlî’de Hayvan, Melek ve Şeytan

Ali Karakoyunluoğlu | 0000-0002-5463-9446 | kkgogluali@gmail.com

Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, Türkiye

ROR ID: 007x4cq57

Öz

Gazâlî’de canlılar hayvanlar, melekler ve insanlar olmak üzere üç sınıftan meydana gelmektedir. Yaratıklar içinde işgal edilen konum açısından hayvanlar ve melekler karşıt kutupları oluşturmakta, insanlar ise diğer ikisiyle farklı ve ortak bazı özellikler taşıması itibarıyla orta sınıfta yer almaktadır. Burada hayat bakımından insan hayvandan, melek de insandan üstün bir konuma yerleştirilmektedir. Zira insan hayvanda bulunmayan akla, melek de insanda bulunmayan “Allah’a yakınlığa” sahiptir. Hayvanın insana yakınlaşıp benzemesi asla mümkün değilken insanın meleğe yakınlaşıp benzer hâle gelmesi gayet mümkündür. Çünkü hayvanın insana ve insanın da meleğe yakınlaşıp benzer hâle gelmesi için ruh ve akla ihtiyaç vardır. Akla sahip olan ise hayvan değil insandır. Ancak bu yolculukta insan iki büyük engelle karşılaşmaktadır: Kendi bedenî varlığı ve şeytan. Fakat o, bu engeller karşısında çaresiz değildir. Çünkü melekler, kendileriyle aynı âlemden olan ruhun destekçileri olarak daima onun yanındadır. Kısacası bedenî ve ruhî varlığıyla insan, şeytanın vesveseleri ile meleğin ilhamları karşısında aldığı tutuma göre dinî ve ahlâkî olarak iyi veya kötü olabilmektedir. Bu bakımdan onun yaratıklar içinde son derece özgün bir konumda bulunduğu rahatlıkla söylenebilir.

Anahtar Kelimeler:

Tasavvuf, İnsan, Hayvan, Melek, Şeytan.

Atıf Bilgisi

Karakoyunluoğlu, Ali. “İyi ile Kötü Arasında İnsan: Gazâlî’de Hayvan, Melek ve Şeytan”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/1 (Haziran 2023), 89-104.

<https://doi.org/10.33718/tid.1278729>

Geliş Tarihi	: 07.04.2023
Kabul Tarihi	: 02.06.2023
Yayın Tarihi	: 30.06.2023
Değerlendirme	: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	: Yapıldı -iThenticate
Çıkar Çatışması	: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Human Between Good and Evil: Animal, Angel and Devil in Ghazali

Ali Karakoyunluoğlu | 0000-0002-5463-9446 | kkgoluali@gmail.com

Presidency of Religious Affairs, Ankara, Türkiye

ROR ID: 007x4cq57

Abstract

In Ghazali, living things consist of three classes: animals, angels and humans. In terms of the position occupied in creatures, animals and angels form the opposite poles, while humans are in the middle class because they have some distinctive and common features with the other two. Here, in terms of living, man is placed in a superior position over animals, and angels over human beings. Because man has a mind that is not found in animals, and an angel has a “nearness to God” that is not found in human beings. However, while it is impossible for an animal to become like a human, it is quite possible for a human to become like an angel. Because, in order for the animal to get closer to the human and the human to the angel, soul and mind are needed. It is the human, not the animal, that has the soul and the mind. However, on this journey, man encounters two great obstacles: his own body and the devil. But he is not helpless in the face of these obstacles; the angels are always with him as supporters of the soul that is from the same realm as them. In short, with his body and soul, man can be good or bad religiously and morally according to the attitude he takes in the face of the angel’s inspirations and the devil’s misgivings. In this respect, it can easily be said that he is in a very unique position among creatures.

Keywords:

Sufism, Human, Animal, Angel, Devil.

Citation

Karakoyunluoğlu, Ali. “Human Between Good and Evil: Animal, Angel and Devil in Ghazali”. *Trabzon Theology Journal* 10/1 (Haziran 2023), 89-104.

<https://doi.org/10.33718/tid.1278729>

Date of Submission : 07.04.2023

Date of Acceptance : 02.06.2023

Date of Publication : 30.06.2023

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes – iThenticate

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Özünde ne olup olmadığı ve bu açıdan taşıdığı zaaf ve güçleriyle yaratıklar içinde nasıl bir konumu işgal ettiği sorusu, insanoğlunun kendini tanımak üzere yanıtını aradığı kadim sorulardan biridir. Bu soru elbette ki kimi Müslüman düşünürlerce de sorulmuş ve ona uygun cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî’nin (ö. 505/1111) insana ilişkin kendi düşüncesini oluştururken bu düşünürlerden iyiden iyiye yararlandığını biliyoruz. Sözcüleri büyük İslâm âlimlerinden Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) Gazâlî’ye etki ettiğinden, hatta onun “akılcı ve fakat nispeten muhafazakâr bir İslâmî tutumu koruma adına daha yaygın bir felsefî biçimi kabul edip kullanmakta Gazâlî’nin öncülerinden” olduğunda kuşku yoktur.¹ Râgıb el-İsfahânî’nin *ez-Zerîa ilâ mekârimi’ş-şerîa* adlı eserinde “İnsanın Diğer Canlılara Üstünlüğü”, “İnsanı Üstün Kılan Şeyler” ve “İnsanın Hayvan ile Melek Arasında Bir Varlık Oluşu” başlıkları altında ortaya koyduğu düşüncelerinin, Gazâlî’nin insana yaklaşımıyla temelde koşutluk arz ettiğini söyleyebiliriz.²

Hayat sahibi yaratıkların (el-ahyâ’) çeşit çeşit olduğunu ve bu çeşitlilikleri kadar mertebeleri bulunduğunu³ belirten Gazâlî, onları akıl ve şehvet güçlerini taşıyıp taşıyamaları itibarıyla üçe ayırır. Bunlardan birini hayvanlar, diğerini melekler oluşturmakta ve bu ikisi arasında ise insanlar bulunmaktadır. Buna göre melekler sadece akıldan, hayvanlar sadece şehvetten, insanlar ise akıl ve şehvetten ibaret bir topluluğu meydana getirmektedir.⁴ Başka deyişle meleklerde akıl yaratılmış ama şehvet yaratılmamış, hayvanlarda şehvet yaratılmış ama akıl yaratılmamış, insanlarda ise hem akıl hem de şehvet yaratılmıştır.⁵

Söz konusu canlı sınıflarını derecelendiren Gazâlî, hayat bakımından en düşük dereceye sahip olanların hayvanlar olduğunu söyler. Ona göre bu, onların idrakinin duyularla sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır. İdraki duyularla sınırlı olmak eksik ve yetersiz bir idrake sahip olmak demektir. Çünkü tatma ve dokunma duyuları temasa, işitme, görme ve koklama duyuları ise yakınlığa ihtiyaç duyar. Başka deyişle duyular, hiç temas etmedikleri veya yakınında bulunmadıkları nesnelere idrak etmekten bütünüyle yoksundur. İdrak bakımından duyularla sınırlı olan hayvan, fiil bakımından da şehvet ve öfkenin gerektirdiği fiillerle sınırlıdır. Bu demektir ki hayvanı bir şey yapmaya sadece şehvet ve öfke güçleri sevk (ba’s) etmektedir. Derecesi en yüksek canlı ise melektir, zira yakınlık ve uzaklığın onun idrakine hiçbir etkisi yoktur. Dahası o, fiillerine etki edecek bir şehvet ve öfke gücünden de korunmuştur. İnsanın derecesi ise bu iki derece arasındadır; o âdetâ hayvanlık (behîmiyye) ile meleklikten (melekiyye) meydana gelmektedir. Şehvet ve öfkesine hâkim olduğu anlarda melekleri andıran insan, eğer şehvet ve öfkesine hâkim olmakla kalmaz da duyulur ve hayallere kapılmış nefsinin bu durumdan kurtarır, akıyla da yüce şeylerle ünsiyet ederse

1 E. K. Rowson, “Al-Raghib al-İsfahânî”, 8/389-390. Nitekim Kâtib Çelebî (ö. 1067/1657) Gazâlî’nin *ez-Zerîa*’yı beğendiği için daima yanında bulundurduğunu nakleder. Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, 1/827. Gazâlî ile el-İsfahânî arasında genel olarak insan tasavvuru, özel olarak da akıl anlayışı bakımından bir karşılaştırma için bk. Anar Gafarov, “Râgıb el-İsfahânî’de İnsan Tasavvuru”, 187-214.

