



S.D.Ü.
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

**ULUSLARARASI MODERN ÇAĞ
VE
GAZZÂLÎ SEMPOZYUMU**

**International Symposium on Modern Age
and al-Ghazzali**

12-14 Mayıs/ May 2011

BİLDİRİLER KİTABI

ISPARTA 2014

GAZZÂLÎ DÜŞÜNÇESİNDE TEMSİL

Cenan KUVANCI*

Görmedin mi? Allah nasıl bir misal verdi.
Güzel bir söz, kökü (yerde) sâbit,
dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir.¹

Özet

Temsil fizik âlem ile fizikötesi âlemi arasındaki benzerlik ilişkisine dayanır. Bu iki âlem arasında sıkı bir bağ vardır. Bundan dolayı, duyuşsal âlem fizikötesi âleme işaret eder. Varlıklar ilâhî asıllarını yansıttığı için, onlar için kullanılan dil Tanrı için de kullanılır. Temsil ve temsili dil idrâk sahamızı genişletir ve varlığın mazmununu anlamaya yardımcı olur.

Anahtar Kelimeler: Temsil, Gazzali, Temsilî dil,

Analogy in Gazzâlî's Thought

Abstract

Analogy is resisted on similarity relation between physical universe and metaphysical world. There is a tight connection between these two world. Therefore the physical world refers to the metaphysical world. Since beings reflect divine originals, words which is used for them is also used for God. Analogy and analogical language extend our cognitive field; and thus help to understand the secret meaning / open secret.

Key Words: Analogy, al-Ghazâlî, Analogical Language,

Temsil (*analoji*) varlık`ın farklı mertebeleri arasında benzerlik ilişkisi kurmaya dayanır. Analoji mantığına dayalı olarak, olgu ve olaylar arasında veya fizikî âlemdede var olan şeylerle fizikötesinde var olan şeyler arasında bir benzerlik ilişkisi kurularak ortaya

* Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Bilim Dalı., cenank@erciyes.edu.tr

¹ Kur`an`ı Kerim, 14: 24.

konulan anlamlandırma biçimine temsil denilir. Temsilde, “arada bir engel karîne bulunmak şartıyla, bir sözü, benzerlik ilgisiyle kendi mânâsı dışında kullanma” sözkonusudur.²

Temsil, benzerler arasında her yönden bir benzerlik ve eşitlik olduğu iddiasına dayanmaz; o, iki farklı şey arasındaki müşterek kısmî mânâya dayanarak, biri hakkında verilen hükmü diğeri hakkında da vermektir. Dolayısıyla, bir şeyin başka bir şeye belli bazı durum ve özellikler bakımından benzer olması yeterlidir. Yani, temsilde temsile konu olan iki şey arasında tüm yönlerden bir eşitliğe gerek yoktur. Sözelimi, ev parçalardan oluşmuştur, dolayısıyla hâdistir. Aynı şekilde, âlem de parçalardan oluştuğu için, ev gibi, o da hâdistir.³ Akılla güneş arasında da bir benzerlik ilişkisi kurulur. Öyle ki, gözle görülecek şeyler güneş ışığı ile görülür. Akledilen şeyler, yani zihne konu olan şeyler ise akıl ile bilinir. Keza, rüyada görülen güneş sultanı temsil eder, ay da veziri. Oysa, sultan ne şekil ne de mânâ bakımından güneş'e, vezir de ay'a benzer. Bunlar arasındaki benzerlik mânevî ve tek yönlü bir ilişkidir. Sultanın herkesten üstün bir makamı ve her şeyin üzerinde bir hâkimiyeti ve umumî bir tesiri olduğu için, güneş sultana benzetilir. Ay da güneş ışığını dünyaya yansıtmakla güneş ile dünya arasında bir vasıta olur. Dolayısıyla, vezir de sultanın adalet ve hâkimiyetini millete yaymakta bir vasıta olması itibarıyla ay'a benzetilir. Burada gerçekleşen, “cüzî bir benzerlikten dolayı, zihnin bir tasavvur veya varlık yerine diğeri koyması sûretiyle, lafzın medlûl değiştirmesidir.” Temsil “ehemmiyetini, adı konulmamış ruh hallerine, ödünç de olsa, dış âlemden benzerlik ilgisiyle bir ad verilebilmesi imkânını sağlamaktan alır. zira, hasselerimizin tanıttığı âlemler iç dünyamız arasındaki geçiş, ancak temsili istiâre yoluyla ifadeye kavuşur. “Temsilî istiâre, istibdal yolu ile mücerret yerine müşahhası ikâme etme esâsına dayanır. Müşahhasın yarı şeffaflığı ardında mücerred yakalama imkânını ararız. İlk anda zâhirî mânâ ile karşılaşırız, onun altında, bu mânânın vesile olduğu asıl maksat gizlenir.”⁴

