



GAZÂLÎ'DE MA'RİFETULLAH DÜŞÜNCE Sİ VE KELÂMÎ İSTİDLÂLİN DEĞERİ

Rıza KORKMAZGÖZ

Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi

riza.korkmazgoz@omu.edu.tr

Öz

Gazâlî, bilgi nazariyesini şehâdet âlemi ve gayb âlemi ayrımı üzerine kurmakta ve bu temel üzerinde duysal bir idrakın ancak şehâdet/olgusal alan için mümkün olacağını, gayb/metafizik alan için mutlak bir idrakten söz edilemeyeceğine inanmaktadır. Dolayısıyla Gazâlî, ma'rifetullah konusunda "tümel" ve "nesnel" bilginin ancak vahiy yoluyla bildirileceğini, ancak bu yolun artık kapalı olduğunu; ilham ve keşif yoluyla marifete ulaşmanın mümkün, fakat bu yolun da sınırlı, özel ve sübjektif olduğunu ifade etmektedir. Gazâlî bütünüyle Allah'ın fiili olan âlem ve içindekilerden hareketle marifetullah'a ulaşmanın, herkes için açık ve tek yol olduğunu ısrarla vurgulamakta; bu çerçevede varlık gayesini unutmadan, vahyin yol göstericiliğinde deliller serdeden kelâm ilminin şerefli bir vazife icra edeceğini düşünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ma'rifet; Ma'rifetullah; Akıl; Nazar; Kelâm; Delil.

THE THOUGHT OF MA'RIFATALLAH IN AL-GHAZALI AND THE VALUE OF THEOLOGICAL DEDUCTION

Abstract

Al-Ghazali establishes his theory of knowledge on a separation between the phenomenological and the metaphysical worlds. On this basis, he believes that the sensual perception is only possible in the phenomenological field whereas an absolute perception is not possible in the metaphysical field. Thus al-Ghazali opines that the universal and objective knowledge about ma'rifatallah is only possible through revelation, which has been already sealed; the other possible way is through inspiration and self-exploration though it is limited, particular and subjective. Al-Ghazali persistently emphasizes that achieving ma'rifatallah by means of the universe and what it contains, all of which is the acts of Allah, is the one and only universal way open to everybody. Within this framework, he claims that the science of kalam will perform an honourable duty by producing arguments with the guidance of revelation and without forgetting the purpose of existence.

Keywords: Ma'rifa; Ma'rifat Allah; Reason; Think; Kalam; Proof.

Giriş

Genel bir ifadeyle kelâm ilmi, aklî ve naklî delillere başvurarak inanç esaslarını açıklayan, sistemleştiren ve savunan bir disiplin olarak İslamî ilimler arasında seçkin bir yere sahiptir. Buna göre kelâm, felsefeden farklı olarak hem aklî hem de naklî delillere bağlı olarak bilgi üretir. Bununla birlikte kelâm ekolleri, kelâmî problemlerin çözümünde aklın ve naklin etkinlik sahaları şeklinde bir ayırımı başvurmuşlar ve bu çerçevede âlemin hudûsu, âlemin muhdisinin kıdemi, tevhidi, sıfatları, adaleti, hikmeti, teklifin cevazı, mucizeyle peygamberlerin nübüvvetinin ispatı ve benzeri aklî/nazarî konuları aklın; vâcip, haram, mübah gibi ancak şeriatın bildirmesiyle bilinen fikhî hükümleri ise naklin etkinlik sahası içinde değerlendirmişlerdir.¹ Her iki sahada da bilgi gnostik yani belli kişilere ait gizli bir bilgi değil, aksine herkese açık bir karakter arz etmektedir.²

Kelâm ekolleri en temel inanç esası olan Allah'ı bilmenin insan için vaciplerin ilki olduğunda³ ve bu konuda nazarın gerekliliği hususunda ittifak etmiş durumdadırlar. Taftazânî bunu "Allah'ı bilme konusunda nazarın vâcip olduğunda Ehl-i İslâm arasında bir anlaşmazlık yoktur"⁴ diye ifade eder:

- ¹ Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'ari, *Risâletü İstihsâni'l-Havz fi İlmi'l-Kelâm*, (Beyrut: Dâru'l-Meşâri', 1990), s.47-48; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), s. 67, 72-74; Kasım b. İbrahim er-Ressî, *Kitabu Usûli'l-Adl ve't-Tevhîd*, s.124-125, 126, (Muhammed İmâra, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, İskenderiye: Dâruş-Şurûk, 1989, c. 1 içinde); Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, (İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928), s.14-15; Kâdı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbiyye, 1996), s.51, 64-67; Hüseyin b. Abdu'l-Hasen Ebû Uzbe, *Ravdatu'l-Behiyye fi mâ Beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturidiyye*, (Haydarâbâd, 1322), s. 35-36.
- ² Genel kabul böyle olsa da, bunun yanında Ta'îmiyye olarak bilinen Bâtunilere göre bilgi ancak bir imamın ta'limi ve öğretmesiyle, Hint dinlerinden olan Berahime'ye göre ilhamla, Şia'ya göre masum imamın sözüyle, sufilere göre riyâzet ve mücâhede ile bâtını temizleyerek meydana gelir. Bkz. Sa'duddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419), I, 266. Haşeviyye, Allah'ın varlığını bilme konusunda naklin esas olduğunu, ahiretle ilgili konularda olduğu gibi Allah'ın varlığı konusunda da aklın yerinin olmadığını iddia etmiştir. Fakat İbn Rüşd (520/1126) bunların Allah'ı bilmeye götüren yolları daralttıklarını, hâlbuki Kur'an'ın akli delillerle Allah'ın varlığını tasdik etmeye davet ettiğini ifade ederek, ayetlerden örnekler verir. Bkz. Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, (Beyrut: 1988), s. 101-102. Ayrıca bkz. Abdurrahman İbn Haldun, *Lübâbu'l-Muhassal fi Usûli'd-Dîn*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, (İskenderiye: 1996), s.76.
- ³ Kâdı Ebû Bekir Bâkîllânî, *el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecüzü'l-Cehlü bih*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Mısır: el Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421), s.21; İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usûli'd-Dîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr, (İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderriyye, 1969), s.121; Kâdı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 39, Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Mısır: 1325), I, 276-278; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 271-272. Celâlî'd-Dîn ed-Devvânî, *Celâl*, (Dersaadet: 1325), s. 59-60; Fahrü'd-Dîn er-Râzî, *Kelâma Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı yay., 2002), s. 34; İbn Haldun, *Lübâbu'l-Muhassal*, s.78.
- ⁴ Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 262. Ayrıca bkz. Devvânî, *Celâl*, s. 42-57.

İhtilaf, vacip hükmünün sebebinin akıl mı yoksa vahiy mi olduğu konusundadır.⁵

İslam düşüncesinde ma'rifetullah konusunda temel olarak üç yaklaşım biçiminden söz edilebilir. Birincisi, "aklî-istidlâlî/nazarî yol"; ikincisi, "fitri ve zarûrî yol", üçüncüsü de "keşif ve ilham yolu"dur. Bunlar sırasıyla mütekellimûn yolu, selefi yol ve sûfi yol olarak isimlendirilebilir. Gazâlî'nin söz konusu bu yöntemlerden hangisini benimsediği konusunda ise farklı ifadeler rastlamak mümkündür. Allah'ı bilmeyi, O'nun varlığını bilmekten ayıran İbn Arabî, Fahrüddin Râzî'ye yazdığı davet mektubunda Gazâlî'nin ma'rifetullah konusunda kendileri gibi ilham ve keşif yolunu tuttuğunu ifade etmektedir.⁶ Daha sonra da benzer şekilde Gazâlî ile ilgili, Allah'ı bilmenin esas ve kaynağının rasyonel bilgi değil de ilham olduğunu yönünde bir takım iddialar görmekteyiz.⁷ Bunun yanında Gazâlî'nin ma'rifetullah konusunda aklî/istidlâlî yoldan daha ziyade, Allah'ı bilmenin insanda zarûrî ve fitrî bir durum olduğunu ve dolayısıyla bunun için harici deliller arayıp, akıl yürütmeye gerek olmadığını iddia ederek Kur'an'daki delillerle yetinen selefi yolu benimsediği de ifade edilmektedir.⁸

Gazâlî'nin ma'rifetullah'a nasıl bir anlam ve içerik verdiği, yukarıda ifadesini bulan iddiaların nereye kadar gerçeği yansıttığı, söz konusu yollar arasında bir uzlaşmayı başarıp başaramadığı ve bu çerçevede kelâmî istidlâlin değerine yönelik düşüncesi, çalışmamızın temel gayeleri arasındadır.

1. Ma'rifet ve Ma'rifetullahın Anlamı

Müslüman kelâmcılar Allah'ı tanıma anlamında olmak üzere "ma'rifetullah" ifadesini kullanmışlardır. Ma'rifet, "a-r-f" den mastar olup "bir şeyin eseri üzerinde derinlemesine tefekkür ederek ve düşünerek o şeyi bilmek" anlamındadır. "İlm" den daha özel bir anlam ifade ettiğinden dolayı her ma'rifet ilimdir, fakat her ilim ma'rifet değildir; ilmin zıddı cehalet, ma'rifetin zıddı inkârdır⁹ denilmiştir Râgıp el-İsfehânî ilim terimini; "bir şeyi hakikatiyle idrak etmektir" şeklinde tanımlayarak iki kısımda değerlendirir. Birincisi; bir şeyin zâtını (özünü) idrak etmektir. İkincisi ise; bir durum hakkında, bir şeyin varlığı sebebiyle o şey mevcuttur veya bir şeyin yokluğu sebebiyle o şey yoktur diye hükmetmektir.¹⁰ İsfehânî ilk ve yalın anlamıyla ilim teriminin, zâtı idrak edilen şeyler hakkında kullanıldığını; ma'rifet teriminin ise, zâtı idrak edilemediği halde eserleri işaretleri, alâmetleri idrak

⁵ Ebu'l-Yüsr Muhammed Pezdevi, *Ehli Sünnet Akâidi*, çev. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994), s. 299-300

⁶ Nesim Doru, "İbn-i Arabî'nin Fahrüddin Râzî'ye Gönderdiği Mektup", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2002): 102-103.

⁷ Bkz. Necip Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi-Mantık-İman)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), s.27, 174, 175, 176-177,

⁸ Bkz. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İspât-ı Vâcip)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001), s. 25-26.

⁹ Râgıp el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1431), s. 334.

¹⁰ İsfehânî, *el-Müfredât* s. 347.

edilen varlıklar hususunda kullanıldığını belirterek, iki kelime arasındaki temel kullanım farkına dikkat çekmektedir.¹¹ Bu bakımdan “*Filan Allah'ı tanır (ya'rifu)*” denebilir, fakat “*Allah'ı bilir (ya'lemu)*” denemez. Zira insanların Allah'ı tanması, O'nun zatını idrakten ziyade, eserleri üzerinde tefekkür etmeleri anlamındadır. Bu bakımdan ma'rifet, kendisine tefekkürle ulaşılan özel bir bilgi anlamında olduğundan, yani nazar ve istidlâl yoluyla elde edilen bilgi anlamında olduğundan “*Allah şunu tanıyor (ya'rifu)*” denmez, ancak “*Allah şunu biliyor (ya'lemu)*” denir.¹² Zira Allah'ın eşyaya dair bilgisinin eser ve delil yönünden olması caiz değildir. Bu bakımdan ma'rifet mutlak ezeli ilim için değil, sonradan elde edilen hâdis bilginin ismi olarak kullanılır.¹³ Diğer bir ifadeyle ma'rifet; öncesinde bilinmeyen bir şeyin veya vehim halinde olan bir şeyin, inkişaf edip açıktan bilinir hale gelmesi durumunda kullanılan bir terimdir.¹⁴

Gazâlî'ye göre ma'rifetullah; evvela Allah'a iman etmek ve varlığını tasdik etmek, ikinci olarak Allah'ı tüm yaratılmışların sıfatlarından tenzih etmek, üçüncü olarak Allah'ı birlemek, dördüncü olarak Allah'ın ilim, kudret ve benzeri sıfatlarını bilip tasdik etmektir.¹⁵ Bir başka yerde ise “*kibrît-i ahmer*”¹⁶ olarak nitelendirdiği ma'rifetullahın Allah'ın zât, sıfat ve fiillerini bilmeyi kapsadığını ifade etmektedir.¹⁷ Ona göre Allah'ın zâtını bilmek; O'nun mevcut, bir, zâtı bulunan, sonsuz derecede büyük, varlığı kendinden olup hiçbir şeye muhtaç olmayan ve hiçbir şeyin kendisine benzemediği bir zât olduğunu bilmektir.¹⁸ Sıfatlarını bilmek ise; O'nun *hayy*, *âlim*, *kâdir*, *semi'*, *basîr* ve diğer tüm isimlerini bilmektir. Buna göre ma'rifet, öz olarak, Allah'ı zâtında ve sıfatlarında yaratılmışların sıfatlarından tenzih etmek yani tevhidî ikame etmektir.¹⁹ Üçüncüsüne gelince, İlâhî fiillerin en geniş sahayı teşkil ettiğini; varlıkta Allah ve fiillerinden başka bir şey olmadığını, Allah dışında her şeyin Allah'ın fiili olduğunu kaydetmektedir.²⁰ Buna göre

¹¹ Râgıp el-İsfehânî, *İslâm'ın Ahlâkî İlkeleri (ez-Zer'â ilâ Mekârimîş-Şerî'a)*, çev. Abdî Keskinsoy (İstanbul: Beşikçi Yayınları, 2003), s. 145.

