

*Vefatının 900. Yılı Anısına,*  
**Büyük Mütefekkir Gazâlî**

---



**DİB**  
YAYINLARI



## GAZÂLÎ'DE MİSTİK TECRÜBE VE AKIL

Çok yönlü ve çok etkili bir düşünür olarak Gazâlî, İslam düşüncesi tarihi içerisinde oldukça önemli bir konumda bulunmaktadır. İslam dünyasında gelişen düşünce hareketlerinin tarihi seyrinin, belli bakış açılarından, Gazâlî-öncesi ve Gazâlî-sonrası şeklinde ayrılacağı olması, onun düşünür olarak değerine işaret eden önemli bir göstergedir. Sadece kelim, fıkıh usulü, tasavvuf gibi ilimlerin tarihi açısından değil, İslam felsefesi ve mantık tarihi açısından da, Gazâlî'nin kritik bir noktada bulunduğu görülmektedir.

Ebü Hâmid el- Gazâlî, her şeyden önce ve kelimenin tam anlamıyla bir din âlimi ve gayretli bir mümin kimliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Bütün çalışması boyunca onun bu özelliğinden bir an bile olsa sıyrılmadığını ve bilinçli olarak dinî alanın sınırları içerisinde kaldığını görmekteyiz. O, bu niteliği içerisinde entelektüel hayatının tamamını İslam dinine ve İslami ilimlerin gelişmesine katkı sağlamaya çabalarak geçirmiş ve başarılı da olmuştur. Gazâlî'nin inişli çıkışlı hayat serüveni ve bu hayatın içerisinde ortaya çıkan eser, onun başarısının en büyük kanıtıdır. Geleneğin ona layık gördüğü "el-İmam, Huccet el-İslam" gibi payeler de, söz konusu başarının somut bir tescilidir.

Gazâlî'nin akla yönelik eleştirisinin iki temel boyuta sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, daha çok aklın alanı ve kullanımıyla ilgilidir ve bu doğrultudaki eleştiri özellikle İslam filozoflarını hedef almaktadır. Şöyle ki, ilahiyat meselelerinde kesin sonuçlara ulaşmış olduklarını öne süren Fârâbi ve İbn Sinâ gibi filozoflar, her şeyden önce, mantıkta öngörmüş oldukları kuraları metafizik alanında ihlal etmişler, yani kesin bilginin şartlarını

\* Prof. Dr. Yaşar AYDINLI, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

yerine getirmemiş oldukları halde kesin bilgiye ulaştıklarını iddia etmişlerdir. Söz konusu boyutlardan ikincisi ve daha önemlisi, bizzat aklın kendisine ve sahip olduğu bilme yeteneklerine ilişkin eleştiridir. Burada Gazâli, aklın metafizik meseleleri ele almadaki doğal yetersizliğini dile getiriyor ve akıl için böyle bir teşebbüsün tamamen anlamsız ve boş olduğunu belirtiyor. Buna göre, bu alanda, ne şartlarına uygun olarak kullanıldıkları takdirde akli hatadan kurtaracak mantık tekniklerinden, ne de aklın her hangi bir başarısından söz etmek mümkündür. Gazâli, kesin olarak şunu öne sürmektedir ki, kendi başına akıl metafiziksel olanı kavramaktan acizdir. Dolayısıyla, bu konuda sadece felsefi akıl değil kelami akıl da, insana doğru olanı gösterme imkânından yoksundur.<sup>1</sup>

Gazâli, ilahiyat alanında aklın otorite olarak değil, otoriteye tâbi olarak belli bir fonksiyon üstlenebileceğine inanmaktadır. Bu fonksiyon da, kendisine verilmiş olanı ya da karşısında hazır olarak bulmuş olduğu dinî malzemeni anlamaya ve doğruluğuna şahadet etmeye çalışmaktan ibarettir. Burada, felsefi ya da teolojik aklın işlevini sınırlandıran temel husus, Tanrı, nübüvvet ve ahiret gibi temel ilahiyat alanlarının özlerinin akılla kavranabilir nitelikte olmamalarının kabul edilmesidir. Onların akıl bakımından ancak mümkün nitelikli tasavvurlar şeklinde ifade edilebileceğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla, mümkünün doğru olarak düşünülen tarafının inanma ve teslim olma fiilleri içerisinde bir tercihi söz konusudur. Ancak, bu tercihin objesi, her ne kadar mümkün nitelikli ise de, tercihin kendisinde mutlaka zorunlu bir tasdik bulunmaktadır.<sup>2</sup>

