



05 AĞUSTOS 1987

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
D E R G İ S İ

SAYI : 2

KAYSERİ—1985

GAZÂLÎ'NİN İLİM, AKIL VE FELSEFEYE BAKIŞ TARZI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Yrd. Doç. Dr. Hasan ŞAHİN

1 — GİRİŞ :

a) Gerekeçe :

Gazâlî, birçok eseri yanında bilhassa el-MÜNKİZ MİN ad-DA-LÂL adlı eseriyle toplumumuzda en çok okunan ve kendisinden etkilenilen bir İlsâm düşünürüdür. Özellikle hacminin küçüklüğü ve bir cep kitabı olma karakteriyle adı geçen kitabıyla Gazâlî, toplumumuzun genç ve henüz kendisini anlayacak seviyede bir din ve genel kültür almamış durumdaki kuşakları etkisi altına almaktadır. Hemen belirtelim ki, bu etkinin müsbet yanlarına karşılık, görmezlikten gelinemeyecek derecede menfî yanları da vardır. Bu menfî yanların büyük bir kısmı, söz konusu kitabın yapılan Türkçe tercümelerinden ve bu tercümeleleri yapanların Gazâlî'nin halet-i ruhiyesini ve fikirlerini kavrayıp aktaracak objektif bir zeminden yoksun oluşlarından ileri gelmiş gözükmektedir (1). Bize göre, ha-

- (1) Gazâlî, el Munkız'a başlarken Allah'a hamdini, Hz. Peygambere O'nun âl ve Ashabına salât ve selamını sunduğu girişi sırasında, Hz. Peygamberin ailesini ve arkadaşlarını «el-Hâdîne min ad-Dalâleti» olarak nitelendirmektedir. Bu ifadeyi, Doç. Dr. A. Subhi FURAT» dalâletten kurtarıp doğru yola götüren» diye Türkçeye çevirmiştir. Buna mukabil, adı geçen eserin, içinde merhum hocam Ahmet DAVUTOĞLU'nun da bulunduğu bir heyet tarafından yapılan Türkçe tercümesinde, bu aynı ifade «dalâletten hidayete erişmiş olan» diye çevrilmiştir. Bu iki farklı tercüme kaynağı ne olursa olsun, insan - din ilişkisinde iki zıt anlayışı Gazâlî'ye mal etmiş olmaktadır. Hz. Peygamberin «Her biri gökteki birer yıldız gibidir. Hangisine baksanız yolunuzu kaybetmeden hedefinize gidersiniz» buyurduğu Ashabın her biri, faziletli birer insan örneğidir. Onların «doğru yolu bulmuşlar» olarak vasıflandırılması ayrı bir anlayışı ifade eder; «doğru yolu bulduran kılavuzlar» olarak nitelenişi ayrı bir insan anlayışını yansıtır. Birinci anlayışta, ashap, «doğru yolu bulmak için gerekli olan özellik ve kabiliyeti taşıyan birer varlık» olarak nitelenmektedir. İkinci anlayışta ise, «doğru yolu bulmak için gerekli olan bütün özellik ve kabiliyeti taşıyan ve ayrıca kendileri başka insanları doğru yola götürecektir özellik ve meleklerle donanmış olan birer varlık» olarak tavsif edilmektedir.

yatı boyunca bir çok eser vermiş olan Gazâlî, hayatının son sene-lerinde kaleme aldığı eserleriyle değerlendirilmelidir. Çünkü diğerlerine nisbetle, bu sonuncularda daha fazla istikrar ve açıklık bulmak mümkündür. Bu sebeple biz, Gazâlî'nin ilim, akıl ve felsefe hakkındaki kanaatlerini hayatının kemal noktası olan elli yaşlarından sonra kaleme aldığı el-Munkiz Min ad-Dalâl adlı eserinden çıkarmayı esas kabul ettik (2). Daha önce kaleme aldığı bilinen Makasidü'l-Felasife, Tehafütü'l-Felasife vb. eserlerine müracaat etmeyi zarûri görmedik. İşte bize bu yazıyı yazdıran âmil, olgunluk çağından bize kadar ulaşan söz konusu eserindeki ifadelerine dayanarak, tahlil ve tenkitli olarak Gazâlî'yi toplumumuza elden geldiğince objektif bir bakışla tanıtmaya çalışmaktadır.

Bu tanıtımda, söz konusu kitabın el yazma nüshasından hicrî 509 senesinde istinsah edilmiş bulunan, Şehid Ali Paşa kütüphanesi 1712 numarada kayıtlı bulunan nüshadan Doç. Dr. Ahmet Subhi FURAT tarafından tercümesiyle birlikte neşredilmiş olan kitaptan faydalanacağız. Ayrıca adı geçen kitabın Türkçeye yapılmış tercemeleri arasında önemli farklılıkların toplumumuza yansımından doğan sonuçlara zaman zaman dikkat çekmeyi de bir görev sayacağız.

