

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 271

900. VEFÂT YILINDA
İMÂM GAZZÂLÎ

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07 – 09 Ekim 2011 İstanbul



İstanbul 2012

1. TEBLİĞ

GAZZÂLÎ FİLOZOFLARI TEKFİR ETMEKTE HAKLI MIYDI?

Prof. Dr. Mahmut KAYA

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Allah'a hamd ü senâ, Efendimize salât u selâmdan sonra muhterem hâzirûnu Allah'ın selâmıyla selamlıyorum.

Ölümünün dokuzyüzüncü yılını idrak ettiğimiz ve milletlerarası ilmî bir toplantıda minnetle andığımız büyük insan Gazzâlî, keskin zekâsı, müthiş diyalektiği ve herşeyin üstünde îman ve ahlâkıyla tarihte emsâline az rastlanan büyük bir mütefekkir ve rabbânî bir âlimdir. Tarihimizde bazı ilim adamlarının meşgul oldukları ve temâyüz ettikleri ilim dalıyla özdeşleştiğini görmekteyiz. Meselâ tefsirden söz edildiğinde Zemahşarî ve Kurtubî hatıra gelir; hadis söz konusu olduğunda Buhârî ve Müslim; kelâm denildiğinde Ebü'l-Hasen el-Eş'arî; tarih literatüründen bahsedilince Taberî; felsefe anıldığında ise Fârâbî ve İbn Sînâ hatıra gelir. Fakat Gazzâlî'ye gelince o, fıkıh, fıkıh usûlu, kelâm, felsefe, mantık, ahlâk, tasavvuf ve İslâm eğitim sisteminin tamamını çağrıştırmaktadır. Bu yüzden Gazzâlî âdetâ yolların kesiştiği meydana muhteşem bir âbide gibidir. Öyleyse fıkıh ve fıkıh usulü alanında araştırma yapan biri onun *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz*'inin yanında özellikle *el-Mustasfâ*'sını görmeden edemez. Ahlâk, tasavvuf ve eğitim konuları üzerinde yoğunlaşmak isteyen kimse onun *İhyâu Ulûmi'd-dîn* adlı şaheseri ile birlikte *el-Maksadu'l-esnâ*, *Mîzânü'l-amel*, özellikle de *el-Münkız mine'd-dalâl*'ini okuyup özümsemesi gerekir. Bir felsefeci onun keskin zekâsının ve zengin bilgi birikiminin müstesnâ ürünü olan, aynı zamanda Meşşâî ve Yeni Eflâtuncu felsefeye yönelttiği eleştirilerini içeren *Tehâfütü'l-felâsîfesi*'ni mesele mesele bilmek zorundadır. Klasik mantık alanında bir varlık göstermek isteyen biri ise Kindî ile başlayan, Fârâbî ile gelişip İbn Sînâ'da en olgun düzeye ulaşmış olan formel mantığın, Gazzâlî'nin *Mî'yâru'l-ilm*, *Mehakkü'n-nazar* ve *el-Kıstâsu'l-müstakîm* adlı eserlerinde nasıl halli hamur edildiğini ve yeni baştan İslâmî terminoloji ile nasıl

kurulmaya çalışıldığını görecektir. Bir mezhepler tarihçisi ve kelâmcı *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, *Faysalü't-tefrika*, *Kavâidü'l-akâid*, *İlcâmü'l-avâm an 'ilmi'l-kelâm* gibi alanlarında klasikleşmiş ve müellifin ufkunu ve keskin di-yalektiğini yansıtan eserlerinde bulduğu orjinal yaklaşımları başka eserlerde pek kolay bulamayacaktır.

Doğrusu, elli dört yıl gibi kısa sayılacak bir ömür zarfında farklı ilim dal-larında yetmiş eser kaleme alan Gazzâlî, düşünce ve kelâm tarihinde önemli bir kırılmayı gerçekleştiren şahsiyettir. Bilindiği üzere tarihî gelişim içinde uygula-dıkları yöntem itibariyle kelâmcılar mütekaddimîn ve müteahhirîn yani önceki ve sonraki nesilden kelâmcılar diye iki kısma ayrılmaktadır. Kelâm ilminin ku-rulduğu II./VIII. yüzyıldan itibaren Gazzâlî'ye gelinceye kadar kuruluş dönemi kelâmcıları mütekaddimîn diye anılmaktadır. Ancak, bir metodoloji olarak man-tığın İslâmî ilimler alanında kullanılmasında bir sakınca görmeyen ve hatta daha da ileri giderek mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini söyleyen Gazzâlî, eleştirmek amacıyla da olsa felsefî meseleleri olanca derinliğiyle tartışan, yorum-layan ve farklı boyutlar kazandıran bir düşünür olarak müteahhirîn kelâmını baş-latan bir kelâmcı sayılır.

