

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

**MUHATAPLARININ SEVİYESİ BAĞLAMINDA
GAZZÂLÎ'NİN KELÂM ALGISINDAKİ ÇEŞİTLİLİK SORUNU**
(Yüksek Lisans Tezi)

ZEYNEP ARIĞ

İSTANBUL 2015

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

**MUHATAPLARININ SEVİYESİ BAĞLAMINDA
GAZZÂLÎ'NİN KELÂM ALGISINDAKİ ÇEŞİTLİLİK SORUNU**
(Yüksek Lisans Tezi)

ZEYNEP ARIĞ

**Tez Danışmanı
PROF. DR. İLYAS ÇELEBİ**

İSTANBUL 2015



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı KELAM Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Zeynep Arıĝ'nın MUHATAPLARININ SEVİYESİ BAĞLAMINDA GAZZÂLİNİN KELÂM ALGISINDAKİ ÇEŞİTLİLİK SORUNU adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 10.07.2015 tarih ve 2015-26/12 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği /oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 26.08.2015

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. İLYAS ÇELEBİ	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. HATİCE K. ARPAGUŞ	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. CAĞFER KARADAŞ	

ÖZET

"Muhataplarının seviyesi bağlamında Gazzâlî'nin kelâm algısındaki çeşitlilik sorunu" başlığını taşıyan tez, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Gazzâlî'nin hayatı ve eserleri kronolojik bir şekilde ele alınmış, eserlerinde yer alan kelâmî görüşleri küllî bir bakışla incelenmiştir.

Birinci bölümde Gazzâlî'nin mantık ilmini kelâm ve diğer dinî ilimlere medhal olarak tanımlama süreci ve "Onun kelâm algısında mantık biliminin yeri ve önemi" işlendikten sonra Gazzâlî'nin kelâm algısında 'öteki' durumunda bulunan felsefe ile irtibatı ele alınmıştır. Gazzâlî'nin felsefe ile ilişkisi incelendikten sonra felsefeye dair en mühim eseri olan *Tehâfütü'l-Felâsife*'de muhataplarına karşı izlediği tutum, onları nasıl bir sınıflandırmaya tâbi tuttuğu ve onlar hakkında kullandığı tanımlayıcı lafızlar ortaya konularak bu bölüm tamamlanmıştır.

İkinci bölümde Gazzâlî'nin kelâm ilmine dair eserlerinde muhataplarının seviyesi, zaman, mekan ve şartlara göre değişen ve çeşitlilik gösteren kelâm algısı ele alınmıştır. İlmî bir hiyerarşi olarak nitelendirdiğimiz avam-havass ayrımı ve bu entelektüel sınıflandırmada kelâm ilminin öğrenim düzeyinin nasıl olması gerektiği, kelâm ilmini tahsil edecek kişide bulunması gereken nitelikler ve avamın tevil karşısında nasıl bir tutum izlemesi gerektiği değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, Kelâm, Felsefe, Avam-Havass, İlmî Hiyerarşi

ABSTRACT

The thesis entitled as “The problem of diversity in the understanding of al-Ghazzali's theology in the context of his addressee's level” consists of an introduction part and two chapters. In the introduction of the study, the life and the works of al- Ghazzali are presented in a chronological order; and his views of ilm’al-Kalaam (literarily science of discourse) are analysed through a holistic approach.

In the first chapter after dealing with the identification process of al- Ghazzali on the science of logic as an introduction of ilm’al-Kalaam and other religious sciences, the place and importance of logic in his perception of ilm-al Kalaam is evaluated. Al- Ghazali’s consideration of philosophy which is otherized is also examined. After analysing the relation of al- Ghazzali with philosophy, at the last part of this chapter the study focuses on how al- Ghazzali names, identifies and classifies his interlocutors in his famous work, *Tehâfütü’l-Felâsife*.

In the second chapter, Ghazzali's understanding of al-kalam has handled in his works on the sistematic theology according to the his adreesee's levels, time, location and circumstances. Firstly, the differences between *avam-havass* were examined as intellectual hierarchy. In this hierarcy, we evaluated the necessary qualitatives that the person who would like to learn the theology should learn and how the *avam* should behave in the event of *te'vil*.

Key Words: Ghazzali, Kalaam, Philosophy, *avam-havass*, intellectual hierarchy.

ÖNSÖZ

İslâmî ilimlerin mütekaddim ve müteahhir olarak dönemlere ayrılmasında mihenk taşı olan Gazzâlî'nin hakikat arayışında otorite olarak kabul edildiği de muhakkaktır. Bu durum sadece Müslümanlar tarafından değil, her dönemde her kitle tarafından kabul görmüş ve Gazzâlî otorite bir kişilik olarak telakki edilmiştir.

Onun otobiyografisinde yer alan hakikat arayışında bir durak olarak zikrettiği ve akâid esaslarını savunma özelliği taşıyan kelâm ilmine dair mülâhazaları önem arz etmektedir. Kelâm ilminin, entelektüel anlamda insanları bir tasnife tuttuğunda havass olarak nitelendirdiği zihnî ve fitrî donanımı oldukça zengin seçkinler grubu tarafından öğrenilmesinin bir zorunluluk olduğunu ifade eden Gazzâlî, sadece zahir manayı kavrayabilen avamın ise kelâm ilminden uzak durması gerektiğini belirtmektedir. Muhatabın sadece belli bir kitleden oluşmadığı gerçeğinden hareketle onlara karşı geliştirilen anlayışın da tek tip olamayacağını savunan Gazzâlî, bu sebeple her ilmin iktisâr, iktisâd ve istiksâ olmak üzere üç boyutu olduğunu vurgulayarak pedagojik bir tavır sergilemektedir.

Gazzâlî, hitap ettiği kitlenin yeknesak olmaması sebebiyle, hitabını muhatabının tabiatına, ilmî ve entelektüel seviyesine, mekan ve zamana göre ve muhatabın durumuna binaen, farklı üslup ve muhteva içerisinde gerçekleştirmiştir. Muhataplarının seviyesi bağlamında çeşitlilik gösteren kelâm algısını incelediğimiz bu çalışmada Gazzâlî'nin eserleri incelenerek bu çeşitlilik sorunu değerlendirilmiştir.

Çalışmada bu konunun tercih edilmesi Gazzâlî gibi her alanda mütehassıs ve zirve bir şahsiyeti incelemenin faydasına olan inancım ve bu alanda yeterli bir çalışmanın yapılmamış olması sebebiyledir. Bu minvalde tez konusunun belirlenmesinde ve tezi yazım sürecinde yapıcı bir şekilde desteğini gördüğüm, nezaket ve ferasetine her daim hayran kaldığım tez danışmanım Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ hocama öncelikle teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Teşvik edici tutumu ve değerli görüşleri sebebiyle saygıdeğer hocam Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ'a; ilme olan iştihakımı her zaman canlı tutan ve hep desteğini hissettiğim kıymetli hocam Prof. Dr. Hatice KELPETİN ARPAGUŞ'a gönülden teşekkür ediyorum.

Yüksek lisans sürecinde her türlü ilmî imkanı hizmetimize sunarak verimli bir çalışma ortamı sağlayan TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) kütüphanesine ve değerli çalışanlarına, bu süreçte maddî olarak destekleyerek katkıda bulunan bursiyeri olduğum TÜBİTAK'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Ömrüm boyunca maddî ve manevî olarak desteklerine şahit olduğum kıymetli anne-babama -Allah onlardan râzı olsun- ve kardeşlerime, yetişmemiz için her türlü fedakarlığı gösteren çok kıymetli hocalarıma ve varlıkları hamd sebebim çok değerli dostlarıma hâssaten şükranlarımı sunuyorum.

Başarı Allah'tandır.

Zeynep ARIĞ

Üsküdar/Ağustos 2015

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
III. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR.....	3
IV. GAZZÂLÎ'NİN İLMÎ HAYATI, ESERLERİ (KRONOLOJİK) VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ.....	7

1. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE KELÂM-FELSEFE İLİŞKİSİ

I. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM METODUNDA MANTIK İLMİNİN YERİ	27
II. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM ANLAYIŞINDA FELSEFENİN ÖTEKİLEŞTİRİLMESİ.....	35
A. Gazzâlî'nin Felsefe ile İrtibatı.....	35
B. Gazzâlî'nin <i>Tehâfütü'l-Felâsife</i> Adlı Eserinde Felsefecilere Karşı Tutumu.....	40

1. Üç Meselede Tekfir.....	41
2. Görüşlerinin Çürütülmesi (İbtâl): Mutâlebe-İbtâl/Nakl-Tefhîm-Butlân.....	43
3. Acz-Telbîs.....	46

2. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE MUHATAPLARININ SEVİYESİ BAĞLAMINDA

KELÂM ALGISİ

I. GAZZÂLÎ'YE GÖRE KELÂM İLMİNİN KONUMU.....	48
II. KELÂM İLMİ İLE MEŞGUL OLMANIN HÜKMÜ.....	55
A. Bidat/Haram Olduğunu Savunanlar.....	55
B. Farz Hükümünde Olduğunu Savunanlar.....	57
III. KELÂM ÖĞRENİMİNİN DÜZEYİ.....	60
IV. KELÂM İLMİYLE MEŞGUL OLAN KİŞİDE BULUNMASI GEREKEN NİTELİKLER.....	66
V. İLMÎ HİYERARŞİ: AVAM-HAVASS AYRIMI.....	68
1. MÜTEŞABİH LAFIZLAR KARŞISINDA AVAMIN GÖREVLERİ.....	70
2. MÜTEŞÂBİHÂT ÜZERİNDE TASARRUF.....	74
3. AVAMIN İMANINI DELİLLENDİRMESİ.....	76
4. VARLIK MERTEBELERİ VE AVAM İÇİN TEVİL.....	80
SONUÇ.....	85
BİBLİYOGRAFYA.....	90

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a. mlf.	: Aynı müellif
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale/madde
b.	: İbn, Bin
Bkz.	: Bakınız
c.	: cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
haz.	: Hazırlayan
md.	: madde
m.ö.	: Milâttan Önce
neşr.	: neşreden
S.Ü.İ.F.D.	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: sayfa
sy.	: Sayı
ö.	: Ölüm Tarihi
ter.	: Tercüme eden
thk.	: tahkîk eden
tsh.	: tashîh eden
t.y./thsz	: tarih yok/tarihsiz
vb.	: ve benzeri
y.	: yıl
yay. haz.	: yayına hazırlayan

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Bu çalışmamızda "*Muhataplarının Seviyesi Bağlamında Gazzâlî'nin Kelâm Algısındaki Çeşitlilik Sorunu*" başlığı altında İmam Gazzâlî'nin muhatap aldığı çevreye göre değişen ve çeşitlilik gösteren kelâm algısını inceleme konusu yaptık.

Kendisiyle dinî ilimlerin mütekaddim-müteahhir olarak bölümlere ayrıldığı ve bir dönüm noktası teşkil eden Gazzâlî'nin önemi malumdur. O, kendi hakikat arayışında bir basamak olarak telakki ettiği kelâm ilmine dair pek çok eser telif etmiştir. Biz, bu eserleri kronolojik olarak okuyup tezimizin kapsamı çerçevesinde ilmî tekâmülünün kelâm ilmi açısından nasıllığını ortaya koymaya çalıştık.

Kelâm, hakikati araştırmanın ilmi değildir; hakikat olduğu kesinlik ifade eden hususların müdafaası manasına gelmektedir. Dolayısıyla bütün insanlar için bu ilim ile meşgul olmak gerekmez. Kelâmın muhatap kitlesi, yöntemi ve amacı bellidir. Dahası vahiy, hem her kesimden insanın anlayabileceği sarîh ifadeler hem teşbihî anlatımlar barındırmaktadır. Muhatap, kendi düzeyine göre bu anlatımlardan faydalanma imkânına sahiptir. Bu sebeple Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*'de her ilmin *iktisar* (özet), *iktisâd* (orta yol) ve *istiksa* (ileri düzey) derecesinin olduğunu belirtir.¹ Bu dereceleri göz önünde bulunduran Gazzâlî, hakikat olarak benimsediği hususa yaklaşmak için, ifade çeşitliliğine önem vermektedir. Muhataplarının tek tip olmaması sebebiyle tavrını, hitap ettiği insanların tabiatına, ilmî ve entelektüel seviyesine, mekan ve zamana göre ve muhatapın durumuna binaen, farklı üslup ve muhteva içerisinde gerçekleştirmiştir.

Gazzâlî'nin yaşamında değişen ve değişmeyen unsurlar bulunmaktadır. Onun bütün hayatı boyunca sabit kalan ve değişmeyen yegane şey, ilim öğretmek ve sahip olduğu bu ilmi yaymak olmuştur. Değişime uğrayan husus ise, tedris ettiği ve kendisinde mündemiç/içkin hale gelen ilme ve hitap ettiği insanlara olan bakışıdır. Muhatapının kimliğine ve seviyesine göre yöntem geliştiren Gazzâlî'nin eserleri incelendiğinde görülecektir ki onun tavrı zaman, mekân ve kişilere göre değişiklik ve çeşitlilik göstermektedir. Bunun karşısındaki en büyük

¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 75.

engel ise geçmiş mirasa körü körüne bağlılık ve herhangi bir tefekkür olmaksızın taklit yoluyla bir inancı tasdik etmektir.

Biz bu çalışmamızda Gazzâlî'nin geçirdiği şüphe devreleri ve ilmî tekâmülü neticesinde teşekkül eden kelâm algısını, hitap ettiği kitlenin durumuna göre çeşitlilik arz eden yönü ile ortaya koymaya çalıştık.

Böyle bir çalışma ile neyi amaçladığımıza gelince, kanaatimizce Gazzâlî'nin tecrübesi bugün için bize çok şey ifade etmektedir. Otobiyografisini anlattığı *el-Munkız*'daki hakikat arayışı, günümüzde unutulmuş ya da göz ardı edilen mühim bir hadisedir. Onun bu hakikat arayışında elde ettiği tecrübelerden öğrenilecek en önemli husus, onun bu serüveni dikkate alınarak herkesin kendi hakikat arayışına ilham bulmasıdır.

Bu konuyu çalışmamızdaki önemli sebeplerin başında Gazzâlî gibi bütün İslâmî ilimlerde derinleşmiş bir mütefekkirin ilmî mirasından faydalanma arzusu gelmektedir. Nitekim Platon'a geleceği bu kadar iyi görmesini neye borçlu olduğu sorulduğu zaman "Geçmiştekilerin omuzlarından geleceğe bakıyor olmam" cevabını vermesi, geçmiş mirasın önemini ortaya koymaktadır. Dahası yeni bir düşüncenin ortaya çıkması düşünüleni düşünmek suretiyle mümkündür. Buna binaen çalışmamızda Gazzâlî ve muhatapları konu edilmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Kronolojik bir sıra takip ettiğimiz çalışmamızda öncelikle Gazzâlî'nin hakikat arayışında bir basamak olarak zikrettiği felsefeye dair eserleri ve bu teliflerde yer alan muhataplarına karşı tutumu incelenmiştir. Ardından mütekellimûnun kendi amaçları için kâfi geldiğini ancak kendi maksadını karşılamaya yeterli görmediğini belirttiği kelâm ilmine dair eserleri incelenmiş ve hitap ettiği kitlenin durumu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çok yönlü bir mütefekkir olan Gazzâlî'nin bütün ilgi alanlarının ve bunun sonucunda yazdığı eserlerinin tümünü inceleme konusu yapmamız hem zaman hem şartlar gereği mümkün olmadığı için çalışmamızı sadece yukarıda zikredilen çerçeve ile sınırlı tutmayı tercih ettim.

Araştırmamız bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde Gazzâlî'nin ilmî ve fikrî hayatı, kendisine etki eden mütefekkirler-üstâdları, siyasî etmenler, tadrîs süreci ve şüphe devresi anlatılmıştır. Yaşamının kronolojik olarak ele alındığı bu bölümde eserleri de hayatının hangi safhasında telif edilmişse, orada yer verilerek tanıtılmıştır. Teliflerinin çokluğu sebebiyle bütün eserlerini inceleme konusu yapmamız mümkün olmayacağı için, konumuzla ilgili olanlarla sınırlı tutulmuştur. Eserlerinde yer alan kelâmî görüşlerine de bu bölümde değinilmiştir.

Birinci bölüm "*Gazzâlî'de Kelâm-Felsefe İlişkisi*" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde öncelikle Gazzâlî'nin "onu bilmeyenin ilmine güven olmaz." diyerek İslâmî ilimlere dahil ettiği mantık ilmine yer verilmiştir. Gazzâlî'nin kelâm metodunda mantık ilminin yeri ve önemi anlatıldıktan sonra mantığı bu ilme bir giriş olarak telakki ettiği felsefeye dair mülâhazalarına yer verilmiştir. Gazzâlî'nin ötekileştirdiği felsefeye dair en önemli eseri addedilen *Tehâfütü'l-Felâsife*'de muhatapları için kullandığı lafızlar ve sınıflandırma biçimi ele alınarak bu bölüm hitâma erdirilmiştir.

İkinci bölümde ise Gazzâlî'nin kelâma dair eserleri üzerinden kelâm ilminin konumu, mahiyeti ve önemi ele alınmıştır. Bir eserinde küllî ilim olarak vasıflandırdığı kelâm ilminden başka bir eserinde sakındırılması gerektiği yönündeki görüşleri, ilmî tekâmülü ve görüşlerinin muhatap kitlesine göre çeşitliliği yönüyle ele alınmıştır. Bu çalışmada ilmî bir hiyerarşi olarak nitelendirdiğimiz avâm-havâss ayrımı, kelâm ilmiyle meşgul olmanın hükmü ve bu ilimle meşgul olmak isteyen kişilerde bulunması gereken nitelikler, Gazzâlî'nin kendi eserleri esas alınarak incelenmiştir.

Genel bir değerlendirme yaptığımız sonuç bölümüyle çalışmamız tamamlanmıştır.

III. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

İslâm düşünce tarihinin en etkili isimlerinden biri olan Gazzâlî ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır. Biz bu araştırmamızda öncelikli olarak Gazzâlî'nin konumuzla ilgili kendi eserlerini kronolojik olarak okuyup inceledik. Ardından ikincil kaynaklar yardımıyla fikrimizi olgunlaştırdık.

Gazzâlî'nin eserlerinde mantık ilmine tutumu olumludur. O, hem anlam karmaşasına son vermek hem de ortak bir dil geliştirmek için Mantık ilminin gerekli olduğunu savunmakta, kelâmî konuları mantık delilleriyle ispat etmeye çalışmaktadır. Dinî ilimlere medhal olarak vasıflandırdığı mantık ilmi, onun nazarında vazgeçilmez bir durumdur.

Bu bağlamda Gazzâli'nin, *Mihakku'n-Nazar* (thk. Refik el-Acem, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut, 1994) ve *el-Kıstâsü'l-Müstakîm* [(*Mecmûatü resâili'l-Gazzâli*, thk. İbrahim Emin Muhammed içinde) el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire, thsz] adlı eserleri tetkik edilmiştir. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından basılan *Mi'yâru'l-İlm* (çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, İstanbul, 2013) ise çalışmamızda esas teşkil etmektedir. Mantık bilmeyen kişinin ilminin sorgulanması gerektiğini ifade ettiği ve kelâmı küllî ilim olarak tavsif ettiği *el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl* (ter: Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolojisi, İstanbul, Klasik, 2006, cilt I-II) incelenen diğer bir eseridir.

Gazzâli'nin mantık ilmine olan bu müspet tavrına karşılık felsefe konusunda tam tersi bir durum söz konusudur. Felsefeye dair kaleme aldığı eserlerine verdiği söz gelimi "*Tehâfüt*" gibi menfi olarak nitelendirebileceğimiz başlıklardan da anlaşıldığı üzere Gazzâli, kendi sisteminde felsefeyi ötekileştirmektedir. Bu konuyla ilgili olarak öncelikle felsefecilerin görüşlerine vâkıf olduğunu ortaya koymak üzere kaleme aldığı *Makâsıdü'l-Felâsife* (tsh. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1331) adlı eseri incelenmiştir. Ardından yirmi meselede felsefecileri inceleyerek on yedisinde hatalı olduklarını, üçünde ise küfre düştüklerini belirttiği *Tehâfütü'l-Felâsife* (thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır/Kahire, 1374/1955) adlı eseri belli bir sınıflandırmaya tâbi tutularak ele alınmıştır.

Mantık ilmine müspet, felsefeye ise menfi olarak takındığı tavrın yanı sıra kelâm ilmine karşı konumuzun da özünü teşkil eden, muhataplarına göre değişiklik arz eden bir tutum söz konusudur. Bir hiyerarşi olarak nitelendirdiğimiz avam-havas arasında bir ayrımın muhakkak olması gerekliliğini savunan Gazzâli'nin eserleri bu minvalde incelenmiştir. Muhtasar bir şekilde akâidin esaslarını ortaya koyduğu ve *İhyâ*'nın bir bölümü olarak Kudüs'te kaleme aldığı *Kavâidü'l-Akâid*'in (thk., Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985) kelâm ilminin birinci seviyesini oluşturduğunu; *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'in (nşr.-ter. Osman Demir, Klasik yayınları, İstanbul, 2012) ise orta yolu gösterdiğini ve ikinci seviyeyi teşkil ettiğini belirtmektedir.

Gazzâli'nin yararlandığımız en önemli eserlerinden biri de otobiyografisini anlattığı *el-Munkızu mine'd-Dalâl* (yay. haz., Cemil Saliba-Kamil Ayyad, Daru'l-Endülüs, Beyrut, 1967) adlı eseridir. Gazzâli'nin bu eseri hakikati keşif sürecinde geçirdiği evreleri anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Gazzâlî, mezhepler arasında yoğun ve ölçsüz bir şekilde vuku bulan tekfir faaliyetinden rahatsız olması sebebiyle, bir ölçü mahiyetinde telif ettiği *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka* (thk. Mahmud Beycû, Dimeşk, 1992) adlı eserinde varlık mertebelerinden bahsederek, bu derecelerdeki kişilerin imanlarının da birbirinden farklı olacağını belirtmektedir.

Gazzâlî'nin kelâmcıları hac yolunun muhafızlarına benzettiği *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu* (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1990) adlı eseri ile tevilin kurallarını açıkladığı *Kânûnü't-Te'vîl* (thk., Mahmud Beycû, Dimeşk, 1993) adlı eseri incelediğimiz diğer eserleridir.

Gazzâlî'nin hayatının son döneminde telif ettiği eseri *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*'da (tsh. Muhammed Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1985) avâmın kelâm ilminden uzak tutulması gerektiği belirtilmektedir. Diğer kitaplarında kullandığı "akâid" lafzının aksine bu eserinde "kelâm" tabirini kullanması ve insanların hastalık seviyesine göre bu ilimle ilgilenmesi, avâmın ise kesinlikle uzak durmasına dair mülahazaları çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

Konumuzun bölümleriyle ilgili ayrı ayrı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte sadece bu konunun ele alındığı yüksek lisans/doktora tezi olarak bir araştırma bulunmamaktadır. Osman Demir, "*el-Menhûl*'den *el-İlcâm*'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar" (*Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012/2, c. XVI, sy. 31, s. 1-31) adlı çalışmasında Gazzâlî'nin eserlerinde yer verdiği kelâm algısını kronolojik olarak ancak muhtasar bir şekilde ifade etmiştir.

Hasan Turgut, *Gazzâlî ve İbn Teymiyye'de Kelâm Mantık İlişkisi*, (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, İstanbul, 2013) adlı doktora tezinde mantık ilminin kelâm ilminde geçirdiği süreç ve yeni bir döneme giriş unsuru olması yönüyle ele almıştır.

Mantık ilmi ile alakalı olarak İbrahim Çapak'ın "*Ebû Hâmid el-Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Mantık) Anabilim Dalı, Ankara, 2003) adlı doktora tezi de önemlidir.

Hasan Türkmen, "*Gazali'nin Kelam Anlayışında Delil ve Delil Türleri*" (Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler Kelam Anabilim Dalı, Ankara,

2006) adlı master tezinde Gazzâlî'nin eserlerinde yer alan delilleri ve çeşitlerini incelemiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise tevil meselesini ele almış ve muhataplarına (avâm-havâss) göre değişen cihetiyle konuyu işlemiştir.

Ahmet Erkol'un "*Kelâm İlmi'ne Yöneltilen Eleştiriler*" (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimler Kalam Anabilim Dalı, Ankara, 2002) başlığını taşıyan doktora tezi de önem arz etmektedir. Zira Erkol bu çalışmasında Selef âlimlerini ve Gazzâlî'yi inceleme konusu yapmıştır. Gazzâlî'nin kelâm ilmine dair eleştirilerine yer verdiği son bölümü mühimdir. Nitekim bu bölümde Gazzâlî'nin kelâm ilmine bakışı ve avâm-havass ayrımı eleştirel bir şekilde incelenmiştir.

Gazzâlî ile ilgili yapılan çalışmalar pek çok olmakla beraber biz, sadece konumuzla ilgili olan ve çalışmamız esnasında faydalandıklarımıza yer verdik.

IV. GAZZÂLÎ'NİN İLMÎ HAYATI, ESERLERİ (KRONOLOJİK) VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ

İslâm düşünce tarihinin en etkili isimlerinden biri olan ve Hucetü'l-İslâm unvanıyla tanınan Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî¹ 450/1058 yılında, İran'ın Horasan bölgesinde bulunan ve burada yaşayan Hıristiyanlar ve Şîiler sebebiyle pek çok ilmî tartışmaya şahitlik eden² Tus şehrinin Taberân kasabasında doğdu.³ Hucetü'l-İslâm ve Zeynü'd-din lakaplarıyla anıldığı gibi doğduğu yere nispetle Tûsî olarak da anılmaktadır.⁴ Ebû Hâmid, künyesi olmakla birlikte oğlunun olmadığı⁵ soyunun kızları vasıtasıyla devam ettiği bilinmektedir.⁶

Gazzâlî nisbesinin kökü ve okunuşu hususunda farklı görüşler bulunmaktadır; babasının gazzâl (iplikçi, yün eğiren kişi) olması sebebiyle "Gazzâlî" şeklinde şeddeli olarak okunmaktadır.⁷ Lisan yapısı gereği, Gazzâl şeklinde okumak yeterli iken Harezmi, Cürcân vb yerlerde nispet etmek böyle yapıldığı için Gazzâlî denilmiştir.⁸ Bunun dışındaki diğer görüş ise Tus yakınlarında bulunan Gazâle köyüne nisbetle "Gazâlî" şeklinde şeddesiz okunmasıdır.⁹ Ancak Tus yakınlarında böyle bir köy olmadığı için babasının sanatına nisbetle "Gazzâlî" şeklinde okunması daha mâkuldür.¹⁰

¹ Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulvî, Kahire, Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1968, VI, s. 191; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1948, III/IV, s. 353-355; Murtaza ez-Zebîdî, *Kitâbü İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-şerhi İhyâi Ulûmiddin*, Kahire, 1311, I/IX, s. 6-51.

² Süleyman Dünya, *el-Hakika fi Nazari'l-Gazzâlî*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1980, s. 18.

³ Abdülhüseyn Zerrinkub, *Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, Anka yayınları, İstanbul, 2001, s. 17; Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, s. 193.

⁴ İbn Hallikân, *a.g.e.*, s. 353.

⁵ Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, s. 489.

⁶ Sabri Orman, *Gazâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, İnsan yayınları, İstanbul, 2013, s. 35.

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kasım Kufralı, "Gazzâlî", *İA*, IV, s. 748; Mustafa Çağrırcı, *a.g.m.*, s. 489.

⁸ Şibli Numâni, *İslâm'ın Fikir Kılıcı Bütün Yönleriyle Gazzâlî*, Baytan Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 11.

⁹ ez-Zebîdî, *Kitâbü İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-şerhi İhyâi Ulûmiddin*, I, s. 18; Montgomery Watt, *Muslim Intellectual a Study of al-Ghazali*, Edinburg University Press, Edinburg, 1971, s. 20

Gazzâlî'nin babası yün eğirip dükkanında bu yünleri satarak kendi el emeği ile ailesinin geçimini sağlayan esnaftan bir kişi olmasının yanı sıra, ilme ve âlimlere olan muhabbeti ile bilinmektedir. Onların meclislerinde bulunmaktan hoşlanırdı, hatta o meclislerin müdavimi olduğunu söylemek mümkündür. Dar gelirli olmasına rağmen elinden geldiğince âlimler ve fakihler için infâk ederdi. Nitekim en büyük arzusu, evlatlarının da bu şekilde ilim sahibi olarak yetişmeleri idi.¹¹ Ailesi hakkında pek fazla bilgi olmamakla birlikte kendisiyle aynı künyeye sahip Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 445/1043) isimli Tus medreselerinde hocalık yapan bir amcasının olduğu ve ailenin bu vesileyle ilmî çevreyle tanıştığı¹² belirtilmektedir. Tasavvufta kendisinden farklı bir yol izleyerek, aşk ve vecde ehemmiyet veren bir tasavvuf anlayışını yaymaya çalışan Ahmed el-Gazzâlî (ö. 520/1126) adında vaiz ve mutasavvıf bir erkek kardeşi olduğu malumdur.¹³

Babaları oğullarının âlim olmasını çok arzuluyordu, fakat bu arzusuna kendi hayatta iken ulaşamayacağını anlayınca, bir sûfî dostundan onların eğitimleriyle ilgilenmesini rica etti ve onu çocukları için bıraktığı az bir mirasa vasi tayin etti. Bu dostu, babalarının vasiyeti doğrultusunda Gazzâlî ve kardeşinin ilim öğrenmelerine yardımcı oldu. Geleneksel anlamda ilk eğitimlerini sağlayan bu hâminin tasavvufa olan meyli, onların manevi hayatlarını etkilemiş ve daha sonra müşahede edilecek olan mutasavvıf kişiliklerinde etkili olmuştur.¹⁴ Ancak babalarının bu sûfî dostu da fakir olduğu ve onların bakımını üstlenemeyeceği için, bu az miktardaki miras bitince, onlara medreseye girmelerini tavsiye etti.¹⁵

Gazzâlî, Tus'ta Ahmed b. Muhammed er-Râzekânî'den Şâfiî fikhî okuduktan sonra, Ebu Nasr el-İsmailî'den ders okumak için Cürcân'a gitti. Beş yıl kaldığı Cürcân'da hocasından okuduğu dersleri not alıyor ve onları özenle koruyordu. Bu ilim tahsilinin sonunda memleketi Tus'a dönerken, yolları kesildi ve eşkıyanın yağmasına maruz kaldılar. Hocasından tedris ettiği ders notları da dahil olmak üzere, yanlarında ne varsa, hepsini gasp ettiler. Gazzâlî, onların peşinden giderek başka kimsenin hiçbir işine yaramayacağını söyleyip, ta'likâtını kendisine vermelerini talep etti. Eşkıyanın reisi ona, ta'likâtın ne olduğunu sorunca,

¹⁰ ez-Zebîdî, *Kitâbü İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-şerhi İhyâi Ulûmiddin*, I, s. 18.

¹¹ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 18.

¹² Watt, *Muslim Intellectual a Study of al-Ghazali*, s. 20.

¹³ Süleyman Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", *DİA*, II, s. 70.

¹⁴ Çağrı, *a.g.m.*, s. 490.

¹⁵ ez-Zebîdî, *Kitâbü İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-şerhi İhyâi Ulûmiddin*, I, s. 7.

hocasından okuduğu derslerin kayıtları olduğunu söyledi. Bunun üzerine haydut gülerek, "Bu nasıl bir ilimdir ki, hırsız onu senden alınca senin hiçbir ilmin kalmıyor" dedi ve sonra ta'likâtın verilmesini emretti. Ancak Gazzâlî, bu cevabın kendisine bir işaret olduğunu düşündü. İlim, sadece kitaplarda kalır ve talebenin zihnine ve kalbine girmezse hiçbir faydasının olmayacağını anlayarak, Tus'a döndükten sonra üç sene boyunca bu ders notlarını ezberledi. Böylelikle bir daha ilimden mahrum kalmayacaktı.¹⁶ İnsanların yollarını kesip mallarını gasp eden bir eşkıya, Gazzâlî'ye Cürçân'da öğrendikleri kadar faydası bulunan, ilginç bir ders vermişti.

Tus'a döndüğü ve ders notlarını ezberlediği süreçte Gazzâlî'nin bilgi birikimi o kadar arttı ki artık memleketindeki âlimler onu tatmin etmemeye başladı. Bunun sonucunda yeni arayışlara yöneldi. O dönemde Nişabur ve Bağdat ilmin ve sanatın merkezi konumunda iki şehirdi.¹⁷ Nişabur'da İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085); Bağdat'ta ise Ebû İshak eş-Şirâzî (ö. 476/1083) ders veriyordu. Gazzâlî, Büyük Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk'ün (ö. 485/1092) yaptırdığı Nizamiye medreselerinde ders veren Cüveynî'nin şöhreti, daha yakın olması ve sağladığı burs imkanından yararlanmak amacıyla 473/1080'de Nişabur'a gitti.¹⁸ Hocası Cüveynî'den ilim tahsil sürecinde çok gayretli olduğu, mezhep, hilaf, cedel, usûl, mantık gibi ilimlerin yanı sıra hikmet ve felsefeye dair okumalar yaptığı ve bu ilimlerde uzmanlaştığı, reddiye yazacak kadar ilerleme kat ettiği bilinmektedir.¹⁹ Nizamiye medresesinde tedris ettiği bu derslere kısa bir zaman içinde vâkıf olan Gazzâlî, Cüveynî'nin derin bir deniz olarak vasıflandırdığı en iyi üç talebesinden biri olmuştur.²⁰ Hocasının kendisinden her daim övgüyle bahsettiği Gazzâlî, vefatına kadar Cüveynî'nin yanından ayrılmamıştır.²¹

475 yılında, Bağdat Nizamiye medresesinin üstadı Ebu İshak eş-Şirâzî, elçi olarak Horasan'a geldiği zaman, Cüveynî'nin Nişabur şehrinin dışında üstadı karşılayarak ona hürmet göstermesi ve talebelerinin istifade etmesi için onunla münazara yapması, Gazzâlî üzerinde çok büyük etki bırakmıştır. Nitekim, hocasının âlimlere bu kadar ihtiram gösterdiğini gören

¹⁶ Sübkî, *Tabakâti'sh-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 195

¹⁷ Şibli Numani, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁸ Çağrıçı, *a.g.m.*, s. 490.

¹⁹ Sübkî, *Tabakâti'sh-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 196.

²⁰ Kufralı, "a.g.m.", s. 748.

²¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 353.

