

GAZÂLÎ'NİN DÖNEMİNDEKİ ULEMÂYA YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Bülent ÇELİKEL *

Özet

İslâm eğitim tarihinde kurumsallaşmanın başladığı dönemde müderrislik yapan Gazâlî'nin hayatı ve eserleri eğitim tarihi bakımından son derece önemlidir. Onun eserlerini okurken, satır aralarında kendi dönemine ait tespit ve tenkitleri bulmak mümkündür. Onun özellikle İhyâ adlı eserindeki eleştirilerin merkezinde döneminin ulemâsı yer alır. Ona göre toplumdaki ahlâkî çöküntünün baş müsebbibi ulemâdır. Asıl amacı iyiliği yüceltmek (emr-i ma'rûf) olan ulemâ, maddî menfaat sevdasına kapılarak bu amacından uzaklaşmıştır. İşte ulemânın toplumsal rolündeki bu sapma, Fransız düşünür Benda'nın 19. yy. aydınına yönelttiği ve "ihânet"le tanımladığı eleştiriye uymaktadır. Söz konusu eleştiriler, makale boyunca bu fikrî temel üzerinde ve Gazâlî'nin Munkız adlı otobiyografisi paralelinde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Gazâlî, 'ulemâ eleştirisi, aydının işlevi.



Al-Ghazâlî's critique of the scholars in his period

Abstract

Struggling as a religious scholar (mudarris) at the outset of institutionalization on Islamic education, Ghazali's career and research in terms of educational history is extremely important. While reading his studies, it is likely to find judgments and critiques between the lines. There are the contemporary scholars ('ulamâ) in the center of criticism of his study named Ihyâ. According to him, 'ulamâ are the main reason for the moral decline in the community, and they moved away from the purpose on account of passion for financial gain although the main purpose of them is to glorify the good. The deviation from the social role of them conforms to French thinker Benda's criticism, who criticized 19th century intellectuals and described the criticism as "treason". We will consider the critiques in question throughout the article within the framework of this thought and line with Ghazâlî's autobiography named al-Munqız.

Key Words: al-Ghazali, 'the Critique of the Scholars, the role of the intellectual.

* Yrd. Doç. Dr., DEÜ İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, bulent.celikel@deu.edu.tr

Giriş

Bir düşünürü, sıradan insandan ayıran husus sahip olduğu “zihnî terbiye” vesilesiyle kazandığı “düşünme metodu”dur. Bu yönüyle o, içinde yaşadığı toplumu “objektif bir realite” olarak kavramaya ve anlamaya çalışır.¹ Böylelikle hem kendi kişiliğini geliştirir hem de toplumun inşasında rol alır. Ahlâkî fiilin gelişimi açısından baktığımızda da bu fiil, “sadece sübjektif değil, aynı zamanda objektif, yalnız ferdî değil aynı zamanda sosyal bir gelişme”dir. Zira her ahlâkî fiil, değer alanı içinde gerçekleşerek, manevî değerler dünyasını değiştirir.²

Gazâlî'nin bir düşünür olarak değerini ve özgünlüğünü belirleyen, onun yaşadığı toplumu “objektif bir realite” olarak kavrayış tarzıdır. Gazâlî'nin bu özgünlüğünü ortaya koyabilmek için, onun “zihnindeki sorunu” tespit etmek gerekir. Bu tespit, bir tarih okuması yoluyla olabileceği gibi, onun eserlerinde yer alan kendi dönemine ait eleştirileri gün yüzüne çıkararak da yapılabilir. Bu, bize bir düşünürün “zihnindeki sorunu doğuran ortam ve uyarıcı olan örneklerin” varlığından söz ederken, Poper'in, felsefî okumalar için sunduğu ölçütü de hatırlatır.³ Buna göre bir toplumsal sorun için ortaya konulmuş her fikrî çaba, bu çabanın öznesi olan düşünürün sorun karşısındaki duruşunu, kendi varoluşsal durumunu yansıtmaması bakımından “öznel”, sorunun belli bir toplumsal zeminde ortaya çıkması bakımından ise “nesnel”dir. Dolayısıyla bir fikrî çabanın anlaşılmasına yönelik okumalarımızı onun nesnel zemini üzerinde gerçekleştirmek daha doğru olacaktır. Çünkü “bir düşünürün kişiliği deney kabında değil, değiştirmeye çalıştığı ve kendisinden tepki gördüğü, böylece sürekli bir özeleştiri yaratan kültürel ortamla etkileşiminde gerçekleşir.”⁴

Gazâlî'ye yönelik bu tip bir okuma tarzı Watt'ın eserinde⁵ göze çarpar. Burada yazar, bilgi sosyolojisi bakımından, Gazâlî'ye dair,

¹ Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, (haz. R. Güler, E. Kılınç), Ötüken Neş., İstanbul 2003, ss. 254-255

² Hilmi Z. Ülken, *Ahlâk*, Ülken Yay., İstanbul 2001, ss. 243-245.

³ Nejat Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1998, s. 350.

⁴ Lusin Bağla, “Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu”, www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx. (Erişim Tarihi: 5 Ekim 2010).

⁵ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*, (çev. H. Özcan), DEÜ Yay., İzmir 1989.

aydının işlevi bağlamında başarılı bir okuma yapmıştır. Hakikaten onun dediği gibi, dikkatli bir okuyucu Gazâlî'nin kendi dönemindeki ulemâya yönelttiği sert eleştirileri görmeden *İhyâ'*ı okuyamaz.⁶ Bu makalede söz konusu eleştiriler, yer yer Gazâlî'nin kendi entelektüel serüvenini anlattığı *el-Munkız* paralelinde değerlendirilmeye çalışılacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki, Gazâlî'nin de telmihte bulunduğu, makalenin başlığındaki “ihanet” nitelendirmesi, konunun aktüelliğini ifşa etmek amacıyla Fransız düşünür Benda'nın *Aydınların İhaneti*⁷ adlı kitabından esinlenmiştir. Böyle özel bir konuda dahi olsa, Gazâlî'ye yönelik okumalarımızda onun eserlerini “tarihi günümüze taşıyan klâsikler”⁸ şeklinde değerlendirmeye çalıştık. “Günümüz hayatında tarihin ne anlam taşıdığı”⁹ sorusunu, makalenin ele aldığı meseleye dolaylı olarak sorduk ve cevabın makalenin sonunda kendiliğinden ortaya çıkmasını arzu ettik.¹⁰

Nizâmiye Medreselerinin İşlevi

Nizâmiye medreselerinin kuruluş amacını tespit etmek, bize onların işlevi hakkında da belli bir fikir verecektir. Gazâlî'nin yaşadığı XI. yy. Bağdat'ına dair önemli çalışmaları olan Makdisî, Nizâmiye medreselerinin kuruluş amacını sorgularken, Nizâmülmülk'ün medreseleri yönetimi altındaki geniş topraklarda kendi siyasî icraatlarını gerçekleştirebilmek amacıyla kurduğunu söyler.¹¹ O dönemde kitle-

⁶ Watt bu eserinde “Gazâlî'nin Âlimleri Tenkidi” başlıklı bir bahis açmış ve konuyu genel hatlarıyla tartışmıştır: Bkz. Watt, *Müslüman Aydın*, ss. 82-88. Bu makalede ondan farklı olarak söz konusu eleştirileri “tespit ederek değerlendirme”ye çalıştım. Burada değerlendirmesini yapmaya çalıştığım metinleri, daha sonra müstakil bir çalışma yapmak üzere, doktora tezimin sonuna ek olarak koymuştum. Bu yüzden tezi kitaplaştırırken bu ek kısmını kitabın sonuna almadım. Bu makale söz konusu metinlerin önceki çalışmadan bağımsız olarak değerlendirilmesinden ibarettir.

⁷ Julien Benda, *Aydınların İhaneti*, (çev. C. Soydemir), Doğu Batı Yay., Ankara 2006.

⁸ Yeprem, Saim, “Takdim”, Cüveynî, *İnanç Esasları Hakkında Kesin Delillere Ulaştıran Kılavuz: Kitâbü'l-İrşâd*, (mtr. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar), TDV Yay., Ankara 2010, s. 11.

⁹ Yeprem, “Takdim”, s. 11.

¹⁰ Burada daha önce doktora tezimde sunduğum tasvire tekrar yer vermeyi uygun bulmadım. Bu konuda bkz. Bülent Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2009, ss. 9-20. Ancak orada yer vermediğim, Makdisî'nin konuyla doğrudan ilgili fikirleri çerçevesinde genel bir değerlendirme yapmak konunun tarihî bağlamını anlamada yardımcı olacaktır.

¹¹ George Makdisî, *İslâm'ın Klâsik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, (çev. H. Tuncay Başoğlu), Klasik Yay., İstanbul 2007, s. 251. Doktora tezimizde İslam eğitim tarihinde yükseköğretimin kurumsallaşma sürecini bilginin bağımsız ve bağımlı olduğu iki bölüme ayırmıştık: Bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, s. 10. Nizamiye medreseleri, Makdisî'nin de belirttiği gibi, bilgiyi denetleyen kurumlar olarak bağımlı/tam kurumsallaşma dönemini başlatan kurumlardır.

leri kontrol etmenin en etkin aracı ulemâ idi ve bu yönüyle de onlar, idareciler ve zenginler tarafından aranan bir güç anlamına geliyordu.¹² Nizamiyelerden önce, kitleleri dinî ilimlerde uzmanlaşmış ulemâ aracılığıyla kontrol etmeyi sağlayan örgütlü bir güç de yoktu. Nizamülmülk bu kontrolsüz gücü fark eden zeki idarecilerden biriydi. Nizamiye medreselerini kurmakla o, fakih sıfatını taşıyan ve kalabalık müntesipleri olan ulemânın sahip olduğu nüfuzu yanına aldı.¹³ Öyle ki medrese, öğrencilere burs veren ve bürokrasiye eman yetiştiren bir kurum olarak câzibe merkezi haline gelmişti.¹⁴

Bununla birlikte medresenin tek bir mezhebe dayalı olması ve diğerlerini dışlaması siyasî, iktisadî ve dinî bakımdan toplum üzerinde olumsuz etkilere yol açmıştı. Medrese her şeyden önce kitleleri kontrol etmek amacıyla ulemâyı kontrol etmeyi; verdiği burslarla, dayandığı fıkıh mezhebinin müntesiplerini diğerlerinin aleyhine artırmayı amaçlıyordu. Bu durum mezhepler arasında derin uçurumlar meydana getiriyordu. Bu süreçte muhalefet edebilme özgürlüğünü sürdürme kararlılığı içinde zühdü tercih eden ve kitleler üzerinde güçlü etkiye sahip olan bir ulemâ grubu da belirmişti.¹⁵

Burada dikkati çekmek istediğimiz bir başka husus da medreselerin kurulmasıyla birlikte “ilim öğrenmedeki motivasyon”un köklü bir değişime uğramış olmasıydı. Öğrencilere sunulan oda, yemek, ders gibi ücretsiz hizmetler sebebiyle medresenin prestiji, hocaların prestijini elinden aldı. Artık öğrencinin hoca seçimi iktisadî zorunluluklardan etkilenecekti. İlmine ve şöhretine göre hoca seçen öğren-

¹² Adam Maz, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (çev. S. Şaban), İnsan Yay., İstanbul 2000, s. 218.