Bu sonuncu anlayışta, faziletli birer insan örneği olan ashap adına insan, hem kendisi doğru yolu bulma hem de başka insanları fiilen doğru yola sevk etme görevi ile görevli kılınmış olmaktadır. Bu nedenle yukardaki ifadeye verilen ayrı iki anlam, insanı, insan - din ilişkisinde, iki çelişik kabiliyet ve özellikle donanmış ve dolayısıyla iki zıt görevle görevlendirilmiş olmak durumunda bırakmaktadır. Halbuki Yüce Allah, alemlere rahmet olarak gönderdiği Hz. Peygamber hakkında şöyle buyurmaktadır: «Ey Muhammed! Sen sevdiğini doğru yola erdirmeyebilirsin, fakat Allah, dilediğini (veya dileyeni) doğru yola erdirtir. Doğru yola girecekleri en iyi O bilir» (28/56). Allah elçisinde bile olmayan hidayete erdirmeye görevini, Gazâlî, bu elçinin ailesine ve arkadaşlarına «el-Hadîne» ifadesiyle yüklemiş gözükmektedir. Burada insanla Allah arasında bir karıştırma göze çarpmaktadır. Nitekim hidayet, yaratıcının yaratıklarından bir kısmına doğruyu görme imkânı veren bir takım özellik ve kabiliyetler vermesi olarak düşünülebilir. Yukarda meâlî verilen âyet bunu gösterir. Hal böyle iken, aynı türden olan bir kimsenin hâdî, başka bir kimsenin mehdî olma niteliğiyle karşımıza çıkarılması, insanı Allah ile, Allah'ı insan ile karıştırmanın ve dolayısıyla bazı insanların kendini Allah yerine koyarak hadîlik görevi ile kendini görevli saymasının sebebi olarak görmek doğru bir teşhis olacaktır.

- (2) Gazâlî, el-Munkiz min ad-Dalâl, İnceleme ve Notlarla birlikte tercüme eden Doç. Dr. A. Subhi FURAT, İstanbul, tarihsiz, s. 27, 31.

b) Metodu :

Gazâlî, ilk önce problemleri birer birer sıralamakta ve bunu yaparken de önem ve öncelik verdiklerini en başta, diğerlerini buna bağlı olarak zikretmektedir. Yalnız O, Problemleri sıralarken, bunu kendisi için değil başkası istediği için ve başkasının isteğine göre yaptığı izlenimini vermektedir. Bu durum, O'nun daha önce zikredildiği gibi, başkalarını doğru yola sevk etme özellik ve kabiliyetinde olanlardan olduğu ve bunun gereği olan görevle görevli olarak kendini yükümlü saydığı kanaatini bize vermektedir.

O'na göre, problemlerin çözümü için kendisinde bulunan iki önemli unsur, Cesaret ve Basirettir. Buna ilaveten O, çevrede hazır bulunan ilimlerden ve mesleklerden istifadeyi de zarûrî gördüğünü söyler.

Nihayet O, Allah'a tevekkül ve itimad ederek, O'ndan muvafakiyet diliyerek ve Allah'a sığınarak problemlerin çözümüne giriştiğini beyan eder (3).

Onun metodunun çok önemli ve takdire şayan bir yanı da, meseleleri çok dikkatle tahlile tabi tutması, aşağı yukarı her problemi kaynağından öğrenerek veya sorarak tanınması ve bir senteze giderek değerlendirmesidir. Bu noktada, Kelam, Talimiyye mezhebi ve Sofiyye hakkındaki kaynakları aslî olmakla beraber, Felsefe ve filozoflar hakkındaki kaynaklarının yalnız kitabî ve tâlî olduğunu söylemeden geçemiyeceğiz. Çünkü bunlardan ilk üçünün bil fiil içinde bulunan bir toplum veya grup bulmak mümkün iken, felsefe ve filozofları yakînen tanıma ve onlardan felsefenin ne olup ne olmadığını fiilen görme zemini ve şartları Gazâlî için mevcut değildi.

Gazâlî, problemleri görürken ve onların çözümüne giderken dedüktif bir metod kullanmaktadır. Yani O, meselelere yukardan bakmakta ve çözümündeki temel ilkeleri yukardan tesbit etmektedir. O, bununla da kalmıyarak, senteze gider ve bunu yaparken de endüktif bir metod kullanmayı ihmal etmez. Ayrıca O, sayma ve kontrol denilen usûlü de ilmî sonuçlara uygular. Böylece O, vardığı sonuçların sağlamlığının sağlamasını yapar. Bu özellikleriyle Gazâlî, kendi devrine göre, ilmî usûllerde çağını aşmış bir ilim

(3) Gazâlî, el-Munkız, Şehid Ali Pş. Ktp. No. 1712, Vrk. 2a, trc. s. 37.

adamı ve mütefekkir olarak temâyüz eder. Hatta O, bundan da öte, kendinden sonraki çağlara ışık tutmuş bir kişi hüviyetini taşır.

Gazâlî, ilmi ve ilmin üzerine dayandığı ilkeleri birlikte yeniden gözden geçirerek, kendince kontrol ve sağlamasını yaparak, rönesans sonrası avrupaya ilmi usûllerde ışık tutmuş bir düşündürdür (4).

Tenkitçi ve şüpheci metoduyla Gazâlî, İslam dünyasında, o zamana kadar görülme-yen bir çığırın açıcısı olmuş, bununla da kalmıyarak, batıda asırlar sonra yetişecek olan Descartes'ın metotlu şüphesinin telkincisi ve ilham vereni olmuştur. Bilinmektedir ki metotlu şüphe, temelini açık - seçik düşünme tarzından almaktadır. İslam Dininin mukaddes kitabı Kur'anın bir vasfı da açık bir kitap oluşudur. Gazâlî, Kur'an-ı Kerim'in açık - seçik beyan tarzını halka mal etmekle de, Müslümanlara açık - seçik düşünmeye alışmaları yolunda öncülük yapmış bir İslam Filozofu olarak anılmaktadır.

Nihayet belirtmeliyiz ki Gazâlî, içinde yaşadığı İslam Toplumunun bir ferdi olarak, bu toplumun sevgi ve nefret duygularını paylaşma noktasında ve yine bu toplumun değer yargılarını fiili etki ve tepki alanında kullanma konusunda, tarafsızlığa ve ilmi objektifliğe sadık kalamamış görünmektedir. Nitekim O, tenkidini yaptığı ve objektif olamamakla suçladığı meslek ve mezhep gruplarınınine benzer tepki tarzlarını bizzat göstermiş bulunmaktadır. İlâhiyatçıları ve özellikle filozofları tenkid ve tekfir ederken, onun bu tutumunu açık olarak müşahade etmek mümkündür.

