

Vefatının 900. Yılı Anısına,
Büyük Mütefekkir Gazâlî



DİB
YAYINLARI



GAZÂLÎ'NİN KUR'AN ANLAYIŞI VE ÇOK BOYUTLU TEFSİR TELAKKİSİ ÜZERİNE'

İmam Gazâlî (ö.505/1111), kelmacıların Eşârî kelmacısı, fukahânın Şafi-î fakîhi, mutasavvıfların önde gelen bir sûfî, felsefecilerin de filozof olarak görmek istediği İslam düşünce tarihinin en renkli simalarından biridir. Çok sayıda ölümsüz esere imza atan düşünürün hayatının değişik dönemlerinde yazdığı eserlerin çeşitliliği ve zenginliği, söz konusu sahiplenmeleri haklı çıkaracak özellikler taşımaktadır. Bunun yanı sıra Gazâlî, bağımsız ilmî kişiliği ile eserlerinde döneminin belli başlı bütün düşünce ekollerinin görüşlerine değinerek bunlara dair olumlu olduğu kadar eleştirel değerlendirmelere de yer vermiş, körü körüne taklitten ziyade tahkiki ve düşünce düzeyinde bağımsızlığı tavsiye etmiş bir düşünürdür. Dinî ilimlere dair temel kaynaklardan beslenmenin yanı sıra ulûm-u dahîle diye adlandırılan felsefi ilimlerden de yararlanarak kendi düşünce sistemini oluşturmuş ve İslam düşünce geleneğine damgasını vurmuştur. Dinî ilimler kadar felsefi ilimlere de şamil olan çok yönlü ilgisi, Kur'an anlayışı ve tefsir yöntemi açısından da yeni ve özgün yaklaşımlar sergilemesine imkân sağlamıştır.

Dinî ilimler alanında yeni bir diriliş ve canlanmayı (ihya) hedefleyerek başta, İhyâ ve Kimyâ olmak üzere çok sayıda ölümsüz esere imza atan düşünür, din alanında ilim kadar amele de önem veren, bilgi kadar ahlak ve ruh terbiyesini de önceleyen bir anlayışı benimsemiştir. Ruhi ve manevi arınmayı, kötü huy ve davranışlardan arınıp iyi huy ve davranışlarla donanmayı, dünya kadar ahiret mutluluğunu da elde etmeyi eserlerinin temel hedefi haline getirmiştir. Dönemine kadar birbirinden ayrı olarak görülen,

* Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Elinizdeki makale büyük oranda, yazarın "Kur'anın Çok Boyutlu Okunuşu
-İmam Gazâlî Örneği-" (Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006) adıyla yayımlanan doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

ancak özü ve temel unsurları itibariyle her biri Kur'an ve sünnet-te mevcut olan kelimeler, fıkıh, hadis, tefsir ve tasavvuf (ahlak) gibi farklı ilim dallarının ana konularını aynı eserde bir araya getirerek "külli" ve bütünlendirici bir dini ilimler projesi ortaya koymuştur. İslam dininin itikat, ibadet ve muamelat esaslarını yani kelimeler ve fıkıh, ahlak ve tasavvuf ile mezcetmiş, bunu yaparken felsefecilerin fikir ve görüşlerinden de yararlanarak yeni bir dini ilimler sistemi kurmuştur.

İhyâ ve Kimyâ gibi şaheserlerinde ilim, itikat, ibadet ve muamelat kadar ahlaki konulara da yer vererek ruh terbiyesi ve tasavvufî yaşantıyı İslam ilimler bütününe dâhil etme girişiminde başarılı olmuştur. Tabii ilimlere dair eserlerinin yanı sıra dinî ilimlere dair eserlerinde de felsefi ilimlerden yararlanmayı ihmal etmemiş, dinî ilimler alanını zenginleştirecek unsurları diğer ilim dallarından transfer etmede hiç tereddüt etmemiştir. Fıkıh usulüne dair yazdığı en son eseri el-Mustasfâ'nın başına mantık ilminin konularını da eklemiş ve mantık bilmeyenin hiçbir konuda ilmine güvenilemeyeceğini belirtmiştir. Eserlerinin muhtevasında yer alan açıklamalardan ve gerçekleştirmeye çalıştığı hedeflerden de anlaşılacağı üzere son tahlilde eklektik bir İslamî ilimler sistemi kurmayı tasarlayarak bunu başarıyla gerçekleştirmiştir.

Elinizdeki çalışmada vefatının bininci sene-i devriyesini yaşadığımız bu çok yönlü düşünürün, nasıl bir Kur'an anlayışına sahip olduğu, tefsir ve te'vilden ne anladığı, eserlerinde yaptığı Kur'anın muhtelif sure ve ayetlerine dair yorumlarının ne gibi özellikler arz ettiği meselesi üzerinde duracağız.

Kur'an Anlayışı

İmam Gazâlî'nin Kur'an anlayışını farklı açılardan ele almak mümkündür. Gazâlî, Kur'anı temelde Allah kelamı olarak kabul eder ve fıkıhî eserlerinde de onun bu yönüne vurgu yapar. Düşünür fıkıh usulüne dair el-Mustasfâ adlı eserinde şeriat delillerinin ilki olarak Kur'anı kabul ederek şerî delillerin ilki olan kitabın tarifini kelamî bir içerikle yapar. Ona göre hiç kuşkusuz şerî delillerin ilki

'kitaptır. Kitabın manası, başka bir deyişle onun hakikati de Allah Teâlâ'nın zatı ile kaim kelimedir.¹

'Kelimelerin çok anlamlı bir lafız olduğunu belirten Gazâlî'ye göre kelam, bazen 'konuşma' denilen insanın aklındaki manaya delalet eden ve dil ile ifade edilen sözcükler için kullanılır. Bazen de kelimelerin medlulü denen ve insanın içinde yer alan ancak henüz dile ifade edilmeyen 'nefisteki manalar' için kullanılır. Aslında kelam içteki manalardan ibarettir. "Kelam gönüldedir; dil kalbin tercümanıdır" cümlesinde kelamın bu anlamına işaret vardır.² Kur'an'da "Sözünüzü gizleseniz de açığa vursanız da..." (67/Mülk, 13) ayetinde de bir anlamda buna işaret edilmektedir.

Gazâlî'ye göre yukarıdaki açıklamalar 'lafzi kelamın ötesinde bir kelamın varlığını ortaya koymaktadır. İşte bu türdeki kelama 'kelam-ı nefsi' adı verilmektedir. Ona göre kelamın sözcüklerle ilgili olanı 'kelam-ı lafzi', kalpteki anlamlarla ilgili olanı da 'kelam-ı nefsi' olarak tanımlanır.³ Kelam-ı nefsi diye adlandırılan içsel konuşma da haber, istihbâr, emir, nehiy ve tembih gibi farklı kısımlara ayrılır. Ona göre bütün bunlar, kelam sıfatının Cehmîyye ve Mutezile ekolünün zannettiğinin aksine ilim ve iradeye râci olmayan başlı başına bir cinstir. Sonuç itibarıyla kelam da tıpkı irâde ve kudret gibi Yüce Allah'ın sıfatlarından biridir.⁴

Kur'anın Allah kelamı olduğunu kabul eden düşünür, ilahi kelamın mahluk olup olmadığı tartışmasına da yer vererek tarihte birçok sıkıntının yaşanmasına neden olan bu ihtilafı meseleyi, yaptığı varlık tasnifiyle çözmeye çalışmıştır. Son dönem eserlerinden İlcâmu'l-avâm'da Kur'anın mahluk olmayışını varlık mertebelerine dayanarak izah etmiştir. Ona göre bir nesnenin varlıkta dört mertebesi vardır. Birincisi kendinde (ayân) varlığı, ikincisi zihinde

1 Gazâlî, *el-Mustasfâ fi ilmi'l-usûl*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1993, s. 80; Türkçe çeviri: *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (Çev.: Yunus Apaydın), Rey Yayınları, Kayseri 1994, I, 147; *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1988, s. 80.