¹³ George Makdîsi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, (çev. A. H. Çavuşoğlu, H. T. Başoğlu), Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 77. Nizâmülmülk, idaresi altında bulunan yerlerin sosyal, dinî ve siyasî hassasiyetlerine de son derece dikkat ederdi. Öyle ki o akılcı Eş'arî'lerin hâkim olduğu Horasan'da Eş'arîliği desteklerken, gelenekçilerin hâkim olduğu Bağdad'ta Şâfii gelenekçileri destekledi. Bu menfaatçi bir destektir. Bkz. George Makdîsi, *İslâm'ın Klâsik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, (çev. H. T. Başoğlu), Klasik Yay., İstanbul 2009, s. 46.

¹⁴ Makdîsi, *Din, Hukuk, Eğitim*, s. 252-253; W. Montgomery Watt, *İslamda Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, (çev. U. M. Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001, s. 116; Adam Maz, *İslâm Medeniyeti*, s. 208; Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, (çev. H. Soylu), Anka Yay., s. 40. Medrese başlangıçta Gazâlî için bu anlamda sığınılacak bir yer olmuştur. Bu konuda bkz. Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, s. 25.

¹⁵ Makdîsi, *Din, Hukuk, Eğitim*, s. 255. Makdîsi, *Yüksek Öğretim*, s. 77. Medrese ile ilgili söz konusu ayırımın izahı için bkz. Makdîsi, *Yüksek Öğretim*, s. 48.

ciler medreselerin kurulmasıyla birlikte iktisadî bağımsızlıklarını kazanmaya yoğunlaşmışlardı.¹⁶

Gazâlî'nin Eleştirileri

Modern aydın eleştirisinde Gazâlî ile benzer çıkış noktasına sahip olan Fransız düşünür Benda'nın düşüncesinde “aydın” grubuna dahil olanlar, “faaliyetleri pratik amaçların yerine getirilmesine dayanmayan; sanat, bilim veya metafizik düşünceden zevk alan herkes, kısacası maddi-olmayan avantajlar sağlama peşinde olan ve dolayısıyla belli bir anlamda ‘Benim yurdum bu dünya değildir’ diyen herkes”¹⁷tir.

Benda'nın ana tezine göre, asli görevi “iyiliği yüceltmek” olan “aydın”lar, 19. yydan sonra “siyasî ihtiras oyunu” oynamaya başlayarak kendilerinden beklenen görevi yerine getirememişler, bu yüzden insanlığın ahlâkî davranışında da önemli bir değişikliğe sebep olmuşlardır. Bu değişiklik insanlığın ahlâkî davranışında da olumsuz sonuçlara yol açmıştır.¹⁸ İşte “aydın” sınıfının toplumsal işlevindeki bu sapmayı Benda, “ihânet” kavramı etrafında eleştirel bir çerçeveye yerleştirmiştir.

“Âlimin sürçmesiyle âlem sürçer”¹⁹ derken Gazâlî, ulemâya toplumsal bir rol biçmekteydi ki bu, iyiliği yüceltmek (emr-i maruf)ten başka bir şey değildi.²⁰ Ama bunu “maddiyat için okumuş, kübbeler giymiş, makam işgal etmiş cedel ehli değil, Allah için okuyan hakikî âlim”²¹ yapabiliirdi. Çünkü “Hak yolunun kılavuzları, peygamberlerin varisi olan hakikî âlimlerdir.”²² Ancak der Gazâlî, “bu zamanda böyle âlimler hemen hemen kalmadı. Yalnız taklitçileri kaldı. Onlara da şeytan nüfûz ederek çocuklarını azdırdı ve her biri maddî menfaat sevdasına kapıldı. Bu sebepten maruf münker, münker maruf

¹⁶ Makdisi, *Din, Hukuk, Eğitim*, s. 234; Nizâmiye medreseleri, “ilk defa vakıflarla yaşayarak tahsili meccanileştiriyor; müderrislere ve talebeye maaşlar bağlanıyordu.” Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neş., İstanbul 1969, s. 150.

¹⁷ Benda, *Aydınların İhaneti*, s. 37.

¹⁸ Benda, *Aydınların İhaneti*, s.39.

¹⁹ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn Tecümesi*, (ter. A. Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974, I, s. 147. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Matbaatu'l-İstikâme, Mısır, ty., s. 65.

²⁰ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn Tecümesi*, (ter. A. Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974, II, s. 865; *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Matbaatu'l-İstikâme, Mısır, ty., s. 357. Bundan sonraki dipnotlarda eserin kısa adı, Türkçe cilt ve sayfa numarası verildikten sonra, Arapça nüshadaki sayfa numarası parantez içinde gösterilecektir.

²¹ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 222 (88).

²² Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 4 (2).

sanıldı. Hatta dinin alâmeti bile gölgede kaybolarak hidayet ışığı yeryüzünden kalktı.”²³ Bu anlamda “kendi âlemindeki sürçme”yi tanımlarken Gazâlî, sorunun temelde “insan”la ilgili olduğunu dile getirir: “Ne yazık ki olgun insanlar gitti de şimdi insan müsveddeleri kaldı. Bunlara insan diye bakılmaz. Belki de bunlar hayırlarından ümit kesilmiş kimselerdir.”²⁴ Yine “bakarsın, ipek giyen bir insan görüldüğü vakit, alabildiğine tenkit edildiği halde, devamlı olarak milleti diline dolayıp çekiştirenlere kimse bir şey demez”²⁵ sözüyle o, asıl olan “ahlâk”ın ikinci plana atılmasından şikâyetçi olmaktadır. Bununla birlikte din ve hakikat konusunda cehâletin hâkim olması da yakındığı başka bir konudur:

“Ne yazık ki şimdi dizginler gevşedi, boyunlar uzadı, boş lâflar aldı yürüdü. Her cahil, kendi görüşüne uygun olanın doğru ve gerçek iman olduğuna kâni oldu. Kendi tecrübe ve tahminlerinin gerçek olduğunu sandı. Fakat ileride gerçeği anlayacaklardır. Perde aradan kalktığı vakit onlara şu şiiri okumak lâzımdır:

Güzel olduğu için gündüzlere hüsn-i zan ettiniz de

Mukadder âkıbetinize uğrayacağınızdan korkmadınız,

Geceler sizi selâmete ulaştırdı ve onlarla aldandınız,

Hâlbuki karanlıklar aydınlandığı vakit, kederler başlayacaktır.”²⁶

Gazâlî, bu durum karşısında zamanındaki insanlara “ümitsizlikle amelî terk etmeye varmayan korku tarafının galip olmasını”²⁷ en uygun tutum olarak göstermekle kalmayıp, onlara şu telkinde bulunur: “...Sakin zamanındakilerin tutumuna bakma. Sen, yeryüzündeki insanlara itaat edersen, onların çoğu seni Allah yolundan saptırmaktan başka bir şey yapmazlar.”²⁸

Oysa, diyor Gazâlî, “eski âlimler emr-i maruf ve nehy-i münkerde o kadar arzulu idiler ki sultanların satvetlerine bile aldırış etmezlerdi. Bu yolda sadece Allah’ın himayesine girmeyi ve O’nun kendilerini korumasını düşünür ve onun kendileri hakkında vereceği hükme razı olurlardı. Hatta haklarında şahadet hükmü vermesini candan arzu ederlerdi. Fakat şimdi âlimlerin dillerini tamahkârlıkları bağladı, onlar sustular. Konuşurlarsa da sözleri ile özleri biribi-

²³ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 4 (2). Gazâlî, hemen her vesilede, “dünyaya düşkünlüğü”nü ulemâ ile ilgili olumsuz bir vasf olarak vurgulamaktadır. Mesela nasları te’vile ehil olan insanların vasfını belirlerken bile bu konuyu merkeze almaktadır. Bu konuda bkz. S. Yılmaz, *Kelamda Te’vil Sorunu*, Araştırma Yay., Ankara 2009, s. 77.

²⁴ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 101 (55).

²⁵ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 133 (71).

²⁶ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 324 (176).

²⁷ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 305 (166).