2 Bk. Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerîa ilâ mekârimi’ş-şerîa*, 78-82.

3 Gazâlî, *el-Maksadü’l-esnâ fi şerhi esmâillahi’l-hüsnâ*, 117.

4 Gazâlî, *Sırrü’l-âlemîn ve keşfü mâ fi’l-dâreyn*, 514.

5 Gazâlî, *Mükâşefetü’l-kulûbi’l-mukarreb ilâ hazret-i allâmi’l-ğuyûb fi ilmî’t-tasavvuf*, 19.

meleklerle biraz daha benzemiş olur. Kısacası canlılığın özelliği *akil* ve *idraktır*. Eksik, orta ve tam olmak bu iki özelliğin varlık ve etkinliğine bağlıdır. Bu iki özellik itibarıyla insan, melekleri ne denli örnek alırsa hayvanlıktan o denli uzaklaşarak meleklığe yakınlaşmış olur. Bu ise esasında Allah'a yakınlaşmak demektir; zira bir şeye yakın olana yakın olan, o şeye de yakındır.⁶

1. İnsanın Hayvandan Üstünlüğü

Gazâlî için insanın bitki ve hayvana nispetle konumu önemlidir. Ona göre insan bitkilerle bazı ortak özelliklere sahiptir. Bu özellikler beslenme, büyüme ve üremedir. İnsanın hayvanlarla da bazı ortak özellikleri vardır. Bunlar, –beslenme, büyüme ve üremeye ilave olarak– duyuyla idrak ve seçimle hareket etmektir. Şu hâlde bitkideki her özellik hayvanda, bitki ve hayvandaki her özellik de insanda bulunmaktayken, insanın sahip olduğu her özellik bitki ve hayvanda bulunmamaktadır. İnsanda bulunup bitki ve hayvanda olmayan o özellik, “şeylerin hakikatlerini bilip tanıma”dır.⁷

Gazâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*'de insana has hazzı ele alırken hayvanî hazlara değinme gereği duyar. Ona göre idrakini duyulara hasrettiği için hayvanî mertebeyi geçememiş bir kişinin,⁸ haz itibarıyla de hayvanlara benzemesi kaçınılmazdır. Çünkü böyle biri, hazzı, ancak duyularıyla idrak ettiği nesnelere devşirebilir. Nitekim hayvanlar hazzı sadece duyu yoluyla erişebilmektedir. Şu da var ki insan mide ve ferç hazzına ulaşmakta bütün hayvanlarla, reislik ve hâkimiyet (istîla) hazzına ulaşmakta ise bazı hayvanlarla ortaktır. İnsan, kendine has hazzı ise ancak bilgi ve hikmetle ulaşabilmektedir.⁹

Gazâlî, idrak biçiminin alınan hazzı belirlediğini, başka deyişle her duyunun kendine has bir hazzı olduğunu düşünür. Sözgelimi iştme duyusu hoş nağmelerden, görme duyusu güzel suretlerden, dokunma duyusu yumuşak nesnelere, tatma duyusu lezzetli yiyeceklerden ve koklama duyusu hoş kokulardan haz alır. Söz konusu duyular gibi kendine özgü bir idraki olan kalbin de kendine özgü bir hazzı vardır. Kuşkusuz kalple (akıl) idrak edilen mânâlar, göz ve diğer duyularla idrak edilenlerden daha güzel, daha yüce, daha şerefli. Bu, kalbin aldığı hazzın, duyuların aldığı hazzdan daha üstün ve güçlü olduğu anlamına gelir. Rivayete göre Hz. Peygamber, “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi. Bunlar güzel koku, kadınlık ve gözümün nuru namazdır.”¹⁰ demiştir. Burada güzel koku ve kadınlardan haz alan ilgili duyular, namazdan haz alan ise kalptir. Gazâlî, hadisi açıklamak üzere, sevginin, “idrak edildiğinde kendisinden haz alınan şeye meyletmekten ibaret” olduğunu söyler.¹¹

Bu tanıma göre kişi önce bazı şeyleri idrak etmekte, sonra onlardan haz almakta ve nihayet onlara meyletmektedir. Şu hâlde bir şeyi idrak etmedikçe, ne ondan haz almak ne de onu sevmek mümkündür. Burada idrak aracının önemi ortadadır; zira o, haz ve sevginin nitelik ve derecesini belirlemektedir. Dolayısıyla namaz özünde yüce bir mânâ taşıdığı

6 Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, 46-47. Ayrıca bk. Gazâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/1401-1402. Krş. el-İsfahânî, *ez-Zerîa*, 81-82.

7 Gazâlî, *İhyâ*, 3/884. Benzer ifadelerle aynı şeyi el-İsfahânî de söyler. Krş. el-İsfahânî, *ez-Zerîa*, 79.

8 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1364.

9 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1443.

10 Bu ifadeyle yakın anlamlı iki rivayet için bk. en-Nesâî, “İşratü'n-Nisâ”, 1.

11 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1659-1660.

için sadece kalple, kadın ve hoş koku ise zaman ve mekânla sınırlılıkları nedeniyle ancak duyuya idrak edilebilmektedir. Hadiste namazın “gözümün nuru” olarak nitelenmesi, namaz hazzı ve sevgisinin diğer haz ve sevgilerden daha üstün olduğunu ima etmektedir. Bu da bize insanın, sırf kalp¹² cevheri nedeniyle hayvanlardan daha yetkin ve üstün bir canlı olduğunu göstermektedir.

