

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 271

900. VEFÂT YILINDA
İMÂM GAZZÂLÎ

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07 – 09 Ekim 2011 İstanbul



İstanbul 2012

2. TEBLİĞ

GAZZÂLÎ'NİN *el-MUNKİZ MİNE'D-DALÂL* İSİMLİ ESERİNE FARKLI BİR YAKLAŞIM

Doç. Dr. Muhittin MACİT

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Büyük İslâm âlimi ve düşünürü Huccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî el-Munkız mine'd-Dalâl isimli eserinde kendi entelektüel ve zihinsel serüvenini klasik İslâm düşünce tarihinde benzerine pek rastlayamadığımız bir tarzda yani bir hayat hikâyesi çerçevesinde ortaya koymuştur. Birçok ilim dalında sözü geçen bir âlim olarak kabul edilen Gazzâlî'nin özellikle hakikati arayanları genel bir tasnifle ortaya koyup değerlendirdiği bu eseri, ölümünden üç yıl önce kaleme aldığı düşünülüğünde eser düşünürün zihinsel serüveninin tebellür ettiği ve otantisitesi üzerinde tartışma bulunmayan bir metin olarak kabul edilebilir. Gazzâlî'nin kendine özgü niteliklere sahip olan bu özgün otobiyografi çalışmasının bugün bize söyleyebileceği pek çok şey vardır ve bunlar hâlâ birçok farklı bakış açısıyla değerlendirilmesi gereken bir önemi hâizdir. Düşünürümüzün zihin haritası denilebilecek bir portresini bizlere sunan el-Munkız, tebliğimizde farklı bir perspektifle ele alınıp değerlendirmeye tâbî tutulacaktır.

Giriş

Büyük İslâm âlimi ve düşünürü İmâm Gazzâlî *el-Munkız mine 'd-Dalâl*¹ isimli eserinde kendi entelektüel ve zihinsel serüvenini klasik İslâm düşünce tarihinde benzerine pek rastlayamadığımız bir tarzda yani bir hayat hikâyesi çerçevesinde

1 Ebû Hamid Gazzâlî, *el-Munkız mine 'd-Dalâl*, (Tahkik Semih Dugaym), Beyrut 1993, s. 61, 62.

ortaya koymuştur. Bir çok ilim dalında sözü geçen bir âlim olarak kabul edilen Gazzâlî'nin özellikle hakîkati arayanları genel bir tasnifle ortaya koyup değerlendirdiği bu eseri, ölümünden üç yıl önce kaleme aldığı düşünüldüğünde eser düşünürün zihinsel serüveninin tebellür ettiği ve otantikliği üzerinde tartışma bulunmayan² bir eser olarak kabul edilebilir. Gazzâlî'nin genel olarak çoğu eserinde karşımıza çıkan bir sistematik yaklaşımla eserin girişinde bir taslak sunarak içerik ve gaye bakımından bize yeterli bir bilgi verdiğini görmekteyiz.

Diğer bir ifadeyle müelliften beklenen ta baştan belirlenmiştir. Yani ilimler arasında mukayeseli inceleme ve derinliğine araştırma yapılacaktır. Bu yüzden hangi ilimde hangi fırkaların ne tür yaklaşımlara sahip olduğu ortaya konulacak ve bunlar arasından hakîkatin nasıl çekip çıkarılacağı ortaya konulacaktır. Bu husûsla ilgili Hz. Peygamber'in bir hadisine istinad edilerek Müslümanlar arasında fırkalar oluşacağı ve bunlardan sadece birinin fırkayı nâciye olacağı ifade edilecektir. İlerleyen bölümlerde hakîkati arayanların dört grupta ele alınarak detaylı bir şekilde inceleneceği; daha baştan kelâm, ta'lim, felsefe ve tasavvufla ne türden bir ilişki içinde bulunduğu müellif tarafından en baştan ifade edilmektedir.