Açıkça anlaşılacağı üzere, temsilde zâhirden bâtına, şâhiddin gâibe geçiş sözkonusudur. Bu anlamda, Gazzâlî'ye göre, olgu ve olaylar âlemi gayb âlemine çıkan merdivendir. Bu iki âlem arasında bir bağ ve münasebet olmasaydı, birinden diğeri yükseliş düşünülemezdi. Zira, Allah olgu ve olaylar âlemini gayb âleminin karşısına yerleştirmiştir. Bu bakımdan, şehâdet âleminde olan bir şey gayb âlemindeki bir şeyin temsili ya da misalidir. Bir şeyin misal olabilmesi için, onun temsil ettiği şeyle arasında bir tür benzerlik ve uygunluk olmak durumundadır. ⁵ Temsili dilde, gayb âlemine ait varlık ya da olgu ve olaylar, insanların duyularıyla aşına oldukları fizik âleme ait kavramlarla temsil edilmektedir. Âlem Allah'ı bilmeğe aracılık eden bir kitap gibidir. O, yazılmış öyle ilahî bir yazıdır ki, onda ilahi mânâlar bulunur. Akıllı kişiler buldukları çeşitli derecelere göre bu yazıyı okurlar. Akıllıların âlemdeki olgu, olay ve durumları okuması demek, onların taşıdığı gizli hikmeti anlamaları demektir.⁶ Görünen gerçeğin arkasındaki gizli anlam, herkesin göremediği bir açık sırdır. Varlığın mazmunu “Sırr-ı

² M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belâgât*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 154.

³ Gerard Cihami, *Mevsuatü Mustalabatü'l-Felsefetü İnde'l-Arab*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1998, s. 181.

⁴ M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belâgât*, s. 155; 163.

⁵ Ebu Hâmid Muhammed B. Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envar, Misfatü'l-Esrar*, Tah. Abdülaziz İzzuddin Eş-Şeyrevan, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1986, s. 153.

⁶ İmam-ı Gazzâlî, *Hak Yolcularının Miracı*, (Çev. Yaman Arkan), Esin Matbaası, İstanbul, 1971, s. 130.

Ekber” en büyük sırdır. Her göz görür, ama bildiğini görür. Varlığın esrarına pek az kimse nüfuz edebilir.⁷

Şu halde, fizikötesine erişimin en önemli araçları temsil, istiare ya da mazmunlardır. Duyu algısını aşan hakikatin hissettirilmesi konusunda, bunlar anlayışımızı yukarı doğru fırlatan rampaları andırır. Temsil, bu anlayışta bir üst hakikatin ifade edilmesi veya aydınlatılmasında en isabetli yollardan birini oluşturur.⁸ Çünkü görülen yani müşahede âlemi, görünmeyen, yani gayb âleminin yüzü; hissedilen ve algılanan, kendisini idrakimize açmayan eşığı olarak telakki edilir. Bu bağlamda, dil dile getirilemez olanı söyleme macerası olarak çıkar karşımıza.⁹ Bunun için, genellikle insan dünyaları birleştirmek için köprü görevi gören temsillere ihtiyaç duymaktadır. Bu dünyada zâhiren tecelli etmemiş şey ancak benzetme yoluyla bilinebilir. Temsili dil en üstün hakikat hakkında konuşabileceğimiz en önemli araçtır.¹⁰

Şüphesiz, bu noktada, dil manevî olanın maddî bir kalıba dökülmesini ve onun şekle sokulmasını sağlayan bir araç ı temsil eder. Sözgelimi, Kur`an dilsel bir metin olması hasebiyle hem maddî, hem de hayalî âlemlerle ilgilidir. Kur`an`daki ibâreler, uyuyan kimsenin uykusunda gördüğü misaller ve sûretler mesâbesindedir, ve tâbir edilmesi gerekir. Başka bir ifadeyle, Kur`an lafızları, bir kimsenin uykusunda gördüğü sûretler gibi içinde gizli olan mânânın açığa çıkarılmasına gereksinim duyan maddî sûretler haline almıştır. Böylece, dil duysal delâlet alanından çıkarak mânâ ve ruhlar âleminde gizli ve örtülü bulunan hakikatlere yönelik temsilen teşkillere dönüşür.¹¹ Temsilen teşkil, sûret yükleyerek teşkil etmektir. Yani, kendine bizatihî mahsus olmayana, kendinde tekrar etmektir. Bunun için bir aslın bulunması gerekmektedir.¹²

Daha önce ifade ettiğimiz gibi, temsil varlık`ın farklı dereceleri arasında benzerlik kurmaya dayanır. Varlık bir olduğundan, olan ve var olan her şey şu ya da bu şekilde varlığın ebedî kaynak ya da aslını yansıtmalıdır. Âlem hem vahyedilmiş bir kitap, hem de dal ve yaprakları bir tek gövdeden serpilip gelişen bir ağaç gibidir. Vahyedilmiş kitabın harfleri ağacın yapraklarını andırır, ve tıpkı yaprakların dallara ve en son gövdeye bağlandığı gibi, aynı şekilde harfler de kelimelere, sonra cümlelere ve en sonunda da kitabın tek ve topyekün hakikatine bağlanır.¹³ Harfler her durumda aynı olabilir, ama farklı düzenlemeler içinde bir araya getirilir. Böylece bize farklı kelimeler verilir. Harflerin başlı başına bir anlamları yoktur. Onları bir araya getirdiğimizde anlamı olan kelimeler haline gelirler. Aynı şekilde, Allah`ın kozmik kelimelerinin de ancak buldukları doğal dünya bağlamında bir anlamı olur.

