

GAZZÂLÎ, MİSYONU VE TOPLUM PROJESİ

Yrd. Doç. Dr. Hasan AYDIN
OMÜ Sinop Eđit. Fak. Öğretim Üyesi
e-mail: haydin@omu.edu.tr

Giriş:

Gazzâlî, klasik İslam düşüncesinin en önde gelen temsilcilerinden birisidir¹ ve klasik İslam düşüncesinin yoğrulup biçimlendirildiği fıkıh, kelâm (İslam din felsefesi), İslam felsefesi ve tasavvufu alanlarında geçmişte ve yaşadığı dönemde tartışma konusu edilen hemen her konuya eğilmiş bir düşünürdür. Bu nedenle onu, klasik İslam düşüncesinin ansiklopedik nitelikli yazarları arasında saymakta bir sakınca olmasa gerekir. Acaba Gazzâlî niçin hemen her konuya eğilme gereksinimi duymuş, o kadar çok yapıt kaleme almıştır? Bu soruya Bağdat ve Nişabur Nizâmiye Medreselerinde öğretmenlik yapması, dönemin halifelerinin onu yazmaya itmesi, kendisine öğrencileri ve halktan insanlarca pek çok sorunun sorulması gibi Gazzâlî'nin kendi yapıtlarına gönderme yaparak, çok çeşitli nedenler gösterilebilir. Kuşkusuz yine, kendi söylemine gönderme yaparak, onu her konuyu öğrenmeye yönelten merakı, tatmin olmayan kuşkucu zekası, taklit bağından kurtulmak için her şeyi öğrenme ve kendi süzgecinden geçirme isteği, eğitiminin genel kalıtlarının etkisi gibi öznel nedenler de ileri sürülebilir. Bunların hepsi, onun her konuya eğilme ve çok yazma nedenine kimi gerekçeler sunmakla birlikte yeterli açıklama vermemektedir. Kanımızca anılan soruya en doyurucu yanıt, bir düşünür olarak Gazzâlî'nin misyonunun ve toplum projesinin kuramsal bir çerçevesinin ortaya

Not: Bu makaledeki pek çok veri, 'Gazzâlî'nin Tanrı ve Evren Tasarımı ve Günümüze Yansımaları' (OMÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004) adlı Doktora Tez çalışmama dayanmaktadır.

¹ Gazzâlî'nin eser listesi gerçekten çok kabarıktır. Bunun üç nedeni vardır: İlki, eserlerin çoğunun risale (*makale*) şeklinde olmasıdır. Söz gelimi, **Eyyuhâ el-Veled**, **Hulâsa et-Tasânîf**, **el-Meznûn el-Kebîr**, **el-Meznûn es-Sağîr**, **Faysal et-Tefrika**, **el-Kanûn el-Küllî**, **Kavâ'id el-'Akâ'id**, **er-Risâle el-Ledünniyye**, **el-Ecvibe**, **Risâle et-Tayr** oldukça küçük hacimlidir; hatta kimileri 4-5 sayfa civarındadır. İkincisi, eserlerdeki tekrardır. Söz gelimi, **Mihekk en-Nazar**, **Kıstâs el-Müstakîm** ve **Mi'yâr el-İlm**, özde **Makâsîd el-Felâsife**'nin mantık bölümünün yer yer fikhî örnekler ve yeni polemiklerle bir tekrardır. **el-Mustasfâ**'nın İlk bölümü mantıkla ilgilidir ve neredeyse **Mihekk en-Nazar**'ın olduğu gibi yeniden aktarımıdır. **Makâsîd**, filozoflar eleştirilirken mantık bölümü hariç, neredeyse tümünden **Tehâfût**'te yeniden aktarılır. **el-Hikme** çođu ögesiyle **Kimyâ' es-Sa'âde**'de yinelenir; **Kimyâ' es-Sa'âde** ise özde **İhyâ**'da içerik olarak bulunmaktadır. **Me'âric el-Kuds**, nefis konusunu ele alır, özde **Makâsîd**'in nefis bölümünün genişletilmiş şeklidir ve **Ravda et-Tâlibîn**, **Mîzân el-'Amel**, **İhyâ**'nın **Acâ'ib el-Kulûb** bölümünde, **er-Risâle el-Ledünniyye**, **el-Ecvibe**, **Mi'râc es-Sâlikîn**, **Miškât el-Envâr** adlı yapıtlarda özet olarak yinelenir. Bu arada, **Mi'râc es-Sâlikîn** adlı yapıtın, **Tehâfût**'ün filozofların evren tasavvurunu anlatan ve eleştirilen bölümünün önemli ölçüde bir özetini içerdiğini kaydetmeliyiz. Aynı durum Bâüinileri eleştiren eserler için de geçerlidir ve yeni bir kurguyla aynı konular yinelenir. Yine **İlcâm el-'Avâmm**'daki çođu görüş **İhyâ**'da öz olarak bulunur. Üçüncüsü, belli kitapların kimi bölümleri ayrı bir kitap olarak sunulmuştur. Söz gelimi, **Risâle el-Kudsiyye**, **Kavâ'id el-'Akâ'id**, **İhyâ**'nın bölümleridir ve ayrı kitap olarak da ele alınmıştır. Yine **el-Erbâ'in fi Usûl ed-Dîn** adlı eser **Cevâhir el-Kur'ân** adlı eserin bir bölümüdür. Öte yandan aynı kitabın bazen iki ayrı ad altında anıldığına da tanık olmaktadır. Söz gelimi, **Eyyuhâ el-Veled** ve **Hulâsa et-Tasânîf**, çok küçük yazım ve ifade farklılığının dışında aynı eserdir.

konmasıyla verilebilir. Bir projenin kuramsal çerçevesinin ortaya konabilmesi, bu projenin, amaçlı bir eylemin ürünü olduğunu gösterir ve bir düşünürün ne yapmak istediğinin görülmesine olanak sağlayabilir. Çünkü herhangi bir düşünürün, belli bir hedef gözetmeden yazdığını düşünmek doğru olmasa gerektir. Zaten Gazzâlî, el-Munkiz adlı otobiyografik yapıtında kendi bireysel deneyimleri ekseninde örneklenen bir hakikat araştırması sunarak, belli bir toplumsal projeye gönderme yapar. Toplumsal bağlamından kopuk olarak ele alındığında, el-Munkiz'in bireysel bir deneyimi dile getirdiği söylenebilir. Ancak oradaki düşünceler, M. Watt gibi modern araştırmacıların kimilerinin de fark ettiği gibi, toplumsal tutamakları açısından ele alındığında, el-Munkiz'da sunulan çabanın bireysel olmaktan çok, toplumsal olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.² el-Munkiz'in, Gazzâlî'nin hayatının son yıllarında, yaklaşık 1108'de kaleme alındığı ve bir düşünür olarak ne yapmak istediğini ve ne yaptığını o yapıtta anlattığı göz önüne alınırsa, onun misyonunu ve toplum projesini araştırırken hareket noktamız, kuşkusuz bu yapıt olacaktır. Ancak onun diğer yapıtlarının sosyal açılımı güçlü olan öğretilerini de, el-Munkiz'daki düşüncelerle harmanlayarak ele almak gerekmektedir.

Gazzâlî'nin Düşüncelerinde Toplumsal Ögeler: Bir Toplum Projesine Doğru

'Gazzâlî'nin temel misyonu ve toplumsal projesi nedir' sorusuna yanıt bulabilmek için, onun yapıtlarında billurlaşan ve sosyal yönü ağır basan olguları gün ışığına çıkartmak ve ona bağlı olarak bir sonuca varmak gerekmektedir. Kuşkusuz, onun yapıtlarındaki sosyal içeriği ağır basan unsurların saptanması, toplum projesini dayandırdığı temelleri görmemize de katkı sağlayacak niteliktedir.

1-Toplumsal Eleştiri: 'Zaman Fetret Zamanıdır, Devir Batıl Devridir'

Gazzâlî'nin gerek el-Munkiz'da gerekse şüphe krizinden sonra kaleme aldığı İhyâ adlı yapıtında, en sık gündeme gelen ve toplumsal yönü ağır basan olgulardan birisi, içinde yaşadığı toplumu, dinsel inanç ve eylem açısından eleştiriye tâbi tutmasıdır. Bu eleştiri, hem bilginlere hem de sıradan insanlara yönelik bir eleştiridir.³ O, sıradan insanlara yönelik eleştirisini, '*zaman fetret zamanıdır; devir bâtil devridir; eğer halkı kendi yollarından hakka davetle meşgul olursan, zamanın insanların hepsi sana düşman olurlar; onlara nasıl karşı koyarsın ve onlarla nasıl geçinirsin*'⁴ ifadesiyle özetler. Onca, halkta meydana gelen bozulma ve dinden uzaklaşma, sıradan insanların etkinliklerinden değil, aksine, belli grupların etkisinden ileri gelmiştir. O, bu bağlamda, şu saptamayı ve çözümlemeyi yapar:

"Halkın inancının gevşeme ve imanlarının zayıflığının nedenlerini araştırdım, karşıma dört neden çıktı. İlki, felsefe ile meşgul olanlardan; ikincisi, tasavvuf yoluna girenlerden; üçüncüsü, ta'lim davasına bağlananlardan; dördüncüsü de, halk arasında bilgileriyle tanınmış kimselerin davranışlarından gelmekteydi. Bir müddet, halktan teker teker şeriatın emirlerine uymakta, neden gevşek davrandıklarını, niye şüphe ettiklerini sorarak, düşüncelerini araştırdım... Birisi, 'bu korunması gereken bir durum olsaydı, bunu yerine getirmeye en layık olanlar bilginler olurdu; erdemli kimseler arasında, filan

² Bkz. W. Montgomery Watt, **Müslüman Aydın (Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma)**, çeviren: Haneî Özcan, DEÜ Yayınları, İzmir 1989, s. 43.

³ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ' 'Ulûm ed-Dîn**, cilt:I, Beyrût, tarihsiz, ss. 1-12 ve 44-45; **el-Munkiz min ed-Dalâl**, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984, ss. 40-42.

⁴ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 42.

kimse namaz kılmıyor; filan şarap içiyor; filan vakıfların ve yetimlerin mallarını yiyor; filan padişahın ihsanlarıyla geçiniyor, haramdan sakınmıyor; filan hakimlikte ve şahitlikte rüşvet alıyor’ diyor; diğeri, tasavvuf bilimine vakıf olduğunu iddia ediyor ve ibadete ihtiyaç göstermeyen bir dereceye kadar yükseldiğini ileri sürüyordu. Bir üçüncüsü, Ehli İbâha’nın şüphelerinden biriyle şüpheye düştüğünü zikrediyordu. Ehli İbâha, tasavvuf yolundan sapanlardır. Ehli Ta’lîm ile görüşmüş dördüncüsü, ‘hakkı bulmak güçtür, ona giden yol kapalıdır; bu hususta ihtilaf pek çoktur, mezheplerden bazısı, diğer bazısından daha iyi değildir; akılların ileri sürdükleri kanıtlar birbirlerine karşıttır; bireysel görüş (rey) sahiplerinin düşüncelerine güvenilmez; Ta’lîm mezhebine davet eden daha sağlamdır;... şu halde, şüphe uğruna, kesin bilgiyi (yakîn) nasıl bırakabilirsin’ diyordu. Bir beşincisi de, ‘bunu taklit ederek yapıyorsun; ben felsefe okudum ve peygamberliğin hakikatini anladım; bunun sonu, hikmet ve kamu yararına (maslahat) dayanır; ibadetlerden maksat, halkın cahil kısmını zaptetmek; onları, birbirlerini öldürmekten, çekişmekten ve nefsânî arzulara dalmaktan alı koymaktır; ben cahil halktan biri değilim ki, dinsel hükümlerin altına gireyim; ben filozoflardayım ve hikmete uyarım; hakikati bununla görürüm; bu hususta taklide ihtiyacım yoktur’ (diyordu). Bu ilahiyatçıların felsefesini okuyanların varacağı son inançtır. O, bunu, İbn Sînâ, Ebû Nasr el-Fârâbî’nin kitaplarından öğrenmiştir.”⁵

Gazzâlî, toplumdaki sıradan insanları dinden uzaklaştıran anılan gruplarla, hesaplaşmak gereğine inanır ve kendi deyişiyile ‘*sufilerin, filozofların, Ta’lîmiye mezhebi mensuplarının ve bilgin geçinen kimselerin bilimleriyle pek fazla meşgul olduğum için onların görüşlerini çürütmek benim için bir yudum su içmekten daha kolaydır*’⁶ diyerek işe koyulur.

2-Hakikat Araştırması:

‘Kelâm, Felsefe ve Bâtınîlik Şifa değildir, Şifa Tasavvuftadır’

İçinde doğduğu toplumun mevcut durumunun eleştirisinden hareket eden Gazzâlî, toplumda yayılmaya yüz tutan ve sıradan insanları olumsuz yönde etkileyen düşünsel akımlarla hesaplaşmaya girer. el-Munkiz’da dile gelen bu hesaplaşma, orada ifade edilenin aksine, öznel bir hesaplaşmayı değil, aynı zamanda, belli bir toplumsal eleştiriyi de gündeme getirmektedir. Gazzâlî, araştırmasına öznel deneyimlerin ifadesi gibi görünen bilgikuramsal bir şüpheyle başlar⁷; bu bilgikuramsal şüphe, onun tartışmasız kabul edilmesini istediği hareket noktalarını göstermeye dönüktür. Ardından o, hakikati arayanları dört sınıfta toplar. Bunlar kelâm bilginleri, Bâtınîler (*Ta’lîmiye*), filozoflar ve sufilerdir.⁸ Gazzâlî, bir önsel kabulle, ‘*hakikatin bu dört zümrenin dışında olamayacağı; eğer hakikat bunların dışında ise, ona ulaşılamayacağı*’⁹ gerekçesiyle, anılan zümreleri teker teker irdelemeye geçer. Onca bu araştırma, taklit bağından kurtulmak için de zorunludur.¹⁰

⁵ Gazzâlî, *el-Munkiz*., ss. 40-41.

⁶ Gazzâlî, *el-Munkiz*., s. 42.

⁷ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*., ss. 5-7.

⁸ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*., s. 8.

⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*., Ar., s. 8; Tr., s. 44.

¹⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*., s. 8.

Onun, irdelemeye yöneldiği ilk grup, kelâm bilginleri ve kelâm bilimidir.¹¹ Onca kelâm bilimi, sünnete uyanların (*ehl es-sünne*) inançlarını savunma ve onu, yenilikler ortaya atanların (*ehl el-bid'a*) tehlikesinden korumayı amaçlamıştır. Ancak, kelâm bilginlerinden bir grup bu amacı gerçekleştirmeyi bir süre başarmış; sonra kelâm bozulmaya yüz tutmuştur. Çünkü kelâm, eytişime (*cedel*) dayandığı için, kelâmcılar karşıtlarından aldıkları öncülleri hareket noktası seçmişler ve sonunda bunları kabul etmek zorunda kalmışlardır.¹² Dolayısıyla onca, kelâmın doğrudan hakikati aramak gibi bir kaygısı yoktur; o sadece, karşıtların çelişkilerini bulup çıkartmakla, kabul ettikleri ilkelerin doğurduğu yanlış sonuçları göstermekle yetinir.¹³ Kelâm tarihinin gelişim süreci, kelâm bilginlerini de hakikati araştırmaya itmiş; Ehli Sünnetin inançlarını savunmanın yanısıra nesnelere hakikatini anlamak için töz, ilinek, cisim ve bunların özellikleri vb. araştırmışlardır. Fakat kelâmın amacı bu olmadığı için, Gazzâlî'ye göre buna ulaşamamışlardır.¹⁴ O, kelâm ve kelâm bilginleriyle ilgili yargısını, '*kendi amacını ifadeye yeter ve fakat benim amacım için yetersiz buldum*'¹⁵ şeklinde belirler; ancak bu yargısına rağmen, onu, tümünden mahkum etmez. Çünkü onca, şifa ilaçları, hastalığın çeşidine göre değişir; nice ilaçlar vardır ki, bir hastaya fayda, diğerine zarar verir.¹⁶ Ancak araladığı bu kapı, hakikate açılan bir kapı olmaktan uzaktır ve işlevseldir. Bu yüzden Gazzâlî, gerek İhyâ ve gerekse İlcâm el-Avâmm'da, normal koşullarda, halkı kelâmdan ve kelâm bilginlerinden uzak tutmaya çalışır; çünkü kelâm onların taklidî inançlarında şüphe uyandırabilir; inançlarını yıkabilir.¹⁷ Buna rağmen Gazzâlî, paradoksal bir biçimde, inancında şüphe uyanmış biri varsa, o zaman kelâmın şifa olabileceğini de söylemektedir.¹⁸ Onca kelâmın ana görevi dışsaldır; İslama yönelen ve ona bulaştırılan

¹¹ Gazzâlî'nin kelâmcılar ve kelâm bilimine yönelik en kapsamlı değerlendirmesi **İlcâm el-'Avâmm an 'İlm el-Kelâm, İhyâ ve el-Munkiz**'da yer alır. **İlcâm, İhyâ**'da ve **el-Munkiz**'daki değerlendirmelerin bir araya getirilip yeniden örgütlenmesidir. Bu eserlerin dışında diğer eserlerde de yer yer kelâm bilimine değinilir, ancak oralarda dile getirilen görüşler **İlcâm** adlı yapıttaki değerlendirmelerin basit bir tekrarıdır. Bkz. **İlcâm el-'Avâmm an 'İlm el-Kelâm**, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: II, Beyrût 1986, ss. 61-119. **İlcâm** adlı yapıtın özeti ve özgün bir çözümlenmesi için bkz. W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 112-114. Gazzâlî, **İhyâ**'da kelâmın gerekliliğini ve gereksizliğini savunan bilginlerin görüşlerini aktarır ve bir orta yol bulmaya çalışır. Onca, Süfyân es-Sevrî, Ahmed bin Hanbel, Mâlik ve Şâfi'î bu bilimi haram saymıştır. Selefiyenin öncüleri arasında sayılan bu kimselerden Şâfi'î, '*insanın şirkten başka her günahla Tanrı'nın karşısına çıkması, kelâmcı olarak çıkmasından iyidir*' ve '*insanlar kelâmdaki kötülüğü bilselerdi aslandan kaçır gibi ondan kaçarlardı*' derken, Ahmed bin Hanbel, '*kelâmcı asla iflah olmaz; kelâm ile uğraşmanın kalbi daima kuşku içindedir*' demiştir. İmâm-ı Yûsuf, '*bilgiyi kelâmda arayanlar zındıklaşır, dinden çıkar*' demiştir. Yine onca, el-Hasan el-Basrî, '*kelâmcılarla tartışmayın, onlarla düşüp kalkmayın, sözlerine kıymet vermeyin*' demiştir. Gazzâlî bunların karşısında kelâm bilimini savunanların ise, '*bid'at tehlikesini ve İslama yapılan saldırıları örnek göstermişlerdir*' demektedir. O bu iki görüşün ikisinin de haklı yanlarının olduğunu; kelâmın asal görevinin '*bid'at ve İslam düşmanlarıyla savaşmak ve gerekli olunca da, kuşkuya düşenin kuşkusunu gidermek*' olduğunu söyler ve onu bir ilaca benzetir. İlaç gerekince kullanılmalıdır ve her ilaç her hastalığa iyi gelmez. Bu nedenle, onun yaygınlık kazanmasına karşı çıkar; her şehirde bid'at ve İslam düşmanlarıyla savaşacak bir kelâmcının yeterli olduğu sonucuna varır. Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 90 vd..