2. İlim Anlayışı :

Gazâlî, ilimden maksadın «ilm-i yakîn» olduğunu söyler. Onun nazarında ilim, içinde hiç bir şüphe kalmıyacak şekilde bilinen, kendisinde vehim ve yanlışlık ihtimali bulunmayan ve kalbin asla «yanlıştır» diye damgalıyamıyacağı böylece inanmak zorunda kalacağı bir ilimdir. Bu, ilm-i yakîndir. Bu ilmin modeli de Matematiktir (5). Bilinende hiç bir şüphe bırakmayan, Descartes'ın tabiri ile ya da bilinende hiç bir karanlık yer bırakmayan, kalbin açık - seçik olarak gördüğü şey ilimdir. Böyle bir ilim anlayışını dinî ilim-

(4) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 4 a; terc. s. 43.

(5) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 2b; terc. s. 39.

lerde geçerli kılmak mümkün müdür ? Gazâlî, dinî ilimleri öğrenmiş ve öğretmiş bir âlim olarak, böyle bir ilim anlayışını benimserken, ta işin başından bu soruya cevap vermiş durumdadır. Asıl onu böyle bir ilim anlayışına iten sebep, bu anlayışın kendi zamanına kadar geçen islam alimlerinde ortaya çıkmamış olmasıdır. O, kendi ilim anlayışı ile böyle bir ihtiyaca cevap verdiği kanaatindedir.

Düşünürümüz kendi zamanı ve öncesini şöyle tasvir eder :

«İnsanların muhtelif din ve milletlerde oluşu, ümmetin bir çok fırka ve yollar üzerinde farklı mezheplerde bulunuşu, içinde çoklarının boğulup ancak pek azının kurtulduğu engin bir deniz manzarası arz eder» (6). Gazâlî'nin tasvir ettiği bu manzara, kendi zamanında olduğu gibi sonra da devam ededurmıştır. Her grup, her mezhep ve her millet, bu engin ihtilaf denizinde boğulmadan kurtuluşa erenin yalnız kendisi olduğunu iddiaya devam ediyor. Her parti ve her fırka, kendi nezdinde bulunandan hoşnut ve memnun olmuş ve olagelmış ki bu uğurda can verilmiş ve can alınmış, fitrat değişmediği sürece bu az veya çok devam edeceğe benzer.» Nitekim Peygamberlerin başı olan ve en doğruyu söyleyen Hz. Peygamber : (Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacak, içlerinde kurtuluşa erecek fırka bir tanedir) sözüyle bunu bize haber vermiştir. Ve işte va'd ettiği de olmuştur» (7). Gazâlî, bu ifadeleriyle bir yandan çağdaşı olan ve önceden gelmiş olan alimleri birlikte ihtilafa kaynak olmakla suçlar gözüdürken, diğer yandan bu ihtilafın üstünde kalınamayacağını ve fakat kurtuluşa eren fırka içinde olmanın gereğini ve bunun alâmetlerini beyan etmeye çalışır. Çünkü ona göre, her bir fırka ve mezhep âliminin bilgisi ve ilmi, yakîn üzere olsa, herkes aynı şeye inanacak ve aynı yolda yürüyecektir. Böyle olmadığına göre, bunlardan ancak birinin ilmi ve inancı, yakînî bir temele dayanır. «Ve kendi kendime : Hak bu dört zümrenin dışınad olamaz, dedim. Bunlar, hakikatı arama yoluna girmiş bulunuyorlar. Hakikat bu yolların dışında ise, ulaşma ümidi yoktur» (8).

Görülüyor ki Gazâlî, yakînî ilimle hakikata ulaşılacağını ve hakikatın da ancak zamanında mevcut dört zümrenin metotlarından biri ile edinileceğini belirtmektedir. Bununla o, zümrelerden birine iltihak etmenin gerekçesini hazırlar gibidir. Kelamcı mı ?

(6) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 1b; terc. s. 37.

(7) a.g.e. vrk. 2a; terc. s. 38.

(8) a.g.e. vrk. 4b; terc. s. 44.

Talimiyeci mi ? Filozof mu ? Sofi mi ? Fakat bunlar, ümmetin fırkalara bölünmesinin yegâne amilleri değil midirler ? İslam toplu-
munda ki iç kargaşa ve çekişmenin kaynağı değil midir bunlar ?
Gazâlî, bunlardan herhangi bir üçünün böyle olduğuna kaildir.
Fakat hakikat mutlaka bunlardan birinde aranmalıdır. Ve ancak
bunlardan birinin ilmi, ilmi yakın derecesindedir ve hakikat onun
nezdindedir. Burada ilim ile pratik hayat arasında, hakikat ile
zümreler arasında ayrılmaz bir bağ kurulmuş gözükmektedir. Oy-
sa ameli hayat ile ve onun önüne geçilmez akışı ile oluşan dalga-
lanma ve bulanmaları, ilmin hele yakın derecesinde olan bir ilmin
berraklığı ve sükûneti birbirine karıştırılmıyacak derecede ayrı
türden iki realitedir, iki ayrı hakikat türüdür. Bunlardan birini
diğeri için temel ve ilke kabul etmek gerekirse, berrak ve değişmez
olanı tercih etmek lazım gelir. İlmî pratik hayatla ölçmek yerine,
pratik hayatı ilimle ölçüp yönlendirmek ve onun hızlı akışını ve
süratli değişkenliğini bir ölçüde ilmin değişmezliği ile kesmek ve
bulanıklılığını bir dereceye kadar giderip berraklaştırmak asıl ka-
bul edilmelidir.