Doğrusu, gerçeklik düzeylerinin devamlılığı, yüksek düzeyin hiçbir zaman aşağı bir düzey açısından tanımlanamayacağını ve fakat aşağı olanın, yüksek olanın daima bir

⁷ Şahin Uçar, *Varlığın Mânâ ve Mazmunu*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 13.

⁸ Turan Koç, *İslâm Estetiği*, İsam Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 24.

⁹ Koç, *İslâm Estetiği*, İsam Yayıncılık, s. 165.

¹⁰ Ray Livingston, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, (Çev. Necat Özdemiroğlu), İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 123.

¹¹ Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur`an İlimleri Üzerine*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyat, Ankara, 2001, ss. 323-324.

¹² Yalçın Koç, *Theologia`nın Esasları: Felsefe`nin ve Teoloji`nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008, s. 198.

¹³ Titus Burckhardt, *İslam Sanatı: Dil ve Anlam*, (Çev. Turan Koç), Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 67.

misali olduğunu hatıra getirir. Dünyevî düzeyde her şey gerçeklik derecesini ondan aldığı daha yüksek gerçekliğin bir temsili olup, onu yansıtır. Bazıları yüksek gerçekliği daha doğrudan ve açık bir şekilde yansıtırken, bazıları daha kapalı ve dolaylı yansıtır. Bunlar, insanın varlık mertebelerini aşarak Allah`a yaklaşmasını sağlar.¹⁴

Bu bağlamda, insanın varoluş örüntüsü, yaratıcısına yükselmenin en önemli aracı olmaktadır. Bu, ruhî bir yükseliştir. İnsan önce göğe, daha sonra göğün yaratıcısına yükselir. Dolayısıyla, bu âlem ve onun içinde var olanlar hakkındaki bilgiler gayba sarkmak için birer basamaktır.¹⁵ Madde dünyasındaki her bir şey için, tıpkı bir merdivenin basamakları gibi, ilahî aslına kadar varan, bir diğerrinin üzerinde temsiller dizisi bulunur.

Allah eşyayı nasıl yaratıyor? Onları nasıl biliyor? Nasıl kelâm ediyor? O`nun zâtına mahsus kelâmı nasıl oluyor? Bunlar insan ile temsil edilir. Eğer insan kendinde bu sıfatları tanımamış olsaydı, Hak Teâlâ hakkında misali anlayamazdı. Çünkü temsil bir şeyi açıklayan, izah eden söz, mânâ ve halden ibarettir. Rüyada gördüğümüz şeyler, o şeyin aynı varlığı olmayıp, onun misalidir. Bir şeyin misalini görmek, bir yerde onun aslını görmek gibi kabul edilir. Bu bağlamda, Gazzâlî`ye göre, “ben rüyamda Allah`ı gördüm” diyen kimse, ben O`nun zâtını gördüm demek istemez. Zira, onun gördüğü bir misaldir. Allah`ın zâtı görülemez, ama misali görülebilir. Şüphesiz, Allah Teâlâ`nın kulunu Hakk`a ulaştırarak vasıtalar yaratması kudreti dâhilindedir.¹⁶

Hız Peygamber “Allah Âdem`i kendi sûretinde yarattı” demiştir. Çünkü insan Allah`ın yedi zâtı sıfatını, yani “hayat,” “ilim,” “irade,” “kudret,” “semî,” “bâsâr” ve “kelâm” yansıtan yetilerle donatılmıştır. Burada, sûret nitel bir benzerlik anlamına gelir.¹⁷ Bu, âlemdeki insanların ilişki içinde olduğu her şeyin insanın mâhiyetini belirleyen ilâhî gerçekliğe dayanarak anlaşılacak durumunda olduğu mânâsına gelmektedir. Bu yüzden, sözkonusu sözcükler normal anlamlarından daha geniş anlamda kullanılır. Bu, iki şekilde yapılır. Birincisi semantik kurallardaki standart örnekler bir miktar değiştirilir; ikincisi, semantik kuralların bazıları terk edilir. “Kudret,” “semî,” “kelâm” . . . gibi sözcüklere mümin kişilerin kişisel ve mahrem tecrübelerinden alınan, onların doğru kullanım şekline ilişkin yeni standart örnekler verilerek onlara yeni anlamlar yüklenir.¹⁸

Açıkça anlaşılacağı üzere, “sûret” kelimesi ile kastedilen Allah`a mahsus olan ve bilinmesi asla mümkün olmayan O`nun zâtının mâhiyet ve hakikati değildir. Zira, O`nun zâtı herhangi bir kalıp ve şekle girmez. Sûretten maksat, bir misal ve tecellîdir. Göreceli bir biçimde gerçek olan, O`nun hakkında olsa olsa çok az bir şey bilebilir. Zira, insan, gerçekliği kendi gerçekliği ölçüsünde bilebilir. Buna göre, Allah`ın şu veya bu olduğunu söylemek, O`nun hakikatini tüketemez.