Gazzâlî'nin bu eserinin ve özellikle de bu eserde kendi rûhsal süreçlerine bir diğer ifadeyle buhranlarına dâir ortaya koymuş olduğu verilerin hakîkati üzerinde çok farklı yönlerde tartışmalar yapılmıştır.³ Öncelikle şunu belirtelim ki Muhammed Mahmoud Abu-Sway'in de belirttiği gibi, eserin içeriği ve bütün kurgusu için mizansen diyenler bulunmaktadır. Dahası bütün bu kuşku ve kesinlik arayışını bir "artistik kurmaca" olarak yorumlayanlar bile çıkmıştır.⁴ Ancak bunun aksini iddia ederek eserin müellifin hayatını bütün hakîkatiyle ortaya koyduğunu söyleyenler de olmuştur.⁵

Biz bu tebliğimizde eserde Gazzâlî'nin özellikle hakîkati arayanları tasnif ve değer yükleyerek kategorize ettiği kısımlardan ziyade sofistیک bir sorgulama şeklinde ortaya konulan "epistemik sorgulamanın" muhtevâsına dâir bazı husûslara

2 Bu hususta bkz. Abdurrahman Bedevî, *Müellifâtü'l-Gazzâlî*, Kuveyt, 1977.; F.Hourani, George, "The Chronology of Ghazâlî's Writings", *Journal of the American Orietal Society*, vol. 79 No: 4, October-December, 1959, pp. 225-233, Hourani, "A Revised Chronology of Ghazzâlî's Writings", *JAOS*, 104, New Haven, pp. 289-302.

3 Bu tartışmalarla ilgili olarak özellikle bkz. Muhammad Hozien, "al-Ghazzâlî's Turning point: A critical look at writings on al-Ghazzâlî's Crisis", *Middle East Studies Association (MESA)* November 18, 2001, Kojiro Nakamura, "An approach to Ghazzâlî's Conversion" *Orient* 21, (1985), s. 47-49; Mustafa Mahmoud Abu-Sway, al-Ghazzâlî's "Spiritual Crisis" Reconsidered. al-Shajara (1996:Nos. 1&2, pps 77-94). Kula Lumpur, P. 81.

4 Mustafa Mahmoud Abu-Sway, a.g.e, 82, 83.

5 Muhammad Hozien, *al-Ghazzâlî's Turning point*

dikkat çekmek istiyoruz. Müellifin hayatının belli bir döneminde yaşamış olduğu bir takım kuşkucu düşüncelerinin bir mizansen çerçevesinde ortaya konulması diye tavsif ve tasvir edebileceğimiz bu sofistik sorgulama ve çürütme yaklaşımı sonuçta hakikat anlayışının temellendirilmesi şeklinde bir mizansen olarak kabul etmek mümkün görünmektedir. Zirâ düşünürümüz “taklîdden tahkîke” intikalini ki, bu Hz. Peygamber’in bir hadisinin fehvâsıdır, anlatmak üzere konuya giriştiği zaman; gençlik yıllarını erken dönemlerden i’tibâren tasvir etmek için zikretmekte ve fitratının da bu sorgulamacı ve cesur girişkenlikte olduğunu ifade etmek istemektedir.

“Baştan beri işlerin hakikatini kavramaya karşı bir susuzluk duymuşumdur. Allah beni böyle yaratmış. Yoksa bu benim isteğimle olacak şey değil. Böyle bir fitrata sahip olduğum için taklîd bağı benden çözülmüş ve henüz çocuk denecek bir yaşta iken, anne babadan çocuğa intikal eden inançlara merak salmışım.”⁶

Bu durumda Gazzâlî’nin tabiatı ve özellikle zihinsel yönelimleri hakikate ulaşmak için taklîd yoluyla elde edilen zihinsel epistemolojiyi, eleştiri süzgecin-den geçirmedikçe mümkün olmayacaktır. İşte bu nedenledir ki o zihninde önceden mevcut olan ve daha çok sofistik felsefi geleneğin ipuçlarını taşıyan kuşkucu sorgulama yöntemiyle hakikatin ve tabîî ki yakînî bilginin ne şekilde elde edilebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Burada amaç, taklîdî kabullerden çıkıp tahkîk ve istidlâl sonucu eşyanın hakikatini nasıl elde edebileceğimizi göstermektir.

“Aslî fitratın özü ile anne baba ve eğitimcilerin taklîd edilmesiyle oluşan inançların özünün ne olduğu ve telkin yoluyla başlayan bu taklîde dayalı inançların birbirinden nasıl ayrılacağı konusunda içime bir merak düştü. Önce kendime dedim ki; “eşyanın hakikatinin bilgisini elde etmen gerekir. Şu halde öncelikle bilginin ne olup olmadığını araştırmalıyım. Bilgi dediğimiz şey nedir?”