2 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 80; ayrıca bkz: *İhyâu Ulûmu'd-din*, Daru Nehru Nil, Mısırt, I, 100.

3 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 75.

4 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 75-76.

varlığı, üçüncüsü dilde varlığı, dördüncüsü de yazıldığı nesnedeki varlığıdır.⁵

Konuyu Kur'anın yaratılmışlığı bağlamında "ateş" olgusu örneğiyle açıklayan Gazâlî'ye göre, ateşin bir yanarken kendinde varlığı; ikincisi hayal ve zihinde, yani ateşin insan zihninde bilgisel varlığı; üçüncüsü dilde "ateş" derken söylenen varlığı ve son olarak da kâğıt üzerine "ateş" diye yazılan varlığı vardır. Bu tasnif içinde ateş derken insanın aklına sıcaklık ve yakma niteliği gelir. Zira yakma niteliği ateşe özgü sıfattır.⁶ Kıdem'in Kur'ana ve kelamın Allah'a ait bir vasıf olması gibi. Sayılan bu varlık türleri arasında ateşin yakıcı olma özelliği yalnızca onun zati yani kendinde varlığıdır. Yoksa ateşin insan zihnindeki, söylenen sözdeki veya yazıdaki varlığı yakıcı değildir. Ateşin yazıda ve dildeki varlığı yakıcı olsaydı "ateş" diye yazan veya konuşanın da yanması gerekirdi. Nitekim "ateş yakıcıdır" diyene, "evet yakıcıdır" deriz. "Ateş kelimesi yakıcıdır" diyene ise "hayır değildir" deriz. "Ateşin harfleri ve yazısı yakıcıdır" diyene de "hayır" diye karşılık veririz. Ateş kelimesi ve "ateş" yazısında söz konusu edilen "şey" in bizzat kendisi yakıcıdır diyene, "evet doğru" deriz. Çünkü burada söz konusu edilen ateşin bizatihi kendinde olan özsel (zâtî) varlığı söz konusudur. Kur'anın mahluk olmadığını ateş örneğinden hareketle açıklayan düşünüre göre, yakma hadisesinin ateşin ayrılmaz bir niteliği olması gibi, "kıdem" de Allah kelamının ayrılmaz bir niteliğidir ve Kur'an Allah'ın kelamıdır. Kur'an adı verilen şeyin varlığı da, "ateş" örneğindeki gibi dört mertebede olur:

1-Kur'anın Allah'ın zati ile kâim olan ve ateşin sobadaki (kendinde) varlığına benzeyen varlığıdır. Gazâlî'ye göre Kur'an için asıl olan da işte bu birinci varlıktır. Kıdem Allah'a özgü özel bir niteliklidir ve sonuç itibariyle ilahi bir kelam olan Kur'an da "kelam-ı kadîm"dir.

2-Kur'anın ikinci varlığı zihindeki varlığıdır. Bu Kur'anın bilgimizdeki varlığı yahut belleğimizde (hafızada) ezber olarak bulunan varlığıdır.

5 Gazâlî, *İlcâmu'l-avâm*, (Mecmûatu resâilî'l-İmâm Gazâlî içinde), Daru'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 327.

6 Gazâlî, *el-İktisâd*, s. 80.

3-Kur'anın üçüncü varlığı da telâffuz edilen, sesler ve harflerden oluşan dille söylenen sözsel varlığıdır.

4-Kur'anın dördüncü mertebedeki varlığı da yazılmak suretiyle kâğıtlarda ve eserlerde meydana gelen varlığıdır. Bu da Kur'anın, yazıdaki başka bir değişle Mushaflardaki varlığıdır.⁷

Gazâlî'ye göre adı geçen dört varlık mertebesindeki Kur'an'la ilgili olarak dilimizle konuşmadan önce öğrenmek suretiyle aklımızda mevcut olan Kur'an'dan sorulduğunda bu bilginin bizim bir sıfatımız olduğunu ve mahluk olduğunu, ancak bildiğimiz Kur'anın mahluk olmayıp kadim olduğunu söyleriz. Ateş konusundaki bilgimiz de buna benzer. Ateş biz bilmeden önce de yakıcıdır. Ateşin bizim hayalimizdeki sureti yakıcı değil, ancak bilinen ateş yakıcıdır. Dolayısıyla Kur'anın sesimizde, dilimizin hareketi ve konuşmamızdaki varlığından sorulursa, bunun da bizim dilimizin bir sıfatı olduğunu, dilimizin hâdis (mahluk) olduğunu, konuşma niteliğinin de ondan sonra geldiğini dikkate alarak hadisten sonra gelenin de kesinlikle hâdis olduğunu söyleriz. Ancak seslerle konuşup zikrettiğimiz, tilavet etmekte olduğumuz şeyin kadim olduğunu belirtiriz.⁸

Özetle Gazâlî, Kur'anın ilahi alanı ilgilendiren boyutunu mahluk olarak görmemekte, onun yalnızca insani düzleme ait olan yazılması, ezberlenmesi ve okunması gibi insan fiilleriyle ilgili boyutunu mahluk saymaktadır. Bu yaklaşımıyla o, İslam geleneğinde Kur'anın okunan ses ve harflerini ve hatta Mushaflarda yazılı varlığını dahi mahluk ve muhdes kabul etmeyen Haşeviyye, Müşebbihe ve Hanbelîlerle onun Allah kelamı ve vahyi olmakla beraber mahluk olduğunu savunan Mutezile arasında orta bir yol tutmuş olmaktadır. Bu yönüyle öteden beri İslam âlimleri arasında ciddi bir ihtilaf konusu olan kelam-ı ilahînin mahluk olup olmadığı tartışmasında kendine özgü, özel ve özgün bir varlık tasnifi ve zihin açıcı örneklerle Kur'anın ilahi alanı ilgilendiren boyutunun mahluk olmadığını savunmaktadır.

7 Gazâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 328; el-İktisâd, s. 80.

8 Gazâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 328; el-İktisâd, s. 79-80.

Şafîi fakihî olarak İmam Gazâlî, şer'î deliller içinde Kur'anî, teşriin ilk ve tek kaynağı olarak kabul etmektedir. Zaten bu konuda İslam âlimleri arasında herhangi bir ihtilaf da bulunmamaktadır. Mütefekkir, İslami esasların tespiti açısından Kur'andan sonra gelen sünnetin kaynaklık vasfını, Kur'an'a dayandırmaktadır. Ona göre şer'î delillerin tespiti noktasında sünnet, kaynaklığını Kur'andan almaktadır. Bu konuda açık ve net bir biçimde şu görüşü ifade etmektedir:

“Derinlemesine düşünüldüğünde, hükümlerin kaynağının (asıl) bir tek olduğu ortaya çıkar. İki, bu da Allah'ın sözüdür. Zira Hz. Peygamber'in sözü bir hüküm olmadığı gibi, bağlayıcı da değildir. Bilakis o, Allah Teâlâ'nın şöyle veya böyle hükmettiğini haber vermektedir. Buna göre hüküm yalnızca Allah Teâlâ'ya aittir. İcmâ Sünnete, Sünnet de Allah Teâlâ'nın hükmüne delalet eder. Akıl ise, aslında şer'î hükümlere delalet etmeyip, sem'in olmadığı durumlarda, hükümlerin de olmayacağına delalet eder. Aklın, aslı delillerden biri olarak adlandırılması mecaz kabilindedir.”⁹

Düşünür, şer'î delillerden üçüncüsü olan icmânın kaynaklığını da bazı İslam bilginlerinin aksine Kur'an'a değil sünnete dayandırmaktadır. İcmâ ile “Muhammed ümmetinin dinî bir meseledeki ittifakını” kastettiğini belirterek icmânın gerçekleşme imkânının bulunduğunu savunmaktadır. İcmânın kaynaklığı ve delil değeri konusunda dayanılan ayetleri sıraladıktan sonra, bu ayetlerin amaca doğrudan delalet etmeyen zahir ifadeler olduklarını, hatta zahir lafızların delaleti kadar bile delalet etmediklerini belirtmektedir.¹⁰

İmam Şafîi ve başka bazı âlimlerin “Kendisine doğru yol açıkça belli olduktan sonra Resule karşı gelen ve müminlerin yolundan başkasına tâbi olanları yöneldikleri tarafa döndürürüz ve cehenneme yasarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.” (4/Nisa, 115) ayetini, icmânın hüccet oluşuna delalet açısından en kuvvetli delil saydıklarını ve icmânın hüccetliği konusunda bu ayete dayandıklarını belirten Gazâlî, aslında ayetin böyle bir hüccet olma özelliği

9 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 80.

