

ERCİYES ÜNİVERSİTESİ
GEVHER NESİBE TIP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
YAYIN NO : 7

EBU HÂMİD MUHAMMED EL - GAZÂLÎ

(1058 - 1111)

14. MART. 1988 - KAYSERİ

GAZÂLÎ'NİN KELÂM İLMİNİ VERDİĞİ ÖNEM VE KELÂM METODU

Doç. Dr. Muhiddin BAĞÇECİ*

İslâm âleminde, H. II. yüzyılın başlarında Vasıl b. Atâ (v. 131 h.) ve (v. 144 h.) Amr b. Ubeyd kelâm ilmini başlatmışlardır. Bu Mu'tezile mezhebinin kelâmı idi. Bu kelâmın metodunda akıl esas alınmıyor, nakil destekleyici mâhiyette ona tâbi oluyordu. Bu kelâm ilmi ile meşgul olanlar insanları İslâma dâvet etmek ve hacımları susturmak için Felsefe ve Mantıktan da faydalanmaya mecbur kalmışlardı. Mu'tezile hür tefekkür alanında dolaşanların ilki idi.

H. III. Asrın sonlarında Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (v. 324 h.) Ehl-i Sünnet kelâmını Maturîdî (v. 334 h.) ile birlikte kurmuşlar, mu'tezilenin kelâm metodunu cüz'î bir değişiklikle akaid sistemlerine sokmuşlardır. Bu metod da nakli esas olarak akli delillerle akaidi desteklemek idi. Bunlardan sonra Ehl-i sünnetin kelâmı gelişti. Bir taraftan Mu'tezile kendi akıllarına göre nassları te'vîl etmeye önem verirken diğer taraftan bir kısım âlimler nassların zâhirlerine bağlı kalıp, onları akla dayanarak te'vîl etmeyi savunuyorlardı. H.V. Asırda Gazâlî (505 h.) bu iki grup arasında orta yolu tutarak akıl ile nakli bağdaştırdı. Gazâlî ilmin dayandığı ilkeleri yeni baştan ele aldı, ilim adamlarına ışıktutan bir çığır açtı. Bizi ilgilendiren kelâm ilminin metodunu şu şekilde yeniledi :

1— Filozofların kullanmış olduğu mantığı yeni baştan ele aldı (1). Mantıktan aldığı istidlâl yollarına yani kıyas kaidelerine Kur'an'dan da ilham alarak yeni isimler koydu. Mantığı yakini (kesin) bilgi elde etmek için kullandı. Gazâlî'nin mantık ilmine ve akıl prensiplerine verdiği önem sûfilik dönemlerinde de hiç değişmeden devam etti. Ona göre akıl ile nakle lâyık oldukları ehem-

(*) Erciyes Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Öğretim Üyesi

miyeti verenler en doğru yolu tutan, hak ve hakikat üzere olan kimselerdir (2). Gazâlî mantığa o kadar önem vermiştir ki, hatta, mantık bilmeyenin ilmine önem verilmez» demiştir (3).

Gazâlî'ye göre akli delillere katıyyen yalan dememelidir. Çünkü aklın tekzib edilmesi dinin doğruluğunu isbat etme gibi bahislerde nakli tekzib etme neticesini doğurur (4).

2— Gazâlî'den önceki kalamcılar akaidi isbat ve müdafaa etmek için yapmış oldukları istidlallerinde zannî olan delilleri kullanıyorlardı. Böyle deliller zannî olup kesin olmayan neticeler veriyor, yakini ve kesin olan ilmi elde etmeye yaramıyordu. Gazâlî bunlara karşı çıktı. Eş'arî'nin kalam metodunu geliştiren Ebu Bekr el-Bakillanî'nin (v. 403 h.) kullandığı «delilin butlanından (Çürüklüğünden) medlûlün de batıl olması lâzım gelir veya delilin olmamasından medlûlün de olmaması gerekir» prensibini reddetti.