Gazzâlî için ilme olan iştîyak ziyadeleşiyordu. Ebû İshak'ın, hocası Cüveynî hakkında serdettiği iltifatlar ise talebeleri gözünde hocalarını ve dolayısıyla ilmi yüceltiyordu.²²

Gazzâlî, bu dönemde bir yandan mütalaa ve tahsil ile meşgul olurken diğer yandan eser telifine başlamıştır. İmamü'l-Haremeyn'in bir takım konuşmalarını ve kendi mülâhazalarını derlemiş ve *el-Menhûl fî Ta'likâti'l-Usûl* adlı, onun ilk yazma tecrübesini ortaya koyan risaleyi oluşturmuştur.²³ Ona aidiyeti hususunda uzun uzun tartışmaların yapıldığı bu eserde Gazzâlî'nin, hocasının etkisinde olduğu görülmekte²⁴ ve hocası tarafından eserin çok beğenildiği rivayet edilmektedir.²⁵ Hatta hocasının bu eseri gördüğü zaman, "*Canlı canlı beni gömdün. Ölmemi bekleyemedin mi?*" dediği rivayet edilmektedir.²⁶

Fıkıh usûlüne dair yazdığı bu eserin başında şer'i ilimleri kelâm, usûl ve fıkıh olmak üzere üç kısma ayıran Gazzâlî, Kelâm ilminin maddesi, burhânlar (kesin deliller) ile yanlışlıkları; ilim ile itikadı ve aklın sınırlarını temyiz etmek olarak belirlemektedir.²⁷ Maksadının ise âlemin hadis olduğunu ve zorunlu olarak, kemâl sıfatlarıyla muttasıf, noksan sıfatlardan münezzeh, peygamber göndermeye ve onları mucizeler ile desteklemeye Kadir olan bir müessire ihtiyaç duyduğunu ortaya koymak olarak ifade etmektedir.²⁸

Gazzâlî'nin bu dönemde meşhur sûfi Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Nişabur'daki medresesine gelerek ona intisap eden, daha sonra Tûs'a giderek seyr-i sülûkunu burada devam ettiren Ebû Ali el-Farmedî (ö. 477/1084) ile görüştüğü ve ondan etkilendiği,²⁹ dolayısıyla Gazzâlî'yi tasavvufa yönlendiren kişinin Farmedî olduğu söylenmektedir.³⁰

Nişabur'da bulunan İmamü'l-Haremeyn'in medresesi, çok sayıda âlime ev sahipliği yaptığı için Gazzâlî, onların ilimlerinden istifade imkânı buluyordu. İbn Sinâ ekolüne mensup

²² Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 43-44.

²³ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 45.

²⁴ H. Bekir Karlığa, Gazzâlî [Eserleri], *DİA*, III, s. 518.

²⁵ Osman Demir, "*el-Menhûl*'den *el-İlcâm*'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012/2, c. XVI, sy. 31, s. 4.

²⁶ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 46.

²⁷ Gazzâlî, *el-Menhûl fî Ta'likâti'l-Usûl*, thk., Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1980, s. 3.

²⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl fî Ta'likâti'l-Usûl*, s. 4.

²⁹ Tahsin Yazıcı, "Ebû Ali el-Farmedî", *DİA*, X, s. 90.

³⁰ Çağrı, *a.g.m.*, s. 490.

olduğu kabul edilen meşhur hekim, matematik ve astronomi bilgini Ömer Hayyâm ile tanışması ve ondan istifade etmesi bu dönemde gerçekleşmiştir.³¹

İmamü'l-Haremeyn'in meclislerinde sadece Fıkıh ilmi değil Akâid ve Kelâm da okutulmakta, bu sebeple eleştirilere hedef olmakta idi. Gazzâlî'yi kelâm ilmine yönlendiren kişi, hocası İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî olmuştur.³² Ancak hayatının sonlarında, Gazzâlî'ye, kendisinin kelâm ilmi ile iştiğalinden pişman olduğunu söylemiştir. Yapılması gereken, kocakarı imanına sahip olmaktır.³³

Cüveynî'nin böyle bir uyarıda bulunması, kelâm ilminin sahip olduğu farklı yapıdan kaynaklanmaktadır. Kelâm ilminin sadece cedel olarak algılandığında problemlere çözüm bulunamayacağı muhakkaktır. Bunu öngören Cüveynî, talebesini böyle bir duruma düşmemesi için ikaz etmiştir.

478'de hocası Cüveynî'nin vefatı üzerine Gazzâlî, vezir Nizamü'l-Mülk'ün alimlerle toplantılar yaptığı ve onlara ihtimam gösterdiği ordugahına gitti.³⁴ Hayatında dönüm noktası olarak kabul edilen bu seyahatin, ilme ve ilim ehline değer veren vezirin himayesini elde etme, ordugahtaki olanaklardan faydalanmak suretiyle çalışmalarını rahat bir şekilde sürdürme ve burada bulunan ilim erbâbından istifade etmek gibi maksatlara binaen olduğunu söylemek mümkündür.³⁵

Ordugahta, bilhassa vezirin meclislerinde yapılan münazaralarda, sadece ihtilafı mevzular tartışılmıyor, bununla birlikte, alimlerin bilgi birikimi, muhakeme gücü de test ediliyordu. Hal böyle olunca keskin zekâ ve kavrayış gücüne sahip olan Gazzâlî, diğerlerinin arasında sıyrılarak gözde bir yer elde etti ve kısa zamanda vezirin beğenisini kazandı.³⁶ Vezirin ilmî müşaviri ve baş kadısı olduğu bu dönemde, siyasi ihtilaflar ve devletin nasıl idare edildiğine dair bilgi birikimine imkan buldu.³⁷ Nizâmü'l-Mülk'ün ona olan ilgisine, bağlı

³¹ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 53-54.

³² Watt, *Muslim Intellectual a Study of al-Ghazali*, s. 23.

³³ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 58-59; Watt, *Muslim Intellectual a Study of al-Ghazali*, s. 24.

³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 353; Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 196.

³⁵ Çağrı, *a.g.e.*, s. 491.

³⁶ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 77-78.

³⁷ Sabri Orman, *Gazâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 37.

olduğu Şâfiî mezhebini savunmak ve İslâm dünyası için tehlike oluşturan Batıniliğine karşı çıkmak için ondan istifade etmek istemesinin sebep olması muhtemeldir.³⁸ Ordugaha geldikten altı yıl sonra, 484'te, vezir Nizâmü'l-Mülk, Gazzâlî'yi Bağdat Nizamiye medresesinin baş müderrisi olarak atamıştır.³⁹ Gazzâlî, müderris unvanıyla Bağdat'a geldiğinde Selçuklular hakimiyetinde bulunan Bağdat Nizamiye medresesi, Hilafet merkezine yakışır bir şekilde büyük ve görkemli idi. Gazzâlî, burada hem çok sayıda talebeyle ders veriyor hem de yoğun bir şekilde kitap telif ediyordu.⁴⁰ İki yıla yakın bir süre felsefe incelemelerinde bulunduğunu ve son merhalede onların ilimlerine vakıf olduğunu ifade eden⁴¹ Gazzâlî, böylece diğer bir görevini de yerine getirmektedir. Nitekim vezir Nizâmü'l-Mülk'ün, kendisini Bağdat Nizamiyesi'nde Baş müderris olarak görevlendirmesinin bir sebebi de Sünnîliği güçlendirmek ve bu minvalde gerçekleşen tehdit ve zararları bertaraf etmek üzere çalışmalar yapmasıdır.⁴² Ebû İshak eş-Şirâzî'den sonra Bağdat'ta ders vermeye başlayan Gazzâlî'ye, sahip olduğu ilmî birikim, anlayış kabiliyeti, lisanındaki belağat ve fesahate binaen üslubunun tesirli oluşu gibi sebeplerle halkın teveccühü fazla olmuştur.⁴³

Gazzâlî, bu uzun tefekkür sürecinden sonra, filozofların tutarsızlıklarını ortaya koymak üzere, önce onların maksatlarını anlatmanın daha uygun olacağını düşünerek *Makâsîdül-Felâsife* adlı eserini telif etmiştir.⁴⁴ Gazzâlî'yi Batı'da tanıtan ilk eser olması bakımından önem arz eden bu eser, İbn Sînâ felsefesinde yer alan klasik mantık, tabiiyyat ve ilahiyat bölümleri tarzında yazılmıştır.⁴⁵ Bu sebeple İbn Sînâ'nın, *Dânişnâme-i Alâî* adlı Farsça eserinin, Arapça çevirisi olduğu iddia edilmiştir.⁴⁶

Gazzâlî, *Makâsîd*'de sadece filozofların görüşlerini aktarmıştır, nakletmenin ötesine geçmemiştir. Bununla insanların tanımadığı felsefecileri önce tanıtmayı, ardından yazacağı

³⁸ Çağrı, a.g.m., s. 491.

³⁹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 196; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 353; Kufralı, "a.g.m.", s. 749.

⁴⁰ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 61.

⁴¹ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 74-75.

⁴² Çağır Karadağ, *Gazzâlî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 47.

⁴³ Kufralı, "a.g.m.", s. 749.

⁴⁴ Gazzâlî, *Makâsîdül-Felâsife*, tsh. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1331, s. 2-3.

⁴⁵ H. Bekir Karlığa, *Gazzâlî [Eserleri]*, s. 521.

⁴⁶ Ali Durusoy, "Mi'yâru'l-İlm", *DİA*, XXX, s. 202; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985, s. 156.

eserle eleştirmeyi amaçlamaktadır.⁴⁷ 486/1094 yılının sonlarında tamamlandığı öngörülen bu eser, daha sonra telif edeceği *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserine bir giriş niteliğindedir.⁴⁸ Ancak Gazzâlî, sadece *Tehâfüt*'te eleştireceği ilahiyat ve tabiat bilimlerinin belli konularıyla sınırlı kalmamış, bu mevzulardaki bütün meseleleri en güzel şekilde ve tarafsız olarak ortaya koymuştur.⁴⁹

Gazzâlî, *Makasıdü'l-Felâsife*'den hemen sonra, filozofların çelişkilerini göstermek maksadıyla *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi telif eder.⁵⁰ Amacı, felsefenin otoritesini sarsarak İslâm toplumundaki yıkıcı etkisini ortadan kaldırmaktır. Bu amaca binâen kitabını, söz gelimi "Hakikatin Ortaya Çıkarılması" değil, "Filozofların Tutarsızlığı" şeklinde isimlendirmiştir.⁵¹

Herhangi bir tez öne sürmeksizin, sorgulayarak ve reddederek filozoflara karşı çıkacağını belirttiği⁵² bu eserinde Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbi gibi filozofları yirmi meselede eleştirmiştir. Bunlardan on yedisinde hataya düştüklerini, üç meselede ise tekfir edilmelerinin gerekli olduğunu ifade eder. Âlemin kıdemi, Allah'ın cüz'iyâtı bilmemesi ve haşrın cismanî değil rûhânî olacağı; Gazzâlî'nin tekfire konu ettiği meselelerdir. *Tehâfütü'l-Felâsife*'nin bir yandan İslâm dünyasında felsefenin endişe ile karşılanması sonucunu doğurması, diğer yandan formel mantığın dinî ilimler için temel alınmasını sağlaması olmak üzere iki türlü etkisinden bahsetmek mümkündür.⁵³

Gazzâlî bu teliflerinin ardından, kelâm ilminin mücadele ve tartışma yolunu gösteren aleti olarak nitelendirdiği mantık ilmine dair *Mi'yarü'l-İlim* ve *Mihakku'-Nazar* kitaplarını telif etmiştir.⁵⁴ Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife*'de bahsettiği, eseri tamamladıktan sonra kaleme alacağı *Mi'yâru'l-İlm* adlı eseri ile *Tehâfüt*'ün muhtevasını anlamayı kolaylaştırmak

⁴⁷ Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, thk. Süleyman Dünya, çev. Cemalettin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara, 2001, Süleyman Dünya'nın Giriş'inde, s. 27-28.

⁴⁸ George F. Hourani, "A Revised Chronology of al-Ghazali's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, 104/2 (1984), s. 292.

⁴⁹ Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 30.

⁵⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır/Kahire, 1374/1955, s. 61.

⁵¹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, ter. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Klasik yayınları, İstanbul, 2005, s. 106.

⁵² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 68-69.

⁵³ H. Bekir Karlığa, Gazzâlî [Eserleri], s. 525.

⁵⁴ Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 21.

amaçlanmaktadır.⁵⁵ Bu eseri telif etmede Gazzâlî'nin amacı, insanın doğru bilgiye ulaşabilmesi için tefekkürün yollarını gösteren bir ölçü ortaya koymaktır.⁵⁶ Eser, mantığın dinî ilimlerde bir metot olarak meşru kabul edilmesinin dönüm noktasını teşkil eder.⁵⁷

Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*'den sonra telif ettiği *Mihakku'n-Nazar*'da, *Mi'yâr*'da kullandığı "tasavvur ve tasdik" gibi Aristo mantığının kavramlarının aksine, nahivcilerin ve kelâmcıların daha çok kullandığı "marifet ve ilim" gibi lafızları kullanmıştır.⁵⁸ Hourani, *Mi'yâr*'ın *Mihakk*'tan önce yazıldığını, ama bir takım düzeltmeler yapılmak üzere daha sonra yayınlandığını ifade etmektedir.⁵⁹

Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde Selçuklu hanedanı, mezhep çatışmalarına şahit olmuş ve hem siyasi hem de fikrî alanda etkili olan Batınî faaliyetlerle uğraşmıştır. Büveyhiler, savundukları Şîf politika sebebiyle Sünnî kesimin tepkisine yol açmış ve bu durum Şîf-Sünnî çatışmalarını körüklemiştir.⁶⁰ Şîf adı altında oluşan yıkıcı hareketlerin en önemlisi ise Hasan Sabbah tarafından kurulan Batınî-İsmâîlî oluşumdur. Bu teşkilat her ne kadar Şîf kisvesi içinde sadece İmamet meselesiyle ilgilendiğini iddia etse de nassları zahir-batın ayrımına tabi tutarak zarurât-ı diniyyeyi kendilerine göre yorumlayıp, Kur'ân'ı ve İslâmiyeti tahrip etmeye çalışıyordu.⁶¹ Kazvin bölgesinde yer alan Alamut Kalesini ele geçiren ve faaliyetlerini bu merkezden yürüten Hasan Sabbah'a, Sultan Melikşah'ın, yeni bir din kurduğu, bir kısım insanları kendisine tabi kıldığı ve İslâm Halifelerine dil uzattığı gibi sebeplerle uyarı mahiyetinde bir mektup yazarak İslâm'a dönmesi gerektiğini söylediği bilinmektedir.⁶²

Selçuklu Devleti'ni uzun süre meşgul eden bu hareket, devletin yıkılmasına sebep olan unsurlar arasında yer almaktadır. Zira Gazzâlî'nin Bağdat'a gelişinin daha ilk senesinde vezir Nizâmü'l-Mülk, bir Batınî fedaisi tarafından 485/1092'de öldürülmüştür. Bu olaydan yaklaşık

⁵⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 71.

⁵⁶ Ali Durusoy, a.g.m., s. 202.

⁵⁷ Ali Durusoy, a.g.m., s. 203.

⁵⁸ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, s. 18; a. mlf., *Mihakku'n-Nazar*, thk. Refik el-Acem, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut, 1994, s. 29.

⁵⁹ George F. Hourani, a.g.m., s. 293.

⁶⁰ Erdoğan Merçil, "Büveyhiler", *DİA*, VI, s. 496-497.

⁶¹ Avni İlhan, "Batıniyye", *DİA*, V, s. 191.

⁶² Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat, İstanbul, 1969, s. 244-245.

bir ay sonra ise Selçuklu Sultanı Melikşah, zehirlenerek öldürülmüştür.⁶³ Hâmisi ve en büyük destekçisi Nizâmü'l-Mülk'ün ve ardından da Sultan Melikşah'ın öldürülmesi, Gazzâlî'yi derinden etkilemiştir. Melikşah'ın ölümü ile başlayan saltanat mücadelesi, siyasi ihtiraslar sonucu beş yaşındaki oğlunu Sultan yapmak için bütün çabasını sarf eden Terken Hatun'u ikna etme süreci vb. hadiseler⁶⁴ Gazzâlî'yi devlet işlerinden ve siyasetten soğutmuştur.

Hicrî 487 senesinde Halife Muktedir Billah'ın ölümü üzerine Muhtazir Billah, hilâfet makamına getirildiğinde, ilim adamlarını temsilen Gazzâlî de halifeye biat etmek üzere devlet adamlarına iştirâk etti. Bu toplantıda Halife, Gazzâlî'den, o dönemde çok güçlenen Batıniyye mezhebinin gücünü kırmak için bir eser kaleme almasını söyledi.⁶⁵ Hakikat arayışında felsefenin kendisine kâfi gelmemesi üzerine yeni bir arayışa giren Gazzâlî, masum imam doktrinine dayanan Batıniyye mezhebini araştırmaya başladığını, ancak Halife'nin emriyle içten gelen bu arayış arzusunun zarurî bir hâl aldığını ifade etmektedir.⁶⁶

Gazzâlî'nin, Halife'nin isteği doğrultusunda 488'de kaleme aldığı *Fedâihu'l-Batıniyye* adlı eseri, ona nispetle *el-Mustazhirî* olarak da isimlendirilmiştir.⁶⁷ Halife, Batınîlerle olan siyasi ve askeri mücadelesine, ilmi açıdan da destek bulmak istemiştir. Gazzâlî'nin hâmisi ve en büyük destekçisi Nizâmü'l-Mülk'ün, eseri kaleme almadan yaklaşık üç yıl önce bir Bâtınî fedâisi tarafından öldürüldüğü de dikkate alınır, Gazzâlî'nin bu konuya isteksiz olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir.

On bölümden oluşan kitabın ilk üç bölümünde, kitapta takip ettiği yöntem, Batınîlerin lakapları ve dereceleri anlatılmıştır. Dördüncü bölümde ilahiyât, nübüvvet, imamet, kıyamet ve şerî hükümler hakkındaki inanç biçimlerine yer vermiş, ardından gelen üç bölümü Batınîlerin sayılarla ve harflerle delil getirmeleri, akıl yürütmenin iptali, imametın isbatı ve imamın masum olduğuna dair görüşlerinin reddine ayırmıştır. Dokuzuncu ve onuncu bölümleri ise Halife Mustazhir'in hak olduğunun ispatına ve ona övgüye tahsis etmiştir.⁶⁸

⁶³ Sabri Orman, *Gazzâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 38.

⁶⁴ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 176-182.

⁶⁵ Şibli Numani, *a.g.e.*, s. 44.

⁶⁶ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 91-92.

⁶⁷ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, thk. Abdurrahman Bedevi, ed-Dâru'l-Kavmiyye, Kahire, 1964, s. 3.

⁶⁸ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s. 7-226.

Toplumda yer alan bu huzurlukların ötesinde, Gazzâlî'nin iç dünyası da huzurlu değildi. Tedris ettiği kelâm, felsefe, tasavvuf ve Batınlığe dair çalışmalar, Gazzâlî'nin bunalıma girmesine sebebiyet vermiştir. "Hadiselerin hakikatlerini keşfetmeye olan susamışlığı"⁶⁹ bu gruplar üzerindeki eleştirel bakışını kendisine yönlendirmiştir. Gazzâlî'yi, inceleme, araştırma, tefekkür ve mütalaadan uzaklaştıran en önemli unsurlardan birisi de çevresinde bulunan âlimlerin makam ve mevki düşkünlükleri idi.⁷⁰ Gazzâlî'nin kendisinde de gördüğü bu hakikat onu Bağdat'ı terk edip etmemek konusunda tereddütte bırakmıştır. Bir yandan Bağdat Nizamiye Medresesinde var olan şöhret ve saygınlık, diğer yandan yaşadığı iç huzursuzluk onu ikilemde bırakmıştır.

Bağdat'tan ayrılmadan önce 488 senesinin ilk yarısında yazdığı tahmin edilen⁷¹ *el-İktisâd Fi'l-İtikâd* adlı kitabında Gazzâlî, Akâid ve kelâmın önemli mevzularını incelemiştir. Gazzâlî, *el-İktisâd*'da itikatta orta yolu göstererek, akâidin ana meseleleri ve kaidelerinin dışında kaldığı için ihtiyaç duyulmayan, fazla ve gereksiz bilgileri hazfettiğini ve herkesin anlayabileceği apaçık delilleri ortaya koymakla yetindiğini söyler.⁷²

Zeki, uyanık ve nefsinde şüphe hastalığı yayılan kişinin elli sayfadan oluşan ve akâidin sınırlarını aşarak kelâm sahasına girmeyen *el-İktisâd fi'l-İtikâd*'daki kadar kelâm öğrenmesi gerekir. Bu onu ikna ederse daha ileriye gitmez. Zira hala ikna etmiyorsa hastalık büyüktür ve bu illet kendisinde kronik hale gelmiştir. Doktor elden geldiğince tedavi etmeye çalışır ve Allah'ın onun hakkındaki hükmü beklenir.⁷³ Kelâmdaki deliller, hastalık tedavisinde verilen ilaçlara benzer, eğer ehli tarafından kullanılmazsa zararı faydasından çok olur. Bu sebeple bu ilaçları kullanan kişinin mahir, keskin zekalı ve sağlam görüşlü olması gerekir.⁷⁴

İnsanları kelâm delillerinin uygulanması bakımından, avam, kafir ve bidatçiler, mukallidler ve şüpheye meyilli sapkınlar grubu olmak üzere dört gruba⁷⁵ ayıran Gazzâlî, durumlarına göre bu gruplara uygulanacak kelâm ilmini tadrîs etmenin farz-ı kifâye hükmünde olduğunu söyler. Zira bidat ehli zuhur eder ve insanları hak olan inançlarından

⁶⁹ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 63.

⁷⁰ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 106-107.

⁷¹ George F. Hourani, *a.g.m.*, s. 294.

⁷² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr.-ter. Osman Demir, Klasik yayınları, İstanbul, 2012, s. 206.

⁷³ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, thk., Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 105-106.

⁷⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, s. 23.

⁷⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, s. 23-26.

saptırmaya çalışırsa, akâid ilkeleri hususunda şüpheleri izâle etmek bir zorunluluktur. Her bölgede kelâm ilmi ile meşgul olan ve bidatçilerin bu propagandalarına karşı direnen kişilerin bulunması gereklidir. Aksi takdirde bütün insanlar sorumlu olur.⁷⁶

Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm* kitabında dünya ve ahiret mutluluğuna ancak ilim ve amel birlikteliği ile ulaşılabileceğini savunmaktadır. Hakiki bilgi ile hakiki olmayan bilgi birbirine karıştığı için, bilginin bir ölçüde nispet edilmesinin gerekliliğine inanan Gazzâlî, bu sebeple *Mi'yâru'l-İlm* adlı eseri kaleme aldığını belirtmektedir. Aynı şekilde sâlih amel ile faydasız amel de birbirine karıştırıldığı için, bir ölçü ortaya koymak üzere *Mizânü'l-Amel* adlı bir eser telif edeceğini bildirmektedir.⁷⁷ *Mi'yâr*'da bahsedilmesi, ondan sonra yazıldığını göstermekle birlikte tam olarak ne zaman yazıldığı tartışılmıştır. Bağdat'tan ayrılmadan önce yazıldığı düşünülmekle birlikte, *el-İktisâd*'dan önce mi yoksa sonra mı yazıldığı meçhuldür.⁷⁸

Gazzâlî, dünyevî ve uhrevî saadetin ilim ve amel ile elde edileceğini ifade ettikten sonra, bunun amel boyutunun ölçüsünü ve kurallarını ortaya koymak üzere bu kitabı telif ettiğini ve bu dâreyn saadetinin de ancak taklit bağından kurtulmak suretiyle mümkün olacağını ifade etmektedir.⁷⁹

Gazzâlî, öncelikle mevcut bilgilerini süzgeçten geçirmeye başlar. Satırlardan alınan bilgi sadra, oradan da mezara gidiyor. Ancak bilginin amele dökülmesi, hayatta bir karşılığının olması gerekmektedir. Hal böyle olunca Gazzâlî şüphe ediyor. Öğrendikleri ve elde ettikleri bilgilerle tatmin olmayıp hakikate ulaşmak ve kurtuluşa ermek için araştırmalarına devam ediyor, derin teemmüllere ve tefekkürlere dalıyor. Bunun neticesinde ilmi, ameli ve ruhi tecrübeyi esas alan, pratiğe daha çok ehemmiyet veren tasavvuf karşısına çıkıyor.⁸⁰

Gazzâlî'nin içine düştüğü şüphe hali 488 senesinin Recep ayından itibaren altı ay kadar sürmüştür. Gazzâlî'nin şüphesinin en önemli yönü kendisinde müşahede ettiği ahlâki bozulmadır. Nitekim kendisini dünya işlerine aşırı derecede dalmış, tedris faaliyetleri de dahil olmak üzere hiç bir işinde Allah rızası olmadığını, makam-mevki kazanma hırsının kendisini

⁷⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 27.

⁷⁷ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, s. 528.

⁷⁸ George F. Hourani, *a.g.m.*, s. 294.

⁷⁹ Gazzâlî, *Mizânü'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1964, s. 179.

⁸⁰ Süleyman Uludağ, "Bir Mutasavvıf olarak İmam Gazzâlî", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 47/3, s. 46.

sardığını fark etmiştir.⁸¹ Medresede yapılan müzakere ve tartışmaların içi boş ve faydasız olduğunu, meslektaşları sayılan âlimlerin manevî ve ahlâkî nitelikleri barındırmadığını müşahade etmesi -bu sebeple ulemânın ahiret kaygısı taşımasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır- Sünnî mezhepler arasında vuku bulan çekişmeler ve birbirlerine lanet okumaları gibi hususlar Gazzâlî'nin bu durumu fark etmesindeki saikler arasında zikredilebilir.⁸²

Sadece ruhî bir bunalım olarak kalmayıp fizikî olarak da etkili olan bu şüphe neticesinde Gazzâlî'nin dili tutulmuş, konuşamaz hale gelmiş ve sağlığı, tıbbî müdahalelerin fayda veremeyeceği ölçüde bozulmuştur.⁸³ Manevi huzuru yaşadığı şüphe ve tedirginlik hali ile bozulan Gazzâlî'nin, tedris hayatı da imkansız hale gelmiştir.⁸⁴

Gazzâlî, Bağdat'a geldikten hemen sonra evlenmişti.⁸⁵ 488 senesinin Zilkâde ayında servetinin, kendisine ve ailesine yetecek miktarı hariç, kalan kısmını dağıtarak Nizamiye medresesindeki müderrislik görevinden ayrılmış ve Bağdat'ı terk etmiştir.⁸⁶

Gazzâlî'nin sahip olduğu makam, mevki, şan ve şöhreti, müderris olarak insanların nezdinde kazandığı itibar ve saygıyı bir kenara bırakıp, uzleti tercih ederek Bağdat'tan ayrılması hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ders vermeyi bırakmasının sebebi, o zamanlarda Sultan olan Berkyaruk ile iyi ilişki içinde olmaması ve onun yanında istenmeyen adam olmasıyla ilgilidir. Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra yaşanan taht mücadelelerinde Abbasi halifesinin Berkyaruk'un rakibi Tutuş'un liderliğini bir süreliğine kabul etmesinde Gazzâlî'nin etkisi olmuştur. Tutuş öldüğünde, Berkyaruk mücadelenin galibi olmuş ve bunun neticesinde Gazzâlî'nin durumu sarsılarak Bağdat'ı terk etmek zorunda kalmıştır.⁸⁷ Bu iddia her ne kadar tarihler açısından problem arz etmiyorsa da Gazzâlî'nin hayatının ileri safhaları göz önüne alındığında doğru görünmemektedir. Nitekim Gazzâlî'nin daha sonra Nişabur'a

⁸¹ Çağrı, *a.g.m.*, s. 491-492.

⁸² Çağrı Karadağ, *Gazzâlî*, s. 50-51.

⁸³ Sabri Orman, *Gazzâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 39.

⁸⁴ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 108.

⁸⁵ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 107.

⁸⁶ Sübkî, *Tabakâti'sh-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 197.

⁸⁷ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 105-106.

dönmesi için ısrar edilmesi ve kıramadığı için onun da bunu kabul etmesi devlet adamlarıyla arasının iyi olduğunu göstermektedir.⁸⁸

İkinci bir görüş ise, hâmesi Nizâmü'l-Mülk'ün Bâtinîlerden bir fedai tarafından öldürülmesine binaen kendisinin de bir suikasta maruz kalacağından korkması sebebiyledir.⁸⁹ Bu iddia da doğru olmaktan çok uzaktır. Her ne kadar Gazzâlî'nin Bağdat'ı terk etmesinden yaklaşık üç yıl önce vezir ve ardından da sultan Batınîler tarafından suikasta maruz kalsa da o dönemde bu kadar önemli bir kararın müsebbibi olacak kadar etkin olduklarını söylemek mümkün değildir.⁹⁰

Gazzâlî, uzlet ve halvet hayatını tercih ederek Bağdat'ı terk etmeye karar verdiğinde, ulemânın böyle bir gaye ile müderrislik vazifesini bırakmasına izin vermeyeceklerini bildiği için, kardeşi Ahmed el-Gazzâlî'yi yerine bırakarak, hac niyeti ile Hicaz'a gideceğini söylemiştir.⁹¹ Nihâî kararını açıklamamasının bir nedeni de Bağdat'ın ihtişamlı hayatını bırakamayacağını düşünmüş olması ihtimalidir.⁹² Daha sonra niyetini gizleyerek Şam'a gelmiş ve burada yaklaşık iki yıl, uzlet, halvet, riyazet, nefis tezkiyesi, ahlâkını güzelleştirmek ve Allah'ı zikretmek ile meşgul olmuştur.⁹³ Şam'daki Emeviyye Camii'nin, minaresine çıkarak kapısını üzerine kilitlediğini ve gün boyu itikafa girdiğini belirtmektedir.⁹⁴

İnzivaya çekildiği bu dönemde, başta tasavvuf ve ahlâk olmak üzere fıkıh ve kelâm gibi ilimlere, gayeleri bakımından yeni bir bakış açısı kazandıran en önemli eseri İhyâ ulûmi'd-dîn'i yazmaya başlamıştır.⁹⁵ Bu eserini Şam'da yazmaya başlaması, 'ihyâ projesi'nin burada zihninde şekillenmeye başladığını göstermektedir.

⁸⁸ Sabri Orman, *Gazzâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 41.

⁸⁹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 106.

⁹⁰ Sabri Orman, *Gazzâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 40.

⁹¹ Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 197; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 353; Kufralı, "a.g.m.", s. 749.

⁹² Zerrinkub. *a.g.e.*, s. 133.

⁹³ Sübkî, *Tabakâtı'nda Gazzâlî'nin Şam'da bir kaç gün kaldığını ve daha sonra Kudüs'e gittiğini ve bir müddet orada kaldıktan sonra tekrar Şam'a geri döndüğünü belirtmektedir.* (Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 197.)

⁹⁴ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 105.

⁹⁵ Mustafa Çağrıç, "İhyâ ulûmi'd-dîn", *DİA*, XXII, s. 10.

Ardından Şam'dan ayrılarak Kudüs'e gittiğini belirten Gazzâlî, zamanının çoğunu Kubbetü's-Sahrâ'da geçirmiştir.⁹⁶ Şam'da yazmaya başladığı *İhyâ'nın*, *Kavâidü'l-Akâid* kısmını burada tamamlamıştır. Ehl-i sünnet akidesini özetlediği bu eserini Kudüs'te yazdığı için *er-Risaletü'l-Kudsiyye* diye de isimlendirdiğini *Kavâidü'l-Akâid*'de belirtmektedir.⁹⁷

Gazzâlî, her ilmin *iktisar* (özet), *iktisâd* (orta yol) ve *istiksa* (ileri düzey) derecesinin olduğunu belirttiği bu eserinde avam-havass ayrımını ortaya koymaktadır. Avam için asıl olan, selef metoduna tabi olmak ve bu kitabın dışına çıkmamaktır. Avamın, kendi işleriyle meşgul olması gerekir. Zira şüphe onları tamamen sarıp inançlarına zarar verebileceği ve bir kere daha bunun ıslahı mümkün olmadığı için, onların kelâm öğrenmesi külliyen zarardır.⁹⁸

Avam için maksadı kolayca ve açıkça anlatan Kur'ân delilleri kafidir, nitekim bunlar içlerine huzur verir ve kalplerinde kat'î inançları yerleştirir. Bu bakımdan Kur'ân'daki deliller herkesin kullandığı, içinde pek çok faydayı haiz gıda hükmünde iken, kelâmcıların delilleri sadece ihtiyaç duyanın kullandığı, sağlam kişiye faydasından çok zararı dokunan ilaç mesabesinde dir.⁹⁹

Bununla birlikte her bir beldede kelâm ilmini öğrenen kişilerin olması gerekir. Ancak bu fıkıh, tefsir gibi herkese zorunlu değildir. Bu bağlamda kelâm ilaç ise fıkıh gıda hükmündedir. Gıdanın zararı olmaz ama ilacın fazlası zarardır.¹⁰⁰

Kudüs'te Hz. İbrahim'in ziyaretini gerçekleştirdikten ve bir süre ikamet ettikten sonra, hac farızasını yerine getirmek, Mekke ve Medine'nin bereketinden istifade etmek ve Hz. Peygamber'i ziyaret etmek üzere Hicaz'a gitti.¹⁰¹ Hicaz dönüşü İskenderiye'ye gittiği ve oradan da Sultan Yusuf b. Taşfîn ile görüşmek için Fas'a gitmek üzere yola çıkmışken Sultan'ın ölüm haberini alınca vazgeçtiği ve Bağdat'a döndüğü¹⁰² söylene de kendi

⁹⁶ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 105.

⁹⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid* s. 139.

⁹⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 103.

⁹⁹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid* s. 108.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 108.

¹⁰¹ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 106-107.

¹⁰² Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 199.

ifadelerinde Mısır ve Fas yolculuklarından bahsetmemekte, çocuklarının daveti ve bir takım kaygıların kendisini Bağdat'a yönlendirdiğini ifade etmektedir.¹⁰³

Gazzâlî, Nizamiye Medresesi'ne müderris olarak atandığında değeri beş yüz dinar olarak tahmin edilen elbisesinin aksine bu defa Bağdat'a, nefsanî ve beşerî bütün bencilliğini, mevki-makam düşkünlüğünü, saygı-itibar-şöhrete olan meylini bir kenara bırakarak, değeri birkaç kuruş eden eski bir elbise içinde ve derviş kılığında gelmiştir.¹⁰⁴ Burada çok fazla kalmayan Gazzâlî, daha sonra memleketi Tûs'a gitti.¹⁰⁵ Hz. Peygamber'in Mekke'nin katı ve çoraklaşmış siyasi ve geleneksel yapısından, bereketli Medine topraklarına hicret etmesi gibi Gazzâlî de, siyasi anlamda buhranlar yaşayan Bağdat'tan, daha sükunetli bir şehir olan ve ihyâ projesini faaliyete geçirmek için elverişli gördüğü Tûs'a hicret etmiştir.¹⁰⁶

Tûs'ta inzivaya çekildiği esnada gerçekleşen ve özellikle Kudüs'ün işgal edilmesiyle Müslümanları derinden yaralayan Haçlı seferleri karşısındaki sessizliği, eserlerinde hiçbir surette bu hususlardan bahsetmemesi, eleştiri konusu olmuştur ve Müslümanların başına gelen felaketlere ilgisiz kalmakla suçlanmıştır. Ancak bu esnada ülkenin maruz kaldığı iç ve dış tehditler, Batınîlerin son derece ağır fitneleri sebebiyle Gazzâlî'nin ilgisinin Batınîlik üzerinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür.¹⁰⁷

Halife'nin isteği doğrultusunda 488'de kaleme aldığı *Fedâihu'l-Batıniyye/el-Mustazhiri'*den sonra İsmâilî öğretiyi eleştirmek üzere, inziva döneminde Bağdat'ta bulunduğu esnada *Hüccetü'l-Hakk* adlı eserini telif etmiştir.¹⁰⁸ Üçüncü olarak on iki bölümden meydana gelen *Mufaasilü'l-Hulâfı*, Hemedân'da bulunduğu zaman sorulan sorulara cevaben yazmıştır. Daha sonra Tûs'ta inzivada iken, talimiyyenin zayıf iddialarına reddiye kabilinden *ed-Dürcü'l-Merkûm bi'l-cedâvil*'i kaleme almıştır. Ancak Gazzâlî'nin bu üç eseri günümüze ulaşmamıştır.¹⁰⁹ Son olarak ilimlerin ölçüsünü açıklamak ve masum imama gerek olmadığını

¹⁰³ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 106.