10 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 137.

taşımadığını vurgulamaktadır.¹¹ Gazâlî'ye göre söz konusu ayet, icmânın hüccet oluşu konusunda nass değildir. Ayetten anlaşılan mana peygamberle ters düşmek ve onunla çatışmayı terki ile yetinmeyip, onu destekleme hususunda müminlerin yoluna tâbi olma, peygamber'i savunma, emir ve yasaklarında ona uymadır. Gazâlî'ye göre icmânın kaynaklığı konusunda bu ayet, zahir değil muhtemeldir. Ona göre icmânın hüccet oluşu ile ilgili olarak sağlam dayanak, İslam ümmetinin hata ve dalalet üzerinde birleşmeyeceğini bildiren ve cemaatten ayrılmama gereğini telkin eden çok sayıdaki hadisın tevatür derecesine ulaşmış ortak anlamlarıdır.¹² Gazâlî şer'î deliller içerisinde dördüncü sırada zikredilen kıyası, başlı başına bağımsız bir kaynak olarak görmemiş, onu bir hüküm çıkarma metodu olarak kabul etmiştir. Kıyası bir hüküm çıkarma metodu olarak kabul etmeyenlere ve bu konuda ayet ve hadislerden dayanak bulmaya çalışanlara da itiraz etmiştir. Bu konuda "Kitapta hiç bir şeyi eksik bırakmadık" (6/En'am, 38) ayeti ile "Kitabı sana, her şeyi beyan etmek için indirdik" (16/Nahl, 89) ayetine dayanarak Kur'anın her şeyi açıkladığı dolayısıyla kıyası gerek kalmadığı iddiasıyla kıyası reddedenlere de şöyle cevap vermektedir: "...Evet, kitap her şeyi açıklamıştır. Ancak bu açıklaması itibar/örnekseme metodunu sergileme suretiyle ya da icmâ ve sünnete delalet yoluyla. Kıyas da icmâ ve sünnet ile sabit olduğuna göre kitap her şeyi açıklamış olmaktadır."¹³

Düşünürün ilahi kelama dair bu yaklaşımı onun Kur'an muhtevasına dair bakışını da etkilemiş ve onu bir ilimler hazinesi, dinî ve tabii ilimler deryası hatta okyanusu olarak görmesini sağlamıştır. Kur'anî dinî ve tabii ilimlerin kendisinden kaynaklandığı ve son tahlilde gelip kendisinde toplandığı bir ilimler okyanusu olarak gören düşünür, dinî ve dünyevî ilimlerin köklerinin, asıl ve esaslarının Kur'an'da mündemiç olduğunu ileri sürmüştür.

Gazâlî, Kur'anî yalnızca dinî ilimler için değil dünyevî ilimler için de bir kaynak olarak görmüştür. Kur'anî eşsiz ve engin bir ummana hatta sahili olmayan bir okyanusa benzeterek dinî ve

11 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 138.

12 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 138-139.

13 Gazâlî, *el-Mustasfâ*, s. 294.

dünyevî ilimlerin köklerinin, onlara dair işaretlerin ilahi hitapta mündemîç olduğunu kabul etmiştir. Bu açıdan Kur'anın muhtevasını kendince bir tasnife tabi tutarak onun konularını kendi içinde bir önem ve öncelik sıralamasına tabi tutmuştur. Bu konuda ilahi gayeyi hedefleyen bir öncelikler sıralaması yaparak ilk sırayı imana ve marifetullaha çağrıya vermiştir. Bu tasnif bağlamında düşünür, tasavvufu da İslami ilimler içerisine dâhil ederek ona önemli ve öncelikli bir yer vermiştir.

Gazâlî, Kur'anı bir ilimler okyanusuna benzettiği ve ilahi kelamın muhtevasına dair görüşlerini açıkladığı *Cevâhiru'l-Kur'anı* üç ana bölüme ayırmıştır. Birinci bölümü mukaddimât ve es-sevâbık, ikinci bölümü mekâsîd, üçüncü bölümü de levâhık olarak adlandırmıştır. Mukaddime ve es-sevâbıkı 19 madde; mekâsıdı iki kısım; levâhıkı da 40 madde halinde incelemiştir.¹⁴

Gazâlî eserin bir yerinde 40 maddeden oluşan ve levâhık adını alan üçüncü bölümün "el-Erbain fi usûlîd-dîn" adıyla bağımsız bir çalışma olarak da kabul edilebileceğini belirtmiştir.¹⁵ Bu talebi kabul görmüş ve eser daha sonra müstakil bir kitap haline dönüşmüştür. Her biri on asıldan oluşan itikatlara, ibadetlere, iyi ve kötü huylara dair 40 esastan meydana gelen eser, İmam Gazâlî'nin "usûlûd-dîn"den ne anladığını ortaya koyması bakımından büyük önemi haizdir. İslam düşünce geleneğinde "usûlûd-din" ifadesiyle daha çok kelam ilminin kastedildiği bilinmektedir. Oysa Gazâlî'nin yazdığı eserin muhtevasından onun "usûlûd-din" derken klasik kelam kitaplarından farklı olarak itikad esaslarına, ibadet ve ahlâka dair dinî esasları da eklediği görülür. Bu tutumu İhyâ ve Kimyâda kurmaya çalıştığı dinî ilimler sistemiyle uyuşmaktadır. Düşünür, "el-Erbain"de uyguladığı sistemi Kur'anın ruhundan ve bütünlüğünden çıkarmaya çalışmıştır. Adı geçen eserde Allah'a ve ahiret gününe dair aktardığı ve her müminin akidesinin bir tercümesi olarak kabul ettiği konularla ilgili olarak "bunlar ulûmu'l-Kur'anın bir hâsılasıdır" demektedir.¹⁶

14 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, Daru'l Fikri'l-Lübnani, Beyrut 1992, s. 7-12.

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

16 Gazâlî, *Kitabu'l-Erbain fi usûlîd-din*, Daru'l-Kütüb'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 16.

İmam Gazâlî, Kur'an tasavvurunu ortaya koyduğu Cevâhir'in mekâsîd adını verdiği ikinci bölümünü kendi içinde iki kısma ayırarak birinci kısma "mücevherler yolu", ikinci kısma da "inciler yolu" adını vermiştir. Birinci kısımda işin kuramsal yönü üzerinde durarak Kur'anın değişik surelerinden derlediği kendilerinden "nazârî ilmin" elde edilebileceği 763 ayeti aktarmıştır. "İnciler yolu" adını verdiği ikinci kısımda ise dinî düşüncenin amel boyutu ve uygulaması üzerinde durmuştur. Söz konusu kısımda Kur'an surelerinde insanların "amele ve doğru yola yönelmelerini" ihtiva eden çeşitli surelerden derlediği 741 ayeti sunmuştur. Bu taksimde Gazâlî, cevher ayetlerini "bilgi" (marifet) kaynağı, inci ayetlerini de doğru yolda "amel"i özendiren ayetler olarak kabul etmiştir.