²⁸ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 747 (416).

rine uymaz. Bunun için zafere ulaşamazlar. Şayet doğru konuşup hakkı savunsalardı elbette sözleri etkili olur, kendileri de felaha ulaşır. Memurların fesadı, hükümdarların fesadı ile. Hükümdarların fesadı da ulemânın bozulmasıyla. Âlimlerin bozulması ise, mal ve mevki sevgisi ile. Dünya sevgisi içini kaplayan bir kimse bayağı insanları bile irşad edemez. Nerede kaldı hükümdarlar ve büyükleri irşad.”²⁹

Onun bu yaklaşım tarzı, Benda'nın aydınları yerleştirdiği “ihânet” kavramına dayalı eleştirel zemine uymaktadır. Gazâlî'ye göre, maddî menfaat sevdasına kapılan ulemânın hastalığı (kalp hastalığı)³⁰, “bilginin saklanması servetin kullanılmasından daha tehlikeli olduğunu anlamamalarıdır.”³¹ Bu hastalığın tabiat haline gelmesi, yani onların içine düştükleri durumu anlamamakta ısrar etmeleri, tıpkı “cahil ve hain bir doktorun hastalarını öldürmesi gibi”³² toplumu fesada sürüklemiştir. İşte Gazâlî'ye göre bu, “ulemânın ihâneti”dir:

“Kalb hastalığının tabiileri âlimlerdir. Onların kendileri, bu asırda tedavisi mümkün olmayan hastalığa yakalanmışlardır. Artık onlarda hastalık tabiat halini almıştır. Bunun için halkı da bu hastalığa teşvikten başka çareleri kalmamıştır. Zira onlara sirayet eden öldürücü hastalık, dünya sevgisi ve dünya peşinde olmaktır. Zaten onların sakındıracakları bu hastalık idi. Fakat halkın: “Siz bize ilaç tavsiye ederken kendinizi unuttuyorsunuz” demelerinden çekinerek, halkı irşat edecek durumları kalmamıştır. İşte bu sebepten ilaç kayboldu ve öldürücü hastalıklar ortalığı kapladı. Hakiki doktorun bulunmaması halkın helak olmasına sebep oldu. Hatta tedavi şöyle dursun, halkı ifsada bile kalkıştılar. Keşke nasihat etmeseler, hiç olmazsa karışıklıklara sebep olmazlardı. Keşke ıslaha kalkışmasalardı, hiç olmazsa ifsat etmezlerdi. Keşke sussalar da hiç ko-

²⁹ Gazâlî, *İhyâ*, II, s. 865 (357).

³⁰ Kur'ân'da “maraz” kelimesinin bir terkip halinde sadece “kalb” kelimesi ile kullanılması dikkat çekicidir: Bakara, 10; Mâide, 52; Enfâl, 49; Tevbe, 125; Hac, 53; Nûr, 50; Ahzâb, 12, 32, 60; Muhammed, 20, 29; Müddessir, 31. Gazâlî'de bu tabirin anlamı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*; ayrıca bkz. Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesi'nde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2005.

³¹ Abdülkayyum, *İmam Gazzâlî'nin Mektupları*, (İngilizce'den çev. G. Uğurlu), İnkılâb Yay., İstanbul 2002, s. 125. Abdul Qayyum, *Letters of Al-Ghazzâlî*, Kitab Bhavan, India 1992, s. 102. Bundan sonraki dipnotlarda eserin Türkçe çevirisinin sayfa numarası verildikten sonra, İngilizce nüshadaki sayfa numarası parantez içinde gösterilecektir.

³² Ulemânın bu durumunu tabip benzetmesi ile izah etmeye çalışması Gazâlî'nin, manaların insanların anlayışlarına ancak misallerle ulaştırılabileceğine dair inancına dayanıyordu. O, dil ile konuşmanın toplumsal fonksiyonunu çok iyi sezmiş, bunu eserlerindeki üslûba da “ince ve nazik” bir şekilde yansıtmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, “Gazâlî'nin Dil Felsefesinin Dayandığı İlkeler ve Kavramsal Uzamları”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX, İzmir 2009, ss. 31-33.

nuşmasalar. Çünkü onlar konuşmalarında, ekseriyetle avamın heves edip gönüllerinin meylettği ve recâ sayesinde ulaşabilecekleri şeylerden bahsederler. Tabii bunun için de ümit sebeplerini ve rahmet delillerini çoğaltmaya çalışırlar. Zira bunlar dinleyenlerin hoşuna gider ve daha zevkle dinlerler. Bu suretle vaaz dinleyenlerin isyana cüreti artar ve Allah'ın fazlına daha çok bağlanırlar. Tabip, cahil veya **hain** olduğu vakit, yanlış tedavisi ile halkı öldürür. Gerçi ümit ile korku, iki ilaçtır. Fakat hastalıkları birbirinin zıddı olan ayrı ayrı hastalar hakkında tatbik edilirler. Mesela, tamamen kendini dünyalıktan çekip takatinin yetmediği güçlüklerle, sıkıntı ve geçim darlıklarına başvurarak adeta ümitsizliğe düşmüş durumda olanları itidale çevirmek için onları ümitle tedaviye çalışırlar.

Bunun gibi, alabildiğine isyana daldığı ve günahlarını büyük gördüğü için arzu ettiği tövbeden ümitsizliğe düşen bir kimseye de ümit ve rahmet kapılarını hatırlatmak suretiyle tövbesinin kabul edileceği ümidini kendisine bahşetmekle tedavi edilmeye çalışılır.

Fakat alabildiğine isyana daldığı halde ümit peşine koşan aldanmışların tedavisi, harareti artan hastanın bal yemeye devam etmekle şifa beklemesine benzer. Bu, ahmak ve cahillerin tedavi yoludur. Anlaşıyor ki, tabiplerin bozulması, tedavi kabul etmeyen bir hastalıktır.³³

Bu eleştirilerini göz önünde bulundurduğumuzda Gazâlî'nin ihyâ projesinin neden daha çok ahlâk içerikli olduğunu anlamak kolaylaşmaktadır.³⁴ Gazâlî için temel sorun, toplumdaki ahlâkî çözümler idi.³⁵ Onun, atalarından tevarüs eden dinî bilgiyi sorgula-

³³ Gazâlî, *İhyâ*, IV, ss. 93-94 (51-52); III, s. 144 (63). Gazâlî'de "kalb" ve "kalb hastalığı" tabirlerinin izahı için bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, ss. 35-66.

³⁴ Bu fikri destekleyen bir çalışma için bkz. Çelik ve Albayrak, "Gazâlî ve Tamamlayıcı Ahlâk Felsefesi", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 47, S. 3, 2011, ss. 71-92.

³⁵ Gazâlî'nin mektupları bu anlamda önemli bilgiler içermektedir: "Kâbe yolunda Bağdat'a uğrayıp içki ve diğer günahlarla eğlenen hacılara şaşıyorum": Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 32 (29); "Vezir Fahrülmülk'e: Ne yazık ki siz dini ve ahireti hesaba katmıyorsunuz. Korkarım ki ileride bu bitip tükenmez sefalet yüzünden suçlanacaksınız": Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 36 (31); "...Tûs Emîri'nin acıklı sonundan ders almanız lazım gelir. Bu olay süslü kaftanların, ışıldayan altın ve gümüşlerin kimseyi kötü sonda kurtaramadığını apaçık göstermiştir. Tam tersi, ruhun maddeyle bu kadar münasebet içinde olması kazanç değil, kayıptır, yüceliş değil, çöküştür, çıkış değil, iniştir": Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 37 (32); "Şunu söyleyeyim ki bu şehirde yaşayan herkes devlet yetkililerinden, zulüm ve kıtlık bakımından paylarını alıyorlar. Siz işleri bizzat takip ettiğiniz günlerde kanun ve nizam bozulmamıştı. Çiftçiler fazla ürünlerini elden çıkarmıyorlardı. Acımasız idareciler, zaten sindirilmiş olan halkı, size kendilerini şikâyet ederler diye tehdit altında tutuyorlardı. Siz buralardan ayrılır ayrılmaz can ve mal emniyeti yok oluyordu. Başka çareleri kalmayınca çiftçiler hububatı stok ediyorlardı." Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 38-39 (34); Muciruddîn'e: "Âhîret yolculuğu için azık toplamakta geç kalmayın. Hiçbir azık, ıstırap içindeki insanları bu sefalet ve zulümden kurtarmak için yapacağınız gayretlerden daha güzel olmayacaktır. Şimdiye kadar sizin selâhiyetiniz dâhilinde olan tefessüh, kayırma, adaletsizlik, rüşvet, zulüm

maya girişmesi³⁶ de aslında bu bilginin, bir bakıma, sosyal hayattaki işlevini fena âlimler yüzünden kaybetmesi; “dinî marifetin iman ve fazilete güç verici niteliğini önemli ölçüde yitirmesi”³⁷ idi: “Yazıklar olsun! Fena âlimlerin gerçeği gizlemeleriyle din ilmi mahvoldu.”³⁸

Onun hakikat arayışının tasavvufta nihayet bulması da aslında din adına ortalıkta dolaşan bilgilerin içinde, sadece tasavvufun ona insan sorununu çözecek somut bir model sunmasıydı.³⁹ Aslında bu şekilde tasavvufa vurgu yapmakla o, “bilgiyi, tefekkürü ve duyguyu ahenkli bir bütün haline getirerek”⁴⁰ bilgi sistemini dönüştürmeye, “ilim-amel” birlikteliğine dayalı⁴¹ bilgi formundaki parçalanmayı düzeltmeye çalışmıştır. Bu yaklaşımı onun dini sadece “bir önermeler dizisi” olarak değil, bir “varoluş tarzı” olarak kabul ettiğinin

ve diğer hastalıklar tamamen temizleninceye kadar hiçbir şeyden yılmayın. Halkın şu andaki maddi durumunu tahmin edemezsiniz. Memleketin bu bölgesinde doğmakta olan anarşi hakkında hiçbir fikriniz olmayabilir. Fırsatçı memurlar, kendi menfaatleri için zavallı halkı sömürüyor, vergilerin ve diğer gelirlerin tamamını hazineye aktarmıyorlar. Bitkin, sefalet ve açlık içinde inleyen tebanızı düşünün. Korkudan tir tir titriyorlar. Siz vurdumduymaz şekilde lüks bir hayat yaşarken, onlar iskelet gibi dolaşıyorlar. Horasan ve Irak batarsa böyle idareciler yüzünden batar”: Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 86 (72); “Bir sene önce bütün vücudu titreyen ve büyük bir endişe içinde eziyet çeken insanları görünce, bu ıstırap veren görüntülere daha fazla dayanamayıp hemen Tûs’u terk ettim. Ancak acil işlerim sebebiyle tekrar Tûs’a dönmek mecburiyetinde kaldığımda, aynı karanlık güçlerin hüküm sürdüğünü, insanların son derece fakirleştiğini ve sindiğini gördüm. Hiç kimse de onları bu zalimlerin pençesinden kurtarmaya çalışmıyordu. Masum insanlara zulmetmekten sakınınız, aksi taktirde Allah’ın indinde utancınız büyük olur”: Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 77 (65).