¹⁰⁴ Zerrinkub, a.g.e., s. 149.

¹⁰⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 354.

¹⁰⁶ Çağfer Karadaş, *Gazzâli*, s. 53-54.

¹⁰⁷ Çağrıncı, *Gazzâli*, s. 493.

¹⁰⁸ George F. Hourani, a.g.m., s. 293.

¹⁰⁹ H. Bekir Karlığa, "Gazzâli [Eserleri]", s. 521.

ortaya koymak üzere müstakil bir kitap olarak telif ettiği *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*'de bu konuyu incelemiştir.¹¹⁰

Gazzâlî, Kitap ve Sünnet ile dahası masum imam vasıtasıyla dahi insanlar arasında ihtilafların ortadan kaldırılamadığını, bu işin gerçekten zor olduğunu¹¹¹ bu sebeple bu tarz konulara dalıp da helak olmamak için avamın bu tarz konulardan sakınması gerektiğini vurgulamaktadır. Çünkü kişi ömrünü, söz gelimi kuyumculukta geçirmiş olsa, onun dokumacı olması beklenmez. Avam da ilim ehli olmadığına göre, ilmî münakaşalara girmekten kendini alıkoymalı ve böylece helâk olmaktan korumalıdır.¹¹²

Bağdat'a geldikten bir süre sonra tekrar Tûs'a dönen Gazzâlî, evinin yanında bir medrese ve bir de tekke yaptırarak, irşad, ibadet, telkin ve zikir faaliyetlerine burada devam etmiştir.¹¹³ Gazzâlî'nin Tûs'ta geçirdiği on yıl süren inziva dönemi, gündelik olaylar, aile meseleleri, geçim derdi gibi zorlukları barındırmakla birlikte, pek çok hakikatin keşfolunmasını da sağlamıştır. Saymakla bitiremeyeceğini söylediği bu hakikatler arasında, tasavvufun Allah'a götüren yol olduğunu, sûflerin en güzel ve en doğru yolda olduklarını özellikle zikretmektedir.¹¹⁴

Gazzâlî'nin, diğer ilimleri bir kenara bırakıp tasavvufa yönelmesi, tasavvufun ilim ve amel yolu olması hasebiyledir. Gazzâlî'nin sâir ulemadan farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Hayatı zihnin içinde kurup, yine zihnin içinde bitiren, dış dünyada olup bitenlere kayıtsız ilim adamlarının aksine Gazzâlî; ilim/teori ve ameli/pratiği birleştirmiştir. Teoride elde edilen bilgilerin insanın hayatına girmesi, yaşamında karşılık bulması gerekir. Zira din hem öğrenilmesi hem de yaşanılması amaçlanan bir husustur.

Gazzâlî'nin teori ile pratiği birleştirmesinin en bariz örneği, Bağdat'ı terk ederek kendini tefekküre ve derûnî bilgiye verdiği inziva döneminin en önemli ürünü ve dini, ahlâki, felsefi, tasavvufi muhtevasıyla İslâm düşüncesinin en dikkat çekici eserlerinden biri olan *İhyâ*'dır. Şam'da başladığı *İhyâ ulûmi'd-dîn* adlı eserini bu inziva döneminde

¹¹⁰ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 97-98.

¹¹¹ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 218.

¹¹² Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 219.

¹¹³ Kufralı, a.g.m., s. 749.

¹¹⁴ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 106.

tamamlamıştır.¹¹⁵ Dört ana bölümden meydana gelen *İhyâ*¹¹⁶, her şeyden evvel bir itikâd, ibadet, ahlak, hâl ve irfan kitabıdır. Gazzâlî'nin amacı bu eserle dini ilimleri ihya ve canlandırmadır. *İhyâ*'da bir mü'mine dünya hayatında lazım olan her şey, açık ve ayrıntılı bir şekilde yer alır.¹¹⁷ Hem teoriyi veren hem de pratiğin önemini ortaya koyan bu eserde her insanın kendinden bir cüz görebilmesi mümkündür.

On bir yıl süren inziva döneminin ardından Gazzâlî, Zilkâde 499'da Nişâbur'a döndü ve buradaki Nizamiye medresesinde yeniden öğretim görevine başladı.¹¹⁸ Gazzâlî'nin yeniden medreseye dönmesini sağlayan kişi ise, Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu, dönemin Selçuklu Sultanı Sencer'in veziri, Fahru'l-Mülk olmuştur.¹¹⁹ Sultanın kesin bir şekilde emrettiğini, geri çevirmesinin mümkün olmadığını söyleyen Gazzâlî, âlimlerle ve sâlihlerle yaptığı istişareler sonucu, Yüce Allah'ın dinini yeniden canlandırmak amacıyla, medreseye dönmeye karar verdiğini belirtir.¹²⁰ Ancak her ne kadar tadrîs faaliyetine dönmüş görünüyorsa da bu durum öncekinden farklılık arz eder; eskiden mevki kazandıran ilme davet ederken şimdi mevki ve makam terk ettiren ilme davet etmektedir.¹²¹

Gazzâlî, Nişâbur'a geldikten yaklaşık üç ay sonra h. 500 yılının Muharrem ayında Vezir Fahru'l-Mülk, aynı şehirde Bâtînî bir dâî tarafından öldürüldü.¹²² Bu esnada Gazzâlî'nin muarızları, onun Ebû Hanîfe'yi yeren ifadeler kullandığı, felsefî fikirleri benimsediği gibi gerekçelerle, diğerleri gibi Hanefî mezhebine mensup olan Selçuklu Sultanı Sencer'i ona karşı kışkırttılar.¹²³ Bunun üzerine Sencer, Gazzâlî'nin huzuruna getirilmesini emretti. Gazzâlî, hiçbir devlet adamının huzuruna çıkmayacağına dair aldığı kararı ve bu sebeple

¹¹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 354.

¹¹⁶ Rub'u'l-İbâdât, Rub'u'l-Âdât, Rub'u'l-Mühlikât, Rub'u'l-Münciyât olmak üzere, toplam dört ciltten oluşan eserin her cildinde "kitap" başlığı altında on konu işlenmiştir. (Çağrı, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, s. 10.)

¹¹⁷ Uludağ, *a.g.e.*, s. 52.

¹¹⁸ Çağrı, *a.g.e.*, s. 493.

¹¹⁹ Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, IV, s. 200.

¹²⁰ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s. 122-123.

¹²¹ Gazzâlî, "*el-Munkız mine'd-Dalâl*", s.

¹²² Abdülkerim Özaydın, "*Fahru'l-Mülk*", *DİA*, XII, s. 99.

¹²³ Zerrinkub, *a.g.e.*, s. 234.

gelemeyeceğini belirten bir mektup gönderse de, Sencer, kendisiyle konuşarak karar vermesinin daha uygun olacağını söyleyerek Gazzâlî'nin getirilmesini emretti.¹²⁴

Vezirin Batınî fedailer tarafından öldürülmesi ve ulemâ hakkında ortaya atılan bir takım söylentiler sebebiyle, Gazzâlî buradaki müderrisliğine son vererek tekrar Tûs'a dönmüştür. Nişabur'da kaldığı bu üç yıl sürecinde telif hayatına devam eden Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fî şerhi Meâni Esmâillahi'l-Hüsnâ* adlı eserini bu dönemde telif etmiştir. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Allah'ın doksan dokuz isminin mânasını açıklamak üzere kaleme aldığı sürükleyici bir üsluba sahip bu eseri,¹²⁵ bir mukaddime ve üç bölümden meydana gelmektedir. Gazzâlî'nin tasavvufla ilgilendiği bir dönemde kaleme aldığı bu eserde zâhir-bâtın uyumu fevkalade bir şekilde ortaya konulmuştur.¹²⁶

Gazzâlî, kelâm ahlâk düşüncesinde önemli bir yere sahip esmâ-i hüsnâ literatürünün bir türü olan bu eseri; "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanınız." hadis-i şerifini açıklamak üzere yazdığını belirtmekte ve kişinin bu isimlerin manalarını mükâşefe ve müşahede yoluyla bilmesi, bu manalar sebebiyle yüksek derecelerin elde edilmesi ve bu sıfatların manaları üzere tahalluk/ahlâklanma olmak üzere eserin üç türlü faydasının olduğunu söylemektedir.¹²⁷

Bu dönemde telif ettiği bir başka eseri *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*'da varlık mertebelerinden ve bu sebeple imanların da birbirinden farklı olacağından bahseder.¹²⁸ Bu beş varlık mertebesini bilmeyen kimsenin, başkalarını tekfir edeceğini belirten Gazzâlî, mezhepler arasında yoğun ve ölçüsüz bir şekilde vuku bulan tekfir faaliyetinden rahatsız olması sebebiyle, bir ölçü mahiyetinde bu eserini telif etmiştir.¹²⁹

Gazzâlî'nin Nişabur medresesinde bulunduğu zaman diliminde kaleme aldığı, kendi tefekkür dünyasındaki büyük değişimi anlattığı *el-Munkız mine'd-Dalâl* adlı otobiyografisi, İslâm tefekkür tarihinde eşine az rastlanır bir eserdir.¹³⁰ Fikrî buhran dönemini ve o dönemden

¹²⁴ Şibli Numani, a.g.e., s. 56-57.

¹²⁵ H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî [Eserleri]", s. 520.

¹²⁶ Bekir Topaloğlu, "el-Maksadü'l-Esnâ", *DİA*, XVII, s. 452.

¹²⁷ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fî şerhi (Meâni) Esmâillahi'l-Hüsnâ*, thk. Ahmed Kabbâni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., s. 26-27.

¹²⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, , thk. Mahmud Beycû, Dimeşk, 1992, s. 28-39.

¹²⁹ Emrullah Yüksel, "Faysalü't-Tefrika", *DİA*, XII, s. 267.

¹³⁰ Mustafa Çağrıncı, "el-Munkız mine'd-Dalâl", *DİA*, XXXII, s. 16.

çıkış sürecini anlattığı bu eserinde hakikat arayışında olan sadece dört grup olduğunu, hakikatin bunların dışında aranmayacağını belirten Gazzâlî, bu dört grubun, Kelâmcılar, Bâtınîler, Felsefeciler ve Sûfilerden ibaret olduğunu söyler.¹³¹

V. yüzyılda, İslâm dünyasının karşılaştığı itikâdî ve fikrî hareketleri de ele aldığı bu eserinde¹³², kelâm ilmi ile ilgili mülâhazalarına yer verir. Gayesinin Ehl-i Sünnet inancını bidatçilere karşı korumak olduğunu ve bu ilmin kendi amacı açısından yeterli olduğunu ifade ettikten sonra, kendisi için bu ilmin kâfi gelmediğini belirtir.¹³³

Daha sonra felsefeyi son noktasına kadar öğrendiğini, nitekim böyle olmazsa, bu ilmin yanlışlığının ortaya konulamayacağını belirten müellif, kelâmcıların filozoflara karşı yürüttüğü reddiyelerin, çelişkili ve anlaşılmaz olduğunu, bu sebeple faaliyetlerinin yeterli gelmediğini ifade eder.¹³⁴

Masum imam inancına dayanan Tâlimiyye mezhebini de araştırdıktan sonra, hakikate sûfilerin yolu ile ulaştığını, onların yolunun en güzel yol olduğunu idrak ettiğini söyleyen Gazzâlî, bu seyr-i sülûk neticesinde peygamberliğin hakikatine ulaştığını belirtmektedir.¹³⁵

Gazzâlî'nin eserlerinin en bariz özelliği çok tekrar yapmasıdır, bir eserinde işlediği bir konuyu başka bir eserinde tekrar ele almaktadır. Bir başka özelliği, ayet, hadis ya da alimlerin sözleri gibi hususlara, bir bağlantısını kurarak, konusunda geniş yer vermesidir. Gazzâlî, bir eserinde muhakkak telif ettiği başka bir eserine atıf yapmaktadır. Bu durum onun eserlerinin otantikliğini tespit hususunda yardımcı bir unsurdur. Söz gelimi, *Mi'yâru'İlm*'de, *Mizânü'l-Amel* adında bir kitap telif edeceğini ifade etmesi, hem böyle bir kitabının olduğunu hem de bu kitabın kendisine aidiyetini göstermektedir. Herkesin anlayabileceği bir şekilde, pek çok örnek vererek anlatması ise üslubunun güzelliğini ortaya koymaktadır.¹³⁶

¹³¹ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 69.

¹³² Mustafa Çağrıncı, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 16.

¹³³ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 71.

¹³⁴ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 74-75.

¹³⁵ Gazzâlî, "el-Munkız mine'd-Dalâl", s. 100-109.

¹³⁶ Süleyman Dünya, *el-Hakika fî Nazari'l-Gazzâlî*, s. 68-71.

Gazzâlî, memleketi Tûs'a döndükten sonra telif faaliyetlerine devam etmiştir. 6 Muharrem 503'te tamamladığı¹³⁷ *el-Mustasfâ min Ilmi'l-Usûl* adlı eserinde, kelâm ilmini dinî ilimler içerisinde "küllî ilim"; diğerlerini ise "cüz'î ilimler" olarak kabul etmektedir.¹³⁸

Gazzâlî'nin vefatından kısa bir süre önce bitirdiği bilinen¹³⁹ *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm* adlı eserini Selef mezhebinin hak olduğunu ortaya koymak için yazmıştır. İnsanların idrâk düzeylerinin birbirinden farklı olması sebebiyle onlara karşı hitabın farklı düzeyde olması gerektiğinden bahseden Gazzâlî, avam-havass ayırımını ve avamın, itikatlarına zarar vermesin diye kelâm tartışmalarından uzak tutulması gerektiğini savunmaktadır.¹⁴⁰

Gazzâlî, tedris ve telif faaliyetlerine devam ederken, 14 Cemâziyelâhir 505'te, memleketi Tûs'ta vefat etmiştir.¹⁴¹ Tûs'ta, ünlü şair Firdevsî'nin (ö. 411/1020) mezarının yanına defnedilmiştir.¹⁴²

¹³⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 354.

¹³⁸ Gazzâlî, "*el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl*", ter: Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Metodolojisi*, İstanbul, Klasik, 2006, cilt I/II, s. 8.

¹³⁹ George F. Hourani, *a.g.m.*, s. 302.

¹⁴⁰ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, tsh., Muhammed Bağdadi, Daru'l-Kitab,'i-Arabî, Beyrut, 1985, s. 63.

¹⁴¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, s. 355.

¹⁴² Çağrııcı, "Gazzâlî", s. 494.

1. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE KELÂM-FELSEFE İLİŞKİSİ

Gazzâlî'nin tecrübesi bugün için bize pek çok şey ifade etmektedir. Otobiyografisini anlattığı *el-Munkız*'daki hakikat arayışı, günümüzde unutulmuş ya da göz ardı edilen mühim bir hadisedir. Onun bu hakikat arayışında elde ettiği tecrübelerden öğrenilecek çok şey bulunmaktadır. Söz gelimi onun bu serüveni dikkate alınarak kendi hakikat arayışımıza ilham vermek mümkündür.

Gazzâlî'nin çeşitlilik gösteren kelâm algısını inceleme konusu yaptığımız çalışmamızın bu bölümünde, onun ilmî serüveninde kelâm ve felsefe ilişkisini ele almayı planladık. Bu bağlamda önce onun mantık ilmini tedris etmesi ve ona, felsefe ve diğer bütün ilimlere giriş hüviyeti kazandırması sebebiyle ilk olarak mantık ilmine dair mülâhazalarına yer verdik.

Gazzâlî'nin mantık ilmini kelâm ve diğer dinî ilimlere medhal olarak tanımlama süreci ve "Onun kelâm algısında mantık biliminin yeri ve önemi" işlendikten sonra Gazzâlî'nin kelâm algısında 'öteki' durumunda bulunan felsefe ile irtibatı ele alınmıştır. Gazzâlî'nin felsefe ile ilişkisi incelendikten sonra felsefeye dair en mühim eseri olan *Tehâfütü'l-Felâsife*'de muhataplarına karşı izlediği tutum, onları nasıl bir sınıflandırmaya tâbi tuttuğu ve onlar hakkında kullandığı tanımlayıcı lafızlar ortaya konularak bu bölüm tamamlanmıştır.

1. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM METODUNDA MANTIK İLMİNİN YERİ

Doğru düşünmenin ve istidlâlin kurallarını ve şartlarını ortaya koyan mantık, olaylara uygun düşen, akıl sahiplerince kabul edilecek tutarlı ve geçerli sonuçlara vardırıran doğru düşünmeyi kendisine konu olarak alan bir ilimdir.¹ Mantığın en önemli gayesi zihni yanılsaya düşmekten koruma ve düşüncenin sahil ve fâsidini birbirinden ayırma gücü kazandırmaktır.²

¹ İbrahim Emiroğlu, "Mantık", *DİA*, XVIII, s. 18.

² İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s. 35.

Bilgi elde etmek, bilinenler vasıtasıyla bilinmeyenlere ulaşmak yoluyla gerçekleşen bir süreçtir. Mantık, bu süreçte, duyuların yanıltmasına karşı aklın teminatını sağlar ki bu, onun en önemli yararlarından biridir.³

Mantık biliminin kurucusu, İslâm felsefesi üzerinde önemli etkileri bulunan İlkçağ Yunan filozofu Aristoteles'tir (m.ö. 384-322).⁴ Aristo kendisinden önceki birikimden yararlanarak, insanın düşünürken yanlış düşmesini engelleyecek bir takım kurallar belirlemiş ve mantığı bir disiplin olarak ortaya koymuştur. Ancak ona göre mantık, ilmin âleti konumunda olduğu için ilimler sınıflamasında mantığa ayrı bir yer vermemiştir. Hem Batı'da hem İslâm dünyasında Aristo'nun mantık anlayışı, asırlar boyunca hâkimiyetini sürdürmüştür.⁵

Fetihler neticesinde başlayan tercüme hareketlerinin sonucunda, IX. asrın ortalarından itibaren, ulûm-i dâhile denilen, menşei hariçten olan bilimler İslâm dünyasına kazandırılmıştır.⁶ Fethedilen coğrafyalardaki farklı inançları savunanların mantığı metot olarak kullanmaları üzerine Müslümanlar da bu ilmi öğrenmek zorunda kalmıştır.⁷ Müslüman toplumun haricinde mantık ilminde Aristo'nun hâkimiyeti söz konusu olduğu için, onların gayr-i müslimlerden kazandığı mantık anlayışı da Aristo merkezli olmaz zorundadır.

İslâm dünyasında mantık alanında yapılan çalışmalar, Aristo'nun eserlerini tercüme ederek İslâm dünyasında tanınmasını sağlayan ve bu suretle "Muallim-i Sâni"⁸ unvanıyla anılan Fârâbî (ö. 339/950) ile başlar ve mantık anlayışında tamamen Aristo'yu benimseyen ve onun fikirlerini müdafaa eden 'eş-Şeyh', 'er-Reîs' unvanlarına sahip olan İbn Sînâ (ö. 428/1037) ile devam eder.⁹ Farâbî'nin mantığın maddesini hazırladığı, İbn Sînâ'nın da bu

³ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, İFAV, İstanbul, 1989, s. 122.

⁴ Mahmut Kaya, "Aristo", *DİA*, III, s. 375.

⁵ İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 46-47.

⁶ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Birleşik yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 29-44.

⁷ İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 48.

⁸ Mahmut Kaya, Fârâbî, *DİA*, XII, s. 147.

⁹ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, s. 120; İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 49.

maddeye suret verdiğini söylemek mümkündür.¹⁰ Hâkim olan Aristo mantığı bu filozoflar vasıtasıyla İslâm coğrafyasında yayılmıştır.

Aristo mantığı karşısında, İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi bizzat alıp şerh edenler; İbn Sînâ, İbn Haldun (ö. 808/1406) ve Gazzâlî gibi kültüre ve dine adapte edenler ve İbn Teymiyye (ö. 728/1326) gibi tamamen reddedenler olmak üzere farklı kategoriler oluşmuştur.¹¹

İslam tefekkür dünyasının temel disiplinlerinden biri olan Kelâm, tarihî süreç içerisinde mantık ilmiyle etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşimde Gazzâlî'nin rolü büyüktür. Öncesinde kelâmcılar, mantığı reddederken; Gazzâlî ile başlayan süreçte mantık, İslam dünyasında ve kelâmcılar nezdinde müspet olarak karşılanmıştır. Onun, kelâma mantığı dahil etmesiyle beraber kelâm ilmi, mütekaddimîn ve müteahhirîn olmak üzere dönemlere ayrılmıştır.

Gazzâlî öncesi Kelâm ve Usûl-i Fıkıh'ta Aristo mantığı her ne kadar tanınıyor olsa da genel bir kabul görmemiş ve mantığın bir ölçü ve âlet olarak kullanılması çok dikkate alınmamıştır. Kelâmcılar, Aristo mantığıyla uyuşmayan bir mantık anlayışına sahipti. Mütekaddimîn Kelâmcıların geliştirdiği birtakım kıyas metotları, mantık ile benzerlik arz etmiyordu. Aristo mantığında kabul edilmeyen, delilin yanlışlığından medlûlün de yanlış olacağı mânasına gelen "in'ikâs-ı edille" prensibi, kelâmcıların mantığının temelini oluşturuyordu.¹²

Bu durum hicrî beşinci asrın ortalarına kadar devam etmiştir ancak bu dönemde, mantık ilmi açısından dönüm noktası olarak addedilen, Aristo mantığına yer verilmeye başlanmıştır. Gazzâlî ile başladığı hususunda ittifak bulunan bu dönemde, onun düşünceleri kendisinden sonra büyük değişimlere neden olmuştur.¹³

Gazzâlî ile birlikte başladığı kabul edilen müteahhirîn dönemi ilm-i kelâmı, üç yönden mütekaddimîn dönemi kelâm ilminden ayrılmaktadır; usûl-i mantikiyyeyi red, in'ikâs-ı

¹⁰ Ali Durusoy, Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, c. XIII, sy. 3-4, 2000, s. 304.

¹¹ İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, s. 50.

¹² Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, s. 118.

¹³ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, s. 119.

edilleyi red ve mebâhis-i felsefeyi zem.¹⁴ Mantık ilmi, mütekaddimûn tarafından kelâm ilminin delillerini desteklemediği için reddedilmiştir. Nitekim Eş'ariyye mezhebinin sistemli bir hâl almasında önemli katkıları bulunan Bakıllânî (ö. 403 / 1013) gibi ilk dönem Eş'arî kelâmcılar tarafından kabul edilen in'ikâs-ı edille prensibi, mantık ilminin reddedilmesini gerektirmektedir.¹⁵

Gazzâlî, kendisinden öncekilere muhalefet ederek in'ikâs-ı edilleyi reddetmiş ve "Mantık bilmeyen kişinin ilmine güven olmaz" diyerek mantığı bütün ilimlerin girişine yerleştirmiştir.¹⁶ Gazzâlî böylece bütün nazarî ilimlerin başında, mantığın zorunlu olduğunu, onun kontrolünden geçmeyen ilmin de ilim sahibinin de güvenilir olmadığını belirtmektedir.¹⁷ Şiirin ölçüsü vezin, i'rabın ölçüsü nahiv, akıl yürütmenin ölçüsü ise mantık ilmidir¹⁸ diyerek diğer ilimler ile mantık arasındaki zorunlu ilişkinin varlığına dikkat çekmektedir.

Gazzâlî, meşşâî felsefeyi amansız eleştirmesine rağmen, felsefî ilimlerden addettiği mantığa hususî bir değer vermiş ve mantığın ebedî saadet kazanmak için vesile olacak kadar mühim ve yararlı olduğunu belirtmiştir.¹⁹

Gazzâlî'nin hakikat arayışı esnasında bir tekâmül ile süregelen ilmi serüvenine bakıldığı zaman görülecektir ki mantık hakkındaki kanaati hiçbir zaman değişiklik göstermemiştir. Bu durum kronolojik olarak eserleri incelendiğinde daha iyi anlaşılmaktadır. Bu ilme dair mülahazalarına yer verdiği ilk eseri sayılan *Makâsıdü'l-Felâsife*'si, bütün ilimler için bir mizan ve ölçü belirlemek üzere mantık ilmine dair yazdığı *Mizânü'l-Amel* ve *Mihakkü'n-Nazar*'ı ve ilimlerin ölçüsünü belirlemek ve masum imam doktrinine karşı çıkmak için yazdığı *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*'i ve ömrünün son zamanlarında Tûs'ta bulunduğu zaman telif ettiği fıkıh usûlüne dair *el-Mustasfâ min Ilmi'l-Usûl* adlı eserinin mukaddimesi incelendiğinde görülecektir ki Gazzâlî'nin mantık ilmine dair görüşleri, eserlerinde farklılık

¹⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 51.

¹⁵ Şerafettin Gölcük, "Bâkılânî", *DİA*, IV, s. 532.

¹⁶ Gazzâlî, *"Mustasfa min Ilmi'l-Usûl"*, ter: Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolojisi, İstanbul, Klasik, 2006, cilt I/II, s. 17.

¹⁷ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, s. 122.

¹⁸ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, s. 29.

¹⁹ Abdülkuddüs Bingöl, *Gazzali ve Mantık Bilimi*, s. 302.

göstermemektedir.²⁰ Nitekim Gazzâlî, mantık ilmini nazarî bilgiye ulaşmada yegâne yöntem olarak gördüğü için, Sünnî Kelâm'a dahil edecek kadar savunmaktadır.²¹

Felsefî bilimleri belli bir sıraya göre değerlendirdiği otobiyografisinde Mantık bilimi ile ilgili olarak müspet ya da menfî olarak bu bilimin din ile hiçbir alakasının olmadığını ifade etmektedir. Mantık, delil getirme ve kıyasın yollarını, kesin delillerin (burhân) mukaddimelerinin şartları ve terkiplerinin nasıl olduğunu, sahih bir tanımın şartları ve nasıl yapıldığını incelemektedir.²²

Din ile bir alakası olmadığına göre, mantık biliminin inkar edilmesine de gerek yoktur. Esasen mantık, kelâmcıların delil getirme hususunda sarf ettikleri sözlerden ibarettir. Ancak mantıkçılar, kullandıkları ifadelerin tarif ve sınıflandırma cihetinden ileri düzeyde olması ile kelâmcılardan ayrılırlar.²³ Mantığın tehlikesi ise, filozoflardan nakledilen küfürle ilgili sözlerin (küfriyyât) mantıkla desteklendiğinin zannedilmesidir.²⁴ Ancak bu durum mantık ilminin bizzat kendisiyle ilgili değil, onunla bir şekilde irtibata geçen şahısların anlama yetisiyle alakalıdır.

Mantık, doğru tanım ve kıyası, yanlış tanım ve kıyastan ayıran kanun; kesinlik ifade eden bilgileri kesinlik ifade etmeyenlerden temyiz eden bir bilimdir.²⁵ Mantık ilmi diğer bütün ilimlerin ölçüsü ve terazisi konumunda olduğundan terazide tartılmayan bir şeyin daha ağır olanı kendisine göre daha hafif olanından, kârı daha çok olanı zararı haiz olanından ayırt edilemez. Dolayısıyla mantık ilmi olmaksızın bilgi elde etmek mümkün değildir. Bu sebeple mantık, bilgi elde etmeyi sağlayan bir ilimdir.²⁶

Gazzâlî, felsefenin alt kolu olarak zikrettiği²⁷ mantık ilminin amacının, tanım ve kıyasın doğru olanını yanlış olanından temyiz etmek olduğunu belirtir. Onun, *Mi'yâru'l-İlm*

²⁰ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, s. 123.

²¹ Abdülkuddüs Bingöl, *Gazzali ve Mantık Bilimi, İslâmî Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, c. XIII, sy. 3-4, 2000, s. 299.

²² Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, yay. haz., Cemil Saliba-Kamil Ayyâd, Dâru'l-Endülüs, Beyrut, 1967, s. 81.

²³ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 82.

²⁴ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 82-83.

²⁵ Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, thk. Süleyman Dünya, çev. Cemalettin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara, 2001, s. 43.

²⁶ Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 43-44.

²⁷ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 79.

adlı mantık kitabına "*Allah'ım, hakkı hak olarak bilip hakka ittibâ', bâtilü bâtil bilip ondan ictinâb eylemek için bize yardım et*" duasıyla başlaması, mantığın ayırt edici özelliğine bir işarettir.²⁸

Mantık ilminin diğer bir amacının zihinde bulunan suret ve tasavvurlardan, zihinde bulunmayan hususlara nasıl intikal edileceğini öğretmesidir.²⁹ Böylece Gazzâlî, mantığı bilinmeyenlerin bilgisine ulaştırın bir vasıta olarak kabul etmekle birlikte, sadece alet olma vasfına değil ilim olmasına da dikkat çeker.

Felsefeciler, mantık ilminin muhakkak bilinmesi gerektiğini, böyle olmadığı takdirde onları anlamının mümkün olmayacağını ifade ederler. Onların bu ilim hakkında ortaya koydukları 'mantığın hükümlerini bilmekten başka çare olmadığı' görüşü doğru olmakla beraber, mantık ilminin sadece onlara mahsus olduğunu söylemek mümkün değildir. Mantık, esasen kelâmcıların "kitâbü'n-nazar", "kitâbü'l-cedel" ve "medâriku'l-ukûl" diye farklı şekilde isimlendirdikleri bir yöntemdir. Filozoflar bu ilmi, ibârelerini süsleyerek mantık olarak değiştirdiler. Böylece insanlar mantık adını duydukları zaman onu sadece filozofların bildiği, kelâmcıların ise bilmediği garip bir bilim olarak algıladılar.³⁰

Tek başına ilmin dünya ve âhîret saâdetine götürmeyeceğini söyleyen Gazzâlî, amelin fonksiyonuna dikkat çeker. İlmî ölçüsünü ortaya koymak için telif ettiği *Mi'yâru'l-İlm*'den sonra, vurguladığı amel boyutunun ölçüsünü belirlemek adına *Mizânü'l-Amel* adlı eserini kaleme almıştır.³¹

Gazzâlî, mantığa dair yazdığı kitaplarında konuları Fıkıh ve Kelâm'dan örnekler vermek suretiyle açıklamaya çalışır. Bunu yapması, sözü edilen ilimlerin mantık ilminden hâlî olmadığını ortaya koymak içindir. Sadece bununla da sınırlı kalmayarak, bu ilme dair yazdığı eserlerine *Mi'yâru'l-İlm*, *Mihakku'n-Nazar* ve *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*³² gibi farklı isimler vererek mantık ilminin adına da karşılık bulmaya çalışır. Gazzâlî'nin hem kavramlarında hem de adında yaptığı bu değişikliklerle mantık ilmini islâmîleştirdiği ve Aristocu unsurlardan

²⁸ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, s. 29.

²⁹ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, s. 44.

³⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır/Kahire, 1374/1955, s. 71.

³¹ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, s. 529.

³² Kitaba verilen bu isim, İsra 17/35. ayetten alınmıştır; " وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَرَثَةٌ بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا "

ayıkladığı iddia edilmiştir.³³ Onun mantığa bu tarz isimler vererek kendi çevresinde bir meşruiyet alanı oluşturduğu muhakkaktır.

Gazzâlî'nin mantık ilmi ile ilgili yaptığı çalışmalar, bu ilmi Kur'ân'dan verdiği örnek ve çıkarımlarla destekleme çabası, Kelâm için mantık ilmini bir yöntem olarak düşünmesine matuf olabilir. Zira Gazzâlî, Eş'arî kelâmını, Fârâbî ve İbn Sînâ'dan miras olarak aldığı mantığın sûrî yönü ile destekleyerek eksik kalan yönlerini tamamlamak suretiyle bir ilim haline getirmiştir.³⁴ Mantığı ilim olarak telakki edip onu dinî ilimlerin bir yöntemi haline getiren Gazzâlî'yi bu bağlamda Kelâmın kurucusu olarak addetmek mümkün gözükmektedir.

Gazzâlî'den önce Kelâmın yöntemi cedel iken, Gazzâlî ile birlikte mantık ilmi cedelin yerini aldı. Nitekim Gazzâlî'nin hocası İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre nazar ve tefekkürün bir nevi olması itibariyle cedel, Aristo metafiziğini savunanların iddia ettiğinin aksine zannî değil, kesin bilgiye götüren bir yol idi.³⁵ Gazzâlî ile birlikte mantık, cedelin bu işlevini üstlenmiş oldu.

Gazzâlî, mantık ile birlikte bir yandan Kelâm gibi dinî ilimleri kurarken öbür yandan kendi kullandıkları yöntem ile felsefî bilimleri yıkmaya çalışmaktadır. Bu esnada mantığa ve analitik düşünceye de büyük saygı göstermektedir.³⁶ Filozofların mantığının doktrinsel, tarafsız bilgi aleti ve dini savunmada faydalı bir unsur olduğunu iddia etmektedir.³⁷ Gazzâlî, mantık ile ilgili eserlerinde, kelâmcıları İbn Sînâ mantığını kullanmaya ikna etmek gibi pragmatik bir endişe de taşımaktadır.³⁸

Çok yönlü bir mütefekkir olan Gazzâlî'nin ilgilendiği bütün ilim dallarında dönüşüme sebep olduğu aşıkardır. Gazzâlî, dinî ilimlerde olduğu gibi aklî ilimlerde de dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Nitekim o, kelâm ilminde gördüğü eksiklikleri, mantık ilminden faydalanarak izâle etmeye çalışmıştır. Mantık ilmine mantıkçılardan daha fazla vurgu yaptığı ve önem verdiği söylenebilir.

³³ Ali Durusoy, *Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*, s. 311.

³⁴ Ali Durusoy, *Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi*, s. 318.

³⁵ Abdülazîm ed-Dîb, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *DİA*, VIII, s. 142.

³⁶ Oliver Leaman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, İz yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 41-42.

³⁷ Michael E. Marmura, *Gazzâlî'nin Mantık ve Dini Olmayan İlimlere Bakışı*, çev. İbrahim Çapak, *S.Ü.İ.F. Dergisi*, sy. 11, y.2005, s. 123.

³⁸ Michael E. Marmura, *Gazzâlî'nin Mantık ve Dini Olmayan İlimlere Bakışı*, s. 132.