Düşünürün açıklamalarına göre Kur'an, sahili olmayan bir umman, engin bir okyanus (bahr-i muhît) gibidir. Nasıl ki her okyanusun çevresinde nehirler ve deltalar bulunursa, Kur'an'da da öncekiler ve sonrakilerin bütün ilimleri bulunmaktadır.¹⁷ İnsanlar çeşitli yöntemlerle kibrit-i ahmeri, kırmızı yakutu, parlak incileri ve yeşil zebercedi okyanuslardan elde ederler. Yine okyanus sahillerinden gri renkli amber, parlak, taze öd ağacı ve benzeri kıymetli taşlar edinirler. Okyanus adalarında dolaşarak tiryâk-ı ekber ve güzel kokulu miskler temin ederler.

Gazâlî'ye göre bütün ilimler marifetullahı gerçekleştirmenin aracıdır.¹⁸ Aynı şekilde ilimlere kaynaklık eden Kur'anın özü ve gayesi de, insanları yerlerin ve göklerin yaratıcısına, dünya ve âhîretin Rabbine çağırmaktır.¹⁹ Söz konusu özü ve gayeyi gerçekleştirmeye çalışan Kur'an sûre ve ayetleri, kendi içinde altı çeşide ayrılır.

Bunlardan ilk üçü "öncelikler ve önemli esaslar" (es-sevâbık, usûl-u mühimme), kalan diğer üçü de "ekler ve tamamlayıcı unsurlar" (revâdif ve tevâbî) diye nitelenebilecek ayetlerdir.

Gazâlî, Kur'an cevherlerinin ve ilimlerinin özünün Arapça olduğunu kabul eder. Ona göre Arapça ve onun muhtevasına dâhil olan diğer ilimler, Kur'an cevherlerinin en dıştaki kabuğunu oluş-

17 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 32.

18 Gazâlî, *İhyâ*, III, 265.

19 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 14.

turur. Kabuğun dış yüzeyinden cevhere doğru sırasıyla şu ilimler yer alır: 1- Ses ve mehâric-i hurûf ilmi. 2- Kur'an dili ilmi (garîbu'l-Kur'an). 3- Kur'anın irabı ilmi (irabu'l-Kur'an), sarf ve nahiv, 4- Kıraat ilimleri (yedi kıraat) ve 5- Zahirî tefsir ilmi.

Gazâlî'ye göre zahirî tefsir ilmi, kabuğun cevhere en yakın kısmına, sedefin iç yüzeyine ait bir ilimdir. Ancak insanların birçoğu bu noktada kalarak daha ileri geçememiş, zahirde kalarak öze ve öz ilimlerine ulaşamamıştır.²⁰

Gazâlî'ye göre öze en yakın kabuk olan zahirî tefsir ilminden sonra alt tabaka öz ilimleri başlamaktadır. Bunlar da tamamlayıcı veya ek ilimler olarak da adlandırılan şu üç ilimden ibarettir.

1-Kıyasu'l-Kur'an İlmi: Peygamberlerle onları inkâr edenlerin durumuna dair ilimlerdir. Bu ilmi, kıssacılar, vaizler ve bazı muhaddisler ele almaktadır. Gazâlî'ye göre genel anlamda bu ilme pek fazla ihtiyaç duyulmaz.

2-İnkârcılarla Mücadele İlmi: Gazâlî, ilm-i kelim olarak da adlandırılan bu ilmi, İslam kelamcılarının üzerine aldıklarını belirterek, onların bidat ve dalalet ehlinin verebileceği zararları, İslam hakkında ortaya atacıkları bir takım şüpheleri gidermeye yönelik bir ilim olarak görür.

3-Hudûd ve Ahkâm İlmi: Gazâlî, Fıkıh İlmi olarak da bilinen bu ilmi de fukahanın üzerine aldığını belirterek, bu disiplini muamelata ait bir ilim dalı olarak görür. Ona göre bu ilme duyulan ihtiyaç geneldir, zira dünya ve ahiretin salâhıyla ilgili bir ilimdir. Fıkıh, Kur'an ve hadis ilminden de usûl-u fıkıh doğmuştur.²¹

Gazâlî, Kur'anın içerdiği üst tabaka öz ilimlerini ise, öncelikli ve asıl olarak kabul ettiği ilimler şeklinde zikretmektedir. Kur'anın özüne en yakın olan bu ilimleri de üç madde halinde kabul etmekte ve üstünlüklerine göre şöyle sıralamaktadır:

1-Marifetullah, başka bir deyişle Allah'ı bilme ilimleridir. 2-Sırat-ı müstakim, başka bir ifadeyle sülûk ilmi, 3-İlm-i mead, ahirete

²⁰ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 22-23.

²¹ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 26.

taalluk eden ilim. Gazâlî'ye göre Kur'anın özüne ait olan ilimlerin en şerefli ve en üstünü marifetullahtır. Diğer bütün ilimler bu ilim için ve bunun hatırına öğrenilirler. Oysa marifetullah başka ilim ve başka gayeleri gerçekleştirmek için talep edilmez. Bu nedenle marifetullah, ilimlerin gayesi ve en şerefli olmayı hak etmiştir.²²

Gazâlî, Kur'an'dan kaynaklanan dinî ilimleri ve derecelerini yaptıktan sonra, ondan kaynaklanan tabii ilimlere değinmekte ve bu konuda şu kanaatini serdetmektedir.

“Şimdi, bu (dinî) ilimlerden başka tıp, astroloji, kozmoloji, veterinerlik, anatomi, büyü, tılsımlar... gibi birçok ilimler de var diyebilirsin. Şunu unutma ki, ben sana sadece âlemde asılları olan ve Allah'a yolculukta (sülûk) kullanılabilecek dinî ilimleri sıraladım. O söylediklerin de ilimdir. Ama dünya ve ahiret mutluluğu onları bilmeye bağlı olmadığı için, onları zikretmedim.”²³

Gazâlî, şüpheye yer bırakmayacak şekilde açık bir basiretle kendisine, daha henüz varlık düzeyine çıkmamış, ancak ileride insanoglunun ulaşması mümkün olan bir takım ilim çeşitlerinin de bulunduğu zahir olduğunu ifade etmektedir. Varlık düzeyine çıkıp eğitim ve öğretimi yapılan ilimler olduğu gibi, yeryüzünde insanın hiç bir şekilde ulaşamayacağı bazı ilimlerin de bulunabileceğini, sonuç itibarıyla saydığı ve saymadığı bütün bu ilimlerin temellerinin/köklerinin (evâil) Kur'anın dışında olmadığını ifade etmektedir.²⁴ Kısacası Gazâlî açık bir şekilde dinî ve tabii ayrımı yapmaksızın bütün dünyevî ve uhrevî ilimlerin öncüllerinin Kur'an'da mündemîç olduğunu kabul etmektedir. “Kur'anı tefekkür et ve onun bilinmeyenlerini bulmaya çalış. Öncekilerle sonrakilerin ilimlerinin toplandıkları yerin/buluşacakları yerin, temellerinin tamamının onda olduğunu göreceksin.”²⁵

Felsefî ilimler alanında özellikle de metafizik alanında filozoflara karşı daha çok eleştirel görüşleriyle tanınan İmam Gazâlî,

22 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 28.

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

24 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 31.