Ayrıca Gazzâlî, kendinden önceki dönemde emsâline az rastlanan metodoloji fikrini İslâmî ilimler alanında titizlikle uygulayan, İslâm ilim hayatına eleştiri fik-rini getirerek ele aldığı her meseleyi bütün boyutlarıyla irdeleyen, temellendiren ve yeni sentezlere ulaşan bir düşünürdür. Onun araştırma yaparken herhangi bir fikrin veya mezhebin etkisinde kalmaksızın olabildiğince tarafsız bir gözle mese-leleri nasıl irdeleyip tartıştığını şu örnekten anlayabiliriz:

“Ergenlik çağına yaklaştığımdan beri, yirmi yaş öncesi delikanlılık dönemin-den bugüne kadar -şimdi yaş elliyi aştı- bu derin denizin dalgalarıyla boğuşmaya, çekingen ve korkak değil cesurca derinliklerine dalmaya, karanlık olan herşeyle didişmeye, her zorluğun üzerine gitmeye, her tehlikeye atılmaya, haklı ile haksız olanı, sünnete bağlı olanla bid'atçıyı ayırmak için her fırkanın inancını araştırma-ya, her kesimin mezhebine ait inceliklerini keşfetmeye devam etmekteyim. Bü-tün bunları yaparken hiçbirini peşinen dışlamaksızın bir Bâtınî'nin bâtinîliğinin içyüzünü öğrenmek isterim; bir zâhirînin zâhirîliğinin sonucunu bilmek dilerim; bir felsefecinin felsefesinin mâhiyetine vakıf olmayı amaçlarım; bir kelâmcının tartışma ve mücâdelesinin amacından haberdâr olmaya çalışırım; bir sûfinin sûfilığının sırrına ermeyi çok arzularım; bir âbidin ibadetinden ne elde ettiğini gö-zetip görmek isterim; pasif bir tanrı anlayışını benimseyen bir zındığın bu görüşe cüret edişinin arkasındaki sebepleri araştırıp öğrenmek isterim.”¹

1 Gazzâlî, *el-Munkız, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. M. Kaya, İstanbul, 2003, s. 342.

Görüldüğü üzere onun kadar ilmi araştırmalarda ve fikrî tartışmalarda peşin yargıdan uzak kalarak ele aldığı her meseleyi olabildiğince objektif bir tavırla irdeleyen bir başka ilim adamına rastlamak pek kolay değildir. İşte Gazzâlî'ye bütün kesimlerce saygınlık kazandıran husûslardan biri onun her fikre eşit mesafede bulunmasıdır. O, *Mizânü'l-amel*'in son satırlarında ilim adamlarını ve araştırmacıları çok önemli bir husûsta uyarır; her mezhebi ve her fikri teorik düzeyde savunanların birbirlerinden üstün olduklarına dair görüşlerini kanıtlayacak bir mucize bulunmadığını şöyle dile getirir:

“Başkalarının mezhebine iltifat etme! Tutarlı bir görüşe ulaşabilmen için hak ve hakikati sen kendin araştırarak teorik düzeyde temellendir! (*utlubi'l-hakka bitarîkin'nazar*). Çünkü “Kurtuluş ancak bağımsız düşüncededir. (*fe lâ halâsa illâ fi'l-istiklâl*)... Bağımsız düşünceye ulaşmak için de şüphe vazgeçilmez bir yöntemdir. Çünkü şüphe etmeyen bakmaz, bakmayan göremez, görmeyen ise körlük ve sapkınlık içinde kalır.”²

Bu yolun yolcularına onun vasîyet mâhiyetindeki uyarısını hatırlamakta fayda var. Diyor ki:

“İlmi ile üne kavuşan herhangi bir kimsenin görüşünü incelerken ona küçümser gözüyle bakma. Konuya yüzeysel bakanın ihtiyacı yoksa da meselenin iç yüzünü anlamak isteyen buna çok ihtiyacı vardır. O konuda sadece kelimelerin ifade ettiği anlama takılıp kalma; çünkü anlamlar ifadelerden daha geniş, düşünceler kitaplarda yazılanlardan daha engindir. Ayrıca ilmin çoğu da henüz dile getirilmiş değildir. O kimsenin sözünü en son ihtimali hesaba katarak iç bakışınla (derin düşünerek) anlamaya çalış. Bu yöntem sana onun değerini bildirecek ve amacını keşfetmenin kapısını açacaktır. O sözün doğruluğu ve yanlışlığı hakkında kesin bir yargıda bulunma. Onun ne anlama geldiğini kesin olarak anlayıncaya ve sence problem ortadan kalkıncaya kadar o ifadeye iyimser bakışın ağır basmalı. O âlimin ifadesinde iyi ve kötü yönler görürsen, iyi olanı yay, kötü olanı da mazur gösterecek sebepleri araştır. Her pisliğe konan sinek gibi olma. Hiçkimseyi cahillikle suçlamada acele etme; zira farkına varmadan sen de aynı duruma düşebilirsin.” (*Kitâbü'l-İmtâ' fi müşkilâti'l-İhyâ*, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 409-410)

İlim ve fikir hayatının gelişmesi için onun araştırma yöntemi olarak ortaya koyduğu bu ilkeler evrensel düzeyde bir gerçeğin ifadesi sayılmalıdır. Geldiğimiz noktada çağdaş düşünürlerin buna ekleyecekleri pek fazla birşeyin olduğunu sanmıyorum.

2 Gazzâlî, *Mizânü'l-amel*, Mektebetü'l-Cünd, Mısır, tsz., s.174-175.

Tebliğimizin asıl konusuna geçmeden önce Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde İslâm dünyasının karşı karşıya bulunduğu ve Gazzâlî'nin düşünce dünyasını etkileyen ve istikametini belirleyen bazı olaylara dikkat çekmek istiyorum. Bilindiği üzere onun döneminde İslâm toplumu biri iç diğeri dış olmak üzere iki büyük tehlike ile karşı karşıya bulunuyordu. Dış tehlike, iki yüz elli yıl sürecek ve genç nesillerin ve ülkelerin mahvına neden olacak haçlı seferleridir. Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde 1098'de Kudüs Hristiyanların işgaline uğramış ve bu işgal seksen beş yıl devam etmiştir. İç tehlike ise Mısır'daki Fâtımî Devleti'nin takip etmiş olduğu Bâtınîlik siyasetinden kaynaklanıyordu. Bu, Abbâsî hilâfetine karşı bâtınî akîdeyi bir ideoloji haline getiren, bunu siyasî ve felsefî görünüm altında bütün İslâm coğrafyasına, geliştirmiş olduğu gizli bir teşkilat içinde dâîler/propagandistler vasıtasıyla yayan; Bâtınîlik, nassların lafzına ve ruhuna aykırı olarak keyfî te'villerle İslâm'ı tahrif eden, deyim yerindeyse dini din adına içten yıkmayı amaçlayan bir hareketti. Dolayısıyla bu hareket Haçlı Seferlerinden daha büyük bir tehlike arz etmekteydi. Devrin halifesi ve devlet ricâli bu büyük sakıncayı ortadan kaldırmak için ulemâdan destek istemiş; bu arada Gazzâlî'nin yardımına da başvurmuştu. Gazzâlî Bâtınîliği eleştirmeden önce bu akımın hangi fikirlerden beslendiğini tespiti çalıştı ve Bâtınîliğin felsefeden etkilendiğini görerek önce felsefenin ne olduğunu ve felsefî bilginin ne ölçüde tutarlı bir kaynak teşkil ettiğini araştırmaya koyuldu. Bu amaçla Meşşâî okulunun iki büyük filozofu olan Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserleri başta olmak üzere iki yıl süreyle bu metinler üzerinde çalıştı. Bir yıl da bu metinleri kritik bir gözle tekrar etti. Bu alanda kendisinin yetkinliğini kanıtlamak üzere, klasik felsefenin temeli sayılan mantık, fizik ve metafizik gibi üç disiplini içeren *Makâsıdu'l-felâsife*'yi kaleme almak suretiyle felsefedeki ehliyet ve dirâyetini ortaya koydu. Bu eser gerek iç düzeni gerekse üslûp bakımından fevkalâde başarılı olup bir bakıma Meşşâî felsefenin özeti durumundadır. Bundan sonra Meşşâî ve Yeni Eflâtuncu metafizikle hesaplaşmak üzere meşhur *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserini kaleme alarak düşünce tarihinde felsefî bilgiye duyulan güveni sarstı. O bu eseri yazma amacını mukaddimede şöyle dile getirmektedir:

Şimdi ben, akran ve emsallerimden zekâ ve anlayışça üstün olduğuna inanan bir takım kimseler gördüm. Bunlar, İslâm'ın ibâdet olarak öngördüğü vazifeleri terk ediyor, dinin namaz kılmak ve yasaklardan kaçınmak türünden emirlerini küçümstüyor, şeriatın buyruklarını ve koyduğu sınırları önemsemiyor; onun „dur“ dediği yerde durmayarak çeşitli zan ve şüphelerin etkisiyle din bağından tamamen sıyrılmış bulunuyorlardı. (...) Onların inkâra sapmalarının esas kaynağı Sokrat, Hipokrat, Eflâtun, Aristoteles ve benzeri önemli isimleri duymuş

olmalarıdır.³ Burada şu husûsı önemle belirtmek gerekir ki, Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde İslâm coğrafyasında filozof olarak nitelenen ve adından söz ettirecek kadar ünlü bir düşünür yoktu. O halde yukarıdaki ifadesiyle Gazzâlî'nin eleştirisine hedef olan kimdi? Yani dini tahkîr ve tezyîf eden, ibadetleri önemsemeyip terkeden kimlerdi? Öyle sanıyorum ki şahıs olarak değilse bile bunlar, İhvân-ı Safâ felsefesinden beslenen daha çok Bâtînî fikirleri benimseyen, İslâm öncesi kültürlerle, özellikle antik Yunan, İran ve bir zamanlar Mezopotamya'da boy verip gelişmiş fersûde fikirlerin hayranı entelektüel bir zümreye mensup kişilerdi. Bununla birlikte onun hedefinde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi ünlü filozoflar bulunuyordu. Çünkü üç yıl üzerinde yoğunlaşarak okuduğu eserler bu iki filozofun, özellikle de İbn Sînâ'nın eserleriydi. Ancak şu var ki, ne bu iki filozof ne de diğer Meşşâî gelenekten beslenen hiçbir düşünür, İslâm'ın emir ve yasaklarını hafife almak şöyle dursun, en ufak bir târiz de bile bulunmamışlardır. Zira bugün için onların eserleri elimizdedir. Gazzâlî'nin iddia ettiği gibi dîne meydan okuyan, kutsal tahkîr ve tezyîf eden hiçbir ifadeye onların eserlerinde rastlamak mümkün değildir. Bilakis İbn Sînâ, filozof yemini anlamına gelen *Risâletü'l-'Ahd* isimli eserinde on altı ilke belirleyerek her felsefecinin yaşadığı sürece bu ilkelere kesinlikle bağlı kalacaklarına dair Allah'a yemin etmeleri gerektiğini söyler. Bunlardan biri de şudur:

“Onlar yani filozof ve talebeleri dinî konularda ilâhî yasalara saygıda kusur etmeyecek, bedenî ibadetlere devam husûsunda ihmal göstermeyeceklerdir. Ruh zinde tutmak, Allah'ın azamet ve kudretini düşünmek ve toplumdan yansıyan kirlerden temizlenmek için ibadetler ömür boyu gereklidir“.

İbn Sînâ'nın bu risâlesini görmüş olmasına rağmen Gazzâlî'nin, onun şarap konusundaki görüşünü eleştirirken söz konusu yemin metnindeki diğer ilkeleri görmezden gelerek, onların ibadetleri hiçe saydığını, namazı terkettiklerini iddia etmesi, doğrusu onun tarafsızlık ve hak-perestlik tavrıyla bağdaşmamaktadır.