¹⁴ Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, (Çev. Şehabeddin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1993, s. 36

¹⁵ Gazzâlî, *El-Kıstasü'l-Müstakim*, s. 63.

¹⁶ Gazzâlî, *İki Madnûn*, s. 15.

¹⁷ Titus Burckhard, *Aklın Aynası: Geleneksel Bilim ve Kutsal Üzerine Denemeler*, (Çev. Volkan Ersoy), İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 241-242

¹⁸ Richard Swinburne, *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford, 1993, s. 55.

Bu bağlamda şunu da anmak durumundayız: Cebrail Hz Peygambere Dihyetü`l-Kelbî şeklinde temessül etmiştir. O`nun zâtı böylece Dihyetü`l-Kelbî şekline dönmüş değildir. Bu sûret ve şekil Peygambere kendisine vahyolunanın Cebrail tarafından olduğuna delâlet eden bir misal olarak zâhir olmuştur. Aynı şekilde Allah`ın belli bir sûret ve tecellide görülmesi, O`nun zâtının değiştiği ve tecessüm ettiği anlamına gelmez. Doğrusu, her sûretin bir mazmunu vardır, o da ilahî aslıdır. Bu bakımdan, Cebrail`in Dihyetü`l-Kelbî kılığında görüldüğüne ilişkin hadis Hak Teâlâ`nın rüyada türlü şekillerde görülebilmesinin mümkün olabileceğine delâlet eden sağlam haberlerden biri sayılır.¹⁹

Nitekim, Gazzâlî`ye göre, ilim malumun bir misalidir. Başka bir ifadeyle, ilim maluma benzeyen ve ona denk olan bir şeydir. O, aynada görünen sûret gibidir. Sözkonusu sûret, hariçteki mukabil sûretin taklididir. Bu durumda, ilim malumun zihinde temsil edilmesidir. Zira, var olan bir şeyin aynî, zihnî ve lisanî olmak üzere üç tür varlığı vardır. Hakikî varlık aynî varlıktır. Zihnî varlık, ilmî ve sûrî varlığa; lisanî varlık ise, lafzî ve istidlâlî varlığa karşılık gelir. Bir şeyin hakikî varlığı olmaz ise, zihinlerde sûreti olmaz; zihinlerde sûreti olmaz ise, o sûretin farkına varılmaz; sûretin farkına varılmaz ise, onu dile getirmek mümkün olmaz.²⁰

O`nun misli yoktur ama misali vardır. Onun sûretinin bir misali olan insanda, bu sıfatlardan birer örnek bulunması gerekir. Gerçekten insanda Allah`ın sıfatlarının misali vardır. İdrak, idrak edilen şeyin sûretini ya da misalini almaktır. Başka bir ifadeyle, idrak bir şeyin hakikatinin bir benzerini almaktır. Tanımdan anlaşılacağı üzere, idrak ile bir şeyin haricî hakikati değil, onun benzeri alınır. Gerçekten idrak edilen hariçteki hakikat değil, onun benzeridir. Kişinin nefsinde hakikatın bir benzeri resmolunur.²¹ Bu anlamda, insanın yürüyüşü, dik duruşu kadar çağrışımsaldır. Oysa hayvan yataydır ve kendine yönelik ilerler. Yani hayvan kendi sûreti içine hapsolmuştur. Her hayvan ve bitki kendi hakikatinde sâbittir. İnsan ilerlemekle kendini aşar; zira, onun ilerleyişi dikeydir.²² O dış çizgileri itibariyle sâbittir, ama iç sûretlerinde sonsuz çeşitlilikte olup her an değişir; ve her an Allah`ın başka bir isim ya da sûretini temsil eder. İnsan bu âlemin bittiği sonraki âlemin başladığı noktada durmaktadır. Gazzâlî`ye göre, eğer insan bu sıfatlarla tavsif edilmemiş olsaydı, Allah`ı bilemezdi. Hz Peygamber, bundan dolayı, “kendini bilen Rabb`ini bilir” demiştir. Zira, insana, kendisinde misalini bulamadığı bir şeyi tasdik ve ikrar etmesi zor gelir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, var olan şeyler uygun misallerle bilinebilir. Eğer şeyler arasında benzerlikler olmasaydı, insan kendini bilmekten Rabb`ini bilmeye yükselemezdi. Allah, bütün âlemin misalini insanda toplamayıp, onu büyük âlemin küçük bir kopyası yapmasaydı ve hatta onu kendi âleminde tasarruf eden bir “rab” kılmasaydı, insan, âlemi, tasarrufu, rububiyeti, aklı, kudreti ve diğer ilahî sıfatları bilemezdi. Çünkü nefis benzerlik ve muvazeneleriyle kendisini yaratan hakkında bilgiye yükselmenin basamağı olmuştur.

¹⁹ Gazzâlî, *İki Madnûn*, ss. 15-16.