25 Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 32.

bağımsız kişiliği ile burada da seçmeci davranmış ve felsefi ilimler sisteminin bir parçası olan mantığı dinî ilimler sistemine dâhil etmiştir. Yazdığı çok sayıda eserle de aynı zamanda iyi bir mantıkçı olduğunu ispat etmiştir. Mantık ilmini dinî ve dünyevî ayrımı yapmaksızın bütün ilimler için bir ölçüt olarak kabul etmiştir. Daha da ileri giderek mantığın kaynağını ilahî kitaplara dayandırmış ve bir ilimler okyanusu olduğunu kabul ettiği Kur'anın mantığın ana ilkelerini barındırdığını da iddia etmiştir. Aristo mantığında yüklemli kesin kıyasların türlerine dair Kur'an'dan birçok ayeti örnek veren düşünür, söz konusu mantıktaki kıyas şekillerini Kur'anın da ölçütleri olarak kabul etmiştir.²⁶ "Dosdoğru ölçü ile ölçünüz." (Şuarâ, 26/182) ayetindeki doğru ölçütü (el-kıstâsu'l-müstakim) mantık ilmi olarak yorumlamış, düşüncenin mihengi, ilmin ölçütü ve akılların kavrama biçimi olarak kabul ettiği mantık ilminin meşruiyetini Kur'an'a dayanarak ispat ederek fıkha ve temel İslami ilimler sistemine dâhil etmiştir. Bu şekilde İslam düşünce geleneğindeki mantığın meşruiyet tartışmasını sona erdirerek ona gerekli meşruiyeti kazandırmıştır.

Kur'anın aynı zamanda ibadet maksadıyla okunan bir kitap olduğunu kabul eden İmam Gazâlî, diğer dinî ibadetlere olduğu gibi bu ibadete de deruni bir boyut kazandırmaya çalışmıştır. İlimli bir mutasavvıf olarak Kur'an tilaveti için sadece zahiri edeplerden değil aynı zamanda batını edeplerden oluşan özgün bir Kur'an okuma sistemi ortaya koymuştur. Oluşturduğu Kur'an okuma sisteminin temellerini de ayetlere, hadislere, selef-i salihinin görüşlerine ve önde gelen mutasavvıfların sözlerine dayandıran düşünür, okuma sisteminde yer alan yeni ve özgün bazı unsurları ise kendi katkıları olarak eklemiştir.²⁷

Tefsir Anlayışı

İmam Gazâlî'nin düşüncesine hâkim olan eklektik yapı ve çeşitlilik, onun tefsir ilmine bakışı ve yorum yöntemleri için de geçerlidir. Düşünür, Kur'anı aklın yol göstericisi ve onu aydınlatan

26 Gazâlî, *el-Kıstâsu'l-müstakim*, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Dimeşk 1993, s. 40.

27 Gazâlî, *İhyâ*, I, 254-255.

bir ışık kaynağı olarak kabul eder. Nur Sûresi 35. ayetinin tefsiri için yazdığı *Mişkâtü'l-envâr*'da akıl ve Kur'an ilişkisini güneş ve göz ilişkisiyle açıklar. Ona göre gözün görmesine nispetle güneş ne derece bir nur ve nur adına daha layık ise, akıl gözüne göre Kur'an da aynı derecede bir nur ve nur adına daha layıktır. Allah kelamı olan Kur'an nur olduğu için ihtiva ettiği "ayetlerle" insan "aklını" aydınlatır, insan aklını "bilkuvve" durumundan "bilfiil" duruma geçirir. Allah'ın gönderdiği Kur'an ve diğer ilahi kitaplar insanın iç gözünü ve aklını aydınlatan güneş gibidirler.²⁸ Kur'an'ın güneşe ve nura benzetilmesi, Gazâlî'nin diğer eserlerinde de sıkça başvurduğu bir benzetmedir.²⁹

Gazâlî, düşünce dünyası bakımından değişik kaynaklardan yararlanmış ve etkilenmiş olsa da, onun fikir sisteminin genel manada itikatta Eşarî ve amelde de –bazı âlimler tarafından meselede müçtehit sayılsa da- Şafî mezhebine uyduğu görülür. Ancak onun eserlerinde birçok meselede yerine göre her iki ekolden farklılık arz eden görüşleri de bulunmaktadır.

Genel itibariyle Gazâlî'nin Kur'an okuma ve nassları yorumlama yöntemi çok yönlü ve çok boyutludur. Bu okuma yönteminde o çok farklı ilim dalarından yararlanarak Kur'an'a geniş bir çerçeveden bakabilmiştir. Fıkhi ayetlerle ilgili yaptığı yorumlarda yerine göre mensubu olduğu fikhî mezhebe bağlı kalmış, yerine göre de diğer müçtehitlerin görüşlerini benimsemiştir. Örneğin fikhî bir metin olarak Kur'an'ın ahkâma dair ayetlerine bakarken İmam Şafî'nin dinî nasslarda yer alan müşterek lafızların birden çok manaya delalet ettiği şeklindeki görüşüne katılmamış, bağlama dayanarak bir tek manaya geldiklerini savunan Hanefileri haklı bulmuştur. Onun eserlerinde fikhî meselelerde Şafî'nin görüşlerine katılmadığı çok sayıda örnek bulmak mümkündür. İlkel anlamda belli bir ekole ve mezhebe körü körüne bağlanmanın ve taklitçiliğin yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Bu çerçevede tefsir konusunda da Kur'an ayetlerini okuma ve yorumlamada tek ve dar bir yorum anlayışının değil zengin ve geniş bir yorum serbestliği

28 Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 273.

29 Gazâlî, *el-Erbaîn*, s. 32.

bulunması gerektiğini kabul etmiştir. Ancak bu zenginlik ve genişlik yorumun tamamen keyfi olması veya ne olsa gider şeklinde yorum anarşisi şeklinde anlaşılmalıdır.

Kur'anın nasıl anlaşılması ve yorumlanması gerektiği konusundaki görüşlerine baktığımızda onun müstakil bir tefsir eseri yazmasa da, çeşitli eserlerinde çok sayıda sûre ve ayete dair yorumlar yaptığı görülmektedir. Dinî içerikli eserlerinde herhangi bir meseleyi işlerken öncelikle ayetlere dayanmış ve onları yorumlamaya çalışmıştır. Ardından hadislere, selef-i salihinin görüşlerine ve önde gelen mutasavvıfların sözlerine dayanmıştır. Bazı eserlerinde daha genel çerçevede, Kur'an ve İslam'ın genel esaslarından elde ettiği bütüncül bir bakışla paradigmatic yorumlar yapmıştır. Bazı eserlerinde ise kurguladığı düşünce sistemini özellikle belli bir ayetin yorumuna tahsis ederek ondan aldığı ilhamla yapmıştır. Örneğin onun Mişkâtü'l-envâr adlı eseri, Nur Suresi 35. ayetinin tefsiri niteliğindedir ve eser temeldé onun varlık felsefesini ortaya koymaktadır.

Tefsir yaparken nelere dayanmak gerektiği noktasında Gazâli, Kur'an tefsirinde öncelikle rivayete itibarın ve onu esas almanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Onun nazarında tefsir ilmi deyincede öncelikle akla gelen, nakli esas alan rivayet tefsir yöntemidir. Kur'anı doğru olarak anlamak için öncelikle rivayet tefsirlerine başvurulmalıdır. Ancak tefsirde rivayet tefsiri gerekli ve elzem olmakla beraber yeterli de değildir. Bu nedenle o, rivayetin dışında rey ile tefsirin caiz olmadığını söyleyenlere karşı çıkarak rey ile tefsirin meşru hatta gerekli olduğunu savunmuştur. Rey ile tefsirin haramlığı için "Kim Kur'anı reyine göre tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" ya da "Kur'anı reyine göre tefsir eden isabet etse de hata etmiştir" hadislerini gerekçe gösterenlere itiraz etmiştir. Bu konuda gayet makul ve mantıklı cevaplar vererek sahabenin de rey ile tefsir yaptığını belirterek yasak olan rey ile tefsirin heva ve hevesle yapılan tefsir olduğunu ifade etmiştir.³⁰ Teorik çerçevedeki bu görüşünü pratiğe de aktarmış ve eserlerinde Kur'an ayetlerinin yorumunda rey tefsiri tarzında izah ve yorumlar yapmıştır.