Bitki ancak daha yüksek mertebede bulunan hayvan için gıdaya dönüştüğünde kendi yetkinliğine erişmiş olur. Hayvanın kendi yetkinliğine erişmesi de benzer bir seyir izler.¹³ O, insan için yararlı olduğu nispette yetkinlikten pay alır. Bu, bitkinin ve hayvanın *kendisi itibarıyla* eksiklik ve yetkinliğidir. Gazâlî, eksik (nâkıs) olan bir şeyin yetkin (kâmil) olanın yararına kullanılmasının, zulüm değil bilakis hikmet olduğunu söylerken¹⁴ –zımmen– bitkinin ve hayvanın *başkası itibarıyla* eksiklik veya yetkinliğinden söz etmiş olmaktadır. Onun, bu ikinci durumda, yetkin (kâmil) kelimesini üstün (fâdil) anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

Bitkiler taş, demir, bakır vb. cansız cisimlerden daha yetkindir. Çünkü bitki, cansız cisimlerde bulunmayan bir güç sayesinde besinini kök ve damarlarıyla topraktan alabilmektedir. Öte yandan bitki, köküyle yeri ve dallarıyla da göğü sarıp sarmalasa da hayvana nispetle eksik olmaktan kurtulamaz. Zira hayvanın tersine o, duyu yoluyla bilme ve hareket etme gücünden yoksundur. Bu da onun, gıdasını devşireceği başka bir toprağa hareket ederek yerleşmemesine ve dolayısıyla toprağı kurduğunda kendisinin de kaçınılmaz olarak kurumasına neden olmaktadır.¹⁵

Canlıların (hayevân) “insan” ve “hayvan” (behîme) diye ikiye ayrıldığı¹⁶ belirten Gazâlî, hayvan mertebesine kendisinden insanlık adına ibret alınması gereken bir varlık mertebesi olarak bakar. Ona göre insanın ilk yaratılan duyusu dokunma duyusudur. Bu duyu her hayvanda hatta çamurdaki kurtçukta bile bulunur. Dokunma duyusundan sonra uzakta bulunan nesnelerin idraki için koklama duyusu yaratılır. Bu duyu, kokuları idrak edebilir ama kokuların hangi yönden geldiğini idrak edemez. Bu yetersizlikten dolayı da insanda –ve birçok hayvan türünde– görme duyusu yaratılır. Duvar ve perde gibi nesnelerin ardındaki nesneler görme duyusuyla idrak edilemediği için, görme duyusundan sonra işitme duyusu yaratılır. Şayet insan bu duyulara sahip olup da tatma duyusuna sahip olmasaydı, köküne dökülen sıvıları seçip ayıramayan bitki kadar âciz bir varlık olarak kalırdı. İnsanın çeşitli hayvan türleriyle ortak bir şekilde sürdürdüğü yetkinleşmesi (tekâmül) bu duyularla son bulmaz. Dahası, insanın ve başka birçok canlı türünün doğasında, onları harekete teşvik edecek şehvet ve kerahet güçleri yaratılır. Bu ise onları arzuya isteyen ve hoşlanmayıp kaçan canlılar hâline getirir. Fakat şehveti dengelemeye kerahet gücü yetmediği için bir güç daha yaratılır ki bu öfke gücüdür. Öfkeleri sayesinde bu canlılar, kendilerine zarar verecek şeylerden korunup sakınma yeterliliğine erişir. Fakat şehvet ve öfke, onları, gelecekte fayda

12 Gazâlî burada sözü edilen kalbe ruh, akıl ve nefis kelimeleriyle de işaret edilebileceği kanaatindedir. Bk. Ali Karakoyunluoğlu, *İnsanın Yetkinlik Sevgisi: Gazâlî Düşüncesinde Bilgi ve İktidar*, 68-70.

13 Gazâlî, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih (el-Madnûnû'l-kebir)*, 364.

14 Gazâlî bunun zulüm değil hikmet olduğunu belirtme gereği duyar: Zulüm değildir, çünkü zulüm başkasının mülkünde tasarrufta bulunmaktır. Başka her şeyde olduğu gibi mülk dolayısıyla da bir başka varlıkla karşı karşıya gelmediği içindir ki, Allah'ın herhangi bir tasarrufu zulüm olarak nitelenemez. Bk. Gazâlî, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih*, 365.

15 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1452-1453.

16 Gazâlî, *İhyâ*, 3/1127; Gazâlî, *el-Keşf ve't-tebyin fi ğurûri'l-halk ecmaîn*, 462.

ve zarar verecek şeylere değil, ancak şu anda zarar ve fayda veren şeylere karşı harekete geçebilir. Bu nedenle de insanda bütün bu sıfatlardan daha değerli olan akıl cevheri yaratılır. Akıl, insanın, hayvanlar arasından kendisiyle temayüz edip sıyrıldığı ilahî bir ikramdır.¹⁷

Bundan sonra insanda, “bir işin akıbetini akılla idrak ettikten sonra o maslahatın gereklerini yerine getirmek üzere insanın zatından doğan şevk” diye tanımlanabilecek bir *irade* yaratılır. Bu, hayvanî bir irade olan şehvetten sonra yaratılan ikinci iradedir. İnsanın akıldan gereğince yararlanabilmesi ancak bu irade sayesinde mümkün olur. Onun akılla ilişkisi şehvet ve öfkenin duyularla ilişkisine benzer.¹⁸

Hayvanların, insanların istifadesi için yaratıldığını¹⁹ düşünen Gazâlî, insan suretinin en tehlikeli hayvanları bile ürkütüldüğüne dikkat çeker. Ona göre bunun nedeni, hayvanların, insanların akılları sayesinde kendilerine üstün ve galip geleceklerini sezmeleridir. Kimi insan topluluklarının yaşlı kimselere gösterdikleri saygı da bundandır.²⁰

Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*'da, Allah'ın ez-Zâhir ve el-Bâtın isimlerini açıklarken insanın zâhir ve bâtın yönlerine dikkat çeker. Ona göre insanı insan yapan mânâ zâhir ve bâtıdır. İnsan duyularla idrak edilen tarafıyla zâhir, duyularla idrak edilmeyen tarafıyla da bâtıdır. Çünkü duyularla onun ancak zâhiri idrak edilebilir. Oysa insan dış görünüşünden ibaret bir yaratık değildir; dış görünüşü değişip dönüşse hatta bütün parçaları değişip dönüşse o yine odur. Nitekim bedenimiz biz yaşlandıkça baştan ayağa değişir ve giderek başka bir görüntüye kavuşur. Kimliği (hüviyyet) ise değişip dönüşmez; kimlik duyulardan gizlidir (bâtın), ama akıldan gizli değildir; akıl onun eser ve fiillerinden hareketle onun varlığını idrak eder.²¹

İnsanın yüce ve saygın bir yaratık olduğundan Gazâlî'nin hiç kuşkusu yoktur.²² Bunun nedeni, onun, insanı bedenden ibaret bir varlık olarak görmeyip onda “ruh” denilen bir cevherin bulunduğunu düşünmesidir. Ona göre insanın ruhu, bedeninden çok daha şereflidir. Nitekim Sâd sûresi 71 ve 72. âyetlerinde ruh Allah'a, beden çamura nispet edilmektedir.²³ Dolayısıyla ruh (akıl), nur adını almaya göz de dâhil bütün duyulardan çok daha lâyıktır.²⁴ Aynı şekilde ruhun görme gücü, bedenin görme gücünden mukayese edilemeyecek kadar daha üstündür.²⁵

Bedenin ölümü kaçınılmazdır fakat ruh (nefs) asla ölmez. İnsanın ölümü hayvanî ruhun ölmesi demektir. Hayvanî ruh, kalpten doğan, oradan beyne varan ve beyinden de damarlar kanalıyla bütün bedene yayılan latif bir buhardır. Bu ruh yok olunca duyular da yok olur.²⁶ Beden ruhun âdetâ tâbii, hâdimi ve âletidir. Gazâlî, ruhu efendiye, çobana ve zanaat-kâra, bedeni ise köleye, sürüye ve âlete benzetir.²⁷ İnsanın Allah'a yolculuğunda beden ruh

17 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1453-1455.

18 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1455, 3/882.