¹² İsfehânî, *el-Müfredât* s.334; aynı mlf. *İslâm'ın Ahlâkî İlkeleri*, s. 145. Kur'an'da bu kullanıma örnekler bulmak mümkündür. Bkz. Bakara 2/89; Yûsuf 12/58; Nahl 16/83; Muhammed 47/30 vb.

¹³ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Lüğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kâhire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, 1418), s.80.

¹⁴ Bkz. Seyyîd Şerîf Ebi'l-Hasen el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, thk. Muhamed Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), s. 218.

¹⁵ Ebû Hamîd Muhammed Gazâlî, *İlcâmu'l-Avâm, an İlmi'l-Kelâm, (İnançta Hassas Ölçüler)*, çev. Mevlüt Karaca, (İstanbul: Hisar Yayınevi, ty.), s.143.

¹⁶ Dokunduğunda değersiz taşları altına çeviren kırmızı fosfor olarak tarif edilir.

¹⁷ Ebû Hamîd el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, (Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmâniyye, 1933), s. 10-11.

¹⁸ Gazâlî insan için Allah'ın zât ve sıfatlarının hakikatini olduğu gibi bilmenin mümkün olmadığını, Allah'ı gerçek manada ancak yine kendisinin bileceğini ifade etmektedir. Bkz. Gazâlî, *Ravzadu't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn*, (Mecmûatü Resâilü'l-İmâmî'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde), s. 112.

¹⁹ Bkz. Gazâlî, *Ravzadu't-Tâlibîn*, s. 111.

²⁰ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 10-11.

Allah'ın fiillerini bilmek, bir bütün olarak varlıktaki değişimi bilmeyi ifade etmektedir.²¹

Esasen Gazâlî'de ma'rifet kavramı, epistemolojik muhtevasının yanında aşk, sevgi, ünsiyet, rıza ve zevk boyutlarıyla da dikkat çekmektedir. Gazâlî'ye göre ma'rifetullahın başı bilgi, sonu ise makamların sonu ve derecelerin en üstünü olan sevgidir.²² Diğer rûhî haller bu ikisi arasında yer alır. Bilgi ve idrak elde edilmeden sevgi meydana gelmez. Çünkü insan ancak bildiğini sever.²³ Gazâlî'nin Allah'ı bilme meselesini, özellikle "*muhabbet, şevk, üns ve rıza kitabı*" içerisinde ele alması, ma'rifeti bu manevi hallerin ilk basamağı yani epistemolojik temeli ve aynı zamanda zevklerin en üstünü olarak nitelendirmesi²⁴, bu kavramın saf bilgiden ibaret olmadığını, bunun yanında aklî/kalbî/rûhî ve amelî farklı boyutları kapsayan bir yapı arz ettiğini göstermektedir.

İmanın mertebelerinden söz ettiği yerde, Gazâlî'nin ma'rifeti iman anlamında kullandığı görülmektedir. Buna göre birinci mertebe avamın imanı olup sırf taklitten ibarettir; ikinci mertebe kelamcılarının delil ve istidlale bağlı imanıdır; üçüncüsü ise âriflerin yakîn nûru ile müşâhede ettikleri imandır. Gazâlî bu üç iman, bir insanın bir evde olmasına inanmanın üç derecesine benzetmektedir. Buna göre mukallidin imanı, bir kimsenin bir evde bulunduğuna dair güvenilen bir insandan alınan habere, kelamcının imanı, bu haberin yanında bizzat o kimsenin sesinin duvar arkasından duyulmasına, ârifin imanı ise, bunların yanında, içeri girip o kimsenin yüzünü görmeye benzer. Gazâlî sonuncusu için şu ifadeyi kullanır: "*İmanın en kuvvetlisi bu olduğunda şüphe yoktur; gerçek ma'rifet ve*

²¹ Tasavvufî düşüncede "ma'rifetullah" kavramı çok daha özel bir kullanıma sahiptir. Sûfilere göre ma'rifet, "*Allah ve O'nun sıfatları, fiilleri, isimleri ve tecellileri hakkında manevi tecrübeyle elde edilen bilgi*" anlamında kullanılmaktadır. Sufiler "*ledûn ilmi, bâtın ilmi, esrâr ilmi, hâl ilmi, makam ilmi, fenâ-bekâ ilmi mukâşefe ve müşâhede ilmi*" gibi tasavvufî terminolojiye ait değişik sıfatlarla niteledikleri ma'rifeti, eşyanın hakikatine, ilâhî esrar ve hakikatlere, diğer gaybî hususlara yönelik gerçek bilgi olarak görmüşler, sûfi olmayan âlimlerin ilimlerini, kendilerinin sahip olduğu ma'rifetin mukaddimesi saymışlardır. Bkz. Süleyman Uludağ, "Ma'rifet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 54-55. Bu bilginin elde edilmesinde kulun amelinin ve zahiri ilimlere sahip olmasının hiçbir tesiri yoktur; doğrudan sırf bir lütuf olarak Allah'ın kuluna verdiği bir nurdur. Gerçek ma'rifet Peygamberlere ve velilerin önde gelenlerine mahsustur. Bkz. Musa Bilgiz, *Kur'an'da Bilgi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), s. 74. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Bedriye Reis, *Gazâlî'de Ahlak-Ma'rifet İlişkisi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2011), s. 18-19, 213 vd. Ma'rifet, sufiler tarafından, Allah'tan insana doğru gelen ve peygamberlerle büyük velilere verilen bir bilgi olarak anlaşıldığından dolayı, vahiy ve ilhamla özdeş kabul edilmiştir. İşte burada nazar, tefekkür ve tedebbürle elde edilen bilgi anlamına gelen marifetin, vahiy, ilham ve keşifle özdeş hale getirilmesi, kelime ve kavramlara nasıl takla atıldığına trajikomik bir örneği olarak karşımızda durmaktadır.

²² Ebû Hamîd Muhammed Gazâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2005), IV, 2570.

²³ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2574.

²⁴ Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2570 vd.

yakîn ifade eden müşâhede budur."²⁵ Buna göre Gazâlî'de imanın üç derecesi, gerçekte ma'rifetin üç derecesine tekâbül etmektedir. Bunlar; "*ilme'l-yakîn*", "*ayne'l-yakîn*" ve "*hakka'l-yakîn*" mertebeleridir.

2. Ma'rifetullahın İmkân ve Sınırı

İslam düşüncesinde, zaman ve mekânla sınırlı olan insanın, tüm sınırların ötesinde olan Allah'ı, zâtı bakımından mutlak olarak idrak etmesinin mümkün olmadığı ifade edilmiş, buna dair "*O'nu ilim yönünden ihata edemezler*"²⁶, "*onlar Allah'ı takdir edemediler*"²⁷ vb. ayetler delil olarak sunulmuştur. Hz. Ebu Bekir'e atfedilen "*Allah'ı idrakten aciz olduğunu bilmek gerçek idraktır*" anlayışı, ma'rifetullah konusunda temel yaklaşım olarak kabul edilmekte olup, bununla birlikte Allah'ın sıfatları ve fiilleri bakımından bilinmesinin mümkün olduğu, genel bir kabul olarak ortaya konmaktadır.²⁸ Diğer bir deyişle Allah için mutlak bir idrakten değil, bilgisel bir kavrayıştan söz edilmektedir.

Gazâlî de aynı şekilde, âriflerin bilgisinin nihayetinin, Allah'ın zâtının hakikatini Allah'tan başka bir kimsenin bilmesinin imkânsızlığını bilmesi olduğunu, ma'rifetullah'ın ancak ilâhî isim, sıfat ve fiilleri bilmekle sınırlı olacağını ifade etmektedir.²⁹ Bu bakımdan Gazâlî Allah'ı tefekkür etmeyi iki kısımda ele alır. Birinci kısım, Allah'ın zât, sıfat ve isimlerinin anlamları üzerinde tefekkürdür. Bu kısımda tefekkür etmenin netice vermeyeceği, dolayısıyla şeriat tarafından yasaklandığını³⁰ ifade eden Gazâlî asıl olarak ikinci kısım olan Allah'ın fiilleri üzerinde tefekkür etmenin önemli ve gerekli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu çerçevede olmak üzere Allah'ın zât ve sıfatları dışındaki her şeyin Allah'ın fiili ve mahlûku olduğunu³¹ dolayısıyla tüm bunların Allah'ın varlığına, birliğine, hikmet ve sıfatlarına delil olduğunu belirtir; özellikle Kur'an'da mevcudat üzerinde tefekkür etmeye davet eden ayetleri nazarlara arz eder.³² Bu çerçevede aklın ve aklın casusları mesabesinde olan beş duyunun asıl varlık hikmetinin Allah'ı, O'nun fiillerini ve âlemdeki hikmetini bilmek³³ olduğunu vurgular.

Gazâlî asıl olarak yüce bir yaratıcıya dair bilginin fitratta kuvve halinde mevcut olduğuna inanmaktadır. Bu bakımdan insan nefsinin (akıl) ilim ve hikmetin kaynağı ve membaı olduğunu, kömürde ateşin, toprakta suyun ve çekirdekte hurmanın bilkuvve mevcut olması gibi, tüm ilimlerin de insan

²⁵ Gazâlî, *İhya*, II, 1364–1365.

²⁶ Tâhâ 20/110.

²⁷ En'âm 6/91.

²⁸ Devvânî *Celâl*, s. 56–57.

²⁹ Gazâlî, *Ravzatü't-Tâlibîn*, s. 126.

³⁰ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 10.

³¹ Ayrıca bkz. Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 11.

³² Gazâlî, *İhyâ*, IV, 1799–2834.

³³ Gazâlî, *İhyâ*, III, 2252–2253.

nefsinde bilkuvve mevcut olduğunu ifade etmektedir.³⁴ Peygamberlerin ilmi herhangi beşeri bir öğrenme sürecine bağlı değilken, diğer tüm insanların bilgisi az veya çok belli bir öğrenme sürecinin sonunda kuvveden fiile çıkar. Buna göre Allah hakkında bilgi, insan fıtratında potansiyel olarak mevcuttur. Bunun anlamı ma'rifetullahın akılda bedîhî/apriori olarak mevcut olduğudur. Gazâlî bu fikrini Kur'an'dan hareketle ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre İslam literatürüne "*kâlû belâ mîsâki*"³⁵ olarak geçmiş olan sözleşme, dilin iman ikrarına değil, ilimlerin fıtratta kuvve halinde mevcut olmasına işaret etmektedir. Bu bilgiler iman ve tasdik boyutuyla daha sonra kimi insanlarda ortaya çıkarken, akılları ve nefisleri yegâne yaratıcının Allah olduğunu haykırmasına rağmen³⁶ kimilerinde de ortaya çıkmaz. Burada Gazâlî'nin potansiyel bilgi suretini iman ve tasdik saymaması, özellikle iman sahasında, bilginin insanın akıl ve iradesiyle yakın ilişkisini ispat etmektedir.³⁷

Gazâlî bir başka Kur'anî kavram olan "*fitrat*"³⁸ kavramını izah ederken, tüm Âdemoğlunun iman ve tevhid üzere yaratıldığını, Peygamberlerin de ancak fıtratın gereği olan tevhidi getirdiklerini, ancak insanların bir kısmının fıtratlarını unutup imandan yüz çevirdiklerini, bir kısmının da fıtratlarının gereği olan Tevhîde ulaştıklarını ifade etmektedir.³⁹

Bu çerçevede Gazâlî Kur'an'da yer alan "*zikr*" ve "*tezekkür*" kelimelerinin geçtiği birkaç ayeti zikrederek, bu ve benzeri ayetlerde Allah'ın insanlara fıtratlarındaki imanı hatırlattığını söyler. Neticede tezekkür lafzının gerek akılda bilfiil var olup da sonradan unutulmuş, gerekse bilkuvve mevcut olan suret ve şekillerin hatırlanmasına yönelik kullanımının mümkün olduğunu, dolayısıyla öğrenmenin insana dışardan herhangi bir şey getirmediğini, bilakis kendi öz yapısında fitrî olarak mevcut olan bilgiler üzerinden sadece perdeyi kaldırdığını ifade etmektedir.⁴⁰ Bu, insan nefsinin, aslı saflığını koruması durumunda "*küllî nefis*"in kendisini aydınlatmasına ehil ve ma'kûl suretleri almaya hazır bir yaratılışa sahip olduğu anlamına gelmektedir. Ancak harici bir takım etkenler sebebiyle bu bilgi bilfiil gerçekleşmeyebilir.⁴¹

³⁴ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1964), s. 334.