Gazzâlî mantığı bilgi elde etme vasıtası olarak ele almaktan ziyade, cedel veya münazara aracı olarak kullanmıştır. Böylece onun mantık anlayışını menfi veya yasaklayıcı bir yöntem olarak sunulan anlayışa daha yakın addetmek mümkündür. Nitekim mantığın İslâm dünyasında kabulüne oldukça emeği geçmiş olan Gazzâlî'nin, bir mütekellim olarak anılırken, bir "mantıkçı" olarak anılmamasının sebebi de bu olsa gerektir.³⁹ Gazzâlî'nin mantık ilmi ile kapsamlı bir şekilde ilgilendiği muhakkaktır. Konuları ele alırken kullandığı arka planında yer alan fikhî, kelâmî ve İsmâîlî tartışmalar hakkında verdiği misaller ve bu konuları çözümleme yöntemi, bu iddiayı doğrulamaktadır. Nitekim mantıkçılar konuları hep aynı örnekler üzerinden izah ederken Gazzâlî bu yelpazeyi geliştirmiş ve genişletmiştir.⁴⁰

Gazzâlî, mantığın adının bile anılmadığı ve mantık tabirini kullanmanın bir takım âlimler tarafından tepki ile karşılandığı bir dönemde felsefenin bir alt kolu olan mantığa ilgi duymuş ve felsefeye dair yazılan eserlerde olduğu şekliyle mantık ilmini tedris etmiş ve bu konuda teliflerde bulunmuştur.

Gazzâlî'nin, mantık ilminin esasen kelâm kitaplarında Kitâbü'n-Nazar, Medâriku'l-Ukûl gibi isimlerle daha önce var olduğunu ifade etmesi, felsefecilerin elinde bulundurduğu mantık ilmine muhtaç olunmadığını göstermek üzere izlemiş bir yoldur.

Gazzâlî, felsefecilerin mantık kitaplarını okuduktan sonra fıkıh ve kelâm gibi islâmî ilimlerde yer alan metodolojik boşluğu fark ederek mantığa hayatı boyunca devam edecek büyük bir ilgi duymaya başlıyor. Bu sebeple mantığı benimseyerek dinî ilimler sahasında var olmayan hususları yazmaya başlıyor.⁴¹ Gazzâlî'ye kelâm-mantık ilişkisi açısından bakıldığında, onun önceki kelâmcılardan tamamen farklı bir tavır sergileyerek kelâm ile mantık arasında sıkı bir ilişki kurduğu görülmektedir. Halbuki kendinden önceki kelâmcılara göre mantığı kabul, felsefenin kabulü demektir.⁴² Gazzâlî'nin mantığa bakışı filozoflarınkinden farklıdır ve bu durum dinî ilimleri ihyâ etmek isteyen bir mütefekkirin bilinçli bir tercihten kaynaklanmaktadır.⁴³

³⁹ Hasan Turgut, *Gazzâlî ve İbn Teymiyye'de Kelâm Mantık İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2013, s. 82.

⁴⁰ Ferrûh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV yayınları, İstanbul, 2011, s. 717.

⁴¹ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 33.

⁴² Hasan Turgut, a.g.e., s. 43.

⁴³ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 39.

2. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM ANLAYIŞINDA FELSEFENİN ÖTEKİLEŞTİRİLMESİ

Gazzâlî'nin hayatının son dönemlerinde bile kelâm ilmini, filozofların ilimler sınıflandırmasında metafizik için kullandıkları "külli ilim" olarak tavsif etmesi, kelâmı felsefî bir ilim olan metafiziğin karşısında bir nazârî İslâm metafiziği ve ontolojisi olarak tanımlaması, kendini İslâm metafiziği olarak oluşturmaya çalışan kelâm karşısında felsefeyi en önemli rakip olarak tanımladığını göstermektedir.⁴⁴

Gazzâlî, mantık ilmiyle bir yandan dinî ilimleri kurarken öbür yandan analitik düşünceye de büyük saygı göstererek, kendi kullandıkları yöntem ile felsefî bilimleri yıkmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin felsefî bilimlere olan temayülü tahrip maksadıyladır. Bu bağlamda öncelikli olarak Gazzâlî'nin felsefe ile bağlantısına ve onun başkaları tarafından nasıl algılandığına yer verilecektir. Ardından felsefecilere karşı nasıl bir tutum izlediği *Tehâfütü'l-Felâsife*'si bağlamında işlenecektir.

A. Gazzâlî'nin Felsefe ile İrtibâtı

Gazzâlî, ilahiyata dair bahislerin sadece akılla idrâk edilemeyeceğini, bunların bilinmesinde vahyî bilginin de öncelikli olarak gerekli olduğunu savunan Eş'ar'ilik⁴⁵ ile felsefe ile dinin aynı hakikate götürün geçerli iki ayrı yol olduğunu savunan Meşşâî felsefe düşüncesinin⁴⁶ en hareketli olduğu h. V. asırda yaşamış bir mütefekkindir.

Gazzâlî dönemine kadar İslâm âlimlerinin felsefe karşısında müspet ve menfî iki türlü tavırdan bahsedilebilir. Bir grup felsefecilerin her söylediğini hakikat kabul ederek benimsiyor, diğer bir grup ise bütün felsefî konuları reddediyordu. Böyle bir zamanda Gazzâlî'nin kelâm alanında getirdiği bir yenilik, eserlerinde felsefî konulara yer vermiş olmasıdır. Gazzâlî, sözü edilen her iki gruba da karşı çıkmıştır.⁴⁷

⁴⁴ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 395.

⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, *Eş'ariyye*, DİA, XI, s. 448

⁴⁶ Mahmut Kaya, *Meşşâiyye*, DİA, XXIX, s. 395.

⁴⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla yayınevi, İstanbul, 2013, s. 33.

Gazzâlî'nin felsefe ve filozoflara olan tavrı karşısında pek çok yorum yapılmıştır. Onlardan birine göre; Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid* adlı eserinde, kelâm ilmini tahsil etmek hususunda kendi görüşüne yer vermeden önce bu konuda olumlu ve olumsuz olmak üzere fikir beyan edenlerin görüşlerini sıralar. Buradaki ifadelerinde kelâma biraz meşruluk tanırken dahi sözlerinin hemen değiştiği, Gazzâlî'nin akıl-nakil çatışmasında akli saf dışı bırakmak için Kelâm ve Felsefeye saldırdığı, felsefeye karşı başarı elde ettiği ancak kelâm için aynı şeyin söz konusu olmadığı ve böylece Gazzâlî'nin felsefe düşmanlığı yaptığı ileri sürülmüştür.⁴⁸

Başka bir değerlendirmeye göre, Gazzâlî hakkında yapılan felsefe karşıtlığı yönündeki yorumlar aşırıdır. Onun filozofları kıyasıya eleştirmesi, farklı eserlerinde felsefecilere hücum ederken sadece Meşşâî filozofları baz alması, 'felsefe yıkıcısı' olarak isimlendirilmesine sebep olmuştur. Halbuki Gazzâlî'nin filozofları tenkit ederek ortaya koyduğu, yeni bir felsefi düşüncedir.⁴⁹

Bu olumsuz tavır karşısında tam tersini söylemek de mümkündür. Nitekim Gazzâlî, hakikat arayışında olanları epistemolojik ve metodolojik bir tasnife tâbi tutarak şu dört gruptan biriyle hakikate erişebileceğine kâni olmuştur: 1. Kelâmcılar 2. Batınîler 3. Felsefeciler 4. Sûfîler⁵⁰ Gazzâlî'nin hakikat arayışında kaçınılmaz bir şekilde uğrayacağı bir istasyon olarak felsefeyi de zikretmesi, islâm entelektüel geleneğinde felsefenin göz ardı edilemeyecek bir değerinin olduğunu göstermektedir ve Gazzâlî'nin ilmî ve fikrî geleceğini yönlendiren sâikler arasında yer almaktadır.⁵¹

Bu tasnifi dört grup olarak ele almayı üç hasretmek de mümkündür. Çünkü Batınîler başlı başına bir grup değildir. Gazzâlî'nin yaptığı bu sıralamada yer alması tamamen konjonktürel alakalıdır. Batınîleri, itikâdî bir fırka olması yönüyle kelâm ilminin çatısı altına almak mümkündür. Sünnî İslâmın kabul etmediği ilimde otorite saydıkları masum imam anlayışı ve nasslara zâhirî manalarıyla ilgisi bulunmayan bâtinî anlamlar yüklemeleri⁵² sebebiyle tasavvuf çerçevesine dahil edilmeleri de imkân dahilindedir.⁵³

⁴⁸ Hüseyin Atay, "Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", *Kelâm Araştırmaları I:2 (2003)*, s. 13-16

⁴⁹ Hilmi Ziya Ülken, "Gazzâlî ve Felsefe", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 1955, c. 4, sy. III-IV, s. 104.

⁵⁰ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 69.

⁵¹ İlhan Kutluer, *a.g.e.*, s. 388.

⁵² Avni İlhan, *Bâtiniyye, DİA, V*, s. 191.

⁵³ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe, Gazzâlî Konuşmaları*, yay.haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 içinde, s. 26.

İslâm entelektüel geleneğinin kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere üç sac ayağının olduğu kabul edildiğinde ve Gazzâlî'nin bunlardan hangisine mensup olduğu üzerinde düşünüldüğünde görülecektir ki her alanda uzman olması yönüyle Gazzâlî'yi bunlardan birine hasretmek değil de onun için "İslâm âlimi" demek daha doğru olacaktır.⁵⁴

Bu tasnifte yer alan Felsefecileri (a) dehriyyûn (b) tabîyyûn ve (c) ilâhiyyûn olmak üzere üç gruba ayıran Gazzâlî, her bir grubu islâmî doktrin gözüyle tahlil ettikten sonra, onların hakikate erişmekten uzak olduklarını anlıyor.⁵⁵ İlk grupta zikrettiği materyalistler Allah'ın ve ruhun varlığını inkâr ettiler ve âlemin bir yaratıcı olmaksızın kâim oluşunu kabul ettiler. Onlara göre âlem, ezelden beri bir Yaratıcı'ya bağlı olmaksızın mevcuttur ve insanların sebep-sonuç ilişkisi içerisinde birbirinden türemesi gibi âlem de sonsuza kadar bizâtihi devam edecektir.⁵⁶ Bu sebeple onlar kâfir/zındıktırlar. İkinci grupta yer alan natüralistler, doğayı ve bilhassa bitki ve hayvanları detaylı bir şekilde araştıran filozoflardır. Bu kimseler incelemeleri sonucunda alîm ve hakîm bir Yaratıcı'nın varlığını itiraf etmekten kendilerini alıkoyamamışlardır.⁵⁷ Her ne kadar Allah'ın varlığını kabul etseler de ruhun ölümsüzlüğünü, âhireti ve cennet-cehennem gibi âhiret hallerini inkâr etmektedirler. İmanın aslî unsurlarını reddettiklerinden dolayı bunlar da kâfir/zındıktır. Son olarak zikrettiği ilâhiyyûn ise ilk iki gruptan oldukça farklıdır. Her ne kadar imana uygun tarafları bulunsa da imanla hiç uyuşmayan yanları da mevcuttur.⁵⁸

Gazzâlî'nin felsefecileri bu şekilde bir sınıflandırmaya tabi tutması ve onların aralarında farklı görüşlere sahip olduğuna dikkat çekmesi, onların sadece kelâmcılar ve sûfiler ile değil kendi aralarında bile farklı görüşler barındırdıkları, dolayısıyla sahih bir metoda sahip olmadıkları ve bu suretle hakikati elde etmekten uzak olduklarını vurgulamak üzere delil getirmek maksadıyladır.⁵⁹

Yeni-Eflatunculuğa karşı koyma hususunda İslâm'ın en büyük şahsiyeti sayılan Gazzâlî'nin önemli katkısı, felsefeye karşı olması ve filozofların tutarsızlıklarını felsefi

⁵⁴ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 13.

⁵⁵ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 76.

⁵⁶ Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî'nin Felsefi Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, y. 2001, İstanbul, s. 89.

⁵⁷ Ömer Mahir Alper, a.g. m., s. 90.

⁵⁸ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 76-77.

⁵⁹ Ömer Mahir Alper, a.g. m., s. 91.

zeminde ispat etmeye çalışmasıdır.⁶⁰ Gazzâlî, hayatının en verimli döneminde iki yıl süre ile felsefeye dair mütalaalarda bulunmuş ve bir yıla yakın da okudukları üzerinde tefekkür etmiştir. Yaptığı bu uzun araştırma neticesinde felsefecilerin kafa karışıklıklarına ve hatalarına muttalî olmuştur.⁶¹ Filozofların bu kafa karışıklıklarını ve hatalarını ortaya koymadan önce, onların maksatlarını anlatmanın daha uygun olacağını düşünerek *Makâsîdü'l-Felâsife* adlı eserini telif etmiştir.⁶² *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserine bir giriş niteliğinde⁶³ olan bu eseri felsefî alanda Gazzâlî'nin kendini ispatlamak amacıyla yazmış olması da muhtemeldir.

Gazzâlî'nin, *Tehâfütü*'ü yazmasını üç yönden ele almak mümkündür: İlk olarak sadece ders verme gayretinde olduğu söylenebilir. Bu minvalde *Makâsîdü'l-Felâsife*'yi kaleme almıştır. İkinci olarak *Makâsîd*'in başında söz ettiği, tenkît etmek amacıyla böyle bir faaliyete girdiği olumsuz tavır zikredilebilir. Son olarak *Tehâfütü*'te kendi felsefî görüşlerine yer vereceğini söylediği, bunun için *Kavâidü'l-Akâid* adında bir eser telif edeceğini ifade ettiği müsbet felsefî tavrıdan bahsedilebilir. Gazzâlî'nin bu tavrını iki şekilde yorumlamak mümkündür; birincisi kendi ifadesiyle, hakikate ulaşmak için bir araç olarak görmesine binaen felsefeyi öğrenmiş olmasıdır. İkincisi ise akîdeye aykırı olduğu peşin hükmünden hareketle, felsefeyi yıkmak ve tenkit etmek maksadıyla bu konuda eser telif ettiği yönündedir. Nitekim felsefeyi yıktığında akâidi/kelâmı kurtarması daha mümkün olacaktır.⁶⁴

Kelâmın tartışma tekniğinin kullanıldığı, felsefî öğretilere ilişkin kısa ve dakik açıklamaları haiz olan *Tehâfütü*'ü okuyan kimse müellifin titizlikle eseri oluşturması ve kullandığı dilin yapısından etkilenir. Kelâmın "sebr ve taksîm" metodunun verimli bir şekilde kullanıldığı eserde müellif, felsefecilerin iddialarını, bunların içeriklerini ve buna yönelik

⁶⁰ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Birleşik yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 274-279.

⁶¹ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 74-75.

⁶² Gazzâlî, *Makâsîdü'l-Felâsife*, tsh. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1331, s. 2-3.

⁶³ George F. Hourani, "A Revised Chronology of al-Ghazali's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, 104/2 (1984), s. 292.

⁶⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 119.

itirazları birer birer ve titiz bir şekilde ele almıştır.⁶⁵ *Tehâfüt*'ün kelâmî bir ilham ve polemik bir ruhla telif edildiği de muhakkaktır.⁶⁶

Gazzâlî, *Tehâfüt*'te yer alan yirmi meselenin hiçbirinde, filozofların kendileri için belirlediği delil/burhân algısını karşılamadığını ve öne sürdükleri iddiaların, sadece kendi aralarında kabul gören kanıtlanmamış öncüllere dayandığını, akıl vasıtasıyla oluşturulmadığını göstermeyi hedeflemektedir. Daha geniş olarak bakıldığı zaman *Tehâfüt*'te yer alan yirmi meselenin vahyin otoritesiyle ilgili bir tartışma olarak addedilmesi de mümkündür.⁶⁷

Bununla birlikte Gazzâlî, dini olarak hiçbir nitelik barındırmayan mantık ve matematik gibi ilimler ile filozofların hatalarını ve sapıklıklarını içeren felsefî ilimler arasında ayırım yapar. Bilhassa felsefî ilimleri düzenleyen ve tamamlayan Aristo ile onun en etkili takipçileri Fârâbî ve İbn Sînâ'nın görüşlerinin delillerle reddedilmesinin, felsefenin tenkidini kolaylaştıracağını söyler.⁶⁸ Bu sebeple eleştirilerinin etkili olması adına doğrudan Aristo'yu ve onun önde gelen iki talebesini hedef alır.

Gazzâlî'nin meşhur eserine başlık olarak kullandığı "tehâfüt", 'tutarsızlık-çelişki' ve 'yıkma-tahrip etmek' olmak üzere iki anlama sahip bir kelimedir. Bu iki anlama da aynı anda delâlet etmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî, öncelikle felsefecilerin iddialarının tutarsız olduğunu ve çelişkiler barındırdığını ortaya koymakla işe başlamıştır. Ancak bununla yapmak istediği onların zaaf içinde oldukları ortaya konularak nihayetinde felsefenin tahrip edilmesi hedeflenmektedir.⁶⁹

Gazzâlî hakkında yapılan başka bir değerlendirmeye göre her ne kadar felsefeye dair en önemli eseri olarak addedilse de onun esas fikri, *Tehâfüt* aracılığıyla bilinemez. Zira o bu eserinde, aşırı derecede eleştirdiği İbn Sinâ felsefesinden pek çok şey ödünç almıştır ve bu

⁶⁵ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer-Muhammet Fatih Kılıç, Klasik yayınları, İstanbul, 2012, s. 167.

⁶⁶ M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, II/IV, s. 217.

⁶⁷ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 168.

⁶⁸ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 280.

⁶⁹ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 19.

eserde kendi gerçek görüşlerini değil de Gazzâlî'nin tartışmaya dönük yanını görmek mümkündür.⁷⁰

Gazzâlî ile ilgili yorumlardan biri de felsefenin terk edilmesinin ve onun yerini kelâmın almasının mâkul olacağı fikridir. Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'da zikrettiği "kelâm, küllî bir ilimdir" ifadesinin manası, felsefî metafiziğin terk edilmesi ve onun yerine islâmî bir ilim olan kelâmın konulması ve diğer bütün dinî ilimlerin usûllerinin bu ilim tarafından oluşturulması gerekliliğidir. Ancak Gazzâlî kelâma dair bu projesi, ömrü yetmediği ya da ilgi ve alakasının kesilmesi gibi sebeplerle hayata geçirilememiştir.⁷¹

Onun hakkında yapılan diğer bir tavsife göre Hucetü'l-İslâm, Zeynü'd-dîn, ve Hâdimü'l-Felsefe gibi unvanlara sahip olan Gazzâlî, Avrupalılar nazarında yegâne İslâm filozofudur.⁷² Her ne kadar filozof gibi bir tabir Gazzâlî için kullanılsa da hayatının hiçbir safhasında kendisini filozof olarak nitelenmediği ve felsefeye karşı mesafeli tavrı sebebiyle onun hakkında böyle bir sıfat kullanmak doğru değildir. Ancak bu, Gazzâlî'nin felsefe ile ilgilenmediği anlamına da gelmez. O, ciddi bir şekilde felsefe bahisleri üzerinde tefekkür etmiş ve bu ilim hakkında tevarüs ettikleri neticesinde küllî bir birikim elde etmiştir.

B. Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* Adlı Eserinde Felsefecilere Karşı Tutumu

Gazzâlî'nin iki yıl süreyle felsefî ilimlere dair mütalaalarda bulunup bu alanda en önemli eseri sayılan *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi telif ettiği bilinmektedir. Ayrıntılı bir okuma sürecinden sonra Gazzâlî'nin felsefî mevzuları yirmi başlıkta ele aldığı ve bunlardan üçünde filozofları küfre isnat ettiği, on yedisinde ise hatalı olduklarını ifade ettiği malumdur.

Gazzâlî'nin yirmi başlık altında ele aldığı bu konuları üçlü bir tasnife tâbi tuttuğumuz bu bölümde, öncelikli olarak onun felsefecileri tekfir ettiği üç meseleden bahsedilecektir. İkinci olarak başlıklarda yer verdiği kavramlardan hareketle inceleme konusu yaptığımız filozofların görüşlerinin çürütülmesi (ibtâl) meselesini Gazzâlî'nin nasıl işlediği kendi kavramları üzerinden anlatılacaktır. Son olarak felsefecilerin cevap veremedikleri ve kafa karışıklığı yaşadıklarına dair kullandığı acz ve telbîs kavramları açıklanacaktır.

⁷⁰ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 29.

⁷¹ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 35.

⁷² Hilmi Ziya Ülken, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 120.

1. Üç Meselede Tekfir

Gazzâlî, metafizik ve tabiat bilimlerine dair meseleler hakkında filozofları eleştirmek için kaleme aldığı *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde âlemin kıdemi, haşrın cismânî olmayacağı ve Allah'ın cüz'iyâtı bilmemesi olmak üzere üç mesele hakkındaki görüşleri sebebiyle filozofların tekfir edilmeleri gerektiğini belirtir.⁷³

Her ne kadar filozoflar ve kelâmcılar bütün varlığın bir fail ilkeden meydana geldiği hususunda hemfikir olsalar da bu ilkenin nasıl olduğu ve mevcutla ilişkisinin ne boyutta olduğu konusunda iki grup arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır.⁷⁴

Felsefeciler âlemin kadîm olduğunu iddia ederler, nitekim hâdis/sonradan olanın hiçbir vasıta olmaksızın kadîm olandan sudûr etmesi düşünülemez.⁷⁵ Âlem, Allah ile birlikte vardır ve O'nun sonucudur. Zaman Allah'tan sonra değildir, neticenin sebebe, ışığın güneşe olan eşitliği gibi Allah ile beraber eşittir. Ancak bu bahsedilen kıdem, zâtî bir öncesizliktir. Yoksa bununla kastedilen zaman bakımından bir öncelik değildir. Nitekim daha önce de bahsi geçtiği üzere hâdis olanın kadîm olandan vasıtasız olarak zuhur etmesi mümkün değildir. Yani âlem, zâtî itibariyle hâdistir ama zaman itibariyle hâdis değildir.⁷⁶

Gazzâlî, âlemin kıdemi konusunda filozofların; 1- Âlemin ezeli olduğuna inanan ve büyük çoğunluğu oluşturan eski-yeni filozofların görüşü; 2-Âlemin zaman içerisinde varlık sahasına çıkarıldığını düşünen Platon'un görüşü; 3-Bu konuda bir söz söylemekten kaçınan Galen'in görüşü olmak üzere üç farklı bakış açısının olduğunu söyler.⁷⁷

Aristo'nun öne sürdüğü âlemin ezeli olduğu fikrine⁷⁸ karşı kelâmcılar âlemin yaratılmış olduğunu savunurlar. Mevcût ve hâdis kavramlarından yola çıkan kelâmcılara göre âlem yani Allah'ın dışındaki her şey, bütün parçalarıyla hâdistir. Gündelik hâdislerin değişiminden hareketle türetilmiş olan bu hâdis kavramı, varlığı kadîm/öncesiz olmayan

⁷³ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 34.

⁷⁴ Ömer Türker, Üç Mesele-1: Âlemin Ezeliliği, *Gazzâlî Konuşmaları*, yay.haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 içinde, s. 56.

⁷⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 75.

⁷⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012, s. 125.

⁷⁷ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 281.

⁷⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Âlem, DİA, II*, 358.

mevcutların bir bütün olarak sonradan oluşunu ifade etmektedir.⁷⁹ Felsefecilerin aksine âlem hem zât hem de zaman itibariyle hâdistir.⁸⁰ Nitekim âlem ya hâdistir ve dolayısıyla bir yaratıcısı vardır ya da ezeldir ve bundan dolayı bir yaratıcısı yoktur. Hem ezeli olduğunu söylemek hem de bir yaratıcısının olduğunu iddia etmek tutarsızlıktır.

Gazzâlî, filozofları âlemin kadîm/ezeli olduğunu ifade ettikleri için tekfir eder. Âlemin ezeli olduğunu savunmak, Allah'ın varlığını ispat noktasında kelâmcıların ortaya koyduğu hudûs delilinin geçerliliğini ortadan kaldırır ve O'nun varlığının ispatını zorlaştırır. Bu sebeple Gazzâlî, *Tehâfüt*'te dört delil ile âlemin ezeliği fikrini reddetmiştir.⁸¹

Gazzâlî'nin felsefecileri tekfir ettiği diğer bir konu, ahiret hayatının cismânî olmayacağına dair görüşleridir. Gazzâlî, *Tehâfüt*'ün yirminci meselesinde bu konuyu ele alarak bütün Müslümanların itikâdına aykırı olduğu için bu görüşün kabul edilemeyeceğini ifade eder.⁸² Felsefecilere göre, özü itibariyle yok olanın tekrar var olması imkânsızdır. Buna binaen cismânî haşırın mümkün olmadığını iddia ederler ve ruhânî haşır mümkün görürler.⁸³ Filozofların, Kur'ân'da beyan edildiği şekliyle bedenlerin yeniden diriltileceği, cennette cismânî haz ve cehennemde de cismânî azabın varlığı konusundaki inkârları, apaçık bir şekilde İslâm inancına ters düşmektedir.⁸⁴

Gazzâlî'nin bu konuyla ilgili filozoflara diğer bir eleştirisi ise Kur'ân'daki cennette var olduğu ifade edilen cismânî nimetler ile cehennemde bulunan cismânî azap hakkındaki ayetlerin, tıpkı Allah'ın elinden yüzünden bahseden âyetler gibi te'vil edilmesinin doğru olmadığı yönündedir. Gazzâlî'nin böyle söylemesi, ilk olarak Kur'ân ayetlerinin çoğunun zâhirî manaya delalet ettiği ve bâtinî olarak anlaşılan âyetlerin azınlıkta olmasına bağlıdır. Diğer bir sebep ise bir âyetin bâtinî yorumu tâbi olabilmesi için apaçık bir karînenin varlığının zorunlu olmasıdır.⁸⁵

⁷⁹ Ömer Türker, Üç Mesele-1: Âlemin Ezeliği, s. 56.

⁸⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 126.

⁸¹ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 74-109; Mahmut Kaya, *Tehâfütü'l-Felâsife, DİA, XL*, s. 314.

⁸² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 268.

⁸³ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 204.

⁸⁴ Fatih Toktaş, Üç Mesele-3: Âhiret Hayatının Mâhiyeti: Cismânî mi Ruhânî mi?, *Gazzâlî Konuşmaları*, yay.haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 içinde, s. 134.

⁸⁵ Fatih Toktaş, a.g.m., s. 135.

Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği son konu ise Allah'ın cüz'iyâtı bilemeyeceği söylemleridir. İslâm tefekkür tarihinde cüz'î-küllî tartışmaları Allah'ın ilim sıfatı sebebiyle konu olmuştur. Şöyle ki bilginin nesnelere olan değişimler bilgide ve dolayısıyla bilginin sahibinde değişiklik meydana getirir. Cüz'îler hem varlık hem de arazları ve sıfatları açısından zaman ve mekanda değişikliğe uğrayan varlıklar oldukları için Allah'ın bunları değişme halleriyle bilmesi kendisinde de değişim meydana getireceğinden Allah hakkında söz konusu olamaz.⁸⁶ Allah sadece, nitelikleri açısından değişmeyen, zaman sınırlaması olmayan, mazi-gelecek-şimdiye göre değişmeyen küllî varlıkları bilir.⁸⁷

Kelâmcılara göre bilginin nesnesinde olan değişim, zatta ve sıfatlarda değişimi zorunlu olarak gerektirmez. Nitekim aynaya yansıyan şekillerin ve biçimlerin uğradığı değişiklik aynanın kendisinde bir değişimi zorunlu kılmaz. Bu şekilde filozofların "Allah cüz'leri bilmez" iddiası reddedilmiştir.⁸⁸

Tehâfüt'ün mukaddimleri incelendiğinde görülecektir ki Gazzâlî, sadece söylemleri değil amaçları da düzgün olmadığından felsefecilere karşı çok sert, dışlayıcı ve saldırgan bir tutum izlemiştir. Çünkü felsefeciler sadece yanlış şeyler söylemiyor aynı zamanda dinî esasları da tahrip ediyorlardı. Ehl-i kibleyi tekfir konusunda temkinli olan Gazzâlî'nin filozofları küfre isnad etmekte bir mahsur görmemesi, onları büyük bir tehdit unsuru olarak gördüğünü kanıtlamaktadır.⁸⁹

2. Görüşlerinin Çürütülmesi (İbtâl): Mutâlebe-İbtâl/Nakl-Tefhîm-Butlân

Gazzâlî *Tehâfüt*'te sadece felsefecilerin öğretilerinin yanlışlığını ortaya koymak ve onların bu tutarsız tavırlarını destekledikleri delillerin sahipsiz olduğunu açıklamak gayesinde olduğunu ve hiçbir öğretiyi savunma amacıyla olmadığını belirtmektedir. Bu kitabı yazma amacı, felsefecilerin delillerini ibtâldir/geçersiz kılmaktır.⁹⁰

Bu konuya dair Gazzâlî'nin, yedinci bölümde yer alan "Allah'ın kendisinde başkasıyla ortak olamayacağı ve ondan bir fasılla ayrılamayacağı ve akıl açısından Allah için cins ve fasl olarak bölünmenin bir anlam ifade etmeyeceği konusunda filozofların iddialarının

⁸⁶ Mustafa Çağrırcı, "Cüz'î", *DİA*, VIII, s. 150.

⁸⁷ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 192.

⁸⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 188.

⁸⁹ İlhan Kutluer, *Gazzâlî ve Felsefe*, s. 21.

⁹⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 109.

çürütülmesi" konusunu işlerken başvurduğu mutâlebe-ibtâl yönteminden öncelikli olarak bahsedilecektir.

Ardından daha önce bahsi geçen Allah'ın cüz'iyât hakkındaki bilgisinin konu edildiği on üçüncü bölümde, filozoflara karşı izlediği tutumu; nakl-tefhîm-butlân anlatılacaktır.

Gazzâlî öncelikle filozofların cins iddialarının temeline yer verir. Tek bir varlığa ve bu her bir varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin oluşturduğu topluluk; her bir şeyin kaynağının çıkış noktası; türün altında sıralandığı şey olmak üzere üç açıdan tarif edilen cinsin⁹¹ tanımını "O nedir?" sorusuna verilen cevap, tanımlananın mahiyetinde bulunan ve onun özünü oluşturan bir kavram olarak tanımlamaktadır. Söz gelimi insanın mahiyeti hayy yani canlı oluşu bir cinstir.⁹²

Filozoflara göre varlık, asla eşyanın mahiyetine dahil değildir. Bilakis o mahiyete muzaf/ilişkin bir husustur. "Bir şeyi o şey yapan şey", "varlık ne ise onu o yapan özü" olarak tanımlanan mahiyetin ve varlığın birbirinden ayrı olduğu, İbn Sînâ'nın ontolojisinin temelini oluşturmaktadır.⁹³

Allah'ın zorunlu varlık olmak dışında hiçbir mâhiyeti bulunmamaktadır. Zorunlu varlık olması sadece ona hastır ve hem özünü hem tabiatını hem de mahiyetini ifade etmektedir. Sadece ona has olan zorunlu varlık oluşuna, başkası ortak olamaz. Hiçbir fasıla da O'ndan ayrılamayacağı için O'nun tanımı yoktur.⁹⁴ Zira tanımı oluşturan unsurlar (cins, fasıl, hâssa, araz) arasında fasıl da bulunmaktadır.⁹⁵

Filozofların bu söylemleri karşısında iki açıdan onlara mukabelede bulunabileceğini belirten Gazzâlî, bunların mutâlebe/sorgulama ve ibtâl/çürütme olduğunu ifade etmektedir.⁹⁶ Öncelikle onlara kendi görüşleri karşısında sorular yönelten Gazzâlî, mevzu bundan ibaret olduğuna göre Allah için birleşikliği neye dayanarak imkansız gördüklerini sorgulamakta ve bunlara verilebilecek olası cevapları ve yanıtlarını ortaya koymaktadır.

⁹¹ Hasan Katipoğlu, "Cins", *DİA*, VIII, s. 19.

⁹² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 170.

⁹³ Tahsin Görgün, "Mâhiyet", *DİA*, XXVII, s. 336.

⁹⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 171.

⁹⁵ Ömer Türker, "Târif", *DİA*, XL, s. 28.

⁹⁶ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 171.

Varlık ve mahiyet arasında bir ayrım, başkalık söz konusu değildir. Eğer zât, hakikat ve mahiyetinin dışında başka bir varlığa sahip olsaydı o zaman zâtın biri hakikat ve mâhiyetine diğeri de vücûduna ait iki ayrı varlığın bulunması lazım gelirdi. Bir zâtın varlığı başka bir mâna taşıdığına, bahsi geçen varlığın başka bir varlığının olması gerekirdi. Hâl böyle olunca ortaya teselsül yani kısır döngü çıkmaktadır ki bu durum yanlıştır. Allah'ın zâtı zorunlu olduğuna göre O'nun varlığı da zâtından dolaydır ki bu durum Allah'ın zâtı ile varlığının aynı olduğunu göstermektedir.⁹⁷

Gazzâlî, hakikat arayışında bir basamak olarak gördüğü filozofların görüşlerini belli bir ön kabul ile inceleyerek onlara karşı yapılması gerekenin önce bir konudaki görüşlerinin sorgulanması, ardından bu görüşe tüm yönlerden cevap verilerek yanlışığının ortaya konulması olduğunu söylemiştir. Muhatabını her yönden tanıdıktan sonra ona karşı yöntem geliştirmesi Gazzâlî'nin tefekkür dünyasındaki önemini göstermektedir. Nitekim kendi ifadelerinde yer alan "Bir insan ilimlerden herhangi birini o ilme dair küllî bir kavrayış elde etmedikçe tam manasıyla kavrayamaz; o ilmin temel prensiplerini o ilimde mütebahhir âlimlerle aynı seviyede öğrenmesi hatta onları aşip geride bırakması gerekir."⁹⁸ sözü bunun delilidir. Her ne kadar önce felsefeyi tadrîs etmesi ve ardından eleştirmesi, "Gazzâlî, felsefeyi daha sonra çıkarmak üzere yuttu ama yapamadı ve midesine oturdu"⁹⁹ şeklinde tenkid edilmişse de bir hususu tamamen bilmeden onun hakkında yorum yapmanın ne kadar tutarlı olacağı ile mukayese edildiğinde daha fazla yararı haiz görünmektedir.

Gazzâlî, önce muhatabının en dakîk hususlara kadar tanımış ve ardından olumlu ya da olumsuz kendi mülâhazalarına yer vermiştir. Bunu daha önce bahsi geçen, filozofları bu konu sebebiyle tekfir ettiği Allah'ın cüz'iyâtı bilip bilmeyeceği mevzusu üzerinden incelemek mümkündür. Gazzâlî, kendi ifadeleriyle burada izleyeceği metodu şu şekilde belirtmiştir: nakl-tefhîm-butlân.¹⁰⁰ Yapılması gereken öncelikle muhatap olarak kabul edilen felsefecilerin görüşlerini aktarmaktır. Onlar Allah'ın cüz'î şeyleri bilemeyeceğine dair neler söylemiş ve bu konuda nasıl deliller getirmişlerse Gazzâlî önce bunları aktarmakla işe başlar.