Gazzâlî bu bağlamda nesnel gerçekliğin duysal algılarla ne derece ispat edilebileceğini Aristotelesçi felsefi geleneğin izini çok iyi takip edebilen bir düşünür olarak bilmektedir. Bu argümanımız da en azından hem incelediğimiz eserinde genel bir felsefe tarihi panoraması şeklinde Kabul edilebilecek değerlendirmelerine hem de özellikle Aristoteles hakkındaki değerlendirmelerine dayanmaktadır.⁷ Ayrıca Aristoteles’in metafizikte bu bağlamda ortaya koymuş olduğu metni dikkatle inceleyecek olursak müellifimizin esas olarak vazettiği yaklaşımı çağrıştıran ve benzerlikler arz eden bir tabloyla karşılaşıyoruz:

6 Gazzâlî, *Araştırmalar Kitabı*, çev. Osman Güman, İstanbul 2008, s. 9.

7 Gazzâlî, *Araştırmalar Kitabı*, çev. Osman Güman, İstanbul 2008, s. 24-27.

“Hakikat ile ilgili olarak görünen her şeyin doğru olmadığını savunmak zorundayız. Çünkü önce duyunun hiç olmazsa kendi özel konusu ile ilgili olarak bizi aldatmadığını kabul etsek bile hayâl ve duyunun aynı olduğu söylenemez. Sonra büyüklükler ve renklerin gerçekte uzaktan mı yoksa yakından mı hastalara mı yoksa sağlığı sağlığı yerinde olan insanlara mı göründükleri gibi oldukları ... hakikatın uykuda iken mi yoksa uyanık iken mi gördüğümüz şey olduğu konularında ortaya atılabilecek sorulara doğrusu şaşmak hakkımızdır.”⁸

Zâten daha önce kaleme almış olduğu *Tehâfütü'l-Felâsife* isimli eserinde özellikle on yedinci meselede sofistlik ve kuşkucu sorgulamanın zirvesi sayılabilecek bir nedensellik sorgulaması yapmış olan⁹ böylesine büyük bir düşünürün basit duyuşsal algıların ne derece yanıltıcı olduğunu belirli bir kurguyla ortaya koyması onun için hiç de zor bir misyon değildir. Buna göre önce hissiyat ve zarûriyât yoluyla elde edilen bilgilerini kesinlik bakımından sorgulamaya koyulan Gazzâlî bu tür bilgilerinin kendi zihinsel tatminini temin edemediğini görmüş buradan hareketle evveliyât dediğimiz apriori bilgilerin sorgulamasına geçmiştir ki, bu tür bilgiler Aristotelesçi sorgulamada artık kendisine delil getirme ihtiyacı duyulmayan her şeyin kendisine dayanabileceği apaçık ilkelerdir.

Ne ki, bu ilkelerden önce duyuşsal algıların ne derece güvenli olduğunu sorgulamak gerekir. O yüzden müellif duyularımızın en güçlüsü olan gözle algıladıklarımızın kesinliğini öncelikli olarak sorgulamaya başlar. Bu minvalde en çarpıcı örnek ise, yıldızların büyüklüğüne dâir gözün algısıyla bilimsel veriler arasındaki çarpıcı farklılaşmadır ve Gazzâlî bu durumu açık bir şekilde ifade ederek duyuşsal bilginin bize kesinlik vermediğini ortaya koyar.¹⁰ Sonrasında ilksel zorunlu bilgilerin sorgulamasına geçen filozof on sayısı üç sayısından büyüktür, aynı şey hem kadim hem hâdis olamaz, nefiy ve ispat aynı mevzûda içtima etmez, bir şey hem zorunlu hem mümteni olamaz gibi apriori zorunlu ilkelerin kesinliği konusunda bir argüman geliştirir. Buna göre mahsûsâtın ma'kûlât hakemliğinde çürütülmesi gibi ma'kûlâtın kuşkulu olabileceğine dâir başka bir hakem bulunup bulunamayacağı husûsunda teemmül etmemiz gerektiği ortaya atılır. Burada nesnel bir şeyin hakemliği önemlidir ve meselenin bir ilkeyle kesinleştirilmesi yani teselsül sorunu da potansiyel olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak ma'kûllerdeki kuşkunun tahakkuku bir başka metafor tarafından desteklenmelidir ki, bu da aslında rüyâ metaforudur. Bu bağlamda Gazzâlî şöyle demektedir;

8 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, s. 221, 222.