Tekfir meselesine gelince, Gazzâlî yukarıda sözünü ettiğimiz iki büyük filozofun şahsını hedef almakla beraber, hiçbir ayırım gözetmeden genelleme yaparak filozofların âlemin ezeliği, Allah'ın cüzîyyâtı bilmediği ve âhîret hayatının cismânî değil sırf ruhânî olduğu yönündeki düşüncelerinden dolayı onların kâfir olduğunu iddia etmektedir. Ona göre başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere, bütün semâvî kitaplar kâinâtın Allah tarafından yaratıldığını, dolayısıyla bir başlangıcı olduğunu haber verdiği halde, filozofların âlemin ezeliğini savunmaları düpedüz kutsal metinleri ve peygamberleri yalanlamak anlamına geleceğinden, onların bu anlayışı açıkca küfrü gerektirmektedir. Hemen belirtelim ki Gazzâlî'nin

3 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. M. Kaya-H. Sanoğlu, Klasik yay. 2005, s. 1-2.

hedefindeki bütün filozoflar istisnâsız âlemin yaratılmış olduğunu ve yüce bir yaratıcısının bulunduğunu her vesile ile savunurlar. Fakat görüş farkı şundan kaynaklanmaktadır: Yaratmak bir olay olduğuna göre bir zamanı gerektirir, zamanın varlığı ise hareketle anlaşılır. Hareketin olabilmesi için de mekânın yani madenin bulunması kaçınılmazdır. Söz konusu filozoflar demek isterler ki zaman, mekân ve hareket yoksa âlem de yok demektir. Aksi halde mutlak yokluktan varlığa geçiş nasıl olmuş olabilir? Bir başka ifadeyle Allah'ın yaratma fiili, söz konusu kavramlar olmaksızın nasıl gerçekleşmiş olabilir? Bu ve daha başka gerekçeler ileri süren filozoflar, âlemin zaman bakımından ezeli, fakat zât olarak yani bilfiil anlamında sonradan (hâdis) olduğunu savunurlar. Bu konuda filozofların bütün amacı, her bakımdan münezze, aşkın ve mutlak bir Allah fikrine ulaşabilmektir. Dolayısıyla filozoflar mutlak olarak niteledikleri Allah'ı ve O'nun fiillerini zaman ve mekân kategorileri altında yorumlamaları açık bir çelişkidir. Ancak onların bu yorumu, kanaatimizce küfrü gerektirmez. Durum böyle olmakla birlikte Gazzâlî'nin onlara böylesine ağır bir ithamda bulunmasının asıl sebebinin ne olduğunu araştırdığımızda görüyoruz ki bu sebep, sadece siyâsî ve konjoktürelidir. Yukarıda da hatırlattığımız üzere, Abbâsî hilâfetini yıkıp devleti ele geçirmek için geliştirdikleri ideolojinin bir gereği olarak, nassları keyfî te'villerle dini tahrife varan yorumlar yaparken bu konuda İslâm öncesi kültürlerden yansıyan fersûde düşüncelerden ve özellikle Yunan felsefesinden büyük ölçüde fikrî destek alıyorlardı. Gazzâlî'nin amacı, onların dayandığı felsefî bilginin güvenilirliğini yıkarak yıkarak İslâm toplumunun karşı karşıya bulunduğu bu felâketi bertaraf etmektir. Çünkü ona göre yukarıda sözü edilen üç mesele hakkında değer yargısı, felsefeye değil dîne aittir. Dolayısıyla metafiziğin bu temel meselelerinde hakkı temsil yetkisi tamamen dinin elindedir; filozofun, dinin alanına gire konularda ileri sürdüğü teorilerin dince hiçbir geçerliliği yoktur.

Allah'ın cüzîleri bilmediği iddiasına gelince, her şeyden önce filozoflar küll-cüz, bütün-parça veya büyük-küçük gibi nicelik türünden kategorilerin, bizim varlığı algıyabilmemiz için gerekli olduğunu; fakat Allah için küll-cüz, bütün-parça veya büyük-küçük gibi kavramların söz konusu olmadığını; dolayısıyla Allah'ın bilgisinin küllî olup bütünü ve bütünü kuşattığı parçayı da bildiğini savunurlar. Ancak "Allah cüz'î varlıkları bilmez,, demek dinen çok sakıncalı bir durum arz etmektedir. Şöyle ki, insan olarak bizler cüz'î birer varlığız; şâyet Allah bizi ve fiillerimizi fiillerimizi bilmiyorsa, o zaman ibadetlerimizin, dua ve niyazımızın anlamı nedir?! Böylesi bir yaklaşım ahireti inkâr anlamını da içermektedir, çünkü Allah kullarının fiillerini bilmiyorsa ahirette neyin hesabını soracaktır?! Bu açıdan bakıldığında Gazzâlî'nin haklı olduğu söylenebilir; fakat gerek Fârâbî

gerek İbn Sînâ çeşitli vesilelerle şu ifadeyi tekrarlarlar: “Göklerde ve yerde zerre ağırlığında hiçbir şey O’nun bilgisi dışında değildir.” Bir telakkinin ötesinde bir inancı dile getiren bu ifade ortadayken “Benim gibi yorumlamıyorlar” diyerek filozofları tekfir etmek, insafla bağdaşmayan bir tutum olsa gerek.

