

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 1 (Haziran 2016): 147-166

cumhuriyet theology journal 20, no. 1 (June 2016): 147-166

✿ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✿

Gazâlî ve Thomas Aquinas'ta Tanrı'nın Kudreti ve İmkânsızlık God's Power and Impossibility in al-Ghazâlî and Thomas Aquinas

Özcan Akdağ*

ÖZ

Ortaçağ'da, İslam düşüncesi içerisinde yazılmış olan İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ: İlahiyat'ı*, Gazâlî'nin *Makâsıdu'l-Felâsife'si* ve İbn Rüşd'ün, Aristoteles'in eserlerine yazmış olduğu şerhler gibi pek çok felsefi ve teolojik eser Latinceye çevrilmiştir. Söz konusu çeviri eserler vasıtasıyla, İslam düşüncesinde carî olan, Tanrı'nın tikelleri kendi zatlarında bilip bilmediği, Tanrı'nın zatı gereği fiilde bulunup bulunmadığı, din ve felsefenin uzlaşp uzlaşmayacağı gibi tartışmalı pek çok mesele Batı'ya intikal

ABSTRACT

During the Middle Ages, most of theological and philosophical works, like Avicenna's *eş-Şifâ: İlahiyat (The Healing: Metaphysics)*, al-Ghazâlî's *Maqâsıd al-Falâsifa (The Aims of Philosophers)*, and Averroes's commentaries on Aristotle's books were translated into Latin language. Through these translations, many controversial issues in the Islamic thought, like "whether God knows partials in their essence", "whether God acts necessarily because of His nature", and "whether reason

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Anabilim Dalı.
Assistant Professor, Erciyes University, Faculty of Theology, Department of Philosophy of Religion.
Kayseri/Turkey (ozcanakdag@erciyes.edu.tr).

- ◆ Bu makale, ERÜ BAP birimi tarafından SDK-4197 numara ile desteklenmiş olan "Gazâlî ve Thomas Aquinas'a Göre Tanrı'nın Özgürlüğü", (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2015) adlı çalışmam temele alınarak üretilmiştir.
- ◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

- ◆ This article is extracted from my PhD dissertation entitled "Divine Freedom in al-Ghazâlî and Thomas Aquinas" (PhD. dissertation, Erciyes University, Turkey, 2015) which was supported by Research Fund of the Erciyes University. Project Number: SDK-4197.
- ◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

etmiştir. Bunlara ilaveten Tanrı'nın mutlak kudretinin alanının ne olduğu sorunu da Batı düşüncesinde biliniir hale gelmiştir. Bu çalışmada, "Tanrı mantıksal olarak mümkün olanı yapabilir ve bu durum Tanrı'nın mutlak kudretine hanel getirmez" anlayışının Latin Batı dünyasına İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ'sı* ve Gazâlî'nin *Makâsıd'ının* çevrileri vasıtasıyla intikal ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, Gazâlî'nin *Makâsıd'*ta bu konuya ilişkin serdettiği fikirler ile Hıristiyan teolog/düşünür Thomas Aquinas'ın fikirleri arasında önemli ölçüde benzerlik söz konusudur. Söz konusu benzerlik temele alınarak, Thomas Aquinas'ın bu hususta İslam düşüncesinden beslendiği düşüncesinin kuvvetle muhtemel olduğu söylenebilir.

ANAHTAR KELİMELER: Gazâlî, Thomas Aquinas, İmkânsızlık, Zorunluluk, Tanrı'nın Kudreti.

and revelation can be reconciled or not" were conveyed into Latin West. In addition to these issues, the problem of scope of God's absolute power has been known by Latin thinkers as well. In this paper, I tried to show the idea of "God can do logically possible affairs and this does not limit God's absolute power" conveyed in to Latin West through translations of Avicenna's *al-Şifâ* and al-Ghazâlî's *Makâsıd*. As far as I can see, there is a drastic textual similarity between the ideas of al-Ghazâlî and Thomas Aquinas about this matter. Based on the similarities between al-Ghazâlî and Thomas Aquinas, it should be assumed that it is highly probable that Thomas Aquinas' idea about God's power goes back to Islamic tradition.

KEYWORDS: al-Ghazâlî, Thomas Aquinas, Impossibility, Necessity, God's Power.

SUMMARY

Is there any limit to God's Power? Many theist thinkers argue that God is omniscient, omnipotent and wholly good. Like other theist thinkers al-Ghazâlî and Thomas Aquinas approve that God is omnipotent. But the problem is whether God's power has a limit or not. If God is omnipotent, then He can do whatever He wants, like a square-circle or another logically impossible state of affairs. However, most of theist thinkers argue that God can do logically possible state of affairs. If He cannot do a square-circle, it does not limit God's absolute power. According to some contemporary authors, the idea that "God can do logically possible state of affairs" is accepted since Thomas Aquinas time. According to them, since the time of Thomas Aquinas (1224-1274), it has been recognized that the exercise of

God's power must be limited to what is logically possible. Looking at this assertion, there is no one asserting that God can do logically possible state of affairs before Thomas Aquinas. In this study, I tried to show that these debates have their roots in Islamic tradition.

The eminent Muslim thinkers Avicenna and al-Ghazâlî (d. 1111) evaluated the issue whether God can do logically impossible. According to Avicenna, if something is possible itself, it should be connected with power. He writes "It is, hence evident -clear- that the meaning of a thing possible in itself is other than the meaning of its being enactable by power, even if, in subject, the two are the same. Its being enactable by power is necessary concomitant of its being possible in itself." It is clearly seen that, for Avicenna, possibility and impossibility do not depend on an agent's power.

In order to explain this point, al-Ghazâlî makes a distinction between propositions. According to him, some propositions are *first principles* (*awwaliyât*), like "The number two is more than one" and "The whole is greater than its parts." This kind of beliefs cannot be attained via senses, but they can be attained by the intellect. Some of the propositions are *the judgment of perception* (*maḥsûsât*), like "The sun shines" and "The light of moon increases and decreases"; *the judgment of experience* (*tajrubiyyât*), like "The fire burns"; *generally accepted opinions* (*mutawatirât*), like knowing that there is a city called Mecca; *estimative opinions* (*wahmiyyât*), like "everything that has no place, either in the world or outside of it, is impossible"; *customary beliefs* (*mashḥûrât*), like "falsehood is improper", "the justice is necessary", "God is omnipotent", etc.

It is clearly seen, al-Ghazâlî counts the proposition "God is omnipotent" in the customary beliefs. These beliefs are based on habits and depend on the socio-cultural situations. According to al-Ghazâlî, while some of these propositions might be true, some of them are false. For this reason, we need to make a detailed examination of the proposition "God is omnipotent" in order to determine whether this proposition is true or not. Many people suppose this proposition is absolutely true, but for al-Ghazâlî, this proposition is not absolutely true. When we closely examine

the proposition, we can clearly see that God cannot create a being like Himself. For this reason, we need to say that “God can do everything is possible for Him to do”. Similarly, when we say that God is omniscient”, we need to understand that God can know everything that is possible for Him to know. Because God cannot know a being like Himself. He writes “...when we say that ‘God is omnipotent’, we cannot see immediately that there might be something over which He did not have power until we realized that He could not create another being like Himself. Then we became aware of the error of our assertion. But the true assertion is that ‘He can do everything that is possible for Him to do. This has no contradictory that is true.”