³⁶ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, (çev. Y. Pakiç), Umran Yay., İstanbul 1996, s. 23; *el-Munkızu mine’-d-Dalâl*, Mecmûatu Resâil içinde, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, VII, s. 25. Bundan sonraki dipnotlarda eserin kısa adı, Türkçe sayfa numarası verildikten sonra, Arapça nüshadaki sayfa numarası parantez içinde gösterilecektir.

³⁷ Mehmet S. Aydın, *İslâm’ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 133.

³⁸ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 61 (21). Gazâlî’nin bu konudaki fikri şu satırlarda daha net gözükmektedir: “Birçok insan, dinî ilimleri tahsil eden herkesin doğru yolda olduğunu düşünür. Ne yazık ki işin aslı böyle değildir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in Buhari ve Müslim’de kayıtlı şöyle bir hadisi vardır: Allah’ın gazabı, dünyevi bir takım amaçlarına ulaşmak için Allah’ın bilgisini arayanların üzerinedir.” Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 125 (102).

³⁹ Hasan Şahin, “Gazâlî ve Tasavvuf”, *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yay., Kayseri 1988, s. 88. Bu çerçevede, Gazâlî’ye sûfilerin yolunu cazip gösteren en önemli sebep, “tasavvufta bilmek ile yaşamak arasında kurulan ilişki” idi. Bu konuda bkz. Aydın Işık, “Küfür-İman Sınırında: Gazâlî’de Tasdik Kavramı ve Uzanımları”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, İzmir 2007, s. 42.

⁴⁰ Aydın, *İslâm’ın Evrenselliği*, s. 183.

⁴¹ Mustafa Çağrıncı, *Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı*, Ensar Yay., İstanbul 2013, s. 292.

göstergesidir.⁴² Onun bu tavrı, eleştirilerine de yansımıştır.⁴³ Öyle ki o, bu konuda en açık eleştiriye felsefecilere yönelmiştir. Ona göre felsefeciler, “İslâm’ı kendileri için süs vasıtası yapanlardır. Çoğu kere onlardan birini, Kur’ân okur, cemaatlere iştirak edip namaz kılar ve dolayısıyla şeriatı tebcil eder görürsün. Fakat buna rağmen o, içki içmeyi, kötülüklerin her türlüünü yapmayı terk etmemiştir.”⁴⁴

Temel özelliği bakımından savunmacı bir eğitim anlayışı⁴⁵ içinde yetişen Gazâlî’nin, kriz döneminden sonra din ya da hakikat adına ortalıkta dolanan bilgileri sorgulamaya girişmesi onun ilmin tanımı, âlimin rolü ve vasıfları gibi konularda kanaatini büyük oranda etkilemiştir. Sûfî düşüncenin, sunduğu model itibarıyla ona cazip geldiğini yukarıda zikretmiştik. Bu, onun daha çok dine pratik hayatta yeni ve etkili bir işlev kazandırma gayreti ile de alâkalıydı. Bununla beraber söz konusu gayret, onun sûfîleri eleştirmediği anlamına da gelmemelidir. Zira sûfîler de onun eleştirilerinden paylarına düşeni fazlasıyla almışlardır⁴⁶:

126 | db

“Şu kadar var ki, zamanımızın mutasavvifesi, bânınları fikir zevkinden ve amelînin inceliklerinden mahrum olup, tenhalarda Allah’ı zikirle ünsiyet edemediklerinden, bir sanat ve bir meşgaleleri olmadığından, tembelleğe alışkın olup çalışmak kendilerine ağır geldiği için, kazanç yolunu bırakıp,

⁴² John Ozolins, “Değişen Bir Dünyada Küreselleşme, Eğitim ve Değerler”, *Küreselleşme Sürecinde Eğitim Sorunlarının Felsefî Boyutu, Bildiriler ve Tartışmalar*, Eğitim-Bir-Sen Yay., Ankara 2009, s. 100.

⁴³ Yasi Ceylan, “Felsefe ile Tasavvuf Arasında Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, *Felsefe Dünyası*, 8, (Temmuz) 1993, ss. 48-52.

⁴⁴ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, s. 116 (74). Burada İbn Sînâ ve Farâbî’yi eleştiren Gazâlî, devamında şunları söyler: İbn Sina, “Allah Teâlâ’ya şu ve bu akidlerde bulunduğunu, şer’î davranışları tazim edeceğini, dinî ve bedenî ibadetlerde kusur etmeyeceğini, şarabı zevk için değil, fakat tedavi maksadıyla ve şifa bulsun diye içeceğini” yazmıştı. Onun iman safveti ve ibadetlerin ifasındaki ihtimamı hususundaki son tutumu, şifa maksadıyla şarap içmeyi istisna etmeye kadar varmıştı. İşte, bu onlar arasında, imanları olduğunu iddia edenin imanındır. Kendileriyle birlikte bir kısım insan da aldanmışlardır.” Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, ss. 117-118 (74-75). Aydın’a göre, Gazâlî’nin felsefeyle ilgili tavrı, onun “felsefeyi yaşanan iman hayatı için bir tehlike olarak görmesi”nden kaynaklanıyordu. Yoksa onun felsefe karşıtı addedilmesi, zihinlerin tembelleğinden kaynaklanıyordu: Bkz. Aydın, *İslâm’ın Evrenselliği*, s. 182. Ayrıca bkz. Hasan Ayık, “Gazâlî’nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX/2, 2009, ss. 37-57; Frnak Griffel, *Gazâlî’nin Felsefî Kelâmı*, (çev. İ. H. Üçer, M. F. Kılıç), Klasik Yay., İstanbul 2009, ss. 165-183; Hüseyin Atay, “Gazzâlî’nin Felsefeye Karşı Tutumu”, *900. Vefat Yılında Uluslararası Gazzâlî Sempozyumu (Bildiriler Kitabı)*, İstanbul 2012, ss. 643-652.

⁴⁵ Makdîsi, *Yükseköğretim*, s. 178.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Bedriye Reis, “Gazâlî’ye Göre Sözdde Sûfîler ve Yanılgı Noktaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, S. 55, (Bahar) 2013, ss. 137-150.

dilencilik ve insanların sırtından geçinme yolunu tercihle diyar diyar dolaşmayı uygun buldu. Onlar için inşa edilmiş kervansaray ve tekkelerde dolaşarak, oralarda gelen geçene hizmet edenleri kendilerine bağladılar. Kendi akıl ve dinlerini maskara ettiler. Çünkü iş ve güçleri riya ve gösteriş, şan ve şöhret kazanmak, türlü hilelerle servet edinmektir. Tekkelerde bir tesirleri yoktur. Müritlere faydalı bir terbiye vermez, onları kötülüklerden men etmezler. Yünden ve deriden elbise giyer, tekkelerde keyiflerine bakarlar. Şatahat ve taşkınlık edenlerin bazı yaldızlı sözlerini ezberler, onları okur ve kendilerini söz, kıyafet, seyahat ve görünüşte onlara benzetmeye çalışır, kendilerini hayır yolunda zannederler. İyilik yaptıklarını sanırlar. Her siyahın hurma olduğunu inanırlar. Besi ile şişkinliği birbirinden ayıramayan, ne ahmak adamdır. İşte bunlar, Allah'ın sevmediği, gazap ettiği kimselerdir. Zira Allah, boş duran, işsiz güçsüz serserice dolaşan gençlere gazap eder. Bunları da yolculuğa sürükleyen gençlik ve işsizliktir. Ancak riya ve gösteriş dışında yalnız Allah rızası için hac ve umre maksadıyla yola çıkanlar yahut ilim ve ahlâkında örnek kabul edilecek bir şeyhin ziyaretine gidenler müstesnadır. Esasen şimdi böyle bir adam da bulunamaz. Tasavvuf tamamen çöküntüye uğradı ve mahvoldu.”⁴⁷

Gazâlî'nin ulemâ eleştirisinin büyük oranda *Kûtu'l-Kulûb*'dan etkilendiği aşikârdır.⁴⁸ Onun eleştirilerine kaynaklık eden ve ilk önce öz eleştiri biçimine bürünen sûfi düşünceden mülhem şu tutumdur:

“Sonra kendi durumumu düşündüm. Gördüm ki dünya alâkalarının içine dalmışım. Bu alâkalar her tarafımı sarmış, çevremi kapamışlar. Yaptığım amelleri göz önüne getirdim. Onların en güzeli ders vermek ve öğretmek idi. Baktım ki bunda da önemli olmayan ve âhiret yoluna faydası olmayan ilimlere yönelmişim. Sonra ders vermekteki niyetimi tetkik ettim. Gördüm ki niyetimin halisane, Allah rızası için olmadığını, niyetimi teşvik eden şan, şeref ve şöhret gibi afetlerin olduğunu kanaat getirdim. Yakinen bildim ki çökmek üzere olan bir yarın kenarındayım. Geçmiş hallerimi düzeltmekle meşgul olmazsam cehennem ateşine yuvarlanmak üzereyim. Âhiret saadeti takva ile nefsi emareyi arzu ve isteklerinden

⁴⁷ Gazâlî, *İhyâ*, II, s. 635 (250).