9 Muhittin Macit, “İmkân Metafiziği Üzerine; Gazzâlî'nin Felsefi Determinizmi Eleştirisi”, *Divan* 1997/1, s. 97-120.

10 Gazzâlî, *Arayışlar Kitabı*, s. 14.

“Baksana uyurken rüyâ görüp bazı şeyleri hayâl ediyorsun ve gördüğün şeylerin gerçekte var olduğunu düşünüyorsun. Bundan hiç kuşku duymuyorsun. Uyandıktan sonra anlıyorsun ki rüyâda gördüğün şeylerin gerçık dünyada bir karşılığı yokmuş. Şu halde uyanırken algılarını ve aklını var olduğunu düşündüğün şeylerin içinde bulunduğun bu uyanıklık hâline nispetle gerçekte var olduğuna nasıl güvenebiliyorsun.”¹¹

Dikkat edilir ise, yukarıda Aristoteles’ten alıntılanan pasajda sofistık yaklaşımın eleştirisi bağlamında rüyâ metaforu kullanılmaktadır ve bu metafor sofistık düşünce geleneğinin kullandığı bir metafordur. Gazzâlî de bu metaforu temel hareket noktası yapmakta ve fakat kendine özgü uyarlamasıyla ma’kûlâta hakemliği ölüm sonrasına dâir Hz. Peygamber’in hadisine atfetmektedir. Yani insanlar bu dünyada uykuda gibidirler ve öldüklerinde hakikate uyanarak rüyâdaki şeylerin nasıl kâzip ve sahte olduklarını anlayacaklardır. Gazzâlî şöyle der: “Uykudan sonraki uyanıklık gibi uyanık iken, öyle bir hâle geçiverirsin ki uyanıklığın da o hâle nispetle uyku gibi olur ve o hâle geçtiğinde aklınla kurguladığın şeylerin tamamen hayâl ürünü olduğunu anlarsın.... Dünya hayatı ahiret hayatına nispetle uyku gibi olabilir ve kişi öldüğünde varlıklar şu anda görüldüğünden başka bir şekilde görünebilirler”¹²

Bu noktada şu husûsu belirtmek istiyoruz ki Gazzâlî sofistık geleneğin öncelikli olarak duyusal algılara sonra da ma’kûlâta dâir sorgulama tarzını bu eserinde simülasyonla ortaya koyarken Aristoteles metinlerindeki detayları iyi görmüş bir düşünür olarak mesâilin karşısında hakem kim olacak sorusunun cevabını aramakta samimidir. Başka bir ifadeyle kesinliği verecek hakemin teselsülü yani delil istemedeki sonsuza kadar uzanabilecek zincirleme talebi bir son noktada durdurmak gerekecektir ve bu bağlamda bu bir hakemin kabulüyle söz konusu olabilecektir. Zâten Gazzâlî sonsuza değin bir kanıt talep etmenin bize hakikati veremeyeceğini bilmekte olduğu için ölümü ya da kutsal nassları bir son dayanak noktası olarak ortaya koymaktadır. Aslında kuşku ve tereddüttün insanı bütün bilgi ve inancının köklerini yeniden yapılandırmaya sevk eden bir durum oluşu Gazzâlî’nin nasıl bu son noktada safsataya tutulmuş bir hasta olduğunu bizzat kendi ifadesiyle ortaya koymuş olmasından rahatlıkla anlaşılabilir;

“Aklıma bu düşünceler gelince bunu tedavi etmeye çalıştım ama başaramadım. Çünkü delil olmadan savunma yapılamazdı. Delil ise, ancak apriori bilgilerin birleştirilmesiyle elde edilebilirdi. Doğruluğu kabul edilmiş öncül bir bilgi

11 Gazzâlî, *Arayışlar Kitabı*, s. 15.

12 Gazzâlî, *Arayışlar Kitabı*, s. 15-16.

bulunmayınca ise, öncüller birleştirilerek delil oluşturulamazdı. Bu dert bende iyice kök saldı ve iki ay boyunca devam etti. Bu süre zarfında ben, nutuk/düşünce ve söz bakımından değil hâl bakımından sofist oldum”¹³.