It can be seen, al-Ghazâlî obviously states that the proposition “God is omnipotent” is not a first principle but a customary belief. He also states that the proposition “God is omniscient” can be understood as “God can know everything that it is possible for Him to know”. However, al-Ghazâlî keeps on the same idea not only in *Maqâsîd* but also in his other works, like *Mi’yâr al-’İlm (Criterion of Knowledge in the Art of Logic)* and *al-Iqtisâd fî al-’Itiqâd (Median in Belief)*.

My suggestion is that al-Ghazâlî might get this idea from Avicenna. According to Avicenna, the proposition “God is omnipotent and omniscient” is a customary belief, like “justice is necessary” and “falsehood is improper.” In this course, he writes in his work *Dānişname-i Âlai (The Highest Knowledge)*, “It is impossible to say that “God can do impossible things” and “God is omniscient and knows everything because of an assistant.”

Similarly, Thomas Aquinas, like Avicenna and al-Ghazâlî, states that God can do everything that is possible. He says in *Summa Theologica*, “All confess that God is omnipotent; but it seems difficult to explain in what His omnipotence precisely consists: for there may be doubt as to the precise meaning of the word “all” when we say that God can do all things. If, however, we consider the matter aright, since power is said in reference to possible things, this phrase, “God can do all things” is rightly understood to mean that “God can do all things that are possible” and for this reason He is said to be omnipotent.”

As we can see, there is a similarity between al-Ghazâlî's understanding of God's absolute power and Thomas Aquinas's. It is well known that Thomas Aquinas reads -Ghazâlî's *Maqâsîd*. Based on the textual similarity, it is possible to argue that Thomas inherited this idea from al-Ghazâlî's *Maqâsîd*. Consequently, we can assert that the idea that "God can do possible itself and this cannot limit God's absolute power" began with the Islamic tradition rather than Thomas Aquinas, unlike Micheal Peterson, William Haskers, and the others argued. Therefore, it is possible to say that Thomas Aquinas thanks to his reading of al-Ghazâlî's *Maqâsîd* about this matter.

GİRİŞ

Gündelik hayatımızda birtakım şeyleri "mümkün" olarak isimlendirirken, bazı şeyleri de "imkânsız" olarak adlandırmaktayız. Bunu yaparken de o şeyin kudretimiz kapsamına girip girmeyeceğini temele almaktayız. Nitekim bizden talep edilen ya da yapmayı düşündüğümüz bir şeyi, şayet bizim kudretimizin taalluk alanına giriyorsa o şeyi "mümkün", söz konusu talep kudretimizin sınırlarını aşyorsa, onu da "imkânsız" olarak nitelemekteyiz. İnsanın fiillerinden hareketle ortaya konulan imkân anlayışının "kudretin taalluk" alanı ile ilişkisi olduğu ortadadır. Bu bağlamda imkânı ya da imkânsızlığı, kudrete konu olan ya da olmayan şeklinde tanımlamak mümkün gözükmektedir. Peki, Tanrı söz konusu olduğunda, imkân ve imkânsızlık kavramlarını, O'nun kudretinin taalluk alanına giren şey ya da girmeyen şey olarak tanımlamak mümkün müdür? Söz gelimi "Tanrı'nın kudretinin taalluk ettiği bir fiili "mümkün", etmediği bir fiili de "imkânsız" olarak niteleyebilir miyiz? Ya da "imkân" ve imkânsızlık"ı, kudretten bağımsız bir gerçeklik olarak değerlendirebilir miyiz? Diğer bir deyişle "imkân" ya da "imkânsız" denilen şey, kudretle ilişkili olmayıp, şeylerin kendi zatına ilişkin birer mod/tarz mıdır? Bu çalışmamızda yukarıda dile getirdiğimiz sorular ekseninde, Ortaçağ'ın önde gelen simalarından olan Gazâlî (ö. 505/1111) ve Thomas Aquinas'ın (ö. 1274) bu konudaki görüşlerini ele alacak ve bu hususta Thomas Aquinas'ın İbn Sînâ ve Gazâlî gibi Müslüman düşünürlerden beslendiğini göstermeye çalışacağız.

1. TARİHÎ ARKA PLAN

İmkân, sözlükte, bir şeyin kolayca yapılabilmesi, bir fiilin gerçekleşmesinde herhangi bir engelin bulunmaması ve o fiilin güç yetirilebilir olması anlamına gelmektedir.¹ Aristo'ya (ö. MÖ. 322) göre mümkün, iki zıttan birisini kabul etme olasılığı olan şeydir. Söz gelimi Sokrates oturuyorsa, 'Sokrates oturmuyor' önermesi yanlış olacaktır. Fakat söz konusu önermenin yanlışlığı o an için geçerlidir. Çünkü başka bir zamanda Sokrates'in oturmama eylemini gerçekleştirmesi mümkündür ve o zaman 'Sokrates oturmuyor' önermesi doğru olabilir.² Zorunlu ise, olmaması imkânsız olandır.³ Başka bir deyişle zorunlu, hem böyle hem de başka tarzda olamayandır.⁴ Müslüman düşünür Fârâbî (ö. 950) ise mümkünü, iki zıttan birisini kabul etmeye istidatlı olan şey olarak tanımlar. Şayet bu zıttardan sadece bir tanesi doğru olsaydı, bu şeyin karşıt durumları kabul etmesi söz konusu olamazdı. Ona göre şeylerin var olması, onların tabiatından kaynaklanan imkâna dayalıdır; eğer şeyler bu şekilde bir imkân sahip olmasaydı, Tanrı'nın var etme ve yok etme fiiline konu olamazdı. Dolayısıyla mümkün, var olma ve yok olma tabiatını kabul eden bir durumdur. Şayet X, bu istidatlarından/imkânlardan sadece bir tanesini zorunlu olarak kabul etseydi, bu durumda X zorunlu bir şey olacaktı. Dolayısıyla X, Tanrı'nın yaratma ve yok etme fiiline de konu olamayacak ve tabiatları itibarıyla mümkün olan şeylerin, bu istidatlardan bir tanesini kabul etmesi söz konusu olmayacaktı.⁵

Bununla birlikte Fârâbî açısından, zorunlu (zaruri) ise, müşterek bir kavramdır ve üç anlama gelir: Birincisi varlığı ezeli ve ebedi olan varlık için kullanılan anlamdır ve olmaması mümkün olmayan anlamına gelir. Bu açıdan Tanrı *vâcibu'l-vücûd*'tur. İkincisi, gözün varlığı devam ettiği sürece, gözde mevcut olan mavi renginin de varlığının devam etmesi gibi konunun varlığı devam ettiği sürece o konuda var olan niteliğin de devam etmesidir. Üçüncü anlamda zorunlu ise, Zeyd'in ayakta durması anında,

¹ Mahmut Kaya, "İmkân", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, c. 22, (Ankara: TDV. Yay., 2000), 224.