⁴⁸ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, s. 84 (57). Gazâlî'nin özellikle ilim bahsi ve âlimler ilgili konularda Mekkî'den etkilendiği aşikârdır. Bunun için bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb (Kalplerin Açığı)*, II, (ter. Muharrem Tan), İz Yay., İstanbul 1999, ss. 7-157. Gazâlî, *İhyâ*'da “âhiret ulemasının alâmetlerini” onbir madde ile izah eder. Burada Mekkî'nin etkisi görülmekle birlikte tasnif bakımından Gazâlî özgündür. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 154-208 (68-82). Gazâlî ayrıca bir risalesinde ulemâyı şu şekilde tasnif etmiştir: Amelsiz âlimler, zâhir âlimleri, kendini Beğenen âlimler, gizli tehlikelere aldananlar, fetva âlimleri, ihtilaf âlimleri, Kelâm ve cedelle uğraşanlar, vaaz ve nasihat âlimleri, hitâbet âlimleri, menkıbe âlimleri, rivâyet âlimleri, sarf-nahiv âlimleri: Bkz. Gazâlî, *Aldananlar*, Semerkand Yay., (ter. F. Yılmaz), İstanbul 2003, ss. 25-50; *el-Keşf ve't-Tebyîn fi Ğurûri'l-Halki Ecma'in*, Mecmûatu Resâil içinde, V, ss. 163-172.

men etmekle mümkündür. Bütün bunların başı bir aldaniş yeri olan dünyadan uzaklaşıp ebedi olan âhirete bağlanmak, bütün varlıkla Allah'a yönelip, kalbin dünya ile alâkasını kesmektir. Bu da ancak şan, şöret, mevki ve maldan yüz çevirmekle, seni meşgul eden dünya ile ilgili şeylerden kaçmakla mümkün olur."⁴⁹

Gazâlî'nin burada zikrettiği "şan, şöret, mevki ve mal" tasavvufta dünya kavramıyla ifade edilir.⁵⁰ Yine onun bu sözleri, "dünyaya düşkünlüğü ahlâkî problem olarak gören ve bununla mücadeleyi ön planda tutan"⁵¹ zühd hareketinin bir etkisi olarak yorumlanabilir.⁵² Zira benzer eleştirileri Kuşeyrî'de de görmek mümkündür.⁵³ Gazâlî'nin düşünce sisteminde etkili olan bir başka önemli mutasavvıf da Muhâsibî'dir.⁵⁴

Bu fikrî sâikler sonucu yaşadığı altı aylık bir kararsızlık/kriz döneminden sonra, "ince ve nazik hilelerle"⁵⁵ bir daha dönmek üzere medreseden kaçan Gazâlî, Bağdat ulemâsı tarafından da eleştirilmişti. Onlara göre o, dinde mevki olarak varılacak en yüksek yeri terk etmişti. Gazâlî'ye göre onların ilimleri, kaçışının dinî sebeplere dayanmış olduğunu anlayabilecek yeterlikte değildi.⁵⁶ İşte Gazâlî'nin eleştirileri Bağdat ulemâsına verilen bir cevap niteliğindedir. O, eleştirilerini *İhyâ'*nın içine "ince ve nazik" bir şekilde yerleştirmişti:

"Sahabenin bütün gayreti ders okutmak, kitap yazmak, mübahase etmek, kadılık, valilik, vakıf mütevelliliği, vasilik, yetim malı yemek, sultanlar arasına karışmak ve onlarla hüsn ü muaşeret miydi? Yoksa Allah'tan korkup kendilerine acımak, Allah'ın nimetlerini tefekkür, nefis ile

⁴⁹ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, s. 86 (59).

⁵⁰ Himmet Konur, *Tasavvuf Ahlâkî ve İlâhî Ahlâk İnsana Yolculuk*, H Yay., İstanbul 2009, s. 21.

⁵¹ Konur, *Tasavvuf Ahlâkî*, s. 21.

⁵² Fazlur Rahman, 12. asırdan itibaren bir kitle hareketi haline gelen sûfîzmin, İslâm'ın fikrî hayatı üzerinde yıkıcı bir etkisi olduğunu söyler. Ona göre, 12. asırdan itibaren İslâm'ın en iyi ve en yaratıcı beyinleri Sünnî eğitim sisteminden sûfîzme yönelmiştir. Bir kimsenin, ne kadar çok sayıda insanın "resmî ve zâhiri eğitimi terk edip" sûfî saf-larına katıldıklarını görmek için, eline geçirdiği herhangi bir sûfî tabakat kitabına başvurması yeterlidir. Bkz. Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, (çev. S. Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 1995, s. 143. Medreseden kaçış döneminden sonra Gazâlî, zâhidâne hayat tarzını, Nizâmülmülk'ten sonraki vezirlere bile tavsiye eder olmuştur. Bu konuda bkz. Abdülkayyum, *Mektuplar*, s. 30 (28).

⁵³ Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Faruk Sancar, "Gazâlî Öncesi Süfî Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı", *DEÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX, 2009, s. 40.

⁵⁴ Margeret Smith, "Gazâlî'nin Öncüsü el-Muhâsibî", (çev. M. Okumuş), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 9, Temmuz-Aralık 2002, ss. 417-426.

⁵⁵ Gazâlî'nin kendi tanımlaması için bkz. *Dalâletten Hidâyete*, s. 89 (61).

⁵⁶ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, s. 89 (61).

mücadele, iç ve dış murakabe, küçük ve büyük günahlardan kaçınmak, nefsin gizli şehvetlerini, şeytanın hilelerini ve benzeri batin ilimlerini aramak mıydı?⁵⁷

“... Yeryüzünde nerde bulursun öyle bir âlim ki, onun ilmi kibrini kırmış ve tevazuunu arttırmıştır. Bu, çok ender bulunan bir zattır. Böyle bir zat bulunursa zamanının “sıddıki”dır. Onun ilim ve irfanından istifade şöyle dursun, mübarek simasına bakmak bile ibadettir. Ahlâkı ile ahlâklana-bilmek ve bereketinden istifade etmek için, Çin’de de böyle bir zat bil-sek koşarak ona giderdik. Bu zamanda böyle bir zat yetişmesi çok uzak bir ihtimaldir. Onlar Allah’a teveccüh etmiş, manevi mevki sahibi kimse-ler idiler ki, daha ilk asırlarda yok olup gittiler. Olsa olsa zamanımız âlimlerinden bu mertebeye erişemediklerinin esefini çekenler bulunabi-ler ki, bunlar da çok azdır. Eğer Resûl-i Ekrem’in: “Bir zaman gelecek ki, ümmetim sizin yaptığınızın onda birini yapsalar da kurtulacaklardır” müjdesi olmasaydı, Allah korusun, ye’se, ümitsizliğe düşmekten başka çaremiz kalmazdı. Keşke biz şimdi onların onda biri kadar olsaydık.”⁵⁸

“...işte böyle geçmiş asırda din zayıflamaya başladı. Peki, ‘bu zaman hakkındaki görüşün nedir?’ diye soracak olursan, iş öyle bir raddeye geldi ki, bu gibi hataları düzeltmek isteyenlere mecnun diyecek kadar ileri gittiler. Bu zamanda en doğrusu insanın sükût edip kendi nefsiyle meşgul olmasıdır.”⁵⁹

Gazâlî’nin, ahlâkî gelişim söz konusu olduğunda “uzlet”i tavsiye etmezken⁶⁰, “bu zamanda taassuplardan, münakaşa ve mücadeleler-den kurtulmuş memleket pek az bulunur. Bunlardan selamet, ancak uzlette kalmaktadır”⁶¹ diyerek “uzlet”i ve yukarıdaki alıntıda görül-düğü üzere “sükût”u tavsiye etmesi sosyolojik bakımdan son derece manidardır.⁶² Uzleti tavsiye etmesi onun gözünde toplumdaki ahlâkî çözümlenin boyutunu, sükûtü salık vermesi de toplumsal baskı ve şiddetin derecesini göstermektedir. Öyle ki ona göre, zamanında sosyalleşmenin manası bile dönüşüme uğramıştı:

“... şimdi insanlar arasına girmeye bozuk maksatlar karıştı. Dinin diğer şiarları mihverinden çıktığı gibi, insanlar arasına girmekteki gaye de isti-

⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 201 (79).

⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 751 (349).

⁵⁹ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 201 (79).

⁶⁰ Bu konuda bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, ss. 73-82.

⁶¹ Gazâlî, *İhyâ*, II, s. 592 (232).

⁶² Goodman, Gazâlî’nin bir erdem haline dönüştürdüğü “uzlet” fikrinin, onun ahlâk anlayışını da etkilediğini iddia eder ve onu “dünyanın yaralarını iltihaplanmaya terk eden bir kaçış etiği” olarak tanımlar: Bkz. Lenn E. Goodman, *İslâm Hürmanizmi*, (çev. A. Arslan), İletişim Yay., İstanbul 2006, s. 252. Oysa, Gazâlî’nin *ihyâ* çabası tek başına bu iddiayı çürütecek yeterlidir: Bkz. M. Zeki İşcan, “Gazâlî’nin *İhyâ* ve İslah Düşüncesine Genel Bir Bakış”, *Diyânet İlmî Dergi*, C. 47, S. 3, 2011, ss. 115-134.

kamet kanunundan ayrıldı. Görünüşteki hizmet ve tevazudan maksat, adam çoğaltmak ve servet edinmek oldu....”⁶³

Gazâlî’ye göre ulemânın bozulması ile birlikte ilim anlayışı da değişime uğramıştı. Ulemâ hakikati saklayarak ilmi sadece “kargaşalık çıkaran adi kimselerin arasını bulmakta kadıların başvurduğu fetvâ hükümlerinden veya kendini beğenenlerin hasımlarını ilzam ve onlara karşı üstünlüklerini ortaya çıkarmak için büründükleri cedelden veyahut avam tabakasını aldatmak için vaizlerin muzahref secili sözlerinden ibaret imiş gibi göstermeye çalıştılar. Çünkü haramı avlamak ve bunun için şebeke kurmakta bu üç şeyden başka çare bulamadılar.”⁶⁴ Bu yüzden “Allah’ın Kur’ân’da fıkıh, hikmet, ilim, zıya, nur, hidayet ve rüşd diye adlandırdığı, selef-i salihinin takip ettiği âhîret ilmi⁶⁵, insanlar arasından dürülüp kaldırıldı ve tamamen unutuldu.”⁶⁶