30 Gazâli, *Ihyâ*, I, 256.

Onun eserlerinde muhtelif sure ve ayetlerin yorumuna dair örnek-
lere bakıldığında, rey tefsiri örneklerinin rivayet tefsir örneklerine
nazaran daha baskın çıktığı gözlenmektedir.

Gazâlî, Kur'anın anlaşılıp yorumlanması konusunda, zâhiri
(nakli) tefsir ilmini gerekli saymakla beraber, Kur'anın anlam dü-
zeylerini bütün yönleriyle ve tam olarak açıklama açısından yeterli
de görmemektedir.³¹ İhyâda rey ile tefsirin meşruiyetiyle ilgili açtı-
ğı tartışmada meseleyi enine boyuna tahlil ettikten sonra tercihini
rey ile tefsirin meşruiyetinden yana yapmıştır. Eserde yer alan rey
tefsirinin meşruiyeti tartışmasındaki amacı, rey tefsiri kadar tasav-
vufi ve işâri tefsirin de caiz olduğunu ispatlamak ve sûfi yorumcu-
lara yapılan itirazlara karşı mistik düşünce ve tecrübelerin ışığında
yapılan rey ve işârete dayalı yorumların geçerliliğini savunmaktır.³²
Düşünür, Kur'anın zahir mananın dışında bir anlam taşımadığını
söyleyen zâhirîleri beğenmeyip onlar için haş(e)vî ifadesini kullan-
maktadır.³³ Haşvîlerin katı tutumlarını onaylamayarak bu tür in-
sanları kabukta dolaşan, bir türlü öze ve meselelerin ruhuna vakıf
olamayan perdelenmişler olarak kabul etmektedir.³⁴

“Bil ki, Kur'anın zâhirî tefsirden başka manası olmadığını id-
dia eden kişi, kendi nefsinin sınırından haber vermektedir. Kendi
hakkında vermiş olduğu bu haber kendisi için doğrudur. Ancak
bu kişi, herkesi kendi kapasite ve seviyesine indirerek hüküm ver-
mede hatalıdır. Aksine birçok haber ve âsâr, Kur'an manalarında
anlayış sahipleri için “genişlik” bulunduğunu göstermektedir.”³⁵

İddiasını ispat bağlamında Kur'an ayetleri, Hz. Peygamberin
hadisleri, sahabenin kavilleri ve selef-i salihinin sözlerini gerek-
çe göstermektedir. Temelde her türlü bilginin esas ilkelerinin
Kur'anda yer aldığını ve nihayet Kur'anın manalarını anlamada
büyük vüsat ve genişliğin bulunduğunu, yalnızca zahire dayalı

31 Gazâlî, *İhyâ*, I, 258.

32 Muhammed Abul Quasem, “Al-Ghazali in Defence of Sufistic Interpretation of
the Qur'an”, *Islamic Culture*, LIII-2, Haydarabad, 1979, s. 65.

33 Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (Mecmûatu resâilî'l-İmâm Gazâlî içinde), Daru'l-Fikr,
Beyrut 1996, s. 283, *İlcâmu'l-avâm*, s. 312, 327.

34 Gazâlî, *İhyâ*, I, 251; Cevâhiru'l-Kur'an, s. 22-23; *Mişkâtü'l-envâr*, s. 283.

35 Gazâlî, *İhyâ*, I, 255.

nakli tefsirlerin bunları anlama sınırına varamayacağını iddia etmektedir.³⁶ Kur'anın zahiri kadar işâri tefsirinin de olduğunu kabul eden Gazâli, bazı araştırmacıların kanaatine göre zahiri tefsiri batına/işarete geçiş için bir araç olarak görür.³⁷ Zahiri (nakli) tefsiri kabuk, batını (işâri) manayı da öz olarak gören düşünür, kabuksuz özün olamayacağı, öze ulaşmak için kabuktan geçmek gerektiğini belirtir.³⁸ Ona göre bir müfessir için hatadan korunması amacıyla elbette önce nakil ve simâ gereklidir. Ancak nakil ve simâ şartları tahakkuk ettikten sonra artık anlayış ve istinbatta bir genişleme söz konusu olmalıdır.

“Zahir tefsirde yanlışlıktan korunabilmek için öncelikle nakil ve işitme gereklidir. Bundan sonra anlama ve hüküm çıkarmada genişleme olabilir. Zira simâ (işitme) yoluyla bilinecek olan Garâibu'l-Kur'aniyye pek çoktur. Bunların bir kısmına burada işaret edelim ki diğerleri de buna kıyas edilsin ve evvela tefsirin zâhirini korumada gevşekliliğin caiz olmadığını, sonra da zâhiri ahkâmdan önce batına ulaşmanın imkânsız olduğu anlaşılmalı. Zâhiri tefsiri bilmeden Kur'anın esrarını anladığını iddia eden kimse, kapıdan geçmeden evin ortasına ulaştığını iddia edene benzer. Dolayısıyla zâhiri tefsir, anlamayı gerçekleştirmek için gerekli olan dilin öğrenilmesi kabilindedir.”³⁹

Kur'anın çok yönlü ve çok boyutlu olarak tefsir edilebileceğini kabul eden Gazâli'ye göre Kur'anın her kelimesi büyük tahkiki gerektirmektedir. Kur'an-ı Kerim'in sınırlarını herkes ilimdeki derecesi, kalbinin temizliği ve sâfiyeti, manasını düşünmedeki imkânları ve sarf ettiği gayreti oranında anlar. Herkes için bu hususlarda ayrı ayrı dereceler vardır. Tam manasıyla anlamaya çalışmak nafilidir.⁴⁰ Zira denizler mürekkep ağaçlar kalem olup Allah'ın kelimelerini yazsalar, onun kelimelerinin esrarının sonu olmadığından Allah'ın kelimeleri tükenmeden denizler tükenirdi. Ancak onun bu

36 Gazâli, *İhyâ*, I, 256.

37 Muhammed Abu'l-Quasem, *The Recitation and Interpretation of the Our'an*, Kegan Paul International, London 1983, s. 13.

38 Gazâli, *Cevâhiru'l-Kur'an*, s. 33; *Miškâtu'l-envâr*, s. 283.

39 Gazâli, *İhyâ*, I, 257, 259; III, 72.

40 Gazâli, *İhyâ*, I, 259.

çok yönlü ve çok boyutlu tefsir anlayışını keyfiliğe cevaz şeklinde anlamamak gerekir. Çünkü gerek yazdığı eserleri ve gerekse fiili hayâtî, dinî nassların yorumu konusunda dil sınırlarını tanımayan ve tamamen indî ve keyfî özellik arz eden, heva ve hevese dayanan, nassların manasını yalnızca masum imamın bildiğini iddia eden Batınî t'evîl yanlılarıyla mücadele etmekle geçmiştir.

İşarî-Sûfî tefsir yöntemini meşru ve geçerli bir yaklaşım olarak kabul eden mütefekkirin eserlerinde sık sık bu yöneme uygun tarzda yorumlara rastlanır. Yapmış olduğu işarî yorumlarda kendinden önce yazılan klasik işarî tefsirlerden ve meşhur mutasavvıfların yaptığı yorumlardan yararlanmanın yanı sıra, Mişkâtü'l-en-vâr türü bazı eserlerinde mutasavvıfların eserlerinde bulunmayan kendine özgü nazarî-felsefî yaklaşımların, hatta felsefî etkilenmelerin varlığı dikkati çeker. Mutasavvıfların yapmış oldukları işarî yorum yöntemini savunup kendisi de işarî-sufî yorumlar yapmakla birlikte, İmam Gazâlî'nin sufi tefsirlerde rastlanan huruf-u mukataanın tefsir ve t'evîli konusunda hassas davranarak bu yöneme hiç tevessül etmediği görülmektedir.