² Aristo, *Metafizik*, trc. Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yay., 2010), 264.

³ Aristo, *Metafizik*, 207.

⁴ Aristo, *Metafizik*, 223.

⁵ Fârâbî, *Peri Hermenias Muhtasarı*, trc. Mübahat Türker-Küyel, (Ankara: AKM Yay., 1990), 94.

bu fiilin failde devam etmesi anlamında kullanılmaktadır. Fârâbî açısından zorunlu kavramının birinci anlamı asıl iken, diğer iki anlamı bağımlı/görelî bir zorunluluğa referansta bulunmaktadır.⁶

İbn Sînâ (ö. 1037) ise mümkünü var olan her şeyin, var olmadan önceki var olma imkânı olarak tanımlar. Şayet bir şey zât bakımından imkânsız olsaydı o şey var olamazdı. Bir şeyin varlık sahnesine çıkma imkânı, kudret sahibinin ona güç yetirmesi değil, o şeyin zâtındaki imkândan dolaydır. Şayet bir şey imkânsız olsaydı, ona kudretin taalluku söz konusu olmazdı. Kudret imkânsıza değil, mümkün olana taalluk eder.⁷ “Varlık” ve “şey” kavramlarının evvelî kavramlar olması gibi, “zorunlu”, “mümkün” ve “imkânsız” kavramları da evvelî kavramlardır.⁸ *Dânişnâme*'de ise İbn Sînâ, yukarıda dile getirilen tanımlardan farklı bir “zorunlu” ve “imkânsız” tanımı sunar. Var olan her şey ya bizâtihi zorunludur ya da değildir. Bizâtihi zorunlu olmayan ya mümkündür ya da imkânsızdır. Bizâtihi mümkün olan, nedeninin bulunması koşuluyla zorunlu, nedeninin bulunmaması koşuluyla da imkânsız olur. Bir şey nedeni dikkate alınmaksızın ne zorunlu ne de imkânsızdır. Söz gelimi dört sayısı, imkânsız ise asla var olamaz. Ama iki tane ikinin toplamı ile var olduğunu dikkate alırsak, o zaman o şey, şartı bakımından zorunlu olacaktır.⁹ Dolayısıyla İbn Sînâ'ya göre imkân, takdir edilmiş olan şey ya da kadim varlığın kudretinin taalluk ettiği bir şey değildir; çünkü biz, bir şeyin takdir edilip edilmediğini değil, mümkün olup olmadığını bilebiliriz. Dolayısıyla bir şeyin ‘takdir edilmiş’ olması, o şeyin sahip olduğu imkân sebebiyledir.

Aristo, Farâbî ve İbn Sînâ gibi önde gelen düşünürlerin zorunlu, imkân ve imkânsız gibi kavramlardan ne anladıklarına ana hatlarıyla değinmiş olduk. Şimdi de Gazâlî ve Thomas Aquinas'ın bu hususta ne tür bir tutum içinde olduklarına geçebiliriz.

⁶ Fârâbî, *Peri Hermenias Muhtasarı*, 94.

⁷ İbn Sînâ, *Metafizik*, I, trc. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yay. 2004), 162. Ayrıca Bk. M. Cüneyt Kaya, *Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya Göre Varlık ve İmkân*, (İstanbul: Klasik Yay., 2012), 186.

⁸ Cüneyt Kaya, *Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya İmkân Kavramı*, 282.

⁹ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*, trc. Murat Demirkol, (İstanbul: TYEKB, 2013), 213-14.

2. GAZÂLÎ ve THOMAS AQUINAS

Bilindiği gibi teistik anlayışta Tanrı, her şeye kadirdir ve dilediği her şeyi yapabilir. Dolayısıyla O'nun kudretini sınırlayan hiçbir şey yoktur. Bir teist olan Gazâlî de Tanrı'nın diğer sıfatları gibi kudret sıfatı bakımından da kâmil olduğunu düşünür. Dolayısıyla O'na denk başka bir varlığın olması mümkün değildir. Eğer kâmil kudrete sahip iki varlık olsaydı ve bunlar da kudret bakımından denk olsaydı, bu durumda yeri yaratanın göğü de yaratması mümkün olurdu. Eğer bu varlıklardan birisi göğü yaratmaya muktedirken diğeri değilse, şu halde onlardan birisi aciz olacaktır. Eğer bunların arasında bir yardımlaşma söz konusu ise, bu da mutlak kudret niteliğini ortadan kaldıracaktır. Sonuç olarak bu varlıklardan birisi mutlak kudret sahibi ise, diğerinin mutlak kudret sahibi olması mümkün değildir; bu da *temanu'* kanıtı olarak bilinen delildir.¹⁰ Her ne kadar Gazâlî bu delil ile Tanrı'nın tek olduğunu kanıtlamaya çalışsa da, O'nun muktedir bir varlık olduğunu da temellendirmeyi amaçlamaktadır. Bu delilin yanı sıra Gazâlî, Tanrı'nın muktedir bir varlık olduğunu göstermek için âlemin *düzenli* ve *tertipli* bir fiil oluşunu da temele alır. Âlem muhkem ve müretteptir. Muhkem ve mürettep olan her fiil kadir bir failden sadır olur. O halde âlem kadir bir failden sadır olmuştur. Dolayısıyla akıl, 'Muhkem olan her fiil, kadir bir failden sadır olur' önermesini zorunlu olarak kabul eder.¹¹

Benzer şekilde Thomas da, Tanrı'nın kudret sahibi olduğunu göstermek için tecrübeden yani âlemden hareket eder. Ona göre, âlemde tecrübe ettiğimiz ikincil nedenler fiilde bulunurken, İlk İlke'in kudreti ile fiilde bulunur. İlahî faaliyet kesilirse, ikincil nedenlerin bütün faaliyeti de ortadan kalkacaktır. Bundan dolayı her fiil, nihai anlamda Tanrı'ya irca edilebilir.¹² Şunu da belirtmek gerekir ki Thomas açısından her ne kadar tecrübe ettiğimiz ve tabii şekilde fiilde bulunan şeylerin kudreti, tek tip fiil

¹⁰ Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Thk. İbrahim Agâh Çubukçu ve Hüseyin Atay, (Ankara: AÜİF Yay., 1962), 77-78 / *İtikat'da Orta Yol*, trc. Kemal Işık, (Ankara: AÜİF Yay. 1971), 57-58.

¹¹ Gazâlî, *el-İktisâd*, 80-81 / *İtikat'da Orta Yol*, 60-61.