Yukarıdaki sözlerinden de anlaşılacağı üzere Gazâlî’nin ihyâ projesi bir yönüyle de ilim ahlâkı geliştirmeye yönelikti ve onun gözettiği temel ilke dinî temelli fayda prensibine dayalı ilim-amel bütünlüğüydü. Bu konuda haram mal ile mescit ve medrese yaparak hükümdara yaklaşmak isteyenlerle, bilgiyi kötü amaçla kullanmak üzere öğrenmek isteyenler arasında mukayese yapan Gazâlî, ortaya çıkan olumsuzlukların bütün vebalini söz konusu kişiye ilmi öğreten âlime yüklemektedir. Ona göre “bu gibiler ilim sahibi olunca, Allah’a giden yolu keser, her biri Deccal’in birer nâibi olmaya kalkışır, köpek gibi dünyaya dalar, nefsinin arzularına uyar, takvadan uzaklaşır, bunların azmaları, insanların da azmasına sebep olur. Sonra edindiği bu ilmi, kendileri gibi olanlara öğretmekle nefse uyar ve kötülüğe alet olurlar da bu, böylece uzar gider. Bunun bütün vebali, kötü insan olduğunu bilerek ona ilmi öğretilene yönelir. Onun fasit niyetini, maksadını, söz, iş, yemek, giymek ve meskendeki çeşitli günahlarını görüp bilerek ona ilim öğrettiği için günahkâr olur. Nihayet kendisi ölür, fakat bıraktığı kötü iz, binlerce yıl âleme yayılır gider. Kendisi ile birlikte günahları ölen kimseye ne

⁶³ Gazâlî, *İhyâ*, II, s. 607 (238).

⁶⁴ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 4 (2).

⁶⁵ Gazâlî’de âhîret ilmi ve diğer ilimler arasındaki yeri için bkz. Çelikel, *Gazâlî ve Eğitim*, ss. 114-134.

⁶⁶ Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 4 (2). Makdîsi, İslâm’da fıkıhın hem meşrulaştırma hem de itidali sağlama aracı olduğunu söyler, bkz. Makdîsi, *Yükseköğretim*, s. 46. Gazâlî’nin İhyâ’da mânâları değiştirilen ilimlerin başında fıkha yer verip, medresedeki fıkıh ilmini dünyevî ilim olarak kabul etmesinin nedeni de, onun fıkıhın bu işlevinden rahatsız olduğu ve onu düzeltmeye çalıştığı şeklinde yorumlanabilir. Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, I, s. 83 (31).

mutlu... Bu gibilere ilim öğretmekle silah vermek arasında ne fark vardır? Aslında ilim de şeytan ve Allah'ın düşmanları ile savaşılan bir silahtır. Bazen Allah'ın düşmanı olan hevâ-i nefse yardımcı da olur. Kim ki dünyasını dini, hevâsını âhireti üzerine tercih eder ve fakat insanlar arasında bir mevkiî olmadığı için bu arzusunu gereği gibi gerçekleştiremezse şehvî arzularına ulaşacağı ilmi ona öğretmek nasıl doğru olur?”⁶⁷

Gazâlî'nin yaşamış tecrübe dünyası olarak selefi model alması ve çağdaşı olan ulemâ ile selef arasında çoğu zaman kıyaslama yapması, onun eleştirilerine bir “selefi özlem” şeklinde yansımıştır. Mesela o, selefin kendilerinden okumak isteyen öğrencileri denediklerinden, nafil ibadetlerin de bile eksiklik görseler, onlara iltifat etmediklerinden, harama bulaştıklarını anladıkları an onlardan uzaklaştıklarından bahseder. Onların ilim öğretmede temel ilkelerinin herhangi bir meseleyi öğrenip onun gereği ile amel etmek olduğunu söyler. Öyle ki eskiler, ilmin gereği ile amel etmeden onu başkasına intikal ettirenlerde hayır olmadığını, bilgilerini şerde kullanacaklarını bilirlerdi. Hatta onlar günahkâr cahilden Allah'a sığınmazlarken, fâcir âlimden Allah'a sığınırlardı.⁶⁸

Gazâlî'ye göre selefin bu tavrı “şeytana uyan kimselerin ayırt edemeyecekleri hususlardır. Bunların sarıkları büyük, cübbeleri geniş, dilleri uzun ve büyük ün almış kimseler olsalar da durum aynıdır. Kendilerini dünyalıktan uzaklaştırıp âhirete yaklaştırmayan ulemânın ilimleri halk ile ilgili, dünya menfaatini, insanları peşinden sürüklemeyi ve emsallerine üstünlüğü sağlayan ilimlerdir.”⁶⁹

Gazâlî'nin aşağıdaki sözleri onun içinde bulunduğu ruh halini ve söz konusu eleştirilerden kendini müstağni addetmediğini göstermesi bakımından önemlidir:

“...İlmin neticesi olarak bizim elde edebildiğimiz sonuç, dünyaya haris olmakta insanların bize uymasından başka bir şey değildir. Çünkü avam, eğer dünyalık kötü bir şey olsa, âlimler bunun peşine düşmezlerdi, der

⁶⁷ Gazâlî, *İhyâ*, IV, ss. 664-666 (369-370).

⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ*, IV, ss. 664-666 (369-370). Gazâlî burada şu rivayeti nakleder: “Ahmed b. Hanbel sohbetine ve dersine yıllarca devam eden adamlardan birisinden yüz çevirmiş ve onunla konuşmak istememiştir. Adam her ne kadar sebebini öğrenmek için zorladı ise de, uzun müddet öğrenememiş ve nihayet Ahmed b. Hanbel, ‘duyduğuma göre evinin sokağa bakan kısmını sıvarken âmme hakkı olan Müslümanların yolundan az bir toprak sıvaya katmışsın. Bu gibilere ilim öğretmek doğru olmaz’ dedi.” Bkz. Gazâlî, *İhyâ*, IV, ss. 664-666 (369-370).

⁶⁹ Gazâlî, *İhyâ*, IV, ss. 664-666 (369-370).

ve bizi örnek alırlar. Keşke biz de avam gibi olsak da böyle örnek olmadan, öldüğümüz vakit günahlarımız da bizimle beraber ölmüş olsaydı. Biraz düşünsük ne büyük fitne içinde olduğumuzu anlamakta gecikmezdik. Bizi ve bizimle de başkasını ıslah etmesini ve ölmeden önce tövbeye muvaffak kılmasını Allah'tan dileriz. Zira O, bize in'am eden lütuf ve kerem sahibidir.”⁷⁰

“Şeytanın tezvîrâtı memleketlere ve insanlar arasına yayıldı, mezhep ve itikadlara kadar sokuldu. Hatta hayırların ruhu öldü de yalnız şekil ve resmi kaldı. Bütün bunlar şeytanın aldatmalarından ileri gelmiştir”⁷¹ diyerek “Telbîs-i İblis” adında şeytanın hilelerine dair bir kitap yazma arzusu, Gazâlî'nin ömrünün son demlerinde yöneldiği bir ıslah girişimi olarak yorumlanabilir. Nitekim on bir yıllık uzlet hayatından sonra tekrar eğitim-öğretim işine dönme sebebini izah ederken Gazâlî, bunu açıkça ifade etmektedir:

“Biliyorum ki zahirde ilim tedrisine dönsem de hakikatte dönmedim. Çünkü geriye dönmek eskiden bulunduğum hale aynen dönmem demektir. Hâlbuki Bağdat'ta o zaman ben, insanlara rütbe ve mevki kazandıran bir ilim yayıyordum. Sözlerim ve amelimle halkı ona davet ediyordum. Amacım bu idi.

Şimdi ise şeref ve makamı terk edip, bunlardan uzaklaşmayı öğreten ilme davet ediyorum. Şimdiki niyetim, maksadım, arzusunun bu olduğunu Allah Teâlâ biliyor. Şimdi istediğim başkalarını ve kendimi ıslah etmektir. Bu maksadıma erişebilir miyim, yoksa amacıma ulaşmadan ölüm gelip yolumu keser mi bunu bilemem? Yakini bir imanla inanıp, itikat ediyorum ki güç, kuvvet ve kudret ancak Yüce Allah'ın yardımıyla. Yine biliyorum ki ben harekete geçmedim. O beni harekete geçirdi. Ben çalışmadım. O beni çalıştırdı. Kendisinden dileğim odur ki önce beni ıslah eylesin sonra da benim vasıtamla başkalarını ıslah eylesin.”⁷²

Onun bu arzusu, genelde halka yönelik gözükse de asıl hedefinin medrese ulemâsı olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki ona göre medreseler, Allah'tan az korkan, dinde basiretleri zayıf, dünyaya rağbetleri kuvvetli ve metbu olma ihtirasları şiddetli olan kimselere teslim edilmişti. Bunlar mevki ve emellerine ancak mezhep taassubu ile ulaşabiliyordu. Şeytanın hilelerine karşı onları kimse ikaz etmemişti.⁷³

Makale boyunca değerlendirmeye çalıştığımız Gazâlî'nin ulemâya yönelik tenkitleri aslında aydınının toplumsal rolü ve siya-

⁷⁰ Gazâlî, *İhyâ*, IV, s. 776 (433).

⁷¹ Gazâlî, *İhyâ*, III, s. 67 (30).

⁷² Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, s. 123 (76-77).