¹² Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 8-9.

¹³ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 9. Gazzâlî kelâmın hakikati elde etme amacını gerçekleştirmekten çok uzak olduğunu **İhyâ**'da da yineler ve şöyle der: "*Kelâmın amacının, gerçekleri açığa çıkarmak ve hakikati olduğu gibi bilmek olduğu zannedilirse de, o aranılan hakikati elde etmekten çok uzaktır... İnsanlar bilmediklerinin düşmanıdır diyebilirsin. Fakat bu sözü, kelâmı didik didik edip, onu tepeden turnağa inceleyen ve onu kullanarak Tanrı'nın bulunamayacağını deneyimleyen bir insan (yani, ben) söylüyorum.*" **İhyâ**, cilt: I, s. 91.

¹⁴ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 9; **İhyâ**, cilt: I, s. 91.

¹⁵ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 8.

¹⁶ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 9-10; **İhyâ**, cilt: I, s. 93.

¹⁷ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 91 vdd.; **İlcâm el-'Avâmm**, ss. 60 vdd..

¹⁸ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 9-10; **İhyâ**, cilt: I, s. 92; **İlcâm el-'Avâmm**, s. 88.

bid'atleri yok etmek; bunların halka sirayet etmesini engellemektir. O bu görevi, hac yolundaki muhafızların görevine benzetir.¹⁹ Bu yüzden Gazzâlî, her şehirde anılan görevi yerine getirmek için, bir kelâm bilgininin bulunmasını yeterli sayar ve şöyle der:

*“Bil ki, her memleketle o civardaki bid'atçilerin ortaya attıkları bid'atleri önleyecek bir kelâmcının bulunması zorunludur. Şüphesiz bu, okutmakla devam eder. Ancak fıkıh ve tefsîr gibi bu bilimi herkese okutmak doğru olmaz. Çünkü kelâm, ilaç gibidir ve her ilacı herkes kullanamaz. Ona herkesin ihtiyacı yoktur; o belli zaman ve miktarda belli hastalıklar için kullanılır.”*²⁰

Böylece Gazzâlî, kelâma işlevsel bir rol vererek kelâmla ilgili yazmış olduğu eserlere de belli bir meşruluk zemini kazandırır.²¹ Fakat onun temel çabası, kelâmı son tahlilde, akaid haline dönüştürmeye dönüktür.

Gazzâlî'nin hakikat araştırmasında irdelediği ikinci grup, felsefe ve felsefecilerdir.²² Onca, felsefe ve felsefeciler, halkın inançlarına ve dinsel edimlere zarar vermişlerdir. Bu yüzden tartışılmayı hak etmektedirler. Ayrıca onca, daha önce bu konu ciddi bir biçimde ele de alınmamıştır. Nitekim o, bu saptamayı yaparak şöyle der:

*“Ben, İslam bilginleri içinde dikkat ve çabasını buna yönlendirmiş olan birini görmedim. Kelâm bilginlerinin kitaplarında, sadece filozofları yadsımaya yönelik, çelişkili ve önemsiz ifadeler vardır. Bunlarla, bilimlerin inceliklerini bildiklerini iddia edenler şöyle dursun, sıradan ('avâmm) birinin bile ikna edilmesi düşünülemez. Nihayet anladım ki, bir mezhebi anlamadan ve inceliklerini bilmeden reddetmek, karanlığa taş atmaktır.”*²³

Gazzâlî, anılan saptamasında dillenen gerekçelerle, Bağdat Nizâmiye Medresesinde eğitim-öğretim faaliyetine yürütürken, iki yılını felsefeye ayırır²⁴; önce Makâsîd'ı ardından da Tehâfüt'ü yazar. Onun, felsefeye ve felsefecilere yönelik eleştirisi,²⁵ kendi deyişiyle, önsel kabulleri ve dinsel endişelerle yüklü, şu sorularla güdümlenmiştir:

¹⁹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**., cilt: I, s. 27.

²⁰ Gazzâlî, **İhyâ**., cilt: I, s. 93.

²¹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**., cilt: I, s. 92.

²² Gazzâlî'nin filozoflara yönelik en kapsamlı eleştirisi **Tehâfüt el-Felâsife** adlı yapıtında göze çarpar. **el-Munkiz**, **el-İktisâd**, **Faysal et-Tefrika** ve **Mi'râc es-Sâlikîn** gibi eserlerinde aynı eleştiriler özlü olarak yinelenir. Krş. **Tehâfüt el-Felâsife**, Tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927, ss. 36 vdd..

²³ Gazzâlî, **el-Munkiz**., s. 10. Gazzâlî'nin anılan deyişini, kendisinden önce filozofların hiç eleştirilmediği anlamına almamak gerekir; çünkü gerek Mu'tezilî gerekse Eş'arî kelâm geleneği içinde, filozofların düşünceleri daima eleştiri konusu olmuştur. Kimi erken dönem Mu'tezilî düşünürün İbn er-Ravendî, Kindî, Ebû Beker Zekeriyâ er-Râzî gibi düşünürlerin kimi görüşlerini eleştiren yapıtları bir kenara bırakılırsa, filozofların görüşlerinin bütünsel eleştirisine ayrılmış ciddi müstakil eserler, bilebildiğimiz kadarıyla Gazzâlî'den önce yoktur. O, filozofların görüşlerini bütünsel olarak eleştiren müstakil eser yazan ilk kişi olsa da, eleştirileri, Eş'arî geleneği ve özellikle öğretmeni Cüveynî'nin düşüncelerinden güçlü etkiler taşır; bir başka deyişle filozoflara yönelttiği eleştiriler özgün değildir.

²⁴ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**., s.10.

²⁵ Bkz. Gazzâlî, **Tehâfüt**., ss. 37 vd.. Gazzâlî'nin felsefecilere karşı tutumu çok katıdır. Bu katılık, **Faysal et-Tefrika**'da iyice belirginleşir. Çünkü orada dinsizlik suçlamasını hak eden tek grubun onlar olduğunu kaydeder; dinsizlik suçlamasına muhatap olanın canının ve malının helal olduğunu ekler (**Faysal et-Tefrika**, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt:I, Beyrût 1986, s. 136). Gazzâlî, niçin bu denli katı bir tutum içerisine girmiştir? Filozofların, Gazzâlî'nin dediği gibi halkı inanç yönünden olumsuz etkiledikleri söylene bile, bu durum bu kadar katı bir tutum benimsemek için yeterli midir? Çünkü filozoflar Tanrı'yı yadsıdıklarını ve dini tümünden rafâ kaldırdıklarını söylememektedirler. Kaldı ki, kültürel düzeyi düşük insanlara felsefenin sirayet ettiğini söylemek de çok zor gibi görünmektedir. Gazzâlî'nin yaşadığı bölgede felsefenin yaygınlaştığı; İslam dünyasında felsefe dışlandığında bile İşrakî ekolün o civarda varlığını koruduğu bilinmektedir. Ancak felsefenin varlığını koruması, halkın ona meyletmesinden çok seçkinlerin onu benimsemeleridir. Seçkinlerin felsefeye yönelmeleri ve dini simgesel olarak görüp halka özgü saymaları ve saray çevresinde bu görüşün kabul görmesi Gazzâlî'yi oldukça

“Felsefenin kötü olan ve olmayan kısımları hangileridir; filozoflar hangi sözlerinde dinsizlikle suçlanırlar, hangisinde suçlanmazlar; hangi hususlarda bid’at ehlinen sayılırlar, hangilerinde sayılmazlar; hakikat ehlinin sözlerinden çalıp geçersiz iddialarını kabul ettirmek için kendi sözlerinin arasına kattıkları nedir; halk onların hakikat diye iddia ettikleri şeyden nasıl nefret etmiştir; hakikat sarrafi olanlar, onların sözlerinden saf hakikati sahtesinden nasıl ayırt etmişlerdir?”²⁶

Gazzâlî, anılan sorulara yanıt bulmak için, gelenekteki sınıflamaları dikkate alarak, filozofları üç grup olarak ele alır. Bunlar, Dehriler (*Dehriyyûn*), Tabiatçılar (*Tabi’iyyûn*) ve İlahiyatçılardır (*İlâhiyyûn*).²⁷ O anılan üç grubun görüşlerini de ayrı ayrı ele alır ve görüşlerini bir parça bağlamından kopararak eleştirilecek bir formda aktarır. Onca Dehriler, filozofların en eski grubudur ve evreni idare eden ve her şeye kadir olan bir yaratıcının bulunduğunu yadsımışlardır. Evrenin bir yaratıcı tarafından var edilmediğini, öteden beri kendiliğinden mevcut olduğunu, canlının spermden, spermin canlıdan meydana geldiğini; bu sürecin, öncesiz olduğunu ve ebedî olarak devam edeceğini iddia etmişlerdir.²⁸ Gazzâlî, bu grubu, zındıklıkla suçlar.²⁹ Onun zındıklık suçlaması, gelişmiş güzel bir suçlamadır ve kendi görüşlerine uymayan her gruba yöneltilmiştir. İkinci grubu oluşturan Tabiatçılar, onca, doğayı, hayvan ve bitkilerin dikkate değer taraflarını araştıran filozoflardır. Onların en çok uğraştıkları iş, hayvan anatomisidir (*teşrih*). Bu çalışmalarını sırasında, canlılarda Tanrı’nın hikmetini, düzenini ve ereğini görmüşler; hayvan ve bilhassa insan vücudunu yaratan Tanrı’nın, varlığına ve yüceliğine kani olmuşlardır. Ancak bunlar, doğayı çok fazla incelediklerinden, mizaç dengesinin, hayvansal yetilerin oluşumu üzerinde büyük bir etkisinin olduğunu düşünmüşlerdir. Sonra da, insanın ussal yetisinin mizacına bağlı olduğunu; mizacın bozulmasıyla bozulduğunu; yok olunca, tekrar var olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu iddia, onları, ahireti reddetmeye götürmüştür. Onlarca, ibadet için sevap; günah için ceza yoktur. Gazzâlî’ye göre, bunlar, hayvanlar gibi şehvî arzularına dalmışlardır ve Tanrı’yı onaylamalarına rağmen, ahireti yadsıdıkları için, zındıktırlar.³⁰ Filozofların üçüncü grubuna gelince, Gazzâlî’ye göre bunlar, sonraki filozoflardır. Aralarında Socrates, Platon ve Aristoteles yer almaktadır. Onca bu filozoflar, Dehrilerin ve Tabiatçıların görüşlerini reddetmişler ve çelişkilerini ve yetersizliklerini başkalarına söz bırakmayacak biçimde ortaya koymuşlardır. Gazzâlî, anılan filozofların

etkilemiş olmalıdır. Onun kimi söylemleri, bu etkinin kimi kez onu duygusal açıdan ateşlendiği izlenimi uyandırmaktadır. Onca filozoflar, sıradan insanları küçük görmekte, kelâmcıların ve fıkıhçıların din imgesini saniya indirgemektedir. Ayrıca, felsefî bilimleri bilmekle övünmekte; bu bilimleri bilmeden ilahiyat konuları üzerinde konuşulamayacağını savunmaktadırlar. Onlar bu tutumlarıyla adeta kendilerini ayrıcalıklı bir konuma oturtmaktadırlar (**Tehâfüt.**, ss. 37 vd.). Kelâm ve fıkıh geleneği ile yetişmiş ve bilgi hırsıyla dolu olan Gazzâlî’nin onların bilgiçliğini yerle bir etme isteği, onu tetiklemiş olmalıdır. Filozofların bilgiçliğini kırmak için aynı bilgiçlikle hareket eden Gazzâlî, ‘onları mat etmek benim için su içmek kadar kolaydır’ demektedir (**el-Munkiz.**, s. 42); onların bildiği her şeyi öğrenecek ve bundan hareketle onları eleştirecek kadar kıvrak zekalı olduğunu göstermeye kalkışmaktadır. Bu bilgiçlik onu, filozofları, ‘tutarsız, çelişkili görüşlere sahip olma, görüşlerinin zan ve tahminin ötesinde olmadığını, onların taklitçi ve kit akıllı olduklarını’ söylemeye itmiş ve onları ‘azgınlık ve dinsizlikle’ suçlamasına neden olmuştur (**Tehâfüt.**, ss. 40 vd.; **Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsîd el-Felâsife)**, çeviren: Cemaleddin Erdemci, Ankara 2001, ss. 35-36). Öte yandan o, ‘ilahiyat sahasında konuşmak için, felsefî bilimlerin, mantık dışındakilerin, bilinmesinin gerekli dahi olmadığını’ göstermeyi denemiştir (**Tehâfüt.**, s. 44 vd.). Ancak hayatının ileriki safhalarında filozoflar gibi seçkin bir anlayışa kaymış; onların pek çok düşüncesini, eserlerinde kaynağının filozoflar olduğunu söylemeden aynen yinelemiştir.

²⁶ Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 10.

²⁷ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 11-12.

²⁸ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 11.

²⁹ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 11.

³⁰ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 11-12.

da, birbirini yadsıdığını ifade ettikten sonra, bunun Tanrı'nın bir hikmeti olduğunu söyler; çünkü Tanrı, düşmanı düşmanla savmıştır.³¹ Onca, onların felsefelerini, İbn Sînâ ve Fârâbî en doğru şekilde aktarmışlardır. İbn Sînâ ve Fârâbî'nin aktardığı biçimiyle, bu felsefenin bir kısmı küfrü, bir kısmı bid'ati içerir, bir kısmı da özde inkarı gerektirmez.³²

Gazzâlî, filozofların bilimlerini, matematiksel bilimler (*riyâziyye*), mantıksal bilimler (*mantıkıyye*), doğa bilimleri (*tabi'ıyye*), tanrısal bilimler (*ilâhiyye*), siyasal bilimler (*siyâsiyye*) ve ahlaksal bilimler (*ahlâkiyye*) olarak altı kısma ayırarak, onların küfür ve bid'at içeren yönlerini ve reddi gerektirmeyen kısımlarını belirlemeye çalışır.³³ Matematiksel ve mantıksal bilimleri, ihtiyatla, fazla öğrenmemeyi öneren ve dinsel yaşam için gerekli olanı aşmayacak kadarını onaylayan³⁴ Gazzâlî, doğa bilimleri, doğal nedenselliği savunduğu ve Tanrı'yı doğrudan neden kabul etmediği için eleştirir.³⁵ Ahlaksal ve siyasal bilimlerin, velilerin kitaplarından ve peygamberlerin sözlerinden devşirildiğini ve onlara bid'atların karıştırıldığını söyler.³⁶ Onca, bu filozofların en büyük hatası, tanrısal bilimlerdeki. Çünkü onlar, mantıkta şart koştukları kesinlik içeren hususlara, bu bilimde sadık kalamamışlardır.³⁷ Onlar bu bilimde, yirmi temel hata yapmışlardır; bu hatalardan, üçü dinsizliği, on yedisi de bid'ati içerir. Dinsizliği gerektiren üç mesele, *'cesetler dirilemez; ceza ve sevap görecektir olan ruhlardır; azap ruhsal olup bedensel değildir; Tanrı tümelleri bilir, tikelleri bilmez ve evren öncesiz ve ezelidir'* sözlerinde ifadesini bulur.³⁸ Gazzâlî, halkı onların etkisinden korumak için filozoflarla ilgili sonul yargısını şu şekilde verir:

*"Onlara, çokluklarına ve eskileri ile yenileri arasında hakka yakınlık ve uzaklık farkına rağmen, küfür ve dinsizlik damgasını vurmak lazımdır."*³⁹

Gazzâlî felsefeyi eleştirdikten ve onların küfrü gerektiren görüşlerini ortaya koyduktan sonra, aklın bütün sorunları kavramada müstakil ve bütün problemleri halledecek durumda olmadığını anladığını belirterek,⁴⁰ hakikat araştırmasına Ta'limiye mezhebinin görüşlerini irdeleyerek sürdürür.⁴¹ Ta'limiye (*Bâtınîlik*) onun yaşadığı dönemde etkin bir propaganda yürütmekte ve halkı etkilemektedir. Öte yandan, Mısır'da egemen olan Şi'î Fâtımîler ve onlar adına çalışan, Hasan Sabbâh tarafından desteklenen, ta'limilik görüşü, insanları etkilemenin yanında terör eylemlerine de bulaşmıştır.⁴² Ta'limiliğin bu siyasal yönü, el-Mustazhirî'yi, Gazzâlî'den bu konuda yapıtlar yazmasını

³¹ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, s. 12; *Tehâfüt.*, s. 40.

³² Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 12-13; *Tehâfüt.*, s. 40.

³³ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 13 vd..

³⁴ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 13-15.

³⁵ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 15-16; *Tehâfüt.*, ss. 190 vdd...

³⁶ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 17-18.

³⁷ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, s. 16.

³⁸ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 16-17; *Tehâfüt.*, ss. 46 vdd.; *el-İktisâd fî el-İ'tikâd*, tahkik: İ. Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay, Nûr Matbaası, Ankara 1962, ss. 249-250; *Faysal et- Tefrika*, ss. 132-133.

³⁹ Gazzâlî, *el-Munkiz.*, s. 11. Aynı yargı için bkz. *el-İktisâd.*, s. 249; *Faysal et- Tefrika.*, s. 133.

⁴⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, s. 21.

⁴¹ Gazzâlî'nin, filozoflardan sonra görüşlerini eleştirmek için en çok eser kaleme aldığı bir diğer grup da budur. Bunun temel nedeni, anılan grubun, siyasal bir güç olması ve İslam dünyasının siyasal gücünü elinde toplamak için mücadele etmesidir. Bu durum Gazzâlî'yi onların temel görüşlerini öğrenmeye, onların yöntemlerini halka anlatıp uyarmaya itmiştir. Bu konuda Sünnî siyasal yapı onu desteklemiş, yapıtlar kaleme almaya teşvik etmiştir. Gazzâlî anılan grupta ilgili olarak, *el-Mustazhirî, Huccet el-Hakk, Mufassal el-Hilâf, Kitâb ed-Dure, el-Kıstâs el-Müstakîm* adlı yapıtları kaleme aldığını söylemektedir. Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz.*, ss. 26-27.

⁴² Bkz. Sabri Orman, *Gazzâlî (Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, Etkisi)*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, ss. 18 vdd..

istememesine de neden olmuştur.⁴³ Bu konuda yapıtlar kaleme olan Gazzâlî, onların görüşlerinin özünün, masum imama inanmak; akli ve bireysel görüşü (*rey*) reddetmek olduğunu öğrenmiş; bunun ise, Hz. Muhammed'in ortaya koyduğu bildirilere, yani Kur'an ve sünnete ters olduğunu göstermeye girişmiştir.⁴⁴ Onca, onların masum imamdan öğrendiklerini iddia ettikleri bilgiler Pythagoras'ın zayıf felsefesinin kalıntılarından başka bir şey değildir. Filozofların en eskilerinden olan bu kişinin görüşlerini Aristoteles bile çok zayıf bulmuş ve reddetmiştir.⁴⁵ Gazzâlî, onların masum imamın saptanması hususunda da kanıt göstermekten aciz olduklarını; her sorunlu durumla karşılaşınca, onu masum imama havale ettiklerini belirtir; ömürlerini, masum öğretici aramak ve onu bularak kurtuluşa ermek uğruna ziyan etmelerini garip bulur.⁴⁶ Onca, aslında Ta'limiyenin hakikati aramak ve bulmak gibi halisane bir gayesi bulunmamaktadır; asıl gayesi, halkı ve düşünemeyenleri masum öğreticiye ihtiyaç olduğuna inandırmak ve bunu yaparken de Kur'an ayetlerini çevirtilerle (*te'vil*) tahrif etmek⁴⁷; buna gereksinim olmadığını söyleyenleri, kuvvetle ve susturucu sözlerle ikna etmeye çalışmaktır; siyasal propaganda yapmak ve Batniliğin nüfuzunu artırmaktır.⁴⁸

Gazzâlî, hakikat araştırmasını tasavvuf ve sufilerle noktalar. Bilindiği gibi o, çocukluğunda sufi bir ortamda bulunmuş, el-Farmadî'den tasavvuf dersleri almıştır. O bunlara ek olarak, tasavvufla ilgili Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kût el-Kulûb'unu, el-Hâris el-Muhâsibî'nin kitaplarını, Cüneyd, Şiblî, Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin ve diğer sufilerin sözlerini okuduğunu kaydeder⁴⁹; Hallac-ı Mansûr'da ortaya çıkan, '*ene'l-hakk*' (*ben Tanrı'yım*) anlayışını, hulûl (*Tanrı'ya girip yerleşme*), ittisâl (*Tanrı ile birlenme*) gibi tasavvufî görüşleri ve şathiyeleri (*kendinden geçme halinde söylenen şeriata aykırı sözler*) eleştirir⁵⁰; gerçek tasavvufun dışına çıktıklarını söylediği, Ehl el-İbâha'yı reddeder.⁵¹ Onu,

⁴³ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 21 ve 27. Gazzâlî, sultandan aldığı emri şu sözleriyle aktarır: "*Bâtinîlerin reddine dair bir kitap yazarak hizmet etmeme işaret eden, şerefli, kutsal, peygamberî... emirler çıktı.*" Gazzâlî, **Bâtinîliğin İçyüzü (Fedâihu'l Bâtniyye/el-Mustazhirî)**, çeviren: Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 2.

⁴⁴ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 22-23; **Fedâihu'l Bâtniyye.**, s.23 vdd..

⁴⁵ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 27.

⁴⁶ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 27; **Fedâihu'l Bâtniyye.**, ss. 45 vdd..

⁴⁷ Gazzâlî, Bâtinîlerin yorum anlayışını eleştirir ve onların sözcüklerin dilsel anlamını hiçe saydıklarını söyler. Söz gelimi onlar, '*beyt (ev) sözcüğünü kalp, kelb (köpek) sözcüğünü öfke ve diğer kötü nitelikler, oruç sözcüğünü sırrı tutmak, kabeyi peygamber, bâbî (kapı) Alî, beş vakit namazı imamlara delalet olarak*' vb. yorumlamışlardır. Aynı zamanda onlar çeşitli cifir hesaplarıyla halkı yanıltmışlardır. O bu konuda şöyle der: "*Bunlar dediler ki, 'insanoğlunun başındaki oyuk yedidir; gökler de yedi kattır, yerler de; yıldızlar, yani gezegenler de yedidir; haftanın günleri de yedidir; işte tüm bunlar imamlar zincirinin yedide tamamlanacağına delildir...' 'Ademoğlu Muhammed kelimesinin harflerine benzer. Çünkü başı mim gibidir; uzatılmış kolları ha harfine, gövdesi mim harfine; bacakları dal harfine benzer.*" Bkz. **İhyâ**, cilt: I, s. 50; **Fedâihu'l Bâtniyye.**, ss. 35-36. Gazzâlî Bâtinîleri anılan yorum anlayışından dolayı suçlarsa da hayatının son döneminde kaleme aldığı eserlerde onlardan geri kalmaz. Söz gelimi **Minhâc el-Ârifin** adlı yapıtında, '*kıyâmu (ayakta durmak) nefsi cehalet uykusundan uyandırmak; tahâreti (temizlik) kalbi ve zihni Tanrı'dan başka düşünceden arındırmak; savmı (oruç) nefsin kötü arzularının yok olması; zekâtı tüm organların kötülüklerden arınması*' vb. biçimde yorumlar. Bkz. Gazzâlî, **Minhâc el-Ârifin**, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: I, Beyrût 1986, ss. 72 vdd..

⁴⁸ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 27-28; **Fedâihu'l Bâtniyye.**, ss. 10 vdd..

⁴⁹ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 28.

⁵⁰ Gazzâlî, ittihadın (*birlenme*) imkansız olduğunu söyler; çünkü bu '*Amr'ın Zeyd olduğunu*' söylemeye benzer. Onca, biri kalkar da kendisinin Tanrı olduğunu (*ene'l-hakk*) söylerse bu dinsizliktir. Bu nedenle sufilerin birlenme sözleri mecazi olarak yorumlanmalıdır. Onlar, Gazzâlî'nin kanısına göre, sadece anlatımlarını süslemek için edebiyat yapmışlar ve '*sevdiğim kişi ben, ben de sevdiğim kişiyim*' sözünde olduğu gibi birlenmeyi değil, sevgiliye bağlılığı ifade etmişlerdir. Nitekim Beyazıt Bistâmî'nin, '*ben kendi varlığımdan yılanın derisinden soyunması gibi soyundum, bir de ne göreyim, ben O'yum*' sözü Tanrı'ya bağlılığa işaret eder. Gazzâlî'ye göre, kim nefsinin arzularından arınırsa, Tanrı'dan başkasını görmez ve mecazi anlamda anılan türden sözler söyler. Bu bağlamda o, '*o, O'dur*'

Sünnîlikle; özellikle Eş'arîlikle uyumlu hale getirerek⁵² yeniden yapılandırır ve sufilerin yolunun en doğru yol olduğunu belirtir. Çünkü onlar onca, söz değil hal sahibidirler ve hakikati içsel bir deneyimle bizzat aracı elde ederler.⁵³ Dolayısıyla onca hakikat, ne kelâmda ne felsefede ne de ta'limiyededir. Hakikat sufilerin yolundadır.

3-Yığılan Bilgi Karşısında Eleştirel Söylem: 'Az Başarı Çok Bilgiden Daha İyidir'

Gazzâlî'nin düşüncelerinde billurlaşan ve toplumsal yönü ağır basan bir diğer olgu da, onun el-Mukiz, İhyâ, Eyyuhâ el-Veled ve Hulâsa et-Tasânîf'te görülen, yığılmış bilgi birikimi karşısındaki eleştirel söylemdir. Onun gibi çok fazla yapıt ortaya koymuş; hayatını bilgi öğrenmekle geçirmiş ve İhyâ'nın ilk bölümünü, bilginin faziletini anlatmaya ayırmış birisi,⁵⁴ niçin böylesi bir söylem içerisine girmiştir? Aslında, bu sorunun yanıtı, onun bilgiden ne anladığı ile ilintilidir ve bilgi sınıflamasında açığa çıkar.

Gazzâlî, bilimleri genelde, önce dinsel (şer'î-naklî) ve dinsel olmayan (aklî-felsefî) diye ikiye ayırır.⁵⁵ Dinsel bilimler, onca, akıl ve tecrübeyle bilinmeyen, sadece ya

sözleriyle 'o, sanki O'dur' sözlerini birbirinden ayırır. Onca, 'o, tupa tıp O'dur' demek insanı dinden çıkarır ve 'ben Tanrı'yım' demesine neden olur. Bu söz, Hıristiyanların sözüne benzer; çünkü onlar İsa'ya Tanrı derler. Gazzâlî'ye göre, 'ben Tanrı'yım diyen, aynaya bakıp, oradaki kendi suretini başkası sanan gafil gibidir.' Ben Tanrı'yım sözü ya 'ben sevdiğim, sevdiğim de ben' sözü gibi yorumlanabilir ki, bu yorum kabul edilebilir; ya da Hıristiyanların, 'Lâhût Nâsût'la birleşti' sözü gibi anlaşılabilir ki, bu bir yanılgıdır ve asla kabul edilemez. Bu yüzden, Gazzâlî Müslüman mistiklerin sözünü Hıristiyan anlayışından ayırmaya çalışır ve onları mecazî deyişler olarak alır. Söz gelimi onca, Ebû Yezîd'in 'şanım ne büyüktür', Hallâc'ın 'ene'l-hakk' deyişi vb. mecazi olarak yorumlanmalıdır. Hulûl da tıpkı birleşme iddiası gibi saçmadır; çünkü bu bir nesnenin içine girip yerleşmeyi ifade eder; bu ise Tanrı için olanaksızdır. Bkz. Gazzâlî, **el-Maksad el-Esnâ fi Şerh Esmâ' el-Husnâ**, tahkik: Ahmed Kabbânî, Beyrût, tarihsiz, ss. 120-124.

⁵¹ Gazzâlî, sufiliği topluma bir yaşam biçimi olarak önerir ve hakikatin onların yöntemiyle elde edileceğini söyler; bu tutumuyla insanları tarikatlara ve mürşitlere yönlendirir. Onun halkı mürşitlere yönlendirmesiyle, Bâünîlerin halkı masum imama yönlendirmesi arasında, aslında en azından mantıksal açıdan bir fark yoktur. Mürşidi onaylayan Gazzâlî'nin mantıksal olarak masum imam düşüncesine de karşı çıkmaması gerekirdi. Ancak o mantıksal çelişkiye düşme pahasına mürşidi onaylar, ama masum imama karşı çıkar. O, halkı mürşitlere ve tarikatlara yönlendirirken, daha önce belirttiğimiz gibi sufiliğin Sünniliğin dışına çıkan unsurlarını eleştirmeyi de ihmal etmez. Kimi yerlerde sufilerin görüşlerini çevirti yöntemiyle Sünnî bir kılığa sokar, kimi yerde de Sünniliğin kapsamını genişletmeye ve onun mantıksal sonuçlarının Sünniliğin onayladığını göstermeye çalışır. Gazzâlî'nin sufiliği çevirtiyle Sünnileştirmesini ve onun Sünniliğin dışına çıkan öğelerini nasıl reddettiğini görmek için bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 40-41; **Kimya-yı Saâdet**, çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, ss. 47 vdd.; **İhyâ.**, cilt: I, s. 39; **Ravda et-Tâlibîn.**, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, ss. 25-27; **Mişkât el-Envâr**, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, ss.18 vd.; **el-Maksad.**, ss. 120-124.

⁵² Nasr Hâmid Ebû Zeyd bu olguya işaret ederek şöyle der: " (Gazzâlî) bir Eş'arî kelâmcısı, ikincisi de gnostik bir sufidir. Onun Eş'arî yönü, Kur'an metnini, Eş'arîlerin Zât-ı İlahî'nin bir sıfatı olarak algılanmasında kendini gösterirken; sufi yönü, insanın yeryüzünde varoluş sebebinin ahiret mutluluğu ve kurtuluşuna hasredilmesinde ortaya çıkar." Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı (Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine)**, çeviren: M. Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001, s. 294.

⁵³ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 28.

⁵⁴ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 12 vdd.

⁵⁵ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 22; **Fâtihat'ül-Ulûm (İlimlere Giriş)**, çeviren: Abdulkadir Akçiçek, Gonca Yayınevi, İstanbul 1984, ss. 179 vd.; **er-Risâle el-Ledünniyye**, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: I, Beyrût 1986, ss. 96; **el-Mustesfâ min 'İlm el-Usûl**, cilt: I, Mısır 1322, s.5. Gazzâlî'nin hemen her eserinde farklı bir bilim tasnifiyle karşılaşılır. Ancak ana çatı pek değişmez. O yer yer aklî ve şer'î olarak bilgi tasnifi yapsa da, onun yapay bir ayırım olduğunu ima eder ve her aklî bilimin bir yönüyle şer'î, her şer'î bilimin de bir yönüyle aklî olduğunu söyler. Gazzâlî'nin her eserinde farklılaşan bilgi tasnifleri için bkz. Necip Taylan, **Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi, İman, Mantık)**, MÜFV Yayınları, İstanbul 1989, ss. 31-42. Gazzâlî'nin bilgi

peygamberden ya da onunla aynı kaynaktan beslenen velilerden öğrenilen bilgilerlerdir.⁵⁶ Dinsel olmayan bilimler ise, ilk bakışta akıl, deneyim gibi diğer vasıtalarla elde edilen bilimler olarak nitelenir ve övülen (*mahmûd*), yerilen (*mezmûm*) ve sakıncası olmayan (*mübah*) olmak üzere üçe ayrılır.⁵⁷ O, övülen bilimlere, dine yönelik dünya işlerini düzene koyacak, insanların sıhhatini koruyacak ve gereksinimlerini karşılayacak, tıp, hesap ve doğa bilgisi gibi bilimleri dahil eder.⁵⁸ Yerilen bilimlere, dinde hiç yeri olmadığını söylediği, hiç bir yarar sağlamayan sihir, tılsım gibi bilimleri örnek verir.⁵⁹ Sakıncasız bilimlere ise, çok ileri gitmemek koşuluyla, eğlence olmayan şiirleri öğrenmeyi ve eski tarihlerle meşgul olmayı örnek gösterir.⁶⁰ Böylece Gazzâlî, bilgiye belli bir sınır koyar ve dinsel gereksinimlerin ötesinde araştırmayı gerektiren bilgiye karşı durur; gerçek bilgiyi, ahiret bilgisi olarak nitelendirmediği, Tanrı'ya götüren ve okumakla değil mistik deneyimle elde edilen bilgi olarak görür.⁶¹ O, bu anlayışını, '*faydasız bilgiden Tanrı'ya sığınırız; az başarı çok bilgiden iyidir; amelsiz bilgi fayda vermez*'⁶² gibi Hz. Muhammed'e mal edilen sözlere dayandırır. Gazzâlî'nin yığılmış bilgiye karşı yönelen eleştirel söylemini, nesnel olarak ortaya koymak ve gerekçelerini ayrıntılarıyla görebilmek için, onun kimi bilimlere ilişkin yargısını ele almak gerekmektedir. Önce dinsel bilimlere, ardından aklî ya da felsefî bilimlere, son olarak da yerilen bilimlere bakışını, örnekleriyle görelim.

a-Dinsel Bilimler:

Gazzâlî, bu bilimleri, azı da çoğu da makbul olup, çoğaldıkça daha güzel ve faziletli olan ve yetecek kadarı makbul, fakat fazlası makbul olmayan şeklinde bir sınıflamaya tâbi tutar.⁶³ O, bu sınıflamasını, bedene ilişen hallerle karşılaştırarak, azı da çoğu da makbul olanı, sıhhat ve güzelliğe; yetecek kadarı makbul, fazlası makbul olmayana ise, mal infak etmeye ve cesarete benzetir. Onca, malın azını, iyi yerlere vermek makbul; hepsini harcamak ya da kötü yerlere israf etmek ise kötüdür. Yine, kendini koruyacak kadar cesaret iyi; fakat haksız yere ona buna saldırmak kötüdür. İşte dini bilimlerde de durum tıpkı bunun gibidir.⁶⁴ Onca, azı da çoğu da makbul olan dini bilimler, hem özü bakımından hem de ahiret saadetine yol açması bakımından arzulanan bilgilerdir ve Tanrı'nın özünü, niteliklerini, eylemlerini ve yaratıklar üzerindeki adaletini bilmeye dayanır. Bu bilgi, onca insanı, dünyanın geçiciliğini, buna karşın ahiretin ebediliğini kavramaya götürür. Onun kanısına göre, bu bilim kitapların sınırlarına girmeyen bir bilgidir ve okumakla değil, dünyadan uzaklaşıp içe yönelmek ve peygamber ve velilerin yolunu tutmakla elde edilir.⁶⁵ Peygamberin, '*bilgi Çin'de de olsa gidip alınır*' ya da '*bilgi Müslümanın yitiğidir, onu nerede bulursa almalıdır*' sözleriyle anlatmak istediği bilgi de bu bilgidir.⁶⁶ Yalnızca belli bir miktarı övülen ve fazlası gerekli olmayan bilimlere gelince, onca bu bilimler, herkesin bilmesi gerekmeyen (*farz-ı kifâye*) bilimlerdir.⁶⁷ Bu bilimlerin,

sınıflaması özgün değildir; benzer ayrımlar pek çok İslam düşünüründe bulunur. Bkz. İ. Ağah Çubukçu, **İslâm Düşünürlerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî'nin Yeri**, İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar içinde, AÜİF Yayınları, Ankara 1972, ss. 99 vdd..