19 Gazâlî, *el-Hikme fi mahlûkâtillâhi azze ve celle*, 79, 82, 87.

20 Gazâlî, *İhyâ*, 1/98.

21 Gazâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, 123.

22 Gazâlî, *el-Hikme fi mahlûkatillah azze ve celle*, 84.

23 Gazâlî, *İhyâ*, 3/934; Gazâlî, *Kimyâ-yı saâdet*, 1/15.

24 Bu yönler için bk. Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr ve misfâtü'l-esrâr*, 123-127.

25 Gazâlî, *İhyâ*, 3/893.

26 Gazâlî, *Maâricü'l-kuds fi medârici ma'rifeti'n-nefs*, 117.

27 Gazâlî, *İhyâ*, 3/876.

(nefs) için binek gibidir.²⁸ Ruh yani insanın hakikati²⁹ rabbanî bir emirdir.³⁰ Hiçbir miktar ve niceliği bulunmayan şeye, meselâ beşer ruhu (ervâhu’l-beşer) veya melek ruhu (ervâhu’l-melâike) için “O, emir âleminde,” denilir. Emir âlemi, duyudan, hayalden, yönden ve yer tutmaktan uzak varlıklardan ibarettir.³¹ O, halk âlemi üzerinde emîr konumundadır.³² Gazâlî, Sâd 38/26’ya atıfla, Âdem’in Allah’ın yeryüzündeki halifesi olma yüceliğine rabbanî bir emir olan ruhundan dolayı ulaştığını söyler.³³

Ahzâb 33/72’de bahsedilen *emanetin mânâsı* sorumluluk (uhde) ve tehlikeyi (hatar) üstlenmektir. Yer in sakinleri olan hayvanlar için tehlike yoktur, çünkü buldukları menzilden terakki etme imkânları bulunmamaktadır. Melekler için de tehlike yoktur, çünkü hayvanların seviyesine düşmeleri mümkün değildir. İnsan ise yüce mertebelere yükselebildiği gibi en aşağı mertebelere de düşebilir. Bu kabiliyet varlıkta bir tek onda vardır.³⁴

Özetle bitkiler cansız cisimlerden, hayvanlar da bitkilerden daha yetkindir. Bitkiler cansız cisimlerden üstündür, çünkü cansız cisimlerde bulunmayan beslenme, büyüme ve üreme özelliklerine sahiptir. Hayvanlar da bitkilerden üstündür, zira bitkilerin tersine onlar hareket etme ve duyuyla algılama özelliklerine sahiptir. İnsanda ise bütün bunlara ilave olarak şeylerin hakikatlerini bilip tanıma özelliği bulunmaktadır. Çünkü o, akıl cevherine ve aklın buyruğunu yerine getirmek üzere insanın zatından doğan irade sıfatına sahiptir. İnsanın hayvandan üstün bir yaratık oluşu gibi, insan ruhu da insan bedeninden üstün bir cevherdir. Nitekim beden bu âleme, ruh ise duyudan, hayalden, yönden ve yer tutmaktan uzak varlıkların bulunduğu emir âlemine aittir.

2. Meleğin İnsandan Üstünlüğü

Melekler ile insanların birbirinden farklılığını vurgulayan Gazâlî, insanın –meleğin tersine– çeşitli illet (dâiyye) ve sıfatlara sahip oluşuna dikkat çeker. Birçok illet ve sıfata sahip olduğu için insan Allah’a itaat edebildiği gibi isyan da edebilir. Meleklerin doğası ise buna izin vermez, onlar sadece itaat etmek üzere yaratılmışlardır, bu nedenle asla günah işlemezler. Kendilerine ne emredilirse onu yaparlar, Allah’ı sürekli tesbih ve takdis ederler ve bunda da hiç bıkkınlık göstermezler.³⁵

Meleklerin ruhlarına nispetle beşerî ruhlar, âlem kadar büyük bir ateşe nispetle kandiller gibidir. Meleklerin ruhları bir düzen içindedir ve her biri kendi mertebesinde biriciktir.³⁶ Beşerî ruhların tersine iki melekî ruh tek bir mertebede bir araya gelmez; meleklerin her biri kendi başına bir türdür. Nitekim Sâffât 164-165’te onların bu özellikleri anlatılmaktadır.³⁷

el-Erbaîn’de mertebesine göre üç çeşit melekten söz eden Gazâlî, en aşağı mertebede

28 Gazâlî, *İhyâ*, 3/884.

29 Gazâlî, *İhyâ*, 3/877; Gazâlî, *Kimyâ-yı saâdet*, 1/15.

30 Gazâlî, *İhyâ*, 3/878, 3/890, 3/941, 3/1188, 3/1189, 3/1300, 4/1458, 4/1459, 4/1670, 4/1673.

31 Gazâlî, *el-Ecvibetü’l-Gazâliyye fi’l-mesâil’l-uhreviyye (el-Madnûnu’s-sağîr)*, 386-387.

32 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1361.

33 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1670.

34 Gazâlî, *el-Erbaîn fi usûli’l-d-dîn*, 479-480.

35 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1465-66.

36 Gazâlî, *el-Ecvibe*, 389.

37 Gazâlî, *el-Ecvibe*, 390.

olanlara “yer melekleri” (el-arzıyye), ikinci mertebedekilere “gök melekleri” (semâviyye) ve en üstte bulunanlara da “Allah’a yakın melekler” (mukarrebûn) der. Ona göre Allah’a yakın melekler, nazarlarını rubûbiyet makamının güzelliğine (cemâl) ve özellikle Hakk’ın vechini düşünmeye (mülâhaza) tahsis ederler. Bu melekler bekâ yurdunda ebedîdirler, zira mülâhaza ettikleri şey ebedî vecihtir. Diğer melekler ise fânidir ve yer ile göklerde dirler. Nitekim buna Rahmân 26-27’de işaret buyurulmaktadır.³⁸

Gazâlî meleklerle ilgili bu tasnifin bir benzerini İhyâ’da da yapmaktadır. Fakat orada en üst mertebedeki meleklerden –yani Allah’a yakın meleklerden– “arşın taşıyıcısı olan melekler” diye söz eder. Ona göre insan bedeninin hatta bitkilerin her bir parçası ondan sorumlu yedi meikle beslenir. Besin, insan vücudunda önce kana, sonra da et ve kemiğe dönüşür. Kan ve etin ise ne kudreti ne de bilgisi vardır, kendiliğinden ne değişmesi ne de hareket etmesi söz konusudur. Nasıl ki buğday kendi kendine değil de bazı insanlar marifetiyle un, hamur ve ekmek hâline gelmekteyse, kan da kendi kendine değil meleklerin yardımıyla et, kemik, damar ve sinirlere dönüşmektedir. Yere (arz) nispet ettiği söz konusu yedi meleğin görevlerini tek tek sayan Gazâlî, “Bu işleri tabiata hamleden ne dediğini bilmeyen bir câhildir,” der.³⁹ Ona göre bu melekler, sürekli insanla ve insanın aldığı besinlerle meşgul olurlar. Onlar insanın en küçük parçalarında dahi bulunurlar, hatta insanın göz, kalp gibi parçalarında sayıları yüzü geçer. Gök meleklerine gelince, yer meleklerini hakikatini ancak Allah’ın bilebileceği bir sıra ve tertip üzere yayıp dağıtırlar. Gök meleklerini ise arşı taşıyan melekler destekler. Bütün bu meleklerle destek verip yol gösteren, elbette ki “mülkün mâliki, celâl ve ikrâm sahibi Allah’tır.”⁴⁰