3— Felsefeyi inceledi. Onların görüşlerini ortaya koymak için Makasidu'l-Felâsife'yi yazdı. Filozofların ilâhiyat sahasında hatalı görüşlerini tenkid etmek için meşhur eseri Tehâfütü'l-Felâsife'yi yazdı. O filozoflara şöyle diyerek çatı : «Bunlar burhan (kesin delil) için birtakım şartlar ortaya koymuşlardır. Bu şartlarda burhan şüphesiz yakın ifade eder. Fakat dinî meseleleri tedkik sırasında bu şartlara tamamiyle riâyet etmemişlerdir. Çok müsamahakâr davranmışlardır (5). Gazâlî zamanında yayılıp kuvvetlenmiş olan Batıniyye (ta'limiyye) nin hile ve düzenlerini ortaya çıkarıp bilgisiz halkı bunların aldatmalarından korumak için el-Kıstasu'l-Mustakim ve Fedâhiu'l-Batıniyye isimli eserlerini yazmıştır.

KELAM İLMİNE VERDİĞİ ÖNEM

Gazâlî'ye göre bu ilmin gâyesi, Allah'ın varlığı sıfatları ve fiillerine ve peygamberlerin doğruluğuna dâir kesin deliller getirmektir. Bütün bunlar önemlidir. Akıllı kimseler bunları terk edemez (6). Cevâhiru'l-Kur'an isimli eserindeki açıklamasına göre, kalam küffarla mücâdele etmek ve onlara gâlip gelmektir. Kalam ilmi bid'at ve sapıklıkları reddi ve şüpheleri gidermeyi gâye edinir. Bunu da kalamcılar tekeffül eder. Bu ilimde gerçek ve kesin delillerle düşmana gâlip gelme usulleri öğrenilir. Gazâlî bu kesin delilleri de Mihekkü'n-Nazar ve Mi'yâru'l-İlm isimli kitaplarında yazdığını söyler. (7). Tabiidir ki, bunlar Gazâlî'nin yeniden düzenlediği mantık kurallarıdır. Gazâlî el-Munkız mine'd-Dalâl isimli eserinde bid'atçıları ortaya çıkıp veşvese ve yanlış kanaatlerini yayınca Cenab-ı Allah'ın kalam âlimlerini yarattığını,

bunların da kendilerine verilen vazifeyi yerine getirdiklerini, sünneti iyi müdafaa ettiklerini ve Hz. Peygamberden alınıp kabul edilen akideyi muhafaza ettiklerini ve ayrıca kelâm ilminin gayesini temine kâfi geldiğini fakat kendisini tatmin etmediğini söyler (8).

Gazâlî, el-Münkiz ve İhyâ adlı eserlerinden anlaşıldığına göre kelâm ilmine iki açıdan baktı :

1— Gâyesi bakımından: kelâm ilmi maksada kâfi geldi. İstenilen amaca ulaştı. Hz. Peygamberden öğrenilen dinî akaidi pek güzel müdafaa etti.

2— Delilleri açısından: kelâm ilminin kullandığı delillerin hepsi kesin değildir. Kelâmın kesin olmayan delilleri kullanması ise zorunlu bilgilerden başkasını kabul etmeyenler hakkında az faydalı olur. Şifa veren ilaçlar hastalıklara göre değişir. Nice ilaçlar vardır ki, bir hastaya faydalı olurken diğerine zarar verir. Kelâm ilmine Ehl-i sünnetin selef-i sâlihinden naklettiği inançları korumak ve bid'atçılarla mücadele etmek onların yaydığı bid'atları halkın arasından çekip almak için ihtiyaç vardır (9). Şüphâ ve bid'atlar yayılmışsa bunlara cevap vermek vâciptir. Cevap vermek için de şüpheleri anlatmak lâzımdır (10).