Gazâli'nin ilahi hakikatlerin keşfinde aklın etkisiz ve yetkisiz olduğuna dair görüşü, söz konusu hakikatlerin kesin bilgisinin insan için imkânsız olduğu anlamını içermemektedir. Ona göre, bu hakikatleri tanımak ve onlar hakkında kesin bir tatmin elde etmek,

1 Blz., Saliba, Cemil, *el-Gazâli ve zuamau'l-felâsife*, s. 399-400, Mecelle Mecma'el-İlmi'l-Arabi, c. 21, sayı: 9-12, Dimeşk 1946; Watt, W. M., *Müslüman Aydın* (Gazâli Hakkında Bir Araştırma), s. 40, (Çev.: Hanifi Özcan), İzmir 1989; Dıyâb, Adib Nâyif, *Al-Ghazâli*, s. 429, in: Religion, learning, and science in the Abbasid period, edited by M.J.L. Young, Cambridge University Press, 1990.

2 Blz. Arslan, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, s. 355 vd., Ankara 1987.

insan için imkânsız değildir. Onun imkânsız gördüğü ve Tehâfüt'te fikrî bir ifade kazandırdığı husus, beşeri aklın böyle bir tatmini hiç bir zaman gerçekleştiremeyeceğidir.<sup>3</sup>

el-Munkızumined-dalâl ilahi hakikatlere ilişkin kesin tatminin insan için mümkün olduğu fikrini işler ve bu imkânın gerçekleşmesinde izlenecek yolu göstermeye çalışır. Gazâlî, bu eserinde, inanma fiiliyle bağlanmış olduğumuz dinî esaslara bir tür matematiksel kesinlik kazandırmaya çalışmaktadır.<sup>4</sup>

Belirttiğimiz gibi, Gazâlî, inanç esaslarını içeren vahiyle insan arasındaki münasebeti, inanma aktıyla açıklamaktadır. Ona göre inanma, bir tür hüsnü kabule dayalı olarak, sadece ıslah yoluyla ve dolayısıyla taklit ederek bağlanma<sup>5</sup> şeklinde başlayan ve en yüksek düzeyinde, inanç objelerini hakikatleri içerisinde kavrama ve müşahede etme şeklinde gerçekleşen bir derecelenmeye sahiptir. İşte bu derecelenmenin aşamalarıyla, ilahi hakikatlere ilişkin yakînin mertebeleri arasında bir karşılık ilişkisi bulunmaktadır. Her bir inanma mertebesi, dinî hakikatle ilişkisi çerçevesinde bir kesinlik taşımaktadır.

Gazâlî'ye göre, imanın ve dolayısıyla yakînin üç mertebesi bulunmaktadır. Birinci mertebede, salt taklitten ibaret olan sıradan insanın imanı bulunmaktadır. İkinci mertebede, bünyesinde bir tür istidlali de taşıyan, ama bununla beraber, avamın imanına yakın bir derecede bulunan kelamcının imanı bulunmaktadır. Üçüncü mertebede ise, "hakiki marifet ve yakîni müşahedeye" dayanan arifin imanı bulunmaktadır.

Birinci ve ikinci mertebelerde yanılmanın olma ihtimaline karşın, üçüncü iman aşamasında, Gazâlî'ye göre, tam bir "yakîn" bulunmaktadır.<sup>6</sup> İşte Gazâlî, dinî akidede aradığı matematiksel kesinliği, mistiklerin bâtinî keşfe dayalı bu iman mertebesinde buldu

3 Bkz. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 45.

4 Bkz. Fazlurrahman, *İslam*, s. 118, (Çev.; Mehmet Aydın-Mehmet Dağ), İstanbul 1981.

5 Bkz. el-Gazâlî, *el-Munkız*, s. 554, *Mecmûatü Resâilî'l-İmâmî'l-Gazâlî*, Beyrut 1996 içerisinde.

6 el-Gazâlî, *Ihyâu ulûmî'd-din*, Mısır 1939, III, 15.

ve el-Munkızde, diğer bilme ve kavrama tarzlarıyla mukayeseli olarak, böyle bir mertebeye ulaşmanın imkânını ve yolunu göstermeye çalıştı. Ona göre, ilahi hakikatleri, "hata imkânının müstahil" olduğu bir tarzda kavramanın, mistik tecrübe dışında başka bir yolu yoktur.