Diğer taraftan, Gazâlî'ye göre, farklı bir hayat tarzı, farklı bir
ilmin göstergesi olacağından, ümmetin fırkaları, farklı hayat bi-
çimlerinin sergileyicisi olarak farklı bir ilmin içinde olduklarını
gösterir. Oysa hayat birdir, Onun göstergesi olan ilim de bir ola-
caktır. Hakikat da birdir ve onun taşıyıcısı da ancak bir zümre ola-
caktır. Bu birin, ama kendince belirlenmiş ve belirlenecek olan bir
hayat tarzının dışında kalanlar, hayat tarzlarıyla ve onun göster-
diği ilimleriyle batıl içindedirler, hakikattan uzaktadırlar. İmdi
böyle bir anlayış, ihtilafları kesmeye mi yoksa bizatihî ihtilafın
kaynağı olmaya mı yöneliktir ? Bilinen odur ki bizim dünyamız
ihtilaflar üzerine kuruludur, çünkü o, sürekli değişmektedir ve
böyle bir tabiatta yaratılmıştır. Bu dünya ile ilgili konularda ihti-
lafın bulunuşu, hayat biçimiyle olsun, bu biçimlerin tesbitini ya-
pan ilmiyle olsun, insanın bu dünyaya ait yanının yapısı gereği-
dir ve bu bir kanunu ilâhîdir. İlahî kanun ise, bizim için olsun,
dünyamız için olsun bir rahmettir. Buna mukabil, ebedî ve deyiş-
mez bir hayat tarzı olan ahiret için ihtilaf değil, tek biçimli ve tek
yapılı olmaktan gelen sürekli ve deyişmez olmak, rahmettir. Bu
dünyamızı ve bu dünyadaki yapımızı, bu yapımızla ilgili olan ha-
yat tarzımız ve onun tesbitinden ibâret olan ilmimizi, öteki dünya
ile ve oradaki yapımızı bilme tarzı ile karıştırmak doğru olmaz.
İhtilaftan ve farklı hayat biçimi ve onun göstergesi olan farklı
ilimden, ancak öteki dünyada kurtuluş olacaktır. Bu ise Allah'ın

bir rahmetinden ötekine, bir hilkatinden diğerine geçişten başka birşey değildir.

Gazâlî bu dünyada iken ihtilafı kesmek üzere, yakîn ilmi üzere bir hayat tarzı seçmek ve böylece kurtuluşa ermek için, Allah'ın bazı kişilere özel lutfunun mu, yoksa Allah'ın her insana yaratırken yaptığı genel bağışının iyi değerlendirilmesinin mi gerektiği sorusuna verdiği cevapta şöyle der : «Hakikatı bulmak ve böylece kurtuluşa ermek için lazım gelen özellik ve kabiliyet benim ihtiyarım ve gayretim ürünü değildir. Fakat o, Allah'ın yaratılışıma koyduğu fitrî bir özellik ve kabiliyettir.» Peki Gazâlî'nin ihtiyarı ve gayreti dışında olan ve fakat yaratılışında kendisinde doğuştan ve fitrî olarak bulunan bu özellik ve kabiliyet nedir ? Tek cümleyle O, bunu şöyle cevaplar : «İşlerin ve eşyanın hakikatını kavramaya susamışlıktır, bu» (9). İnsanın içinde bulunduğu zihnî, fikrî, fizikî, ve psikolojik zeminin kendisine dokunan bütün yönlerini, gerçek yüzüyle ve öz olarak kavramaya susamışlık özelliğidir ki Gazâlî'yi, babasından, annesinden, hocalarından aldığı bütün bilgileri yeniden gözden geçirmeye sevk etmiş, hatta gözden geçirilmesi âdet olmıyan ilk ilkeleri bile kendi gözüyle görüp, emeğiyle edinip, kontrol ederek kendine mal etmeye mecbur kılmıştı (10).

Burada hemen belirtmeliyiz ki, böyle bir özelliğin Gazâlî'ye Allah'ın özel bir bağışı olduğu kanaatine katılma imkânımız yoktur. Çünkü müellifin kendi metni buna elvermediği gibi, genel ilkeler de buna müsaade etmemektedir. Böyle bir özellik, başkalarına değil de, neden sadece Gazâlî'nin yaratılışına özel bir bağış olarak konulmuş olsun ? Buna tatminkâr bir cevap bulmak kolay görünmüyor. Halbuki «her şeyin hakikatını kavramaya yönelik olan bu susamışlık» hasletini, Gazâlî gibi her insan ferdinin yaratılışına Allah tarafından fitrî olarak konulmuş genel bir lûtf olarak kabul etmek, hem daha insanî, hem de daha az problemlî görünmektedir. Bu anlayış gereğince, her bir fertte, hakikatları kavramaya yönelik özel bir susamışlık ve merak, doğuştan ve yaratılış itibarıyla mevcut olduğuna inanılacağından, ilahî adalete çok daha içten bir bağlanış ve inanma fırsatını verecektir. Böylece herkes bu tür bir susamışlığını gidermekle kendini yükümlü sayacak, ihtiyacı nisbetinde bir arayışı, hakikatın peşinde hayatını geçirmeyi ve ilmin talibi olmayı tabii bir iş kabul edecektir. Bize göre, yukarıki ifadesiyle, Gazâlî'nin anlatmak istediği şey de budur.

(9) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 2a, 2b; terc. s. 39.

(10) a.g.e. vrk. 2a, 4a.; trc. s. 38., 43.