İnsanın ulaşacağı en yüksek mertebenin melekleri örnek alıp onlara uymak olduğunu⁴¹ belirten Gazâlî, İhyâ’da, insanın arzularından özgürleştiği takdirde melekleşebileceğinden, başka deyişle meleklerin arasına katılabileceğinden, öyle ki “melek” ve “rabbanî” diye adlandırılabilirdiğinden söz eder. O, bazı kadımlar tarafından Yûsuf Peygamber için sarf edilen, “Hâşâ! Allah için, bu bir beşer değil, ancak yüce bir melektir!”⁴² sözünü buna delil olarak gösterir.⁴³ Ona göre insan, nihayetinde, en aşağı âleme (esfel-i sâfilîn) bırakılan ve oradan yükselebilirse en yüksek âleme (âlem-i a’lâ) dek yükselebilen bir varlıktır. Melekler ise sürekli olarak ibadet eden varlıklar olup, onlardan bazıları buldukları yüce makamlardan en aşağı âleme (âlem-i esfel) nazar ederler. Gazâlî, miraçlarının son noktasına vardıklarında peygamberlerin de, tıpkı bu melekler gibi, insanların kalplerine ve bütün gaybî bilgilere nazar ettiklerini söylerken⁴⁴ birer insan olarak peygamberlerin bazı meleklerin mertebesine dek yükselebildiğine işaret etmiş olmaktadır. Şu hâlde ona göre insan, şehvet ve öfkesine hâkim olup ilim ve amelle yüce marifetlere eriştiğinde bazı meleklerin mertebesine çıkabilmektedir. Gazâlî –başka eserlerinde– hem Allah’ın melekleri Âdem’e secde ettirdiğini bildiren âyetlere atıflar yapmakta,⁴⁵ hem de Adn cennetlerindeki meleklerin insandan –insanın

38 Gazâlî, *el-Erbâin*, 479.

39 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1464.

40 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1465.

41 Gazâlî, *İhyâ*, 3/982; Gazâlî, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih*, 377.

42 Yûsuf 12/31.

43 Gazâlî, *İhyâ*, 3/884; el-İsfahânî de, *ez-Zerîa*’da, benzer ifadelerle aynı şeyi söyler. Bk. Râgib el-İsfahânî, *ez-Zerîa*, 79. Ayrıca bk. Gazâlî, *el-Hikme fi mahlûkâtillâhi azze ve celle*, 28.

44 Gazâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, 132.

45 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1670; Gazâlî, *İhyâ*, 3/934; Gazâlî, *er-Risâletü’l-ledünniyye*, 249; Gazâlî, *Mîrâci’s-sâlikîn*, 56.

hayvanlardan üstün oluşu gibi- üstün olduğunu belirtmektedir.⁴⁶

O hâlde Gazâlî’nin, melekleri insana nispetle üçe ayırdığı söylenebilir: insan türünün atası olarak Âdem’e secde eden yani mertebeye insanın altında bulunan melekler, Allah’ın marifetine erişen her insanın –manevî olarak– aralarına katıldığı melekler, insanın hayvandan üstün oluşu gibi insandan üstün olan melekler. Aslına bakılırsa, ikinci grup ile üçüncü grup melekleri tek bir grup olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü insanın yüksek marifetlerle aralarına katılabildiği melekler eğer insandan üstün olmasalardı insanın yüksek marifetlerle aralarına katılması söz konusu olmazdı. Bu takdirde Gazâlî’nin insana nispetle melekleri ikiye ayırdığı söylenebilir.

Bu çıkarımımız yukarıda değindiğimiz üç sınıf melekle nispeten uygunluk göstermektedir. Şöyle ki Gazâlî, Âdem’e secde eden meleklerle hem yere ait melekleri hem de göğe ait melekleri, insandan üstün olmakla birlikte bazı seçkin kimselerin aralarına katılabildiği meleklerle ise Allah’a yakın –veya arşın taşıyıcısı– olan melekleri kastediyor olabilir. Buna göre –başlıkta da ifade edilen– “meleğin insandan üstünlüğü”, *Allah’a yakın olan meleklerin insandan üstünlüğü* anlamına gelmektedir. Tekrar ifade etmek gerekirse, bazı meleklerin söz konusu üstünlüğü, insanın onlara yakınlaşmasını imkânsız kılacak derecede bir üstünlük değildir.

Nitekim Gazâlî, Allah’a yakın kimseler (mukarrebûn) ile Allah’a yakın melekler arasında bir benzerlik (şebih) bulunduğunu söyler.⁴⁷ Ona göre esmâ-i hüsnâyı mümkün mertebeye kazanıp Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanan insanlar, rabbânî yani Rabb’e yakın, başka deyişle meleklerden meydana gelen mele-i a’lâya ortak olacaklardır.⁴⁸ Âriflik, nâsiklik ve zâhidlik niteliklerini kendinde toplayan bir kimseye ölüm bile zarar veremez. Çünkü o, kemâl âlemine kadar yükselmiş kâmil bir ruha sahiptir ve bu ruh sayesinde samediyet makamında ruhanî meleklerin civarında bulunan ulvî makamlara kadar yükselebilir. Oraya erişince de söz konusu melekler onun etrafında toplanır ve ona kendilerine tevdi edilen bilgileri aktarırlar. Böylece o, oluş ve bozuluş âleminden ayrılarak bitip tükenmeyen bekâ âlemine iltihak eder.⁴⁹ Gazâlî, “Melekût âlemine meleklerin sıfatlarına yakınlık sağlandığı kadar nazar edilir, hayvanlar âlemine battığı kadar da ondan uzaklaşılır,” derken de insanın meleklerin sıfatlarına benzer sıfatlar edinebileceğine işaret etmiş olmaktadır.⁵⁰ Ona göre İsrâ 17/70’ten de anlaşılacağı üzere Allah, insanı saygın ve şerefli kılmıştır. İnsan bu şeref ve saygınlığa ise her şeyden önce akılla ulaşmaktadır. Akli sayesinde o, yaratıklara nazar edebilmekte ve böylece yüksek marifetlere erişebilmektedir. Bu ise onu meleklerin arasına dâhil etmektedir.⁵¹

Gazâlî’ye göre önde oluş mekânda olabildiği gibi mertebede de olabilir. Mertebedeki öndelik, kendisinden sonra gelene izafetle bir öndeliktir. Ancak bunun için nihai bir maksadın bulunması gerekir ki önde olan ona izafetle önde olsun, sonra gelen de ona izafetle sonra

46 Gazâlî, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih*, 364.

47 Gazâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 45.

48 Gazâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 46.

49 Gazâlî, *Sırru’l-âlemîn*, 524.

50 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1465.