Gazâlî, bu görüş çerçevesinde, "kesin bilgi"yi mistisizmin alanına transfer eder ve bu alanın şartlarını göz önünde bulundurarak tasvir etmeye çalışır. Onun, el-Munkızde okuyucusuyla paylaştığı kesin bilgiye ilişkin arayışının hikâyesi malumdur. O, bu eserinde, her tür şüpheden uzak, hata ihtimalinin tasavvuru bile mümkün olmayan, dinî ve dünyevi bütün otoritelerden bağımsız olarak kendisi ile hep aynı kalan zorunlu kesin bilginin, akıl ve duyu gibi insanın bilinen idrak yollarıyla değil, mistik arınmaya dayalı bir yaşayış içerisinde ve ancak ilahi yardımla elde edilebileceğini belirtmektedir.

O, kesin bilgiyi, öncelikle 'mahsusat' ve 'zaruriyyat' çerçevesinde test etmekte ve bu iki bilgi türünün de tanıma uymadığı sonucuna ulaşmaktadır. Onun, mahsusata ilişkin testi doğrulanabilir niteliktedir ve bu sonuç aklın katkısını hesaba katmadığımız süreç doğrudur. Burada Gazâlî'nin, sofistin ilk adım atışı konumunda bulunduğunu düşünebiliriz. Kendi sensüalizmi içerisinde sofist, duyunun yanılmasına takılıp kalmakta ve daha öteye geçmemektedir. Gazâlî ise, sensüalist değildir ve haklı olarak, aklın duyuyu düzelttiğini söylemektedir.<sup>7</sup>

Fakat akla ne kadar güvenebiliriz? Gazâlî, bilme aracı olarak aklı, mantık ve matematiğin ilk zaruri ilkeleri olan a priori bilgilerle aynileştirmekte ve bilmenin imkânını bu temele oturtmaktadır. Ancak, salt akla dayalı bilgide Gazâlî, kendisini tatmin edecek kesinliği hiç bir zaman bulamamıştır. Nitekim o, el-Munkızde, aklın zorunlu ilk ilkelerini de, şüphenin alanına alarak tam bir krizin ya da açmazın içerisine girmiştir. O, şöyle düşünmektedir. Ya aklın dünyasının üzerinde, bu dünyanın prensiplerine tamamen tezat teşkil eden bir başka dünya varsa? Bu soru Gazâlî'de ihtimali bir form içerisinde tezahür ediyor ama, onun böyle bir dünyanın var-

7 el-Munkız, s. 538-539.

lığına ilişkin inancı, öyle anlaşılmaktadır ki, işin başından beri var olagelmıştır.

Öte yandan, şu da ortadadır ki, Gazâlî'nin el-Munkız'de ulaşacağı sonuç, özellikle İhyâda mevcuttur. el-Munkız, problemi, adım adım izleyebileceğimiz bir akıl yürütme süreci içerisinde vermektedir. Bu meyanda, onun ilk zaruri bilgileri şüpheyeye açması, sözkonusu sürecin kurgusal bir parçası gibi durmaktadır ve kendisinin de belirttiği gibi, bu şüpheyeye, bir bakıma lükstür. Gazâlî, böyle bir şüphenin, aslında araştırılmaması gerekeni araştırma anlamına geldiğini ve bunu, yaptığı işteki ciddiyeti ve titizliği göstermek üzere yaptığını belirtmektedir.

Gazâlî, aklın temel prensiplerinden şüpheyeye etmek suretiyle, bunları da, teolojik doğrulamanın alanına sokmuştur. Tıpkı nedensellik prensibi gibi, çelişkisizlik prensibi de, Gazâlî'ye göre, tanrısal bir esasa dayanmaktadır ve tanrısal bir garanti olmadığı sürece, onlardan emin olmamız mümkün değildir. O, şöyle demektedir: Bu vesveseler içime doğup ruhumda yer edince, bu durumun çaresini aradım, ama mümkün olmadı. Çünkü bu, ancak delil ile olabilirdi. Delilin oluşturulması ise, ilk bilgilerin bir araya getirilmesiyle mümkündür. Bu bilgilerin doğruluğu da kabul edilmeyince, delilin düzenlenmesi mümkün olmadı. İki ay kadar süren bu hastalık süresince bir sofistin durumunu yaşadım ama bunu dile getirmedim. Sonunda Allah beni bu hastalıktan kurtardı ve ruhum sağlık ve itidale kavuştu. Böylece, akli zaruri bilgiler de emniyet ve güven içerisinde kabul edilmiş ve güvenilmiş olarak eski durumuna geldi. Bu, delil düzenlemek ve sözleri bir araya getirerek değil, Allah Teâlâ'nın göğsüme yerleştirmiş olduğu bir nur sayesinde oldu ki, bu nur, bilgilerin çoğunun anahtarıdır. Şu halde, kim keşfin, serbest delillere bağlı olduğunu zannederse, Allah'ın geniş rahmetini sınırlandırmış olur.<sup>8</sup>