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Vücûd", *DİA*, *XLIII*, 136.

⁹⁸ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 74.

⁹⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1984, c. *IXX*, s. 327.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 197.

Nakl işi bittikten sonra, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak üzere sorular sorar ve bu sorulara cevap verir.¹⁰¹ Bununla amaçladığı, mevzuda anlaşılmayan hiçbir girift alan bırakmamaktır ki böylece yaptığı eleştiriler daha kesin ve tesirli olacaktır. Ele aldığı konuyu tam manasıyla ortaya koyduktan sonra yapılacak nihâî husus, durumun onların iddia ettikleri gibi olmadığını ispatlayarak, felsefecilerin görüşlerinde hataya düştüklerini ispatlamaktır.

3. Acz-Telbîs

Gazzâlî, filozofların hatalarını ortaya koymak için kaleme aldığı *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde filozofların delil getirmede yetersiz olduklarını belirtmek için "acz" tabirini; kendi görüşlerinde aldatmacaya başvurdukları için "telbîs" lafzını kullanarak muhatabın algısına göre yöntemde çeşitliliğin esas olduğunu vurgulamaktadır.

Üçüncü meselede ele aldığı; âlemin bir yaratıcısının (sâni') olduğu, âlemin sâni' ve fâilinin Cenâb-ı Allah olduğu ve âlemin de O'nun fiili ve eseri olduğu konusunda Dehrîler dışındaki bütün filozofların ittifak halinde bulunması hususunda, felsefecilerin kendi asılları açısından bir aldatmaca içinde bulunduğunu belirtmektedir.¹⁰²

Bu telbîs üç açıdan ortaya çıkmaktadır, ilk olarak fâil açısından böyle bir şey düşünülemez. Zira fâilin böyle bir şey yapabilmesi için İslâm ilahiyatçılarının hepsinin ittifak ettiği üzere mürîd, muhtâr ve âlim olması gerekir ki dilediğini yapabilsin.¹⁰³ Ancak onlara göre Allah, mürîd değildir, dahası O'nun hiçbir sıfatı bulunmamaktadır.¹⁰⁴ Kelâmcılara göre Allah kâdir ve muhtardır. Yani bir şeyi yapması ya da o şeyi terk etmesi imkân dahilindedir. Âlemi yaratması da yaratmaması da onun için zorunlu değildir.¹⁰⁵

İkincisi fiil yönünden aldatmacadır ki âlem kadîm olduğu halde fiil hâdistir. Son olarak fiil-fâil arasındaki ortak ilişki açısından bu durum tasavvur edilemez. Allah, onlara göre vâhid/tektir, Vâhid olandan da her yönüyle tek olan sudûr edebilir. Halbuki âlem pek çok yönden mürekkep olduğu için O'ndan sudûr etmesi mümkün değildir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 197-201.

¹⁰² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 120.

¹⁰³ Yusuf Şevki Yavuz, "İrâde", DİA, IXX, s. 380.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 120.

¹⁰⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 124.

¹⁰⁶ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 120.

Gazzâlî'nin kullandığı diğer bir tanımlama lafzı "aciz"dir. Tehâfüt'ün dördüncü ve beşinci mesellerinde kullandığı bu lafız, filozofların ele aldıkları bir meseleyi incelerken nasıl âciz kaldıklarını göstermektedir. Eserin ilerleyen konularında yer alan ve aynı kökten türeyen "ta'cîz" lafzı da aynı şekilde felsefecilerin nasıl aciz bırakıldıklarını ortaya koymaktadır.¹⁰⁷

Muhatabının kimliğine ve seviyesine göre yöntem geliştiren Gazzâlî'nin eserleri incelendiğinde görülecektir ki onun tavrı zaman, mekan ve kişilere göre değişiklik ve çeşitlilik göstermektedir. Ona göre hakikati araştırmada en büyük engel, geçmiş mirasa körü körüne bağlılık ve taklit yoluyla tefekkür olmaksızın bir inancı tasdik etmektir.¹⁰⁸ Bu bölümde ele aldığımız hakikat arayışında hedefe götürmesi muhtemel bir grup olarak zikrettiği felsefecilerin tutumları karşısında tavır geliştiren Gazzâlî'nin tekfirden kabule kadar farklı boyutlarda mülahazaları bulunmaktadır.

Felsefî disiplinleri ayrıntılı bir şekilde inceleyen ve ciddi bir eleştiri süzgecinden geçiren Gazzâlî'nin, doğru ve yanlış yönlerini ortaya koyduktan sonra felsefeyi ne tam olarak reddettiği ne de tam olarak kabul ettiği iddia edilmiştir. Ona göre felsefenin dine aykırı yönleri olduğu gibi din ile uyuşan tarafları da bulunmaktadır. Bu sebeple o felsefeyi değil de bir kısım filozofların görüşlerini reddetmiştir. Bu konu ile ilgili olarak telif ettiği mühim eseri *Tehâfütü'l-Felâsife*'yi isimlendirmede felsefe tabirini kullanmayıp filozofları esas alması bunun göstergesidir.¹⁰⁹ Her ne kadar böyle bir iddia söz konusu olsa da Gazzâlî'nin kendi sisteminde felsefeyi ötekileştirdiği muhakkaktır. Nitekim felsefecileri eleştirirken asıl amacı, onların yaptığı felsefeyi eleştirmektir.

¹⁰⁷ Bu konuyla ilgili örnekler için Tehâfüt'ün on, on bir ve on ikinci meseleleri örnek olarak incelenebilir. Gazzâlî, bu başlıklar altında Âlemin bir yaratıcısı olduğu, Allah'ın kendisinden başkasını küllî olarak bildiği ve Allah'ın kendi zâtını bildiğine ilişkin delil getirme hususlarında filozofların nasıl âciz bırakıldıklarını ortaya koymuştur. [Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 182-191.]

¹⁰⁸ M. M. Şerif, *a.g.e.*, II/IV, s. 210.

¹⁰⁹ Ömer Mahir Alper, *a.g. m.*, s. 105.

2. BÖLÜM

GAZZÂLÎ VE MUHATAPLARININ SEVİYESİ BAĞLAMINDA

KELÂM ALGISİ

Hakkı insanlarla tanımlama.

Önce hakkı öğren sonra zaten ehlini bilirsin

(Gazzâlî)

"Gazzâlî ve Muhataplarının Seviyesi Bağlamında Kelâm Algısı" başlığını verdiğimiz bu bölümde Gazzâlî'nin kelâm ilmine dair eserlerinde muhataplarının seviyesi, zaman, mekan ve şartlara göre değişen ve çeşitlilik gösteren kelâm algısını inceledik. Öncelikle Gazzâlî'nin hakikat araştırmasında bir basamak olarak zikrettiği, ancak kendisini tatmin etmediğini belirttiği ilm-i kelâmın konumuna ve onun bu konudaki mütalaalarına yer verdik. Burada eserlerinde yaptığı farklı tanımlamalar zikredilerek onun kelâm ilmine verdiği değer ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Daha sonra Gazzâlî'nin kelâm ile meşgul olmanın hükmü hususunda eserlerinde yer verdiği şekilde, bidat ve farz olduğunu savunanların görüşleri aktarıldıktan sonra onun bu konudaki görüşleri zikredilmiştir. Ardından insanların anlayış/kavrayış düzeylerinin farklı olması sebebiyle ilim tahsil etmelerinin de derecelendirilmesi gerekliliğini ele aldığımız "Kelâm Öğreniminin Düzeyi" bölümü yer almaktadır. Bu hususlar açıklandıktan sonra kelâm ilmini tahsil edecek olan kişilerde bulunması gereken nitelikler izah edilmiştir.

Gazzâlî'ye göre insanlar; sadece zahir manayı kavrama yetisine sahip, fitrî ve zihnî donanımı kâfi olmadığı için bunun ötesine geçemeyen avam (halk) ve ulemânın teşkil ettiği, kavrayış gücü yüksek, zihnî ve fitrî donanımı oldukça zengin seçkinler grubu havass (ulemâ) olmak üzere ikiye ayrılır. "İlmî Hiyerarşi" başlığı altında müellifin bu konudaki görüşleri ifade edildikten sonra avam için müteşabih lafızlar karşısında izlenmesi gereken tutumun ne olması gerektiği açıklanmıştır.

Akabinde avamın imanını delillendirmesinin zorunlu olup olmadığı işlenmiş ve yine avamın tevil karşısındaki tutumunun nasıl olması gerektiği ifade edilerek bu bölüm sonlandırılmıştır.

I. GAZZÂLÎ'YE GÖRE KELÂM İLMİNİN KONUMU

Akâid esasları Şâri' tarafından belirlenmiş, daha sonra bu akidelerin tafsilat ve teferruatında ihtilaflar zuhur etmiştir. Bunun sebebi ise büyük oranda müteşâbih ayetlerdir. Bu durum, naklî delillere ek olarak aklî istidlallere, münazaralara neden olmuş ve bu çabalar sonucunda kelâm ilmi ortaya çıkmıştır.¹ Bu ilme kelâm adının verilmesinin bir sebebi, bu ilimde bidatçilere karşı münazaralar yapılmasıdır. Bu durum fiille ilgili olmayıp sırf sözden ibarettir.² Bidatçilere karşı yapılan bu münazaraların maksadı ise akidelerden şekk ve şüphelerin giderilmesidir.³

"İslâm dininin temel kâideleri ve inanılması zorunlu olan hükümleri" mânasına gelen akâid⁴ vahiyle belirlenmiştir. Vahyin din haline gelmesi, dinin hayat tarzına dönmesi farklı süreçleri teşkil etmektedir. Bu farklılıkta insanların idrâk düzeyleri, ihtiyaçları, sosyal, siyasi ve kültürel etmenler rol oynamaktadır. Dolayısıyla vahiy, hem her kesimden insanın anlayabileceği sarîh ifadeler hem teşbihî anlatımlar barındırmaktadır. Muhatap, kendi düzeyine göre bu anlatımlardan faydalanma imkânına sahiptir.⁵

İslâm düşünce tarihinin en önemli mütefekkirlerinden biri olan Gazzâlî, tasavvuf, felsefe, kelâm ve ahlâk gibi pek çok alanda mütehassis⁶ olması sebebiyle zengin bir birikime sahiptir. Gazzâlî, kelâmın hem muhtevasında hem de metodunda gelişmelerin yaşandığı, kelâm ilminin farklı bir evreye girdiği hicrî V. asırda yaşamıştır.⁷ Kelâm ilminin, mütekaddimûn ve müteahhirûn olmak üzere dönemlere ayrılmasında hiç şüphesiz Gazzâlî, dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.⁸ Dahası sadece kelâm ilminde değil aklî, naklî ve

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983, II/1082.

² İbn Haldun, *Mukaddime*, II/1085.

³ İbn Haldun, *Mukaddime*, II/1087.

⁴ Ahmet Saim Kılavuz, "Akâid", *DİA*, II, s. 212.

⁵ İlyas Çelebi, "Akâidenin Kelâmlaşması ve Kelâmın Akideleşmesi Süreci Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2/1, 2004, s. 23.

⁶ Sübkî, bu konuyla ilgili Gazzâlî'den bahsederken "جامع أشئات العلوم" ifadesini kullanır. Bkz., Sübkî, *Tabakâti's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, 1968, VI, s. 191.

⁷ M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî" [Kelâm İlmindeki Yeri], *DİA*, XIII, s. 505.

⁸ Kasım Kufralı, "Gazzâlî", İ.A., IV, 752-753.

keşfi ilimlerde dönüm noktası olduğu ve İslâm tefekkür tarihinin ilim ve fikir abideleri arasında yer aldığı muhakkaktır.⁹

Sahabeden başlayarak Gazzâlî'ye kadar devam eden kelâmlaşma süreci, Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslüman toplumda içeriden ve dışarıdan ortaya çıkan olaylar ve karşılaşılan problemlere çözüm bulmak üzere âlimlerin değerlendirmeleri¹⁰, buna bağlı olarak fırkaların oluşumu, her bir grup tarafından akîdenin felsefesinin yapılması gibi hususları kapsamaktadır.¹¹ Fakat zaman içerisinde bu tartışmalar fikrî olma özelliğini kaybedip siyasi bir hüviyet kazanınca, kendi mezhebini yaşatmak esas kabul edildi. Kelâmın öne sürdüğü deliller birer içtihat hükmünde iken, akîde olarak telakki edilmeye başlandı.¹²

Gazzâlî döneminde toplumsal alanda hermetizm¹³ ve gnostizm¹⁴, entelektüeller arasında ise felsefenin etkili olduğu; bu sebeple dinin, bir taraftan mucizeleri ve dolayısıyla Hz. Peygamber'i inkar eden felsefecilerin, diğer yandan da her şeye inanmaya meyilli olan hermetiklerin tehdidi altında olduğu bilinmektedir.¹⁵

Gazzâlî, böyle bir dönemde kelâm ilminin konusunu mevcûd olarak tanımlayarak, bu ilmin uğraş alanını felsefe ile aynı düzleme indirmiş, felsefeciler ile kelâmcıların aynı konularda farklı görüşler ileri sürdüğünü ifade etmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî, bir yandan

⁹ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Esra Kitabevi, Konya, 1992, s. 117.

¹⁰ Büyük günah işleyenin (kebîre) durumu, iman, küfür, irade, iman-amel münasebeti, ilahi adalet ve sıfatlar bu konuda örnek olarak zikredilebilir.

¹¹ İlyas Çelebi, "Akîdenin Kelâmlaşması ve Kelâmın Akideleşmesi Süreci Üzerine", s. 24.

¹² İlyas Çelebi, "Akîdenin Kelâmlaşması ve Kelâmın Akideleşmesi Süreci Üzerine", s. 25.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz., İlyas Çelebi, Hermetizmin İslâm Kültürüne Girişi ve Etkileri, *XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, Malatya, 2012, s. 17-25; Ahmet Keleş, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Arap Aklının Oluşumunda Hermetizmin Rolü", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2006, II/157-166.

¹⁴ Bilgi kaynağının keşf ve ilham olduğunu savunan tasavvufî ve felsefî akım. Ayrıntılı bilgi için bkz., Ömer Mahir Alper, "İrfâniyye", *DİA*, XXII, 444-447

¹⁵ İlyas Çelebi, "Kelâm Metodunun Ortaya Çıkışı Gelişim Süreci ve Yeni Metod Arayışları", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'alesi İçinde; Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*, 46, Ensar Neşriyat, 2005, s. 254.

felsefecilerle mücadele ederken diğer taraftan felsefeye meşru bir zemin hazırlamıştır.¹⁶ Kelâmın felsefeden yegâne farkı, tanımında yer alan "alâ kanûni'l-İslâm"¹⁷ ifadesi olmuştur.

Mantığın gerekliliğini savunan Gazzâlî, seleflerinin aksine onu bir değer olarak görmez. Dil için gramer, müzik için nota ve şiir için vezin ne ise tefekkür için de mantık odur. Dolayısıyla mantık istidlâl ve kıyas yolları üzerinde düşünmek için sadece bir alettir ve ispat veya red bakımından dinle hiçbir alakası yoktur.¹⁸

Mantığı İslâmî ilimlere dahil eden Gazzâlî *Makâsıdü'l-Felâsife* adlı eserinde de birtakım felsefî görüşü açık ve sahih bir şekilde ortaya koymuştur. Öyle ki bu eser Latinceye tercüme edildiğinde Hıristiyan okuyucular, Gazzâlî'nin filozof olduğu zannına kapıldı. Halbuki o, bu eseri İslâm için düşman olarak telakki ettiği fikirleri izah etmek için telif etmiştir.¹⁹

Bununla beraber Gazzâlî felsefecilerin dilini kullandığında, yabancı bir ülkeye giden birisinin o memlekette kullanılan dili kullanması gibi, onların kavramlarından istifade ederek sadece o dili kullanmaktadır. Yoksa bu kavramsal çerçeveye dahli söz konusu değildir.²⁰ Onların kavramlarıyla karışıklığı ortadan kaldırıp iletişimi kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

Felsefeye dair mülahazaları olmakla birlikte Gazzâlî, Eş'ariyye mezhebine mensup bir mütefekkindir, kendisini Eş'ariyye öğretilerini savunmaya adanmış da söylenebilir. Hatta bazıları onun için, kendisine aidiyeti sorgulanan eserlerinin, Eş'ari'nin (ö. 324/935-936) görüşleriyle mukayese edilerek tespit edilebileceğini iddia etmişlerdir. Şayet yazılanlar Eş'ariyye'nin temel prensipleriyle uyum içindeyse Gazzâlî'ye aidiyeti mümkündür, derler.²¹ Başka bir grup da şayet mukayese edilirse Gazzâlî'nin aslında Eş'ariyye'den çok farklı görüşleri olduğunu²² hatta esasen bir Eş'arî olmadığını²³ ileri sürer.

¹⁶ İlyas Çelebi, "Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlmünde 'Konu' Problemi", M.Ü.İ.F.D., İstanbul, 2005, XVIII/19-20.

¹⁷ " علم يبحث فيه عن ذات الله و صفاته و احوال الممكنات من المبدأ و المعاد على قانون الإسلام " Cürcânî, *et-Tâ'rîfât*, "el-Kelâm" md.; ayrıca bkz., Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla yayınevi, İstanbul, 2013, s. 50-51.

¹⁸ İlyas Çelebi, "Kelâm Metodunun Ortaya Çıkışı Gelişim Süreci ve Yeni Metot Arayışları", s. 254.

¹⁹ Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", çev., Yaşar Türkben, A.Ü.İ.F.D., Erzurum, 2009, XXXI, s. 202.

²⁰ Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", s. 202.

²¹ Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", 192-193.

²² Nakamura, "Was Ghazali an Ash'arite?", *The Memoirs of the Toyo Bunko*, 51, 1993, s. 4-5.

²³ Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", s. 196.

Çok yönlü bir mütefekkir olan Gazzâlî, eserlerinde kelâm ilmine dair farklı tanımlara ve tasniflere yer vermiştir. *el-Munkız*'da Kelâm ilminin maksadının "Ehl-i Sünnet akîdesini müdafaa etmek ve onu bidatçilere karşı korumak" olduğunu ve kelâm ilminin bu gayede başarılı olduğunu; ancak kendisi için kâfi gelmediğini ifade eder.²⁴ *İhyâ*'da kelâm ilminin amacının, Allah'ın varlığına, sıfatlarına, fiillerine ve peygamberlerin doğruluğuna dair kesin deliller ortaya koymak olduğunu ve ehemmiyetine binaen akıl sahiplerinin bundan kaçışının söz konusu olmadığını zikreder.²⁵ *er-Risâletü'l-Ledünniye*'de ise şer'î ilimlerden birisi olarak zikrettiği kelâm ilminin konusunun, Allah'ın zâtı, kıdemi, fiilî/zâtî sıfatları, Peygamberlerin, imamların ve sahâbenin ahvali ve ru'yetullah meselesi olduğunu söylemektedir.²⁶

Eserlerinde yer verdiği bu tanımlardan anlaşılmaktadır ki kelâm ilminin amacı, ortaya çıkan bidatlere karşı geleneksel İslâm inancını savunmaktır. Kelâm ilminin bu işlevi, Müslümanlar için ahirette kurtuluş vesilesi ve marifetullahın zorunlu temeli olması bakımından önem arz etmektedir.²⁷

Gazzâlî, *el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl* adlı eserinde kelâm ilminin konumunu en üst seviyede ortaya koymuştur. İlimleri önce aklî ve dinî olmak üzere ikiye ayırır. Aklî ilimler, tıp, matematik, hendese gibi ilimlerdir; dinî ilimleri ise kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis, tefsir gibi ilimler teşkil eder. Gerek aklî gerekse dinî ilimler kendi içerisinde "küllî" ve "cüz'î" kısımlarına ayrılır. Dinî ilimler içerisinde "küllî ilim" Kelâm ilmidir; diğerleri ise "cüz'î ilimler"dir.²⁸ Kelâm ilminin diğer ilimlere olan üstünlüğünü ve neden küllî ilim olarak nitelendirdiğini ise devamında şu şekilde açıklar:

Müfessir sadece Kitab'ın anlamı, muhaddis yalnızca hadisin sübut yolu, fakîh yalnızca mükelleflerin fiillerinin hükümleri, usulcü yalnızca hükümlerin delilleri, mütekellim ise en genel şey yani mevcûd üzerinde düşünür ve onu inceler. Kelâmçı var olanı önce kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayırır. Sonra da muhdesi cevher ve araz olarak

²⁴ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, yay. haz., Cemil Saliba-Kamil Ayyad, Daru'l-Endülüs, Beyrut, 1967, s. 71.

²⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr.-ter. Osman Demir, Klasik yayınları, İstanbul, 2012, s. 22.

²⁶ Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Ledünniye*, (*Mecmûatü resailü'l-Gazzâlî*, thk. İbrahim Emin Muhammed içinde) el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire, thsz., s. 244.

²⁷ Micheal E. Marmura, "Gazzâlî", *İslam Felsefesine Giriş* içinde, ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor, ter. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2007, s. 167-168.

²⁸ Gazzâlî, "*el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl*", ter: Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolojisi, İstanbul, Klasik, 2006, cilt I/II, s. 8.

bölümler. Daha sonra arazi, "kendisinde hayat, ilim, irade, kudret, işitme ve görmenin şart olduğu araz" ve "renk, koku, tad gibi bu şartlara ihtiyacı olmayan araz" şeklinde ikiye ayırır. Cevheri de hayvan, bitki ve cansız olmak üzere üç kısma ayırır ve bunların türlere ve arazlara göre değişimini açıklar.

Kelâmcı daha sonra kadimi inceler ve kadimin çoğalmadığını, sonradan var olanlar gibi kısımlara ayrılmayıp tam tersine, onun tek olması ve kendisi için zorunlu (vâcib) vasıflarla, imkansız şeylerle ve mümkün (câiz) hükümlerle, sonradan olan şeylerden ayrılması gerektiğini açıklar. Bu arada kadim ile caiz, vacib ve muhal arasındaki farkı belirtir.

Kelâmcı daha sonra, fiilin kadim için asıl itibariyle mümkün olduğunu, âlemin de kadimin mümkün bir fiili olduğunu, mümkün olması itibariyle âlemin bir meydana getiriciye (muhtasib) ihtiyaç duyduğunu, aynı şekilde elçiler göndermenin kadimin mümkün fiilleri arasında olduğunu, kadimin buna ve elçilerin doğruluğunu mucizelerle göstermeye muktedir olduğunu ve bu mümkünün vaki olduğunu açıklar. İşte bu noktadan itibaren kelâmcının sözü biter ve aklın işlevi sona erer.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki; mütekellimin inceleme ve araştırması, öncelikle en genel şeyden yani mevcuddan başlayıp detaya doğru iner. Bu detay içerisinde, diğer dini ilimlerin Kitab, Sünnet ve Peygamber'in doğruluğu gibi ilkelerini ortaya koyar.

Bu noktadan sonra müfessir, mütekellimin inceleme alanına giren şeyler arasından özel birini yani Kitab'ı alır ve onun tefsiriyle uğraşır. Muhaddis, Sünnet'i alır ve bunun sübut yollarını araştırır. Fakih, mükellefin fiilini alır ve bu fiilin vucub, hazr ve ibaha yönlerinden Şer'in hitabına olan nisbetini inceler. Kelâm ilmi bütün dini ilimlerin ilkelerini (mebadi) isbat görevini yüklenmiş olmaktadır. Bütün ilimler Kelâm ilmine nispetle cüzîdir. Kelâm ilmi ise rütbece en yüksek ilimdir. Zira bu cüzî ilimlere kelâm ilminden inilmektedir.²⁹

Gazzâlî, bir başka eseri olan *Cevâhiru'l-Kur'ân*'da ise ilimler tasnifinde kelâmı, sedef/öz ilim kategorisinde ele alır. Bu sedef/öz olarak nitelendirdiği ilimlerin alt tabakasında yer alan tamamlayıcı ilimler ise üç kısımdır. Birinci kısım, Kur'ân kıssalarının oluşturduğu,

²⁹ Gazzâlî, "el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl", s. 8-10.

peygamberler, inkârcı ve düşmanlarla ilgili bölümdür. Bu ilimle kıssacılar, vaizler ve bazı muhaddisler ilgilenir. Bu ilme olan ihtiyaç umumi değildir.³⁰

İkinci kısım, kafirlerle tartışma ve onlarla mücadele etmektir. Bu kısım sapkınlıkları ve bidatleri reddetmek ve şüpheleri izale etmek amacını taşıyan ilm-i Kelâm ilgilenir. Bu ilim iki seviyeye ayrılır; birinci seviyede *er-Risâle-i Kudsiyye*, ikinci seviyede ise *el-İktisâd fi'l-İtikâd* esas alınır. Bu ilmin maksadı, avamın akidelerini bidatçilere karşı korumaktır. Ancak bu ilim uzun zamandır hakikatleri keşf işlevini yerine getirmemektedir.³¹ Kelâm ilminin mücadele ve tartışma yolunu gösteren aleti ise *Mihakku'-Nazar* ve *Mi'yarul-İlim* kitaplarında ortaya koyulan mantık ilmidir.³²

Kelâm ilminin maksadının, mantık ilmini kullanmak suretiyle dini müdafaa etmek olduğunu belirttiği bu sınıflandırmada, muhatabın seviyesini göz önüne alarak bir derecelendirme yapmıştır. Bazı kimseler için kelâm metodunun faydalı olduğunu kabul etmekle birlikte kendisini tam anlamıyla tatmin etmediğini de ifade etmektedir.

Üçüncüsü ise malların ve kadınların korunması amacıyla oluşturulmuş cezalardır. Nitekim bunlar nefsi/canı ve nesli devam ettirme amacına matuftur. Bu ilimle fakîhler ilgilenir. Bu ilme herkesin ihtiyacı vardır.³³

Fakih ile kelamcının derecesi birbirine yakındır fakat fıkıh daha umumidir, kelâma olan ihtiyaç ise daha çoktur. Her iki ilim de dünyevî maslahatlar için gereklidir. Fakihe, mal ve nesil devamlılığının korunmasına ilişkin konularda ihtiyaç duyulurken, kelamcıya tartışma ve mücadele ile bidatçilerin zararlarını defedip kötülük ve şerhlerin yayılmasını engellemek hususunda ihtiyaç vardır. Bu bağlamda fukahayı, hac için Mekke yolunda hanlar/kervansaraylar inşa edenlere; mütekellimûnu ise hac yolunun muhafızlarına benzetmek mümkündür.³⁴

Mütekellimûn, şayet marifetullaha götüren nefsin engellerini aşma, dünyadan yüz çevirip Allah'a yönelme gibi hasletleri de haiz olursa, onların diğer ilim sahiplerine nispeti güneşin aya nispeti gibi olur. Böyle olmaz da sadece ilimle meşgul olurlarsa dereceleri

³⁰ Gazzâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1990, s. 21.

³¹ Gazzâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 21.

³² Gazzâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 21.

³³ Gazzâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 21.

³⁴ Gazzâli, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 23.

muhakkak düşecektir.³⁵ Gazzâlî'nin sâir ulemadan farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Hayatı zihnin içinde kurup, yine zihnin içinde bitiren, dış dünyada olup bitenlere kayıtsız ilim adamlarının aksine Gazzâlî; teori ve pratiği birleştirmeyi hedeflemektedir. Teoride elde edilen bilgilerin insanın hayatına girmesi, yaşamında karşılık bulması gerekir. Zira din hem öğrenilmesi hem de yaşanılması amaçlanan bir husustur.

II. KELAM İLMİ İLE MEŞGUL OLMANIN HÜKMÜ

Kelâm ilminin maksadı bidatçilere karşı akideleri savunmaktır ve bidatçiler yok olup gittikleri için, bu ilim ile meşguliyet, bir zorunluluk olmaktan çıkmıştır. Lakin kelam ilmini öğrenmek, muteber ve geçerli faydaları havidir; dahası akideler üzerinde nazârî delillerle istidlal etmeyi bilmemek hoş bir durum değildir.³⁶ Bu bağlamda kelâm ilmini tadrîs etmek hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Eserlerinde bu farklı görüşlere yer verdikten sonra kendi görüşünü açıklayan mütefekkirimizin izlediği metot takip edilerek önce kelâm öğreniminin haram olduğunu savunanlar ve onların bu konudaki sözleri, ardından öğrenilmesinin farz olduğunu savunanlar ve onları bu konudaki görüşlerine yer verilecektir. Daha sonra Gazzâlî'nin bu konudaki mütalaalarına değinilecektir.

a. Bidat/Haram Olduğunu Savunanlar

Kelâm ilmi ile meşgul olmanın hükmü konusunda, İmam Şafii, İmam Malik, Ahmed b. Hanbel gibi seleften hadis uleması bidat/haram olduğunu söylemiştir.

İmam Şafii; "Kulun Allah'a şirk dışında bütün günahları işlemiş olarak huzura çıkması, kelâma bulaşmış olarak karşısına çıkmasından daha hayırlıdır." diyerek kelâmdan kesinlikle uzak durulması gerektiğini belirtmiştir.

Başka bir ifadesinde bunun sebebine işaret etmiş ve "İnsanlar şayet kelâmdaki zararı bilselerdi, aslandan kaçtıkları gibi ondan kaçardı." diyerek kelâm ilmi ile meşguliyetin kişiye zarar vereceğini belirtmiştir. "Bir kimsenin 'isim müsemmadır veya değildir' dediğini işitirsen bil ki o kelâmcıdır ve onun dini yoktur." ifadesiyle de kelâm ilmi ile uğraşmanın abesle iştilal olduğunu vurgulamıştır.

³⁵ Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 23.

³⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, II/1088.

Hz. Peygamber'den nakledilen "Allah Teâlâ bir kavme hidayet verdikten sonra, o kavim ancak cedel/tartışma sebebiyle haktan sapar."³⁷ hadisinde yer alan cedel/tartışma kavramı da sapıtma ve helâk sebebi olarak telakki edilmekte ve bunun neticesinde izlenecek yol şu şekilde belirtilmektedir:

"Kelâmcılar hakkında yapılması gereken, hurma dallarıyla dövülüp, ibret-i âlem olsun diye sokak sokak dolaştırılmalarıdır. Nitekim onlar Kur'ân ve sünneti terk edip, kelâma sıkı sıkıya tutundular."³⁸

Ahmed b. Hanbel; "Kelâmcı asla iflâh olmaz. Nerede bir kelâmcı görürsen bil ki onun kalbinde bir kusur vardır." diyerek kelâm ilminin insanı hidayete sevk etmeyeceğini söylemektedir. Hatta daha da ileri giderek "Ulemâ-i Kelâm zındıktır."³⁹ der.

İmam Malik'in "Bidat ve hevâ sahiplerinin şahitliği caiz değildir." sözünü, ashabından birisi bu sözde kastedilenlerin, herhangi bir mezhepten kelâmcılar olduğu şeklinde tefsir etmiştir.

Bunun dışında şu şekilde de delil getirdiler; şayet kelâm dinin özünden olsaydı, muhakkak Hz. Peygamber bunu emreder, yolunu ve o yolun yolcusunu överdi.⁴⁰ Hz. Peygamber, "Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet ettiği halde ölen kimse, cennete girecektir."⁴¹ buyurmuştur. İnsanlar, nazar (düşünme) ummanında, sebepler, sebeplerin sebepleri ve bunların etkileri üzerinde tetkike dalarsa, elde edeceği bir şey yoktur. Çünkü Allah, insanları, sebepler üzerinde düşünmekten nehyetmiş ve mutlak tevhidi emretmiştir.⁴²

³⁷ Tirmizi, Tefsir, 44; İbn Mâce, Mukaddime, 7; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 2/252

³⁸ Gazzâli, *Kavâidü'l-Akâid*, thk., Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s., 82-89.

³⁹ Zındık kelimesinin, ilk önce Maniheiztleri vasfetmek için kullanıldığı, kelimenin 'senevî' veya 'düalist' manasına geldiği, nur ve zulmet inançlarını benimseyip Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kimseleri ifade ettiği bilinmektedir. Daha sonrasında zındıklar, mezheplere göre müellifler tarafından farklı sınıflandırılmıştır. (Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, XLIV, s. 390.) Bu bağlamda Müslüman olduğunu söyleyip küfrünü gizleyen kişi, mahza kafir olduğu, küfrünü ifşa etmemekle birlikte dinî konularda gevşek davranan kimse şeklinde farklı tanımlamalar yapılmıştır. İmam Malik ise Mu'tezileyi bu şekilde isimlendirmiştir. (s. 391) Ancak zındık kavramı zaman içerisinde akîdesinde şüpheye düşülen herkes için kullanılmaya başlamıştır. (Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, İz yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 314.)

⁴⁰ Gazzâli, *Kavâidü'l-Akâid*, s., 82-89.

⁴¹ Buhârî, "Tevhid" 24, 36; Müslim, "İman" 81, 82, 83

⁴² İbn Haldun, Mukaddime, II/1075.

"De ki, O Allah'tır, tektir, samed'dir (hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey O'na muhtaçtır), doğurmuş ve doğmuş değildir. Hiçbir şey O'nun dengi değildir." (İhlas, 112/1-4)

Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi ilmi'l-keâm*⁴³ adlı kelâm metodunu savunmak için yazdığı eserde, kelâm ilmini bidat olarak görenleri tenkit ederek onlara üç açıdan cevap verilebileceğini belirtir.⁴⁴ Kelâmcılara karşı yöneltilen, Hz. Peygamber döneminde bu konularda konuşulmadığı eleştirisine ise, onlar bu mevzularda bilgi sahibi olmakla birlikte, o dönemde bu meseleler problem olarak ele alınmadığı için hakkında kelâm edilmediğini belirtir.⁴⁵

Onlar, kelâm ilmini sadece cedel/tartışma olarak kabul ettikleri ve Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şeyi bid'at olarak telakki ettikleri için, dinin açıklanmayan hiçbir hususu da olmadığına göre sonradan zuhûr eden kelâm ilmi ile meşgul olmak sakıncalıdır. Bu ve bunun gibi yorumlar tutarsızlıkları barındırdığı için, söz gelimi Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan hususlar bulunmaktadır ve bunların hepsi bid'at olarak kabul edilmemektedir, haklı bir itibar görmesi zordur. Selef âlimlerinin bu yorumlarının konjonktürle de alakalı olduğu muhakkaktır.

b. Farz Hükmünde Olduğunu Savunanlar

Kur'ân-ı Kerîm'de delil getirmek suretiyle hasmı susturmak övülen bir husus⁴⁶ olduğuna göre kelâm ilminin kullandığı delil getirme yöntemi muarızlarının söyleminin aksine bidat/haram değil de meşru bir durumdur. Hz. Ali'nin, Kaderiye'den birisiyle, Abdullah b. Mes'ud'un, Yezid b. Ümeyye ile imân mevzuunda tartışmış olması Sahabenin de hasımlarıyla mücadele ettiklerini göstermektedir.⁴⁷

İşte bu sebeplere binâen Selef âlimlerinin söylediği gibi Kelâm ilmi ile meşgul olmak, bidat ya da yerilmesi gereken bir husus değildir; dahası bu ilmi tadrîs etmek farz-ı kifâye hükmündedir. Zira bidat ehli zuhur eder ve insanları hak olan inançlarından saptırmaya çalışırsa, akâid ilkeleri hususunda şüpheleri izâle etmek bir zorunluluktur. Her bölgede kelâm

⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz.; M. Sait Özervarlı, "el-Has ale'l-Bahs", *DİA*, XVI, 268-270.