Gazâlî'nin taklidden tahkîka geçişi, başkaları adına kendisine düşen farz-ı kifaye kabilinden bir iş değildir. Nitekim onun kendi yapısındaki kendine ait bir susamışlık ihtiyacını gidermesinin, başkalarını suya kandırmış olması beklenemez. Hocalarının, ebeveyninin ve diğer dış ve iç çevrenin verdiklerini yeniden gözden geçirme ihtiyacını duymayı, Allah'ın kendisine verdiği bir bağış olarak kabul eden Gazâlî, kendisinin miras bıraktığı düşünce tarzını ve ilmi, kontrol etmeden, kendine mal edecek şekilde sindirmeden alarak körü - körüne bağlanan ve taklidin eteğine sarılanları, ilim ve insaniyet namına hoş görmeyecektir. Hatta bize göre, Allah'ın genel bağışına yani hakikatlara susamışlığını ferdî olarak giderme görevini terk etmekten ötürü, bu gibi kimseler Gazâlî ile ters düşmüş olacaktırlar. Çünkü bunlar, Gazâlî'nin insan anlayışı ile ve insan - Allah ilişkisine dair görüşleriyle çelişik düşmektedirler.

a) Bedihî İlim : Zarûriyât ve Mahsûsât !

«Sonra bilginlerimi tetkik ettim ve kendimde bu sıfatla muttasıf herhangi bir ilmin olmadığını, sadece hissiyât ve zarûriyâtın bulunduğunu anladım. Dedim ki şimdi bu yeisten sonra, hissiyât ve zarûriyâttan ibaret olan bedihî bilginlerden başka, müşkülleri halledecek bir vasıta yoktur» (11). Bu satırlarda görüldüğü gibi Gazâlî, açık - seçik bilgi olarak başkalarından tevarüs yolu ile edinilmeyen, öğretime bağlı olmaktan ziyade, bilen kimsenin kendisinde kaçınılmaz olarak mevcut bulunduğu bilgileri kabul ediyor. Bunlardan mahsûsât denileni, duyular yoluyla edinilen bilgilerdir. Zârûriyât ise, evveliyâtı da içine alan ruhumuzda doğuştan var olduğu kabul edilen bilgilerdir.

Bunlardan mahsûsâtın duyulara dayalı olduğu, duyuların da bazan insanı aldattığı herkesce bilinmektedir. Bu sebeple, böyle bir bilginin güvenilir olması düşünülemez. Bu durumda, kendisine güvenilecek sağlamlıkta olan bilgi türü olarak geriye sadece zarûriyât denilen aklî bilgiler kalıyor. Buna karşı Gazâlî, Mahsûsâtın şu itirazına kulak verir : «Aklîyâta güveninin, mahsûsâta olan güvenin gibi olmadığını nasıl temin ediyorsun ? Eğer akıl hakimi olmasaydı, beni tasdike devam edecektin. Belki aklın idrakinin ötesinde başka bir hakim vardır, o ortaya çıkar ve verdiği hükümlerinde akli tekzib eder. Nitekim akıl hakimi ortaya çıktı ve hissi, verdiği

(11) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 3a; terc. s. 40.

hükümden dolayı yalanladı. Aklın idrakinin ötesinde olduğu umulan bu hakimin ortaya çıkmayışı, onun var olmayacağını göstermez» (12). Bu itiraz, Gazâlî'nin akliyata olan güvenini yitirmesine yetiyor, artıyor bile. Böylece akli bilginlerin tamamı, evveliyât dahil, müşküllerin çözümü için, kendisine güvenilecek sağlamlıkta olmaktan uzak görünmeye başlıyor. Bu durumda, bu dünyada insanın problemlerini çözecek yegâne vasıta olarak hiç bir bedihî bilgi kalmıyor geriye. İşte tam bu sırada, insanın kendisine ait olduğunu kabul edeceği, benim ya da benimdir diyebileceği hiç bir şey kalmıyor elinde. Bedihî bilgilerle birlikte insanın bizzât kendisi de sarsıntıya uğruyor ve kendi varlığını bile güvence altında göremez oluyor. İşte Gazâlî, bedihî bilgilerin her iki türünün de sağlam ve güvenilir olmadığına hükmettiği zaman, bizzât kendisinin sağlam ve güvenilir olmadığına ve hatta kendisinin kendisi olmadığına karar vermiş oluyordu.

Burada bir ikilem çıkıyor karşımıza. Bir taraftan her şeyini ve her türlü bilgisini reddeden insan, bu reddi ile reddini kabul edip ona güvenilir ve sağlam bir bilgi hükmünü vererek bağlanmaktadır. Gazâlî'de görülen hal de aynen böyledir. O, mahsûsâtı ve akliyatı inkarla birlikte duyularını ve aklını inkar etmek ve bu inkarını kabul etmek durumuna düşüyor. İyi ama bu son hükmünü kabul eden meleke nedir ve hangi kaynağı kullanmaktadır? Bu soru, bize göre, bir çıkmazın ifadesidir. Ama Gazâlî, buna bir cevap değil fakat bir ad bulmakta gecikmiyor. O, bu çıkmaza safsata adını veriyor ve kendisini de bu halin içinde —iki aylık bir süre zarfında— bulunduğunu itiraf ediyor (13). Bu durumda, Gazâlî'nin kendi ifadesiyle, insan ve safsata iç içe ve yüz yüzedir.

b) İlimin İnkârı ve Safsata :

Gazâlî'ye göre, insanın dayanıp güveneceği ve bu nedenle hiç kuşku duymadan kullanacağı bedihî ilim, duyular ve akıl yoluyla kazanılan veya getirilen ilimdir. Buna göre açık - seçik düşünen ve yaşayan insan, zarûriyâta ve mahsûsâta ait olanları gören ve kucaklıyan insandır. İnsanın bir fizik dünyası, bir de makûl âlemi var. O, bu her iki dünyada birden yaşar. İlim, insanın bu iki âleme aidiyetini belgeleyen bir belgedir. İlimin inkârı, aynı zamanda, insana ait bu iki âlemden birinin veya yerine göre her ikisinin inkârı anlamına gelir. Gazâlî'de bu inkâr, evvelâ fizikî âleme yöne-

(12) a.g.e. vrk. 3a., 3b; trc. s. 41.