Aslında Gazâlî'nin, ilk akli bilgilerin tanrısal kaynaklı olduğuna dair görüşü, el-Munkız'de ortaya çıkan bir görüş değildir. Burada yeni olarak kendini gösteren, bir şüpheyeye karşısında bu bilgileri garanti altına alacak merciin, beşeri olmayıp ilahi olduğunun özellik-

8 el-Munkız, s. 539.

le belirtilmesidir. Öte yandan, bilginin, gerekli şartların oluşması durumunda, insanüstü müdahalenin bir yaratımı olarak ortaya çıktığı ve bu görüşün Tehâfüt'ten itibaren Gazâlî tarafından dile getirildiği de bilinmektedir. Bu bakımdan, "ilahi nur" kavramı da, Gazâlî'nin hafızasında her zaman mevcut olan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Mesela, *Mi'yâru'l-ilm*'de dahi, 'Allah'ın nuru ile desteklenmiş evliyâullah'tan söz edilmektedir.<sup>9</sup>

İhyânın "ilahi nur" kavramına dayalı epistemolojisi malumdur. Bir örnek vermek gerekirse, tevil ile tefviz konusunda Hanbelîlerin kısır tavrıyla, filozofların aşırılığı arasındaki denge noktasının son derece hassas olduğu ve bunun anlaşılabilmesinin ancak "ilahi nur" ile mümkün olacağı belirtilmektedir: (Filozofların aşırı tevilciliğinden kaynaklanan) bu çözüme ile Hanbelîlerin donukluğu arasındaki orta yol öylesine ince ve kapalıdır ki, buna ilahi durumları, işitme ile değil, ilahi bir nurla idrake muvaffak olanlardan başkası muttali olamaz. Bu kimselerde hakikatlerin esrarı, kendinde gerçeklikleriyle inkişaf edince, işittiklerine ve varid olan lafızlara bakarlar. Yakın nuru ile müşahede ettiklerine uygun olurlarsa, onları kabul ederler, uygun olmazlarsa onları tevil ederler.<sup>10</sup>

Gazâlî'nin el-Munkız'de sergilediği tabloda, şu anda bizim için önemli olan unsur, insan için hakikat bilgisinin mümkün görülmesidir. O, hem bu çalışmasında ve hem de, özellikle Tehâfütü'l-felâsifede, akla dayalı düşünme yoluyla insanın fizikötesi varlığın hakikatini elde edemeyeceğini savunmaktadır.<sup>11</sup> Ama o, mistik tecrübe çerçevesinde ilahi hakikatlerin bilgisini mümkün kılabilecek bir etkinliğin var olduğunu ve bunu da sûfîlerin ve bizat kendisinin gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Bu yol, yukarıda zikredilen iman mertebelerinin en yüksek aşamasını, yani ilahi hakikatlerin apaçık müşahede edildiği noktayı ifade etmektedir.

Gazâlî'nin tasavvufun yoluyla ilgili olarak dikkat etmemizi istediği en önemli unsur, bu yolun, bilmekten ziyade yaşamayı, samimiyetle yönelmeyi ve tatmayı, yani mistik zevki ön plana

9 Gazâlî, *Mi'yâru'l-ilm fi'l-mantık*, Dâr el-Endelüs, Beyrut tsz., s. 37.

10 *İhyâ*, I, 110.