¹² Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, III, 1. Kitap, İng. trc. Vernon J. Bourke, (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2001), 219-222.

gerçekleştirmek üzere belirlenmiş olsa da, Tanrı'nın kudreti böyle değildir. Zira Tanrı tabii bir zorunlukla değil, özgür iradesi ile fiilde bulunur.¹³

Gördüğümüz gibi, her iki düşünür de Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olduğunu âlemden hareketle temellendirmektedir. Peki, 'Tanrı her şeye kadirdir' dediğimizde bu önerme hangi bağlamda anlaşılmalıdır? Önermede zikredilen 'her şey' kavramıyla kastedilen şey nedir? Şu halde, Tanrı bir daire-kare yaratabilir mi veya $2+1=17$ önermesini doğru kılabilir mi? Peterson ve Hasker gibi yazarların iddiasına göre, Thomas Aquinas'tan beri Tanrı'nın kudretinin, en azından *mantıksal olarak mümkün olanla* sınırlanması gerektiği kabul edilegelmiştir. Tanrı'nın kudretinin mantıksal olarak mümkün olanla sınırlandırılması ve O'nun bu şekilde eylemde bulunması mutlak kudret düşüncesine hâlel getirmez. Bununla birlikte Tanrı, Everest dağına tırmanmak gibi bir eylemi gerçekleştiremez; çünkü Tanrı tırmanma eylemini gerçekleştirmek için bir bedene sahip değildir. Bundan dolayı Tanrı, mantıksal olarak mümkün olan ve kendi mahiyeti ile tutarlı olan her türlü fiili yapabilir.¹⁴ Kanaatimizce Tanrı'nın, kendi zâtında mümkün olan şeyi yapabilmesi kabul edilebilir bir iddiadır. Fakat bu düşünce Thomas ile değil, daha önce İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkmıştır. Thomas'ın da, kısmen İbn Sînâ'dan, kısmen de Gazâlî'den beslenerek, Tanrı'nın kudretinin zâtında mümkün olan şeylere taalluk edebileceği düşüncesini benimsediğini ve Ortaçağ Batı dünyasına kazandırdığını iddia ediyoruz. Bu bağlamda iddiamızı temellendirmek için Gazâlî ve Thomas'ın, 'mümkün' ve onun karşıtı olan 'imkânsız' kavramından ne anladıklarını detaylı şekilde ortaya koymak yerinde olacaktır.

Gazâlî için imkân, *aklî* bir durumdur ve aklın takdir ettiği hükümler mümkün, takdir edemediği, mümteni gördüğü hükümler ise imkânsızdır. Eğer akıl bir hükmün/şeyin yokluğunu takdir edemiyorsa o şey de zorunludur.¹⁵ Thomas da, İbn Sînâ ile benzer şekilde bir şeyin imkânının kud-

¹³ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, II, İng. trc. James F. Anderson, (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2012), 68.

¹⁴ Micheal Peterson, William Hasker, David Basenger ve Bruce Reichenbach, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, trc. Rahim Acar. (İstanbul: Küre Yay., 2009), 88.

¹⁵ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Thk. Selahaddin el-Hevvari, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 74-75 / *Filozofların Tutarsızlığı*, trc. Bekir Karlığa, (İstanbul: Çağrı Yay., 1981), 41-42.

retle değil, aksine o şeyin zorunlu ya da imkânsız olmasıyla ilişkili olduğunu ifade eder. Söz gelimi bir üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olmasının zorunluluğu, kudrete konu olamaz ve böyle bir zorunluluk da mutlak kudret anlayışına halel getirmez.¹⁶

Her ne kadar Gazâlî *Tehâfüt*'te mümkünün aklî bir mefhum olduğunu söylese de, *el-İktisâd*'ta mümkünün, makdur olduğunu ve kudretin imkândan başkasına taalluk etmediğini temele alarak, her mümkünün makdur olduğu neticesine ulaşmaktadır.¹⁷ Akıl her ne kadar idrak niteliğine sahipse de, idrak edilen şeyler aynı düzeyde değildir. Bir şeyin hem hadis hem kadim olmasının imkânsızlığı, hem var hem yok olamaması, özel (*hass*) olanın var olması durumunda genel (*amm*) olanın var olmasının gerekliliği, iki sayısının bir sayısından büyük olması, iki tane üç sayısının toplamının altı etmesi gibi şeyler evvelî bilgilerdir. Bunlar zorunluya (vacip), mümkünü (caiz) ve imkânsıza (müstahil) ilişkin aklın sahip olduğu zaruri önermelerdir. Nazariyat, yani araştırma ile elde edilen bilgiler ise, aklın hemen kabul etmediği, belirli bir araştırma sonrasında elde edip kabul ettiği bilgilerdir.¹⁸ Başka bir eserinde Gazâlî, aklın imkânsız olarak hükmettiği bir şeyin meydana gelmesinin mümkün olmadığına dikkat çeker. Söz gelimi veli olduğu düşünülen bir kimse, 'X kişi, yarın ölecektir' derse, bu duruma ilişkin bilgi konusunda akıl sınırlıdır. Zira bu durum ancak Tanrı tarafından bilinebilir. Veli olduğunu iddia eden birisi 'Tanrı, yarın kendisi gibi bir varlık yaratacak' tarzında bir bilginin kendisine ifşa edildiğini söylese, akıl bunu hemen reddeder. Bunun nedeni aklın onu anlamadaki kusurundan dolayı değil, o şeyin zâtındaki imkânsızlık dolayısıyladır. Bundan daha imkânsız olan bir durum ise kişinin 'Tanrı, yarın

¹⁶ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, I, İng. trc. Anton C. Pegis, (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2009), 262.

¹⁷ Gazâlî, *el-İktisâd*, 82/ *İtikat'da Orta Yol*, 62.

¹⁸ Gazâlî, "Mişkâtü'l-Envâr", *Mecmuatü Resâili el-İmam el-Gazâlî*, Thk. İbrahim Emin Muhammed, (Kahire: el-Mektebüt't-Tevfikiyeye, Tarihsiz), 290-91/*Mişkâtü'l-Envâr* (Nurlar Âlemi), trc. Şadi Eren, (İstanbul: Nesil Yay., 2010), 23-24. Benzer örnekler için bk. *el-İktisâd*, 84/ *İtikat'da Orta Yol*, 63. Ayrıca bk. *Mihâkkü'n-Nazar*, Thk. Muhammed Bedreddin Na'sanî, (Beyrut: D'âru'n-Nahdati'l Hadîse, 1966), 35/*Düşünmede Doğru Yöntem*, trc. Ahmet Kayacık, (İstanbul: Ahsen Yay., 2002), 79 ve *Mîyâru'l-İlm fi'l-Mantık*, Şerh ve Thk. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 178/*Mî'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*, trc. Ali Durusoy ve Hasan Hacak, (İstanbul: TYEKB, 2013), 252-54.