²⁰ Ebu Hâmid Gazzâlî, *El-Maksadü`l-Esna Fi Şerhi Esmâillabî`l-Hüsna*, Darü`l-Kütübü`l-Âlemiyye, Beyrut, Tarihsiz, ss. 7-8.

²¹ İmam-ı Gazzâlî, *Mukaddes Merdivenler*, (Çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul, 1971, s. 66.

²² Martin Lings, *Simge ve Kökenörnek: Oluşun Anlamı Üzerine*, (Çev. Süleyman Sâhra), Hece Yayınları, Ankara, 2003, s. 68.

Bununla birlikte, insan idraki Allah'ın zâtına mahsus sıfatları kavrayamaz. Çünkü yaratılmış varlıkların hiçbirinde, bu has sıfatları kavramaya, anlamaya ve anlatmaya imkân verecek bir misal bulunmamaktadır. Burada bir benzetme sözkonusu değildir. Çünkü benzetmede bir şeyin, diğer bir şeyle özel bir nitelikte ortak olduğu söylenir. Allah'ın anılan sıfatları O'nun özel sıfatları değildir; bize bildirilen ve misalleri verilen sıfatlarıdır. Sözelimi, siyah ve beyazın araz, sıfat, renk ve mevcut olmaları bakımından bütünüyle birbirine benzediğini söyleyemeyiz. Bunlar onların paylaştığı umumî niteliklerdir. Varlıkların hepsi genel varlıkta müşterektir. Bu, onların arasında mutlak bir benzerlik olduğu anlamına gelmemektedir.²³

Kaldı ki, Gazzâlî'ye göre, bu genel sıfatlar Allah için hakikî anlamda insan için ise, istiâre yoluyla kullanılır. Dolayısıyla, dil, mutlak yönüyle Allah'ı anlatmakta, göreceli yönüyle de âlem ve insanı anlatmaktadır. Âlemde gördüğümüz her şey kendi başına bir varlığa sahip değildir. Şehâdet âlemindeki her şey ödünç bir varlık sergiler. Ödünç varlık sergileyen şeylerin isimleri de ödünçtür. Ödünç şeylerden alınan "misaller temsil ettikleri şeylerin seviyesine çıkamasa da, onlara nispeten benzerler."²⁴ Çünkü temsil, daha önce ifade edildiği gibi, "küçük ve itibârî bir benzerlikten dolayı, bir şeyi zihinde başka bir şey yerine ikâme etmektir."²⁵ Temsil birbirinden tamamen farklı olan Tanrı ile sonlu varlıklar arasında, en azından bir tane soyutlanabilir bir özelliğin ya da bağıntının bulunduğunu kabul etmemizi gerektirir. Tanrı her ne kadar bizim için erişilmez ve aşkın olsa da, bütünüyle bilinemez değildir.²⁶

İlâhî isim ve sıfatlar hem epistemolojik, hem de ontolojik olarak, görünen ile görünmeyen arasında bir köprüdür. İsimler olmaksızın hiç kimse Hak Teâlâ hakkında tam bir bilgiye sahip olamaz. Olgular ve olaylarda Hakk'ın fiili olmasıydı, insanlar ne bir şey bilebilirlerdi, ne de idrak edebilirlerdi.

Bu bağlamda, Gazzâlî lafızların mânâya iki şekilde delâlet ettiğini söyler. Birincisi, lafızların maddî şeylere delâlet etmesidir. Sözelimi, "merdiven" bir yere yükselmek ve çıkmak için kullanılır. Bu anlamda merdiven maddî bir şeydir. "Yükselme" sözcüğü bu maddî varlık vasıtasıyla cismânî yükselmeye delâlet eder. İkincisi, lafızların cismânî varlıkların ruh ve mânâlarına delâlet etmesidir. Bu, ya kelimenin doğrudan doğruya varlıkların sözkonusu yönlerini ifade etmek için konulmuş olmasıyla veya mecaz ve istiâre yoluyla olur. Bu bir tür terakkîdir. Burada, kelime, kavram ve deliller insanı ruhen bir yere yükselten merdivenler gibidir. Nitekim, deliller insanları Rabb'ine yükselten merdivenlerdir.²⁷

Bir şey bilindikten sonra, ona isim verilebilir. O halde, insan için bir şeyi tanıtmaya yol ve örnek olmayınca, onda o şey için hiçbir bilgi ve onun kendi yanında hiçbir isim ve nişanı olamaz. Bu takdirde insan onu nasıl tanıyabilir ve tanıtabilir.

²³ Gazzâlî, *İki Madnûn*, ss. 22-23.

²⁴ Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envar, Mişfatü'l-Esrar*, s. 123.

²⁵ Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belâgât*, s. 155.

²⁶ Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s. 69.

²⁷ İmam-ı Gazzâlî, *Hak Yolcularının Miracı*, (Çev. Yaman Arkan), Esin Matbaası, İstanbul, 1971, ss. 129-130.