51 Gazâlî, *el-Hikme fi mahlûkâtillah*, 66.

gelsin.⁵² Allah’a en yakın kullar meleklerdir ve onlar arasında bu yakınlık itibarıyla bir sıra ve düzen vardır. Allah’a yakınlık (kurb) mertebesinde⁵³ en üstte İsrail adlı melek bulunur. Allah yeryüzünün en şerefli yaratıkları olan nebileri bu meleklerle ıslah eder. Dolayısıyla meleklerin derecelerini nebilerin dereceleri izler. Nebiler arasında en yüksek mertebe Hz. Muhammed’in mertebesidir. Zira Allah dini onunla ikmal etmiş ve nebileri onunla hitama erdirmiştir. Nebileri ise varisleri olan âlimler izler. Âlimler diğer insanları ıslahla vazifelidirler. Âlimlerden sonra adaletle hükmeden sultanlar gelir. Bunun nedeni, onların –tıpkı âlimlerin halkı dinen ıslah etmesi gibi– halkın dünyasını ıslah etmeleridir. Âlimleri ve sultanları ise sadece kendi dinleri ve nefislerini ıslah eden sâlih kimseler izler.⁵⁴

Gazâlî’nin, İhyâ’nın *Kitâbü kesri’ş-şehveteyn* adlı bölümünde, insanın şehvetler karşısında benimsemesi gereken tutuma ilişkin olarak getirdiği şu misal, kanaatimizce yukarıda anlatılanları gayet özlü biçimde açıklamaktadır: Ateşte kızdırılıp yere atılmış demir bir halkanın içinde kalmış bir karınca düşünelim. Karınca, kendisini çevreleyen halkanın hararetinden doğal olarak kaçacaktır. Ancak bu kaçışın halkanın içiyle sınırlı kalacağı açıktır, zira halkanın dışına çıkmak karınca için mümkün değildir. Karıncanın kızgın halkanın sıcaklığından en güvende olduğu yer ise elbette ki halkanın tam orta (vasat) noktasıdır. Çünkü burası onu kuşatan kızgın halkadan en uzak yerdir. Bu misale göre, insan kendisini kuşatan kızgın şehvet halkasından tamamen kurtulamaz. Zira bu halkanın dışı insanların değil meleklerin alanıdır. Fakat bu durum, insanın, şehvetin tasallutundan kurtulmakta meleklerle öykünmesine engel değildir.⁵⁵

Sonuç olarak, kendi *vasatına* ulaşmak suretiyle şehvetlerden mümkün merteye arınan insan, esasında kendi aslı mertebesine yükselmiş olmaktadır. Bu ise onun Allah’a yakın olan meleklerle yakınlaşması veya benzemesi anlamına gelmektedir. Yakınlık mertebesindeki melekler insandan üstündür, çünkü Allah’a daima yakındırlar. Hiçbir insan o mertebeye bir melek gibi yerleşemez, zira bedenî varlığı buna engeldir. O, melekler gibi bütünüyle emir âlemine ait bir yaratık değildir.

3. Melek ile Şeytan Arasında İnsan

Yukarıda Gazâlî’nin, insanı hayvandan üstün bir mevkie yerleştirmekle kalmadığı, ona aynı zamanda mukarreb meleklerle yakın bir mertebeyi de uygun gördüğü anlaşılmıştır. Ne var ki akıl ve iradeye sahip olmak insanı hayvandan üstün bir mevkie erdirtirse de iyi bir varlık yapmaya yetmemektedir. Burada bunun sebepleri üzerinde durulacaktır. Gazâlî *Min-hâcü’l-âbidîn* adlı eserinde şöyle der:

“Allah’a karşı ilk masiyet İblis’ten gelmiştir. Bunun ezelde tayininden sonraki (ba’d-e’l-kazâi’s-sâbık) sebebi nefsin(in) hevâsı, kibri ve hasedidir. Rivayete göre nefis, onu, seksen bin sene süren ibadetten sonra sapıklık denizine fırlatmış ve o da (oraya) ebediyete değin

52 Gazâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 120.

53 Filozofların kurb ile ilgili bazı görüşlerini kabul etmeyen Gazâlî, onlardan –özellikle de İbn Sînâ’dan– bu konuda geniş ölçüde yararlanmıştı. Bk. Mehmet Aydın, “Gazâlî’nin ‘Kurb’ Nazariyesinde ‘Allah’ın Sıfatlarının’ Anlam ve Önemi”, 310.

54 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1440-1441. Ayrıca bk. Gazâlî, *İhyâ*, 4/1463; Gazâlî, *Mizânü’l-amel*, 231; Gazâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 120.

55 Gazâlî, *İhyâ*, 3/982; Farklı bir bağlam ve biraz değişiklikle aynı misal için bk. Gazâlî, *el-Madnân bih alâ ğayri ehlih*, 377.

(sürecek bir batışla) batmıştır. Bütün bunlar olurken ne dünya ne mahlûkât ne de şeytan vardı, bilakis nefis kibri ve hasediyle beraber idi ve ona (İblis’e) (bütün bu) yaptıklarını yaptı. Âdem ve Havva’nın günahına gelince... Onları günaha sürükleyen nefse ait şehvet, hayat ve ebedilik hırsıydı. Dahası onlar İblis’in sözüne aldandılar. Bu (aldanış), nefsin destek ve ortaklığıyla oldu. Üstelik bununla Allah’ın civarından ve Firdevs’in huzur ve sükûnetinden bu hakir ve çileli, helâk edici ve geçici dünyaya düştüler. O günden ebediyete değin çocuklarının da başlarına gelmeyen kalmadı ve gelmeye de devam edecektir.”⁵⁶

Gazâlî iyilik ve kötülük karşısında sebat ve tereddüdü bakımından üç çeşit kalpten söz eder. Bu kalplerden biri, riyazet yoluyla kötü huylardan arınıp aslı saflığına dönen kalptir. Böyle bir kalbe “gayb hazineleri”nden “iyilik hâtırları” gelir ve akıl da bu hâtırları tefekkür ederek mânâsını anladığı iyiliğin yapılması gerektiğine hükmeder. Bu sırada melek de aklın ışığıyla aydınlanmış, marifetlerle bezenmiş kalbe inip yerleşir. Bir diğer kalp kötülüklerle kirlenerek aslı saflığını yitiren kalptir. Bunda kötülük hevâdan kaynaklanan bir hâtırın ortaya çıkmasıyla birlikte var olmaya başlar. Bu tür kalplere akıl da yardım edemez, zira o sırada akıl hevâya yardım etmek üzere hîleler tertip etmekle meşguldür. Gazâlî son olarak kendisinde hem kötülük hâtırının (hevâ hâtırları), hem de iyilik hâtırının (iman hâtırları) bulunduğu bir kalpten bahseder. Bu çeşit kalplerde şehvet kötülük hâtırına, akıl ise şehvete karşı iyilik hâtırına yardım eder. Ne var ki bu, o kişinin daima kararsızlık içinde kalmasına yol açar.⁵⁷

İnsan kalbinin iyilik ve kötülük ile ilişkisinin biraz daha açıklığa kavuşabilmesi şu sorunun yanıtlanmasına bağlı gözükmektedir: Gazâlî’nin “hâtır” diye sözünü ettiği şey nedir? Ona göre kalbe yalnızca duyularla algılanan şeyler değil, aynı zamanda bir nedenden dolayı kabaran şehvetler de duyum son bulsa bile var olmayı sürdüren hayaller de tesir eder. Bu ise kalbin daima etki altında ve değişim hâlinde bulunduğunu gösterir. Bu tesirlerle birlikte kalpte meydana gelen eserlerin en özeli ise hâtırlardır. Kendilerine ilişkin gafletten sonra *hâtırlanmaları* nedeniyle onlara “hâtırlar” (havâtır) denmiştir. Hâtır, fiilin başlangıcıdır; o, rağbeti, rağbet kararı (azm), karar da niyeti tahrik eder. Rağbeti harekete geçiren ya iyiliğe çağıran hâtır ya da kötülüğe çağıran hâtırdır. Kötülüğe çağıran hâtıra “vesvese”, iyiliğe çağıran hâtıra ise “ilham” denilir. Gazâlî’ye göre bu iki farklı hâtırın bir tek sebebi olamaz. Hâdis şeylerin birbirinden farklı olması sebeplerinin de farklı olduğunu gösterir. Sözelimi bir evde yakılan ateş, evin hem duvarlarını aydınlatır hem de tavanını karartır. Ancak aydınlanma ve kararın birbirinden farklı olaylardır, bu da onları meydana getiren sebeplerin birbirinden farklı olduğunu gösterir. O hâlde bir sebepten aydınlanan kalp başka bir sebepten kararabilir.⁵⁸