³⁵ A'râf 7/172

³⁶ "Eğer onlara, gökleri ve yeri kimin yarattığını sorarsanız, muhakkak ki "Allah" diyeceklerdir." Lokmân 31/25. Ayrıca bkz. Ankebût 29/61, 63; Zümer 39/38; Zuhuruf 43/9, 87.

³⁷ Ebu Hanife'de aynı şekilde ilk yaratılıştaki bilgi suretini iman ve tasdik saymamakta, imanı ve inkârı akıllı kişinin kendi fiil ve tercihine ait görmektedir. Bkz. *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 72, (İmâm-ı Â'zam'ın Beş eseri, çev. Mustafa Öz içinde), (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002).

³⁸ Rûm 30/30.

³⁹ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 335-336.

⁴⁰ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 336.

⁴¹ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, (Mecmûatü Resâilü'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), s. 233.

Bu bakımdan Gazâlî insanın öğrenme çabasını, fıtrata dönme çabası olarak değerlendirmektedir. Şöyle ki, insan dünya zevklerine daldığı zaman çeşitli derecelerde hastalıklara yakalanmakta ve bunun neticesinde fitrî olarak sahip olduğu bilgileri kaybetmektedirler. İşte bu hasta insan, hastalığından kurtulup unuttuğunu hatırlamak, kaybettiğini bulmak, fıtratında bilkuvve mevcut olan bilgiyi yeniden elde etmek için öğrenmeye ihtiyaç duyar. Yoksa öğrenme çabası, daha önceden olmayan bir ilmi var kılmak değildir. Zira tüm ilimler zaten en başından itibaren insan nefsinde mevcuttur. Taallüm, sadece bilkuvve olan bu bilgileri bilfiil duruma geçirmekten ibarettir.⁴² Allah'ın tüm isimleri evveleminde Âdem'e öğretmesinin⁴³ de bu çerçevede değerlendirilmesinin isabetli olacağını düşünüyoruz. Buna göre insan öğrenme sürecinde, fıtratında baştan beri mevcut olan bilgi suretlerine sadece muhteva kazandırmış olmaktadır.

Öyleyse Gazâlî'ye göre insan, Hayy b. Yakzan misali çevrenin tüm olumsuz etkilerinden uzak bir ortamda büyüye bilse, muhakkak surette ma'rifetullahı ulaşacaktır. Bu bakımdan Gazâlî'nin, fıtrat kavramını, 17. Yüzyıl İngiliz düşünürlerinden John Locke (1632-1704)'de ifadesini bulduğu şekliyle "*boş levha*" (tabula rasa) olarak değil, aksine olumlu bir içerikle Allah hakkında bilgi elde etmenin imkânına dair fitrî bir temel olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu düşünce, aynı zamanda, bir peygamberin bildirmesi olmaksızın insanın kendi başına Allah hakkında bilgiye ulaşabileceğini kabul eden kelâm ve felsefe metodunun da Gazâlî tarafından zımnen onaylanması anlamına gelmektedir. Bu bakımdan insanı yaratılışından itibaren ma'kûl suretleri almaya hazır kabul eden Gazâlî, Allah'ı bilmenin temelde rasyonel bir karakter taşıdığını ima etmektedir.

Gazâlî gerçekte duyu ve tecrübeden tamamen bağımsız bir takım aklî ve zarûrî/fitrî bilgi muhtevalarının akılda bedîhî/apriori olarak var olduklarını kabul etmemektedir. Ona göre söz konusu bu bilgiler duyu verilerinden elde edilmekte, duyulurları algılama ise Allah'ın insana inayeti ve öğretmesiyle gerçekleşmektedir. Yani Gazâlî akılda bedîhî/apriori olarak mevcut olan şeyin bir bilgi muhtevası değil, bilgi sureti olduğunu, muhtevanın sonradan tecrübeyle elde edileceğine inanmaktadır.⁴⁴ Ona göre

⁴² Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 234.

⁴³ Bakara 2/31.

⁴⁴ İslam bilgi sisteminin ve daha özelde Gazâlî'nin bilginin kaynakları konusunda ulaştıkları bu sonuca yakın Batı'da ortaya çıkan bir takım yeni arayışlar görülmektedir. Bu çerçevede Yeniçağ'da rasyonalizm (akılcılık) ve empirizm (deneycilik) ortasında yer alarak bunları uzlaştırma çabasında olan iki ayrı görüşten söz edilebilir. Birincisi "*intellektualizm*"dir. Bu görüş akılda bir takım zaruri ve genel hükümlerin bulunduğu konusunda rasyonalizm ile aynı kanaattedir. Ne var ki intellektualizm bu hükümlerin unsurları olan mefhumların akılda apriori olarak bulunmayıp, tecrübeyle elde edildiğini savunur. Buna göre akıl genel mefhumları tecrübelerden çıkarır. Burada akıl ve tecrübe ikisi birden bilginin kaynağıdır. İkincisi ise "*apriorizm*"dir. Burada bilgilerin apriori, tecrübeden ayrı unsurlarının bulunduğu kabul edilir. Fakat rasyonalizmden farklı olarak, bu özellikler sırf sûrî bir özelliğe sahiptir. Yani bu öncel bilgiler, bir bilgi

düşünme insan nefsinin sıfatı ve insan aklının bir niteliği olmakla birlikte nefis, yaratılışın başlangıcında tamamen tüm bilgi unsurlarından boş bir cevherdir. Bunu “İnsan nefsi ise, bilen, yapan, algılayan, bilici, diri bir cevherdir. Bilesin ki, bu cevher, yaratılışın başlangıcında ve küçük et parçasına (mudğa) ilk yönelişinde işlenmemiş boş bir cevherdir. Fakat o, biçimleri alıcı (kâbil) ve bilgileri öğrenmeye yatkındır (müste’id). Onda, ne iyi ve kötü, ne de bilgi ve bilgisizlik nakışı vardır”⁴⁵ şeklinde ifade etmekte ve bu düşüncesine uygun olarak, insanda ilk halinde olan duruma, tüm bilgi muhtevalarından boş olmayı ima edecek şekilde “safyalın (sâzice) nefis” demektedir.⁴⁶

Ma’rifetullahın imkânından söz ederken Gazâlî’nin şehâdet âlemi (his ve müşâhede âlemi) ve melekût âlemi ayrımının önemi ayrıca vurgulanmalıdır. Şehâdet âleminin bilgi kaynağı duyu organları, melekût âleminin bilgi kaynağı ise Gazâlî’nin ifadesiyle duyu organlarının kusurlarından beri olan “kalp gözü”dür. O bunun akıl, ruh ve nefis şeklinde değişik kelimelerle isimlendirildiğini, fakat kendisinin çoğunluğa tabi olarak buna akıl dediğini ifade eder.⁴⁷ Bu bakımdan melekût âlemi ya da diğer bir ifadeyle gayb veya metafizik alan, temel olarak “ma’kûlat” (akledilirler) alanına dâhildir.

Gazâlî’ye göre akıl doğru bilme özelliğine sahip olsa da bilgiye konu olan hususlar aynı bilinirlik derecesinde değildir. Öyle ki, bir şeyin hem mevcut hem de ma’dum, bir sözün aynı anda hem doğru hem de yalan olmasının imkânsız olmasını bilmek gibi zarûrî bilgiler aklen sabittir. Fakat bazı meseleler vardır ki hikmet nuru parlamadıkça, bir takım nazariyeler ışığında konu tetkik edilmedikçe, insanın söz konusu bilgiyi bilfiil hale getirmesi mümkün değildir. İşte bu noktada Gazâlî aklın özellikle gayb alanında aciz kalacağını ima ederek, beden gözünün görmesi için güneşin konumu ne ise, akıl gözünün görebilmesi için de en büyük hikmet olan ilâhî vahyin ve Kur’an’ın aynı konumda olduğunu ifade etmektedir. Buna göre Kur’an ve diğer ilâhî kitaplar melekût âleminin hakikatinin kâmil olarak bilinebilmesi için aklın ışığı mesabesindedirler.⁴⁸ Öyleyse *gaybî* ve “*rabbânî bilgiler*” kâmil

muhtevası olmayıp, bir bilgi suretidir ve muhtevalarını tecrübeden alırlar. Bkz. Necip Taylan, *Gazâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri: Bilgi, Mantık, İman*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1994), s.18.

⁴⁵ Gazâlî, *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine*, (el-Meâ’rifu’l-Akhiyye), haz. ve çev. Ahmet Kamil Cihan, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002) s. 46

⁴⁶ Gazâlî insanın bu ilk safyalın halinden sonraki akıl aşamalarını sırasıyla “*doğal/garizi akıl*”, “*bilkuvve ve bilmeleke akıl*”, “*kazanılmış akıl*” ve “*bilfiil akıl*” şeklinde isimlendirir. Bkz. Gazâlî, *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine*, s. 47.

⁴⁷ Gazâlî, *Mişkâtü’l-Envâr*, (Mecmûatü Resâilî’l-İmâmi’l-Gazâlî, Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1996), s. 271.

⁴⁸ Gazâlî, *Mişkât*, s. 273. Gazâlî’nin şehadet âlemi-gayb âlemi ayrımı temelini Kur’an’dan almaktadır. “*Âlemu’l-gayb ve’s-şehâde*” ifadesi Kur’an’da birçok yerde geçmekte (Bkz. R’ad 13/9; Mü’minûn 23/92; Secde 32/6; Zümer 39/46 vd.) gaybın bilgisi ilke olarak Allah’a tahsis edilmekte, şehadet âlemi için böyle bir hasr söz konusu edilmemektedir. Gaybın bilgisine tek başına ulaşamayan akıl için Kur’an, kendisini “*hüden li’n-nâs*” yani insanlara yol gösterici olarak tanımlarken (bkz. Bakara 2/2, 185; Âli İmrân 3/4, 138; A’râf 7/52, Tevbe 9/33; Nahl 16/64, 89; Neml 27/2; Lokmân 31/3; Fetih 48/28; Saf 61/9 vb.),

manada ancak “*kutsî-nebevî ruh*” vasıtasıyla elde edilebilir. Bu ruh da ona göre sadece peygamberler ve velî kullarda bulunur.⁴⁹

Gazâlî'nin “*rabbânî bilgiler*” olarak nitelediği bilgileri elde etmenin herkes için mümkün olmadığını ifade etmesi⁵⁰, çok özel başka bir tür ma'rifet düşüncesine de sahip olduğu anlamına gelmektedir. Buna göre Allah'ı bilmek, İbn Arabî'de de görüldüğü üzere, O'nun sadece varlığını bilmekten başka bir şeydir. Bu bilgi, bir taraftan, Allah'ın varlığını, sıfat ve fiillerini en doğru bir şekilde bilmeyi ifade ederken, diğer taraftan, sevgi, rıza, zevk vb. kalbî halleri de içermektedir. Bu bakımdan Gazâlî'nin en yüksek derecesiyle “*ihsan*”ı gerçek ma'rifetullah olarak değerlendirdiği düşünülebilir.

3. Gazâlî'nin Ma'rifetullah Düşüncesinde Kelâmî İstidlâlin Değeri

3.1. Ma'rifetullah ve Kelâm

Gazâlî ilmin şerefının malumun şerefi ölçüsünde olacağını, dolayısıyla konusu Allah olan ma'rifetin de en yüce ilim olduğu fikrindedir.⁵¹ Gazâlî'ye göre bu en yüce ilim, temel ilkeler ilmi (usûl) olarak isimlendirdiği “*Tevhîd İlmi*” (İlmu't-Tevhîd) dir. Zira Tevhîd ilmi Allah'ın zât, sıfat ve fiillerini konu edindiği gibi, peygamberlerin durumlarını, ölüm, hayat, kıyamet ba's, haşr, hesap ve ru'yetullah gibi konuları da kapsamaktadır.⁵² Gazâlî'nin bir başka yerde bu ilmi kelâm ilmi olarak isimlendirdiğini görmekteyiz. Öyle ki, kelâmın konusunu; Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, nübüvvet, ahiret ve imâmet olarak çizmekte⁵³, amacının ise, bunlara dair kesin deliller ortaya koymak olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴ Buna göre kelâmın nihai gayesinin ma'rifetullah olduğu söylenebilir.