(13) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 3b., 4a.; trc. s. 42.

lir. Bu yönelişte hakim unsur, akıl ve aklın mahiyetinde bulunan ilkelere. Daha sonra inkârın alanı, makûller alanını da içine alacak şekilde genişler ve insana ait her şeyi ve dolayısıyla insanın tamamını kaplar. Bu yayılmada hakim unsur, akla rağmen akla ait olmayan mahsûs âlemdir. Burada mahsûsât, akıldan başka unsurların bulunabileceğini ve onların, akli güvensiz veriler sağlamakla suçlayabileceğini, yine akıl vasıtasıyla akla telkin eder. Duyuları güvensiz veri sunmakla suçlayıp mahkûm eden akıl, kendisine güvenilemeyeceği varsayımını bir itiraz tarzı ile kendisine teklif eder gözüken duyulara güvenerek, bizzât kendi kendini güvenilmez görmeye başlıyor ve kendini de mahkûm etmiş bulunuyor. Biz, Gazâlî'nin bu halinden ve itirafından, şu iki noktayı önemle ve özellikle belirtmek istediğini çıkarmak istiyoruz : Birincisi, güvenilmez hükmü verilen şeylere güvenildiği zaman çelişki doğar. Ve bu çelişki, insanı safsata halinin içine sokar. İkincisi, akli kendi işleyiş tarzı ve fonksiyonlarından alıkoyup, kendine ait olmıyan görev ve işleyiş tarzlarını ona mal etmek, safsataya düşmekle sonuçlanır. Nitekim Gazâlî de, duyuların itirazını ve sesini, aklın kendi itirazı olarak görmüş (çünkü duyuların itiraz kabiliyeti yok), ve böylece bizzât akla kendi kendisine güvenilmez hükmünü mal etmek suretiyle safsataya düştüğünü itiraf etmektedir (14).

Safsata halinde, insanın duyulur bilgileri inkârının inkarı vardır. Keza, onda, akli bilgilerin ve aklın inkârının inkarı vardır. Safsata halinde, ilmin inkarı ile beraber insanın kendini inkâr vardır. Kısaca bedihî bilgilerden olan mahsûsâtı inkâr eden akıldır ve mahsûsât namına kendi kendini inkâra giden yine akıldır. Geriye kalan yegâne şey, bedihî bilgilerden yoksunluk, bununla birlikte insanlıktan yoksunluk ve kendini inkârın beraberinde getirdiği bir hiçlik içinde bocalayış. Gazâlî, bu hali şöyle tasvir eder : «Bu vesveseler bende ortaya çıkarak içime yerleşti. Bunlardan kurtulmak için bir çare aramaya koyuldum, fakat bu, hiçte kolay olmadı. Çünkü bunun giderilmesi ancak delille sağlanabilirdi. Delil getirmek ise, ancak bedihî bilgilerle mümkündü. Bedihî bilgiler makbul görülmediği sürece, delil getirmek de mümkün değildi. Bu hal, böylece, iki aya yakın içimi kemirdi durdu. Ben, durumum itibariyle, safsata mezhebine girmiş oluyor fakat bunu kimseye söylemiyordum» (15).

(14) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 3b., 4a; terc. s. 42.

(15) Aynı yer.

Görülüyor ki, Gazâlî'ye göre, ilmi inkâr etmek, safsataya düşmektir. Akli ve aklın verilerini inkâr etmek, safsataya düşmektir. Netice itibariyle, insanın kendi imkân ve kabiliyetlerini inkâra gitmesi, kendi kendini ve dolayısıyla her şeyini inkâr etmesi, safsatadır. Safsatadan kurtulmak, İmi kabul etmekle mümkündür. İlmî kabul etmek, bedîhi bilgileri ve özellikle zarûriyât türünden olan aklı bilgileri kabul etmekle kabildir. Akli ve akliyâtı kabul etmek demek, insanın kendini kabul etmesi demektir. Öyleyse safsatadan çıkış, insanın kendi kendini kabûlü ve kendine güveni beraberinde getirmektedir.

3. Akıl ve İlim :

İlim anlayışı itibariyle, Gazâlî ve Descartes, biri diğerini hatırlatacak benzerlikler gösterir. Gazâlî'nin bedîhi bilgi anlayışı ile Descartes'in açık - seçik bilgi anlayışı aşağı yukarı benzer durumdadır. Herikisi de duyuların bilgisini güvenilir bulmamaktadır. Duyular kanalıyla edinilen bilginin güvenilir olmayışı, açık - seçik olmayışından, yani bilineni ne ise o olarak veremeyişinden ileri gelmektedir. Descartes, açık - seçik bilgiyi, sezgi yoluyla edinilen bilgi olarak görür. Ona göre, zihnin doğrudan ve açık - seçik kavrayışı olan sezgi, aklın işleyiş tarzlarından birisidir.