⁴⁴ Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi ilmi'l-keâm*, a.mlf., *Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, thk., Muhammed es-Seyyid el-Celyend, Kahire, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire, 2013 içinde, s. 173-182.

⁴⁵ Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi ilmi'l-keâm*, s. 183-184.

⁴⁶ Bakara, 2/258; Neml, 27/64; Enfâl, 8/42; En'am, 6/83

⁴⁷ Gazzâli, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 96-97.

ilmi ile meşgul olan ve bidatçilerin bu propagandalarına karşı direnen kişilerin bulunması gereklidir. Aksi takdirde bütün insanlar sorumlu olur.⁴⁸

Her bir beldede kelâm ilmini öğrenen kişilerin olması gerekir. Ancak bu fıkıh, tefsir gibi herkese zorunlu değildir. Bu bağlamda kelâm ilaç ise fıkıh gıda hükmündedir. Gıdanın zararı olmaz ama ilacın fazlası zarardır.⁴⁹

Gazzâlî, bir başka eserinde Kelâm ilmi ile meşgul olmanın iki grup için mümkün olduğunu belirtmektedir.

1. Kalbine şüphe düşen ve bu şüpheleri gidermenin vaaz üslubuyla, Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadislerle mümkün olmadığı kimse için kelâm ilmine göre tertip edilen sözler, onun şüpheyi gidermek ve derdine deva olmak üzere kullanılabilir. Böyle şüpheleri olmayan kişileri ise kelâmdan uzak tutmak gerekir. Nitekim kelâmi delilleri dinlemek suretiyle içinde şüphe zuhur edebilir.⁵⁰

2. Aklı tam, itikadı sağlam bir kimsenin şüpheye düşenleri tedavi, bidatçileri ilzam ve akîdeleri onlardan korumak gayesiyle kelâm öğrenmesi farz-ı kifâyedir. Şayet içine düştüğü şüpheyi başka yoldan gidermek mümkün olmazsa, kelâm öğrenmek farz-ı ayn olur.⁵¹

Gazzâlî, Selef ve sâir ulemânın ifrat ve tefrit durumunda olan kelâm ilmi hakkındaki mülahazalarına yer verdikten sonra kendi değerlendirmesine geçer. Gazzâlî, belli dönemlerde kelâm ilmine olan ihtiyacın zaruri olması sebebiyle hükmünün değişebileceğini, buna binaen bu ilimle meşgul olmanın hükmünün de farklılık göstereceğini söyler. Kelâm ilminin faydalı mı yoksa zararlı mı olduğu hususunda Gazzâlî'nin görüşü, aşırı derecede övmek de yermek de hatadır, şeklindedir. Nitekim bu ilmin hem faydası hem de zararı vardır.

Faydası, hakikatleri keşfetme ve marifet vesilesi olmasıdır. Ancak kelâmda bu yüce maksada vefa çok azdır.⁵² Dolayısıyla kelâmın yegane faydası, cedel vasıtasıyla bidatçilere karşı akâidi savunmak ve korumaktır. Faydası ölçüsünde bu ilimle meşgul olmak, durumun gerektirdiği ölçüde mendûb ya da vâciptir.

⁴⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 27.

⁴⁹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 108.

⁵⁰ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, thk. Mahmud Beycû, Dimeşk, 1992, s. 78.

⁵¹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 78-79.

⁵² Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Düreruhu*, s. 21; Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 102.

Kelâmın övülen kısmı, çoğu kimsenin anlamadığı taksimat ve araştırmanın içine dalmak değil de kalplere tesir eden Kur'ân delilleri nevindedir. İmam Şafii ve selef ulemasının kelâma dalmaktan bu denli menetmelerinin sebebi ise, zararından korkmalarıdır.⁵³

Zararlı olduğu durumlarda ise kesinlikle haramdır. Zararı, şüpheleri yayması, akâid esaslarını tahrip etmesi ve hükümlerini izale etmesidir. Bu ilk aşamadaki zararlıdır. Dahası bidatçinin inancını sağlamlaştırır, sahip oldukları taassup sebebiyle kalplerinde yer etmesine ve bu hal üzere ısrarcı olmalarına neden olur.⁵⁴

Kelâmın fayda ve zararlarını iyice kavradıktan sonra yapılması gereken, hastalık anında, ihtiyaç duyulan kadar ilaç tedavisi yapan kabiliyetli/mahir bir doktor gibi olmaktır.⁵⁵

Esasen insanlardan bazıları için kelâm delillerinin faydalı olduğu, onların imanına vesile olabileceği doğrudur, lakin bu durum çok nadirdir. En faydalı yöntem Kur'ân'da ifade edildiği gibi nasihat şeklinde söylenen sözlerdir. Kelâmcıların kullandığı usûle gelince, bu dinleyenlere halkı aciz bırakmak için bir cedel sanatı olduğu, doğru bir şey olmadığı hissi verir. Bu yöntemin insanların kalbinde inadın yerleşmesi ve kökleşmesine neden olması da muhtemeldir. Hiçbir kelâm münazarasından sonra bidatçinin hak mezhebe döndüğü görülmemiştir. Selefin kelâm ilmiyle meşgul olmaktan men etmesi de bu sebeplerle bağlantılıdır.⁵⁶

Gazzâlî bir yandan entelektüellerle mücadele ettiği diğer yandan, genellikle avam tabakasına yazdığı için takiyeye yapması muhtemeldir,⁵⁷ tepki çekmemek adına kelâm ilmine karşı müsbet bir tavır sergilemiş ve bu konudaki esas fikrini gizlemiştir⁵⁸ iddiası ise, hakikat arayışında olan gruplar içinde ilk sırada zikrettiği kelâm ilmi⁵⁹ ile ilgili olarak doğru bir yaklaşım değildir. Gazzâlî'nin avamı bu ilimden uzak tutmak istemesi, onların itikadına zarar vereceği endişesinden kaynaklanmaktadır, yoksa mütetekellimûn için mahza menfi bir tutumu söz konusu değildir.

⁵³ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 110.

⁵⁴ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s., 98-102

⁵⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s., 103.

⁵⁶ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 77.

⁵⁷ Oliver Leaman, "*Gazzâlî ve Eş'ariyye*", s. 200.

⁵⁸ Hava Lazarus- Yafeh, *Studies in al-Ghazzali*, The Magnes Press The Hebrew University, Jerusalem, 1975, s. 388.

⁵⁹ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 69.

III. KELÂM ÖĞRENİMİNİN DÜZEYİ

Bir metnin, içinde bulunduğu toplum ile ilişkisini ortaya koyan en önemli unsurlardan birisi de dildir. Dil, sembollerden meydana gelen, yaşanılan dünyayı semboller vasıtasıyla anlatmaya çalışan bir sistemdir. Metinlerde, müellif, kendine has bir biçimde belli bir vakıyı resmetme ve onu izah etme görevini üstlenir. Kullandığı dil aracılığıyla gerçekleşen bu açıklamanın yanı sıra müellifin kullandığı dilin diğer bir fonksiyonu ise konuşanla muhatap, veren ile alan arasındaki irtibatı gerekli kılan bir ittisâl/iletişim vasıtası olmasıdır.⁶⁰

Gazzâlî hakikat olarak benimsediği hususa yaklaşmak için, ifade vasıtalarının tamamını kullanmaya çalışmaktadır.⁶¹ Gazzâlî, hitap ettiği kitlenin yeknesak olmaması sebebiyle, hitabını muhatabının tabiatına, ilmî ve entelektüel seviyesine, mekan ve zamana göre ve muhatabın durumuna binaen, farklı üslup ve muhteva içerisinde gerçekleştirmiştir.⁶² Telif ettiği ve baş yapıtı olarak kabul edilen *İhyâ*, İslâmî doktrinlere taze bir nefes verme teşebbüsüdür.⁶³ Gazzâlî'nin 'ihyâ' anlayışı, içinde yaşadığı dönemin sorunlarından kurtulmanın çaresi olarak geçmişe rucû' etmenin gerekliliğini savunan bir anlayış üzere kurulmuştur. Buna göre, onun yaşadığı dönem, ahlâkî zaafiyet, toplumsal fesâd ve akideden sapmanın yaşandığı bir devir iken; geçmiş, sâfîyet, her türlü olumsuzluktan arındırılmış bir parlaklık/temizlik ve vahyin pratik olarak yaşanmasının prototipini temsil etmektedir.⁶⁴

Gazzâlî'nin yaşadığı bu tecdîd/teceddüd, yani değişim ve yenilenme teşebbüsünün, sosyal alanda ve bizatihi olmak üzere iki vechesi bulunmaktadır. *İhyâ*'da toplumsal olarak yenilenmenin önemi vurgulanır; *el-Munkız*'da ise tecdîd çabasının bizatihi şeklini görmek mümkündür. Gazzâlî, yenilenme gerekliliğine vurgu yaparak, bir taraftan kişisel olarak kendisini yenileme çabasında, diğer taraftan içinde yaşadığı toplumu ihyâ etme gayesinde olan bir *müceddid*'dir.⁶⁵ Sözlükte bir hususu ciddiyetle ve belirli bir metotla yeniden ve aslına

⁶⁰ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât yayınları, Ankara, 2001, s. 48.

⁶¹ Oliver Leaman, "Gazzâlî ve Eş'ariyye", s. 206.

⁶² Gazzâlî, *İhyâ Ulûmiddîn*, Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2011, I/IX, s. 192-193; 205-216.

⁶³ Oliver Leaman, "Gazzâlî ve Eş'ariyye", s. 206.

⁶⁴ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 295.

⁶⁵ Sabri Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar", 900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu, İFAV yayınları, İstanbul, 2011, s. 67.

uygun biçimde yenileme manasında olan tecdîd⁶⁶ değişimi de içinde barındırır; bu kişinin kendini geliştirmesi, zaman içinde kendini aşması ve tekâmülü manasındadır.⁶⁷ Ancak bu durum onun çelişkili olduğu manasını taşımaz; zira onun gibi pek çok ilimde vukûfiyeti bulunan bir mütefekkirin, yaşadığı bu tekâmül sonucu fikirlerinin gelişmesi ve yenilenmesi gayet tabîdir.

Nahl 16/125. ayette belirtildiği üzere, insanlar Allah'ın yoluna hikmetle, güzel öğütlerle ve mücadele/tartışma ile olmak üzere üç yoldan biriyle davet edilir. Şayet güzel öğüt ile davet edilmesi gereken kişiler, hikmet ile hakka davet edilirse, bu emzirme döneminde olan süt çocuğuna kuş eti vermek gibi, o kimseye zarar verir. Hikmet sahibini de mücadele ile davet etmek aynı şekilde sakıncalıdır. Hakka davet, muhatabın anlayış seviyesine göre yapılmalı, bu konuda kötü bir tutum ya da uygun olmayan bir tavır sergilenmemelidir.⁶⁸

Hız. İbrahim'in Nemrut ile olan kıssası bu konuda örneklik teşkil eder. O, Nemrut'a; "Benim Rabbim hem diriltir hem de öldürür." (Bakara, 2/258) deyince Nemrut da ona "Ben de diriltir ve öldürürüm" (Bakara, 2/258) cevabını veriyor. Nemrut bu cevabında, cinsî münasebet neticesinde meniyi dirilttiğini, bir insanın ölüm emrini verip cellatlarına katletmek suretiyle öldürdüğünü ima ediyordu.⁶⁹ Hız. İbrahim, muhatabının kendi sözüyle ikna olmadığını görünce onun tabiatına ve anlayışına uygun farklı bir cevap veriyor;⁷⁰ "Şüphesiz Allah, güneşi doğu tarafından doğdurur, hadi sen de onu batıdan getir deyince inkarcı afallayıp kalmıştır." (Bakara, 2/258) Allah, Hız. İbrahim'in bu cevabını överek "İşte bunlar kavmine karşı İbrahim'e öğrettiğimiz delillerdir." (En'âm, 6/83) buyurmuştur. İşte Hız. İbrahim'in bu tavrı, hucet ve burhan ileri sürmenin ölçüsüdür.⁷¹

Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*'de sırların dereceleri olduğundan bahseder:

1. Ehli dışında başkasına anlatılmaması gereken, havassın ancak idrak edebileceği hususlar; bunların yayılmaması gerekir, zira idrak edemeyenler için fitne sebebidir. Bu nevi bir husus herkes tarafından kavranamıyor diye, hakikatte yok değildir.

⁶⁶ Tahsin Görgün, "Tecdîd", *DİA*, XL, s. 234.

⁶⁷ Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar", s. 67.

⁶⁸ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, (*Mecmûatü resailü'l-Gazzâlî*, thk. İbrahim Emin Muhammed içinde) el-Mektebetü't-Tevfikiyeye, Kahire, thsz, s. 195.

⁶⁹ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 199.

⁷⁰ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 195.

⁷¹ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 199.

2. Kendileri anladıkları halde Nebî ve Sıddıkların zikretmekten imtina ettikleri hususlar; çünkü bunları anlatmak onlara bir zarar vermez lakin dinleyenlerin çoğuna zarar verir. Güneş ışığının yarasanın gözlerine zarar vermesi gibi bazı hakikatlerin ifşası, mahlukata fayda sağlamaz. Kader konusu bu nevidendir, bu sebeple Hz. Peygamber kader hakkında tartışma yapmaktan kaçınılmasını emretmiştir.⁷²

3. Açıkça ifade edildiğinde hemen anlaşılacak bir mevzunun dinleyicinin kalbinde daha çok nüfuz etmesi için rumuz ve istiare yoluyla anlatılmasından maksat, bir bakıma somutlaştırarak ifade edip muhatabın gözünde canlandırmaktır.

"Mü'minin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır."⁷³ hadisinde Allah'ın kudreti kastedilmiştir. Lafzın zahirî manasıyla anlaşılması mümkün değildir.

4. Kişinin bir şeyi önce toptan idrak etmesi sonra tafsilatlı olarak incelemesi

Bir şeyi uzaktan veya karanlıkta görüp onun hakkında bilgi sahibi olmasının ardından o şeyi yakından veya aydınlıkta görmesi buna örnek teşkil eder. Bu iki bilgi birbirinden farklı değil, birbirini tamamlar niteliktedir.

5. Lisan-ı kavlden lisan-ı hâle geçmek

"Her bir şey O'nu hamd ile tesbih eder." (İsrâ, 17/44) ayetini avam, diliyle 'subhânallah' demek olarak anlar ve cansız varlıkların da böyle söylediğini düşünür. Basiretli kişi ise bunun konuşma dili olmadığını, bunun Allah'ın vahdaniyetine bir delil olduğunu bilir.⁷⁴

Gazzâlî'nin bu derecelerden bahsetmesi, insanların idrâk düzeylerinin de bu derecelere göre farklılık arz ettiğini vurgulamak içindir. Onun bazı eserleri, belli bir okuyucu zümresi için yazılmıştır. Müellif bir grubun kabiliyet ve ihtiyaçlarını birleştiren hususî bir şekilde kendi görüşünü aktarmak durumundadır. Zira bütün insanlara aynı şekilde hitap etmek, toplumdaki fertlerin kavramak için değişik ifadelere ihtiyaç duyması sebebiyle, uygun olmaz. Bu sadece o toplumda karşılık bulan bir görüş de değildir, halen aynı durum geçerlidir. Yazar,

⁷² Tirmizi, Kader, 1; İbn Mâce, Mukaddime, 10

⁷³ Tirmizi, Kader, 7; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

⁷⁴ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 118-132.

okuyucu kitlesini dikkate alarak ifade çeşitliliğine önem vermek zorundadır. Aksi halde etkili olması beklenemez.⁷⁵

Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*'de her ilmin *iktisar* (özet), *iktisâd* (orta yol) ve *istiksa* (ileri düzey) derecesinin olduğunu belirtir.

Gazzâlî, bu kitabın "İrşad etme ve itikadi derecelerin belirlenmesi" adını verdiği ikinci faslına, çocuğa (sabî) akâid esaslarının nasıl öğretilmesi gerektiğini anlatarak başlar. Böyle bir başlık, Gazzâlî'nin insanlar arasında farklı derecelerin olduğu kabulünün de bir göstergesidir. Yapılması gereken, öncelikle bu esasları herhangi bir delile dayandırmaksızın *hıfz* ettirmektir. Çünkü çocukken yapılan eğitim faaliyeti, taş üstüne kazınan yazı gibidir.⁷⁶ Daha sonra şu üç mertebede itikad gerçekleşir; zahir olan bu lafızların manalarını *fehm*, kalpte yerleşmesi (*ikân*) ve ardından bu hal üzere *tasdik* etmek. Allah'ın, hucet ve burhana ihtiyaç duymaksızın bu kişinin kalbinde imanı yerleştirmesi ise fazlının bir gereğidir.⁷⁷

Avamın, kendi işleriyle meşgul olması ve itikâdı selametli hali üzere bırakması gerekir. Zira şüphe onları tamamen sarıp inançlarına zarar verebileceği ve bir kere daha bunun ıslahı mümkün olmadığı için, onların kelâm öğrenmesi külliye zararlıdır.⁷⁸ Avamdan birinin büyük günah işlemesi, ilmi tartışmalara dalıp da farkında olmadan küfre düşmesinden daha iyidir.⁷⁹

Gazzâlî, Ehl-i sünnet akidesini *Kavâidü'l-Akâid*'de özetlemiştir. Avam için asıl olan, selef metoduna tabi olmak ve bu kitabın dışına çıkmamaktır. Kişinin içinde eğer şüphe hasıl olursa ve akidenin daha girift mevzularına kapı aralayacak kadar zekâ sahibi ise o zaman *el-İktisâd* kitabına müracaat edebilir.

Avama istiksâ (ileri düzeyde kelâm ve cedel ile meşgul olmak) sadece bir yerde fayda sağlar, o da bidatçinin kalbini ıslahın sadece cedel ile mümkün olduğu durumdur. Bir şehirde eğer bidat yaygınlaşmış ve çocukların dahi bu akıma kapılacağından korkulursa, ihtiyaç kadar avamın cedel öğrenmesi gerekir. Şayet bir beldede bidat ve mezhepsel farklılıklar az ise

⁷⁵ Oliver Leaman, "Gazzâlî ve Eş'ariyye", s. 201.

⁷⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, tsh., Muhammed Bağdadi, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1985, s. 115.

⁷⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 75.

⁷⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 103.

⁷⁹ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 219.

şüpheye duçar olup deliller getirmeye lüzum yoktur, bidaçilerle mücadele edebilmek için *Risâle-i Kutsiyye*⁸⁰ adı verilen kitap kafidir.⁸¹

Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm* adlı kitabının 'insanları ihtilaflardan kurtarma yolu' adını verdiği bölümünde, Kitap ve Sünnet ile dahası masum imam vasıtasıyla dahi insanlar arasında ihtilafların ortadan kaldırılamadığını, bu işin gerçekten zor olduğunu ifade eder.⁸² Bu konuda avama düşen, bu tarz konulara dalıp da helâk olmaktan kendilerini sakınmalarıdır. Çünkü kişi ömrünü, söz gelimi kuyumculukta geçirmiş olsa, onun dokumacı olması beklenmez. Avam da ilim eli olmadığına göre, ilmi münakaşalara girmekten kendini alıkoymalı ve böylece helak olmaktan korumalıdır.⁸³

Ru'yetullah meselesi hakkında Mutezile Allah'ı yüceltmekte (tenzih) ileri gitmiş ve ifrata düşmüştür; Haşviyye mezhebi ise sıfatları reddetmekten (ta'til) kaçındıkları için tefrite düşmüştür. Gazzâlî Ru'yetullah meselesini örnek olarak zikrettikten sonra, bu ikisi arasında itikatta orta yolu temsil eden Ehl-i Sünnet'in tuttuğu yolun hak olduğunu ifade eder.⁸⁴

Gazzâlî, *el-İktisâd*'da itikatta orta yolu göstererek, akâidin ana meseleleri ve kaidelerinin dışında kaldığı için ihtiyaç duyulmayan, fazla ve gereksiz bilgileri hazfettiğini ve herkesin anlayabileceği apaçık delilleri ortaya koymakla yetindiğini söyler.⁸⁵

Zeki, uyanık ve nefsinde şüphe hastalığı yayılan kişinin elli sayfadan oluşan ve akâidin sınırlarını aşarak kelâm sahasına girmeyen *el-İktisâd fi'l-İtikâd*'daki kadar kelâm öğrenmesi gerekir. Bu onu ikna ederse daha ileriye gitmez. Zira hala ikna etmiyorsa hastalık büyüktür ve bu illet kendisinde kronik hale gelmiştir. Doktor elden geldiğince tedavi etmeye çalışır ve Allah'ın onun hakkındaki hükmü beklenir. Ya Allah ona hak yolunu açar ya da şekk ve şüphesi üzere bırakır.⁸⁶

⁸⁰ Gazzâlî, *İhyâ'nın Kavâidü'l-Akâid* kısmını, Kudüs'te yazdığı için *er-Risaletü'l-Kudsiyye* diye de isimlendirmiştir; ayrıntılı bilgi için bkz., Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid* s. 139.

⁸¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 104-105.

⁸² Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 218.

⁸³ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 219.

⁸⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 73.

⁸⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 206.

⁸⁶ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 105-106.

"Mukallid olmayan, cedele düşkün, kendisini Kur'ân delillerinin ve hikmetli sözlerin ikna edemediği kişi için ne yapılmalıdır?" sorusuna Gazzâlî'nin cevabı; bu kimsenin fitratı ve ahlâkı bozulmuştur, ruhen hastadır. Eğer tabiatı, cedel ve inada mütemayil ise onu kendi haline bırakıp, onunla mücadele etmemek gerekir. Şayet bu kimse, kendisine deliller ile mukabelede bulunulduğu zaman kabul edecek kadar ferasetli ve anlayışlı ise elden geldiğince tedavi etmeye çalışılır. Ona, yerine göre acı ve tatlı deliller ileri sürerek şüpheleri giderilir ve hastalığından kurtarmaya çalışılır.

Allah'ın tedavi için verdiği ilaçlardan hastaya, hastalığına göre ve lüzumu kadarı kullanılır. İstisnasız herkes Kelâm ilmine yönlendirilmez. Çünkü ilaçlar, hastalara verilir ve hastaların sayısı da sıhhatli olanlara nispetle azdır. Sıhhatli kimselerin ilaç alması, hastalara ilaç vermemekten daha zararlıdır. Dolayısıyla, her şey yerinde ve gereği kadar kullanılmalıdır.⁸⁷ Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e şöyle buyurmuştur: "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt ile çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et." (Nahl, 16/125) Dolayısıyla hikmetle davet edilenler bir grup, güzel öğütle davet edilenler başka bir grup, cedel ile muhatap olunanlar daha başka bir gruptur.

Taklitçilerin içine düştüğü durumu anlatmak üzere Gazzâlî, şöyle bir yol izler: Muhatabından küfrü tanımlamasını iste. Şayet küfrü, " Eş'ari, Mutezile veya Hanbeli gibi belli bir mezhebe muhalefet etmektir." şeklinde tanımlarsa, bu kişi taklid çukuruna düşmüş, gözleri kör bir ahmak kimsedir. Onu susturmak için delil getirmek suretiyle vaktini boşa harcama!⁸⁸ Bunlara karşı izlenecek tutum, hasımlarının delilleriyle karşılık vermektir. Çünkü bu kimseler, kendileriyle muhalif taklitçiler arasında bir fark bulamayacaklardır. Diyelim ki bir kimse Eş'ari mezhebine meyl ediyor ve bu mezhebe muhalif davranan kimsenin apaçık bir küfür içinde olduğunu iddia ediyor, bu kişiye şu soru sorulmalıdır: Allah'ın Beka sıfatının zât üzere zâid olmadığını söyleyerek Eş'ari'ye (ö. 324/935-936) muhalif olan Bakıllani'nin (ö. 403/1013), küfre düştüğünü ve hak üzere olmadığını ne ile ispat ediyorsun?⁸⁹

⁸⁷ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 118; a.mlf., *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 73.

⁸⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s.19.

⁸⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 20.

Muhatap bu soruya cevap veremezse veya saçmalarsa, bu kişinin ehl-i nazar⁹⁰ olmadığına ve tam bir mukallid olduğuna hükmedilir. Bir konuyu delile dayanarak anlatmaktan aciz olması sebebiyle ki böyle olmasa başkalarına tabi olmaz, başkaları ona tabi olurdu, mukallidin ya susması ya da susturulması gerekir. Mukallide bir meseleyi delillerle ispat etmeye çalışmak, fuzuli bir iştir. Bu, soğuk demiri döverek ona biçim vermeye alışan demirci ustasına yahut çürük bir şeyi düzeltmeye çalışan attâra benzer.⁹¹

IV. KELÂM İLMİYLE MEŞGUL OLAN KİŞİDE BULUNMASI GEREKEN NİTELİKLER

Kelâm ilmi tefekkür ve tedebbür gerektirdiği için herkesin bu ilimle meşgul olması kolay bir husus değildir. Bu ilmi tedris edecek kişinin belli özellikleri haiz olması gerekir.

1. Kendini ilme adama ve hırs, bu ilim ile meşgul olmak isteyenlerin niteliği olmalıdır. Zira böyle olursa kendini şüphelere kaptırmaz. Aksi takdirde kişi, meşguliyeti kendisini engellediği ve bu ilme tam anlamıyla bir vukûfiyet sağlayamadığı için, şüpheleri izâle edecek kadar bilgi birikimi oluşmaz ve neticede amacına ulaşamaz.

2. Zekâ, anlayış kabiliyeti ve fesahat, bu ilmi tahsil etmek isteyenlerde bulunması gereken diğer vasıflardır. İlm-i Kelâm, istidlal yöntemi gereği keskin zekâ gerektirmektedir. Deliller arasında irtibatın kurulabilmesi için, zihnin intikâli süratli olmalı ve kavrayış hızlı bir şekilde gerçekleşmelidir.

3. Tabiatında istikamet, diyanet ve takvanın olması, kişinin temâyülünü engellemesi açısından önemlidir. Aksi takdirde şüpheye düşmesi muhtemeldir.⁹²

Kelâmdaki deliller, hastalık tedavisinde verilen ilaçlara benzer, eğer ehli tarafından kullanılmazsa zararı faydasından çok olur. Bu sebeple bu ilaçları kullanan kişinin mahir,

⁹⁰ İlk dönemlerde Selef akîdesine aykırı görüş beyan edenlere verilen ve Mu'tezile'ye karşı bir yergi ifadesi olarak kullanılan ehl-i nazar ifadesi, daha sonraları Ehl-i Sünnet kelâm ekolleri tarafından benimsendiğinde bu olumsuz mana izâle olmuştur. Bkz. Metin Yurdağür, "Ehl-i Nazar" DİA, X, s. 519.

⁹¹ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 22.

⁹² Gazzâli, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 109.

keskin zekâlı ve sağlam görüşlü olması gerekir.⁹³ Bu ilaçların (delillerin) kullanım miktarı açısından insanlar dört gruba ayrılır:

1. Avam: Bu kişileri buldukları hal üzere bırakmak ve itikâdlarını sarsmamak gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) bedevileri sadece tasdik etmeye davet etmiş, araştırmaya ve delil bulmaya teşvik etmemiştir.

Baş ağrısı çeken birine, bir başkası gelip gül suyu kullanmasını, kendisinin bu suretle şifa bulunduğunu söyler. Baş ağrısı çeken kimse de karşısındakine, gül suyu her türlü ağrıya iyi gelir mi, benim hastalık nedenim seninki ile benzerlik arz ediyor mu vb. diye sormaksızın gül suyunu kullanmak aklına yatar.⁹⁴ İşte avamın hali de böyledir. Onlar bir konunun araştırılmasını talep etmeksizin ona itimat ederler.

2. Kafir ve bidatçiler: Zayıf akıllı, taklide aşırı derecede yapışmış ve bütün ömrünü batıl üzere geçirmiş kişilerdir. Bu kişilere ancak kılıç fayda verir. Yarasaların güneşin ışığını idrak edememesi gibi onlar da akıl yetersizliğinden, aklın delillerini kavrayamazlar. Onlara delil sunmak, onların ancak inatlarını artırır.

3. Yaratılıştan zekâ ve kavrayış sahibi taklidi iman edenler: Bu özelliklerine binaen onlar içlerine doğan şüphenin farkındadırlar. Bunlara ikna edici sözlerle iyi muamelede bulunmak gerekir.

4. Zeki, anlama kabiliyeti olan ve mizacen şüpheye mütemayil sapkınlar grubu: Bunları doğru itikada yönlendirmek için tartışma ve taassuba düşmeden iyi geçinmek gerekir. Zira bu tartışmalar onların sadece sapkınlık ve inatlarını artırır.⁹⁵

Cedel ehlini hakka davet, letafetle olmalı, taassup ve inat barındırmamalıdır. Zira ayette geçen mücadelenin "en güzel şekilde" yapılması ifadesi bunun delilidir. *el-İktisâd* kitabında açıklandığı şekilde, önce muhatabın kabul ettiği esaslar üzerinden hak ispat edilmeye çalışılır. Bu kimse zekâsına güvenip daha çok açıklama talep eder ve bununla ikna olmazsa, o zaman bir miktar daha açıklama yapılır. Hâlâ ikna olmaz ve taassup ve inatçılık gösterirse, onların ilacı demir ile dövülmektir.⁹⁶

⁹³ Gazzâli, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 23.

⁹⁴ Gazzâli, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 227.

⁹⁵ Gazzâli, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 23-26.

⁹⁶ Gazzâli, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 221.

Cedel ehli, zekâ sahibidir ve bu zekâları sebebiyle avam tabakasının seviyesinden daha yüksektedir. Fakat onların bu zekâları noksandır. Her ne kadar fitraten kâmil olsalar da içlerinde pislik, inat, taassup ve taklit yerleşmiştir. İşte bu sebepler, kalplerine perde, kulaklarına tıkaç olmak suretiyle, onların hakkı idrak etmelerine engel olur.⁹⁷

Burada zikredilen üçüncü ve dördüncü gruplar aynı zamanda *el-İktisâd* kitabının muhatap kitesidir.

Şayet kişi ahiret yolunun yolcusu olmak istiyorsa ibadet, takva, nefsi heva ve hevesten uzak tutma, riyazet, mücâhede gibi hususlarla meşgul olmalıdır. Böylece kendisine hidayet kapıları açılır ve ancak bu şekilde akâidin hakikatlerini kavrar. Allah'ın onun mücahadesi sebebiyle kalbine attığı ilahi bir nûr buna aracı olur.⁹⁸ Nitekim, "Bizim için cihad edenler, biz onlara yollarımızı irşad ederiz. Muhakkak Allah, iyilik edenlerle beraberdir." (Ankebût, 29/69) buyrulmaktadır. Mücâhede ne ölçüde olursa, bu sırrın kişide inkişafı o derece olur. Bu belli bir alanda uzmanlaşmaya benzer; gayret ne kadar ise himmet de o ölçüdedir.

V. İLMÎ HİYERARŞİ: AVAM-HAVASS AYRIMI

Gazzâlî'ye göre insanlar avam (halk) ve havass (ulemâ) olmak üzere ikiye ayrılır: Bu zihnî ve entelektüel bir ayırım olup sosyal, siyasi ve ekonomik tabakalaşma gibi bir anlam taşımaz.⁹⁹ Gazzâlî'ye göre avam, sadece zahir manayı kavrama yetisine sahip, fitrî ve zihnî donanımı kâfi olmadığı için bunun ötesine geçemeyen topluluğa verilen bir isimdir. Havass ise ulemânın teşkil ettiği, kavrayış gücü yüksek, zihnî ve fitrî donanımı oldukça zengin seçkinler grubudur.¹⁰⁰

Avamın tevile kalkışması doğru değildir. Hatta onların akidelerinin her tür teşbih ve hudûsa delalet eden hususlardan arındırılması gerekir. Bu gibi konularda soru sormaktan menedilmeleri gerekir ve onlara " Bu sizin işiniz değil, uzak durun. Her işin bir ehli vardır." denilmelidir. Avama İmam Malik'e *'istiva'*dan sorulunca verdiği cevap ile mukabelede bulunmak da mümkündür; "İstivâ malum, keyfiyeti meçhuldür. Bu konuda soru sormak

⁹⁷ Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, s. 222.

⁹⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 80-81.

⁹⁹ Ali Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akıl İlişkisi*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 220.

¹⁰⁰ Ali Bulaç, a.g.e., s. 220.

bidattır, bu konuya iman etmek ise vaciptir." Çünkü onlar ma'kulâtı kavrayamaz, Arapların istiâre yoluyla anlattıkları manaları anlayacak dil kabiliyetine de sahip değildir.¹⁰¹

"Mü'minin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır." sözü cahile (avam) Allah'ın et, kemik ve sinirlerden oluşan iki uzvunun olduğunu düşündürür, lakin âlim (havass) burada bir istiâre olduğunu ve "parmak" lafzının Allah'ın kudretine tekâbül ettiğini bilir.¹⁰² Anlayış kapasiteleri aynı olmadığı için, insanlara karşı hitap da farklı olmak durumundadır.

Avâma, akâid esasları hususunda gereken sadece telkîn ve katıksız takliddir. Bununla birlikte böyle bir itikâdın başlangıçta zayıflıktan yoksun olduğunu söylemek mümkün değildir. Kişinin, bu hal nefsinde sukûn bulup yerleşsin ve zayıflıktan kurtulsun diye tefsir, hadis gibi ilimlerle meşgul olması, kendisini ibadete vermesi, salihlerin meclislerinde bulunması gerekir. Böylece telkîn ve taklîd yoluyla kalbe atılan tohum, sonrasında yapılan taâtlerle büyür ve gelişir.¹⁰³

Kişinin kendisini bu dönemde cedel ve kelâmdan son derece koruması gerekir. Çünkü cedelin karışması, faydadan çok zarara sebep olur. Bu işe cedel karıştırmak, demirden bir sopa ile ağaca vurmaya benzer. Maksat ağaçtan fayda elde etmek iken, sonuç tam tersine olur.¹⁰⁴

Gazzâlî, amellerle desteklenmesi durumunda avamın itikadını, kelâmcının imanından daha üstün görmektedir. Gazzâlî, imanın Allah'ın fiili olması açısından meseleyi inceleyerek onun insan kalbine atılan bir nur olduğunu söylemekte ve amellerin yapılmasıyla da imanın nurunun artacağını ifade etmektedir.¹⁰⁵ Bu bağlamda o, amelin tasdikle birlikte değerlendirilmesini ve doğrudan imanı etkileyen bir yönünün olduğunu söyleyen ilk mütefekkindir. Gazzâlî, amelin imandaki konumunu etkin kılacak bir yaklaşım sergilemiştir. O, takliden ulaşılan tasdik en zayıf tasdik çeşitleri arasında yer aldığını kabul etmekle birlikte, bu iman amelle güçlendiğinde kelâmcılardan daha üstün bir seviyeye çıkacaklarına vurgu yapmaktadır. Böylelikle o, tasdik alanını mukallidin imanını geçerli kılacak şekilde genişletmiştir.¹⁰⁶ Avam ile kelâmcıların itikâdı mukayese edildiğinde, avamın inancını

¹⁰¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 59.