beni kendisi gibi kılacak ve ben Tanrı olacağım' demesidir. Böyle bir durumda hadis olan varlık, kadim varlık haline gelecektir ki bu da muhaldir.¹⁹ Gazâlî, önermelerin cihetlerini ele aldığı yerde 'canlı' kavramının insana nispetinin zorunlu olduğuna, ama 'taş' kavramının insanın zâtî niteliklerine aykırı olmasından dolayı 'İnsan taştır' önermesinin bizâtihi imkânsız olduğuna dikkat çeker.²⁰

Her ne kadar Gazâlî imkân, zorunluluk ve imkânsızlık kavramlarını ele aldığı *Mî'yâr*'da amacının filozofların kavramlarını açıklamak olduğunu söylese de,²¹ "buna bir şey daha ekliyoruz ve diyoruz ki ..." diye devam ederek *zât bakımından (bizâtihi)* ve *başka bir şey nedeniyle (ligayrihi mümteni)* şeklinde iki tür imkânsızlık olabileceğini söyler. Söz gelimi beyazlık ve siyahlığın aynı anda aynı konuya atfedilmesi zâtî bakımından mümtenidir. Kıyametin şu anda kopması mümkün iken, Tanrı'nın ilminde onun için belirli bir zaman tayin edilmiş olması ve bu ilmin cehle dönüşmesinin imkânsız olmasından dolayı bu fiil başka bir şey nedeniyle mümtenidir.²² Buradan hareketle Gazâlî'nin burada sadece filozofların terimlerini açıklamakla kalmayıp, bizâtihi ve ligayrihi imkânsız şeklinde bir ayrımı kabul ettiğini söyleyebiliriz.

el-İktisâd'ta da benzer bir değerlendirmeye yer veren Gazâlî âlemin zorunlu, mümkün ve muhal olmasını kadim iradeye bağlar. Kadim iradenin varlığı farz edildiğinde, iradenin taalluk ettiği şeyin yok olması imkânsızdır. Eğer irade âlemin zorunlu olmasına taalluk etseydi, âlem zorunlu olurdu. Eğer kadim irade taalluk etmeseydi, o zaman âlem muhal olurdu. Çünkü hadis olanın var olması için bir sebep gereklidir. Sebep yoksa hadis olan bir şeyin meydana gelmesi muhaldir. Âlemin mümkün

¹⁹ Gazâlî, *el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillahi'l-Hüsnâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Tarihsiz), 125 / *İlahî Ahlak*, trc. Yaman Arıkan. (İstanbul: Elif Ofset, 1983), 339.

²⁰ Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, Thk. Ahmed Ferid Mezidî, (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 30.

²¹ Gazâlî, *Mî'yâru'l-İlm*, 283-84/ *Mî'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*, 416-18.

²² Gazâlî, *Mî'yâru'l-İlm*, 332-33/ *Mî'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*, 524. Benzer bir değerlendirme için bk. "İlcâmu'l-Avam an İlmi'l-Kelâm", 236. Tanrı'nın ilminin cehle dönüşmesinin imkânsızlığı ve bunun zorunlu bir şey oluşuna dair bk. *el-İktisâd*, 161-62/ *İtikat'da Orta Yol*, 118-19.

olması ise, irade dikkate alınmaksızın, âlemin zâtına bakılması durumunda ortaya çıkar. Dolayısıyla zât bakımından mümkün olan bir durumun harici bir nedenden dolayı muhal olması mümkündür. Bunun gibi, Zeyd'in cumartesi sabah öleceğine dair bilginin Tanrı'nın ezeli ilminde olması halinde, onun için bir hayatın yaratılıp yaratılmayacağı meselesinde Gazâlî, söz konusu halde 'hayat' niteliğinin yaratılması zâtı itibariyle mümkün, ama Tanrı'nın ilminin değişmezliği ve cehle dönmesinin imkânsızlığı sebebiyle de ligayrihî imkânsız olduğunu ifade eder.²³ Ebu Cehil'in iman etmesi konusunda da Gazâlî, onun iman etmesinin bizâtihi muhal olmadığını, aksine hariçteki bir sebepten (*muhalün ligayrihî*), yani Tanrı'nın ilminden dolayı muhal olduğunu belirtir.²⁴ Zira bir şey ezeli ilimde varsa ve ezeli irade de onun öyle olacağına taalluk etmişse, o şey, o şekilde var olacaktır.²⁵

Thomas da, Aristo'yu takip ederek²⁶ imkân ve imkânsızlığı üçe ayırmaktadır. Birincisi bilfiil ve bilkuvve kudret açısından imkân-imkânsızlıktır. Sözelimi insan yürüme kudretine sahiptir ve bu kudret dolayısıyla insanın yürümesi mümkün olmakla birlikte onun uçması imkânsızdır. İkincisi ise, bir şeyin imkânı ve imkânsızlığı herhangi bir kudrete bağlı değildir. O şey, zâtından dolayı mümkün ya da imkânsızdır. Söz gelimi karşı iki yüklem aynı anda, aynı konuya atfedilmesi imkânsızdır. Bundan dolayı aynı yüklem eş zamanlı olarak tekzip ve tasdik edilmesi imkânsızdır ve bu durum Tanrı'nın kudretine de konu olamaz. Bunun sebebi Tanrı'nın kudretindeki bir eksiklik dolayısıyla değil, o şeyin bizâtihi imkândan yoksun olmasıdır. Üçüncüsü ise, geometrik hesaplamalardaki matematiksel imkândır. Herhangi bir karenin alanını biliyorsak, buradan hareketle o karenin bir kenarının ölçüsünün hesaplayabiliriz.²⁷ Dile getirdiğimiz ayrımı temele alan Thomas, Tanrı'nın bir şeyi yapamamasının, birisi irade diğeri kudret bakımından olmak üzere iki nedenden ötürü olduğu neticesine ulaşır. Tanrı irade etmediği şeyi yapamaz. İnsan tabiatı gereği mutluluğu irade eder. Bunun gibi ilahî irade de 'ilahî iyiliğe' karşıt

²³ Gazâlî, *el-İktisâd*, 84-85 / *İtikat'da Orta Yol*, 63-64.

²⁴ Gazâlî, *el-İktisâd*, 181/ *İtikat'da Orta Yol*, 132.

²⁵ Gazâlî, *el-İktisâd*, 175/ *İtikat'da Orta Yol*, 128.

²⁶ Aristo, *Metafizik*, 264-65.