Kalbi aydınlatan sebebe yani iyiliğe çağıran hâtırın sebebine “melek”, kalbi karartan sebebe yani kötülüğe çağıran hâtırın sebebine “şeytan”, kalbin meleğin ilhamını kendisiyle kabule hazırlandığı lütfâ “tevfik”, kalbin şeytanın vesvesesini kendisiyle kabule hazırlandığı şeye ise “hizlân” veya “iğvâ” denilir. Şu hâlde iyiliği emir ve vaat etme işi meleğin, kötülüğü emir ve vaat etme işi ise şeytanın uhdesindedir. Şeytanın mukabilinde melek, vesvesenin

56 Gazâlî, *Minhâcü’l-âbidîn ilâ cenneti rabbi’l-âlemîn*, 87.

57 Gazâlî, *İhyâ*, 3/925-927.

58 Gazâlî, *İhyâ*, 3/903.

mukabilinde ilham, iğvânın mukabilinde ise tevfiik bulunmaktadır.⁵⁹ Allah'tan başka bütün varlıklar karşılıklı ve çift çifttir. Kalp, sürekli olarak, birbirine karşıt söz konusu çiftin tesiri altındadır. Hz. Peygamber'in "Müminin kalbi, Rahmân'ın iki parmağı arasındadır."⁶⁰ hadisi, kalbin bu hâline işaret etmektedir. Burada parmakların ruhuna, yani evirip çevirme (taklîb) hızı ve değiştirip dönüştürme (tağyîr) kudretine işaret edilmektedir. Burada meleklerin ve şeytanların insan kalbini evirip çevirmek üzere Allah'ın hükmü altında olması, parmakların cisimleri evirip çevirmek üzere insanın emri altında olmasına benzetilmektedir.⁶¹

Gazâlî, şehvet ile akıl arasındaki çatışmayı anlatmak için şehvetleri şeytanlardan oluşan bir orduya, akılları meleklerden meydana gelen bir orduya ve kalbi de bu iki ordunun karşı karşıya geldiği savaş meydanına benzetir. Buna göre insanda şehvetin akıldan önce olgunlaşması, iki düşman ordudan birinin savaş meydanına önceden gelip yerleşmesine benzer. Bu, kalbin akıla ülfet ve ünsiyet etmeden şehvetle ülfet ve ünsiyet etmesi demektir. Nitekim aklın yaratılışı şehvet, öfke ve diğer yerilen sıfatların gelişmesinden sonra tamamlanır; yedi yaşından sonra ilkeleri, ergenlik çağına girerken de aslı oluşan akıl, ancak kırklı yaşlarda olgun bir hâle gelir. Şayet akıl olgunlaşmazsa yengi şeytana yenilgi ona, olgunlaştığında ise yengi ona yenilgi şeytana ait olur. Ayrıca hiçbir insan yoktur ki şehveti aklının önüne hiç geçmemiş olsun. Sadece Hz. Âdem değil peygamberler de dâhil hiçbir beşer bu ezeli hükümden müstağni değildir. Nitekim insan bir süre boyunca organlarıyla günah işlemekten hâlî olsa bile kalbiyle günah tasarlamaktan hâlî olmaz. Günah tasarlamaktan uzak dursa bile şeytanın vesveselerinden uzak duramaz. Bundan da korunsa Allah'ı, sıfatlarını ve fiillerini bilmekteki yetersizliğini aşamaz.⁶²

Burada şunu da belirtmek gerekir: Gazâlî'ye göre kalp, gerek şeytanların gerekse meleklerin kendi aralarında sürdürdükleri çatışma ve çekişmelere sahne olur. Başka deyişle kalp bir şeytan tarafından bir kötülüğe çekilmek istendiğinde başka bir şeytan tarafından diğer bir kötülüğe çekilmek istenebilir. Aynı şekilde bir melek tarafından bir iyiliğe çağrıldığında başka bir melek tarafından başka bir iyiliğe çağrılabilir.⁶³

Gazâlî'ye göre insanın (âdemî) suç ve günah işlemesi gayet tabîî bir olgudur. Nitekim Hz. Âdem Allah'ın koyduğu bir yasağı çiğneyerek günah işlemiştir. Ancak o, günahından dolayı pişmanlık duyup tevbe etmiştir. Kendini sırf hayra vermek Allah'a yakın (mukarreb) meleklerle, kendini sırf şerre vermek ise şeytanlara yaraşır bir tavidir. İnsan ne melek ne de şeytandır; şer işlemekten tamamen kaçınamaz ama ona hayır işlemek de uzak değildir. O, işlediği hayır ile şerrini telafi eder. Bu nedenle insanın kendini meleğe ya da şeytana değil Âdem'e nispet etmesi gerekir. O, tevbe etmek suretiyle kendini Âdem'e, eğer günahında ısrarcı olursa şeytana nispet etmiş olur. Kendini sırf hayra vererek nesebini meleklerle dayandırmak ise mümkün değildir. Çünkü şer, insanın tıynetinde yoğrulmuş bir hâlde bulun-

59 "Tevfiik (Allah'tan gelen iyiliğe yönelik muvaffakiyet) ruhun, *hizlân* (kötülük yapmaya yönelik kuvvet) ise nefsin yardımcısıdır. İki ordunun hâkimiyet alanı kalptir." Bk. Zafer Erginli vd., "Tevfiik", 1102. Havâtır terimi hakkında ayrıca bk. Gazâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, 111-118, 88-90.

60 Tirmîzî, "Kader", 7; Müslim, "Kader", 3.

61 Gazâlî, *İhyâ*, 3/903-904. Gazâlî'nin sûfî seleflerinden olan Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) de hâtırlardan söz eder. Fakat onlar hâtırların iki -Gazâlî'nin tabiriyle- "sebeb"ine daha işaret ederler. Bk. Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezheb ehli't-tasavvuf*, 104; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*, 118-119.

62 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1342-1343.

63 Gazâlî, *İhyâ*, 3/925.

maktadır.⁶⁴

Aslına bakılırsa bu durum insan kalbinin karar ve istikrardan ne denli yoksun olduğunu göstermektedir. İnsan ne iyilik yapmakta melekler gibi istikrarlıdır, ne de kötülük yapmakta şeytanlar gibi kararlıdır.⁶⁵ Çünkü kalp, meleğin etkisine açık olduğu gibi şeytanın etkisine de açıktır.⁶⁶ İnsan için şeytanın saptırıcı bir düşman olduğundan kuşku yoktur. Bu düşmanlık onun yaratılışından (cibillet) ileri gelmektedir.⁶⁷ Bu nedenle insanın şeytan karşısında ilk yapacağı şey onun şerrinden Allah’a sığınmaktır. Eğer bu yeterli olmazsa, yani Allah kulunun sıdkı ve sabrını görmek isterse ona karşı mücâhede yolunu tutmalıdır.⁶⁸

Sonuç olarak insan ne şeytan ne de melektir, ama her ikisinin etkisine de daima açıktır. Büyük ölçüde meleğin etkisine açık olabileceği gibi yine büyük ölçüde şeytanın etkisine de açık olabilir. Dahası aynı anda her ikisinin de etkisi altında kalabilir. Bu bakımdan onun elinden iyilik de kötülük de gelebilir. Ona düşen, kulluğunun bir gereği olarak kendini mümkün merteye iyiliğe vermektir.