⁵⁶ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 22.

⁵⁷ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 22-23.

⁵⁸ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s.22.

⁵⁹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s.22

⁶⁰ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s.22.

⁶¹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 25 vd..

⁶² Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 35 vd..

⁶³ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 41

⁶⁴ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 41.

⁶⁵ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 42-43.

⁶⁶ Bkz. Gazzâlî, **er-Risâle el-Ledünniyye**, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, ss. 89-90.

⁶⁷ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, ss. 42-43.

her birinin azı, ortası ve uzunudur. Gazzâlî, bu bilimlerle ilgili yargısını şöyle ifade etmektedir:

“Önce Kur’an’ı, ardından hadisi, tefsiri ve sonara da, Kur’an’a yönelik... bilimleri öğren. Hadis biliminde de aynı yolu takip et. Daha sonara da, fîrû ile uğraş, hilâf ve cedel bilimiyle uğraşma. Sonra fıkıh usulü ile ve bunun gibi zamanın ve ömrünün izin verdiği ölçüde, diğer bilimlerle meşgul ol. Bütün inceliklerini ve derinliklerini anlayacağım diye, bir bilimle uğraşma. Çünkü bilimler çok, ömür kısadır. Bu anlattığımız bilimler araç ve giriş bilimleri olup, özü gereği amaç değil, sadece araçlardır. Araç ile uğraşırken amacı unutmamak gerekir. Dilbilimden de, Arap dilini anlayıp konuşacak ve Kur’an ve hadisin yabancı kelimelerini bilecek kadarla yetin... İyi bil ki, her bilimin, kısa, orta ve uzun olan tarafları vardır. Diğerlerini karşılaştırabilmen için, biz, hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm da bu derecelere işaret etmekle yetineceğiz. Tefsirde kısa olan, Kur’an’ın iki misli büyüklüğünde olandır. Buna, Alî el-Vâhidî en-Nisâbüri’nin tefsiri örnek olarak gösterilebilir. Orta olan, Kur’an’ın üç misli büyüklüğünde olandır. Yine aynı yazarın, el-Vasît adlı yapıtı buna örnektir. Bundan fazlası da, ömür boyu gerekli olmayacak uzatmalar içerir. Hadiste kısa olan, Buhârî ve Müslim (sâhiheyn) olup, onları bilen birinin yanında, metinleri düzgün okuyacak kadar öğrenmek yeterlidir. Orta olan, hadis kitaplarındaki hadislerle ihtiyaç halinde baş vuracak düzeyde öğrenmendir. Bunun dışında kalan, mevzu, zayıf, isnat tarihi gibi durumları derinliğine bilmektir ki, bu uzun olanıdır. Fıkıhta kısa olan, Müzennî’nin eserinin özeti (muhtasar) niteliğindeki benim Muhtasar adlı yapıtımdır. Orta olan, bunun üç misli büyüklüğünde bir fıkıh kitabı okumaktır. Bu da, benim el-Vasît min el-Mezheb adlı yapıtım hacminde bir eserdir. Uzununu ise, benim el-Basît adlı yapıtım ve bunun gibi diğer hacimli eserlerdir. Kelâm öğrenmenin amacı, Ehli Sünnetin, öncekilerden (selef) naklettiği inançları koruyacak kadarını bilmektir. Buna, bu kitabın (İhyâ) kavâ’id el-Akâ’id kitabında yazdıklarım örnektir. Orta olan, iki yüz sayfa civarında bir kitaptır; bunun için de el-İktisâd fî el-İ’tikâd adlı eseri kaleme aldım.”⁶⁸

b-Aklî ya da Felsefî Bilimler:

Gazzâlî’nin, aklî ya da felsefî bilimlere bakışı, dinî bilimlere bakışına belli ölçülerde benzemekle birlikte, eleştirileri daha katıdır. Bu katılık onun felsefeye bakışından kaynaklanmaktadır. O, el-Munkiz ve İhyâ’da, önce matematiksel bilimleri (riyaziyyât) ele alır. Onca bu bilimler, hesap, geometri ve astronomiyle ilgilidir. Bu bilimlerin dinsel sorunlara ilişkin olumlu ya da olumsuz tarafları yoktur.⁶⁹ Ona göre, bu bilimler, anlaşılıp öğrenildikten sonra, inkara olanak bırakmayan, kesin bilimlerdir.⁷⁰ Ancak bu bilimlerin, iki sakıncası vardır. İlki, bunları inceleyen, inceliklerine ve

⁶⁸ Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 42-43. Gazzâlî’nin fıkıh ve kelâm’da insanları kendi kitaplarına yönlendirmesi ve onlarla yetinmeyi salık vermesi, onun tecdit ve ihya misyonunun bir uzantısı olarak düşünülebilir. Çünkü bu bilimlerden ilki, hukuk ve ibadet, ikincisi ise inanç üzerinde durmaktadır ve bunlar en çok ayrılık yaşanan konular arasındadır. O fıkıh alanında, dinsel metinlerin amaçsal yorumuna meyleder bir tutum sergiler ve şeriatın amacının ‘malın, canın, aklın, nefsin ve ırzın’ korunması olduğunu söyler. Onca, fıkıh, tasım yöntemlerinin kullanılmasıyla, anılan amaçlar doğrultusunda şeriatın genişletilmesini erekler. Kelâm ise, son çözümlemede inanılması gereken ana akideleri içerir. Öyle anlaşılıyor ki Gazzâlî, bu iki alanda toplumsal ve düşünsel birlik sağlamak amacıyla kendini otorite olarak sunma çabası içine girmektedir.

⁶⁹ Gazzâlî’nin **Tehâfüt**’te filozoflara cephe alırken takındığı olumsuz tutum nedeniyle, geometri (hendese) gibi bilimleri, ilahiyatla uğraşanların bilmesinin gerekli olmadığını söylemesi oldukça ilginçtir. Onca filozofların geometriye ilişkin bilimlerin zorunlu olduğunu söylemeleri şuna benzer: “Şu evin hayat sahibi, kudretli, irade sahibi ve bilgin bir ustanın eseri olduğunu bilmek, adı geçen evin altın veya sekizgen olmasını bilmeye ve tuğlaları ile tavan tahtalarının sayısını bilmeye muhtaçtır demesine benzer ki, bunun gerçekle ilgisi bulunmayan saçma bir görüş olduğu ortadadır. Bir de, şu soğanın ya da narın yoktan var edilmiş olduğunu bilmek için, önceden katlarının sayısını ve tanelerinin sayısını bilmek gerekir, demek gibidir. Bu da her akıl sahibinin anlamsız sayacağı bir sözdür.” Gazzâlî, **Tehâfüt**, s. 44.

⁷⁰ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 27; **el-Munkiz**, s. 13.

kesinliğine hayret eder. Bu nedenle, filozoflara karşı inancı güçlenir ve böylece onların tüm bilgilerinin, bu bilimler gibi olduğunu sanır ve onların inkarcı olduklarını, Tanrı'yı yadsıdıklarını ve şeriata dair dillerde dolaşan bazı konuları hor gördüklerini iştir ve sadece onları taklitle kafir olur. Din hak olsaydı, matematiksel bilimlerde araştırma sahibi olan bu kimselere gizli kalmazdı diye düşünür. Gazzâlî, başka hiçbir dayanağı olmadan, bu düşünce ile nice insanın haktan saptığını gördüğünü belirtir. Onca ikinci tehlike, dine, felsefî bilimleri inkarla yardım edileceğini zanneden cahil dindar kimseden gelmiştir. Bu nedenle Gazzâlî, filozofların her dediğini yadsımanın, İslamın cehalete ve kesin kanıtları redde dayandığı izlenimi doğuracağını belirtir.⁷¹ Bu ihtiyatlı tavrına rağmen, yine de o, matematiksel bilimlerle ilgili şu sonuca varır:

“Bu bilimlerle çok fazla uğraşanları engellemek gerekir. Çünkü bunların, din ile ilintileri yoksa da, felsefeye ait bilimlerin başlangıcı olduğundan, felsefenin kötülükleri onlara da geçer. Bu bilimlerle çok fazla uğraşıp da, dinden çıkmayan ve takvadan uzaklaşmayan kimseler azdır.”⁷²

İhyâ'da ve el-Munkiz'da Gazzâlî, bu bilimlerin sakıncasını anlatırken, ilginç benzetmelere başvurur. Onca, *‘inancı zayıf olanları, bu bilimlerden korumak, ırmak kenarında dolaşan çocuğu, suya düşmekten sakınmak, İslama yeni girenleri, inançsızlarla karşılaşmaktan korumak, sahte parayla gerçek parayı ayıramayanları kalpazandan veya çocuğu yilandan uzak tutmak gibidir.’⁷³*

Felsefî bilimlerin bir diğeri olan, mantığa gelince, özde bu bilimin de dinle ilgili olumsuz bir tarafı bulunmamaktadır.⁷⁴ Bu nedenle o, İhyâ'da bu bilimi kelâma dahil eder.⁷⁵ Ancak bu bilimin de, özde felsefeyle ilgili olması, Gazzâlî'nin onun da sakıncalarının bulunduğunu söylemesine neden olur. Bu sakınca filozoflara olan güveni artırmasından kaynaklanmaktadır. O şöyle der:

“Beğenen çoğu kez mantığı da inceler; onu görür ve anlaşılır bulur. Ve sanır ki, filozoflardan nakledilen dinsizliğe ileten sorunlar, mantıktaki gibi kesindir. Böylece tanrısal bilimlerin hakikatini öğrenmeden sapıtır. Bu tehlike de mantığa ilişmektedir.”⁷⁶

Filozofların üzerinde durduğu doğa bilimleri (*tabi'ıyyât*) Gazzâlî'ye göre, evrendeki nesnelere, yani gökleri, yıldızları, su, hava, toprak ve ateş gibi kökleri; hayvan, bitki, insanlar ve madenler gibi dört kökün karışımından meydana gelen bileşikleri; bunların birleşme, değişme ve hareketlerini inceler.⁷⁷ O, bu bilimleri, tıbbın insan bedenini incelemesine benzetir ve nasıl tıbbi inkara olanak yoksa, onları inkar da mümkün değildir, der.⁷⁸ Ancak, doğa bilimleriyle uğraşanları, ikinci yaşamın ruhsal olduğunu ve zorunlu doğal neden-sonuç ilişkisini onayladıkları için eleştirir.⁷⁹ Bu nedenle o, filozofların doğa bilimlerinin, bir kısmının doğru bir kısmının ise dinsel acıdan cahilane şeyler olduğunu belirtir ve tıp bilimini öğrenmek zorunlu olmasına rağmen, doğa bilimlerinin öğrenilmesinin zorunlu olmadığını kaydeder.⁸⁰ O, eleştirisinin ardından meşru doğa bilimlerinin amacını şöyle belirler:

“Doğa bilimlerinin (Tabi'ıyyât) amacı (asl), doğanın, Tanrı'nın emri altında olduğunun, bizzat kendisinin bir şey yapmayıp, bilakis yaratan tarafından, yaptırıldığı;”

⁷¹ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 13-14.

⁷² Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 14. Benzer deyişler İhyâ'da da yinelenir. Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 27.

⁷³ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 27; **el-Munkiz**, ss. 20-21.

⁷⁴ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 14-15.

⁷⁵ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 27.

⁷⁶ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 15.

⁷⁷ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 15-16.

⁷⁸ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 15-16.

⁷⁹ Bkz. Gazzâlî, **Tehâfüt**, ss. 195 vdd..

⁸⁰ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 27.

güneş, ay, yıldızlar ve diğer nesnelere, O'nun emrine tâbi olduğunun ve bunların kendiliğinden bir eylemlerinin olmadığını bilmesidir."⁸¹

Gazzâlî, ahlak (*ahlâkiye*) ve siyaset (*siyâsiyye*) biliminde de filozofları, Hıristiyan ilahiyatçı Clement ve Origen'in düşüncelerinden hareketle,⁸² velilerin ve peygamberlerin kitaplarından aldıkları şeylere bâtil düşünceler eklemekle suçlar.⁸³ Onların tanrıbilim (*ilâhiyât*) alanındaki bilgilerini zanla niteler ve hatalarla dolu olduğunu ekler.⁸⁴

c-Yerilen Bilimler:

Gazzâlî bu bilimlere sihir, tılsım, ilm en-nücûm (*yıldızlar bilimi*) vb. bilimleri dahil eder.⁸⁵ Onca bu bilimlerin özü bakımından kötü değildir; çünkü hiç bir bilim, özü gereği kötü değildir. Onların kötülüğü, insanlara zarar vermek amacıyla kullanımından kaynaklanır.⁸⁶ Biz, yerilen bilimlerden sadece ilm en-nücûm üzerinde duracağız; çünkü onun astronomiyle kimi bağları vardır. Gazzâlî'ye göre bu bilimin de, diğer yerilen bilimler gibi, özü bakımından bir kötülüğü yoktur. Onca bu bilim ikiye ayrılır. İlk kısmı, hesaplama ilgilidir; ikincisi ise, ahkamı içermektedir. Gazzâlî ahkamla, olaylara, nedenlerle kanıt bulmayı kasteder ve bunu, doktorun nabız yoklamasından, hastalığa kanıt bulmasına benzetir. Onca, bu bilim Tanrı'nın yaratıkları üzerindeki adetini bilmek demektir.⁸⁷ Ancak Gazzâlî, Kimyâ' es-Sa'âde'de, ilm en-nücûmla uğraşanları, Tanrı'nın adetini yadsıyıp, olayları, doğaya bağlamakla suçlar.⁸⁸ Ayrıca, onca, şeriat bu bilimle karşı çıkar; çünkü peygamber, 'yıldızlardan bahsedilince susun'⁸⁹ demiştir. Hz. Ömer de, ilm en-nücûmdan, kara ve denizde şaşmayacak ve yolu bulacak kadarını öğrenin, fazlasını terk edin,⁹⁰ demiştir. Gazzâlî'ye göre, Hz. Ömer'in bu bilimden menetmesinin en temel nedeni, bu bilimin dinsel açıdan zararlı olmasıdır. Bu zarar, yıldızların hareketi sonucu, bir takım işler oluyor denildiğinde, yıldızların gerçek neden olduğunun sanılmasıdır.⁹¹ Gazzâlî bu sanıyı karınca örneği ile dillendirir:

*"Karınca, kağıt üzerindeki yazıları görünce, bunları kalem yazıyor, der; çünkü başını kaldırıp yukarıdaki parmakları, eli ve bunları harekete geçiren iradeyi, insanı, sonra insanda irade, kudret yaratana görmez. İnsanların çoğu da, en aşağı, en yakın sebebi görür."*⁹²

Gazzâlî, yığılmış bilgi birikimine karşı eleştirel söylemini, çocuğa nasihat niteliği taşıyan Eyyühâ el-Veled ve Hulâsa et-Tasânîf'te de sürdürür. Anılan iki eserinde de aynen yinelenen şu deyişler oldukça çarpıcıdır:

*"Ey oğul, gramer, aruz, şiir, astronomi, belâgat, tıp, mantık, kelâm gibi bilimlerini okumakla, Tanrı'nın rızasının aksi yönde ömrünü kaybetmekten başka ne kazandı?"*⁹³

⁸¹ Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 16.

⁸² Bu düşünürlerin görüşleri için bkz. Mehmet Dağ, **İslam Felsefesinin Bazı Temel Sorunları Üzerinde Düşünceler**, OMÜİF Dergisi, sayı: 5, Samsun 1991, ss. 6-7.

⁸³ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 17.

⁸⁴ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*, ss. 16-17; *Tehâfüt*, s. 40; *Makasid*, s. 36.

⁸⁵ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.

⁸⁶ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33; *er-Risâle el-Ledünniyye*, s. 90.

⁸⁷ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.

⁸⁸ Bkz. Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, ss. 42-45.

⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.

⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 33.

⁹¹ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 34.

⁹² Gazzâlî, *İhyâ*, cilt: I, s. 34. Aynı örnek için bkz. Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s. 42.