Bundan dolayı, Allah'ı hakkıyla ancak Allah bilir. Yani, O'nun kendine has sıfatlarını ve O'nu tanımanın mahiyetini, tam manasıyla zâtını ve hakikatini ancak kendisi bilir.²⁸

Tanrı hakkında kullandığımız terimler, zorunlu olarak gücümüzün yettiği ve ifadelerimizin erişebileceği şeyi dile getirir. Bunun böyle olmasının nedeni, terimleri bildiğimiz dünyadan almamızdır. Dolayısıyla, O'nun hakkında kullandığımız terimler (*esmâ*) gerçekte O'nun isimleri değil, anlayışımızı yükselten sözlerdir.²⁹ “Gerçi, O'na benzer hiçbir şeyin bulunmadığını bilsek de, Allah'ı isimlendirir isimlendirmez, zihninizde, O'nun neye benzediğine ilişkin bir kavram yaratırız. Sözelimi, Allah'ı Ganî (bağımsız) gibi zât isimlerinden biriyle isimlendirdiğimizde, o ismi kendi bağımsızlık ile ilgili fikirlerimize dayanarak anlarız.”³⁰

İnsanın bedeni şehâdet âlemine, ruhu ve kalbi gayb ve melekût âlemine aittir. Bu iki âlemin buluşup kavuştuğu bir kesişme noktası vardır. Gazzâlî'ye göre, bu kesişme noktası melekût âleminin en son mertebesini temsil eden dolayısıyla, duyu ve şehâdet âleminin ilk safhasına denk düşen hayal âleminden başka bir şey değildir. Şehâdet âlemi sûretler âlemi, melekût âlemi ise, mânâlar âlemine denk düşer. Hayal ve temsil bu iki âlemin kesişme noktasıdır. Hayal mânânın kendisinde vücut bulduğu ve duyumun düşünceye dönüştüğü bir kuvvettir.³¹ Nitekim, muhayyile gerçekliğin ulaşılabilir boyutlarına erişmeye çalışırken, kelimelerin sözlük anlamı bir çapa vazifesi görür. Bu bakımdan, şehâdetten gayba geçiş temsil ve hayalin yardımıyla gerçekleşir. Hayalî gerçeklik diğer iki gerçeklik arasında bir yerde bulunur ve bulunduğu yerle tanımlanır. Çünkü temsiller melekût âleminin duyulara en yakın noktası ve özün en dış kabuğudur.

Gazzâlî'ye göre, misal, rumuz ve işaretleri melekût âlemi ile şehâdet âlemi arasındaki ilişki ve dengeyi anlayan idrak edebilir. Zira, şehâdet âleminde olan şeylerin hepsi melekût âleminin rûhânî varlığına misaldir. Şehâdet âleminde varlığı olan her şeyin, misâl âleminde de bir varlığı vardır; ama bunun tersi doğru değildir. Bundan dolayı, erbab-ı şühûd, misâl âlemine nisbetle duyusal âlemin “sonsuz genişlikte çöle atılmış bir yüzük gibi” olduğunu söylemişlerdir.³² Şehâdet âlemi kendi sûret ve kalıbında değil, melekût âleminin mânâsındadır. Şehâdet âleminden cismânî bir misal melekût âleminin mânâsının içindedir. Her bir mânâ ve ruhun, kendi yetkinliklerine uygun misâlî sûretleri vardır. Sözelimi, ifadeler şehâdet âlemine ait olmasına karşın, mânâ gayb ve melekût âlemine ait olduğundan, burada aslolan mânâdır. Gayb ve melekût âlemindeki mânâlar hakkında, onların şehâdet âlemindeki benzerlerine delâlet eden ifadeleri kullanmak doğrudur. Bunun için dünya insan için Allah'a giden menzillerden birisidir. Ruhlar âlemine yükselmek ancak cisimler âleminin misalleriyle olur.³³ Aslında, bu mahrem bir ilişkidir. Bilinenle mahrem bir bağ kurmadıkça, bilgi bir

²⁸ Gazzâlî, *İki Madnûn*, s. 23.

²⁹ Koç, *Din Dili*, ss. 67-68.

³⁰ William C. Chittick; Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, (Çev. Turan Koç), İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 137.

³¹ Ebu Zeyd, *İlahî Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, ss. 303-304.

³² Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât: Fusûsu'l-Hikem'e Giriş*, (Çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya), İnsan Yayınları, 2011, s. 84.

³³ İmam-ı Gazzâlî, *Kur'an'dan Cevherler*, (Çev. Hüseyin Suudi Erdoğan), Hisar Cilt ve Yayınevi, İstanbul, 1970, s. 36.

yerde boştur. Dil ve kavramların aracılık ettiği bilgi uzaktan bir bilgidir. Hikmet ise, bilinenin mahremine girmek gibidir. Bu düzeydeki bilgide, bilinen varlık bütün iç boyutlarıyla derûnî ve mahrem bir şekilde tecrübe edilir. Burada, yerleşik zâhirî yorumun otoritesine karşı mükâşefeye dayalı tecrübenin önceliğine doğru giden entelektüel bir yolculuk vardır.³⁴