Gazâlî'ye göre de, bedîhi olan güvenilir bilgi, akla ve onun işleyiş tarzlarına bağlı olarak edinilen ve zarûriyât adı verilen bilgidir. Nitekim Gazâlî şöyle der : «Nihayet Allah Taalâ bu hastalığıma (yani safsata içine düşmekten ileri gelen halime) şifa verdi. Sağlık ve dengeme kavuştum. Akli zarûretler, emniyet ve yakîn ifade edecek şekilde makbul ve güvenilir olarak bana geri döndü (16). Onun yukarıda zikri geçen safsata ile ilgili görüşleri hatırlanırsa, delil ikâmesinin safsatadan kurtulmak için yegane şart olduğu ve delilin de akliyât ile mümkün olduğu nazarı dikkate alınrsa, görülür ki onun ilim anlayışı, akli verilerle kayıtlı ve zarûriyâta hasredilmiş durumdadır. Gazâlîyi okuyanların ona atfettikleri akla düşmanlık iddiaları hilafına Gazâlî, ilmi ve dolayısıyla bizzat kendisini akla bağlamakta ve ondan ibaret görmektedir. Normal sağlığına ve kişiliğine kavuşması ile akliyâtın kendisine tekrar geri dönmesi arasında kurduğu irtibat, bize bunu göstermektedir.

(16) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 4a.; trc. s. 42.

Ancak burada Őu soruyu cevaplandırmak gerekecektir : Akla ve aklın verilerine yani evveliyâta ve zarûriyâta güvenilir hükmünü yine aklın kendisi mi verecek, yoksa başka bir hakeme mi ihtiyaç vardır ? Bu sorunun cevabı hem kolay hem de çok zor görünmektedir. Kolay görünmektedir, çünkü soran insandır, cevap veren, de yine insan olacaktır. Problemi görececek kabiliyeti taşıyan insan, onu çözecek kabiliyet ve kudreti de taşımak durumunda olmalıdır. Cevabı zor görünmektedir. Çünkü problemin kendisi veya cevabı ya da her ikisi birden safsata içinde olmaktan yani sağlık ve itidalini yitirmiş olmaktan ileri gelme ihtimali de var ortada. Bu ihtimali düşünerek Gazâlî'nin Őu ifadelerine bir göz atalım : «Safsatadan bu ayrılıŐ, bir delil yardımıyla değil, fakat Alah'ın kalbine attığı bir nur sayesinde olmuştur. Bu nur bir çok bilginin anahtarıdır. Kim keŐfin mücerret delillere bağlı olduğunu zannederse, Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olur» (17).

Gazâlî, yukarıki ifadelerinden hemen biraz önce Őöyle demekteydi : «Çünkü bunun (yani safsata halinin) giderilmesi, ancak delille olurdu. Bir delil ikâmesi de ancak bedihî bilgilerden olabirirdi. Bedihî bilgiler kabul edilmedikçe, delil göstermek de mümkün değildi» (18). Düşünürümüz, bu iki beyanından birinde, safsatadan kurtuluŐun ancak delille mümkün olabileceğini; diğerinde ise, safsatadan kurtuluŐ için delile ihtiyaç olmadığını söylüyor. Onun bu iki beyanından biri diğeriyle çeliŐik durumdadır. Yani burada da, Onun kendi tabiriyle, safsata halinin bir devamı mı söz konusu acaba ? O, Allah'ın kendisine verdiği NUR'u bir delil olarak kabul etmiş olsaydı, böylesine bir çeliŐme durumu ortaya çıkmıyacaktı. O nur ki, kendi ifadesiyle, insanî bilgilerin bir çoğunun anahtarıdır (19). Bilgi hazinelerini ačan bir anahtarı, Allah Gazâlî'ye veriyor, o da bununla akliyâtın bulunduğu bilgi hazinesinin kapısını açıyor ve onların kıymetlerini takdir etme fırsatını ediniyor. Böyle iken, yine de Gazâlî, bütün bunları delilsiz olarak yaptığını söylüyor !. Burada Gazâlî'nin sun'î olarak görmezlikten geldiği insanî meleke ve bütün delillerinin delili olan Őey, akıldır. O, bunun yerine, Allah'ın kendisine bahŐettięine belkide inandığı özel bir Őeyden, NUR'dan bahsediyor. Halbuki Onun daha evvel güvenilir ve sağlam dediği bedihî bilginin iki türü vardı : Biri akliyât, diğeri mahsûsât. Bunlardan birincisini ačan anahtarın adı akıl-

(17) Gazâlî, el-Munkız, vrk. 4 a.; trc. s. 42.

(18) a.g.e. vrk. 3b.; trc. s. 42.

(19) a.g.e. vrk. 4a.; trc. s. 42.

dır, ikincisinininki ise duyulardır. Yine Ona göre, bütün ilim hazinelerini açan iki anahtar vardır. Bunlardan birçoğunu açanı akıl, geriye kalan azını açan ise duyulardır.

Öyle görünüyor ki Gazâlî, akıl kavramını kullanmak istemiyor. Bunun yerine NUR kavramını kullanmayı tercih ediyor. Bu öyle bir nur ki, Allah onu kimin kalbine korsa, ona ilmin büyük bir kısmının anahtarını vermiş olur. Kimin kalbini de bundan mahrum bırakırsa, ilmin büyük bir bölümünden onu mahrum etmiş olur. Bu tercihi ile, Gazâlî sanki bu nurun kendisine özel verilmiş bir bağış olduğunu imâ eder gibidir. Tabii buna bağlı olarak ilmin bir çoğu için de bu geçerli olacaktır. Bu duruma göre, safsatadan kurtulmayı veya ona hiç düşmemeyi delile bağlı görmek, Allah'ın geniş olan rahmetini daraltmak gibi telakki edilmektedir. Buna mukabil, «Allah, yarattığı insan türüne genel bir keşf gücü, bir nur vermemiştir» görüşü, Allah'ın rahmetini geniş gören bir anlayış kabul ediliyor ! Bize göre burada da bir çelişki, bir safsata hali söz konusudur. Her şeyden önce, Allah'ın Gazâlî'nin kalbine koyduğunu söylediği nur, delilin ta kendisidir. Ayrıca bu nur, onun kendi ifadesiyle de teyit edildiği gibi, herkesin adına «akıl» dediği şeyin fonksiyonlarını görmüştür. Burada, aynı işi yapan meleke veya unsurun, ayrı adlarla zikredilmesi söz konusudur.