şehadet âlemi için aynı ifadeyi kullanmamaktadır. Gayb alanında hakikat bizzat vahiy tarafından bildirilmiş, mümin bunu önünde hazır bulmuştur. Buna göre gaybın bilgisi için aklın vahye ihtiyacı açıkken, olgular dünyasında akıl tek başına ilerleyebilecek güçtedir. (Bkz. Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992, s.96–97.) Açıkgenç şehadet alanını yani olgular dünyasını nesnellüğün en yüksek düzeye ulaştığı *bilimsel bilgi alanı*, gayb âlemini yani aşkın alanı da özneliğin en yüksek düzeye ulaştığı *özel bilgi alanı* olarak tanımlamaktadır. Buna göre doğruluğu bilimsel olarak ispatlanmış nesnel bir bilgi, mantıksal açıdan çelişkiye düşmeden reddedilemez. Çünkü bu bilgi matematiksel bir kesinliğe sahiptir. Öznel bilginin doğruluğunda ise matematiksel bir kesinlik yoktur; öznel kesinlik vardır. Bu bakımdan öznel bilgide ispattan ziyade kişisel tecrübe daha etkindir. Dolayısıyla öznel olan yani metafizik saha bir başkasına delillerle açıklanabilir; fakat ispat edilemez. (Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, s. 124–125.)

⁴⁹ Gazâlî, *Mişkât*, s. 285.

⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ*, I, 34–35. Ayrıca bkz. Gazâlî, *el-Munkız*, s. 54–55.

⁵¹ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2593–2594.

⁵² Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledümiyye*, s. 227.

⁵³ Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, neşr. ve çev. Osman Demir, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), s. 18–19.

⁵⁴ Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 22.

Gazâlî'ye göre Tevhid ilmi çerçevesinde ilk zamanlarda ehl-i nazar öncelikle Kur'an ve hadislerden delil getirirken, sonradan akli delillere, burhânî, cedelî kıyaslara ve felsefecilerden aldıkları bir takım önermelere güvendiler ve bunun sonucunda *cevher, araz, delil, nazar, istidlâl, hüccet* gibi bir takım kavramları kullandılar. Fakat bu lafızların ekseriyetinin yanlış ve yersiz kullanılmasından dolayı filozoflar, sûfiler ve kelâmcılar farklı anlamlara ulaştılar ve gelinen son noktada Tevhîd ilmi *kelâm* olarak şöhret buldu; bu işle meşgul olanlara ise *mütekellimûn* dendi.⁵⁵

Bu dönüşüm sonrasında Gazâlî'nin kelâm ilmini ciddi bir şekilde eleştirdiği görülmektedir.⁵⁶ Yalnız onun kelâm eleştirisinin, bu ilmin akli metotlarını arıtmaya dönük olduğu ifade edilebilir.⁵⁷ Zira O'na göre kelâmcı vahiy adına akla tabi olmuştur. Gazâlî kelâmcıların hasımlarından bir takım öncüller almasına karşı değildi⁵⁸, fakat karşı olduğu şey, kelâmcıların öncülleri eleştirmeden almasıydı. Mesela âlemin yaratılışıyla ilgili kullandıkları öncüller hem apaçık değildi, hem de bıktırıcıydı.⁵⁹ Bunun yanında asıl gaye hakikati ortaya koymak değil de hasmı ilzam etmek veya bağlı bulunduğu mezhebin görüşlerini doğrulamak olunca, Gazâlî'nin haklı olarak ifade ettiği gibi, dine aykırı bir takım hezeyanların ortaya çıkması, mezhebin din yerine konması⁶⁰, buna bağlı olarak mezheplerin birbirini tekfir etmesi⁶¹, dini inançların ispatında kullanılan bir takım delil ve öncüllerin itikadın bir parçası haline getirilmesi kaçınılmazdı. Ona göre bu durum kelâm ilmini asıl gayesinden uzaklaştırdı ve bu sebeple insanlar arasındaki itikâdî ihtilafların çözümünde kelâmcılar yetersiz kaldılar.⁶² Artık kelâm asıl gayesi olan ma'rifetullahı ulaştırmanın bir yol değil, aksine bir perde ve engel olmaya başladı.⁶³

⁵⁵ Gazâlî bir kitabında daha önce hiçbir fakih ve mütekellimin bir benzerini yazmadığını iddia ettiği *Mihakku'n-Nazar* ve *Mi'yâru'l-İlm* adıyla iki kitap kaleme aldığını, bu kitaplarda mücadele ve hakiki burhanla delillendirme yollarını açıkça ortaya koyduğunu ve bu iki kitabı iyice bilmedikçe hiçbir delil ve şüphenin gerçekliğine güvenilemeyeceğini ifade etmektedir. (Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 21.) Bir başka kitabında da lafızların yersiz ve yanlış kullanılmasından dolayı *Mi'yâru'l-İlm* isimli kitabının ezberlenmesini tavsiye etmektedir. (Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-Felâsife)*, nşr. ve trc. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), s. 11.

⁵⁶ Gazâlî, *İhyâ*, I, 38.

⁵⁷ Bakar, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), s.218.

⁵⁸ Gazâlî, *Munkız*, s. 541.

⁵⁹ Bakar, *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, s. 202.

⁶⁰ Gazâlî "Eş'arî mezhebinden bir karış bile olsa sapmak küfürdür; en küçük şey de bile ondan ayrılmak dalâlet ve hüsrandır" diyenleri tenkit etmektedir. Bkz. *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, (Mecmûatü Resâli'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), s. 237.

⁶¹ Gazâlî Hanbelîlerin Eş'arîleri, Eş'arîlerin Mu'tezileyi, onların da Eş'arîleri gerçekte temel inanç esaslarından olmayan konulardan dolayı nasıl tekfir ettiklerini aktarır ve onları tenkit eder. Bkz. *Faysalu't-Tefrika*, s. 238, 239-240.

⁶² Gazâlî, *Munkız*, s. 541.

⁶³ Gazâlî, *İhyâ*, I, 39.

Gazâlî'nin kelâm ilmini bir taraftan şer'î-aklî, küllî, farz-ı 'ayn vb şekillerde nitelerken⁶⁴ diğer taraftan son haliyle yöntem ve amaç konusunda eleştirmesini nasıl anlamak gerekir? Gazâlî'nin kelâm ilmine yönelik nitelermelerine bakıldığında, eleştirisinin kelâmın bizzat kendisine değil, aksine içinde bulunduğu son duruma yönelik olduğu ve dolayısıyla dönemsel ve mevzî bir karakter arzettiği anlaşılmaktadır.

Özellikle aklî düşünceye uzak olan halk tabakaları söz konusu olduğunda, Gazâlî'nin kelâmcıların istidlâl yollarına karşı daha mesafeli durduğu görülmektedir. Bunu "*İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*" isimli kitabında net olarak görmek mümkündür. Gazâlî burada avâmın⁶⁵ esasen "*müteşabih*" konularda düşünmemesini, şayet inanç konularında bu teslimiyeti gösteremeyip delil isterse, ma'rifetullah, vahdaniyet ve kıyamete dair konularda sadece Kur'an'da geçen delillerin⁶⁶ söylenmesini ve bu deliller üzerinde de derinlemesine değil, basit bir tefekkürle yetinmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zira Gazâlî'ye göre kelâmcıların cevher-araz yöntemiyle Allah'ı avâma tanıtmak doğru değildir. Çünkü böyle bir yöntem avâmın aklını aşar ve onlara faydadan çok zarar verir. Gazâlî'nin ifadesiyle Kur'an'daki deliller gıda gibidir. Ondan hem süt çocuğu, yani avâm, hem de büyükler yani ilmi ihtisası olanlar faydalanabilir. Kelâmcıların delilleri ise ancak aklî ilimlerde ihtisas sahiplerine faydalı olabilir.⁶⁷

Gazâlî selefin inanç konularında Kur'an delillerinden başka delillere başvurmadıklarını, fakat bunlarla ikna olmayanlara karşı da kılıç ve mızrak kullanmak durumunda kaldıklarını ifade ediyor. Asr-ı saadetten bu yana çok zaman geçtiğinin, çok farklı problemlerle karşı karşıya kalındığının farkında olarak Gazâlî ma'rifetullah ve benzeri konularda iki yol önermektedir: Birincisi, beyan ve burhan yolu, ikincisi ise, selefin takip ettiği kılıca başvurma yoludur. Ona göre birinci yol zekilere, ikinci yol ise ahmaklara uygundur.⁶⁸ Beyan ve burhan yolunu selefin benimsememesine rağmen Gazâlî'nin bunu birinci sırada teklif etmesi dikkate değerdir. Buna göre her zamanın ve her bir kimsenin hastalığı kendine özeldir ve

⁶⁴ Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, I, 38; aynı mlf. *el-Mustasfâ min İlmi'l-Uşûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız, (Medînetü'l-Münevvera, 1413), I, 12, 16.

⁶⁵ Gazâlî'ye göre avâm kelimesinin ifade ettiği manaya, Ma'rifet denizinde yüzmeyi öğrenen, ömürlerini bu yolda harcayan, dünyadan ve dünya zevklerinden yüzünü çeviren, mal, makam ve sair lezzetlere aldırış etmeyen, ilim ve amelde Allah için ihlâslı olan, itaati emredilen bir şeyi yapmak ve yasaklanarlardan çekinmek suretiyle şer'î hükümleri yerine getiren ve Allah sevgisi yanında dünyayı hatta ahireti ve Firdevs-i Âlâ'yı hakir görenlerden başka her âlim; edip, nahivci, muhaddis, müfessir, fakih ve mütekellim dâhıldir. Bkz. *İlcâmu'l-Avâm*, s. 41.

⁶⁶ Gazâlî Ma'rifetullaha dair göklerin, yerin, dağların, insanların yaratılışları, tabiattaki nizam vb. konularla ilgili Kur'an'da 500'e yakın ayet olduğundan söz ediyor. Bkz. *İlcâm*, s. 73. Ayrıca bkz. *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 52 vd.

⁶⁷ Gazâlî, *İlcâm*, s. 81.

⁶⁸ Gazâlî, *İlcâm*, s. 84-85.

dolayısıyla farklı tedavi yollarının uygulanması gerektiği tartışmasız bir husustur.

Gazâlî ma'rifetullah'ın kesin tasdikten, yani imandan ibaret olduğunu söylemekte ve bunun kuvvetliden zayıfa doğru altı mertebede gerçekleşebileceğini belirtmektedir:

Birinci mertebe, iman bütün incelikleriyle tetkik edilmiş olan delillere (burhân) dayanılarak elde edilen imandır ki, bu, mertebelerinin en üstünüdür ve en büyük gayedir.

İkinci mertebe, kelâmî delillerle hâsıl olan imandır.

Üçüncü mertebe, hatâbî delillerle⁶⁹ hâsıl olan imandır ki Kur'an'daki delillerin birçoğu bu cinstendir.⁷⁰

Dördüncü mertebe, kendisine itimat edilen birisinden duyulan sözle hâsıl olan imandır.⁷¹

Beşinci mertebe, bazı karinelerle birlikte bir şey işitilince kalbe gelen tasdiktir.⁷²

Altıncı mertebe ise, kişinin kendi tabiat ve huyuna uygun gelen bir sözü işitip tasdik etmesidir.⁷³ Bu son mertebe aynı zamanda en zayıf olan dereceyi ifade eder.⁷⁴

Gazâlî avam için en uygun mertebenin ise Kurân delilleri ve kalbini tasdik yoluna sevk eden diğer şeyler olduğunu ifade ederek yukarıda sayılan üçüncü dereceyi ima etmektedir.⁷⁵ Bununla birlikte Gazâlî'nin ilk iki sıraya burhan ve kelâm yöntemini alması, bir taraftan ma'rifetullahın naklî ve akli delillerle elde edilmesinin önemini ifade ederken, diğer taraftan kelâmî delillerin kendi bilgi sistemindeki yerini ve değerini ortaya koymaktadır.

Gazâlî'nin marifetullah nazariyesinde aklın ve tecrübenin inkâr edilemez bir yeri vardır. Bu bakımdan nihâî gaye olarak düşündüğü ma'rifetullah'a ulaşmak için gayb ve melekût âlemi hakkında tefekkürü tavsiye etmekte⁷⁶, yalnız bunun yolunun öncelikle şehâdet âlemine nazar etmekten geçtiğini

⁶⁹ "Bir topluluğa hitap etmek" anlamına gelen hatâbe, mantık ve kelâm ilimlerinde "zanniyyât veya makbûlâtın oluşan kıyas" olarak tanımlanır. Öncülleri kesin olan akli delile burhan dendiği gibi, zannî veya meşhur olana da hatâbî delil denir. Makbûlât, sözüne güvenilir kişilerden işitilen söz ve nasihatlar, zanniyyât ise zan ifade eden emarelerdir. Burhani delili âlimler, hatâbî delili ise halk kitleleri anlar. Bkz. Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM, 2010), s. 118.

⁷⁰ Bu üç mertebe klasik mantıkta beş sanat olarak ifade edilen kıyas türlerinden ilk üçü olan burhan, cedel ve hatâbe'ye karşılık olarak düşünülebilir.