Şehâdet âlemi melekût âlemine nispetle, öze nispetle kabuk, ruha nispetle suret ve kalıp, nura nispetle zulmet, yüksekliğe nispetle alçaklık gibidir. Bundan dolayı, melekût âlemi, ulvî âlem, rûhânî âlem ve nûrânî âlem olarak isimlendirilmiştir. Bu âlemin karşısında düşük, cismânî ve karanlık âlem bulunur. Burada, ulvî âlemlerle kastedilen semâlar değildir.³⁵

Burada, sınırlama bizzat lafzın kendisinde değil, medluldedir. Zira, lafızlar delâlet ettikleri medlullere göre sınırlanırlar. Dolayısıyla, lafız ya da isim Allah hakkında kullanıldığında sınırlanmaz. Aynı lafız insan ve olgu ve olaylar hakkında kullanıldığında durum bunun tam tersi olur. Lafzın bizzat kendisinde medlulün mahiyetine ait pek bir özellik yoktur. Bu bakımdan, daha önce ifade ettiğimiz gibi, dil mutlak yönüyle Allah'ı, göreceli yönüyle ise, âlem ve insanı anlatmaktadır. Dolayısıyla, lafzın medlulü, ilahî ve mutlak yönü açısından sınırsızdır, insanî ve izafî yönü açısından da sınırlıdır.³⁶

Açıkça anlaşılacağı üzere, âlem ve onun içindekiler Yaratıcı'nın bilinmesi için vardır. O'nun bilinmesi için, O'nu *yansıtma* ya da O'nun *gölgesini* düşürmek gerekir. Bu anlamda, misaller daha yüksek bir gerçekliğin yansıması ya da gölgesidir. Misaller olmaksızın, aklın alanı daralır, gidebileceği yol kısılır. Böyle olduğunda insan kalıp ve suretler; renkler ve şekiller âlemini aşamaz. Bunlar varlık âleminde en alt mertebededir. Sonsuz olan ancak temsilen teşkil edilerek idrak edilir. Dolayısıyla, temsili dil idrak sahamızı genişleterek, dünyayı yeniden biçimlendirmemize, varlık ve varoluşun mazmununu anlamamıza yardımcı olur. İnsan kelimelerle yalnız kendisini ifade etmekle kalmaz, onları kullanarak varlığa nüfuz eder. Dil gizli mânâsına nüfuz edilemeyen sırr-ı ekberi araştırma vasıtamızdır. Dilin gerçek mazmunu budur.³⁷

Dili şehâdet âlemiyle sınırlamak, insan hayatını ve onun anlam dünyasını daraltmaktır. Çağdaş endüstriyel-teknolojik kültür bu anlamda son derece yüzeysel ve hayalgücünden yoksun bir kültürdür. Bundan kurtulmanın yolu, hayatımızda ve toplumumuzda, dilin imkânlarını son sınırına kadar zorlayabileceğimiz belirsiz, paradoksal ve gizemli kullanım alanlarına yer açmaktır. Nitekim, dil kullanım biçimlerini genişletmek ve derinleştirmek varoluş imkanlarını ve âlem hakkındaki kavrayışımızı genişletir.³⁸

Sonuç olarak, kelime ve kavramlar fenomenal ve varoluşsal yönleri itibarıyla sınırlı konvansiyonel bir semantik çerçeveye sahiptir. Bu düzeyde, dil insanları kuşatan

³⁴ Gerald L. Burns, "Gazâlî'nin Tasavvufî Hermenotiği," (Çev. Turan Koç), *İslâmî Araştırmalar: Gazâlî Özel Sayısı*, Cilt 13, Sayı 3-4, Ankara, 2000, s. 422.

³⁵ Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envar, Mişfatü'l-Esrar*, s. 131.

³⁶ Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji olarak Yorum; Gazzâlî ve İbn Rüşd de Te'vil*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 195.

³⁷ Uçar, *Varlığın Mânâ ve Mazmunu*, s. 15.

³⁸ Paul M. Van Buren, *The Edges of Language: An Essay in the Logic of a Religion: An Interpretation of the Language of Modern Christianity and Its Analogies to Puns, Poetry, and Paradox*, The Macmillan Company, New York, 1972, s. 100.

âdeta kafes gibidir. Çeşitli dil kafesleri veya söylemler vardır. Kafesin duvarları kelimelerin kullanım kurallarıdır. Duvarlar çeşitlidir, fakat sınırları belirlidir. Duvarın bir dışı var mıdır? Gazzâlî'ye göre, duvarın dışı vardır; ve hatta hakikat duvarın dışındadır. O halde, amaç duvarın ötesine sarmaktır. Kafesin dışına çıkmak istiyorsak, onun üzerinde durarak, onun dışına bir köprü ucu atmak gerekir. Dil, üzerinden öteye sarmaya çalıştığımız âdeta bir platform gibidir.