Düşünürün düşünce sisteminin ve yorum yönteminin eklektik özellikler taşıdığını gösteren bir diğer kanıt da eserlerinde felsefî tefsir diye nitelendirilebilecek yorumların varlığıdır. Düşünürün tefsir ve t'evîl yönteminde felsefî tefsir yöntemi önemli bir yer tutar. Kendinden önceki İslam filozoflarını özellikle de Meşşâ-i geleneğe bağlı Müslüman felsefecileri eleştirmesine rağmen, eserlerinde yer alan bazı ayet yorumlarında onların yaptığı yorum ve yaklaşımlardan bilhassa da İbn Sinâdan etkilendiği ve ondan yararlandığı gözlenir. Bazı eserlerinde felsefecilerin düşüncelerinden yararlandığını kendisi de belirtmekte ve burhanla desteklenmiş, akla ve mantığa aykırı olmayıp doğruluğu kanıtlanmış fikirleri, hiç çekinmeden kullandığını söyler.

Düşünürün tefsir anlayışının çok yönlü ve çok boyutlu olduğunu gösteren bir diğer kanıt da eserlerinde günümüzde "ilmi/bilimsel tefsir" diye nitelenen yorumların varlığıdır. Bazı araştırmacılar onu ilmî tefsir yönteminin ilk kurucusu olarak kabul ederler. Gazâlî, eserlerinde sık sık kevnî ayetlerle ilgili yorumlar yapmakta

ve bu konuda çağının felsefi ve tabii ilimlerinin verilerinden yararlanmaktadır. İnsanlara varlıklar üzerinde tefekkür etmeyi öğütleyerek bu yolla Allah'a ulaşmayı emreden kevnî ayetlerin ruhuna uygun olarak düşünür, insan ve kâinata dair ayetleri döneminin bilimsel verileriyle yorumlar. İnsanları varlıkların sır ve hikmetleri incelemeye ve tefekküre, böylece Allah'ın yücelik ve büyüklüğünü anlamaya çağırır. Kur'anî tefekkür ederek âleme, âlemi inceleyerek Kur'ana ve bu ikisinden hareketle de Allah'a doğru seyretmeyi öğütleyen düşünür, böylece kevnî ayetlerle kavli ayetleri, marifetullah için bir vasıta olarak kullanır. Yaptığı ilmi yorumlarda günümüzde modern bilimin ortaya koyduğu sonuçlara uygun bilgiler çoğunluğu teşkil etmektedir. Ancak onun eserlerinde yer yer günümüzde modern bilimin ulaştığı bazı kesin bilimsel gerçeklere aykırı bilgiler de yer almaktadır. Yaşadığı çağın bilimsel düzeyini dikkate alır ve müspet bilimin ondan sonra büyük bir gelişme gösterdiğini, dahası sürekli değişebildiğini düşünürsek, bu farklılık ve aykırılıkların doğal karşılanması gerektiğini söyleyebiliriz.

Te'vil Anlayışı

İmam Gazâlî, dinî nassların te'vili konusuna da büyük önem vermiş ve te'vilin mahiyetini tespit, ilkelerini ve sınırlarını belirleme bağlamında büyük çaba göstererek bu konuda müstakil eserler yazmıştır. Bu bağlamda te'vili, nassı "zâhiri anlamının ötesinde bir anlamla açıklama" olarak tanımlamıştır. Te'vil bağlamında muhkem ve müteşabihat konusuna da değinerek "anlamında ihtimallerin söz konusu olduğu lafızları, müşterek isimleri ve Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetleri" müteşabihât kategorisinde değerlendirmiştir. Düşünür, oldukça tartışmalı ve bir o kadar da sorunlu olan, tekfir silahının sıkça kullanıldığı te'vil meselesinde insanları bazı eserlerinde avam, kelimcılar ve havas diye üçlü; bazılarında da "avam ve arifler" diye ikili bir tasnife tabi tutmuştur. Dinî nassların te'vilini kaçınılmaz olarak gören mütefekkir, hayatının değişik dönemlerinde yazdığı tüm eserlerde müteşabih lafızların te'vilini avama şiddetle yasaklamıştır. Genel kitleye yönelik bu yasaklayıcı tavrını, hayatının hemen her döneminde sonuna kadar sürdürmüştür. Havas veya arifler dediği sınıf içinse te'vili caiz ve hatta gerekli gör-

müştür. Uzlet öncesi dönemde yazdığı Faysalu't-tefrika adlı eserinde müteşabih lafızların tevili için seçkinlere yönelik beşli bir varlık kategorisi tesis ederek tevilde bu beşli varlık tasnifine dayanan özel bir yöntem tesis etmiştir. Tevil sorununun çözümü için zati, hissi, akli, hayali ve şibhi varlık diye geliştirdiği bu beşli bir varlık tasnifine dair ayet ve hadislerden tevil örnekleri vererek yapılacak tevillerde bu tasnifin esas alınması durumunda sorunun çözüme kavuşacağını savunmuştur. Düşünür, tevil konusunda birbirlerini tekfir eden İslam tevil ekollerine hoşgörü ve itidal tavsiye ederek, dinî nassların tevilde bu varlık tasnifini dikkate almalarını, nassları bunlardan birine göre tevil eden ekollerin birbirlerini tekfir etmemelerini önermiştir.

Gazâlî, İlcâm öncesi eserlerinde bazı İslam âlimleri tarafından müteşabihât kategorisinde değerlendirilen ve tevildenden kaçınılan bir takım uhrevî ve metafizik kavramları tevil etme cihetine de gitmiştir. Hayatının sonlarına doğru yazdığı İlcâm'da ise müteşabihâtı teşbih ve tecsim izlenimi uyandıran ayet ve hadislerdeki insanbiçimci ifadelerle odaklayarak bunların tevili için ancak "arifler" diye nitelediği çok sınırlı sayıda seçkin insanın bilebileceğini savunmuştur. Bu eserde insanları "avam" ve "arifler" diye iki kısma ayırmış ve avam dediği insanlara müteşabihât konusunda "selef-i salihîn" in işi Allah'a havale ederek bu ayetlerin tevili için yalnızca Allah bilir, ilimde derinleşenler tümüne inandık ve hepsi Allah katındandır şeklinde özetlenebilecek "tefviz" yani Allah'a havale etme yolunu benimsemelerini öğütlemiştir. Mezkur eserde dinî nassların tevili hususunda selefî tutumunu teşvik ederek, 'selef-i salihîn' ifadesi ile sahabe ve tabiûnu kastettiğini açık ve net bir biçimde ifade etmiştir.⁴¹ Böylece Gazâlî'nin ömrünün sonlarına doğru yazmış olduğu İlcâm'da giderek selefî görüşüne yaklaştığı ve avam tanımını yaparken kavramın tanımı içine edebiyatçıları, nahivcileri, muhaddisleri, müfessirleri, fakihleri ve kelamcıları da dâhil ederek tevilde yalnızca arifleri yani ileri gelen mutasavvıfları kayıran bir anlayışı benimsemiştir.

41 Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, s. 301.