⁹³ Gazzâlî, *Eyyühâ el-Veled*, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: I, Beyrût 1986, s. 155; *Hulâsa et-Tasânîf fi et-Tasavvuf*, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 136. Gazzâlî'nin yığılan bilgi karşısındaki eleştirel söylemi ve bilgi karşısı tutumu halka dönük olarak algılanabilir, onun bilginleri değil, çok fazla bir şey bilmesi gerekmeyen halkı inançlarında kuşku doğuracak, onların dünyevi uğraşlarla ilgilenmesini engelleyecek bir çaba içine girmekten uzak tutmaya çalıştığı söylenebilir; çünkü bu tutum halka dönük olduğu ileri sürülen eserlerde belirginleşir. Ancak burada üzerinde durulması gereken üç önemli olgu vardır. Bunların ilki, Gazzâlî'nin anılan

4-Bilginlerin Eleştirisi ve Tarihle Hesaplaşma: 'Tarihsel Süreçte Ahireti Arzulayan İdeal Bilgin Tipi Yok Olmuştur'

Gazzâlî'nin bilgi karşısındaki eleştirel söylemi, bilginlerin eleştirisini de beraberinde getirmiştir.⁹⁴ O, bilginlere yönelik eleştirisini, İhyâ'da tarihsel bir bağlama oturtmayı dener ve İslam tarihinde, peygamber ve dört halife döneminden sonra, iktidarların yozlaşmasıyla, bilginlerin yozlaşması arasında bir bağ kurar.⁹⁵ Bilginlere yönelik bu eleştiriler, yeni değildir; özellikle tasavvuf geleneği, iktidarla iç içe olan bilginlere yönelik eleştirel bakışlarla doludur.⁹⁶

Gazzâlî, İslamın ilk dönemini simgeleyen, Hz. Muhammed dönemiyle, dört halife dönemini ve sahabeleri İslamî ideal prototip olarak sunar ve aşkınlaştırır.⁹⁷ Bu aşkınlaştırma, o dönemi geleceğin önüne yerleştirmek içindir. Onca peygamber hayatta iken en bilge kişiydi; çünkü bilgisi doğrudan Tanrı'ya dayanıyordu. Onun ölümünden sonra, yani dört halife devrinde, sahabeler egemendi ve onların eğiticisi Tanrı elçisiydi. Aynı zamanda halifeler de, peygamberin eğitiminden geçmişlerdi ve tanrısal hükümlere vakıflardı. Onlar, danışmayı gerektiren kimi durumlar hariç, hüküm ve fetvalarında, kimseye gereksinim duymamışlardı.⁹⁸ Onca, anılan nedenle, bu dönemin bilginleri, bütünüyle tevhit ve ahiret bilgisine yönelmişlerdir. Gazzâlî, tıpkı yöneticileri gibi, o dönemin bilginlerini de ideal örnek olarak sunar.⁹⁹ Bu bilginler onca, dünya işlerinden, insanları ilgilendiren konularda fetva vermekten sakınırlardı; çünkü onların her şeyi, Tanrı'ya dönüktü ve tüm çabaları nefislerini aydınlatıp tanrısal deneyimler yaşamaktı.¹⁰⁰ Gazzâlî, hilafetin fetvaya gücü yetmeyen, ehliyetsiz insanlara geçmesi sonucu, bilginlerde bozulmaların başladığını belirtir. Bu bozulmaların ana nedeni, halife olmaktan çıkıp sultanlaşan yöneticilerin, bilginlerin fetvalarına başvurmalarıdır.¹⁰¹ Fetva konularında maharetli olanlar insanların, yöneticilerce görevlendirilmesi, mevki ve dünyalık peşinde koşan pek çok kimsenin, bilgi öğrenmesine neden olmuştur. Gazzâlî, bu insanların, sultanlar tarafından verilen mal ve mevkileri elde etmek için, kendilerini padişahlara

tutumunu yeni yetişen nesillere aşlamak için çaba sarf etmesidir. Gerek **Eyyuhâ el-Veled** gerekse **Hulûâ et-Tasâñif** çocuklara ve gençlere dönüktür ve bunlardan en azından kimileri geleceğin bilim insanları olacaktır. Gazzâlî, bunlara, bilgiyle uğraşmamayı, dünyalık bilgiden uzak durmayı, içsel deneyimle elde edilen bilgiyi önemsemeyi, ibadet ve ahiret ile meşgul olmayı salık vermektedir. Böylelikle bilimle uğraşmak isteyen gençlerin önünü kesmektedir. İkincisi, Gazzâlî, seçkin tutumunda da dünyalık ve tecrübî bilgiye karşı durur; en gerçek bilginin içsel aydınlanmayla, mistik deneyimle elde edilen bilgi olduğunu söyler ve bu dünyanın sanal olduğunu ima eder. Üçüncüsü, halka dönük olduğu söylenen eserlerde Gazzâlî, halkın inancının hakikatin sûreti olduğunu söyler ve gerçek inancın ve gerçek bilginin peygamberlerin ve velilerin bilgisi olduğunu kaydeder. Bu, onun her eserinde savunduğu düşüncedir. Bu koşullar altında, Gazzâlî'nin halkı seçkin anlayışa yönlendirmeye çalıştığı söylenebilir. Aksi halde, halka dönük olduğu söylenen **İhyâ** ve **Kimyâ' es-Sa'âde** gibi eserlerde halkın elde ettiği bilginin kuruntu olduğunu, inançlarının saniya dayandığını; gerçek inancın içsel aydınlanmayla elde edileceğini savunmanın ne anlamı vardır? Kuşkusuz bu durum, onun eserlerini halka ve seçkinlere dönük diye kesin çizgilerle ayırmamayı da tartışmalı hale getirir.

⁹⁴ Gazzâlî'nin bilginlere yönelik eleştirisinin kapsamlı bir çözümlemesi için bkz. W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 82-88.

⁹⁵ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44-45.

⁹⁶ Bkz. A. S. Triton, **İslâm Kelâmı**, çeviren: Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, Ankara 1983, s. 13 vd. ; W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 82-83.

⁹⁷ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44 ve 76.

⁹⁸ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 44.

⁹⁹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss.6 0 vd..

¹⁰⁰ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44 ve 68-69.

¹⁰¹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 44.

sunduklarını, onlarla bir araya gelmek için araçlar aradıklarını ve onlardan hediyeler ve vazifeler istediklerini belirtir.¹⁰²

Onca, İslamın gelişim tarihi, İslam inançlarına ilişkin sözler dinlemeyi seven sultanların iktidara gelmesine neden olunca, bu sefer bilginler kelâma yönelmişlerdir.¹⁰³ Kelâm bilginlerinin inançsal konular üzerine pek çok eserler kaleme aldıklarını söyleyen Gazzâlî, onların kimilerinin, özellikle Ehli Sünnet dışındakilerin dini, bid'atten korumak adına, yozlaştırdıklarını söyler.¹⁰⁴ En sonunda, kelâmî tartışmaların, açık düşmanlıklara ve kanlı mücadelelere yol açtığını gören yöneticiler, kelâm konularını tartışmayı yasaklamışlardır.¹⁰⁵ Fakat bu sefer de fikhî tartışmalar, bilhassa, Şâfi'î ve Hanefî mezheplerinden hangisinin daha üstün olduğu tartışmaları ortaya çıkmıştır. Gazzâlî, bu tartışmaları yapan bilginlerin gayelerinin, şeriatın inceliklerini ve mezheplerin dayanaklarını araştırmak olmadığına kanidir. Nitekim onca, bu bilginler, bir çok garip sorunlar ortaya atmışlar, bunlarla ilgili kitaplar yazmışlar ve çeşitli eytişim (*cedel*) yöntemleri geliştirmişler ve halkın kafasını karıştırmışlardır.¹⁰⁶ Gazzâlî, onların başlattığı tartışmaların ve ortaya koydukları eytişim (*cedel*) yöntemlerinin, kendi döneminde de sürdüğünü belirtir ve bunların kin, hased, düşmanlık ve parçalanmalara neden olduğunu söyler.¹⁰⁷ Gazzâlî, bu eleştirilerinin ardından, ahiret bilginleri diye nitelendirdiği gerçek bilginlerin nasıl olması gerektiği ile ilgili bir çerçeve çizmeye çalışır.¹⁰⁸ Bu eleştirdiği bilgin modelinin yerine koymayı tasarladığı bilgin tipini imler ve en özgün örneklerini sahabeler ve ilk dönem bilginler arasında bulur.¹⁰⁹ Bu ahiret bilginleri, onca, bilgisiyyle dünyalık istemez; çünkü gerçek yaşamın ahiret olduğunu bilir¹¹⁰; şüpheli olan şeylerden uzak durur¹¹¹; sultanla düşüp kalkmaktan kaçınır¹¹²; fetva vermekten sakınır¹¹³; gerçek bilgiyi, toplumdan soyutlanarak içsel-özel deneyimlerinde arar.¹¹⁴ O, bu çizdiği bilgin tipini, Eyyuhâ el-Veled ve Hulâsa et-Tasânîf'te gençlerin önüne örnek olarak sunar.¹¹⁵

O, tarihsel bir perspektifte bilginleri eleştirirken, çoğu kez toplumsal gelişim ve değişimi hiçe sayar gibi gözükür. Bu nedensiz değildir; çünkü İhyâ'nın girişiyle, Faysal et-Tefrika'ya bakılırsa, eleştirmeyi hedeflediği kitle döneminin bilginleridir.¹¹⁶ Ayrıca eleştirisinin hedefi olmuş bilginler, onu katı bir dille itham etmiş; hatta onu dinden çıkmak, felsefeyi ve Bâtınîliği, bu konularda kitap yazmak suretiyle yaymakla suçlamışlardır.¹¹⁷ O, kendisini dinsizlikle suçlayanların, katı mezhepçilik yapanların tutumlarını kırmak için, Faysal et-Tefrika'da bir tekfir kuramı geliştirmeyi de ihmal etmez. Tekfiri, dinsel bildirilere açık muhalefet ve onların gerçek anlamını çarpıtmakla sınırlar. Bu koşullarda, onca, tekfiri gereken tek İslami grup, filozoflardır.¹¹⁸ Bilginleri, dünyaperestlik, tutuculuk,

¹⁰² Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44-45.

¹⁰³ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 44.

¹⁰⁴ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44 ve 76.

¹⁰⁵ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 45 vd..

¹⁰⁶ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 44-45.

¹⁰⁷ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 44.

¹⁰⁸ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 60vdd..

¹⁰⁹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 60-70.

¹¹⁰ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 60-61.

¹¹¹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, s. 67.

¹¹² Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 67-68.

¹¹³ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 68-69.

¹¹⁴ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 72 vd..

¹¹⁵ Gazzâlî bu iki eserde **İhyâ**'da eleştirdiği bilgin tipini olumsuz örnek; övdüğü bilgin tipini de ideal örnek olarak sunar ve zamanın en büyük bilgininin Tanrı'ya en yakın olan, her haliyle sahabelere ve selefe benzeyen, bilgiyi onlardan alan olarak niteler. Bkz. Gazzâlî, **Eyyuhâ el-Veled**, ss. 152 vdd.; **Hulâsa et-Tasânîf**, ss. 132 vdd..

¹¹⁶ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 1-2 vd.; **Faysal et-Tefrika**, ss. 115 vdd..

¹¹⁷ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 18-19 ve 21-22; **Faysal et-Tefrika**, ss. 115-120.

¹¹⁸ Bkz. Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika**, ss. 120 vdd..

mezhepçilik, halkın kafasını karıştırma, hasedçilik, ahiret bilimini terketme, sultanlara yaranmaya çalışma vb. argümanlarla eleştiren Gazzâlî, ben merkezci bir tutumla, bilgini dinbilgini, bilimi de dinbilimle özdeşleştirir ve her dönemde gerçek bilginlerin bulunduğunu söyler; çünkü onca Tanrı, her yüzyılda bir müceddit gönderir. Bu bilginler, diğerlerinin aksine dünya bilimini değil, ahiret ve tevhit bilimini öğretirler; hiçbir yarar gözetmeden Tanrı'nın dinini yayarlar.¹¹⁹ Eleştirdiği bilgin tipinden, gelecekteki insanları korumak için o, Eyyuhâ el-Veled'de şöyle der:

*“Ey oğul, bilgi edinmek için okuyarak, kitapları inceleyerek, nice geceler uykusuz kaldın, uykuyu kendine haram ettin. Bunun nedeninin ne olduğunu bilemem. Eğer amacın, dünyalık elde etmek, onun nimetlerini toplamak, mevki ve makam kazanmak ve arkadaşların arasında üstünlük sağlamaksa, yazıklar olsun sana. Yok eğer amacın, peygamberin şeriatını yaymak, ahlakını düzeltmek, kötülüğü emreden nefesine hakim olmak ise, müjdeler olsun sana.”*¹²⁰

Gazzâlî, çocuğa hangi öğüdünü verirse versin, onun, 1091'den 1095'e kadar, Bağdat'taki müderrisliği sırasında, daha sonra eleştirdiği, bilginlerin dünyaperestliğine ve hem de iktidara bağlılığına iyice karışmış bulunduğu dikkat edilmelidir. Nizâm el-Mülk'ün yanına kendini göstermek için o gitmişti. Yine onun kendisine en çok minnet borçlu olduğu öğretmeni Cüveynî, Eş'arî kelâmcılarına cesaret verme ve destek alma siyasetinin bir uzantısı olarak, bizzat vezir Nizâm el-Mülk tarafından, onun Nişaburdaki Nizâmiye Medresesine tayin edilmişti. 1085 yılında, Cüveynî'nin ölümü üzerine Gazzâlî, vezirin maiyetine girmiş ve ondan sonraki altı yılını onun korumasında geçirmiştir. Onun Bağdat'taki müderrisliğe tayin edilmesinden sorumlu olan kişi, Nizâm el-Mülk'tü. O, 1094'te, yani halife el-Mustazhirî'nin resmi yemin töreninde Bağdat'ta hazır bulunmuş ve halife tarafından kendisinden Bâtınîleri eleştiren bir kitap yazmasını istemişti. Terken Hâtun'un oğlunun yaşının küçüklüğü yüzünden veliahd olamayacağına ilişkin verdiği fetva, onun siyasal olaylarla ne denli içli dışlı olduğunu gösterir. Aynı zamanda Gazzâlî'nin, İhyâ'yı yazdıktan sonra da halifenin çağrısıyla, Nişabur Nizâmiye Medresesine döndüğü de anımsanmalıdır.¹²¹ Öyle anlaşılıyor ki, onun siyasilerle iç içe olan hayatı, idarecilerin himayesinin iç yüzünü görmesine neden olmuştur. Onun bilginlerin siyasilerle içli dışlı olmalarını eleştiren eserlerinin, 1096'dan sonraya ait olması bu açıdan oldukça anlamlıdır.

5-İslamileştirme:

'Bilim ve Felsefe, Dine Aykırı Unsurları Ayıklanarak İslamileştirilebilir'

Gazzâlî, Eski Yunan felsefe geleneğinden beslenen İslam filozoflarını eleştirirken felsefe geleneğinde yer etmiş pek çok olguyu İslamileştirmiştir.¹²² Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, o, felsefeyi '*reddi gereken, bid'at içeren ve reddi gerektirmeyen*' şekilde üçlü bir tasnifle ele almış; reddi gerektiren kısmın küfrü içerdiğini; bunun ise, '*evren öncesizdir, Tanrı tikelleri tümel bir biçimde bilir ve maddi diriliş yoktur*' gibi üç önermeye

¹¹⁹ Bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, cilt: I, ss. 60-70

¹²⁰ Gazzâlî, **Eyyuhâ el-Veled**, ss. 154-155. Aynı deyişler **Hulâsa et-Tasânîf**'te de yinelenir. Bkz. **Hulâsa et-Tasânîf**, s. 136.

¹²¹ Bkz. W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 87-88.

¹²² Ebû Bekr b. el-'Arabî, '*önderimiz Ebû Hâmid, felsefecilerin arasına girdi, ardından çıkmak istedi ama çıkamadı*' demiştir. İbn Teymiye, **Nakz el-Mantık**, Kâhire 1951, s. 56. 'Abd er-Rahmân el-Bedevî ise, Gazzâlî'nin çabalarına rağmen felsefeden kurtulamadığını, daha da önemlisi '*felsefeyi dinsel bir kimliğe bürüdüğünü*' söylemektedir. Bkz. 'Abd er-Rahmân el-Bedevî, **el-Gazzâlî ve Masâdiruhu el-Yunâniyye**, Mihricân el-Gazzâlî fi Dimeşk, Kâhire 1962, s. 236.