Özetleyecek olursak, temsil gerçektir ve onun ötesinde bir hakikat ve mânâ vardır. Temsil olgu ve olaylar dünyasından başlayarak aşkın olana ya da zâhirden bâtına gitme çabasını temsil etmektedir. Temsil, açık ifadeden ziyade, yüksek te'sir gücüne sahiptir. Bundan dolayı, insanın tasavvur ve tahayyül imkânlarını zenginleştirir. Böylece o, sonsuz derecede uzak olanı, o uzaklığını kaybetmeksizin, insana yakınlaştırır ve hâzır kılar. Açıkça anlaşılacağı üzere, temsiler gerçekliğin başka yolla erişilemeyecek boyutlarına yöneliktir. Böylece, temsil yoluyla insana kapalı kalacak olan bir boyuta ulaşma imkânı doğar. Aynı zamanda, temsiller gerçekliğin farklı boyutlarını açığa çıkarmakla kalmaz, insan varlığının gizli kalmış derinliklerini de izhar eder.

Nihâî olan, sonlu âlemi sonsuz şekilde aşar. Bu sebeple hiçbir sonlu gerçeklik onu doğrudan ve hakkıyla ifade edemez; ancak dolaylı olarak ifade edebilir. Bu anlamda, nihaî olanı ifade etmenin en önemli aracı elbette temsil ve misallerdir. İnsan perdeyi aralıyor, misaller de O'nun çehresini gösteriyor. Bu, bizi topyekun hep öteki dünyaya götürme çabasıdır.

Müslümanlara göre, her şey Allah'la başlar ve O'nunla biter. Gazzâlî düşüncesinde "Hakk" kavramı başka her şeyin kendisinden hareketle değerlendirildiği mutlak bir odak noktasıdır. Bunun aksine, modern bakış açısına göre, şeyler insanla başlar ve yukarıya doğru gider. Bu anlayışa göre yukarıdan ve aşağıdan sözetmek bile sorunludur; zira, yönlerle ilgili yargıda bulunabilmek için bir kıstas seçmek gerekir. Modern insanlar bu gibi şeyler konusunda kolay kolay anlaşılamazlar.

Kaynakça

- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri: Belâğât*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1989.
- Burckhard, Titus, *Aklın Aynası: Geleneksel Bilim ve Kutsal Üzerine Denemeler*, (Çev. Volkan Ersoy), İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- , *İslam Sanatı: Dil ve Anlam*, (Çev. Turan Koç), Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.
- Buren, Paul M. Van, *The Edges of Language: An Essay in the Logic of a Religion: An Interpretation of the Language of Modern Christianity and Its Analogies to Puns, Poetry, and Paradox*, The Macmillian Company, New York, 1972.
- Burns, Gerald L., "Gazali'nin Tasavvufi Hermenötiği," (Çev. Turan Koç), *İslâmî Araştırmalar: Gazzâlî Özel Sayısı*, Cilt 13, Sayı 3-4, Ankara, 2000, ss. 420-428.
- Chittick, William C.; Sachiko Murata, *İslâm'ın Vizyonu*, (Çev. Turan Koç), İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.
- Cihâmî, Gerard, *Mevsûatü Mustalabatü'l-Felsefetü İnde'l-Arab*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1998.

- Gemuhluoğlu, Zeynep, *Teoloji olarak Yorum; Gazzâlî ve İbn Rüşd`de Te`vil*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *El-Kıstasü`l-Müstakim*, El-Matbaatü`l-Katolikiyye, Beyrut, 1959.
- , *Hak Yolcularının Miracı*, (Çev. Yaman Arıkan), Esin Matbaası, İstanbul, 1971.
- , *El-Maksadü`l-Esna Fi Şerhi Esmailabi`l-Hüsna*, Darü`l-Kütübü`l-Âlemiyye, Beyrut, Tarihsiz.
- , *İki Madnûn*, (Çev. D. Sâbit Ünal), İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 1988.
- , *Mişkatü`l-Envar, Misfatü`l-Esrar*, Tah. Abdülaziz Izzuddin Eş-Şeyrevan, Alemü`l-Kütüb, Beyrut, 1986.
- , *Kur`an`dan Cevberler*, (Çev. Hüseyin Suudi Erdoğan), Hisar Cilt ve Yayınevi, İstanbul, 1970.
- , *Mukaddes Merdivenler*, (Çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul, 1971.
- El-Kayserî, Dâvûd *Mukaddemât: Fusûsü`l-Hikem`e Giriş*, (Çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya), İnsan Yayınları, 2011.
- Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995.
- , *İslâm Estetiği*, İsam Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Koç, Yalçın, *Theologia`nın Esasları: Felsefe`nin ve Teoloji`nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008.
- Lings, Martin, *Simge ve Kökenörnek: Oluşun Anlamı Üzerine*, (Çev. Süleyman Sähra), Hece Yayınları, Ankara, 2003.
- Livingston, Ray, *Geleneksel Edebiyat Teorisi*, (Çev. Necat Özdemiroğlu), İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.
- Northbourne, Lord, *Modern Dünyada Din*, (Çev. Şehabeddin Yalçın), İnsan Yayınları, İstanbul, 1993.
- Swinburne, Richard, *The Coherence of Theism*, Clarendon Press, Oxford, 1993.
- Uçar, Şahin, *Varlığın Mânâ ve Mazmunu*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Zeyd, Nasr Hâmid Ebu, *İlahî Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur`an İlimleri Üzerine*, (Çev. Mehmet Emin Maşalı), Kitâbiyat, Ankara, 2001.