⁷³ Gazâlî, *İhyâ*, III, ss. 79 (35).

setle ilişkisi etrafında yoğunlaşmaktadır. Bu konuyla ilgilenen modern düşünürlerden biri organik aydın tanımlamasıyla meşhur olan Gramsci'dir. Ona göre aydınları düşünce, bilgi ve bilim yayıcı kişiler olarak kabul etmek bir efsaneden (mythos) ibarettir. Onlar egemenliğin memurlarıdır ve hâkim zümreye organik bağlarla bağlıdır. Dolayısıyla aydınlar, hâkim sınıfa göre asla bağımsız değildirler. Bu yargı geleneksel büyük aydınlar için daha da geçerlidir. Her toplumsal zümre kendi özel aydınlar tabakasına sahiptir veya bu tabakayı yaratmaya çalışır. İktidardaki grup hem yığınların desteğini kazanmak hem de onları ideolojik ve ahlâkî düzeyde kendi dünya görüşüne uygun olarak biçimlendirmek için aydınlardan yararlanır. Yönetici zümrenin, ortaya çıkan yeni güçleri artık özümleyemeyeceği ve yönetemeyeceği ortaya çıktığı zaman, aydınlar, sindirmesi ne kadar zor olursa olsun, her ideolojiyi çiğner ve homojen bir hale getirirler. Bu yönüyle aydınlar her besini özümleyen yapma işlevine sahip olan "mide suyu"na benzerler.⁷⁴

Meseleye Gramsci'nin bu yaklaşımı açısından baktığımızda Gazâlî'nin arzusunun bir mythos olmadığını, onun özlemine de duyduğu kendi kültürel zemini içindeki somut durum ispatlamaktadır. Kaldı ki Gazâlî, idealleştirdiği medrese öncesi bağımsız dönemi de başlangıçta bizzat yaşamıştır. Bununla birlikte, "hâkim sınıfın memuru"⁷⁵ olarak "devletin ideolojik aygıtı"⁷⁶ olan medresede, Nizamülmülk'ün ölümüne kadar, önemli bir rol üstlenen⁷⁷ Gazâlî de, "aşırı ve olumsuz politikalar ile iç savaşların yol açtığı bir ortamdan etkilenmeden edemeyecek kadar hassas ruha sahip"⁷⁸ insanlardan biri olarak temayüz etmiştir. Gazâlî'nin, daha çok varoluşsal sebeplere dayanan⁷⁹, medreseden kaçış sürecine ivme kazandıran hususlardan biri de Nizamülmülk'ün öldürülmesinden sonra

⁷⁴ Bağla, "Antonio Gramsci".

⁷⁵ Tanımlama için bkz. Bağla, "Antonio Gramsci".

⁷⁶ Tanımlama için bkz. Louis Althusser, *Yeniden-Üretim Üzerine*, (çev. A. I. Ergüden, A. Tümerekin), İthaki Yay., İstanbul 2006, s. 128.

⁷⁷ Aydın'a göre, Gazâlî'nin metafizik ve epistemolojik birlikten daha çok önemseddiği ve başlangıçta üstlenmekten çekinmediği rol, ümmetin sosyo-politik birliğini ve istikrarını sağlamaktır. Oysa ulaşılan bu birliğin bir bedeli vardı. O da çeşitliliğin yaşattığı zenginlik ve hareketliliğin arka plana itilmesiydi. Bkz. Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği*, s. 183.

⁷⁸ Fazlur Rahman'a göre, olumsuz ortama gösterilen tepki tarzı, başlangıçta "zühhd ve takvâ" şeklinde kendini gösterdi. Daha sonra da "ruhun dış dünyadan kendi içine çekilmesinin savunulması" şekline dönüştü. Dünyayı reddetme anlayışı zamanla daha fazla güçlendi. Bkz. Fazlur Rahman, *İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 113-114.

⁷⁹ Hasan Kayıklık, "Gazâlî'de Dinsel Yaşayışın Evrimi", *Dini Araştırmalar*, C. 5, S. 14, Eylül-Aralık 2002, s. 123.

“İktidar ile ilişkisinin biçimini ve niteliğini belirlemede zorlanması”⁸⁰ olmuştur. Bu durum, onun uzletten çıkıp çıkmama konusundaki kararsızlığıyla ilgili anlatımından zımnen anlaşılmaktadır:

“Sûfilerin, felsefecilerin, talim ehlinin ve kendilerini âlim sananların ilimlerini iyi bildiğimden, yollarını yakından tanıdığımından, onları rezil etmek benim için bir yudum su içmekten daha kolaydı. Kendi kendime, ‘bu vazifeyi yerine getirmek, halkın zayıf imanını takviye etmek bu zamanda farz oldu. Artık hastalık umumi hale gelmiş, doktorlar bile hastalanmış, halk helâk olmaya yaklaşıyor. İnsanlardan ayrı kalmanın sana ne faydası olacak?’ dedim. Daha sonra içimden, ‘şimdiki zaman adeta fetret devridir. Yaşadığımız asır bâtılın hakka galip geldiği asırdır. Nasıl tek başına bu karanlık bulutları dağıtıp, bu kötülüklerle başa çıkacaksınız? Eğer sen halkın içinde bulunduğu durumdan doğru yola davet etmeye kalkışırsan, bu zamanın insanları hep sana düşmanlık edecektir. Onlara nasıl karşı koyabilir, onlarla nasıl baş edebilirsin? Bu durumun düzelmesi ancak müsait bir zamanda güçlü ve mütedeyyin bir sultanın yardımıyla olur’ dedim. Hakkı açıklamaktan aciz olduğumu delili ile kendimi inandırdım. Bunu kendim ile Allah arasında halktan ayrı yaşamaya devam etmeye ruhsat kabul ettim.”⁸¹

134 | db

Daha sonra Nizâmülmülk’ün oğlu vezir Fahrülmülk tarafından Nişabur medresesine müderris olarak davet edildiğinde Gazâlî’nin âyetlerle⁸² desteklediği kabul gerekçelerini zikrederken söyledikleri de yukarıdaki tespitimizi doğrulamaktadır:

“Takdîr-i İlâhî, Allah Tebâreke ve Teâlâ hiçbir dış etki olmadan zamanın sultanının gönlünde bir arzu uyandırdı. Bu fetret devrini gidermek için kesin bir şekilde Nişabur’a gitmemi emretti. Bu emir o kadar kesindi ki yerine getirmeseydim sultanın üzüntüsüne sebep olacaktım. İçime doğdu ki kendime ruhsat olarak kabul ettiğim delillerin sebepleri zayıfladı.

⁸⁰ Bu anlamda bir entelektüel tanımı için bkz. Kenan Çağan, “Entelektüel İmgesi Üzerine”, *Entelektüel ve İktidar*, (ed. K. Çağan), Hece Yay., Ankara 2005, s. 20. Melikşah’ın ölümünden sonra Gazâlî’nin iktidar ile ilişkisini belirlemede zorlanmaya başladığını anlıyoruz. Onun ölümünden sonra eşi Terken Hatun (Karahanlılara ait olan Terken unvanı aslında bir isim değil, melike (prenses) manasındadır. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 240), “beş yaşındaki oğlu Mahmud’u Sultan ve torunu Cafer’i halifenin veliahdı yapmak için bütün kuvvetleri seferber etmişti. Kendi nimeti ile yetişen pek çok devlet adamı ve kumandanı tarafına çeken Terken Hatun, şahsına bağlı 12.000 kişilik bir askerden sonra, hazineleri boşaltarak ordu mensuplarını 20.000 altın dinar gibi muazzam bir parayı dağıtarak, kendisine ve davasına kazanmış ve Mahmud’un saltanatına ikna etmiştir. **Küçük yaşı dolayısıyla onun sultan olamayacağına dair, devrin büyük âlimi, Gazâlî tarafından verilen bir fetvâya karşı da başka âlimlerden mukabil bir fetvâ çıkarmıştır.**” Bu konuda bkz. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 177. Gazâlî’nin yaşadığı bu olay onun ulemâya yönelik eleştirilerinin merkezine neden maddiyat düşkünlüğünü yerleştirdiğini izah eden sosyal bir olgudur.

⁸¹ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, ss. 118-119 (74-75).

⁸² Ankebût, 1-3; En’am, 34; Yâsîn, 1-11.

Bu durumda insanlardan ayrı yaşamanın sebebi, tembellik, istirahat, nefsin izzetini muhafaza etmek, onu halkın eziyetlerinden korumak olmamalıdır. Halkı içinde bulunduğu durumdan kurtarmanın zorluğundan çekinerek, bir köşeye çekilip, uzleti istemem doğru değildir... Bu konuda Allah'ın nuruyla kalpleri nurlanmış, keşif ve müşahede ehli bir cemaatle istişare ettim. Uzleti ve yalnızlığı bırakarak, çekildiğim köşemden çıkmamı ittifakla söylediler. Bununla birlikte salih kişiler tarafından görülmüş tevatür derecesine ulaşan birçok rüyalar sadır oldu. Görülen bu rüyalar Allah Teâlâ'nın her yüz senede bir takdir ettiği, dinin ihyâ edilme hareketinin başlangıcına şahadet ediyordu.”⁸³

Medresedeki bu ikinci dönemde, fakihler tarafından çekilemeyen Gazâlî aleyhine, vezir Fahrülmülk'ün ölümünden sonra, suçlama kampanyası⁸⁴ da başlayınca tekrar Tûs'a uzlete çekildi⁸⁵ ve önceki uzlet hayatında verdiği yemini tekrar etti: “Hiçbir hükümdarın sarayında görev almayacağım. Hiçbir hükümetten hizmet karşılığı ücret almayacağım. Dinî ihtilâfları körükleyecek hiçbir münakaşaya girmeyeceğim.”⁸⁶

Böylelikle iktidar ile ilişkisini daha tutarlı bir hale getiren Gazâlî, İslâm'ın birçok yaratıcı beyni ile aynı kaderi paylaşmış, “resmî ve zâhiri eğitimi terk edip sûfi saflarına katılmıştır.”⁸⁷ Onun farklılığı ya da kendisini bir entelektüel olarak tanımlamamıza imkân veren özgünlüğü, “sürekli bir özeleştiri” ile genel eleştiriye kendini de dâhil etmesi ve bunun “eylem (praxis)” ayağını ihya projesiyle tamamlamasıdır.⁸⁸

Sonuç

⁸³ Gazâlî, *Dalâletten Hidâyete*, ss. 119-122 (75-76). O dönemde Nişabur'da Şâfiîler ve Hanefîler arasında asayiş sorunu haline gelen bir mücadele vardı. Hanefî olan Sultan Sencer, meseleyi âlimler vasıtasıyla çözmek istiyordu. Sencer, Gazâlî'nin Ebû Hanîfe aleyhine konuştuğunu duymuş, onu işin aslını öğrenmek üzere huzuruna davet etmişti. Yemininden dolayı, ordugâhta görüşmeye sultanı razı eden Gazâlî, söylenenlerin yalan olduğunu ifade edince, Sencer, onun uzletten çıkmasını, yeniden eğitim-öğretim işine dönmesini rica etti. 1105'te Nişabur medresesinde tekrar derslere başlayan Gazâlî, bu görüşme üzerine *Nasîhatü'l-Mülûk* adlı eserini yazdı. Bu konuda bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 254. Gazâlî'nin bu konuda Sultan Sencer'e yazdığı mektup için bkz. Abdülkayyum, *Mektuplar*, ss. 21-23 (20-22).