¹⁰² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 60.

¹⁰³ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s.76-77.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s., 77.

¹⁰⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s., 80-81; a.mlf., *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, s. 68.

¹⁰⁶ Hatice K. Arpağuş, "*Gazzâlî'ye Göre İman Akıl ve Taklit*", Pasifik Ofset, İstanbul, 2013, s. 34-35.

sağlamlık cihetinden afetlerin kendisine zarar veremediği yüce bir dağa; kalamcılarının itikadını ise havada serbest bırakılmış, rüzgar ne yandan eserse oraya giden bir ipe benzetmek mümkündür.¹⁰⁷ Dolayısıyla Gazzâlî'nin taklid seviyesinden daha üst makamlara çıkmalarının mümkün olmaması sebebiyle avamı küçümsediği¹⁰⁸ iddiası doğru değildir.

Sabî/avam bu itikad üzere yetişirse, sonrasında sadece dünya malı kazanmak ile meşgul olsa ve başka hiçbir şey ile ilgilenmese dahi, ahirette Ehl-i Hak itikâdı üzeredir. Bunun delili ise, Hz. Peygamber'in bedevileri, akâid esaslarını mahza taklidden daha fazlasıyla mükellef tutmamış olmasıdır.¹⁰⁹

Gazzâlî'nin avâm-havâss ayrımı, dinî ve ahlâkî bir tasniftir ve bu iki farklı gruba, iki farklı dinî yaşam şekli gerekmektedir. Birinci grupta yer alan avâm için dini ameller noktasında aslolan fetvâ, yani asgarî düzeyde bir dinî hayat iken, havâss için gereken ise daha yüksek düzeyde olan, farklı kişilere göre farklı seviyelerde bulunan takvâ boyutudur. Fetvâ seviyesi havâss için kâfî gelmez; takva seviyesi de avâm için fazla gelir.¹¹⁰

1. MÜTEŞÂBİH LAFIZLAR KARŞISINDA AVAMIN GÖREVLERİ

Gazzâlî, vefatından bir kaç gün önce tamamladığı¹¹¹ *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm* adlı eserinde hak olan mezhebin, Sahâbe ve Tabiîn'in izinden giden Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak da anılan Selef mezhebi olduğunu ifade etmektedir.¹¹² O bu eserinde, müteşâbih lafızlar karşısında avamdan sayılan kişilerin uyması gereken kuralları, sebepleriyle birlikte izah eder. Hayatının sonlarına doğru, sıradan kimseleri Kelâm ilminden men etmek için

¹⁰⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid*, s. 78.

¹⁰⁸ Lazarus-Yahef, *a.g.e.*, s. 353

¹⁰⁹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akâid* s., 78-79; a. mlf., *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 116.

¹¹⁰ Orman, "Gazzâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar", s. 69.

¹¹¹ George F. Hourani, "A Revised Chronology of al-Ghazali's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, 104/2 (1984), s. 302.

¹¹² Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 53. Ayrıca bkz.; M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, s. 399-402.

yazdığı bu eser, o zamanın anlaşılması güç rasyonel kelâmını ilgilendirmektedir, dini eğitimin üzerine bina edildiği somut konuları içine almaz.¹¹³

Gazzâlî'ye Göre Selef Anlayışının Temel İlkeleri Şunlardır:

1. Takdis: Allah'ı her türlü cisim özelliği taşıyan hususlardan tenzih etmektir. Cisimden murad, üç boyutlu (eni, boyu ve yüksekliği olan), boşlukta yer tutan ve onun kapladığı yer sebebiyle başka bir cismin onun yerine geçemediği şeydir.¹¹⁴ Söz gelimi "Allah her gece dünya semasına iner."¹¹⁵ hadisinde yer alan 'nüzü'l' kelimesi, müşterek mâna ifade eden bir isimdir.¹¹⁶ İmam Şafii, "Mısır'a gittim, (onlara meramımı anlattım) lakin onlar beni anlamadılar, bunun üzerine indim de indim."¹¹⁷ sözünde bu kelimeyle vücudunu aşağıya indirdiğini kastetmemiştir. Bu misalde olduğu gibi, kelimenin ilk anlamının dışında farklı manaları da vardır. Hadiste geçen nüzul kelimesinin de Allah hakkında cisimlere mahsus olan 'bir şahsın veya bir şeyin yukarıdan aşağıya inmesi' manasıyla kullanılmadığı apaçık ortadadır.¹¹⁸

2. Tasdik: Hz. Peygamber'in haber verdiği hususlarda doğru ve güvenilir olduğuna şeksiz şüphesiz iman ve onu tasdik etmek gerekir. Tasdik, tasavvurdan¹¹⁹; iman da tefehhümden sonra meydana geldiğine göre Allah ve Resulünün sözlerini anlamayan bir kimse onun sözlerinin doruluğuna nasıl itikat eder? Bu itiraza Gazzâlî'nin cevabı; bazı şeyleri mücmel (toptan ve kısaca) bir şekilde tasdik etmek imkânsız değildir. Her akıl sahibi bazı

¹¹³ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1989, s.16.

¹¹⁴ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 55.

¹¹⁵ يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبُ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ مَنْ يَسْتَعْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ

Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 168-172; Buhâri, "Teheccüd", 14.

¹¹⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 57.

¹¹⁷ قال الشافعي رضي الله عنه: دخلت مصرفم يفهموا كلامي فنزلت ثم نزلت ثم نزلت

¹¹⁸ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 57-58.

¹¹⁹ Tasdik, aklın iki şey arasında olumlu veya olumsuz olarak hüküm ifade edecek şekilde kurduğu bağlantıdır. Tasavvur ise, müsbet veya menfi bir hüküm vermeksizin zihinde idrak etmektir. Kelâmcılara göre tasavvurlar, zihinde de hariçte de varlığı olmayan itibârî durumlardır. İlim, tasdikten ibarettir, tasdik başında ise tasavvur bulunmaktadır. Bundan dolayı tasavvur, ilmin mahiyetine dahil unsurlardandır. (Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam yayınları, İstanbul, 2010, s. 305.)

lafızların birden çok mânası olduğunu bilir. Her ismin bir müsemması vardır ve ismi kullanan kimse muhatabına o ismin müsemmasını kasteder.¹²⁰

Müteşabih lafızları, tafsilata girmeden toptan ve kısaca (mücmel) anlayıp tasdik etmek de mümkündür. "Evde canlı vardır." denildiğinde bunun insan, at ya da başka bir şey olduğu düşünülmezsizin tasdik edilmesi mümkündür. Aynı şekilde "Allah, arşa istiva etti." (Tâhâ, 20/5) ayetinde geçen 'arş' kelimesinin "istikrar kıldı, mahlukata yöneldi, onlara kahrı ile muamelede bulundu" gibi anlamlardan hangisine tekâbül ettiğini bilmeden tasdik etmesi imkan dahilindedir.¹²¹

Muhatabın anlamayacağı hususu ona söylemenin faydası nedir? diye sorulacak olursa, bununla işin ehline (veliler ve ilimde rusuh sahibi olanlar) bazı şeyler anlatılmak istenmiştir ve onlar da bu hususları kavramıştır.¹²² Ariflere nisbetle avam, akli başındaki kimseye nisbetle çocuk gibidir. Akıllı kimselere, çocukların ve avamın anlayacağı şekilde konuşmak gibi bir zorunluluk yoktur. Çocuklar, her şeyi ihata etmek zorunda değildir; anlamadıkları hususları büyüklerine sorarlar. Büyükler de onlara henüz zamanının gelmediği, bu sebeple sordukları hususu kavrayamayacaklarını anlatırlar.¹²³ Aynı şekilde avamın da anlayamayacağı hususlar vardır. Kur'ân'da da ifade edildiği üzere "Bilmediğiniz şeyleri ilim sahiplerine sorun." (Nahl, 16/43) ayeti düstur edinilip işi ehline götürmek gerekir.

3. Aczi İtiraf: Müteşabih kelimelerin manalarına vâkıf olamayan, tevilini yapamayan ve o mananın ne ifade ettiğini anlayamayan kişinin aczini itiraf etmesi gerekir. Çünkü tasdik vacip olmasına rağmen, kişi bu mânaları anlamaktan acizdir. Hz. Ebu Bekir " İdrak edemeyeceğini idrâk etmek de bir idraktır." diyerek aczi itiraf etmenin gerekliliğine vurgu yapar.

4. Sükût: Gücünün yetmediği, ehil olmadığı bir mevzua dalacağı, sorusu sebebiyle cehaletinin daha da artacağı, hatta bu sebeple küfre dahi girebileceği ihtimallerine binaen avamın, bu hususta hiçbir şey sormaması gerekir.¹²⁴ Yeni doğan bebek, et ve ekmek ile beslenmez. Bu ekmeğin ya da etin yokluğu yahut içinde zararlı madde bulundurması gibi

¹²⁰ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 59.

¹²¹ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 60.

¹²² Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 60.

¹²³ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 60.

¹²⁴ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 63.

nedenlerden dolayı değil de bebeğin fitratının bu işleve müsait olmayışından kaynaklanır. Avam da işte böyle, idrakine güç yetiremeyecekleri mevzulardan sordukları zaman men edilmelidir.¹²⁵ Hz. Ömer'in, kendisine birbiriyle çelişik görünen iki ayet hakkında soru soran kişi ile ilgili olarak kırbaç cezası verdiği ve bu suretle kelâm ilmine ehil olmayanları men ettiği bilinmektedir.¹²⁶

5. İmsak: Kişinin müteşabihat üzerinde her türlü tasarruftan, müdahaleden dilini tutması ve kendini alıkoyması gerekir.

6. Keff: Allah'ın zât ve sıfatlarına ait müteşabih kelimelerin manası üzerinde tefekkürden zihnini çekmesidir. Bu ilke, yapılması gerekenler içinde en zoru olmakla birlikte, meseleleri sormaktan dilin tutulması gibi zihni alıkoymak da bir zorunluluktur.¹²⁷ Şayet kişi bunlar üzerinde düşünmekten kendini alamazsa, ibadete yönelmeli, namaz kılmak, Kur'ân tilaveti ve zikir ile meşgul olmalıdır. Bunlarla mümkün olmazsa, içinde bu nevi tartışmalar barındırmayan dil, gramer, hat, tıp ve fıkıh gibi ilimlerle ilgilenebilir. Yine çözüm olmazsa tarla, bağ-bahçe işleri ile meşgul olmalıdır. Bunlarla da olmazsa kendini oyun ve eğlenceye verir.¹²⁸ Zira avamın bedeniyle günah işlemesi, marifetullahı dair meselelere dalmaktan daha iyidir. Çünkü birinin sonu fisk, diğerinin sonu ise şirktir.

Hudûs delili gibi tefekkür ve tedkik gerektiren delillerle Allah'ın celal ve azametini idrak etmeye çalışmak, avam için uygun değildir. Zira kelâmcıların bu delilleri desteklemek amacıyla ortaya koydukları mukaddimeleri, taksimleri, vb hususlar, avamın zihnini karıştırır ve gönüllerini bulandırır.¹²⁹

Avam için maksadı kolayca ve açıkça anlatan Kur'ân delilleri kafidir, nitekim bunlar içlerine huzur verir ve kalplerinde kat'î inançları yerleştirir. Bu bakımdan Kur'ân'daki deliller herkesin kullandığı, içinde pek çok faydayı haiz gıda hükmünde iken, kelâmcıların delilleri sadece ihtiyaç duyanın kullandığı, sağlam kişiye faydasından çok zararı dokunan ilaç mesabesinde dir.¹³⁰

¹²⁵ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 63.

¹²⁶ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 49.

¹²⁷ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 77.

¹²⁸ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 77-78.

¹²⁹ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 78-79.

¹³⁰ Gazzâli, *Kavâidü'l-Akâid* s. 108; Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 81.

7. Marifet ehlini teslim: Avamın müteşabihatın kendisine kapalı olduğunu kabul etmesi ancak bunların Hz. Peygamber ve rusuh sahibi ulema ve evliyadan gizli kalmadığını da tasdik etmesi gerekir. Bu konuda kendisini ilim sahipleri ile kıyaslamaz. Nasıl ki insanlar bazı işleri yapmak konusunda kabiliyet ve maharet bakımından farklı yaratılmışlarsa, aynı şekilde Allah'ı bilmek ve tanımak hususunda da farklı mertebelere sahiptir.¹³¹

Bir kimse bir çocuğun yanında "Bağdat Halife'nin elindedir." derse, o çocuğun Bağdat'ın Halife'nin parmakları arasında olduğunu düşünmesi mümkündür. Ancak Bağdat'ın büyük bir şehir olduğunu bilen kişi, böyle bir durumu hatırına getirmez. Avam da cehaleti sebebiyle çocuğun misalinde olduğu gibi zanna kapılıp hataya düşebilir.¹³² "İnsanlara akıllarının ermediği şeyler söylemeyin."¹³³ Zira "İnsanlara anlamadıkları sözü söylemek, bazıları için fitne olur."¹³⁴

Müteşabih ayetlerin nazil olduğu şekilde bırakılması gerekliliğinin bir sebebi de ibtilâ ve imtihan boyutudur.¹³⁵ Allah, kullarının iman edip etmeyeceklerini denemek için bu nevi ayetleri indirmiş olabilir. Bu sebeple müteşabih ayetleri lafzî mânaları nasıl ise öyle anlamak vacip olmuştur.

2. MÜTEŞABİHÂT ÜZERİNDE TASARRUF

Bu müteşabih kelimelerde tasarruf altı şekilde gerçekleşir:

(1) **Tefsir;** lafzın yerine Arapçadaki kullanımına mukabil, Farsça veya Türkçe başka bir kelimenin kullanılmasıdır. Kullanılan bu lafız, bizzat o kelimeyi karşılayamayacağı için bu tebdil caiz değildir.¹³⁶

(2) **Tevil:** Anlamalı bir lafzın zahir olan mânasının ötesinde başka bir mânada anlaşılmasıdır. (a) Avamın tevili, (b) avam ile havass (âlim) arasındaki tevil ve (c) havass (ârif) ile Rabbi arasındaki tevil olmak üzere üç çeşittir.

¹³¹ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 84.

¹³² Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 99.

¹³³ Ebû Dâvûd, "Edeb", 20.

¹³⁴ Müslim, "Mukaddime", 3

¹³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, II/1082

¹³⁶ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 65.

a. Avamın tevili: Haram olması hususunda şüphe yoktur. Zira bu, yüzme bilmeyen bir kimsenin denize dalmasına benzer. Allah'ın marifet denizi ise daha derin ve tehlikelidir. Dahası dünya denizinde helak olan kimsenin sadece fani hayatı son bulurken, marifet denizinde helak olan kimsenin ebedi hayatı mahvolur, onun için bir daha diriliş yoktur.¹³⁷

b. Avam ile havass (âlim) arasındaki tevil: Bu da bir önceki gibi haramdır. Zira bu durum, tek başına yüzebilen bir kimsenin, yüzme bilmeyen, kalbi ve bedeni rahatsız başka birisini yanına alarak denize açılmasına benzer ki bu davranışı sebebiyle yüzme bilmeyenin helakine sebep olur.¹³⁸

Avam lafzına, kendilerini ilme adayan, dünyadan ve onun her türlü lezzetinden bu sebeple yüz çeviren, ilmî ve amelî yaşantısında Allah'a karşı ihlaslı olmayı adet edinen ve bu yolla marifet denizine dalanların dışında, edebiyat, nahiv, hadis, tefsir, fıkıh ve kelâm gibi her türlü ilim sahibi dahildir.¹³⁹

Gazzâlî muâmele ve mükâşefe olmak üzere temelde ikiye ayrılan ilimler içerisinde kelâm ilmine hak ettiği konumu vermiştir. Küllî ve cüz'î kısımlara ayrılan muamele ilimleri içerisinde kelâm ilminin küllî olduğunu ifade eder.¹⁴⁰ Ayrıca ilimlerin zahir ve batın olarak iki veçhesi bulunduğunu ifade Gazzâlî, sadece şöhret vasıtası olması hasebiyle zahir olan kısmın Allah katında muteber/makbul olmadığını; itibarın ancak Allah rızası gaye edinilirse elde edileceğini belirtmektedir. Böylece o muamele ilimlerine çok müspet bir yaklaşım sergilemez.¹⁴¹ Sahiplerini sema ve melekûtun süsü¹⁴² diye nitelendirdiği mükâşefe ilmine gelince, hakikat en mükemmel şekilde onun vasıtasıyla elde edilir.

c. Havass (ârif) ile Rabbi arasındaki tevil: Bir arifin Rabbiyle kendisi arasında, iç aleminde yaptığı tevildir.¹⁴³

(3) **Tasrif:** Kelimenin sarf ilmine göre başka bir kalıpta kullanılmasıdır. Mesela, "Allah, arşa istiva etti." (Tâhâ 20/5) ayetindeki استوى (mazi fiil) kelimesini, muzari fiil olarak

¹³⁷ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 67.

¹³⁸ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 67.

¹³⁹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 67-68.

¹⁴⁰ Gazzâlî, " *el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl*", s. 8.

¹⁴¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, I, s. 79.

¹⁴² Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, I, s. 83.

¹⁴³ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 68.

يستوي şeklinde ya da ism-i fâil kalıbında مستو şeklinde kullanmak caiz değildir. Çünkü her bir kalıbın manaya delaleti farklı farklıdır. Kelimenin yapısı değiştirildiğinde muhakkak manası da değişir.¹⁴⁴

(4) **Kıyas:** Müteşabih bir sözde sem' ve basar kelimelerinin söylendiği yerde, işitme ve görme gibi, isim mânasına alarak kulak ve göz isbat etmeye çalışmak ziyadedir ve yalandır.

(5) **Cem':** Ayrı ayrı parçaları bir araya getirerek ondan yeni bir şekil oluşturmak caiz değildir. Hz. Peygamber farklı zamanlarda çeşitli karinelerle el, baş gibi bazı örnekler zikretmiştir. Bunları daha sonra insan vücudunu andıracak şekilde toptan söylemek, zihinde farklı şeyler çağrıştıracığı için doğru değildir.¹⁴⁵

(6) **Tefrîk:** Nasıl ki parçaları bir araya getirerek yeni bir şekil oluşturmak caiz değilse aynı şekilde bir bütünü parçalayarak ondan yeni başka şekiller elde etmek de doğru değildir. Çünkü her kelimenin kendisinden önce veya sonra gelen kelimeyi anlatmak hususunda muhakkak bir tesiri vardır.¹⁴⁶ Söz gelimi, esmâ-i hüsnâdaki celâl isimlerini cemâl isimlerinde ayırarak Cenâb-ı Hakkı sadece celâl isimleriyle anlatmaya çalışmak böyledir.

3. AVAMIN İMANINI DELİLLENDİRMESİ

Sahih ve sağlam bir inanç sahibi olmak için avamın da delilleri bilmesi gerekmez mi? Zira herkes iman sahibi olmak için tasdik etmek zorundadır ve tasdik de delili zorunlu kılar.¹⁴⁷

"Güven içinde bulunmak, korkusuz olmak" manasındaki "emn" kökünden türeyen iman kelimesi, "güven duygusu içinde tasdik etmek ve inanmak" anlamına gelmektedir. İstılâhi açıdan ise "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak" demektir.¹⁴⁸

İman, Kelâm ilminde üzerinde en çok durulan ve ayrıntılı bir şekilde incelenen konuların başında gelir. Zira dinin merkezinde bulunmakta ve dini hayatın bütün yönleri bu

¹⁴⁴ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 75.

¹⁴⁵ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 76.

¹⁴⁶ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 76-77.

¹⁴⁷ Gazzâli, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s.111.

¹⁴⁸ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, 212.

merkeze göre anlam ve değer kazanmaktadır. İslâm düşünce geleneğinde imanın; dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve uzuvlarla amel olmak üzere üç esası olduğu kabul edilir. Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'den oluşan Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre kalp ile tasdik imanın aslî unsuru kabul edilmektedir.¹⁴⁹

Eş'arî kelâmcılar, imanın tasdik kelimesine karşılık geldiğini kabul eder. İman kalbin tasdiki¹⁵⁰, inananın iman ettiği kimsenin doğruluğuna inanmasıdır. Ancak Eş'arî kelâmcıların kahir ekseriyeti, müminin iman ettiği şeyle ilgili tasdikinin doğru olarak temellendirilmesi için muhakemenin hukukî bir zorunluluk olduğunu ısrarla belirtmektedirler.¹⁵¹ Tasdik bu şekilde gerçekleşmediği durumda taklit devreye gireceği için Gazzâlî öncesi Eş'arîlikte tahkiki iman öncelenmiştir.

Cüveynî ile birlikte farklı bir düşüncenin başladığı ve öğrencisi Gazzâlî'ye zemin hazırlayacak bir söylem geliştirdiği anlaşılmaktadır. "*İnsanların avamının bu meselelerle ilgili olarak istidlal ve nazarla mükellef tutulmaları, kaçınılmaz olarak güç yetirilemeyen şeyle sorumlu tutulmayı gerektirmektedir; bu düşüncenin kabul edilmesi aslında onların kâfir olmalarına sebebiyet vermektedir. O onların sadece zan ve şüpheden uzak yalnızca doğru inançla mükellef tutulduklarını söylemektedir.[...] Avam için zan ve şüpheden arındırılmış doğru inanç yeterlidir, o da iman ve tasdiktir.*"¹⁵²

Gazzâlî, imandaki aslî unsurun tasdik olduğunu ifade eder.¹⁵³ Tasdik haberle, daha doğrusu haberi veren kimse ile ilgili bir durumdur. Bunun hakikati ise, Hz. Peygamber'in varlığından haber verdiği her şeyin mevcudiyetini itiraf ve kabul etmektir.¹⁵⁴ Bu sebeple iman, Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği şeylerin tamamını tasdik etmektir. Tasdik özel mekânı kalptir. Lisan, kalpteki tasdikini tercümanıdır. Kalple tasdik etmek, inkâr ve yüz

¹⁴⁹ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23.

¹⁵⁰ Eş'arî, imanın özsel olarak bir "iç-konuşma" olduğuna inanıyor, sözle onaylamayı ise bunun bir dış tezahürü olarak görüyordu. İmanın tanımında, tasdikini yanında kalp terimine de yer verilmesinin nedeni, bundan sadece dil ile ikrarın anlaşılmasını önlemek ve imanın aslen insanın içinde oluşan bir tasdik olduğunu dile getirmektir. (Ferit Uslu, "*Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*", Ankara Okulu yayınları, Ankara, 2004, s. 273.)

¹⁵¹ Richard Frank, "İlim ve Taklid: Klasik Eş'arîlikte Dinî İnancın Temelleri" [ter. Hatice K. Arpaguş], (Hatice K. Arpaguş, *Gazzâlî'ye Göre İman Akıl ve Taklit*, [içinde ek]), s. 212.

¹⁵² Richard Frank, *a.g.e.*, s. 230-231.

¹⁵³ Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, I, s. 426.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 27-28.

çevirmeyi terk ederek teslim olmaktır. Bu teslimiyet dil ile ikrar etmeyi, azalarla inkıyâd ve itaati de ihtiva eder.¹⁵⁵ Görüldüğü üzere Gazzâlî, tasdikî imanın bütün unsurlarını içeren bir manaya geldiğini ifade etmektedir.

Kesin tasdik, şu altı mertebede elde edilir:

1. Şartları tam, usulleri ve mukaddimleri tetkik edilmiş, hiç bir ihtimale mahal bırakmaksızın derece derece, kelime kelime araştırılmış burhanlar (deliller) vasıtasıyla elde edilir. Bu tasdikî en yüksek mertebesidir, her asırda bir ya da iki kişi bu mertebeye çıkabilir, bazen hiç kimse de bulunmayabilir.¹⁵⁶

2. Vehme dayanan, kelâmî bir takım delillerle hasıl olur. Alimler arasında yaygın olan bu yöntem, çok fazla tartışmaya girmesi sebebiyle insanda nefret hissi oluşturması gibi bir takım zararları da ihtiva eder. Bunun, dinleyenlere halkı aciz bırakmak için bir cedel sanatı olduğu, doğru bir şey olmadığı hissini vermesi ve bu sebeple insanların kalbinde inadın yerleşmesi ve kökleşmesine neden olması ihtimali bulunmaktadır.¹⁵⁷ Aksine imkan vermemesi sebebiyle kişide kesin/katî tasdik meydana gelmesi ise faydalı yönünü teşkil etmektedir.¹⁵⁸

3. Hatâbî delillerle hasıl olur. İnsanlar arasında meydana gelen diyalog ve hitaplarda kullanılan bu yöntem, fikri açık ve anlayış kabiliyeti olan pek çok insana faydalıdır. Kur'ân delillerinin çoğu da bu nevidendir.¹⁵⁹ İnsanların herhangi bir konudaki hükümleri tasdik edip özümsemelerini sağlayan bu deliller, ikna etme bakımından farklılık göstermektedir.¹⁶⁰

4. Sema' (işitme) ile hasıl olur. Doğru sözlü olduğuna inanılan kimselerden işitmek suretiyle hasıl olan tasdiktir. Babası, hocası gibi sözüne itimat ettiği bir kimseden ölüm ya da kayıp gibi bir haber geldiği zaman, doğruluğunu araştırmaya gerek görmeksizin, o haberi tasdik eder. Bu tasdikî yegane sebebi, o kişiye olan hüsnü zandır.¹⁶¹

¹⁵⁵ Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, I, 426.

¹⁵⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 112.

¹⁵⁷ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 77.

¹⁵⁸ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 112.

¹⁵⁹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 113.

¹⁶⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Hatâbe", *DİA*, XVI, s. 443.

¹⁶¹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 114.

5. Bazı karineler işitmesine binaen kalbin belli bir tarafa yönelmesidir. Bu yöntem havas (muhakkik) nazarında kesin bir kanaat oluşturmaz lakin bununla avamın kalbinde sağlam bir itikad husule gelir. Bir kimse, kendi beldesindeki reisin hasta olduğuna dair birtakım duyular alsa, daha sonra o kişinin evinden çılgınlık, ağlama sesleri duysa ve bir çocuk gelip ona reisin öldüğünü söylese, bu çocuğa kesin surette inanır. Çocuğun yanılmış olabileceği, bu seslerin baygınlık veya hastalığın artması sebebiyle meydana gelebileceği gibi ihtimalleri aklına getirmez. Ahlakının güzelliği, letafeti ve güzel sözlü olması gibi vasıflara sahip Hz. Peygamber'e Arapların hemen inanmaları bu nevidendir.¹⁶²

6. Kişinin ne sözü söyleyene hüsn-i nazarı ne de bir karineye binaen inanması değil de sadece tabiatı ve ahlakına münasip bir söz işitmesi sebebiyle hasıl olan tasdiktir.¹⁶³

Avamın imanı bu mertebelere dayanmaktadır. Bunlar arasında da Kur'ân delilleri en yüksek derecede bulunur. Avamın Kur'ân delillerinden ileri geçmesi, kalplerinde itmi'nan sağlayan ve onları tasdike götüren yoldan ayrılmaları, takatlerini aştığı için, doğru değildir.¹⁶⁴

Gazzâlî'nin tasdik farklı mertebelerinden hareket etmesi, bu tasdikler sonucu oluşan imanların da birbirlerinden farklı olacağını ifade etmek içindir. Aslında tasdiki esas alan iman anlayışında insanların eşit olması söz konusuysa Gazzâlî iman çeşitleri ve mertebeleri bulunduğunu gündeme getirmektedir.

1. Avamın imanı; mahza taklitten oluşmuş bir imandır. Doğruluğuna güvendiği ve yalan söylemeyeceğini bildiği bir kimsenin söylediği şeyi kabul edip kanaat getirmesidir. Ancak bunları imana götüren haber, nakil yoluyla ve şifahi kanalla geldiğinden bu imanda hata ihtimali söz konusudur. "Zeyd evdedir." sözü, o evde olmadığı halde söylenmiş olabilir.

2. Mütakellimin imanı; bir çeşit istidlalle karışık haldedir ve derece olarak avamın imanına yakın bir konumdadır. "Zeyd evdedir." sözünü, onun sesini işittiğinde doğrulayan kimsenin imanı böyledir. Ancak bu da yanılma ihtimalini barındırır. Zira sesler birbirine benzer ve Zeyd olduğu düşünülen kimse başka biri olabilir. Fakat bu mertebe, taklit mertebesinden daha güçlüdür.

¹⁶² Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 114-115.

¹⁶³ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 115.

¹⁶⁴ Gazzâlî, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, s. 115.

3. Arifin imanı, yakîn nurundan müteşekkildir. "Zeyd evdedir." sözünü bizzat içeri girip müşahede etmektir. Yakînen müşahede etmek sebebiyle hata imkânı söz konusu değildir.¹⁶⁵

Gazzâlî'ye göre birbirinden farklı iman mertebelerinden birini hakikat olarak kabul edip diğerlerinin yanlış olduğunu iddia etmek veya tasdik esas alınarak amelin dışarıda bırakılması gibi sonuçlara varmak meselenin tam manasıyla anlaşılmadığını göstermektedir. Bu ihtilafların zuhur etmesi iman kavramının müşterek isim olmasından kaynaklanmaktadır. Zira imanla bazen (a) burhana ve yakîne dayalı tasdik kastedilir. Bazen (b) şüphe barındırmayan cezm halindeki taklidî inanç, bazen de (c) tasdik gereği olarak kendisiyle birlikte amelin bulunduğu tasdik kastedilir.¹⁶⁶ İmana yüklemiş olduğu bu tür anlamlarla o, ihtilafları ortadan kaldırmak maksadıyla imanın ameli de içine aldığı ve bu sebeple artıp eksildiğini dile getirmiştir.¹⁶⁷

4. VARLIK MERTEBELERİ VE AVAM İÇİN TEVİL

Varlığın beş mertebesi vardır, bundan bîhaber olan kimseler kendilerine muhalif olanları tekzip etmişlerdir.

a. Zâtî varlık: Gazzâlî'ye göre zâtî varlık, hissin ve aklın haricinde sabit olan hakiki varlıktır. Fakat his ve akıl bundan suretini alır ve bu suret, idrâk diye isimlendirilir. Göklerin, yerin, hayvanların ve bitkilerin var olmaları böyledir, bu nevi varlık çok açıktır.¹⁶⁸ Bu mertebeye o kadar açıktır ki idrak edilse de edilmese de zatında mevcuttur. Bu mertebeye için misal vermeye lüzum yoktur, zira son derece açıktır. Hz. Peygamber'in haber verdiği arş, kürsî, yedi kat gökler gibi hakiki ve mutlak varlık oldukları için zahir manası üzere anlaşılır ve tevîl edilmezler.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Hatice K. Arpaguş, *a.g.e.*, s.27-29.

¹⁶⁶ Hatice K. Arpaguş, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâu ulûmiddîn*, I, s. 440-441.

¹⁶⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 28.

¹⁶⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 33.

b. Hissî varlık: Yalnız duyu organlarının hissettiği, varlığı onu hissedene mahsus, hariçte maddî bir varlığı bulunmayan varlıktır.¹⁷⁰

Hz. Peygamber'in rüyada görülmesi bu nevidendir. Hadis-i Şerifte "Kim beni rüyasında görürse, hakikaten görmüştür. Çünkü şeytan benim suretime giremez."¹⁷¹ buyrulmuştur. Rüyada görülmesi, Hz. Peygamber'in mübarek bedeninin Medine'de ravzasından çıkıp uyuyan kimsenin bulunduğu yere intikâl etmesi suretinde değildir. Bilakis sûretinin, uyuyan kişinin hissinde var olması şeklindedir.¹⁷²

İkinci bir örnek de "Cennet bana şu duvarın üzerinde gösterildi." hadisidir.¹⁷³ Cisimlerin birbiri içine girmediğine ve küçük cismin büyük cismi kuşatamayacağına delil getiren kimse bu hadisi; cennetin kendisi duvara intikal etmiş değildir, lakin his onun bir suretini duvarda görür. Nitekim büyük bir şeyin küçük bir şeyde görülmesi imkansız da değildir. Gökyüzü, küçük bir aynadan görülebilmektedir.¹⁷⁴

c. Hayâlî varlık: Duyu organlarımızla gördüğümüz şeyler, bunların kapsam alanından kaybolduğu zaman suretleri zihnimizde kalır. Fil ve at örneğinde olduğu gibi, şayet gözlerimiz kapalı bir şekilde onları düşünürsek, onların bir suretleri zihnimizde canlanır. Bunlar her ne kadar zihinde mevcut ise de hariçte bir varlığı yoktur.¹⁷⁵

Hz. Peygamber'in "Yûnus b. Mettâ'yı görür gibiyim, üzerinde Katvân mâmulü bir aba ile telbiye ediyor ve dağlar da ona karşılık veriyordu. Allah Teâlâ da ona; lebbeyk yâ Yûnus, diyordu."¹⁷⁶ hadisi buna misal olarak verilebilir. Hz. Yûnus, Hz. Peygamber'den çok önce yaşadığı için, bu ifadeler hayaldeki bir suretin temsilî olarak anlatılmasıdır.¹⁷⁷

d. Aklî Varlık: Bir şeyin, ruhu, hakikati ve mânası bulunur. Akıl bazen herhangi bir şeyin hayal, his ve hariçteki varlığını bir tarafa bırakarak yalnızca manasını kavrar. İşte aklın kavradığı bu şey aklî varlıktır. El örneğinde olduğu gibi, elin his ve hayale dayalı bir sureti

¹⁷⁰ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 28.

¹⁷¹ Buhari, Ta'bîr, 10/13; Müslim, Ru'yâ, 1/10

¹⁷² Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 29.

¹⁷³ Buhari, Rikâk, 18/55

¹⁷⁴ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 34.

¹⁷⁵ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 30.

¹⁷⁶ Müslim, Kitâbü'l-İman, 74/268

¹⁷⁷ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 35.

vardır, bir de mânası vardır ki işte bu hakikatidir. Elin hakikati ise 'tutma kudreti'dir.¹⁷⁸ Bir hadiste "Allah, Adem'in çamurunu kırk gün eliyle yoğurdu." buyrulmuştur. Hissi ve hayali manada el kelimesinin Allah'a isnadının doğru olmayacağını, bu sebeple burada kastedilen ruhani ve akli manada el olduğunu kabul etmek gerekir. Buradaki elin manası ise bir şeyi tutmaya yarayan, bazı işleri yapmaya yardımcı olan vasıta demektir.¹⁷⁹

Gazzâlî'ye göre, organ olarak kastedilen "el" lafzının, Yüce Allah için kullanılmasının muhal olduğuna dair delil getirmek, burada el lafzı ile elin suretinin değil manası ve hakikatinin kastedildiğini kabul etmeyi gerektirir.

e. Şibhî Varlık: Bir şeyin ne sureti ne de hakikati ile, hariçte histe, hayalde ve akılda mevcut olmamasıdır. Yalnız benzetme yoluyla bir hususun var olmasıdır. Lakin bu, mevcut başka bir şeydir, özellikleri ve sıfatları ile başka varlıklara benzediğinden bu ismi almıştır.¹⁸⁰

Bunun misâli, Allah hakkında gazap, şevk, ferah, sabır gibi vârid olan hususlardır. Bunlardan gazabı ele alalım: Gazap aslında rahatlamak için kalpteki kanın galeyan etmesidir. Bu durum noksanlık ve elem vasıflarından hâli değildir. Bu manada bir sıfatın zâtî, hissî, hayali ve akli olarak Allah'a isnadının doğru olmadığını anlayan kimse, bu sıfatı başka bir manaya hamleder ve gazabı 'cezalandırmayı irade etme' olarak anlar.¹⁸¹

Gazzâlî yaptığı bu varlık mertebesi ile, filozofların âhiret anlayışını da eleştirmektedir. Nitekim onlar, cismâni haşrın¹⁸² vücûd-i hakikî olmadığını vücûd-i aklî olduğunu savunmaktadırlar.¹⁸³

İşte varlık mertebelerine göre oluşan tevillerin dereceleri böyledir. Bir de tevil yaparken iki türlü seviyenin varlığı bilinmektedir.