Gazzâlî’nin tekfiri gerektiren üçüncü mesele olarak ele aldığı husûs, filozofların âhiretteki hayatın cismânî değil rûhânî olduğuna dair iddialarıdır. Hemen belirtelim ki, filozoflar arasında bu görüşü savunan yalnız Fârâbî ve İbn Sînâ’dır. Meselâ İbn Sînâ, âhiret hayatının rûhâniliğini savunmak üzere *er-Risâletü l-Adhaviyye fî emri l-me’âd* isimli eseri kaleme alarak bu yöndeki görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır. Filozofun esas iddiası, âhiret hayatının ve oradaki mutluluk ve bedbahtlığın nâmütenâhî olacağı inancına dayanmaktadır. Ona göre şâyet âhirette bir beden olacaksa, sınırlı ve sonlu olan beden sınırsız ve sonsuz hazzı ve mutluluğu veya şekâveti yaşaması mümkün değildir. Daha doğrusu filozofa göre madde eksikliği temsil eder, maddenin olduğu yerde mükemmellikten ve tam mutluluktan söz edilemez. Dolayısıyla sonsuzluğu bütün boyutlarıyla ancak mânevî olan rûh idrâk edebilir. Ne var ki Kur’ân-ı Kerîm’de öldükten sonra beden tekrar dirilişi, âhiret ahvâli, kabir ahvâli, cennet ve cehennem tasvirleri somut olarak o kadar canlı bir şekilde anlatılır ki, bütün bunların, insanları özendirmek veya korkutmak için olduğunu iddia etmek elbetteki İslâm imanını zedeler. Fakat İbn Sînâ’ya göre avâm denilen câhil halk ancak gördüğüne ve beş duyuyla algıladığına inanır ve görmediği şeye akıl erdiremez. Soyut düşünce düzeyine yükselemeyen halkı irşad için Allah, âhiretteki cennet nimetlerini veya cehennem azâbını çok canlı ve somut olarak tasvir etmiştir. Zira başka türlü söyleseydi câhillerin onu anlamaları ve iman etmeleri mümkün olmayacaktı. Bununla birlikte filozof, konuyla ilgili gerçekleri İslâm şeriatının ortaya koyduğunu şöyle dile getirir:

“Deriz ki, âhiretle ilgili haberlerin bir kısmının dinden aktarıldığı, bunların kanıtlanmasının da ancak din ve peygamberlik kanalıyla gelen bilgilerin doğrulanmasına bağlı olduğu bilinmektedir. Bu kısım, beden dirilişini, bedene ait iyilik ve kötülükleri içermektedir ki mâlum olduğu için tekrarına gerek yoktur. Zâten bizim Peygamberimiz Efendimiz ve sâhibimiz Muhammed’in (s.a.v.) bizlere getirdiği hak din, âhirette bedene ait mutluluk ve bahtsızlığın nasıl olacağını ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır”⁴ dedikten sonra, yukarıda arz ettiğimiz özel görüşünü savunmaya devam etmektedir.

4 “eş-Şifâ/İlâhiyyât”, *Felsefe ve Ölümler Ötesi*, çev. M. Kaya, Klasik yay., 2011, s. 47.

Burada önemle belirtilmesi gereken husûs şudur: Başta *İhyâ'u 'ulûmî'd-dîn* olmak üzere Gazzâlî birçok eserinde âhiret ahvâlinin rûhânî olduğunu savunanlar arasında sûfîlerin de bulunduğundan söz etmekte ve fakat hiçbir şekilde onları, bundan dolayı suçlamamaktadır. Tabii olarak onun bu tutumu, savunduğu taraf-sızlık ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Âhiretin rûhânî olduğunu savunan bir kimse hatalı olabilir, ancak İslâm îmanının esaslarından biri olan âhirete îman ettikten sonra onun ne şekilde gerçekleşeceği konusunda farklı düşünmesi küfrü gerektirecek bir şey değildir. O halde söz konusu üç meselede Gazzâlî'nin filozofları tek-firde ısrar etmesini dînen haklı gösterecek bir kanıtın varlığından söz edilemez. Yukarıda da belirttiğimiz gibi onun bu konularda felsefeye bakışı tamamen dînî olmaktan çok siyâsî bir yaklaşımdır.