⁸⁴ Gazâlî'ye yöneltilen suçlama ve itiraflar hakkında bkz. Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, (çev. İ. H. Üçer, M. F. Kılıç), Klasik Yay., İstanbul 2009, ss. 93-110.

⁸⁵ Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, s. 230.

⁸⁶ Abdülkayyum, *Mektuplar*, ss. 22-23, 57 (20-22, 48-49).

⁸⁷ Fazlur Rahman, *İslâmî Metodoloji*, s. 143.

⁸⁸ Celal Kırca, “Dinî İlimleri İhyâ Hareketi İçinde Gazâlî'nin Yeri”, *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yay., Kayseri 1988, s. 33.

Gazâlî'nin belli eserleri paralelinde yaptığımız değerlendirmeler neticesinde onun kendi dönemindeki ulemâya yönelik eleştirilerinin, aynı zamanda varoluşsal bir sorgulama olduğu da görülür. Onu, ders anlatırken dilinin tutulmasına varacak kadar rahatsız eden durum, bu sorgulamanın onun iç dünyasındaki yoğunluğunun bir tezahürüdür. Kurumsallaşmanın bir sonucu olarak müderrislerin bürokrasi görevini (kadı) de üstlenmesiyle dinî bilginin, dolayısıyla ulemânın toplumsal işlevinde büyük değişim meydana gelmiştir. Gazâlî'nin eleştirileri bize, bu değişimin toplumsal sonuçları üzerinde yorum yapabilecek bir malzeme sunar.

Aslında bu eleştiriler yer yer başka âlimlerce de yapılmış, Gazâlî de onlardan etkilenmiştir. Ancak onun eleştirilerinin farkı, söylediklerinin medrese açısından “içeri”den bir eleştiri mahiyetinde olmasıdır. Bu haliyle o, yaşadığı toplumdaki çözümler karşısında dinî bilginin işlevini yeniden hatırlatmakla kalmamış, bunu bizzat eleştirel bir tavır haline de getirmiştir. Ruhundaki hakikat özlemi bu tavrını daha da kuvvetlendirmiş, ulemânın kurumsallaşma ile birlikte gelişen yeni rolünü, ahlâki ölçütlerden yoksun kaldığı oranda, hakikatin önünde en büyük engel olarak değerlendirmiştir. Medrese öğretiminde merkezi karakterdeki bilgi dalının (fıkıh) tamamen dünyevileştiğini iddia ederken de o, aslında bu fikrini etkili bir şekilde örneklendirmiştir.

Kaynakça

- Abdülkayyum, *İmam Gazzâlî'nin Mektupları*, (İngilizce'den çev. G. Uğurlu), İnkılâb Yay., İstanbul 2002.
- _____, *Letters of Al-Ghazzali*, Kitab Bhavan, India 1992.
- Althusser, Louis, *Yeniden-Üretim Üzerine*, (çev. A. I. Ergüden, A. Tümertekin), İthaki Yay., İstanbul 2006.
- Atay, Hüseyin, “Gazzali'nin Felsefeye Karşı Tutumu”, *900. Vefat Yılında Uluslararası Gazzâlî Sempozyumu (Bildiriler Kitabı)*, İstanbul 2012.
- Aydın, Mehmet S., *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- Aydın, Mehmet, “Gazali'nin Dil Felsefesinin Dayandığı İlkeler ve Kavramsal Uzanımları”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX, İzmir 2009.
- Ayık, Hasan, “Gazali'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX/2, 2009.
- Bağla, Lusin, “Antonio Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu”, www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx. (5 Ekim 2010).
- Benda, Julien, *Aydınların İhaneti*, (çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yay., Ankara 2006.
- Bozkurt, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Yorumlar ve Eleştiriler*, Sarmal Yay., İstanbul, 1998.
- Ceylan, Yasin, “Felsefe ile Tasavvuf Arasında Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, *Felsefe Dünyası*, 8, (Temmuz) 1993.

- Çağan, Kenan, "Entelektüel İmgesi Üzerine", Entelektüel ve İktidar, (ed. K. Çağan), Hece Yay., Ankara 2005.
- Çağrı, Mustafa, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, Ensar Yay., İstanbul 2013.
- Çelik, Kevser ve Albayrak, Mevlüt, "Gazâlî ve Tamamlayıcı Ahlâk Felsefesi", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 47, S. 3, 2011.
- Çelikel, Bülent, *Gazâlî ve Eğitim*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2009.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, II, (ter. M. Tan), İz Yay., İstanbul 1999.
- Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, (çev. S. Akdemir), Ankara Okulu Yay., Ankara 1995.
- Gazâlî, *Aldananlar*, Semerkand Yay., (ter. F. Yılmaz), İstanbul 2003.
- _____, *el-Keşf ve't-Tebyîn fi Ğurûri'l-Halki Ecma'in*, Mecmûatu Resâil içinde, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- _____, *Dalâletten Hidâyete*, (çev. Y. Pakiş), Umran Yay., İstanbul 1996.
- _____, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, Mecmûatu Resâil içinde, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- _____, *İhyâ Ulûmî'd-Dîn Tecümesi*, (ter. A. Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1974.
- _____, *İhyâ Ulûmî'd-Dîn*, Matbaatu'l-İstikâme, Mısır, ty.
- Goodman, Lenn E., *İslâm Hûmanizmi*, (çev. A. Arslan), İletişim Yay., İstanbul 2006.
- Griffel, Frank, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, (çev. İ. H. Üçer, M. F. Kılıç), Klasik Yay., İstanbul 2009.
- Güngör, Erol, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, (haz. R. Güler, E. Kılınç), Ötüken Neş., İstanbul 2003.
- İşık, Aydın, "Küfür-İman Sınırında: Gazâlî'de Tasdik Kavramı ve Uzanımları", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, İzmir 2007.
- İşcan, M. Zeki, "Gazâlî'nin İhyâ ve İslah Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 47, S. 3, 2011.
- Kayıklık, Hasan, "Gazâlî'de Dinsel Yaşayışın Evrimi", *Dinî Araştırmalar*, C. 5, S. 14, Eylül-Aralık 2002.
- Kırca, Celal, "Dini İlimleri İhyâ Hareketi İçinde Gazâlî'nin Yeri", *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yay., Kayseri 1988.
- Konur, Himmet, *İnsana Yolculuk: Tasavvuf Ahlâkı ve İlâhî Ahlâk*, H Yay., İstanbul 2009.
- Makdisî, George, *İslâm'ın Klâsik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, (çev. H. T. Başoğlu), Klasik Yay., İstanbul 2007.
- _____, *İslâm'ın Klâsik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, (ter.: H. Tuncay Başoğlu), Klasik Yay., İstanbul 2009.
- _____, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, (çev. A. H. Çavuşoğlu, H. T. Başoğlu), Gelenek Yay., İstanbul 2004.
- Maz, Adam, *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (çev. S. Şaban), İnsan Yay., İstanbul 2000.
- Ozolins, John, "Değişen Bir Dünyada Küreselleşme, Eğitim ve Değerler", *Küreselleşme Sürecinde Eğitim Sorunlarının Felsefî Boyutu, Bildiriler ve Tartışmalar*, Eğitim-Bir-Sen Yay., Ankara 2009.
- Popper, Karl R., *Hayat Problem Çözmektir: Bilgi, Tarih ve Politika Üzerine*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005.
- Reis, Bedriye, "Gazâlî'ye Göre Sözde Sûfiler ve Yanılgı Noktaları", *EKEV Akademi Dergisi*, S. 55, (Bahar) 2013.
- Sancar, Faruk, "Gazâlî Öncesi Sufi Geleneğinde Nübüvvet Anlayışı", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIX, İzmir 2009.
- Smith, Margeret, "Gazâlî'nin Öncüsü el-Muhâsibî", (çev. M. Okumuş), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 9, Temmuz-Aralık 2002.
- Şahin, Hasan, "Gazâlî ve Tasavvuf", *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yay., Kayseri 1988.

- Turan, Osman, *Seçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neş., İstanbul 1969.
- Uyanık, Mevlüt, *İslâm Bilgi Felsefesi'nde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yay., Ankara 2005.
- Ülken, H. Ziya, *Ahlâk*, Ülken Yay., İstanbul 2001.
- Watt, W. Montgomery, *İslamda Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, (çev. U. M. Kılavuz), Birey Yay., İstanbul 2001.
- _____, *Müslüman Aydın (Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma)*, (çev. H. Özcan), DEÜ Yay., İzmir 1989.
- Yeprem, Saim, "Takdim", *İnanç Esasları Hakkında Kesin Delillere Ulaştıran Kılavuz: Kitâbü'l-İrşâd*, (mtr. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar), TDV Yay., Ankara 2010.
- Yılmaz, Sabri, *Kelamda Te'vil Sorunu*, Araştırma Yay., Ankara 2009.
- Zerrinkub, Hüseyin, *Medreseden Kaçış*, (çev. H. Soylu), Anka Yay., İstanbul 2001