⁷¹ İslam mantıkçılarının dilindeki "makbûlât" bunu karşılayabilir.

⁷² İslam mantıkçılarının dilindeki "muhayyelât" bunu karşılayabilir.

⁷³ İslam mantıkçılarının dilindeki "vehmiyyât" bunu karşılayabilir.

⁷⁴ Gazâlî, *İlcâm*, s. 144-150.

⁷⁵ Gazâlî, *İlcâm*, s. 151.

⁷⁶ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2796-2798.

ifade etmektedir. Ona göre uzak mesafelere ulaşmak yakın mesafeleri aşmakla mümkün olur. Dolayısıyla insan Rabbini bilmeye önce kendi nefsinden başlamalı, sonra yeryüzü, hava, bitkiler, canlı ve cansız varlıklar, yıldızlar, yedi kat gök tefekkür edilmelidir. Ancak bundan sonra melekût âleminde yer alan kürsü, arş, arşı taşıyan melekler aşamasına geçilir ve nihayetinde sıra arşın Rabbine gelir. Gazâlî sırasıyla bu aşamalar katedilmeden Allah'ı bilmekten söz etmenin mümkün olmadığını belirtir.⁷⁷ İşte bu noktada Gazâlî'nin âlemden Allah'a ya da bilinenden bilinmeyene doğru bir metot takip ettiği görülmektedir ki, kelamcılar bunu *istidlâl biş-şâhid ale'l-gâib* veya *kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid* gibi değişik şekillerde ifade etmektedirler.

3.2. Gazâlî'de Kelâm Yöntemi: Âlemden Allah'a

Gazâlî insanın fitraten saadeti aradığını ve bunun da ancak insana has kemal noktası olan "*akliyyât*"ın hakikatini olduğu hal üzere idrak etmesiyle elde edebileceğini ifade etmektedir. Buna göre insan bedenî arzularının boyunduruğundan kurtulup kendini göklerin ve yerin melekûtunu, nefsinin ve kâinattaki muhteşem yaratılışı tefekkür ve nazar etmeye verdiğiğinde, kendine has saadeti yakalamış olur.⁷⁸ Bu bakımdan Gazâlî'ye göre insanı diğer canlılardan ayıran temel özellik, eşyanın hakikatini bilme yetisi yani aklıdır.⁷⁹ Aklın temel varlık sebebi ise Allah'ı bilmektir.⁸⁰ Dolayısıyla ma'rifetullah insan için en büyük saadettir. Bu bakımdan Gazâlî Kur'an'da insanın yüklendiği haber verilen *emânet*⁸¹i ma'rifet ve tevhit olarak yorumlar; insanı diğer tüm mahlûkattan ayıran ve kendisine dünyada ve âhirette şeref, itibar ve üstünlük kazandıran şeyin, Allah'ı bilme (ma'rifetullah) yeteneği olduğunu ifade eder.⁸²

Gazâlî mevcûdâtın en açık ve âşikâr olanının Allah olmasına rağmen, O'nun zât ve sıfatlarının bilgisine ulaşmak için bütünüyle kendi fiili olan âleme bakmaktan başka bir yol olmadığını söylemektedir. Buna göre âlemde müşahade ettiğimiz zerreden küreye tüm varlık, Allah'ın varlığına ve sıfatlarına zorunlu olarak delâlet etmektedir. Bundan daha önce insanın kendi varlığı; bedeni, sıfatları, yaratılışının sürekli değişimi Allah'ın varlığının delilidir. Her bir zerre lisân-ı haliyle varlığının ve hareketinin kendinden olmadığını, bir yaratıcı ve hareket ettiriciye muhtaç bulunduğunu açıkça haykırmaktadır.⁸³

Bu kadar açık olmasına rağmen Allah'ı inkâr davaları nasıl ortaya çıkmaktadır? Gazâlî, bu âlemde duyulara konu olan (mahsûs), düşünülen

⁷⁷ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2830.

⁷⁸ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 195-196.

⁷⁹ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1354.

⁸⁰ Gazâlî, *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine*, s. 40-41.

⁸¹ Ahzâb 33/72.

⁸² Gazâlî, *İhyâ*, II, 1342, 1363.

⁸³ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2615.

(ma'kûl), görülen (hâzır) ve görülmeyen (gâib) her şeyin Allah'ın varlığının ve sıfatlarının açık delilleri ve şahidi olmasına rağmen, akılların Allah'ı idrak etmede aciz kaldığını ifade ederek buna dair iki sebep sayar: İlki, Allah'ın, somut nesnelere gibi duyulara konu olmaması yönüyle, çok gizli olması; ikincisi ise çok açık olmasıdır. Şöyle ki, yarasanın gündüz görememesi gibi insan da, Allah'ın cemali çok parlak olduğu için O'nu göremez. Allah çok açık olduğu için çok gizlidir. Çünkü her şey zıddı ile anlaşılır; zıddı olmayana anlamak zordur. Eğer eşyanın bir kısmı Allah'a delâlet etmeseydi, o takdirde O'nu anlamak daha kolay olurdu. Gazâlî buna güneş ışığını misal veriyor: Güneş ışığı bildiğimiz en açık şeylerdendir. Böyleyken ışığın varlığını ancak güneş battığında, yokluğundan hareketle biliyoruz. Şayet güneş hiç batmasaydı, ziyanın ondan geldiğini çok zorlukla anlayabilirdik. Allah ise her şeyin en açığıdır. Şayet O'na yokluk arız olsaydı veya kaybolsa ya da değişikliğe uğrasaydı, gökler ve yer yok olurdu, ancak o zaman iki hal arasındaki fark anlaşılabilirdi. Eşyanın bir kısmı O'nunla bir kısmı da başkasıyla mevcut olsaydı, delalette ikisi arasındaki fark ortaya çıkardı. İşte Allah'ın varlığı sürekli olduğu için, bu son derece açıklık, gizliliği sonuç vermiştir.⁸⁴

Gazâlî ma'rifetullahı "*emr-i ilâhî*"⁸⁵ olarak nitelediği ruh ile yani insanın idrak edici yönünü ifade eden akıl ile ulaşılabileceğini, bunun da ancak "*büyük âlem*" olan kâinat ile "*küçük âlem*" olan insanın tefekkür edilmesiyle mümkün olacağını ifade eder.⁸⁶ Bununla birlikte Gazâlî kelâmcıların "*isbât-ı vâcip*" konusunda insanlara taklit yolu ile aşıladıkları donmuş, sabit fikir ve inançların, hakikatleri anlamaya engel teşkil ettiğini iddia ederek, Kur'an'da yer alan delillere dikkat çekmektedir.⁸⁷

Gazâlî, Allah'ın varlığını bilme konusunda önceliği Kur'an'a vermekte; bu hususta ilk ders verenin ve aydınlığı gösterenin Kur'an olduğunu, Allah'ın beyanının üstüne beyan olamayacağını ifade ederek, tabiattaki eşsiz düzen ve muhkem işleyişe işaret eden ayetleri⁸⁸ nazarlara sunmaktadır. O'na göre Allah'ın varlığı konusunda insan fıtrati ve Kur'an'ın delilleri, başka bir delil aramaya gerek bırakmayacak derecede kuvvetli ve açıktır.⁸⁹ Gazâlî ikinci sırada olmak üzere Allah'ın varlığına dair aklî delilleri zikretmekte; hudus, imkân ve hareket delilleriyle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmaktadır.⁹⁰ Bu çerçevede Allah dışında olan her şeyin hâdis, her hâdisin de var olmak için bir sebebe muhtaç olduğunu, dolayısıyla âlemin muhdisinin Allah olduğunu aklî bir yolla ortaya koyar. Aynı şekilde âlemin mümkün varlık

⁸⁴ Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2616–1617.

⁸⁵ Gazâlî "Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh, Rabbinin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir." (İsrâ 17/85) ayetine atıf yapıyor.

⁸⁶ Gazâlî, *Mîzânü'l-Amel*, s. 199–200.

⁸⁷ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1362.

⁸⁸ Nebe' 78/6–16; Bakara 2/164; Nûh 71/15,18; Vâkıa 56/58–73.

⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ*, I, 182–183. Ayrıca bkz. *İhyâ*, IV, 2615–2618.

⁹⁰ Gazâlî, *İhyâ*, I, 183–184.

olması kabulünden hareketle, âlem varsa bunun bir "müreccih"e ihtiyaç duyacağını, âlemin müreccihinin de Allah olduğunu ifade eder. Kısaca Gazâlî'ye göre Allah âlemin sebebidir; diğer bir ifadeyle muhdisi ve müreccihidir.⁹¹

Gazâlî basiret sahibi kulların kalbinde tam ve kesin bilginin (yakînî bilgi)⁹² oluşabilmesi için, mahlûkâtın tefekkür edilmesinin önemli bir yol olduğunu kabul etmektedir. Bu düşüncesinden dolayı "el Hikme fi Mahlûkâtillahi Azze ve Celle" isimli risaleyi kaleme alarak içerisinde bu âlem, gökler, güneş, ay, yıldızlar, yeryüzü, insan, hayvan, bitkiler gibi yaratılmış tüm varlığın mükemmel işleyişini ve nizamını konu edinmekte ve buradan Allah'ın varlığına ulaşmanın akl-ı selim ve fitratı bozulmamış, gaflet ve olumsuz ön yargılardan kurtulmuş herkes için kolay olacağını ifade etmektedir. Risalenin girişinde ancak nazar ve istidlalle Allah'ın tevhidinde ulaşılabileceğini, celal ve azametini şahit olunabileceğini, Allah'ın kendi varlığına, birliğine, hikmet ve yüceliğine delil olması için yarattığı varlığa nazar etmeyi, insanı şaşkına çevirecek derecede işleyen mükemmel nizamı tefekkür etmeyi kullarına vacip kıldığını ifade etmekte⁹³ ve buna dair Kur'an'dan bazı ayetlere işaret etmektedir.⁹⁴ Gazâlî'nin kâinât ve insanı, Allah'ı tanıtan birer âyet olarak değerlendirmesi, kozmolojik delile verdiği büyük değeri ifade etmektedir.

İsbât-ı vacip konusunda Gazâlî'nin önceliği vahye vermekle birlikte aklî delillere de büyük bir değer verdiği görülmektedir. Hatta Allah'ı bilmede vahiy ve aklın beraber kullanılması gerektiğine, aksi takdirde hakikate ulaşma davasının başarısız olacağına inanmaktadır. Bu bakımdan ma'rifetullah konusunda vahiy ve akıl arasında nasıl bir denge kurduğu meselesi önem arz etmektedir.

3.3. Gazâlî'nin Ma'rifetullah Düşüncesinde Vahiy-Akıl Dengesi

⁹¹ Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 37-38.

⁹² Gazâlî "yakîn"i, tüm şek ve şüphelerden uzak iman olarak tanımlamaktadır. Bu bakımdan Gazâlî, "Peygamberlerin getirdikleri her şey yakîn'in mecralarıdır. Zira yakîn tüm şek şüpheyi ortadan kaldıran hususi bir ilimdir" demektedir. Bkz., *İhyâ*, I, 189. Gazâlî bir başka yerde ilmin ve âlimin üç derecesinden bahsetmekte, bunların dışında kalanların cahiller olduğunu ifade etmektedir. Buna göre sıralamayı ilim, zevk ve iman şeklinde zandan yakîn'e doğru yapmıştır. Bkz. *Munkız*, s. 555.

⁹³ Gazâlî, *el-Hikme fi Mahlûkâtillahi Azze ve Celle*, (Mecmûatı'r-Resâilî'l-İmâmî'l-Gazâlî, Beyrut: 1996), s. 7 vd.

⁹⁴ Âl-i İmrân 3/18; Enbiyâ 21/30; Yûnus 10/101; Fussilet 41/53. Gazâlî *Munkız*'da kendi yaşadığı şahsi buhran neticesinde ulaştığı sonucu herkes için bağlayıcı olmadığını, aksine mesela Kelâm ilminin kendi maksatları açısından kâmil bir ilim olduğunu, fakat kendi maksadı için yeterli olmadığını, burada sadece kendi özel durumunu arz edip, Kelâm ilminden şifa isteyen kimseyi reddetmediğini, çünkü hastalık farklılaştıkça her bir hastalığa ait ilaçlarında farklı olacağını ifade ederek diyor ki: "Nice ilaçlar vardır ki bir hasta ondan şifa bulurken diğerleri zarar görür." Gazâlî, *Munkız*, s. 541.