²⁷ Thomas Aquinas, *The Power of God*, İng. trc. Richard Regan, (New York: Oxford Uni. Press, 2012), 9-10.

bir şeyi irade edemez. Tanrı mutlak kudrete sahip olmasına rağmen, birtakım organlarla yapılan fiilleri îfâ edemez. Tanrı'nın bu tarzdaki fiilleri îfâ edememesinin nedeni kudretin kendisiyle değil, bizâtihi imkânla ilişkilidir. Söz gelimi Tanrı'nın kendisine denk olan başka bir varlık yaratması imkânsızdır. Zira yaratılmış olan şey bilkuvvelik içerecektir ve bu da Tanrı'nın mahza bilfiil bir varlık olduğu gerçeğine aykırıdır. Mahza bilfiil olmak sadece Tanrı'ya has bir sıfattır ve bu sıfat diğer varlıklara atfedilemez.²⁸ Dolayısıyla Thomas açısından imkân bir şeyin kendi zâtındaki imkândır ve Tanrı şeylerin zatından kaynaklanan imkân ve imkânsızlığı ortadan kaldıramaz.²⁹

Konuyu *Summa Contra Gentiles*'de daha detaylı şekilde ele alan Thomas, Tanrı'nın varlık olarak varlığın doğasına aykırı bir şey yapmayacağına söyler ve Tanrı'nın yapamayacağı şeyleri de on bir madde halinde sıralar. Birincisi Tanrı'nın bir şeyin özünü ortadan kaldıracak bir fiili îfâ edememesidir. Söz gelimi var olmak, yokluğun karşıtıdır. Tanrı, bir şeyi eş zamanlı olarak hem var hem de yok kılamaz. Dolayısıyla Tanrı çelişki ifade eden durumları yapamaz. İkincisi, Tanrı, aynı anda ve aynı açıdan, iki zıt yüklemi aynı konuda cem edemez. Üçüncüsü, bir şeyin özsel niteliğini ortadan kaldırmak o şeyi ortadan kaldırmaktır. Söz gelimi insan, ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Bu özsel cüzler olmaksızın Tanrı bir insan yaratamaz. Dördüncüsü Tanrı, cinsin, altındaki türlere yüklem olması, bir dairede merkezden çizilen her çizginin eşit olması ve üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olması gibi bilimlerin birtakım ilkelerine aykırı bir şey yapamaz. Beşincisi Tanrı, çelişik bir duruma neden olacağı için geçmiş, olmamış kılamaz. Altıncısı Tanrı, her şeyi olduğu tarzda yarattığı için yaratılmış bir şeyin tabiatıyla bağdaşmayan bir şeyi yapamaz. Yedincisi, yaratılmış olan varlık nedenlenmiş bir varlıktır. Nedenlenmiş olan bir varlık da, bir sebep olmaksızın var olan İlk Neden olamaz. Dolayısıyla İlk Neden olan Tanrı, kendisi gibi bir varlık yaratamaz. Sekizincisi, her şey var olmak ve varlığını idame ettirmek için Tanrı'ya muhtaçtır. Bu sebeple Tanrı kendi başına (bizâtihi) kaim olan başka varlıklar yaratamaz. Dokuzuncusu, Tanrı'nın yapamayacağı şeyleri irade et-

²⁸ Thomas Aquinas, *The Power of God*, 17-18.

²⁹ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, İng. trc. Fathers of the English Dominican Province, (London: Encyclopedia Britannica, 1952), 146-147.

mesi söz konusu değildir. Bu sebeple Tanrı yapabileceği şeyleri irade edebilir. Onuncusu Tanrı kendi varlığını zorunlu olarak irade eder, bu nedenle de kendi yokluğunu irade edemez. Son olarak Tanrı, kötülük yapmayı irade edemez ve dolayısıyla da günah işleyemez.³⁰

Görüldüğü gibi Thomas, bizâtiîhî imkân ve imkânsızlığın Tanrı'nın kudretinin taalluk alanını, belirlediğini düşünmektedir. Metafiziksel olarak mümkün olmayan ve mantıksal çelişki oluşturan şeylerin yanı sıra, geçmişte olan bir durum dahi Tanrı'nın kudretine konu olamaz. Her ne kadar Thomas, *The Power of God*'ta, Tanrı açısından geçmiş ve gelecek diye bir şeyin olmadığı ve bütün zamanların O'nun için ezeli şimdi olduğunu, dolayısıyla da O'nun fiilleri açısından geçmiş ve geleceğin herhangi bir zorunluluk ortaya çıkarmadığı şeklinde bir argüman sunsa da,³¹ *Summa Contra Gentiles*'de ve *Summa Theologica*'da olmuş olanı, olmamış kılma durumunun mantıksal bir çelişki oluşturduğuna dikkat çekmektedir. Zira Sokrates oturma eylemini gerçekleştirdiyse, 'Sokrates oturdu' önermesi zorunlu olarak doğrudur ve 'Sokrates oturmadı' önermesi de zorunlu olarak yanlıştır. Bu iki önermenin aynı anda doğru olması mümkün olmadığı için geçmişte meydana gelmiş olan bir durumun olmamış kılınması, Tanrı'nın kudretine konu olamaz. Fakat burada söz konusu olan imkânsızlık, bir ölünün diriltilmesi hadisesindeki imkânsızlık gibi değildir. Ölüyü diriltmek bir çelişki içermez ve bizâtiîhî imkânsız bir durum da değildir. Bu fiilin imkânsız olarak telakki edilmesi kudrete referanslıdır. Dolayısıyla Tanrı mutlak kudret sahibi olduğu ve söz konusu fiil de bizâtiîhî imkânsız olmadığı için ölüyü diriltmek Tanrı'nın kudretine konu olabilir.³²

Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olduğu birçok teist tarafından kabul edilse de, kudrete ilişkin tartışmanın, onun kapsamı üzerinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Söz gelimi Gazâlî'ye göre '*Tanrı her şeye kadir-dir*' önermesi meşhurâtandır. 'Yalan çirkindir', 'Suçsuz kimseye eziyet etmek çirkindir', 'Nimet verene şükretmek, ölüm anında bir kimseye yardım etmek güzeldir', 'Peygambere azap edilmemesi gerekir' vb. önermeler,

³⁰ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, II, 74-76. Ayrıca bk. *Summa Theologica*, I, 146.

³¹ Thomas Aquinas, *The Power of God*, 17.

³² Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 32 ve 147. Ayrıca bk. *Commentary on Aristotle's Nichomachean Ethics*, İng. trc. C. I. Litzinger, (Notre Dame: Dump Ox Books, 1993), 362.

herkesin ya da çoğunluğun kabul ettiği şeylerdir. Meşhur olan bu önermeler yakîn ifade eden zorunlu doğrular gibi değildir. Bunlar çocukluktan itibaren işitilen sözler olmasının yanı sıra toplumsal hayatın düzene sokulması için kullanılan kurallardır da. Bu önermeler hiçbir toplumda yaşamamış ve eğitim almamış kimseye arz edilirse, o kimsenin bunları reddetmesi mümkündür. Fakat 'iki, birden büyüktür' önermesi arz edilirse, o kimsenin bu ve bunun gibi önermeleri reddetmesi düşünülemez; zira bunlar zaruridir. Dolayısıyla meşhur önermelerin bazısı doğru bazısı da yanlış olabilir. 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesi de meşhur önermelerden birisidir. Bu önerme, Tanrı'nın kendi zât ve sıfatlarını yaratmaya muktedir olmasına rağmen, yine de doğru kabul edilir.³³