11 Bkz., Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, (nşr. M. Mustafa, Ebulala), Mısır 1964, s. 28.

almasıdır. Dünyadan ve dünyevi olan her şeyden yüz çevirme ya da kaçış bu yolun temel özelliklerindedir. O, sûfilerle ilgili araştırmasının literatürle ilgili boyutunu tamamladığını belirttiikten sonra şöyle demektedir: ...Açık olarak ortaya çıktı ki, onların en önemli özelliği, elde edilmesi öğrenme yoluyla mümkün olmayan, bilakis, yaşayış ve sıfatların değişimi ile mümkün olan şeydir... Sarhoşluğun tanımını bilmekle... sarhoşluk arasında ne çok fark vardır!... Sonunda kesin olarak anladım ki, onlar söz adamları değil, hal dostlarıdır.<sup>12</sup>

Gazâlî'ye göre, tasavvuf yolunun ilk şartı olan temizlik, kalbin, bütünüyle Allah'ın gayrından arındırılmasıdır. Bu yolun anahtarı, kalbin tamamıyla Allah'ın zikrine adanması, sonu ise, aslında sona giden yolun başlangıcı olan "fena fillah"tır. Müşahede ve keşifler, bu yola girildiği andan itibaren başlar ve melekler ve peygamberlerin ruhları, uyanıklık hallerinde bile müşahede edilir, sesleri işitilir ve onlardan çeşitli yararlar sağlanır. Bir sonraki aşamada, suretlerle misallerin müşahede mertebesinin üzerine yükselme gerçekleşir ve artık anlatılamayacak haller yaşanmaya başlar.<sup>13</sup>

İlahi hakikatlerin bilgisinin insan için ancak mistik bir yaşayış çerçevesinde mümkün olduğunu belirten Gazâlî, bu bağlamda bilgiyi, bir araştırma ürünü olarak değil, bir bağış olarak değerlendirilmekte ve akli hemen hemen tamamen devre dışı bırakılmaktadır. Çünkü bilgi, ilahi hakikatlerin 'levh-i mahfuz'daki varlığının insan kalbine bir yansımasıdır. Bu mistik anlam çerçevesinde Gazâlî, bir taraftan 'ilim' yerine 'irfan' ve 'marifet'i koyarken, bir taraftan da akıl yerine kalbi koymaktadır. Akli bilgi insanın kendisine ait olup iktisabı bir özellik taşıırken, kalbi bilgi, yani keşf ve ilham, bir 'mazhar olma' anlamını taşımaktadır. Burada süjenin temel işlevi, dünyadan ve ilgilerinden yüz çevirmek suretiyle Allah'a yönelme ve sürekli zikirlerle kalbi kötü sıfatlardan temizleyerek ilahi bilginin akışına müsait hale getirmekten ibarettir. Tanrıyı ve tanrısız nesnelere kalbi temizlemek suretiyle biliriz. Allah'tan başkasıyla

12 *el-Munkız*, s. 552-553.

13 *el-Munkız*, s. 555.



meşgul olan kalbe, Allah'ın celalinin bilgisi girmez. Nitekim su ile dolu olan kaba da hava girmemektedir.<sup>14</sup>

Nefsin mistik tekniklerle terbiyesi, Gazâlî'ye göre, müşahedeye, yani ilahi hakikatlerin kalbe doğmasına ve kalpten hikmet pınarlarının kaynamasına yol açar. Kitaplar ve öğretim, bunu sağlamaz. Sonsuz hikmet ancak müşahede, murakabe, zahiri ve bâtinî amellerin yapılması, mâsivadan Allaha yönelerek temiz düşünce ve kalp huzuruyla halvette Allah'la beraber olmakla insanın kalbine açılır. Bu, ilhamın anahtarı ve keşfin kaynağıdır. Uzun süre öğrenim yaptığı halde, duyduklarının dışında hiç bir şey kazanamayan nice öğrenciler vardır. Öğrenimde sadece mühim olanla yetinip çok amel işleyen ve kalbi murakebe etmekle meşgul olan nice öğrenciler de vardır ki, Allah onlara, akıl sahiplerini hayrette düşürecek hikmet inceliklerini açar. Bundan dolayıdır ki, Hz. Muhammed, 'bildiği ile amel edene Allah bilmediğini de öğretir,' buyurmuştur.<sup>15</sup>

Diğer taraftan, mistik tecrübeye, bilginin objektif gerçeklik vasfı, iyice sınırlandırılmaktadır. Zira süje ile obje arasındaki ilişki, bir objektif bilme olarak değil, daha çok bir yaşayış veya tatma ilişkisi olarak tasvir edilmektedir. Buna bağlı olarak, mistik bilgi, akla dayalı bilginin aksine, bütünüyle ifade edilebilir değildir. Bu nedenle, sübjektif bir tecrübe olarak kalmaktadır.