Bu pasajda müellif açık bir biçimde sadece düşünce ve dilde sofistlik değil hâl bakımından da sofizmin altını çizmekte ve bu durumu bir hastalık olarak nitelendirmektedir ki, bu durum çok önemlidir. Zirâ sofizm hakikati arayanların içinde ebedî kalabileceği bir hâl olamaz olmamalıdır. Zâten Gazzâlî'nin bu dertten kurtuluşu İlâhî inâyete ve İlâhî nûrun ilhâmına bağlı kılması da hakikat arayıcısının sofistlik kuşğunun kalıcı hâlden mutlaka uzak durmasını imâ ettiğini söylememiz gerekir. Bir diğer ifadeyle Gazzâlî hakikati bizim zihnimizin kuşku labirentlerinin dışından ebedî ve değişmez bir gerçeklik şeklinde tasavvur etmemizin de kaçınılmazlığını bu kurgusuyla açıkça ortaya koymuş olmaktadır.

“Ne ki Allah imdâdına yetişti ve nefsim sağlığına kavuşup normalleşti. Akla dayalı apriori bilgiler yeniden güvenilir olmuşlardı. Ama bu öncüllerin birleştirilmesiyle ve delillerin sıralanmasıyla olmamıştı. Bu Allah'ın kalbime attığı bir nûr ile oldu”¹⁴

Gazzâlî'nin *el-Munkız* isimli eseri söz konusu olduğu zaman onun en meşhûr ve aynı zamanda en tartışmalı ifadelerinden biri de yukarıdaki: “Bu, Allah'ın kalbime attığı bir nûr ile oldu” ifadesidir. Buradaki “*nûr*” kavramı hakkında yapılacak sorgulamalar sonucunda müellifin zimnen çok farklı şeyler kastetmiş olabileceğini de söylememiz mümkündür. Zirâ Gazzâlî'nin *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l-mantik* isimli eserinin girişini okuduğunuz zaman onun bu nûrla akli ve burhân nûrunu kastetmiş olduğunu açık bir şekilde görebilirsiniz. Söz konusu eserin girişi her ne kadar *el-Munkız*'dan daha önce yazılmış olsa da bizim argümanımızı güçlendirecek çok önemli verileri içermektedir. Zirâ Gazzâlî orada duyu, vehim ve aklın algılarında ve hakemliklerinde tıpkı *el-Munkız*'daki örneklere (gök cisimlerinin uzaktan madenî para gibi algılanması, gölgenin hareketi vb.) benzer örneklerle¹⁵ nasıl bir ilişki olduğunu ve duyularla vehmin insanı nasıl aldatabileceğini ve dolayısıyla akıl hâkiminin hakikati nasıl ortaya çıkardığını anlatmaktadır. Gazzâlî *Mi'yârü'l-İlm* isimli eserinde bu bağlamda şunları söylemektedir; “bizi dalâletten hidâyete eriştiren, burhân nûruyla cehâlet karanlıklarından kurtarıp şeytânın sapırmasından muhafaza eden Allah'a hamdolsun.”¹⁶

13 Gazzâlî, *Arayışlar Kitabı*, s. 16.

14 Gazzâlî, *Arayışlar Kitabı*, s. 16.

15 Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l-mantik*, nşr., Muhyiddin Kürdî, Mısır ts, s. 28-30. Ayrıca krş. *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l-mantik*, nşr. Süleymân Dünyâ, Mısır 1961, s. 62-63.

16 Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l-mantik*, s. 31.

Gazzâlî'nin *Mî'yarü'l-ilm* isimli eserinin girişini dikkatlice okuduğumuz zaman el-*Munkız*'daki nûr ifadelerini âyetlerle delillendirmesine benzer şekilde birçok âyetle "akıl" ve "nûr" arasındaki ilişkiyi delillendirmeye çalıştığını kolaylıkla görebiliriz. Buradan hareketle açıkça şunu ifade etmeliyiz ki; Gazzâlî'nin sofistiktir çürütme ve sorgulama tarzını bilinçli bir şekilde kurgulayıp sonuçta hakîkatin elde edilmesinde akıl ve nûr kavramlarına dayalı bir ilk hareket noktası belirlemesinin onun hakîkat savunusu olarak ne derece üst düzey bir felsefî kavrayışa eriştiğini kanıtlar.