Meşhur önermeler doğru ya da yanlışlık bakımından *çelişik* olarak değil, uygunluk ya da uygunsuzluk bakımından değerlendirilir. Yanlışın çelişigi doğru olandır ama meşhurun zıddı ise, uygun olmayandır (*şeni'*). Dolayısıyla Gazâlî açısından nice doğru şeyler vardır ki *şeni'*dir, nice yanlış şeyler de vardır ki meşhurdur.³⁴ 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesinin bir çelişki içerdiği ilk bakışta ortaya çıkmayabilir. Fakat söz konusu önerme incelendiğinde, Tanrı'nın kendi gibi bir varlık yaratması imkânsız olduğu için, 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesinin çelişki ifade eden bir durumu tazammun ettiği ortaya çıkacaktır. Çünkü *yaratılmış olan* bir varlığın Tanrı olması mümkün değildir. Buradan hareketle Tanrı'nın kudretinin *kendinde mümkün (mümkünün fi nefsihî)* olan şeylere taalluk ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Dolayısıyla 'Tanrı, kendinde mümkün olan her şeye kadirdir' önermesi, 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesi gibi bir çelişki de içermez.³⁵ Tespitlerimize göre İbn Sînâ da, 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesini meşhur önermeler içerisinde zikreder ve detaylı bir açıklama sunmaksızın 'Tanrı imkânsıza kâdirdir ve yardımcı olması nedeniyle âlim ve kâdirdir'

³³ Gazâlî, *Mustasfâ: Min İlmi'l-Usûl*, Thk. Hamza b. Zühayr Hafız, (Medine: 1413), 150-52 /*Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*. trc. Yunus Apaydın, (İstanbul: Klasik Yay., 2006), 74-75. Ayrıca bk. Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, 51.

³⁴ Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, 51.

³⁵ Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, 55. Gazâlî'nin, Tanrı'nın faaliyetinin mantıksal olarak mümkün olanla sınırlanacağı şeklindeki düşüncelerine ilişkin benzer değerlendirmeler için bk. Yaşar Türkben, "Richard Swinburne ve Gazâlî'de Mucize Problemi", (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008), 117.

demenin muhal olduğunu dile getirir.³⁶ Kanaatimizce Gazâlî, ‘Tanrı, kendinde mümkün olan her şeye kadirdir’ derken İbn Sînâ’nın *eş-Şifâ*³⁷ ve *Dânişnâme*’deki açıklamalarından beslenmiş ve onu geliştirerek daha net bir şekilde ortaya koymuştur.

Makâsüd’tan sonra yazmış olduğu *Mihâkk*’da kıyasın şartlarını ele alırken Gazâlî, kıyasın gerçekleşmesi için öncelikle tek tek tasavvurlar ve bu tasavvurlardan oluşturulmuş kaziyelerin olması gerektiğine dikkat çeker; nasıl ki bir kimse, bir ev yapmak için ahşap ve kerpiç gibi malzemelere ihtiyaç duyuyorsa, kıyas oluşturmak için de önermelere ihtiyaç duyar. Âlem tek tek cüzlerden oluşan bir bütündür. Parçanın bütüne önceliği de zorunludur. Kelime ve harfleri bilmeyen bir kimse, *hüsn-ü hat* sanatını icra etme kudreti ile vasıflanamaz.³⁸ Son dönem eserlerinden birisi olan *Mustasfâ*’da da aynı meseleyi ele alan Gazâlî, burhanî bilginin oluşması için en az iki mukaddimenin olması gerektiğini belirtir ve mukaddimelerin de müfret tasavvurlardan oluştuğunu söyler. Dolayısıyla Gazâlî açısından bu süreçler olmadan burhan talep etmek, muhal olanı talep etmektir. Söz konusu durum harfleri bile yazamayan kimsenin kelime yazmayı istemesi, ya da bir kelime dahi yazamayan birisinin, düzenli ve hoş bir yazı yazan kâtip olmayı istemesi gibidir. Gazâlî’ye göre bu hal, bileşik olan her şey için geçerlidir. Yani bütünün parçaları, bütünden her zaman öncedir; bu da zaruri bir durumdur. Toparlayacak olursak nasıl ki bir kimse, kelimeleri hiç bilmeden güzel ve düzenli bir yazı yazma kudreti ile vasıflanamıyorsa, en yüce kudret sahibi *Varlık* da, müfret tasavvurlar olmaksızın mürekkep olan ilmi yaratmakla vasıflanamaz.³⁹ Başka bir ifadeyle Tanrı, cüzlerden mürekkep olan önermeleri ve âlemi, cüzler olmaksızın mürekkep şekilde yaratmak gibi bir kudretle vasıflanamaz.⁴⁰

SONUÇ

Sonuç olarak Gazâlî ilahî kudretin kendinde mümkün olan şeylere taalluk edebileceğini dile getirmektedir. Her ne kadar *Makâsıdu’l-Felâsife*,

³⁶ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*, 102-104.

³⁷ İbn Sînâ, *Metafizik*, I, 62.

³⁸ Gazâlî, *Mihâkk*, 12-13/*Düşünmede Doğru Yöntem*, 63-64.

³⁹ Gazâlî, *Mustasfâ*, 91./ *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*, 48.

⁴⁰ Gazâlî, *Mihâkk*, 12-13/*Düşünmede Doğru Yöntem*, 63-64.

filozofların görüşlerini serdettiği bir eser olsa da, Gazâlî bu düşüncesini, gerek *Mî'yâr*'da⁴¹ gerekse *Mustasfâ*'da, kısmî farklılıklara rağmen devam ettirmektedir. Gazâlî, Tanrı'nın kudreti konusunda *Makâsîd*'ta serdettiği fikirleri İbn Sînâ'dan tevarüs etmiş olsa da, onun bu düşünceyi benimsediğini hatta geliştirdiğini söylemek mümkündür.

Thomas Aquinas da, Tanrı'nın kudretinin mutlak olmasına rağmen, çelişki içermeyen her şeye taalluk edebileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla Thomas Aquinas'a göre 'Tanrı her şeye kadirdir' dendiğinde, O'nun kudretinin haddi zâtında mümkün olan ve çelişik olmayan şeylere taalluk ettiği kastedilmektedir.⁴² *Summa Theologica*'da Thomas, herkesin Tanrı'nın mutlak kudret sahibi olduğunu kabul etmesine rağmen, kudretin kapsamı/taalluk alanı konusunda ihtilaf ettiğine dikkat çekmekte ve 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesinde geçen, '*her şey*' lafzının yalnızca, imkân dâhilinde olan şeyleri kapsadığını dile getirmektedir. Tanrı gibi insan da bir kudrete sahiptir. Burada insanın yaptığı şeyleri imkân kapsamında değerlendirirsek, Tanrı'nın insanın kudretine konu olan her şeyi yapabileceği söz konusu olacaktır. Bu da Tanrı'nın fiilleri açısından birtakım sorunlara yol açacaktır. Bundan dolayı Thomas, 'Tanrı her şeye kadirdir' önermesinin '*Tanrı mümkün olan her şeye kadirdir*' şeklinde anlaşılması gerektiğini açıkça ifade etmektedir.⁴³

Görüldüğü gibi Thomas'ın, Tanrı'nın mutlak kudrete ilişkin açıklamaları, Gazâlî'nin yaklaşımı ile paralellik arz etmekte, hatta Thomas'ın kullanmış olduğu ifadeler, Gazâlî'nin, XII. yy'da Latinceye çevrilen ve Thomas Aquinas'ın da kaynakları arasında yer alan *Makâsîdu'l-Felâsife* adlı eserde kullandığı ifadelerle büyük oranda benzerlik göstermektedir. Thomas, selevi Anselm'in⁴⁴ Tanrı'nın kudretine ilişkin *iradeci* bakış açısını devam ettirmek yerine, Tanrı tarafından mantıksal olarak mümkün olmayan bir şeyin yapılamamasının, O'nun mutlak kudretine hanel getirmeyeceği

⁴¹ Gazâlî, *Mî'yârü'l-İlm*, 187-88/ *Mî'yârü'l-İlm: İlmî Ölçütü*, 270.