özgü olduğunu söylemiştir.¹²³ Geriye kalan kısımdan, Gazzâlî tasavvufa yöneldiği dönemden itibaren bid'at içeren unsurları ayırdıktan sonra, etkin bir biçimde yararlanmıştır.¹²⁴ Özellikle filozofların ahlak, siyaset, psikoloji ve mantık alanındaki tüm bilgilerini neredeyse aynen benimsemiştir.¹²⁵

O, geliştirdiği çevirti (*te'vîl*) yöntemiyle Kur'an ayetlerinin ve hadislerin sosyo-kültürel alt yapısını ve bağlamlarını göz ardı ederek,¹²⁶ onlarda belli bir anlam genişlemesi yaratmıştır. Bunu yaparken de dinsel bildirilerdeki kavramların içeriğini boşaltmış ve anılan konulara ilişkin felsefi mirası dinsel bildirilerde okuyarak meşrulaştırmıştır.¹²⁷ Bu olgu, daha Gazzâlî hayattayken eleştiri konusu olmuştur.¹²⁸ Onun, eleştirilere verdiği yanıt, üç öncüle dayanmaktadır. İlki, anılan konulardaki bilgilerini felsefeciler, zaten peygamberlerin sözlerinden, kutsal kitaplardan ve velilerin sözlerinden almışlardır. Bu nedenle, onları, filozoflar kitaplarında bunlardan söz ettiler diye reddetmek, Kur'an ayetlerinden, peygamberin sözlerinden, geçmişlerin hikayelerinden, veli ve hakimlerin sözlerinden bir çoğunu bırakmak demektir. İkincisi, bir hayvanın evvelce geçen bir hayvanın izine basması imkansız değildir, benzetmesinde saklıdır. Üçüncüsü ise, bilginlerin hakikati nerede bulurlarsa almaları gerektiğidir.¹²⁹ Gazzâlî bu bağlamda şu çarpıcı benzetmeyi yapar:

*“Bilgin baldan, içine pislik konan şişede bile bulsa tiksizmez. Bilir ki, şişe balın kendisini bozmaz ve nefsin bundan iğrenmesi, körü körüne bir cehalettir.”*¹³⁰

Gazzâlî, felsefecilerin kitaplarındaki hakikatleri bulup çıkarma işini, bilginlere yükler; onca halk, onların kitaplarındaki hakikatler, desise ve tehlikelerle kuşatıldığı için, onlardan uzak tutulmalıdır. O, bunu iyi yüzemeyeni nehir kıyısında dolaşmaktan men etmeye, çocukları yılanlardan uzak tutmaya benzetir ve ekler:

“Nasıl şerbetli ve mahir kimse yılanı alıp panzehir ile zehiri ayırır, panzeri çıkarır zehiri yok eder ve panzehiri gereksinimi olandan esirgemezse ve yine nasıl yetenekli ve

¹²³ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 12-13 ve 16-17.

¹²⁴ Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **age.**, s. 294.

¹²⁵ Bu olguyu görmek için Gazzâlî'nin, **Mi'râc es-Sâlikîn, el-Meznûn es-Sagîr, el-Meznûn el-Kebîr, er-Risâle el-Ledünniyye, Risâle et-Tayr, Me'âric el-Kuds, el-Maksad el-Esnâ, Mihekk en-Nazar, Mîzân el-'Amel, Mi'yâr el-'İlm** adlı yapıtlarını İbn Sînâ, Fârâbî ve İhvân es-Safâ'nın yapıtlarıyla yüzeysel bir karşılaştırma yeterlidir. Onun anılan yapıtlarındaki çoğu argümanı hemen aynı ifadelerle filozofların görüşlerini özetlemek için kaleme aldığı **Makâsîd**'ta görmek olasıdır. Öyle anlaşılıyor ki, Gazzâlî, filozofları eleştirmek için ezberlediği felsefi bilgileri dine aykırı gördüğü hususları ayıkladıktan sonra eserlerinde kendine mal etmede bir sakınca görmemiştir. Filozofları her fırsatta dinsizlikle suçlayan Gazzâlî'nin, aslında onlara çok şey borçlu olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

¹²⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Gazzâlî'nin Kur'an'ı nasıl sosyo-kültürel bağlamından kopardığını, onun **Cevâhir el-Kur'ân** adlı yapıtını tahlil ederek ayrıntılı bir biçimde gözler önüne serer. Bkz. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **age.**, ss. 52 ve 293 vdd.

¹²⁷ Gazzâlî, te'vîl konusunda **el-Kanûn el-Küllî fi et-Te'vîl** adlı bir risâle kaleme almış, akıl ve döneminin kesin bilgisiyle nakli uzlaştırmak gerektiğini savunmuştur. Onca din, kesin bilgi ile çelişmez; böyle bir çelişki sanısı ortaya çıkarsa din mevcut kesin bilgiye göre yorumlanmalıdır. Bkz. Gazzâlî, **el-Kanûn el-Küllî fi et-Te'vîl**, İslâmî Müsâmahe, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Marifet Yayınları, İstanbul 1990, ss. 85-96. O, **Faysal et-Tefrika**'da te'vîl anlayışına ontolojik bir zemin hazırlayarak varlıkları özünü (*êâtî*), duysal, hayalî, ussal, benzeşimli (*şibhî*) olmak üzere beşe ayırmış; özünü varlığın yoruma kapalı olduğunu, duysal, hayalî, ussal ve benzeşimli varlığın te'vîle açık olduğunu göstermeye çalışmıştır. O, te'vîle açık olan varlıkları örneklerle açıklarken duysal varlığa, ölümün koça benzetilmesi ve duvarın içinde cennet ve cehennemin gösterilmesini; hayalî varlığa, rüyada görülen biçimleri, el, kalem gibi dinsel bildirilerde geçen lafızları; benzeşimli varlığa ise, kızma, sevinme, sabır gibi Tanrı'ya iliştilen sözleri örnek göstermiştir. Onca bu varlıklar te'vîle açıktır; ancak te'vîlin ussal hakikatlere uygun olması ve dilsel anlamı tümden yok etmemesi gerekir. Bkz. Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika**, ss. 123 vdd.

¹²⁸ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 19-20.

¹²⁹ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 19-20.

¹³⁰ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 19.

basiretli sarraf elini kalpazanların kesesine sokarak halis altını çıkarıp, sahtesini atar ve geçer parayı muhtaç olandan esirgemezse, bilgin de böyle hareket etmelidir. Panzehire gereksinimi olan kimse, onun zehir kaynağı yılandan çıkarıldığını bildiği için tiksiniirse ve yine paraya muhtaç olan fakir, kalpazanın kesesinden çıkarılmış altını kabulden nefret ederse, onlara, nefretlerinin sırf cehaletten ibaret olduğu söylenmelidir.”¹³¹

Gazzâlî'nin felsefî mirası İslamileştirmesi ve Kur'an'da çevirtilerle okuması olgusunu psikoloji ve mantık alanından birer örnekle daha nesnel hale getirebiliriz.

Gazzâlî, Me'âric el-Kuds, el-Meznûn el-Kebîr, el-Meznûn es-Sağîr, Kimyâ' es-Sa'âde, İhyâ gibi yapıtlarında Aristoteles ve onun Yeni-Platoncu yorumcuları aracılığıyla İslam filozoflarına ulaşan nefis öğretisini aynen benimser¹³²; onu, dinsel bir zeminde meşrulaştırır. Bu meşrulaştırmayı nasıl yaptığını görmek için, onların psikolojisinin bir uzantısı olan akıllar kuramını, Kur'an ayetlerinde nasıl okuduğunu kendi söyleminden dinleyelim:

“Aklın derecelerini, Kur'an, ‘Tanrı göklerin ve yerin nurudur; O'nun nuru içinde çerağ (misbâh) bulunan bir kandil yuvası (mişkât) gibidir; çerağ (misbâh) bir cam (zücâce) içindedir; bu cam (zücâce), sanki inci gibi bir yıldızdır; o, doğuya da batıya da ait olmayan kutsal bir zeytin ağacının (şecera) yağından (zeyt) yakılır; onun yağı neredesevse kendisine ateş dokunmadan ışık verir; o nur üstüne nurdur; Tanrı dilediğini nuruna erdirir; işte Tanrı böyle örnekler verir; kuşkusuz Tanrı her şeyi bilir’ ayetiyle zikretmiştir. Bu ayette geçen kandil (mişkât) sözü, maddesel akıl (el-akl el-heyûlânî) için bir benzetme olup, nasıl kandil (mişkât) ışıklanmaya yetenekli ise, aynı şekilde ruh da, kendisine aklın ışığının akmasına (feyz), doğuştan (fitrat) yeteneklidir. Akıl biraz güçlenir ve kendisinde birincil ussallar (ma'kulât el-ülâ) ortaya çıkarsa, cam (zücâce) adını alır. Bu ussalların elde edilmesinden sonra, onlardan sonuç çıkarma (fıkr sâ'ib) derecesine ulaşırsa ağaç (şecere) adını alır. Nitekim ağacın, bir çok dalı olduğu gibi sonuç çıkarmanın da bir sürü dalları vardır. Akıl biraz daha güçlenip, meleke derecesine ulaşır ve sezgi ile ussalları elde ederse o, artık yağ (zeyt) gibidir. Akıl, daha güçlenirse, onun yağı neredeyse ateş değdirilmeden tutuşur ve aydınlatır. Eğer ussalları, doğrudan deneyimleyip (müşâhede) inceleyebilecek bir şekilde elde etme aşamasına ulaşırsa lamba (misbâh) gibi olur. Daha sonra kazanılmış aklın (el-akl el-müstefâd) ışığına doğuştan aklın ışığının eklenmesiyle, kendinde ussallar ortaya çıkınca, ışık üstüne ışık olur. Kazanılmış aklın ışıkları lamba (sirâc) gibidir ki, yerin içindeki büyük ateş tabakasına benzer. Bu ateş, etkin akıl (el-akl el-fa'âl) olup, ussalların ışıklarını insansal (beşerî) akıllara akıtır. Her ne kadar ayette geçen bu benzetme, peygamber akli (el-akl en-nebevî) için olsa da, bunun bu şekilde yorumlanması da mümkündür. Zira peygamber akli (el-akl en-nebevî) öyle bir lambadır (misbâh) ki, onun ateşi, okuma yazma bilmeyen (ümmî), peygamberî (nebevî), emrî olan kutsal bir zeytin ağacından yakılır. Onun ateşi, ne doğulu ve batılı ne de insanî ve tabiidir. Onun yağı, düşünce (tefekür) ateşi değmese bile, neredeyse doğuştan bir ışık ile aydınlanır. O, tanrısal emrin ışığının, peygamber aklının üzerindeki ışığıdır. Tanrı dilediğini ışığına kavuşturur.”¹³³

Gazzâlî'nin, Eski Yunan felsefe geleneğini İslamileştirmesine yönelik diğer örneği mantıktan vermeyi uygun buluyoruz. Zira onun, Kıstâs el-Müstakîm adlı yapıtı,

¹³¹ Gazzâlî, **el-Munkiz**., s. 20.

¹³² Bu nefis öğretisi için bkz. Mehmet Dağ, **İbn Sînâ'nın Psikolojisi**, İbn Sînâ, Ölümünün Bininci yılı Armağanı 1984, TTK Basımevi, Ankara 1984, ss. 319 vdd.. Gazzâlî'nin nefis öğretisiyle İbn Sînâ'nın nefis öğretisi neredeyse tıpa tıp aynıdır; bunu görmek için Mehmet Dağ'ın **İbn Sînâ'nın Psikolojisi** adlı yapıtıyla Gazzâlî'nin **Me'âric, Ravda et-Tâlibîn, Mîzân el-'Amel** gibi yapıtlarındaki nefis öğretisinin yüzeysel bir karşılaştırılması yeterlidir.

¹³³ Gazzâlî, **Me'âric el-Kuds fi Medâric Ma'rife en-Nefs**, Beyrût 1988, s. 82.

Aristoteles'in tasım biçimlerinin tümünü, Kur'an ayetlerinden çıkarmayı ve onula meşrulaştırmayı dener.¹³⁴ Aşağıdaki alıntı bunu, yalın bir biçimde göstermektedir:

“Yüksek ölçüt (mizân) İbrâhîm'in Nemrud'a karşı kullandığı ölçüttür. Biz bu ölçütü, Kur'an sayesinde, ondan öğreniyoruz. Nemrud, ilahlık iddia etti ve herkesçe kabul edildiği gibi, onun için ilahlık, her şeyin üstünde bir güce sahip olmanın bir ifadesiydi. İbrâhîm, 'ilahım Tanrı'dır; çünkü O, yaşatır ve öldürür; buna gücü yeter ve sen bu konuda, bir güce sahip değilsin' dedi. Nemrud, sperm vasıtasıyla yaşatmaya ve öldürme vasıtasıyla ölüme neden olduğunu ifade ederek, 'ben de yaşatmaya ve öldürmeye mutlaka neden olabilirim' diye yanıt verdi. İbrâhîm, ona, bu delilin hükümsüzlüğünü anlatmanın zor olduğunu anladı ve onun için, kolay anlaşılır olana başvurdu. İbrâhîm, 'Tanrı, güneşi doğudan getirir; öyleyse haydi, sen de, batıdan getir' dedi. Nemrud, şaşırıldı kaldı. O zaman Tanrı, İbrâhîm'i övdü ve 'bu kavmine karşı İbrâhîm'e verdiğimiz delilimizdir' dedi. Bundan ben, kanıtın ve ispatın İbrâhîm'in söylediğinde ve ölçütünde olduğu sonucuna ulaştım. Sizin altın ve gümüşün ölçüğü üzerinde iyice düşündüğümüz gibi, ben de İbrâhîm'in onu kullanma tarzı üzerinde düşündüm. Bu kanıtın, birbiriyle birleştirilmiş iki öncüle sahip olduğunu gördüm. Bu öncüllerin birleşmesinden bir sonuç çıkarılır; yani, bir bilgi elde edilir. Ancak, Kur'an onu, özlü olarak ifade etmiştir. Bu mizanın tam şekli şöyle olmalıdır: İlk öncül, 'güneşin doğmasına güç yetiren herkes Tanrı'dır'. İkinci öncül, 'benim ilahım güneşin doğmasına neden olmaya güç yetirir'. Bu iki öncülün birleşiminden, 'benim ilahım Tanrı'dır ve Nemrut sen Tanrı değilsin' sonucu çıkar.”¹³⁵

6-Mücedditlik İddiası:

'Her Yüzyılda Bir Müceddit (Yenileyici) Çıkar'

Gazzâlî, daha önce kaydettiğimiz gibi, Bağdat Nizâmiye Medresesinde görevli iken, 1095 yılında, içsel bunalıma girmiş; oradaki görevinden ayrılarak, uzun bir uzlet hayatı sürdürmüştü. Bu uzlet hayatının başlangıcı, kökleri eskiye dayanmakla birlikte, onun eylemsel tasavvufî hayatının başlangıcıdır. O, Bağdat'tan ayrıldıktan sonra, İhyâ' el-Ulûm ed-Dîn adlı yapıtı kaleme almaya başlamıştır. İhyâ (yeniden canlandırma), İslam düşünce geleneğinde, genellikle, yeniden yapılanmaya gönderme yapar ve mücedditlik (yenileştirme) iddiasıyla iç içedir. Bu olgu, Gazzâlî'nin yaşamında da yansımaları bulmuştur. Onun, müceddit olduğu zannına kapılıp, eyleme geçmesi, el-Munkiz'a bakılırsa, İhyâ'yı yazmaya başlamasından, görünüşte yaklaşık on yıl sonradır ve uzlet hayatından çıkmaya kalkıştığı dönemdir.¹³⁶ Ancak onun bu sanısının temelini, İhyâ'yı yazmaya başladığında, atılmış olduğunu söylemek için, hiçbir engel yoktur; zira ihya hareketi mücedditlikle iç içedir. Gazzâlî'nin mücedditlik zannına nasıl kapıldığını, olayların nasıl geliştiğini, kendi ağzından dinleyelim:

“Kalp ve içsel deneyim (müşâhede) sahibi bir grupta görüş alış verişinde bulundum. Onlar, uzleti terk ve zaviyeden çıkmam konusunda görüş birliğine vardılar. Buna, temiz (sâlih) insanların, bu hareketin Tanrı'nın, bu yüzyılın başında takdir ettiği bir hayır ve rüştün başlangıcı olduğunu gösteren bir çok mütevatir rüyaları da eklendi. Gerçekten Tanrı, her yüzyılın başında, dinini ihya edeceğine söz vermiştir (va'ad). Bu tanıklıklar nedeniyle, içimde ümit kuvvetlendi ve hüsnü zan hakim oldu. Tanrı, bu önemli görevi, yerine getirmek için, 499 yılının zilkadesinde Nişabur'a hareketimi, sağladı... Bu Tanrı'nın takdir ettiği bir harekettir.”¹³⁷

¹³⁴ Krş. Gazzâlî, **el-Kıstâs el-Müstakîm**, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt:I, Beyrût 1986, ss. 5 vdd..

¹³⁵ Gazzâlî, **el-Kıstâs el-Müstakîm**, ss. 14-15

¹³⁶ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz.**, ss. 42-43.

¹³⁷ Gazzâlî, **el-Munkiz.**, s. 43.

Gazzâlî, inzivadan çıkmayı düşündüğü sırada, zamanın sultanından, Nişabur'a gitmek için emir alır. O bu olayı, 'Tanrı'nın dışarıdan bir etki olmaksızın, sultanın arzusunu kamçılama ve halkın dinsel konulardaki vurdum duymazlığını (fetret) kaldırmak için, onun aracılığıyla, Nişabur'a, gitmesini emretmesi'¹³⁸ şeklinde yorumlar. O, Nişabur'a dönüp, öğretime başlayınca, mal, mevki ve rütbeyi reddeden bilgiye davet ettiğini söyler ve hareketini şu sözleriyle Tanrı'ya bağlar:

*"Bir halin değişmesinin, bir işi yapma gücünün, ancak ulu Tanrı sayesinde olabileceğine inanıyorum. Ben hareket etmedim, fakat O beni hareket ettirdi; ben bir şey yapmadım, fakat O bana yaptırdı. O'ndan önce beni düzeltmesini, sonra benim aracılığım ile başkalarını düzeltmesini... isterim."*¹³⁹

7-Birleştirici Söylem:

'Taklit, Taassupçuluk ve Hakikati Tekelleştirme Parçalayıcı Niteliktedir'

Gazzâlî'nin düşüncelerinde dikkati çeken bir diğer olgu da insanların belli kriterler üzerinde birleştiğinde düşünsel ayrılıkların kaldırılabilmesine ve toplumsal birliğin sağlanacağına duyduğu inançtır. O, bu olgunun gerçekleşebilmesi için, bir takım yollar önerir.

a- Taklit Bağından Kurtulma:

Onca bu bağ, gerçeğin görülmesi ve ayrılıkların sonlandırılmasının önündeki en büyük engeldir. Çünkü her grup, kendi inancından memnundur.¹⁴⁰ Onun, el-Munkiz'da dillendirdiği şüphe krizi ve buna dayalı hakikat araştırması, toplumsal bağlamıyla ele alındığında, taklit bağına kırılmaya dönüktür. Öyle görünüyor ki, Gazzâlî, kendisi taklit bağından kurtulduktan sonra hakikati bulduğuna inanmakta ve insanlara aynı yolu önermektedir. Bir başka deyişle, insanları taklitten kurtulmaya çağırırken paradoksal bir biçimde onları kendini taklit etmeye yönlendirmektedir. Nitekim, Mihekk en-Nazar'da şöyle der:

*"Araştırmacıların hatalarının çoğu, çocuklukta babadan, hocadan, yaşadıkları belde sakinlerinden ve erdemliği ile şöhretli olanlardan işittikleri ve almış olduklarını doğrulamaktan kaynaklanır."*¹⁴¹

b- Mezhep Taassupçuluğundan Kurtulma:

Onca, taklidin en önemli yansıması toplumda bölünmeler, kanlı çatışmalar ve karşılıklı dinsizlikle suçlamalara yol açan mezhep taassupçuluğudur. Gazzâlî, bu taassubun, İslam toplumundaki yansımalarını yakından gözlemlemiş; Hanbelîler ve Şâfi'îler, Sünnîler ile Şi'îler; yine, Süfîler ile Sünnîler arasındaki tartışmalara tanık olmuştur.¹⁴² Aynı zamanda kimi mezhepsel grupların hücumuna ve dinsizlik suçlamasına da maruz kalmıştır.¹⁴³ Onun Faysal et-Tefrika adlı eseri, bu mezhepsel polemikler ve

¹³⁸ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 42.