Burada şu soru hatıra gelmektedir : Acaba Gazâlî'ye akıl kavramını yerine nur kavramını tercih ettiren sebep nedir ve kalbine Allah tarafından bu nurun atıldığını ona temin eden garantör kimdir ? Şimdilik, bu soruya verilecek objektif bir cevabın olduğunu sanmıyoruz. Çünkü bu nurun kendisi gibi, onun aklın yerine ikâmesi de sübjektif bir hal ve tavır olmaktan öte geçemez. Bu ise, ilmi, onun önemli ve büyük bir kısmının anahtarını bazı kişilerin eline vermek olur ve onu kişisel hale sokarak ilim olmaktan çıkarır.

Biz, burada söz konusu olan nurun, Allah tarafından özel bir bağış olarak Gazâlî'nin kalbine konduğu görüşünü sübjektif ve problemlili bir görüş olarak kabul ettiğimizi ifade etmek istiyoruz. Bu nur, insanı diğer yaratıklardan ayırıp ona mahiyet bilgisini sağlayan bir ışıktır. Bilme ve ayırma, görme ve aydınlatma gücüdür. Bu, Kur'anda kullanılmış bir kavramdır. Belki de Gazâlî, çıkmazları Kur'ana havale etmek suretiyle emin olmak istiyor. Kur'anın kavramlarını kullanarak, ihtilafı ilmî düzeyde tutmak istiyor. Bu husus, övgü ve takdire değer bir noktadır. Nitekim Yüce

Allah Kur'an-ı Kerimde şöyle buyurur : «Ey Muhammed ! İşte sana emrimizden bir ruh verdik. Sen, kitap nedir ? İman nedir ? bilmezdin. Fakat biz onu bir nur yaptık. Bu nur sayesinde, kullarımızdan dilediğimize doğru yolu göstermekteyiz...» (20).

Bize, göre, bu âyette zikri geçen nur, doğru yolu görme rehberi ve melekesidir. Allah, bu rehberi ve melekeyi, kullarından insanlara ve cinlere vermiştir. Hem de insan ve cin türüne, yaratılışında bahş etmiştir. Bu nur, mahiyet bilgisinin ve temyiz gücünün kaynağıdır. Buna Din ve Felsefe ıstılahında genel olarak akıl adı verilmiştir. Fonksiyonları bakımından aynı ve fakat isimleri farklı iki kavramla karşı karşıyayız. AKIL ve NUR. Din ıstılahında genel bir ilke vardır : Aklı olmıyanın dini olmaz, diye. Dini olmıyanın, imanı da yok demektir. Çünkü böyle bir varlık, inanma kabiliyetini ve sorumluluğunu taşımamaktadır. Buna mukabil, «Nuru olmıyanın veya nur verilmeyenin dini olmaz» ilkesi pek de malûm ve meşhur değildir. İman ve din, doğru yolda olmanın ilk ve zarûrî şartı olduğu gibi sürekli ve nihai şartıdır da. Buna göre, Gazâlî'nin âyette geçen «NUR» kavramını, «AKIL» kavramı yerine kullandığını söylememizde artık bir sakınca yoktur.

Nitekim Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Paul Janet ve Gabriel SEAILLES'den «METALİP ve MEZAHİP» adıyla yaptığı çevirinin bir yerine itiraz ve açıklama sadedinde koyduğu bir dipnotta, âyette peygambere verildiği ve nur haline getirildiği bildirilen şeyin «AKIL» olduğunu kaydederek şöyle demektedir : «Fakat bu akıl, bütün bilim ve hikmet güçlerinin mercii olan fitrî, kesbî, ilhamî vahyî her türlü şuur ve vicdanın kaynağı veya vasıtası olan «RUHÎ GÜÇ» diye anlatılmalıdır» (21).

Şu halde, Gazâlî nezdinde, bedîhi, sağlam ve güvenilir bilginin kaynağı veya vasıtası olarak görülen nur, aslında AKIL diye herkesin bilip kullandığı şeydir. Aklı inkâr etmek, ilmi inkâr etmektir. İlmi inkâr, insanı inkâr demektir. İnsanı inkâr, onu nurla, akılla bezeyip aydınlatarak dünyaya gönderen Allah'ı tanımamak anlamına da gelir. Başka bir ifade ile, akla saygı ve ihtimam göstermek, ilme saygı ve ihtimam göstermektir. İlme saygı ve ihtimam göstermek ise, insana saygı ve ihtimam göstermek demektir.

(20) Şûrâ, 52.

(21) Paul Janet ve Gabriel Seailles, Metalip ve Mezahip, Çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, s. 345, 3. dipnot., İst. 1978.

tir. İnsana saygı ve ihtimam göstermek, onu ilim edinme kabiliyet ve güçleriyle donatan ve böylece insanı mükerrer kılan Allah'a boyun eğmek ve itaat etmek anlamına gelir. Gazâlî'nin de ifade etmeye çalıştığı husus bu olsa gerek.

Nihayet belirtmeliyiz ki, Gazâlî'yi kaynak göstererek, din ve imân adına, akli ve aklı sonuçları inkâra kalkmak, ancak bu sayede imânın sağlam olabileceğini ve dinin halisiyyetine ulaşılacağı kanaatini yaymak, hakikat sanarak batıla sarılmak gibi bir şeydir. Bu ise, hem Gazâlî'ye, hem de onun mensubu bulunduğu ve bütün çabalarını uğruna adadığı İslam Dinine, Dinimizin insana ayırdığı yeri ve biçtiği değeri vermemek demektir.