Sonuç

Gazâlî’nin insana ruh ve bedenden ibaret bir varlık olarak yaklaştığı ve bu bakımdan onu melek ile hayvan arası bir mertebede gördüğü anlaşılmaktadır. Buna göre insan ruh bakımından meleklerle, beden bakımından hayvanlara benzer. Başka deyişle o, ruhuyla hayvanlardan, bedeniyle meleklerden ayrışır. İnsanın hayvandan üstün bir yaratık olması gibi, duyudan, hayalden, yönden ve yer tutmaktan uzak olan ruh da bedenden üstün bir varlıktır. Çünkü beden bu âleme, ruh ise bu âlemin üstünde emîr konumunda bulunan emir âlemine aittir. Bu ruh sayesinde insan, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olmak gibi yüksek bir makama erişmektedir.

Bazı melekler insan için pratik birer yardımcı konumundayken bazıları da Allah’a yakınlıkları sebebiyle insan tarafından örnek alınması gereken bir varlık kategorisine dâhil edilmektedir. Gazâlî’nin insan için bir hedef ve gaye olarak ortaya koyduğu bu ikinci kısım melekler, yerde ve göklerde yaşayan fâni melekler değil, Allah’a yakın makamlarda bulunan bâki meleklerdir. Arzularının esiri olduğunda hayvanların mertebesine dek inen insan, bu esaretten kurtulduğu ölçüde mukarreb meleklerin mertebesine erişebilir. Başka deyişle, ruh ve akıl lütfuyla saygın ve şerefli kılınan insan, Allah’ın marifeti sayesinde söz konusu meleklerle yakın ve benzer hâle gelebilir. Anlaşılan o ki Gazâlî, insana özellikle ruhu dolayısıyla yüksek bir değer atfetmektedir.

Gazâlî, insanın fiillerinin, kalpte meydana gelen ve kendilerine “hâtırlar” (havâtır) denilen eserlere dayandığını düşünmektedir. Hâtırların bazıları kötülüğe çağırırken bazıları iyiliğe çağırır. Kötülüğe çağırın hâtıra “vesvese”, iyiliğe çağırın hâtıra “ilham” denilir. Vesvese şeytandan, ilham ise melektendir. Dolayısıyla insan kalbine melekler de şeytanlar da nüfuz edebilmektedir. Şu hâlde insanın elinden iyilik de kötülük de gelebilir.

64 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1335.

65 Gazâlî, *İhyâ*, 4/1335.

66 Gazâlî, *İhyâ*, 3/904.

67 Gazâlî, *Minhâcü’l-âbidîn*, 85.

68 Gazâlî, *Minhâcü’l-âbidîn*, 86.

İnsandan ne sadece iyilik ne de sadece kötülük beklenmelidir, çünkü o ne melek ne de şeytandır. Fakat akıl ve iradesiyle iyilikten yana tavır alarak kötülükten büyük ölçüde sakınabilir. Bunun için tek başına bilip istemek yetmez; Allah'ın lütuf ve inayetine, bu demektir ki meleklerine de ihtiyaç vardır. İslâm dini açısından meleklerle imanın önemi en çok da burada kendini göstermektedir. Aksi takdirde kişi, kötülük karşısında çaresiz kalacak ve iyiliğe yönelik ümit ve kararlılığını sürdürüp büyütmede daha da zorlanacaktır.

Bütün bunlar, kuşkusuz, insanı son derece özgün ve bir o kadar da ilginç bir konuma yerleştirmektedir. Bu yargımızın, insana özellikle çağımızdan baktığımızda yerinde bir yargı olduğunu belirtmemiz gerekmektedir.

Kaynakça | References

- Aydın, Mehmet. “Gazâlî’nin ‘Kurb’ Nazariyesinde ‘Allah’ın Sifatlarının’ Anlam ve Önemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (ts.), 310.
- Erginli, Zafer vd. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1. Basım, 2006.
- Gafarov, Anar. “Râğıb el-İsfahânî’de İnsan Tasavvuru”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 187-214.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Sırrü’l-âlemîn ve keşfü mâ fi’-d-dâreyn* (*Mecmûatü resâilî’l-İmâm el-Gazâlî* içinde). Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mükâşefetü’l-kulûbi’l-mukarreb ilâ hazret-i allâmî’l-ğuyûb fi’l-ilmî’t-tasavvuf*. thk. eş-Şeyh Abdü’l-Vâris Muhammed Alî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Maksadü’l-esnâ fi şerhi esmâillahi’l-hüsnâ*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Kahire: Mektebetü’l-Kur’ân, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İhyâü ulûmî’-d-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1426/2005.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih* (*el-Madnûnü’l-kebîr*) (*Mecmûatü resâilî’l-İmâm el-Gazâlî* içinde). Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Keşf ve’t-tebyîn fi ğurûri’l-halk ecmaîn* (*Mecmûatü resâilî’l-İmâm el-Gazâlî* içinde). Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Hikme fi mahlûkâtillâhi azze ve celle* (*Mecmûatü resâilî’l-İmâm el-Gazâlî* içinde). Kahire: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, ts.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Kimyâ-yı saâdet*, thk. Hüseyin Hidiv Cem. 2 Cilt. Tahran: Merkez-i İntişârât-ı İlmî ve Ferhengî, 1. Basım, 1380.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mişkâtü’l-envâr ve mufâtü’l-esrâr*. thk. Abdülaziz İzzüddîn es-Seyrevân. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1. Basım, 1407/1986.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Maâricü’l-kuds fi medârici ma’rifeti’n-nefs*. Beyrut: Dâru’l-Afâk el-Cedîde, 2. Basım, 1975.
- Gazâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-

Tûsî. *el-Madnûnu's-sağîr (el-Ecvibetü'l-Gazâlîyye fi'l-mesâilî'l-uhreviyye) (Mecmûatü resâilî'l-imâm el-Gazâlî içinde)*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.

Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Erbaîn fi usûli'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1439/2017.

Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *er-Risâletü'l-ledünniyye (Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazâlî içinde)*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.

Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mi'râcü's-sâlikîn (Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazâlî içinde)*. Kahire: el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, ts.

Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mîzânü'l-amel*. thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-maârif, 1. Basım, 1964.

Gazâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Minhâcü'l-âbidîn ilâ cenneti rabbi'l-âlemîn*. thk. Mahmûd Mustafâ Halâvî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1409/1989.

İsfahânî, Râğıb. *ez-Zerîa ilâ mekârimi's-şerîa*. thk. Ebü'l-Yezîd Ebû Zeyd el-Acemî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1428/2007.

Karakoyunluoğlu, Ali. *İnsanın Yetkinlik Sevgisi: Gazâlî Düşüncesinde Bilgi ve İktidar*. Konya: Çizgi Kitabevi, 1. Basım, 2023.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya-Kislisli Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *et-Taarruflî-mezheb ehli't-tasavvuf*. thk. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyrî*. Kahire: Dâru Cevâmi' el-Kelim, 1428.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1412/1991.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, Sünenü'n-Nesâî. thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alfe. Riyad: Dâru'lhadâre, 1436/2010.

Rowson, E. K. "Al-Raghib al-Ishfahani". *Encyclopaedia of Islam*. 8/389-390. Leiden: Brill, 1995.

Tirmîzî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ. *el-Câmiu'l-kebir*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.