¹³⁹ Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 44.

¹⁴⁰ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**, s. 3; **Faysal et-Tefrika**, s. 118; **Mihekk en-Nazar**, Beyrût 1994, ss. 122-123.

¹⁴¹ Gazzâlî, **Mihekk en-Nazar**, s. 122.

¹⁴² Bkz. Sabri Orman, **age**, ss. 21-22.

¹⁴³ Gazzâlî, İslam filozoflarını dinsizlikle suçladığı için İbn Rüşd tarafından aynı suçlamaya muhatap olmuştur. Ancak Gazzâlî'yi Selefi-Hanbelî gruplar da dinsizlikle suçlamışlardır; aslında **Faysal et-Tefrika**'nın ana konusu Gazzâlî'nin kendini savunmasıdır. O anılan eserde kendisini, dinsizlikle suçlayan grup karşısında, Kur'an ayetlerine dayanarak şöyle savunur: "*Onların dediklerine sabret ve en güzel bir şekilde kendilerini kendi halleriyle baş başa bırak (Müzemmil Sûresi, 10). Hücum taşı atılmayan ve hased edilmeyen kimseleri hakir, dinsiz ve sapık olmakla itham edilmeyen kimseleri küçük görürüm. İnsanları hakka davet edenler içinde peygamberlerin efendisi Hz. Muhammed'den daha olgunu ve akıllısı var mı? Durum böyle olmasına rağmen onun hakkında bile 'delinin biri' (Hicr Sûresi, 6) demişlerdi. Evrenlerin Rabb'i olan Tanrı'nın sözünden daha üstünü ve daha doğrusu var*

gelişi güzel tekfir etmeler üzerine kuruludur ve bu sorunu, kendisi çözmeyi amaçlamaktadır.¹⁴⁴ Nitekim o, küfrün belli bir mezhebe bağlı olup olmamakla bağı keserek, bu görüşte ısrar edenlere şöyle der:

“Eğer muhatabın küfrün tarifinin Eş‘arilik, Mu‘tezililik ya da Hanbelilik gibi belli bir mezhebe muhalefet etmektir, şeklinde olduğunu iddia ederse, o zaman, bu kimsenin ahmak ve budala bir insan olduğunu bil. Zira taklit bu adamı bağlamıştır. Bu yüzden bu kişi, körden daha kötüdür.”¹⁴⁵

Mezhep taassupçuluğunu kırmak için, bir tekfir kuramı geliştiren Gazzâlî, İslam dünyasında ortaya çıkmış, İslam filozofları dışında, hiç bir akımın tekfir edilmesi gerekmediğini gösterir.¹⁴⁶ Onun filozoflara karşı tutumu aslında savunduğu anlayışla çelişmektedir; çünkü o, sırf felsefeyle ilgilenmeyi dinsizliğe götüren bir yol olarak göstermekte; onlara karşı hiç de tarafsız ve taassupçuluktan uzak davranmamaktadır. Zira onları, görüşlerini saptırarak, daha önce sözünü ettiğimiz üç görüşlerinden dolayı, dinden çıkmakla suçlamaktadır. Onca, dinden çıkma suçlaması önemli bir suçlamadır ve bu suçlamaya maruz kalanın, malının, canının helal olmasını ifade eder. Yani tekfir, İslam toplumunun dışına itmek demektir. Nitekim o şöyle der:

“...dinden çıkma suçlaması (tekfir), dinden çıkmakla suçlananın malının alınması, kanının dökülmesi, sonsuza kadar cehennemde kalacağına hükmedilmesi gibi önemli hukuksal sonuçlar doğuran şer‘î bir hükümdür.”¹⁴⁷

Onun mezhep taassupçuluğuna karşı durmak için başvurduğu dayanakların birisi de, ‘hakikati, insanlarla değil hakikati hakikatle öğrenin’¹⁴⁸ sözüdür. O, bu sözü sık sık yineler ve Hz. Ali’ye mal eder.

c-Hakikatin Çoklu İfadesini Onaylama:

Gazzâlî’ye göre, aynı hakikat, farklı şekillerde ifade edilebilir ve her ifade diğerine çelişik gibi görünebilir. Onca bu durum, özellikle metafizik konularda geçerlidir ve bu olguyu, Kur’an’da da bulmak olasıdır; çünkü o, hem halka hem kelâmcılara hem de seçkinlere dönük ifadeler içerir. Nitekim Kur’an, ‘Tanrı’nın yoluna hikmet, güzel öğüt ve onlarla en güzel şekilde mücadele ederek çağır’ diyerek buna işaret etmektedir.¹⁴⁹ Aynı şekilde Peygamber de, ‘insanlara idrak düzeylerine göre hitap ediniz’¹⁵⁰ demektir. Bu anlayıştan hareket eden Gazzâlî, el-Maksad el-Esnâ’da, ‘Tanrı’nın gerçekliğini ve neliğini biliyorum’ diyenin de, ‘Tanrı’nın gerçekliği ve neliğini bilmiyorum’ diyenin de doğru söylediğini ifade eder.¹⁵¹ Aynı olgu onca, ‘Tanrı açıktır (zâhir); Tanrı gizlidir (bâtın);

mi? Durum böyle olmasına rağmen O’nun sözü için bile ‘eskilerin masalları’ (En‘âm Sûresi, 25) demişlerdi.” **Faysal et-Tefrika.**, ss. 115-116. Gazzâlî, ‘dinsizlikle suçlanmayı küçük görürüm’ dediğine göre, en azından mantıksal tutarlılık açısından dinsizlikle suçlananları büyük insanlar olarak görüyor olması gerekir. Bu durumda, yine mantıksal tutarlılık adına, onun filozofları dinsizlikle suçlarken, aslında onları büyüttüğüne inanması ya da onları gerçekten büyük insanlar olarak görüyor olması gerekir.

¹⁴⁴ Bkz. Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika.**, ss. 120- ve 137-140.

¹⁴⁵ Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika.**, s. 118.

¹⁴⁶ Bkz. Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika.**, ss. 132-133.

¹⁴⁷ Bkz. Gazzâlî, **Faysal et-Tefrika.**, s.136. Gazzâlî’nin dinden çıkmış olmakla suçlananlara ilişkin yargısı ve filozofları dinden çıkmakla suçlaması birlikte değerlendirilirse, açıkça filozofların mallarının ve canlarının alınmasına davetiye çıkardığı; hatta siyasal erkle ilişkileri hesaba katılırsa, yöneticileri ve bu arada halkı onlara karşı kışkırttığı ileri sürülebilir. Kuşkusuz bu tutum, oldukça bağnaz ve hoşgörüsüz bir tutumdur.

¹⁴⁸ Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 53; **Mîzân el-‘Amel**, s. 113.

¹⁴⁹ Bkz. Gazzâlî, **el-Kistâs el-Müstakîm**, ss. 6-7; **Mî‘râc es-Sâlikîn**, Mecmu‘a Resâ‘il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: III; Beyrût 1986, s. 140.

¹⁵⁰ Gazzâlî, **İhyâ.**, cilt: I, s. 57; **Eyyuhâ el-Veled**, Mecmu‘a er-Resâ‘il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: I, Beyrût 1986, s. 165; **Hulâsa et-Tasânîf fi et-Tasavvuf**, Mecmu‘a er-Resâ‘il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 151.

¹⁵¹ Bkz. Gazzâlî, **el-Maksad.**, s. 36.

Tanrı ilktir (evvel) ve Tanrı sondur (âhir)’ deyişleri için de geçerlidir. Çünkü bu sözler, insanların içinde bulunduğu mertebeye, deneyimlerine ve zihinsel düzeylerine bağlıdır.¹⁵² Gazzâlî, bu tutumuyla İslam dünyasında ortaya çıkan filozoflar hariç diğer farklı grupların, aynı konuya ilişkin değişik görüşlerini meşrulaştırmakta, düşünsel bir genişlik yaratarak, gruplar arası çatışmayı önlemeye çalışmaktadır. Gazzâlî böyle yaparken İbn Rüşd’ün deyişiyle *‘kelâmcı ile kelâmcı, tasavvufçu ile tasavvufçu, fıkıhçı ile fıkıhçı, halk ile halktan biri gibi konuşmaktadır’*¹⁵³; ancak bu olgu, İbn Rüşd’ün savının aksine, onun kararsızlığını, çelişikliğini ve dönekliliğini ifade etmemekte; tersine, hepsine yönelik eleştirel bir tutumla, düşünsel grupları, onların söylemlerini kullanarak birleştirmeyi hedeflemektedir. Bu olgu, gözden ırak tutulduğunda Gazzâlî’nin bir çok çelişkili düşünceye sahip olduğu söylenebilir; ancak onun, amacı ve her gruba kendi düzeyi ve diliyle seslendiği olgusu dikkate alınır, çelişkili gibi görünen unsurların aslında çelişki olmadığı görülür. Zira her söylem, son çözümlemede aynı anlayışa; yani, tanrısal merkezli bir düşünsel çerçeveye götürür.

8-Belli Ölçütlerde Birleşme:

‘Kitap, Sünnet ve Beş Ölçüt, Düşüncenin Mihenk Taşdır’

Gazzâlî, İslam dünyasındaki ayrılıkların, belli ölçütlerde birleşmemeden kaynaklandığına inanmaktadır. Bu nedenle o, ihtilafın kaldırılmasında, Kur’an ve sünnet ile onlardan çıkardığı beş ölçütü (*mîzân*) önerir. Onun beş ölçütü kastettiği, Aristoteles’in tasım yöntemleridir ve daha önce değindiğimiz gibi Gazzâlî onları, Kur’an’da okuyarak meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Onun belli ölçütlerde birleşince ihtilâfın kaldırılabileceği yargısını kendi söyleminden dinlemekte yarar vardır. O bu olguyu el-Munkiz’da şöyle ifade eder:

*“Kitap ve sünnet, inançların temellerini içine almaktadır. Bunların dışında kalan ayrıntılı ve tartışmalı konularda, hak olan, doğru ölçüt (el-kıstâs el-müstakîm) ile tartılarak bilinir. Tanrı, bunları kitabında zikretmiştir. Bunlar, el-Kıstâs el-Müstakîm adlı eserimizde zikrettiğimiz beş esastır. Bana, ‘karşıtların bu ölçüt hususunda, sana muhalefet ediyorlar’ derirse, ‘iyice anlaşılırsa, bu ölçüte muhalefet edilmesi düşünülemez; zira Ta’lîmiyye mezhebi mensupları, buna muhalefet edemez; çünkü ben onu Kur’an’dan çıkardım ve öğrendim; mantıkçılar da, bu hususta, muhalefet edemezler; zira bu, mantıkta şart koştuklarına uygundur; aykırı değildir; kelâmcılar da, bu hususta muhalefet edemezler; zira bu, onların kuramsal sorunların kanıtları hakkında anlattıklarına uygundur; kelâmî sorunlarda hak olan bu ölçütü bilinir’ derim. ‘Eğer, elinde bu ölçüt varsa, niçin halk arasındaki ihtilafları kaldırmıyorsun’ derirse, ‘beni dinlerlerse aralarındaki anlaşmazlığı kaldırırım’ derim. Bu anlaşmazlıkları giderme yolunu el-Kıstâs el-Müstakîm de anlatmıştım; hak olduğunu bilmen için, onun üzerinde düşün. Kulak verilirse ihtilaf kesin olarak kalkar.”*¹⁵⁴

¹⁵² Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad*, ss. 106-107.

¹⁵³ Bkz. İbn Rüşd, *Faslu’l Makâl ve Takrîru mâ beyne’s-Şerî’a ve’l-Hikme mine’l-İttisal*, Felsefe-Din İlişkileri içinde, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, ss. 144-145.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *el-Munkiz*, s. 24. Gazzâlî beş ölçüt üzerindeki birleşme çağrısını *Faysal et-Tefrika*’da da yineler ve *‘bunlar anlaşıldıktan sonra üzerlerinde ihtilaf edilmesi tasavvur edilemez’* der ve ekler: *“Bunları hakkıyla öğrenen kimseler, insaf ve ızan sahibi olurlar, ayrılıkları kolaylıkla ortadan kaldırarak zor ve üstü kapalı sorunları rahatlıkla çözerler.”* *Faysal et-Tefrika*, s. 130. Onca bu ölçütlerde birleşmeye rağmen ihtilafli sorunlar hala çıkarsa bu ölçütten değil, *‘ölçütlerin koşullarının gereği gibi kavranmaması, ölçütlerin bir kenara itilip bireysel görüşe dayanılması, öncüllerdeki anlaşmazlık, kuruntunun yargısının aklın yargısıyla karıştırılması, meşhur sözlerin kesin bilgi kaynağı sayılması’* gibi nedenlerden kaynaklandığı bilinmelidir. Bkz. *Faysal et-Tefrika*, s. 130.

Gazzâlî'nin beş ölçüt üzerinde birleşme çağrısının, hem fikhî hem de kelâmî boyutu ağır basar. Onun kanısına göre, İslam dünyasındaki temel ayrılıklar ya hukuk ve ibadete ilişkin konular üzerinde duran fikhî ya da inançsal olguları ele alan kelâmî konulardadır. Onca, kelâmî konulardaki ayrılığın giderilmesi için, Kur'an'da önerilen ana inanç konularını benimsemek ve ayrıntılardaki sorunları herkesin üzerinde birleşmesini istediği tasım yöntemlerini kullanarak çözmek gerekir. Eğer doğru tasım yöntemleri kullanılırsa sorunlar çözülmüş olur.¹⁵⁵ Fikhî konularda ise o, şeriatın kapsamının 'malın, canın, aklın, ırzın, dinin' korunması gibi temel ilkeleri içeren beş amaç (*el-makâsîd el-hamse*) ekseninde, tasım yöntemlerinin kullanılarak genişletilmesini önermektedir.¹⁵⁶ Bu yüzden onca, gerek dinsel metinleri anlamlandırırken, gerekse şeriatın kapsamını genişletirken, şeriatı kuranın amaçlarını dikkate almak, hükümlerinin illetlerini (*nedenlerini*) bulmak önemlidir.¹⁵⁷ Saptanan bu illetler (*nedenler*), tümeldir ve tasım yöntemiyle onlardan ayrıntıya dair hükümler çıkartmak olasıdır.¹⁵⁸ Tümel hükümlerde ayrılık olmadığına, başka bir deyişle onlar üzerinde herkes birleştiğine göre, bu tümel hükümlerden beş ölçüt kullanılarak ayrıntılara dair hüküm çıkarılırsa tartışmalar ortadan kalkar. Onca, burada önemli olan, ayrıntılardaki sorunları çözmek için kullanılacak tasım yönteminde birleşmek ve onu doğru kullanmaktır. O, bu önerilerini aslında pratik olarak uygulamıştır; çünkü kelâmî ve fikhî konulardaki ihtilafları kaldırmak için eserler de kaleme almıştır. Onun İhyâ adlı yapıtında kelâm ve fikhî konusunda ana kaynak olarak kendi eserlerini göstermesi ve halkı onlara yönlendirmesi¹⁵⁹ bu açıdan oldukça anlamlıdır ve bu öneri, onun ihya ve birleştirici misyonunun bir uzantısıdır.

Sonuç Yerine:

'Gazzâlî'nin Toplumsal İçerikli Görüşlerinde Bir Toplum Projesinin İzleri'

¹⁵⁵ Bkz. Gazzâlî, *el-Munkiz*., s. 24; *Faysal et-Tefrika*., s. 130.