“Şüphesiz avam kelimesinin ifade ettiği anlama, edebiyatçı, nahivci, muhaddis, müfessir, fakih, kelamcı, marifet deryasında yüzmeyi öğrenen, ömürlerini bu yolda harcayan, dünyadan ve dünya zevklerinden yüzünü çeviren; mal-mülk, makam ve sair lezzetlere aldırış etmeyen; ilim ve amelde Allah için ihlâslı olan; itaati emredilen her şeyi yapmak ve yasaklananlardan da kaçınmak suretiyle şeriatın hükümlerini yerine getiren; Allah'ın sevgisi yanında dünyayı, ahireti ve hatta Firdevs-i Alâ'yı dahi hakir görenlerden başka herkes dâhildir. Marifet deryasına dalanların onda dokuzu da yine tehlike içindedir.”⁴²

Düşünürün yaptığı bu tanım son derece geniş ve kuşatıcı olup aslında diğer eserlerinde gerçekleştirmeyi hedeflediği manevi arınma ve ruh terbiyesi, ahlak ve tasavvufi hayata meşruiyet kazandırma çabaları ve el-Munkızda anlattığı düşünce serüveni ile ilgili beyanlarla uyumluluk arz etmektedir. Ancak onun tev'il yetkisi konusundaki bu tanımında yer alan tahdit, eşya ve dinî hakikatleri dil zemininde (kâl) değil mücâhede ve mükâşefe zemininde (hâl) arayan âriflerin hoşuna gitse de edebiyatçı, nahivci, muhaddis, müfessir, fakih, ve kelamcılar âlimlerin nezdinde muteber addedilmemiştir. Tev'il yetkisini mutasavvıflara veren bu tasnife ilk itiraz edenlerden biri Endülüslü fakih ve filozof İbn Rüşd (ö.595/1198) olmuş, o da tev'il yetkisini avam ve mutasavvıflardan alarak burhan ehli dediği filozoflara vermiştir.⁴³

Sonuç

Kelam, fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi dinî ilimlerin yanı sıra mantık ve felsefi ilimler konusunda da engin bir ilmi birikime sahip olan İmam Gazâlî, İslam düşünce tarihine damgasını vurmuş çok yönlü bir İslam âlimidir. İmam Gazâlî'nin çok yönlü kişiliği, eserlerinde ortaya konan düşünce sistemi kadar Kur'an ve tefsir anlayışında da gözlenmektedir. Düşünürün Kur'an anlayışı ve tefsir telakkisi kelam, fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi dinî ilimlerden baş-

42 Gazâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 307-308.

43 İbn Rüşd, *el-Kesf an menâhici'l-edille*, Merkezu Dirasâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Danş. M. Abid el- Cabiri, I. baskı, Beyrut 1998, s. 135-136.

layarak mantık, riyaziyat, tabiiyat ve ilahiyat gibi kendi dönemine ait felsefi ilimler sisteminin hemen bütün alanlarını içine alacak kadar kapsamlı ve çok boyutlu bir özellik arz etmektedir.

Kur'an anlayışı noktasında Gazâlî, son ilahi çağrının vahiy yoluyla Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirilen ve tevatüren nakledilen Allah kelamı olduğuna inanmaktadır. Fıkıh bakımından "Kitab"ın, şeri delillerin ilki olduğunu kabul etmiş ve kelam bakımdan da onun mahluk olmadığını ispata gayret etmiştir. Gazâlî, şer'i delil noktasında sünnetin kaynaklık değerini Kur'an'a; icmânın kaynaklık değerini de İmam Şafii'nin aksine Kur'an'a değil sünnete dayandırmıştır. Kıyası da şeri bir delil olarak saymış ve Kur'an'ın bazı ayetlerine dayanarak kıyası reddedenlere karşı çıkmıştır.

Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda zâhiri tefsiri gerekli gören Gazâlî, ancak bu tefsir tarzının ilahi kelamın bütün manalarına nüfuz için yeterli olmadığını ileri sürmüştür. Ayetlerin zahiri/nakli tefsirden başka manasının olmadığını iddia edenlere itiraz etmiş ve bu iddiada olanların kendi nefis(ler)inin sınırından ha-ber verdiklerini ileri sürmüştür. Onların kendi haklarında vermiş olduğu bu kararın kendileri için geçerli olduğunu ancak bunun yalnızca onları bağladığını söylemiştir. Bu düşünce sahiplerini herkesi kendi kapasite ve seviyelerine indirerek hüküm verme noktasında hatalı bulmuş; birçok haber ve âsârın, Kur'an manalarında anlayış sahipleri için "genişlik" bulunduğunu savunmuştur.

Müstakil bir tefsir yazmasa da gerek doğrudan bazı ayetlerin tefsiri gerekse İslam dinî ve Kur'an'ın genel ilkelerinden hareketle dinî düşüncenin gelişmesi ve geliştirilmesi noktasında dolaylı yoldan tefsir niteliğinde paradigmatik yorumlar yapmıştır. Esasen bir düşünce ve proje insanı olan Gazâlî, hemen her eserinde belli hedefleri gerçekleştirmek için çaba göstermiş, ciddi muhakeme ve muhasalaya, zihni muhasebe ve kalbi murakebelere dayalı düşünce süreci sonucunda ulaşılmış hâsili yorum olarak adlandırılabilir bir yorum anlayışı ortaya koymuştur. Örneğin mantık ilminin meşruiyetini Kur'an ayetlerine dayandırmış ve birçok ayetin mantıkta kullanılan kıyas şekillerini ihtiva ettiğini örneklerle izah etmiştir.

Eserlerinde muhtelif ayetlerin tefsiri ile ilgili olarak yaptığı yorumların büyük bir kısmı tasavvufi-işari niteliktedir. Yine yorumlarının birçoğunda felsefi ilimler sisteminden ve Müslüman filozofların görüşlerinden yararlandığı da görülmektedir. Çağımızda ilmi-bilimsel tefsir diye adlandırılan tabii ilimlerin verilerinden yararlanarak Kur'an sûre ve ayetlerini anlama ve yorumlama anlayışının Gazâlî'nin eserlerinde var olduğu görülmektedir.

Kur'an'ı bir ilimler deryası, sahili olmayan bir okyanus olarak gören Gazâlî, birçok ilmin Kur'an'dan kaynaklandığını, en nihayetinde ilimlerin ulaşacakları sonuçların onda buluşacağını kabul etmiştir. Onun ilmi tefsir anlayışında Kur'an'dan hareketle ilmi nazariyeler geliştirme ve bilimsel varsayımlar ve sonuçlar çıkarmadan ziyade ilmi verilerden hareketle Kur'an'ı tefsir etme anlayışı hâkimdir. Doğruluğu kesin olarak ispatlanmış bilimsel sonuçlarla dinî nasslar arasında bir zıtlık ortaya çıktığında, dinî nassların tevîl edilmesi gerektiğini savunmuştur.¹

Gazâlî, tevîl konusuna da ayrı bir önem vermiş ve tevîli "dinî bir nassı hakiki anlamının dışına çıkararak açıklama" olarak tarif etmiştir. Dinî nassların tevîli konusunda zatî, hissî, hayalî, akli ve şibhî varlık diye beşli bir varlık tasnifi yaparak tevîlde bu tasnifin esas alınması gerektiğini savunmuştur. Tévîlin tanımı, alanları, kapsamı ve sınırları konusunda ortaya koyduğu ilkelerle kendine özgü bir yorum metodolojisi geliştirme başarısı göstermiştir. Yorumun sınırları konusundaki çabalarıyla Kur'an ayetlerinin anlam evrenindeki enginlik ve zenginliğin, tek boyutluluktan ziyade çok boyutluluk arz ettiğini ispatlamıştır. Ancak bu çok boyutluluk ve çok anlamlılığın keyfi ve her anlama gelebilecek şekilde tebdil, tağyir ve tahrife elverişli bir yorum karmaşası, keşmekeşi ve başıbozukluk olarak da anlaşılması gerektiğini, yani çok anlamlılığın her anlamlılık demek olmadığını, gerek eserleri ve gerekse Bâtınilerle mücadelesiyle ortaya koymuştur.