⁴² Thomas Aquinas, *The Power of God*, 19-20.

⁴³ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, 145-46.

⁴⁴ Her ne kadar Thomas bir Hristiyan olsa da, imkân ve imkânsızlığı bütünüyle Tanrı'nın iradesine bağlayan selevi Anselm'in iradeci yaklaşımından ayrılmakta ve böyle bir açıklama tarzı benimsemektedir. Anselm'in bu konudaki görüşleri için bk. Anselm, "Why God Became Man", *Anselm of Canterbury: The Major Works*, İng. trc., Brian Davies ve G.R. Evans, (New York: Oxford Uni. Press, 1998), 342.

düşüncesini benimsemiştir. Kanaatimizce o bu anlayışı, genelde İslam düşüncesinden, özelde de İbn Sînâ ve Gazâlî’den almış ve kendi sisteminde kullanmıştır. Dolayısıyla çalışmamızın başlarında değindiğimiz gibi, Peterson ve Hasker gibi yazarlar tarafından dile getirilen “Tanrı’nın mutlak kudretinin mantıksal olarak imkânsız olana taalluk etmeyeceği tarzındaki bakış açısının Thomas Aquinas ile başladığı” şeklindeki iddia geçersizdir. Çünkü söz konusu anlayış İbn Sînâ ve Gazâlî gibi düşünürler tarafından kabul edilen ve İslam düşüncesinde bilinen bir anlayıştır. Sonuç olarak Thomas Aquinas’ın, bu konuda İslam düşüncesinden beslendiğini ve bu bakış açısını Batı düşüncesine kazandırdığını rahatlıkla söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Anselm of Canterbury. “Why God Became Man”, *Anselm of Canterbury: The Major Works*. İng. trc. Brian Davies ve G.R. Evans. New York: Oxford Uni. Press, 1998.
- Aristo. *Metafizik*. trc. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yay., 2010.
- Fârâbî. *Peri Hermenias Muhtasarı*. trc. Mübahat Türker-Küyel. Ankara: AKM Yay., 1990.
- Gazâlî. *Tehâfütü’l-Felâsife*. Thk. Selahaddin el-Hevvari. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010.
- Gazâlî. *Filozofların Tutarsızlığı*. trc. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yay., 1981.
- Gazâlî. *Mî’yâru’l-İlm: İlmin Ölçütü*. trc. Ali Durusoy ve Hasan Hacak. İstanbul: TYEKB, 2013.
- Gazâlî. *Mî’yâru’l-İlm fi’l-Mantık*. Şerh ve thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.
- Gazâlî. “İlcâmu’l-Avâm an-İlmi’l-Kelâm”, *Makâsıdu’l-Felâsife*. Thk. Ahmed Ferid Mezidî. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008.
- Gazâlî. *el-Maksadu’l-Esnâ fi Şerhi Esmâillahi’l-Hüsna*. Thk. eş-Şeyh Ahmed Kobanî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Tarihsî).
- Gazâlî. *İlahî Ahlak*. trc. Yaman Arıkan. (İstanbul: Elif Ofset, 198).
- Gazâlî. *el-İktisâd fi’l-İtikâd*. Thk. İbrahim Ağâh Çubukçu ve Hüseyin Atay. Ankara: AÜİF Yay., 1962.
- Gazâlî. *İtikat’da Orta Yol*. trc. Kemal Işık. Ankara, AÜİF Yay. 1971.

- Gazâlî. *Makâsıdu'l-Felâsife*. Thk. Ahmed Ferid Mezidî. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- Gazâlî. *Mihâkku'n-Nazar*. Thk. Muhammed Bedreddin Na'sanî. Beyrut: D'âru'n-Nahdati'l-Hadîse, 1966.
- Gazâlî. *Düşünmede Doğru Yöntem*. trc. Ahmet Kayacık. İstanbul: Ahsen Yay., 2002.
- Gazâlî. *Mişkâtu'l-Envâr (Nurlar Âlemi)*. trc. Şadi Eren. İstanbul: Nesil Yay., 2010.
- Gazâlî. "Mişkâtu'l-Envâr", *Mecmuatü Resâili el-İmam el-Gazâlî*. Thk. İbrahim Emin Muhammed. Kahire: el-Mektebüt't-Tevfikiyye, Tarihsiz.
- Gazâlî. *Mustasfâ: Min İlmi'l-Usûl*. Thk. Hamza b. Züheyr Hafız. Medine: 1413.
- Gazâlî. *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*. trc. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yay., 2006.
- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî: Alâî Hikmet Kitabı*. trc. Murat Demirkol. İstanbul: TYEKB, 2013.
- İbn Sînâ. *Metafizik*, I. trc. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera Yay., 2004.
- Kaya, M. Cüneyt. *Aristoteles'ten İbn Sînâ'ya Göre Varlık ve İmkân*. (İstanbul: Klasik Yay., 2012).
- Kaya, Mahmut. "İmkân", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. C. 22, (Ankara: TDV Yay., 2000).
- Peterson, Micheal, William Hasker, Bruce Reichenbach ve David Bassenger. *Akil ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. trc. Rahim Acar. (İstanbul: Küre Yay., 2009).
- Thomas Aquinas. *Commentary on Aristotle's Nichomachean Ethics*. İng. trc. C. I. Litzinger. (Notre Dame: Dump Ox Books, 1993).
- Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles*, I. İng. trc. Anton C. Pegis. (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2009).
- Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles*, II. İng. trc. James F. Anderson. (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2012).
- Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles*, III. İng. trc. Vernon J. Bourke. (Notre Dame: Notre Dame Uni. Press, 2001).
- Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, I. İng. trc. Fathers of the English Dominican Province. (London: Encyclopedia Britannica, 1952).

Thomas Aquinas. *The Power of God*. İng. trc. Richard Regan. (New York: Oxford Uni. Press, 2012).

Türkben, Yaşar. “Richard Swinburne ve Gazâlî’de Mucize Problemi”, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2008.