Gazâlî aklın zorunlu kıldığı ve şeri'atin gerektirdiği hususlar arasında, diğer bir ifadeyle nakledilen şeriat ile akledilen gerçek arasında hiçbir zıtlık görmemektedir. Bu bağlamda dini konularda akli kullanmayı reddederek taklidi idealleştiren *Haşeviyye*'yi zayıf akıllı ve basiretsiz olmakla vasfedip tefrite düşmekle, aklın tasarrufu konusunda aşırı giden bazı filozof ve aşırı Mu'tezilîleri de ifrata düşmekle itham eder.⁹⁵ Şeriat ve akıl arasındaki uyumu "*akıl dâhilden şeriat, şeriat hariçten akıldır*" diyerek net ve müciz bir şekilde ifade etmektedir.⁹⁶ Şeriatın veya aklın tek başına gerçeğe ulaştırmayacağını, dolayısıyla ikisi arasında tam bir uyum sağlanmadıkça yanlıştan kurtulmanın mümkün olmadığını açık olarak ortaya koymakta, bu çerçevede akli göze, vahyi güneşe benzeterek her birinin yekdiğerine zorunlu ihtiyacını belirtmektedir. Bu bağlamda şu sözleri dikkate değerdir: "*Bunlardan sadece birisiyle yetinen kimse ahmaklar arasına katılmıştır. Kur'an'ın ışığı ile yetinerek akıldan yüz çeviren kişi ise, güneşin ışığına gözlerini kapatan kimse gibidir. Onunla âmâlar arasında bir fark yoktur. Aklın şeriat ile birlikte bulunması ise nur üstüne nurdur. Bunlardan özellikle birine şaşşı gözle bakan ise kuyuya çürük ip sarkıtan kişidir.*"⁹⁷

Gazâlî akıl gözü aktif olmayan kimsenin şeriatın sadece kabuğuyula ilgilenebileceğini, özüne ve hakikatine nüfuz etmesinin mümkün olmayacağını, zira şer'î ilimlerin ancak aklî ilimlerde tam olarak bilinebileceğini ifade eder. Bu çerçevede aklî ilimleri ilaca, şer'î ilimleri gıdaya benzetmektedir. Bu bakımdan bir başka yerde kelâmı ilaca benzeten Gazâlî'nin bu ilim dalını aklî ilimlere dâhil ettiğini söyleyebiliriz. Yine naklin akılla anlaşılabilirliğini, aksinin söz konusu olmadığını söyleyen Gazâlî, ilaçlardan mahrum kalan kimsenin gıdalardan fayda yerine zarar görmesi gibi, aklî ilimlerden uzak kör mukallidin de ya Kur'an'ı ve hadisleri düşünürken, kendini çelişkilerden uzak tutamayıp, bunun sonucu olarak düşünmekten korkarak taklide sarılacağını, ya da düşünmeye devam etse, şaşkınlığının artıp kesin bildiği şeyleri inkâr edeceğini, şayet basiret gözüyle baksaydı, çelişkilerin yok olup her şeyin yerli yerinde olduğunu göreceğini ifade etmektedir. Şöyle bir misalle bunu örneklendirir: *Bir kimse bir eve girip oradaki bardak, lavabo ve eşyalara takılsa, sonra da: bunları niçin yoluma koydunuz? Yerlerine koymadınız? dese, ona denilir ki: Her şey yerli yerinde duruyor, sorun senin gözündedir.*"⁹⁸

Gazâlî'de ma'rifetullah; kesin tasdik veya iman olarak tanımlanabilir. Bu yakînî bilginin veya imanın ilk sebebi akıl olsa da, nihâî ve esas kaynağı ve sebebi ilâhî vahiydir. Bu itibarla Allah'ı bilmek, ancak akıl ile vahyin tesânüdüyle gerçekleşebilir.

⁹⁵ Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 14-15.

⁹⁶ Gazâlî, *Meâ'ricü'l-Kuds fi Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, (Beyrut: 1988), s. 73.

⁹⁷ Gazâlî, *İtikadda Orta Yol*, s. 15.

⁹⁸ Gazâlî, *Mizânü'l-Amel*, s. 338-339.

Gazâlî insanda zahir ve batın olmak üzere iki göz olduğunu ifade etmektedir. Buna göre “zahiri göz” his ve müşahede âleminde, “batini göz” ise başka bir âlemden, “melekût âlemi”indedir.⁹⁹ Gazâlî insanın batın gözünün veya kalb gözünün “akıl”, “ruh”, “kalp” veya “insan nefsi” gibi farklı şekillerde ifade edildiğini, fakat kendisinin âlimlerinin çoğunluğuna uyararak bunu insanın idrak eden gerçek yanı anlamında olmak üzere akıl olarak isimlendirdiğini belirtiyor.¹⁰⁰ Çünkü Gazâlî'ye göre akıl Kur'an ve hadislerde “insanın Allah'ı ve diğer tüm malumatı bilen hakikati” anlamında bir kullanıma sahiptir.¹⁰¹ Filozofların insan için “nefs-i nâtıka” tanımlamaları da bu kullanıma yakındır.¹⁰² Her bir gözün tam ve mükemmel görmesini sağlayan bir güneş ve nur vardır. Bu zahiri göz için, duyularımızla hissettiğimiz güneştir; batini göz için ise, Kur'an ve ilâhî kitaplardır.¹⁰³ Bu bakımdan yakînî bilginin yani imanın sebebi “akıl gözü”¹⁰⁴ dür; bunun da görmesini sağlayan “nur” ilahi vahiydir. Yani Kur'an nur, akıl göz gibidir. Nasıl ki ışık olmadan göz göremezse, Kur'an olmadan da akıl göremez; hakikati kuşatamaz. Gazâlî'ye göre bundan dolayı Allah, kitabını “nur” olarak tanımlamıştır.¹⁰⁵

Gazâlî vahiy yoluyla gelen bilgiyi, değer itibariyle, diğer tüm bilgilerin üzerine yerleştirmektedir. Nübüvvet makamını, bütün hakikatlerin veya ekseriyetinin, bir çalışma ve tekellüf olmaksızın, “ilâhî keşf” ile bilindiği en yüksek derece olarak niteledikten sonra, insanın hayatını, aklın bilkuvve mevcut olduğu çocukluk dönemi, zaruri ve ilksel ma'kulatın elde edildiği temyiz dönemi ve nazari-kesbi ma'kulâtın elde edildiği yetişkinlik (âkil) dönemi şeklinde sıralar. Bundan sonra her bir dönemin sonraki dönemin bilgisini kuşatmasının imkânsızlığından, nazarî-aklî bilgi sahibi olan kişinin de Allah'ın veli ve nebi kullarına açtığı sırları kuşatamayacağını ifade etmektedir.¹⁰⁶ Gazâlî nübüvveti birinci sırada olmak üzere “bizzat kendi için istenen ve başka şeylerin de kendisi için istendiği mutlak reis”, akli, ikinci sırada olmak üzere “kendisine hizmet edilen reis” (er-reîsü'l-mahdûm) olarak vasfetmektedir.¹⁰⁷

Gazâlî insanın idrak edici yetisi olarak ruhu beş kısma ayırdığı yerde, en mükemmel ruh olarak peygamber ve evliyaya has olan ruhu “kudsi-nebevi ruh” şeklinde isimlendirir ve bu ruhun aklî ve fikri ruhun kuşatamayacağı bir takım bilgileri kuşatabileceğini şöyle ifade eder: “Ey tüm zamanını akıl

⁹⁹ Gazâlî, *Mişkât*, s. 273.

¹⁰⁰ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1343–1344. Ayrıca bkz. Gazâlî, *Meâ'ricü'l-Kuds*, s. 39–42; Gazâlî, *Ravdatu't-Tâlibîn*, s. 113.

¹⁰¹ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1346.

¹⁰² Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 225.

¹⁰³ Gazâlî, *Mişkât*, s. 273.

¹⁰⁴ Gazâlî bir yerde batın olan gözü “kalb gözü” olarak tanımlıyor ve bunun da bazen akıl, bazen ruh bazen de insan nefsi olarak ifade edildiğini belirtiyor. Bkz. *Mişkât*, s. 271.

¹⁰⁵ Gazâlî, *Mişkât*, s. 273.

¹⁰⁶ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 205, 207–208.

¹⁰⁷ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, s. 209–211

âlemine hasreden kişi! Nasıl ki akıl, temyiz kuvvetinin ve duyuların kuşatamadığı hakikatlerin kendisiyle bilinir olduğu duyu ötesi bir aşamayı ifade ediyorsa, aklın da ötesinde, akılla bilinemeyen şeylerin kendisinde çok açık olduğu başka bir aşamanın olması akıldan uzak değildir.”¹⁰⁸ Bu, aklın ma’rifetullah konusunda tam yetkin olmadığı, dolayısıyla aşkın hakikatlerin tam anlamıyla ancak vahiy ve ilham yoluyla bilinebileceği anlamına gelmektedir.

Gazâlî normalde hiçbir hakikatin akla gizli kalmayacağını; aklın duyular dünyasında tasarrufta bulunduğu gibi, duyuların ötesinde bulunan arş, kürsi, sema perdelerinin arkası, mele-i a’lâ ve melekût âlemi gibi alanlarda da tasarrufta bulunabileceğini, fakat göz kapakları kapatıldığında nasıl ki gözler göremiyorsa, bunun gibi aklın da kendinde bulunan bir takım haller sebebiyle gerçeğe ulaşmaktan engellendiğini ifade etmektedir.¹⁰⁹ Buna göre Gazâlî Allah’ın zâtında, zâtıyla, zâtından dolayı açık olduğunu, fakat beşeri benlik (nefs), hevâ, his (duyu), hayal ve fâsit aklî kıyaslar gibi aklın perdelerinden dolayı gerçeğe ulaşamayabileceğini belirtmektedir.¹¹⁰ Aklı bu perdelerinden sıyrıp gerçeğe ulaştıran şey ise Kur’an ve Şeriat’tır.¹¹¹ Zira insan ilâhî bir lütuf olarak bahşedilen “nübüvvet gözü” ile gaybı, gelecekte olacakları, aklın kavramaktan uzak olduğu diğer ma’kûlâtı görür.¹¹² Aklın sınırı nübüvvetle son bulur. Bu bakımdan iman, “ilim” ve “zevk”in çok ötesinde “yakîn” (kesin bilgi) ifade eder.¹¹³

Gazâlî “*Tehâfütü’l-Felâsife*”de kitabı yazma gayesini ifade ederken de aklî bilginin imkân ve sınırlarını belirlemektedir: “*Amaç, eşyanın hakikatinin bilgisine dair iddialarımızı kesin delillerle mu’teber kılmadaki güçsüzlüğünüzü göstermek ve sizi kendi iddialarınız hakkında şüpheye düşürmektir.*”¹¹⁴ Buna göre Gazâlî, metafizik alanda aklın kendi kendine yeterli olmayacağını ve bizzat kendisine dayanarak mükemmel bir dünya görüşü meydana getiremeyeceğini göstermeye çalışmakta, ilahiyat alanında, dine gerek duymaksızın aklı tek başına bilginin kaynağı olarak kabul eden felsefi yaklaşımı eleştirmektedir.¹¹⁵ Gazâlî tenkit konusu yaptığı yirmi meseleden yedisinde kesin aklî bir ispatın mümkün olamayacağını ifade etmektedir.

¹⁰⁸ Gazâlî, *Mişkât*, s. 285–286. Görüşüne destek olarak şu ayeti zikreder: “İşte sana da (ey Muhammedi) emrimizden bir ruh (Kur’an)u böyle vahyettik. Önceden sen, Kitap nedir, îman nedir, biliniyordun. Fakat biz, onu, kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle hidayet edeceğimiz bir nûr kıldık. Şüphesiz sen de bununla insanları dosdoğru yola iletiyorsun. (Şûrâ 42/52.)

¹⁰⁹ Gazâlî, *Mişkât*, s. 271.

¹¹⁰ Gazâlî, *Mişkât*, s. 288–292.

¹¹¹ Gazâlî, *İhyâ*, I, 145.

¹¹² Gazâlî, *Munkız*, s. 556.

¹¹³ Gazâlî, *Munkız*, s. 555.

¹¹⁴ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 3.

¹¹⁵ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 181.

Ona göre akıl ne felsefede, ne de kelâmda kendi başına yeterlidir; Peygamberlere gelen vahye her zaman muhtaçtır.¹¹⁶

Gazâlî'ye göre kelâmcı umumî bir bakışla varlığı kadîm ve muhdes olarak ikiye ayırıp, muhdes varlığın cevher ve arazlardan oluştuğunu, kadîm olan varlığın ise çok değil bir olacağını, hâdis varlık gibi kısımlara ayrılmayacağını, kendisine ait vâcip vasıflar, imkânsız işler ve mümkün hükümler bakımından muhdes varlıktan ayrılacağını bilir. Yine bu âlemin mümkün varlık olduğu ve mutlaka bir yaratıcıya ihtiyaç duyacağı, aynı şekilde peygamber göndermenin ve peygamberleri mu'cizelerle desteklemenin O'nun mümkün fiillerinden olduğu, kelâmcının akıl yoluyla bileceği hususlardandır. Gazâlî Kelâmcının sözünün burada kesileceğini ve aklın tasarrufunun sona ereceğini iddia eder. Ona göre akıl peygamberin sıdkına ulaştırabilir, ancak bu noktadan sonra kendini azlederek Peygamberin haber verdiği ve kendinin tek başına kavrayamayacağı Allah ve ahiret konularında ilâhî vahye tabi olur. Şeriat akla muhalif şeyleri getirmez, lâkin aklın tek başına kavramaktan aciz kaldığı hususları getirebilir.¹¹⁷

Gazâlî nazar, akıl ve ilâhî vahiyle bir şekilde ilişkili kabul ettiği başka bir bilgi yolundan daha söz etmektedir ki, buna ilhâm ve keşif ya da modern ifadesiyle sezgi (hads) yolu denebilir.