Son olarak "Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* ile felsefeye indirdiği darbe-den sonra İslâm dünyasında felsefe bir daha belini doğrultamamıştır" şeklindeki yaygın iddiaya gelince, bunun tarihî gelişim içinde doğru bir tez olduğu söyle-nemez. Çünkü IV./X. yüzyıldan itibaren İslâm toplumunda tercüme hareketleri artık sona ermiş; daha doğrusu eski dünyadan intikal eden ilmî ve felsefî mirasa dair klasikler hemen hemen bütünüyle tercüme edilmişti. Yeni bir fikir hareketine zemin hazırlayacak olan farklı kültür çevreleri mevcut değildi. Dahası İbn Sînâ külliyyâtı ile İslâm felsefesi doruk noktasına ulaşmış ve kemâle ermişti. Bundan sonra beklenen, onun tekrarı veya peyderpey düşüşü olacaktı ve öyle de olmuştur. Bu düşüşün faturasını Gazzâlî'ye kesmek kanaatimizce yanlıştır. Şahsen tasvip etmemekle birlikte, Gazzâlî'nin İslâm toplumunda yeni bir felsefî akımın öncü-sü olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle onun *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde temel-lendirmeye ve Sünnî akîdeyle uzlaştırmaya çalıştığı semâvî ve nûrânî âlemlerin varlığına dayanan ontoloji, epistemoloji ve psikoloji (ilmü'n-nefs) anlayışı, ken-dinden sonra gelen Şehâbeddin es-Sühreverdî ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî gibi teosofik düşünürler eliyle gelişip tasavvufî renge de boyanarak sistemleşecek ve bu felsefe, ilimle birlikte yürüyen rasyonel felsefenin yerini alacaktır.

Gazzâlî küçük yaştan itibaren bir tasavvuf ikliminde yetiştiği ve sûfîlerin yaşadığı samimi dînî hayatı bizzat müşâhede ettiği için kendisi de bu hayatı tercih ederek bütün eserlerinde onu idealize etmiştir. Fakat şu bir gerçek ki, "Bir şey haddini aşarsa zıttına inkılab eder" özdeyişi Gazzâlî hakkında da gerçekleşmiş oluyordu. Onun *Mişkâtü'l-envâr*'da göklerin ve göksel varlıkların keşfini hedef alan ontoloji ve epistemolojisi Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de, Hz. Peygamber'in şahsı ile hiçbir ilgisi olmayan, Kur'an ve Sünnet'te de yer almayan, kâinatı Nûr-ı Muhammedî, Hakikat-i Muhammediyye veya İnsan-ı Kâmil'den neşet ettiğini id-dia ederek gavs, kutub, evtâd ve abdâl gibi kutsal olduğunu iddia ettiği varlıklarla

bir ontoloji oluşturan ve bunların yeryüzünde izdüşümlerinin bulunduğunu söyleyerek İslâm toplumunun dikkatini sahih dinle, ilim, düşünce ve hayatın gerçekleriyle hiçbir alakası olmayan bu alana yönlendirdi. Böylece o, Gazzâlî'nin yıkma-ya çalıştığı Bâtınlık'ın yeni ve farklı bir versiyonunu İslâm toplumuna tasavvuf olarak sunuyordu. Şâirlerin, sanatkârların ve işin gerçeğinden habersiz olan halkın hayal dünyasını okşayan bu teosofik varlık ve bilgi anlayışıdır ki, İslâm'daki dinamik olan tevhîd akidesini "vahdet-i vücûd" denilen varlık telakkisi ile hayli sarsmıştır. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre her şey Hakk'ın tecellisi olduğu için bâtil diye bir şey yoktur. Oysa devr-i Âdem'den beri bütün peygamberler hak ve bâtil mücadelesinde bâtili yerip hatta yok edip, hakkı hâkim kılmak amacıyla gönderilmişlerdir. Bu ayrı bir araştırma konusu olduğu için müsaadelerinizle ben konuşmama burada son veriyorum.