Gazâlî'ye göre, kesinliğin temeli olan bâtinî keşf ya da ilm-i bâtin, siddıkların ve mukarrabların ilmidir. Bu ilim, kötü sıfatlarından temizlenip tezkiye edildiğinde, kalpte zuhur eden bir nurdan ibarettir. Bu nur sayesinde, daha önce mücmel ve kapalı olarak bulunan bilgiler, gözle görülür tarzda bir açıklık kazanır. Yine bu nur sayesinde Allah'ın zatı, sıfatları, fiilleri, dünya ve ahireti yaratmasındaki hükmü, peygamberin ve peygamberliğin anlamı, vahiy, şeytan, melek, gökler, yer, ahiret, cennet, cehennem, kabir azabı, sırat, mizan, hesap ve mutluluk gibi, daha önce sadece isimleri ve kaba anlamlarıyla bilinen şeyler, gerçek bilgi ile bilinir.<sup>16</sup>

14 *İhyâ*, III, 8

15 *İhyâ*, I, 77

16 *İhyâ*, I, 26.

Gazâlî, bir başka açıdan, mükâşefeyi, ilahi hakikatler hakkında apaçık bilginin ortaya çıkmasına imkân verecek tarzda, kalpten perdenin kaldırılması olarak tanımlamaktadır. Böylece bu hakikatler, gözle görülmüş gibi, şüpheden uzak olarak kalpte hâsıl olur. Eğer kalp, bu bilgilere konu olabilecek şekilde mistik arınmayı sağlarsa, bu bilgilerin onda meydana gelmesi, insani cevher bakımından mümkündür. Bu arınma ise, şehvetlerden uzak durma ve peygamberlere uymakla gerçekleşir.<sup>17</sup>

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Gazâlî, bâtını keşfi, Kitap ve Sünnet çerçevesinde bir temele oturtmaya çalışmaktadır. Onda bâtını keşf, vahyin kesin olarak tasdikinin bir aracı durumundadır. Gazâlî, bu yönüyle hem Mu'tezile ve filozoflardan, hem de klasik kelamcılardan ayrılmaktadır. Şöyle ki, o, Mu'tezile âlimleri ve özellikle filozoflar gibi akli otorite kabul edip, nakli ona tâbi kılmıyor, bilakis aklın harici bir yardıma yani vahye muhtaç olduğunu belirtiyor. Öte yandan, vahyin önermelerini akli burhanlarla kanıtladıklarını öne süren kelamcılardan farklı olarak, bunların akıl ile değil, ancak mistik tecrübe ile doğrulanabileceklerini belirtmektedir.<sup>18</sup>

Bu açıdan mistik tecrübe, Gazâlî'ye göre, nebevi tecrübenin bir alt düzeyini temsil etmektedir. Bu nedenle sûfi, tıpkı peygamberin tecrübesinde olduğu gibi, her hangi bir sıradan eğitime tâbi olmaksızın, mistik arınma çerçevesinde ve bu alana özgü yeterlilikleri yerine getirmek suretiyle ilahi hakikatlerin bilgisine konu olabilir. Mistik zevk halinin yaşanması, nübüvvetin hakikatini kavramamıza yardımcı olabilecek en önemli tecrübedir. Bu mistik zevki tatmayan, diyor Gazâlî, nübüvvetin sadece adını bilir, hakikatini kavrayamaz. Bu nedenle, velilerin kerametleri, gerçekte, peygamberlerin başlangıç aşamasındaki halleridir.<sup>19</sup>

Sonuç olarak şu söylenebilir ki, mistik zevk vasıtasıyla insan, akıl ile gerçekleştiremediğini yapar, yani, peygamberliğin haki-

17 *İhyâ*, I, 27 ve 60.

18 Saliba, *el-Gazâlî ve ilm el-Kelam*, Mecelle Mecma'el-ilmî'l-Arabi, Dımeşk 1970, s. 760.

19 *el-Munkız*, s. 555.

katinin ve peygamberin söz ve fiillerinin sırrına varır ve böylece taklit aşamasından tahkik aşamasına yükselir.<sup>20</sup> Gazâlî, görüldüğü gibi, dinî inançlarla ilgili hakikatleri, aklın kesinsizliği ve dolayısıyla akla güvensizlik temeli üzerine oturttuğu mistik tecrübe ile hiç olmazsa bireysel bir çerçevede, garanti altına almaya çalışmaktadır. Bu nedenle, Gazâlî'nin çözümünün, her şeyden önce bireysel bir tatmin olduğu görülmektedir.

---

20 *İhyâ*, I, 78