3.4. Gazâlî'nin Ma'rifetullah Düşüncesinde Hadsî (Sezgisel) Bilginin Yeri

Nazarın şartları yerine getirildiğinde her bir insan için bilgiye ulaşmanın mümkün hale geleceğini kabul eden Gazâlî, bununla birlikte bazı insanlara özel bir şekilde bazı bilgiler verilebileceğini de mümkün görmektedir. Bu bağlamda zaruri olmayan iktisâbi bilgiyi; delil ile elde edilen ve delilsiz ulaşılan bilgi şeklinde iki kısma ayırır. Birinciye "i'tibâr" ve "istibsâr", ikinciye de "ilhâm" der. Bir çaba, çalışma ve öğrenme olmadan kalpte meydana gelen bilgiyi de ikiye taksim eder: Birincisinde kişi kalbinde oluşan bilginin nereden ve nasıl geldiğini bilmez. Buna "ilhâm" ve "kalbe üfleme" denilir ki, bu bilgi, velilere ve iyi kullara hastır. İkincisinde ise, bilgiyi getiren melek müşahede edildiğinden, kişi meydana gelen bilginin kaynağını ve sebebini kesin bir şekilde bilir. Bu bilgi türü ise sadece peygamberlere mahsustur. Gazâlî'ye göre eşyanın hakikatini bilmeye kabiliyetli olan kalp aynası ile Allah'ın ilminin kendisinde mevcut olduğu "Levh-i Mahfûz" aynası arasına çekilen perdeler, kimi zaman özel bir gayret sonucu elle, kimi zaman da ilâhî lütuf rüzgârlarıyla açıldığında, ilâhî bilginin bir kısmı uyanıklık ve uyku halinde kalbe akmaya başlar. İşte bu ilhâmî bilgi, her ne kadar perdenin ortadan kalkması ve dolayısıyla kulun

¹¹⁶ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, (Samsun: Etüd Yayınları, 2003), s. 63.

¹¹⁷ Gazâlî, *Mustasfâ*, I, 12-14. Ayrıca bkz. Gazâlî, *İhyâ*, IV, 2593.

iradesinin dışında gerçekleşmesi bakımından istidlâlî bilgiden farklı ise de, kaynağı, mahalli ve bilgi ifade etmesi bakımından ondan ayrı bir şey değildir.

Gazâlî tüm çeşitleriyle kalpte meydana gelen hakikat bilgisinin melekler vasıtasıyla gerçekleştiğini ifade eder ve bu çerçevede “Allah bir beşerle ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderir, izniyle ona dilediğini vahyeder”¹¹⁸ mealindeki ayeti zikreder.¹¹⁹ Bu bağlamda Gazâlî aklî, ilhâmî ve vahyî bilgiyi kaynağı, vasıtası, mahalli ve ilim ifade etmesi bakımlarından birbirlerinden farklı görmemektedir. Zira tüm bunlarda bilginin kaynağı Allah, vasıtası melek, mahalli kalptir; her üçü de gerçek bilgi olması açısından eşittir. Şu farkla ki, ilk iki yolda melek görülmezken, sonuncusunda melek müşahede edilir. Vahiy ve ilham bilgisi doğrudan ilâhî kaynaklı iken, aklî bilgi dolaylı yollardan ve belli bir nazarî sürecin sonucunda Allah’ın kalbe attığı bir nurdur. Akıl özünde eşyanın hakikatine dair bilgiyi elde edebilirken, ârızî bir takım durumlardan veya nazarın gerekli şartlarının yerine getirilememesinden dolayı hakikat bilgisine ulaşamayabilir. Fakat ilâhî vahiy ve ilhamda böyle bir tehlike söz konusu değildir.

Gazâlî peygamberlerin istidlâl, öğrenme ve bir gayret olmaksızın gerçek bilgiye ulaşmalarının bir hakikat olması sebebiyle, nazariyecilerin sufilerin yolu olan ilham ve keşf yoluyla nadir de olsa maksada ulaşmanın imkânını kabul ettiklerini ifade ettikten¹²⁰ sonra, nefis mücâhedesini, kötü sıfatları atmak, her şeyden alakayı kesip bütün varlığıyla Allah’a yönelmek neticesinde kalp ile ilâhî ilmi ifade eden levh-i mahfûz arasındaki bazı perdelerin kalkacağını, duyular ve delile gerek kalmaksızın bazı bilgilerin kalpte meydana gelebileceğini iddia etmektedir.¹²¹ Ona göre kalbin iki kapısı vardır: Biri levh-i mahfûz ve melekler katını ifade eden “melekût âlemi” ne açılan kapı, diğeri ise, beş duyu organına açılan kapıdır ki, bu da “mülk ve şehâdet âlemi”dir.¹²² Birincisi ilham kapısı, ikincisi istidlâl kapısıdır. Gazâlî “kişi bu iki yolu kabul ettikten sonra ilimleri, öğrenmeye ve belli metotları uygulamaya hasredemez. Bilakis mücâhedenin de bilgiye götüren bir yol olması caiz olur”¹²³ diyerek, her iki kapıdan bilgiye ulaşmanın imkânını kabul etmekte; duyu bilgisinin yanında “tahsil”, “nazar” ve “hads” (sezgi) in de ilim elde etme yolları olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹²⁴

¹¹⁸ Şûrâ 42/51.

¹¹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1370–1371.

¹²⁰ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1372.

¹²¹ Gazâlî buna dair Kur’an, hâdis ve tecrübelerden çeşitli deliller sunar. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, II, 1379 vd.

¹²² Gazâlî, *İhyâ*, II, 1375.

¹²³ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1383.

¹²⁴ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledümiyye*, s.231.

Gazâlî aklı; *bahsî* ve *hadsî* (intuitive) olarak ikiye ayırmakta ve metafizik âleme ancak *hadsî* akıl ile ulaşabileceğini ifade etmektedir.¹²⁵ O *hadsî* (sezgisel) aklı, teorik (*nazarî*) aklın kaynağı olarak değerlendirmekte, sezgiyi; sonuçtan sebebe, eserden müessire, “bir bilinenden ötekine hızlıca intikal” olarak tanımlar.¹²⁶ Bununla birlikte ilham yoluyla meydana gelen bilginin¹²⁷, tıpkı bir havuzu dolduran kuyu suyunun dere suyuna göre daha temiz ve devamlı olması gibi¹²⁸, duyularla elde edilen bilgidен daha üstün olduğunu kabul etmektedir.

Öyleyse burada iki çeşit bilgidен söz edilmektedir. Birincisi akıl ve nazar yoluyla elde edilen aklî/*nazarî* bilgi, diğeri ise sırf Allahın öğretmesiyle meydana gelen ilham kaynaklı bilgi ki ona sezgi de denilir. Gazâlî ilkini “*insanî ta’lim*”, ikincisi ise “*Rabbânî ta’lim*” olarak isimlendirmektedir. Birincisinin bilgi yolu duyular ve akıl iken, ikincisinin bilgi yolu vahiy ve ilhamdır.¹²⁹

Gazâlî’ye göre gerçek ma’rifet, ancak Rabbânî ta’lim yoluyla elde edilir. Öyle ki o, Allah’ın varlığını bilmek ve tasdik etmekle, bizzat O’nu bilmenin (ma’rifet) arasını ayırmaktadır. Ona göre Allah’ın varlığını bilme konusunda *nazarî* akıl işlevsel olsa da, *bizâtihi* Allah’ı bilme hususunda yetersizdir. Ma’rifete ancak vahiy ve ilham yoluyla ulaşılabilir.¹³⁰ Dolayısıyla Allah’ı en iyi tanıyanlar Peygamberler ve velilerdir. Akıl kendi başına nübüvvet alanını kuşatamaz. Yani nasıl ki aklın sahasına dâhil olan bir şey duyularla bilinemezse, nübüvvet alanına dâhil olan bir bilgi de akıl yoluyla bilinemez. Ma’rifetullah, esas olarak aklın sınırları içinde yer alan bir bilgi türü değil, nübüvvet ve velilik tarikiyle ulaşılacak bir bilgidir.¹³¹ Gazâlî uzlete çekilmeden önce dini ve aklî ilimleri kavramak için öğrendiği ilim dallarının kendisine Allah’ın varlığına, Peygamberlere ve ahiret gününe dair kesin bir iman sağladığını¹³², fakat bununla tatmin olmadığı için sufi metotla hakikati elde etmenin imkânını araştırdığını ifade ediyor. Bu arayışın sonunda Gazâlî nübüvvet ışığını gördüğü sûfî yolla, Allah’ı gerçek anlamda bilmenin mümkün olduğunu, ma’rifetin kaynağının *nazarî* aklî bilgi değil, keşfi bilgi olduğunu iddia ediyor.¹³³ Buna göre Allah’ın zât, sıfat ve fiillerine, dünyayı ve ahireti yaratmasının hikmetine, cennetin, cehennem, kabir azabının, sırat köprüsünün, mîzânın, hesabın ve benzeri gayba dair hususların gerçek bilgisine ancak “*mükâşefe ilmi*” (*ilmu’l-mükâşefe*) ya da diğeri bir ifadeyle

¹²⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1986), s. 252–253.

¹²⁶ Gazâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 164.

¹²⁷ Gazâlî bu bilgiye “*ilm-i ledünnî*” demektedir. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, II, 1381.

¹²⁸ Gazâlî, *İhyâ*, II, 1373.

¹²⁹ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 230.

¹³⁰ Gazâlî, *Munkız*, s. 558.

¹³¹ Gazâlî, *Munkız*, s. 556–557.

¹³² Gazâlî, *Munkız*, s. 553.

¹³³ Gazâlî, *Munkız*, s. 552–555.

“bâtın ilmi” (*ilmu'l-bâtın*) yoluyla ulaşılabilir. Kalp temizliğinden önce bu sayılanların sadece isimleri mücmel olarak bilinebilir. Gerçek bir idrak ancak tam bir kalbi saflığı ulaşılmış olan sıddıklar ve Allah’a yakın olan kullar (*mukarrabûn*) için söz konusu olabilir.¹³⁴ Gazâlî’ye göre sûfi yolun esaslarından olan riyazet ve mücâhede vasıtasıyla, her bir insanda, nazârî aklın ötesinde ve onun kavramaktan aciz olduğu hakikatleri kavrayan bir başka göz açılır. Kendisi buna *akıl gözü* (*aynu'l-akl*), sufilerin ifadesiyle *kalb gözü*¹³⁵, “*nübüvvet gözü*”¹³⁶ veya “*kutsal nebevi ruh*” (*er-rûhu'l-kudsî en-nebevî*)¹³⁷ şeklinde değişik isimler verir ve bu bilgiyi özel ve sınırlı bir bilgi kabul ettiğinden, herkesin bu bilgiye ulaşma imkânının da olmadığını ifade eder.¹³⁸

Gazâlî’nin bilgi nazariyesini, bilgiyi belli kişilere hasreden gnostik bir karaktere sahip olmakla nitelemenin mümkün olmadığını, *Rabbânî ta’lim* dediği yolun mahiyetini ve buna ulaşmanın imkân ve şartlarını izahında görmek mümkündür. O, bu yolu ikiye taksim etmektedir: Birincisi vahiydir. Hiçbir öğrenme ve tefekkürle meşgul olmaksızın Allah tarafından verilen ve en mükemmel bilgi olma niteliği taşıyan vahyî bilgi, nebilerin mirası ve resullerin hakkıdır. Bu yol son peygamber Hz. Muhammed’le birlikte kapanmıştır. İkincisi ise “ilham”dır. Gazâlî, “*ilham külli ruhun insani cüz-î ruhu, saflığı, kabiliyeti ve istidadı oranında uyarması anlamındadır. İlham vahyin kendisi olmasa da, eseri, alameti mesabesinde. Zira vahy, gayba dair hususların açıkça beyan edilmesi, ilham ise, bunlara kapalı bir şekilde işaret edilmesidir. Vahiyle elde edilen bilgiye nebevi ilim, ilhamla gelen bilgiye “ledünî ilim” denir*”¹³⁹ diyerek vahiy ve ilham arasındaki benzerliği ve nitelik farkını ortaya koymakta, vahyin peygamberlere, ilhamın ise evliyaya mahsus olduğunu, derece bakımından ilhamın vahiyden aşağı bir mevkide yer aldığını söylemektedir. Yine “*Allah hikmeti dilediğine verir...*”¹⁴⁰ âyetini zikrederek hikmetin hakikatine ledün ilmiyle ulaşılacağını, bu mertebeye ulaşamayan kimsenin hikmet sahibi olamayacağını, ledün ilmine sahip olanın ilim tahsil etmekten ve insani talim zahmetinden kurtulacağını ifade eder ve artık insanların ihtiyaç duydukları hakikatler açıklandıktan sonra risâlet ve nübüvvet yolunun kapandığını, fakat sürekli uyarılmaya olan ihtiyaçlarından dolayı Allah’ın rahmetinin bir tecellisi olarak ilham kapısının açık bırakıldığını iddia eder.¹⁴¹

Gazâlî’ye göre ledünî ilme ulaşmak için ise üç şartın hakkıyla yerine getirilmesi gerekmektedir.