¹⁵⁶ Aslında Gazzâlî'nin ifade ettiği beş amaç (*el-makâsîd el-hamse*), İslam'a, fetih hareketleri sonucu dinsel metinlerin kapsamını genişletme gereksinimi duyulunca Kuzeyliler eliyle sokulmuştur ve dinsel metinlerde bu şekilde yer almamaktadır. Çünkü dinsel metinler, olgu-kültür diyalektiği sonucu oluştuğu için, tekil olgulara özgüdürler. Dinsel metinleri, tekil olgularla bağlantısı içinde ele almak, onu oluştuğu döneme hapsedmek anlamına gelmektedir ve gelişen toplumun sorunlarını dinsel bir çerçevede çözmeye engel teşkil etmektedir. Bu olgu, Gazzâlî'yi de tetiklemiş ve onu dinsel metinlerden tümel ilkeler çıkarmaya itmiştir. Kuşkusuz onun dinsel metinlerden çıkardığı tümel ilkeler, onun dilinde tanrısal bir kimliğe bürünse de tanrısal değildir; bir başka deyişle o ilkeler Tanrı'nın değil, dinsel metinlerin kapsamını genişletmeye çalışan Gazzâlî'nindir. Zira ilkeler, amaçları ifade eder ve onca Tanrı, amaçsal bir varlık değildir. Öte yandan genellenmiş ilkeler oldukça soyuttur ve nesnel-tekil örneklerle yaşama geçemedikleri sürece içerikleri belirsizdir.

¹⁵⁷ Gazzâlî'nin şeriatın amaçları konusundaki söylemi kendi içinde çelişkiler barındırır. Her şeyden önce o, şeriatın kaynağı olarak gördüğü Tanrı'nın, amaçlı bir varlık olduğunu yadsır. Amaçsız bir varlığın koyduğu hükümlerin illetlerinin (nedenlerinin), hikmetlerinin ve amaçlarının olduğunu savunmak ne ölçüde tutarlıdır? Öte yandan o, *el-Munkiz*'da (s. 44 vd.) şeriatın amaçları ve hikmetleri esas alınarak yapılan yorumlara da, en azından filozoflara cephe alırken, karşı durur. Yine değerleri belirlerken Eş'arî geleneğe uyararak, değerlerin göreceliliğini kullanarak Tanrı'nın iyi dediğinin iyi, kötü dediğinin ise kötü olduğunu söyler. Onca Tanrı iyi ve kötüyü belirlerken bir ilkeye dayanmamaktadır; çünkü O her şeyin üzerindedir. (*el-İktisâd*., s. 163 vd.) Bu mantığa göre, Tanrı yalana iyi deseydi iyi olurdu anlayışı savunulur. Kuşkusuz bu anlayış, amaçlı hareket etmeyen bir Tanrı anlayışının olağan sonucudur.

¹⁵⁸ Gazzâlî'nin mantık kitaplarında sık sık tasım biçimlerini anlatırken kelâmî ve fikhî konularda örnek vermesi, anılan iki konudaki ihtilafları kaldırmanın yolunu göstermeye dönüktür. Yine *el-Mustesfâ* adlı fikhî eserinin ilk bölümüne Aristoteles mantığını yerleşirmesi de aynı amaca hizmet etmektedir. O, *el-Mustesfâ*'da kendinden önceki geleneği de dikkate alarak bir hukuk felsefesi oluşturmaya çalışır ve orada hükmün illetleri (*nedenleri*) konusunu ve bu illetlerden (*nedenlerden*) yeni hükümler çıkarma yollarını ortaya koyar. Krş. Gazzâlî, *el-Mustesfâ min 'İlm el-Usûl*, cilt: I, Mısır 1322, ss. 8 vdd.

¹⁵⁹ Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*., cilt: I, s. 43

Gazzâlî'nin eserlerinde billurlaşan ve sosyolojik tutamlara sahip, toplumsal eleştiri, hakikat araştırması ve toplumda yaygın düşüncelerle hesaplaşma, yığılmış bilgi birikimi karşısında benimsenen eleştirel söylem, bilginlerle ve İslam tarihiyle hesaplaşma, İslamileştirme, mücedditlik iddiası, ihya hareketi ve birleştirici söylem, belli ve tutarlı bir toplum projesinin parçaları olarak görülebilir mi? Kanımızca bu soruya yanıt bulabilmek için, öncelikle ihya ve mücedditlik iddiasının, İslam kültüründe ne anlama geldiği üzerinde durmak gerekmektedir.

İhya, bir şeyi yeniden canlandırma, yeniden yapılandırma anlamına gelmektedir. Bu haliyle o, belli bir yozlaşma ya da hantallaşmadan sonra, belli bir düşünceyi ya da belli bir sistemi, yeniden inşa etmek anlamına gelmektedir. Müceddit kavramı ise, 'c-d-d' kökünden türetilmiştir; 'c-d-d' ise, eskiyi tekrarlamak, yani, eskiyi geri getirmek anlamına gelmektedir. Nitekim, ata anlamına gelen ced de, aynı kökten türetilmiştir.¹⁶⁰ Şu halde, Arapça'da, cedîd, yani yeni, eski örneğin tekrarı; müceddit, yani, yenileyici ise, eskiyi geri getiren, eski örneğe göre yeniden inşa eden anlamına gelmektedir. Arapça'da ve İslam terminolojisinde, bizim bugün anladığımız anlamda, eskiyi aşan, geçmişte bulunmayan ve değişimi ifade eden yenilik için, bid'at terimi kullanılır ve bu terime, eskiden uzaklaşma ve özden sapma anlamı yüklenilir.¹⁶¹ Bu durumda, mücedditlik iddiası, gerek sosyolojik gerekse düşünsel açıdan, özden uzaklaşıldığı ya da sapıldığı savından yola çıkarak, bu uzaklaşmayı ya da sapmayı ortadan kaldırmak için öze döndürücü bir yeniden yapılanmaya yönelmek anlamına gelmektedir. Bu haliyle o, ihya ile iç içedir. Bir kimsenin ihya ya da mücedditlik hareketini başlatabilmesi için, bir takım gerekçelerinin olması, yani içinde yaşadığı toplumun yozlaştığına, özden saptığına ilişkin argümanlarının bulunması gerekir. Tam bu bağlamda, Gazzâlî'nin, dönemindeki insanları, dinsel inanç ve eylem açısından eleştirmesi, döneminin bilginlerindeki yozlaşmaya dikkat çekmesi, uzun süredir yığılan bilgi birikiminin, halkın inançları üzerindeki olumsuz etkilerine gönderme yapması, onun ihya hareketinin ve mücedditlik iddiasının gerekçelerini göstermektedir.

Kuşkusuz bir ihya hareketi ve mücedditlik iddiası, eleştirilenin yerine yenisini koymak zorundadır ve toplumdaki tüm bireyleri ve sınıfları kuşatmalıdır. Gazzâlî'nin belli ölçütler üzerinde uzlaşma önerisi, bunu sağlamak için, taklit ve mezhep taassubunun bağından kurtulmaya, aynı hakikatin çoklu bir dille ifade edilebileceği anlayışını onaylamaya çağırması ve döneminde yaygın olan tüm düşünsel akımları eleştiri süzgecinden geçirmesi, toplumsal katmanlar arasındaki kırılmaları şeffaflaştırıp, toplumu yeniden birleştirmeye dönüktür. Bu anlamda, onun Kur'an'a ve ilk dönemin anlayışına dönüş ekseninde¹⁶² kültürü ve düşün geleneklerini eleştiri süzgeciyle İslamlaştırmaya yönelmesi, hukuksal ve siyasal sorunlarla da ilgilenen fikhî, kutsal metinlerin amaçsal yorumu çerçevesinde sistemleştirmeye ve tasım yöntemiyle kapsamını genişletmeye girişmesi, dışladığı birikimin yerine koymayı amaçladığı sentezini ifade etmektedir. Bu

¹⁶⁰ Bkz. Hüseyin Atay, **Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler**, Atay ve Atay, Ankara 2003, s. 31.

¹⁶¹ Bkz. Hüseyin Atay, **age.**, ss. 31-33.

¹⁶² Nasr Hâmid Ebû Zeyd, Gazzâlî'nin projesinin özünün geçmişe dönüştü yattığını söyler ve şöyle der: "... onun fikrî projesinin yapısını, döneminin şartları ve içinde bulunduğu olgusal hareketin ışığı altında anlamamız gerekir... Gerçek şu ki, kelâmcı, felsefeci hatta tasavvufçu olmak Gazzâlî'ye yetmemiş, bundan da öte, o dini ilimlerin ihyası için bir proje sunmayı amaçlamıştır. Onun ihya anlayışı, gününün problemlerini halletmek için geçmişe dönmenin gerekliliğini savunan bir varsayım üzerine kuruludur. Bu varsayıma göre, onun içinde bulunduğu dönem, fesat, zaıfıyet ve dinin asıl ölçülerinden sapmaya örnek teşkil ederken; geçmiş ise, parlaklığın, temizliğin, saflığın ve vahyin eyleme geçirilişinin örneğini temsil etmektedir." Nasr Hâmid Ebû Zeyd, **age.**, ss. 294-295. Burada Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in anılan yargısına bir ek yapmak gerekmektedir. Gazzâlî her ne kadar geçmişe dönmeyle sözel olarak yinelese de, o toplumu 7. yüzyılın, yani peygamberin ve sahabelerin yaşadığı koşullara geri götürmeye çalışmamaktadır. Onun dilinde geçmişe dönüş, Kur'an ve sünnete dönüşü niteler; bu nitelendirme aslında Gazzâlî'nin döneminin kültürünü Kur'an ve sünnet ekseninde bir eleştiri süzgecinden geçirip İslamileştirmeye dönüktür.

sentez öyle anlaşılıyor ki, İslam toplumundaki, inançsal, siyasal ve hukuksal kırılmaları yok etmeyi amaçlayan, bireyleri ve bilginleri siyasallaştırmaktan uzaklaştırıp, ahiret bilimine yönelten öznel-içsel deneyimleri (*mişâhede*) ve öznel tecrübeyi ön plana çıkartan bir sentezdir. Çünkü bu sentezin ana teması, ser'î hukukun ve siyasetin egemen olduğu bir toplumda, Gazzâlî'nin hakikat araştırmasında son noktayı imleyen Sünnileştirilmiş tasavvufa yönelmektir ve bu dünyaya atılmış olan insanın, öznel arınmalarla Tanrı'ya ve tanrısal aydınlanmaya ulaşmasını, O'na yükselmesini ereklemektedir Nitekim Gazzâlî, bu olguya sık sık değinir.¹⁶³ Bu olguyu gündeme getirdiği pasajlardan birinde o şöyle der:

*“İnsanın yükselişi (kuds), bilgisini ve iradesini arındırmakla olur; bilgisini, tüm hayal edilen, görülen, vehm edilen ve hayvanlarla ortaklığı olan kuruntu ve algılardan uzaklaştırarak arındırır. Anılan idraklerle uğraşmak, Tanrı'ya yaklaşmayı sağlayan, aşkın, ezeli işleri kavramaya engeldir. İnsan duyulardan ve hayallerden uzaklaşınca, özünde soyutlaşır. Böylece tanrısal, şerefli, öncesiz, değişmez bilgilere ulaşır. İradesine gelince, insan onu şehvet, öfke, yeme içme, evlenme, giyinme, dokunma gibi insansal haz ve niteliklerden soyutlamalıdır. Yani duyular ve akılla (kalb) istenecek her türden dünyevî hazlardan uzak tutmalıdır. Böyle olunca, insan, sadece Tanrı'ya arzular; onun için, Tanrı'nın dışında bir haz kalmaz. Sadece, Tanrı'ya yaklaşmakla sevinir. Ona, cennet ve oradaki nimetler sunulsa, onlara yönelmez; Rabb'in olmadığı bir evi istemez. Kısacası, insanın duyusal, hayalî idrakler gibi hayvanlarla ortaklığı olan nitelilerden, insansal hazlardan uzaklaşması gerekir. Bilgisini, duyulurlardan ve hayal edilenlerden; iradesini de, şehvetin gereklerinden arındırırsa, yücelerde olanın sevgisine kavuşur.”*¹⁶⁴

Gazzâlî'nin topluma sunduğu tasavvufî bir yaşamı ve bu yaşam aracılığı ile Tanrı'ya yükselişi öneren sentezinin oluşumunun kökleri, onun çocukluk dönemine değin geriye gitmektedir. Nitekim babasının ölümü üzerine kendisinin ve kardeşinin emanet edildiği koruyucunun bir sufi olduğu bilinmektedir.¹⁶⁵ Yine Tûs'da öğrenciyken, kendisine rüyalarını anlattığı ve onun tarafından karakterinin eğitildiği bir ruh eğiticisi olarak Yûsuf en-Nessâc adında birisinden söz edilmektedir. Gazzâlî'nin, 1077'den 1085'e kadar Nişabur'da kendisinden kelâm öğrendiği Cüveynî'nin tasavvufa bir sempatisinin bulunduğu bilinmektedir. Onun öğretmenlerinden biri de, o dönemde Nişabur'da bulunan el-Farmadî'dir ve Kuşeyrî'nin öğrencilerinden birisidir. Aynı zamanda onun, Tûs ve Nişabur'daki sufilerin lideri olduğu kaydedilmektedir. Bu olgular, Gazzâlî'nin hayatının erken yıllarının, önemli bir bölümünü sufilerle iç içe geçirdiğini göstermektedir.¹⁶⁶ Ancak o, belli bir dönem, tasavvufu ihmal etmiş; kelâm ve felsefeyle ilgilenmiştir. Onun, tasavvufun en doğru yaşam biçimi olduğu kararı 1091'li yıllar da yaşadığı şüphe kriziyledir. Ancak tam bir tasavvufî yaşam içerisine girmesi, 1095'deki bunalımlardır. İhyâ kitabının yazımı da, bu dönemlerdedir. Müceddid olduğu zannına kapılması ise, 1106'lı yıllardadır. Bu durum, Gazzâlî'nin ortaya koyduğu projenin, müceddidlik iddiasından önce olduğunu göstermektedir. Durumun böyle olması, sonucu değiştirmemektedir. Gazzâlî, eserlerinin çoğunu 1091'li yıllarda ve 1095'ten sonra, yani İhyâ'yı yazmayı

¹⁶³ Bu yükseliş motifi, Platon ve Yeni-Platonculuktan süzülerek gelen ve İslam filozoflarınca işlenen bir olgudur. Özellikle İbn Sînâ tarafından bu motifi işleyen sembolik öyküler de kaleme alınmıştır. Bkz. **İslâm Felsefesinde Sembolik Hikayeler**, cilt: I, çeviren: Derya Örs ve diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, ss. 9 vdd.. Aynı geleneğe Gazzâlî de uymuş, **Risâle et-Tayr** adlı bir öykü kaleme almıştır; İbn Sînâ'nın da aynı adı taşıyan öyküsü bulunmaktadır; İbn Sînâ ve Gazzâlî'nin öykülerin adları ve amaçları bir olmasına rağmen anlatılan öyküler farklıdır. Her iki öykü de, sembollerle yüklüdür ve insanın Tanrı'ya yükselişini betimler. Bkz. Gazzâlî, **Risâle et-Tayr**, Mecmu'a Resâ'il el-İmam el-Gazzâlî içinde, cilt: II; Beyrût 1986, ss. 48-53. Gazzâlî bu yükseliş motifini, çok önemsiyor olsa gerek; çünkü **Risâle et-Tayr**'ın yanında, sadece bu konuyu ele alan, **Me'âric el-Kuds** ve **Mi'râc es-Sâlikîn** adlı iki yapıt daha kaleme almıştır.

¹⁶⁴ Gazzâlî, **el-Maksad**, s. 46.

¹⁶⁵ Bkz. Sabri Orman, **age.**, s. 31.

¹⁶⁶ Bkz. W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 100-101.

tasarladığı yıllarda kaleme almıştır.¹⁶⁷ O, ayrıca kendi belirttiğine göre, hakikat araştırmasına daha 20’li yaşlarda başlamıştır. Nitekim o, bu olguya şöyle işaret etmektedir:

“Gençliğimin ilk yıllarında, 20 yaşına varmadan...bu engin denizin dalgaları ile mücadele ediyor; çekingen ve korkağın değil, cesur bir kimsenin dalışı ile derinliklerine dalıyor; her karanlıkla uğraşılıyor; her sorunu çözmeye, her uçurumu atlamaya çalışıyor; her grubun inancını dikkatle araştırıyor ve hakka ulaşmış ile bâtılda kalmış olanı, sünnete göre hareket eden ile bid’ate bulanani ayırt etmek için, her grubun mezhep sırlarını keşfetmek istiyordum. Bir Bâtınînin hakkını yemiyor; sadece onun iç yüzünü anlamak istiyordum. Bir zâhirîyi de öyle inceliyor; sadece onun, sözel-dışsal (zâhirî) anlamlara göre hareketini öğrenmek istiyordum. Aynı şekilde, bir filozofun sadece felsefesinin aslını öğrenmeyi istiyor; bir kelâmcının, sadece sözünün ve mücadelesinin gayesine sahip olmaya uğraşılıyor; bir sufînin iç temizliğinin sırrını öğrenmeye gayret ediyor; bir âbidin, sadece ibadetinin, ona ne sağladığını takip ediyor; bir zındığın, sadece Tanrı’yı inkar cesaretinin ve zındıklığının nedenini araştırıyordum. Olayların hakikatlerini anlamaya susayış, ilk anlarından itibaren Tanrı’nın bana bahşettiği doğuştan gelen bir alışkanlığımıdır. Bu benim, seçimim ve gayretimle değildir.”¹⁶⁸

Eğer Gazzâlî’nin kendi düşünsel seyri ile ilgili, bu tanıklığı doğruyu yansıtıyorsa, bu onun hakikat araştırmasının, çok erken yaşlara dayandığını göstermektedir. Kuşkusuz onun aradığı hakikat, şer’î hukuka göre kurulmuş bir toplumda mistik deneyimlerle elde edilen, gizemli ve oldukça öznel bir hakikattir. Bu durumda, Gazzâlî’nin öznel ve mistik hakikati aramaya dönük toplum projesinin, erken yaşlardan itibaren adım adım şekillendiğini ve uzun bir süreçte inşa edildiğini söyleyebiliriz.

¹⁶⁷ Bkz. W. Montgomery Watt, **Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma**, ss. 114 vd..

¹⁶⁸ Gazzâlî, **el-Munkiz**, ss. 3-4.