¹⁷⁸ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 30.

¹⁷⁹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 36.

¹⁸⁰ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 31.

¹⁸¹ Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 39.

¹⁸² Felsefeciler, "ma'dumun aynıyla iâdesi" imkansız olduğu için cismâni haşr da aynı şekilde imkansızdır. Çünkü adem sıfatını haiz, çürüyüp yok olan beden ahirette aynı şekilde tekrar diriltmesi mümkün değildir. Ayet ve hadislerde geçen bu konu ile ilgili tasvirler ise insanlara daha iyi anlatabilmek için kullanılan sembollerdir. bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *DİA*, V, s.100.

¹⁸³ İlyas Çelebi, "Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde 'Konu' Problemi", s. 20-21.

1. Avam seviyesi: Bu makamda yapılması gereken şey Selefe tabi olmaktır. Zahir manayı değiştirmekten kaçınmak, sahabenin açıkça ifade etmediği hususların tevilinden sakınmak lazımdır. Soru sorma kapısına gitmekten, müteşabih lafızlara ittiba' ve kelâm ilmine dalmaktan avamı men etmek gerekir. Hz. Ömer'in böyle sorulardan soran kişiye kırbaç cezası vermesi ve İmam Malik'e istivadan sorulunca verdiği cevaplar bu durumun örneğidir.¹⁸⁴

2. Nazar ehlinin (havass) seviyesi: Onların rivayetlere dayanan meşhur akîdeleri zarar görmüştür. Bu kimselerin araştırmalarının zaruret miktarını aşmaması gerekir. Zaruret miktarını terk etmeleri, kat'î delile dayanmalıdır. Delilin hatadan ari olduğuna emin olmak kolay bir iş olmadığı için, kendi delilinin hatasız olduğunu ileri sürüp diğerlerini tekfir etmemesi lazımdır. Delilin, delil olması hususunda ittifak olmalıdır. Şayet mizanda ittifak olmazsa, ölçü ile ihtilafı ortadan kaldırmak da mümkün olmaz.¹⁸⁵

Bunlar arasında bazı sebeplerden dolayı anlaşmazlık olması da mümkündür. (a) Bazıları bu şartları tamamen idrak edemeyebilir. (b) Mizanda tartmak yerine kendi şahsi görüşlerine müracaat edebilirler. (c) Delillerin mukaddimleri anlaşılmamış olabilir. (d) Aklî hükümler vehmî hükümlerle karıştırılmış olabilir. (e) Güzel ve meşhur olan sözler, zarurî ve evveliyât¹⁸⁶ türüyle karıştırılabilir.¹⁸⁷

Tevil yapacak kişinin öncelikle akıl ile nakli her daim uzlaştırma çabasında olmaması gerekir. Tevil yaparken kendisine "Size ilimden çok az bir nasip verilmiştir." (İsrâ, 17/85) ayetini esas kabul etmelidir.¹⁸⁸

İkinci olarak tevil yapan kişinin aklî delilleri tekzip etmemesi gerekir. Çünkü akıl şeriatın doğrulayıcısıdır. Şahidin doğru söylediğine olan itminan, şahitlik yaptığı şeyin de doğruluğunu gösterir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 49.

¹⁸⁵ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 49.

¹⁸⁶ Zarûriyyât, üzerinde çok fazla düşünmeden, delile başvurmaksızın, kendiliğinden oluşan bilgiler olup, bedihiyyât, fitriyyât, müşahedât gibi bölümlere ayrılır. (Topaloğlu-Çelebi, a.g.e., s. 345.) Evveliyât ise doğuştan gelen, zihnin tasdik etmek için hiçbir aracıya ihtiyaç duymadığı, kendiliğinden kabul ettiği önermelerdir. (84-85)

¹⁸⁷ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, s. 50-51.

¹⁸⁸ Gazzâli, *Kânûnü't-Te'vîl*, thk., Mahmud Beycû, Dimeşk, 1993, s. 21.

¹⁸⁹ Gazzâli, *Kânûnü't-Te'vîl*, s. 21-22.

Üçüncü kural ise şayet tevil yaparken ihtimaller ortaya çıkarsa, kendi zan ve tahminine göre hareket etmeyip, bu çeşit tevilden kaçınması gerekir. Nitekim sözü söyleyenin muradını tam olarak bilmek mümkün olmayacaktır.¹⁹⁰

Hız. Peygamber'i tasdik etmek, yukarıda zikredilen varlık mertebelerinden hepsinin inkar edilmesiyle ortadan kalkar. Tevil kanunları dikkate alınarak yorum yapmak, kaçışı söz konusu olmayan bir mevzudur. Bu sebeple, kurallara riayet ederek tevil yapan kimsenin tekfir edilmesi doğru değildir.

Gazzâlî'nin esas endişesi, içinde yaşadığı toplumun dinî, ahlâkî ve toplumsal sorunlarıdır. İnsanlar bu problemler karşısında aciz durumdadırlar, dahası bir takım mazeretlerle sanki hiçbir problem yokmuş gibi yaşamaktadırlar. Kişilik bozuklukları, ahlâkî zaafları törpülemekte, neticede toplumsal bozulma/çöküş ve kargaşaya sebep olmaktadır. Bütün bunlardan kurtulmanın çaresi, nübüvvetin hakikatine tutunmaktır.¹⁹¹

Gazzâlî'de yaşam serüveni esnasında değişen ve değişmeyen unsurlar bulunmaktadır. Bütün bir hayatı boyunca sabit kalan ve değişmeyen yegane şey, ilim öğretmek ve sahip olduğu bu ilmi yaymak olmuştur. Değişime uğrayan husus ise, tedris ettiği ve kendisinde mündemiç/içkin hale gelen ilme ve hitap ettiği insanlara olan bakışıdır.¹⁹² Zira ilmi, makam ve mevki kazandıran bir husus olarak görmekte iken, daha sonraki dönemlerde makam ve mevkiden kurtulma vasıtası olarak telakki etmiştir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin hayatında, ilimleri kapsam alanı ve işlevi, İslâm âliminin zihniyeti ve dünya hayatının maksadı olmak üzere üç değişiklik zikredilebilir.¹⁹³ İlimlerin fonksiyonu insanların yararına göre değerlendirilmeli, sadece dinî ilimler değil mantık, hendese gibi aklî ilimler de bu çerçeveye dahil edilmelidir. İlim öğrenmek, dünya ve ahiret saadetini kazanmaya vesile addedilmeli ve İslâm alimi, zihniyetini bunun üzerine bina etmelidir. Daha da önemlisi gelip geçici bu dünya hayatının, daru'l-karâr olan ahiret hayatını elde etmek için bir vasıta olduğu¹⁹⁴ esas olarak kabul edilmelidir.

¹⁹⁰ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vîl*, s. 22-23.

¹⁹¹ Çağfer Karadaş, "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakîkatü'n-Nübüvve", 900. *Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV yayınları, İstanbul, 2011, s. 341.

¹⁹² Çağfer Karadaş, "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakîkatü'n-Nübüvve", s. 342.

¹⁹³ Çağfer Karadaş, "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakîkatü'n-Nübüvve", 343.

¹⁹⁴ el-Mü'min, 40/39

SONUÇ

Gazzâlî tasavvuf, felsefe, kelâm ve ahlâk gibi pek çok alanda mütehasıs olması sebebiyle İslâm düşünce tarihinin en önemli mütefekkirlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Kelâm ilminin, mütekaddimûn ve müteahhirûn olmak üzere dönemlere ayrılmasında dönüm noktası olarak kabul edilen Gazzâlî, sadece kelâm ilminde değil, aklî, naklî ve keşfî ilimlerde de dönüm noktası teşkil etmekte ve İslâm tefekkür tarihinin ilim ve fikir abideleri arasında yer almaktadır.

Otobiyografisini anlattığı *el-Munkız*'daki hakikat arayışında Gazzâlî, dört farklı istasyondan bahseder. Kelâm, Felsefe ve Batınîlik üzerine araştırmalar yaptıktan ve belli bir birikim elde ettikten sonra Gazzâlî, öncelikle mevcut bilgilerini süzgeçten geçirmeye başlar. Satırlardan alınan bilgi sadra, oradan da mezara gidiyor. Ancak bilginin amele dökülmesi, hayatta bir karşılığının olması da gerekmektedir. Bunun üzerine Gazzâlî şüphe ediyor ve öğrendikleri ve elde ettiği bilgiler ile tatmin olmayıp hakikate ulaşmak ve kurtuluşa ermek için araştırmalarına devam ediyor, derin teemmüllere ve tefekkürlere d alıyor. Bunun neticesinde ilmî, amelî ve ruhî tecrübeyi esas alan, pratiğe daha çok ehemmiyet veren tasavvuf karşısına çıkıyor.

Gazzâlî'nin şüphesinin en önemli yönü kendisinde müşahede ettiği ahlâki bozulmadır. Nitekim kendisini dünya işlerine aşırı derecede dalmış ve tedris faaliyetleri de dahil olmak üzere hiç bir işinde önceliğinin Allah rızası olmadığını, makam-mevki kazanma hırslının kendisini sardığını ve etki altına aldığını fark etmiştir. Medresede yapılan müzakere ve tartışmaların içi boş ve faydasız olduğunu, meslektaşları sayılan âlimlerin manevî ve ahlâkî nitelikleri barındırmadığını müşahade etmesi Gazzâlî'nin bu durumu fark etmesindeki sâikler arasında zikredilebilir.

Bu istasyonlardan sadece ikisini ele aldığımız bu çalışmada Gazzâlî'nin, felsefe ve kelâm ilmine dair muhatap kabul ettiği kitleye karşı izlediği tutum değerlendirilmiştir. İslâm düşünce tarihinin en etkili isimlerinden biri olan ve Huccetü'l-İslâm unvanıyla tanınan Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, kelâmın hem muhtevasında hem de metodunda gelişmelerin yaşandığı, kelâm ilminin farklı bir evreye girdiği hicrî V. asırda yaşamıştır.

İslam tefekkür dünyasının temel disiplinlerinden biri olan Kelâm, tarihî süreç içerisinde mantık ilmiyle etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşimde Gazzâlî'nin rolü büyüktür. Nitekim Gazzâlî ile başlayan süreçte mantık, İslâm dünyasında ve kelâmcılar nezdinde müspet olarak karşılanmış ve kelâma dahil edilmiştir. Mantığın girmesiyle kelâm ilmi, mütekaddimîn ve müteahhirîn olmak üzere dönemlere ayrılmıştır.

Gazzâlî, kendisinden öncekilere muhalefet ederek in'ikâs-ı edilleyi reddetmiş ve "Mantık bilmeyen kişinin ilmine güven olmaz" diyerek mantığı bütün ilimlerin girişine yerleştirmiştir. Gazzâlî böylece bütün nazarî ilimlerin başında, mantığın zorunlu olduğunu, onun kontrolünden geçmeyen ilmin de ilim sahibinin de güvenilir olmadığını belirtmektedir. "Şiirin ölçüsü vezin, irabın ölçüsü nahiv, akıl yürütmenin ölçüsü ise mantık ilmidir" diyerek diğer ilimler ile mantık arasındaki zorunlu ilişkinin varlığına dikkat çekmektedir.

Gazzâlî, mantık ile birlikte bir yandan Kelâm gibi dinî ilimleri kurarken öbür yandan kendi kullandıkları yöntem ile felsefî bilimleri yıkmaya çalışmaktadır. Bununla amaçladığı diğer bir husus ise muhatap olarak telakki ettiği felsefecilerin öğretilerini, onlar kadar iyi bildiğini ispatlamaktır. Felsefecilerin maksatlarını ortaya koymak üzere telif ettiği *Makâsîdü'l-Felâsife* de bunun göstergesidir.

Gazzâlî, felsefecilerin düşünce sistemlerine tamamen vâkıf olduktan sonra metafizik ve tabiat bilimlerine dair meseleler hakkında filozofları eleştirmek için *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserini kaleme almıştır. Herhangi bir tez öne sürmeksizin, sorgulayarak ve reddederek filozoflara karşı çıkacağını belirttiği bu eserinde Gazzâlî, İbn Sînâ ve Fârâbi gibi filozofları yirmi meselede eleştirmiştir. Bunlardan on yedisinde hataya düştüklerini, üç meselede ise **tekfir** edilmelerinin gerekli olduğunu ifade eder. Âlemin kıdemi, Allah'ın cüz'iyâtı bilmemesi ve haşrın cismanî değil rûhânî olacağı; Gazzâlî'nin tekfira konu ettiği meselelerdir.

Gazzâlî'nin bu meşhur eserine başlık olarak kullandığı "tehâfüt" kavramı, 'tutarsızlık-çelişki' ve 'yıkmak-tahrip etmek' olmak üzere iki anlama sahiptir ve bu iki anlama da aynı anda delâlet etmektedir. Dolayısıyla Gazzâlî, öncelikle felsefecilerin iddialarının tutarsız olduğunu ve çelişkiler barındırdığını ortaya koymakla işe başlamıştır. Bununla hedeflediği ise onların zaaf içinde olduklarını ortaya koyarak nihayetinde felsefenin tahrip edilmesidir. *Tehâfütü'l-Felâsife*'nin iki türlü etkisinden bahsetmek mümkündür; bir yandan İslâm dünyasında felsefenin endişe ile karşılanmasına sebep olmuş, diğer yandan mantığın dinî ilimler için temel alınmasını sağlamıştır. Bu iki etkiye bağlı olarak Gazzâlî iki yönden

eleştirilmiştir; bir grup tarafından felsefe karşıtlığı cihetinden, diğer bir grup tarafından felsefi ilimlerle ilgilenmek suretiyle İslâmî ilimlere felsefeyi dahil etmesi yönünden tenkide tabi tutulmuştur. Onun hakkında yapılacak bu tenkitlerin dönemsel şartlar, ilmî çevre gibi sâikler göz önüne alınarak değerlendirilmesi daha doğrudur. Nitekim eleştirmek üzere ele aldığı felsefi ilimleri İslâm dünyasına kazandırması ehemmiyet arz etmektedir.

Gazzâlî *Tehâfüt*'te sadece felsefecilerin öğretilerinin yanlışlığını ortaya koymak ve onların bu tutarsız tavırlarını destekledikleri delillerin sahih olmadığını açıklamak gayesinde olduğunu ve hiçbir öğretiyi savunma amacıyla olmadığını belirtmektedir. Bu kitabı yazma amacı, felsefecilerin delillerini *ibtâl*dir.

Gazzâlî, filozofların hatalarını ortaya koymak için kaleme aldığı *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde filozofların delil getirmede yetersiz olduklarını belirtmek için "*acz*" tabirini; kendi görüşlerinde aldatmacaya başvurdukları için "*telbîs*" lafzını kullanarak muhatapın algısına göre yöntemde çeşitliliğin esas olduğunu vurgulamaktadır. Gazzâlî böylece muhatap olarak kabul ettiği kitlenin öncelikle bütün yönleriyle ihâta edilmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Böyle olmazsa şayet, haklı bir eleştiri yapılamayacağı için, bu konudaki izâhın etkili olması da beklenemez.

Hakikat arayışında bir basamak olarak kabul ettiği felsefeden sonra Gazzâlî'nin kelâm ilmine dair görüşleri incelenmiştir. Gazzâlî, *el-Mustasfa min Ilmi'l-Usûl* adlı eserinde kelâm ilminin konumunu ortaya koymaktadır. İlimleri önce aklî ve dinî olmak üzere ikiye ayıran Gazzâlî, gerek aklî gerekse dinî ilimleri kendi içerisinde "küllî" ve "cüz'î" kısımlarına ayırır. Dinî ilimler içerisinde "küllî ilim" Kelâm ilmidir; diğerleri ise "cüz'î ilimler"dir.

el-Munkız'da Kelâm ilminin maksadının "Ehl-i Sünnet akîdesini müdafaa etmek ve onu bidatçilere karşı korumak" olduğunu ve kelâm ilminin bu gayede başarılı olduğunu belirtirken kendisi için kâfi gelmediğini de ifade eder. Kelâm, hakikati araştırmanın ilmi değildir; hakikat olduğu kesinlik ifade eden hususların müdafaası manasına gelmektedir. Dolayısıyla bütün insanlar için bu ilim ile meşgul olmak gerekmez. Kelâmın muhatap kitlesi, yöntemi ve amacı bellidir. Bu sebeple Gazzâlî ömrünün son zamanlarında kaleme aldığı *Îlcâmü'l-Avâm*'da halkın bir savunma disiplini olan kelâmdan uzak tutulmasının gerekliliğine vurgu yapar.

Gazzâlî'ye dair bütüncül bir okumanın ehemmiyeti burada ortaya çıkmaktadır; sadece *el-Munkız* ve *el-Îlcâm* kitapları incelenerek onu anlamaya çalışmak, neticesinde onun kelâm

karşıtı olduğu fikrine götürebilir. Yine aynı şekilde sadece *el-Mustasfâ*'sını ele almak ve onun kelâm ilmine dair daima müspet bir tavır sergilediğini iddia etmek de doğru olmayacaktır. Gazzâlî'nin daha iyi anlaşılması için ilmî tekâmülünün göz önünde bulundurulması ve değerlendirmelerin bu minvalde yapılması gerekmektedir.

Gazzâlî'ye göre insanlar avam (halk) ve havass (ulemâ) olmak üzere ikiye ayrılır: Ona göre avam, sadece zahir manayı kavrama yetisine sahip, fitrî ve zihnî donanımı kâfi olmadığı için bunun ötesine geçemeyen topluluğa verilen bir isimdir. Havass ise ulemânın teşkil ettiği, kavrayış gücü yüksek, zihnî ve fitrî donanımı oldukça zengin seçkinler grubudur. Avamın, sadece kendi işleriyle meşgul olması gerekir. Nitekim kendilerini ilgilendirmeyen hususlarla meşgul olduklarında şüpheye düşmeleri muhtemeldir. Bu şüphe onları tamamen sarıp inançlarına zarar verebileceği ve bir daha bunun ıslahı mümkün olmadığı için, onların kelâm öğrenmesi külliyyen zarardır.

Gazzâlî, her ilmin *iktisar* (özet), *iktisâd* (orta yol) ve *istiksa* (ileri düzey) derecesinin olduğunu belirttiği *Kavâidü'l-Akâid*'de, Ehl-i sünnet akidesini özetlemiştir. Avam için asıl olan, selef metoduna tabi olmak ve bu kitabın dışına çıkmamaktır. Kişinin içinde eğer şüphe hasıl olursa ve akidenin daha girift mevzularına kapı aralayacak kadar zekâ sahibi ise o zaman *el-İktisâd* kitabına müracaat edebilir.

Avama istiksâ (ileri düzeyde kelâm ve cedel ile meşgul olmak) sadece bir yerde fayda sağlar, o da bidatçinin kalbini ıslahın sadece cedel ile mümkün olduğu durumdur. Bir şehirde eğer bidat yaygınlaşmış ve çocukların dahi bu akıma kapılacağından korkulursa, ihtiyaç kadar avamın cedel öğrenmesi gerekir. Şayet bir beldede bidat ve mezhepsel farklılıklar az ise şüpheye duçar olup deliller getirmeye lüzum yoktur.

Allah'ın tedavi için verdiği ilaçlardan hastaya, hastalığına göre ve lüzumu kadarı kullanılır. İstisnasız herkes Kelâm ilmine yönlendirilmez. Çünkü ilaçlar, hastalara verilir ve hastaların sayısı da sıhhatli olanlara nispetle azdır. Sıhhatli kimselerin ilaç alması, hastalara ilaç vermemekten daha zararlıdır. Dolayısıyla, her şey yerinde ve gereği kadar kullanılmalıdır. Her ne kadar adı ilaç da olsa yanlış hastaya yanlış ilaç ölüm tehlikesini içinde barındırır.

İnsanları kelâm delillerinin uygulanması bakımından avam, kafir ve bidatçiler, mukallidler ve şüpheye meyilli sapkınlar grubu olmak üzere dört gruba ayıran Gazzâlî, durumlarına göre bu gruplara uygulanacak kelâm ilmini tadrîs etmenin farz-ı kifâye hükmünde olduğunu söyler. Tek tip muhatap kitlesi olmadığına göre tek tip anlayışın da söz

konusu olamayacağını belirten Gazzâlî, özü bir olmakla birlikte düzeyi farklı temalar kullanır. Muhatap olarak kabul ettiği kişilerin seviyesine göre katman katman bir kelâm algısından söz etmek mümkündür. Seviyeleri farklı olması dolayısıyla bu ilmi öğrenmek herkes için bir zorunluluk değildir. Fakat bidat ehli zuhur eder ve insanları hak olan inançlarından saptırmaya çalışırsa, akâid ilkeleri hususunda şüpheleri izâle etmek bir zorunluluktur. Her bölgede kelâm ilmi ile meşgul olan ve bidatçilerin bu propagandalarına karşı direnen kişilerin bulunması gereklidir. Aksi takdirde bütün insanlar sorumlu olur. Farz-ı kifâye hükmünde olan kelâm ilmini tedris, böyle bir durumda farz-ı ayn seviyesine yükselmiş olur.

İnsanlar Allah'ın yoluna hikmetle, güzel öğütle ve mücadele/tartışma ile olmak üzere üç yoldan biriyle davet edilir (Nahl 16/125). Şayet güzel öğüt ile davet edilmesi gereken kişiler, hikmet ile hakka davet edilirse, bu emzirme döneminde olan süt çocuğuna kuş eti vermek gibi, o kimseye zarar verir. Hikmet sahibini de mücadele ile davet etmek aynı şekilde sakıncalıdır. Muhatapların kavrayış gücü göz önüne alınmalı ve hakka davet, muhatabın anlayış seviyesine göre yapılmalı, bu konuda kötü bir tutum ya da uygun olmayan bir tavır sergilenmemelidir.

Gazzâlî hakikat olarak benimsediği hususa yaklaşmak için, ifade vasıtalarının tamamını kullanmaya çalışır. O, hitap ettiği kitlenin yeknesak olmaması sebebiyle, hitabını muhatabının tabiatına, ilmî ve entelektüel seviyesine, mekan ve zamana göre ve muhatabın durumuna binaen, farklı üslup ve muhteva içerisinde gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin düşüncelerinde bir değişiklikten değil de ilmî tekâmülü sonucu oluşan bir çeşitlilikten bahsetmek mümkündür. Bu çeşitlilik sadece dönemsel ya da kitlesel olarak değildir; aynı dönemde aynı kitlelere karşı izlediği farklı tutumlar mevcuttur. İnsanlar arasında bir hiyerarşinin olması gerekliliğine binaen ortaya koyduğu avam-havass ayrımı bunun sebepleri arasında yer almaktadır. Kaldı ki bu durum yadsınacak bir hüviyet de arz etmez. Nasıl ki üniversiteye giden bir öğrenciye ilkokul çağındaki bir çocuğun kitabı okutulmuyorsa aynı şekilde Gazzâlî'nin bu sınıflandırması da pedagojik bir durumdur.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülazîm ed-Dîb, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, s. 141-144
- Abdülhüseyin Zerrinkub, "*Medreseden Kaçış İmam Gazzali'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*", Anka yayınları, İstanbul, 2001
- Abdülkerim Özeydın, "Fahru'l-Mülk", *DİA*, XII, İstanbul, 1995, s. 99-100
- Abdülkuddüs Bingöl, "Gazzali ve Mantık Bilimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, c. XIII, sy. 3-4, 2000, s. 299-302
- Ahmet Keleş, "Muhammed Âbid el-Câbirî ve Arap Aklının Oluşumunda Hermetizmin Rolü", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Şanlıurfa, 2006, II/157-166.
- Ahmet Saim Kılavuz, "Akâid", *DİA*, II, İstanbul, 1989, s. 212-216
- Ali Bulaç, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe Vahiy-Akil İlişkisi*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006
- Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, İstanbul, 1992, s. 190-194
- Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam yayınları, İstanbul, 2010
- Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla yayınevi, İstanbul, 2013
- , "el-Maksadü'l-Esnâ", *DİA*, XVII, İstanbul, 2003, s. 451-452
- Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, İz yayıncılık, İstanbul, 1997
- Cağfer Karadaş, *Gazzâlî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004
- , "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî: Hakikatü'n-Nübüvve", *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV yayınları, İstanbul, 2011
- Emrullah Yüksel, "Faysalü't-Tefrika", *DİA*, XII, İstanbul, 1995, s. 267-268
- Erdoğan Merçil, "Büveyhiler", *DİA*, VI, İstanbul, 1992, s. 496-497

Eş'arî, *Risâle fi İstihsâni'l-havz fi ilmi'l-keîâm*, (Usûlü Ehli's-sünne ve'l-cemâa, thk., Muhammed es-Seyyid el-Celyend, Kahire, el-Mketebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire, 2013 içinde), s. 173-182

Fatih Toktaş, "Üç Mesele-3: Âhîret Hayatının Mâhiyeti: Cismânî mi Ruhânî mi?", *Gazzâlî Konuşmaları*, yay.haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 içinde, s. 129-173

Ferit Uslu, "*Felsefî Açısından İmanı Temellendirme*", Ankara Okulu yy., Ankara, 2004

Ferrûh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV yayınları, İstanbul, 2011, s. 715-728

Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. İbrahim Halil Üçer-Muhammed Fatih Kılıç, Klasik yayınları, İstanbul, 2012

Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Düreruhu*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1990

-----, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, thk. Mahmud Beycû, Dimeşk, 1992

-----, *Fedâihu'l-Bâtuniyye*, thk. Abdurrahman Bedevi, ed-Dâru'l-Kavmiyye, Kahire, 1964

-----, *Felsefenin Temel İlkeleri*, thk. Süleyman Dünya, çev. Cemalettin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara, 2001

-----, *Filozofların Tutarsızlığı*, ter. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, Klasik yayınları, İstanbul, 2005

-----, *İlcâmü'l-Avâm an ilmi'l-Kelâm*, tsh., Muhammed Bağdâdî, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1985

-----, *İhyâu Ulûmiddîn*, Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2011, I/IX

-----, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr.-ter. Osman Demir, Klasik yayınları, İstanbul, 2012

-----, *Kânûnü't-Te'vîl*, thk., Mahmud Beycû, Dimeşk, 1993

-----, *Kavâidü'l-Akâid*, thk., Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985

-----, *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, (*Mecmûatü resailü'l-Gazzâlî*, thk. İbrahim Emin Muhammed içinde) el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire, thsz

-----, *er-Risâletü'l-Ledünniye*, (*Mecmûatü resailü'l-Gazzâlî*, thk. İbrahim Emin Muhammed içinde) el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire, thsz

-----, *Makâsîdü'l-Felâsife*, tsh. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Matbaatü's-Saade, Kahire, 1331

-----, *el-Maksadü'l-Esnâ fî şerhi (Meâni) Esmâillahi'l-Hüsnâ*, thk. Ahmed Kabbâni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

-----, *el-Menhûl fî Ta'likâti'l-Usûl*, thk., Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 1980

-----, *Mihakku'n-Nazar*, thk. Refik el-Acem, Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut, 1994

-----, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013

-----, *Mizânü'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır, 1964

-----, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, yay. haz., Cemil Saliba-Kamil Ayyad, Daru'l-Endülüs, Beyrut, 1967

-----, "*el-Mustasfa min İlmî'l-Usûl*", ter: Yunus Apaydın, İslâm Hukuk Metodolojisi, İstanbul, Klasik, 2006, cilt I-II

-----, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır/Kahire, 1374/1955

George F. Hourani, "A Revised Chronology of al-Ghazali's Writings", *Journal of the American Oriental Society*, 104/2 (1984)

H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî [Eserleri]", *DİA*, III, İstanbul, 1996, s. 518-530

Hasan Katipoğlu, "Cins", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, s. 18-20

Hasan Turgut, *Gazzâlî ve İbn Teymiyye'de Kelâm Mantık İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı, İstanbul, 2013

Hatice K. Arpağuş, "Gazzâlî'ye Göre İman Akıl ve Taklit", Pasifik Ofset, İstanbul, 2013

Hava Lazarus- Yafeh, *Studies in al-Ghazzali*, The Magnes Press The Hebrew University, Jerusalem, 1975

Hilmi Ziya Ülken, "Gazzâlî ve Felsefe", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, Ankara, 1955, c. 4, sy. III-IV, s. 98-121

Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002

Hüseyin Atay, "Gazzâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", *Kelâm Araştırmaları I:2* (2003), s. 3-48

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983, II/IV

İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, thk., Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1948, III/IV

İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999

-----, "Mantık", *DİA*, XVIII, İstanbul, 2003, s. 18-28

İlhan Kutluer, "Gazzâlî ve Felsefe", *Gazzâlî Konuşmaları*, yay.haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul, 2012 içinde, s. 11-53

İlyas Çelebi, "Akîdenin Kelâmlaşması ve Kelâmın Akideleşmesi Süreci Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2/1, 2004, s. 23-26

-----, "Hermetizmin İslâm Kültürüne Girişi ve Etkileri", XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu, Malatya, 2012, s. 17-25

-----, "Kelâm Metodunun Ortaya Çıkışı Gelişim Süreci ve Yeni Metot Arayışları", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*, içinde; Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, 46, Ensar Neşriyat, 2005

-----, "Ortaya Çıkışından Günümüze Kelâm İlminde 'Konu' Problemi", M.Ü.İ.F.D., İstanbul, 2005, XVIII

İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2012

- , *Yeni İlmî Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981
- Kasım Kufralı, "Gazzâlî", *İ.A.*, IV, İstanbul, 1977, s. 748-760
- M. M. Şerif, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, II/IV, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990
- M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî" [Kelâm İlmindeki Yeri], *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, s. 505-511
- , "el-Has ale'l-Bahs", *DİA*, XVI, İstanbul, 1997, s. 268-270
- , "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009, s. 399-402
- Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Birleşik yayıncılık, İstanbul, 2000
- Mahmut Kaya, "Tehâfütü'l-Felâsife", *DİA*, XL, İstanbul, 2011, s. 313-314
- , "Fârâbî", *DİA*, XII, İstanbul, 1995, s. 145-162
- , "Meşşâiyye", *DİA*, XXIX, İstanbul, 2004, s. 393-396
- Metin Yurdağür, "Ehl-i Nazar" *DİA*, X, İstanbul, 1994, s. 519
- Micheal E. Marmura, "Gazzâlî", *İslam Felsefesine Giriş* içinde, ed. Peter Adamson-Richard C. Taylor, ter. Cüneyt Kaya, Küre Yay., İstanbul, 2007, (151-170)
- , "Gazzâlî'nin Mantık ve Dini Olmayan İlimlere Bakışı", çev. İbrahim Çapak, *S.Ü.İ.F. Dergisi*, sy. 11, yıl 2005, s. 121-133
- Murtaza ez-Zebîdî, *Kitâbü İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-şerhi İhyâi Ulûmiddin*, Kahire, 1311, I/IX, s. 6-51
- Mustafa Çağrııcı, "Cüz'î", *DİA*, VIII, İstanbul, 1993, s. 149-150
- , "Gazzâlî", *DİA*, XIII, İstanbul, 1996, s. 489-505
- , "el-Münkız mine'd-Dalâl", *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, s. 16-17
- Mustafa Öz, "Zındık", *DİA*, XLIV, İstanbul, 2013, s. 390
- Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000, s. 212-214
- Nakamura, "Was Ghazali an Ash'arite?", *The Memoirs of the Toyo Bunko*, 51, 1993, s. 1-24.

Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyât yayınları, Ankara, 2001

Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi-İman- Mantık*, İFAV, İstanbul, 1989

Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", çev., Yaşar Türkben, *A.Ü.İ.F.D.*, Erzurum, 2009, XXXI, s. 202

-----, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, İz yayıncılık, İstanbul, 2000

Osman Demir, "el-Menhûl'den el-İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012/2, c. XVI, sy. 31, s. 1-31

Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat, İstanbul, 1969

Ömer Mahir Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, yıl 2001, İstanbul, s. 87-107

-----, "İrfâniyye", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000, s. 444-447

Ömer Türker, "Târif", *DİA*, XL, İstanbul, 2011, s. 28

Richard Frank, "İlim ve Taklid: Klasik Eş'arilikte Dinî İnancın Temelleri" [trc. Hatice K. Arpaguş], (Hatice K. Arpaguş, *Gazzâlî'ye Göre İman Akıl ve Taklit*, [içinde ek]), 195-248

Sabri Orman, "Gazâlî'yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar", *900. Vefat Yılında Gazzâlî Sempozyumu*, İFAV yayınları, İstanbul, 2011

-----, *Gazâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, İnsan yayınları, İstanbul, 2013

Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985

Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Kahire, Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, 1968, VI

Süleyman Dünya, *el-Hakîka fî Nazari'l-Gazzâlî*, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1980

Süleyman Hayri Bolay, "Âlem", *DİA*, II, İstanbul, 1989, s. 357-360

- Süleyman Uludağ, "Bir Mutasavvıf olarak İmam Gazâlî", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 47/3, s-
-----, "Ahmed el-Gazzâlî", *DİA*, II, İstanbul, 1989, s. 70
- Şerafettin Gölcük, "Bâkılânî", *DİA*, IV, İstanbul, 1991, s. 531-535
-----, *Kelâm Tarihi*, Esra Kitabevi, Konya, 1992
- Şibli Numâni, *İslâmın Fikir Kılıcı Bütün Yönleriyle Gazzâlî*, Baytan Kitabevi, İstanbul, 1972
- Tahsin Görgün, "Tecdîd", *DİA*, XL, İstanbul, 2011, s. 234
-----, "Mâhiyet", *DİA*, XXVII, İstanbul, 2003, s. 336-338
- Tahsin Yazıcı, "Ebû Ali el-Farmedî", *DİA*, X, İstanbul, 1994, s. 90
- W. Montogomery Watt, *Muslim Intellectual a Study of al-Ghazali*, Edinburg University Press, Edinburg, 1971
-----, *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1989
- Yusuf Şevki Yavuz, "Vücûd", *DİA*, XLIII, İstanbul, 2013, s. 136-137
-----, "Hatâbe", *DİA*, XVI, İstanbul, 1997, s. 443
-----, "Ba's", *DİA*, V, İstanbul, 1992, s. 98-100
-----, "Eş'ariyye", *DİA*, XI, İstanbul, 1995, s. 447-455
- Zehebî, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1984, c. 19/23