¹³⁴ Gazâlî, *İhyâ*, I, 34–35.

¹³⁵ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 225–226.

¹³⁶ Gazâlî, *Munkız*, s. 556.

¹³⁷ Gazâlî, *Miškât*, s. 285.

¹³⁸ Gazâlî, *İhyâ* I, 34-35; aynı mlf., *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s.232.

¹³⁹ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 232.

¹⁴⁰ Bakara 2/269.

¹⁴¹ Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 232–233.

Birincisi, tüm ilimleri tahsil etmek ve onlardan olabildiğince nasiplenmek,

İkincisi, doğru bir riyazet ve sağlam bir murakabe,

Üçüncüsü ise, tefekkürdür. Zira ruh birinci ve ikinci şartı sağlayıp da sistemli bir tefekkürde bulunursa ancak ona gayb kapıları açılır.¹⁴²

Buna göre insan bedenî, duyusal, ruhî, aklî ve kalbî tüm fakülteleriyle hakikatin bilgisine yöneldiğinde Allah ona gayb kapılarını açmakta, hikmeti ve eşyanın hakikatının bilgisini ona lutfetmektedir. Dolayısıyla Gazâlî'de keşfi bilgi, ancak idrak merkezi olan kalpten ma'rifete engel olan tüm kirleri atıp, kalben tam bir arınmayı gerçekleştirdikten sonra Allah'ın lütfuyla ulaşılan bir bilgidir. Bu neticeye ulaşmak için hem aklî hem de amelî bir arınmayla tüm gayretini Allah'a yöneltmek zorunluluğu söz konusudur. Daimî bir kalp tasfiyesi, riyazet, mücâhede, ilim ve ta'lim ma'rifet kapısının anahtarları mesabesindedir.¹⁴³ Öyleyse ma'rifet ya da keşfi bilgi insanda bir anda meydana gelecek bir şey değil, kalbî/aklî (ilm-i mükâşefe) ve amelî (ilm-i muâmele) bir takım aşamaları geçtikten sonra ulaşılan ilâhî bir inâyettir.¹⁴⁴ Bu yönüyle ledüni bilginin de bir açıdan insan çabasına bağlı olduğu yani kesbî bir nitelik arzettiği görülmekte ve bu bilgiye, her bir insan için bilfiil ulaşma durumu söz konusu olmasa da, en azından, bunun imkânı kabul edilmektedir. Dolayısıyla Gazâlî'yi gnostik olarak isimlendirmek, kabul edilebilir bir iddia olarak görünmemektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Gerçek ma'rifetullahı, bilgisel duygusal ve amelî boyutlarıyla kâmil iman olarak anlayan Gazâlî, böyle bir ma'rifete ulaşmanın, tüm bilgi yollarının kendi yetkinlik sahalarında etkin kullanımıyla mümkün olacağına inanmaktadır. Dolayısıyla İslâm düşüncesinde kendisine yer bulabilmiş "zarûrî ve fitrî", "aklî ve nazarî", "keşfi ve ilhâmî (hadsî)" yolların üçüne de ma'rifetullah nazariyesinde yer vermiştir.

Bu sonuç esasen Gazâlî'nin, insan görüşüyle ilgilidir. Zira ona göre insan ruhuyla ve bedeniyle, aklıyla ve duyularıyla, zâhirî ve bâtinî tüm fakülteleriyle tam bir bütünlük arz etmektedir. Dolayısıyla ma'rifetullah ancak duyular, akıl ve ilahi vahyin tam bir tesânüdüyle elde edilecek bir bilgidir. Bu bağlamda, Gazâlî'nin nakledilen şeriat ve akledilen gerçek, şer'î ilimler ve aklî ilimler, zâhirî göz (baş gözü) ve bâtinî göz (akıl-kalb) arasındaki muhtemel tüm zıtlıkları nefyetmesi anlamlıdır.

Buna binaen Gazâlî insanın fitri yapısını, ma'rifetullaha ulaşmak için tüm imkânları sunan altyapı; akıl, nazar, vahiy ve ilhamı da bu imkân üzerinde insana bilgi sağlayan bir üstyapı olarak değerlendirmekte ve bu çerçevede Allah'ı bilmeyi, farklı derecelere de olsa, herkes için mümkün görmektedir.

¹⁴² Gazâlî, *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, s. 235.

¹⁴³ Gazâlî, *İhyâ*, I, 35.

¹⁴⁴ Gazâlî, *İhyâ* I, 34-36.

Öte yandan aklî düşünceye uzak olan avâm için zarûrî ve fitrî yolu yeterli görürken, işin ehli için aklî ve nazarî yolun tercihe şayan olduğuna dikkat çekmektedir.

Bu çerçevede “âfâkî” ve “enfûsî” deliller, diğer bir ifadeyle kâinât ve insan delilleri Gazâlî'nin ma'rifetullah düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu deliller aynı zamanda kelâmî istidlâlin de temeli konumundadır. İşte bu noktada Gazâlî, kelâm metodunu, Allah'ı bilmenin önemli ve ikna edici bir yolu olarak onaylamaktadır. Bununla birlikte Gazâlî'nin avama yönelik kaleme aldığı eserlerde kelâmın istidlâl yöntemlerini eleştirirken, entelektüel kesime yönelik telif ettiği eserlerde kelâmı takdir eden ifadelerini görmek mümkündür. Bu farklılık, Gazâlî'nin kelim eleştirisinin, küllî ve dini ilimlerin temeli kabul ettiği kelâmın varlığına değil, kelâmın varlık gayesine aykırı dönemsel sapmalara yönelik olduğu anlamına gelmektedir.

Gazâlî'ye göre bilgi derecelerinin en üst mertebesi, nübüvvet tarihiyle elde edilen bilgidir. Dolayısıyla Allah'ı en iyi bilenler peygamberlerdir. Zira gayb âleminin konuları, duyuşal tecrübeye konu olamayacağından, akıl tarafından tüm gerçekliğiyle bilinemez; ancak ilâhî vahyin bildirmesiyle bilinebilir. Diğer bir ifadeyle Allah dair duyuşal mutlak bir idrakten değil, ancak kısmi bilgisel bir kavrayıştan söz edilebilir. Çünkü gaybın konuları akıl ve tecrübeyle bilinecek konular değil, vahyin yol göstermesiyle anlaşılabilir konulardır. Buna göre Gazâlî ma'rifetullah konusunda, aklı hiyerarşik olarak vahyin altında görmekte ve ona bağlı olduğu sürece değerli bulmaktadır. Bu bakımdan Allah'ı bilme konusunda aklın tüm vazifesi, vahyi tasdik edip ortaya koyduğu hakikatleri anlamaya çalışmaktan ibarettir.

Gazâlî, ışığını nübüvvet kandilinden aldığını ifade ettiği sûfî metotla da yüksek bir marifete ulaşmayı mümkün görmekte ve “mükâşefe ilmi” diye tabir ettiği yolla ulaşılan marifeti, nazarî yolla ulaşılan marifetten üstün saymaktadır. Böyle bir bilgi, ona göre ilahi lütuf olması yönüyle “vehbî”, tam bir aklî (kalbî) ve amelî arınmanın neticesi olması yönüyle de “kesbî”dir. Gazâlî nübüvvet yolunun artık kapandığını, keşif ve ilhamla bilgiye ulaşmanın ise zor ve uzun bir sürecin neticesi olduğunu ifade etmekte ve dolayısıyla, ma'rifete ulaşma yolunda nesnel olduğunu kabul ettiği tecrübî, aklî ve nazarî bilgiyi öne çıkarmaktadır.

Kaynakça

- Açıkgenç, Alparslan; *Bilgi Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- Bağdâdî, Abdulkâhir; *Kitâbu Usûli'd-Dîn*, İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1928.
- Bakar, Osman; *İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Bâkillânî, Kâdı Ebû Bekir; *el-İnsâf fî mâ Yecibu İ'tikâduhû velâ Yecûzü'l-Cehlî bih*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır: el Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1421.
- Bilgiz, Musa; *Kur'an'da Bilgi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri; *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1986.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ebi'l-Hasen; *Şerhu'l-Mevâkıf*, Mısır, 1325.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf Ebi'l-Hasen; *et-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn; *eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşâr, İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiyye, 1969.
- Devvânî, Celâlü'd-Dîn; *Celâl*, Dersaadet, 1325.
- Doru, Nesim; "İbn-i Arabî'nin Fahreddin Râzî'ye Gönderdiği Mektup", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2002): 99-105.
- Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmâm-ı Â'zam'ın Beş eseri içinde, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002).
- Ebû Hilâl el-Askerî; *el-Furûku'l-Lüğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, 1418.
- Ebû Uzbe, Hüseyin b. Abdu'l-Hasen; *Ravdatü'l-Behiyye fî mâ Beyne'l-Eşâ'ira ve'l-Mâturîdiyye*, Haydârâbâd, 1322.
- er-Ressî, Kasım b. İbrahim; *Kitâbu Usûli'l-Adl ve't-Tevhîd*, (Muhammed İmâra, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, İskenderiye: Dâru's-Şurûk, 1989 içinde).
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil; *Risâletü İstihâni'l-Havz fî İlmi'l-Kelâm*, Beyrut: Dâru'l-Meşâri', 1990.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Cevâhiru'l-Kur'an*, Mısır: el-Matbaatü'r-rahmâniyye, 1933.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Mîzânu'l-Amel*, thk Süleyman Dünya, Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1964.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Meâ'ricü'l-Kuds fî Medârici Ma'rifeti'n-Nefs*, Beyrut, 1988.

- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Medînetü'l-Münevvera, 1413.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Faysalu't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*, (Mecmûatü Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde).
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *el-Hikme fi Mahlûkâtillâhi Azze ve Celle*, (Mecmûatü Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde).
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *er-Risâletü'l-Ledüniyye*, (Mecmûatü Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde).
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Mişkâtü'l-envâr*, (Mecmûatü Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde).
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn*, (Mecmûatü Resâili'l-İmâmi'l-Gazâlî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996 içinde).
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Düşünme, Konuşma ve Söz Üzerine (El-Meâ'rifu'l-Akliyye)*, haz. ve çev. Ahmet Kamil Cihan, İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2005.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *Filozofların Tutarsızlığı (Tehâfütü'l-Felâsife)*, nşr. ve çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *İtikadda Orta Yol*, Neşr. ve çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*, thk. Muhammed Hüseyin Hitu, ts.
- Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed; *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm, (İnançta Hassas Ölçüler)*, çev. Mevlüt Karaca, İstanbul: Hisar yay., ty.
- İsfehânî, Râgıp; *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1431.
- İsfehânî, Râgıp; *İslâm'ın Ahlâkî İlkeleri (ez-Zerî'a ilâ Mekârimiş-Şerî'a)*, çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul: Beşikçi Yayınları, 2003.
- İbn Haldun, Abdurrahman; *Lübâbu'l-Muhassal fi Usûli'd-Dîn*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, İskenderiye, 1996.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed ibn Ahmed ibn Muhammed; *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, Beyrut, 1988.
- Kâdı Abdulcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetü'l-Vehbiyye, 1996.

- Mâturîdî, Ebû Mansûr; *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2010.
- Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Muhammed; *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994.
- Râzî, Fahrüddîn; *Kelâma Giriş (el-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Reis, Bedriye, *Gazâlî'de Ahlak-Ma'rifet İlişkisi*, Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Taftazânî, Sa'duddîn, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1419.
- Taylan, Necip, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi-Mantık-İman)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.
- Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İspât-ı Vâcip)*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001.
- Topaloğlu Bekir - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İstanbul: İsam, 2010.
- Uludağ, Süleyman, "Ma'rifet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 54-56.
- Watt, W. Montgomery; *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan., Samsun: Etüd Yayınları, 2003.