Gazâlî'ye göre kelâm ilmini öğrenmek farz-ı kifâyedir. Her beldede bu ilmi bilen, bid'atçıların ortaya attığı şüpheleri tek başına gidermeye muktedir olan birinin bulunması lâzımdır. Böylelerinin yetişmesi de kelâm ilminin öğretilmesiyle mümkün olur. Fakat bu ilmi herkese öğretmek doğru değildir. Kelâm ilmi şu üç özelliğe sâhip kimseye öğretilmelidir :

1— Kelâm ilmini öğrenmek isteyen kendini sâdece bu ilme vermeli, bundan başka bir sanatla meşgul olmamalı. Çünkü başka bir işle de meşgul olmak, bu ilmi tamamlamaya ve ortaya çıkan şüpheleri gidermeye engel olur.

2— Bu ilmi öğrenmek isteye kimse, kendisini sâdece bu işe vermekle berâber, zekâ, fetânet ve fesâhat sâhibi olmalıdır. Çünkü zeki olmayan bu ilmi anlayarak istifâde edemez. Anlayışı kıt, ahmak bunun delilleriyle faydalanamaz ve ona bu ilmin zararlı olacağından korkulur.

3— Bu ilmi öğrenenin tabiatında salâh, diyânet ve takva hasletleri bulunmalıdır. Şehvetler kendisine gâlip gelmemelidir. Çünkü fasık bir kimse en ufak bir şüphe ile dinden sıyrılır. Çünkü küçük bir şüphe kendisi ile lezzetler arasındaki engeli kaldırır. Bu taktirde o, şüpheleri izâle etmeye hırslı olamaz. O şüpheyi mükelleftin yüklerinden kurtulmak için bir ganîmet bilir. Böyle

bir kelimcının ifsad ettiği islâh ettiğinden çok daha fazla olur. Gazâlî'ye göre asırların değişmesiyle kelam ilminin bâzen de az ihtiyâç duyulur. Bu bakımdan kelâm ilminin lüzumu ihtiyaca göre değişir (11).

Gazâlî, İhyâu Ulumi'd-Din adlı eserinden sonra yazdığı Mustasfâ'nın mukaddimesinde kelam ilminin değerini şöyle diyerek belirtir: Önemine binâen tercemesini aynen veriyorum: «İlimler, akli ve dinî olmak üzere ikiye ayrılır. Dinî ilimlerden külli olan ilim kelam ilmidir. Fıkıh, Usûl-i Hadis ve Tefsir gibi diğer dinî ilimler ise cüz'îdir. Çünkü müfessir kitabın mânası hakkında düşünür. Muhaddis yalnız hadisin sabit oluş yollarını araştırır. Fakih yalnızca mükellefin işlerinin hükümlerini tesbit etmeye çalışır. Fıkıh usulcüsü özellikle şer'î hükümlerin delilleriyle meşgul olur.

Kelamcıya gelince, o araştırmaya eşyanın (varlıkların) en umumî olanından başlar. Bu varlıktır (mevcuttur). Varlığı önce kadim ve hâdis kısımlarına ayırır. Sonra hâdisi de cevher ve araz olmak üzere taksim eder. Daha sonra da arazı (ilintiyi) kendisinde hayat olması şart koşulan şeyin taşıdığı ilim, irâde, kudret, Kelam, işitme ve görme ile bulunabilmesi için hayata ihtiyâç duymayan renk, koku ve tad gibi şeylere taksim eder.

Kelamcı cevheri, hayvan, bitki ve cemad (cansız) kısımlarına taksim eder. Sonra bunun çeşitliliğinin nev'ilerden mi yoksa arazlardan mı? ileri geldiğini beyan eder. Sonra kadimi (ezeli olan varlığı) araştırır da onun sonradan var edilen varlıkların taksim edildiği gibi taksim olunamadığını ve çoğalmadığını açıklar. Bilakis kadimin tek olması, hakkında vâcip olan vasıflar ve muhal olan özelliklerle ve câiz olup vâcip ve muhal olmayan hükümlerle hâdis varlıklardan ayrılması gerekir. Kelamcı, kadim hakkında câiz, vâcip ve muhal olanları tefrik eder. Sonra asıl fiilin ona câiz olduğunu ve âlemin onun câiz olan fiili olduğunu, evrenin varlığı mümkün olduğu için bir muhdise (var ediciye) ihtiyâç duyduğunu açıklar. Peygamberler göndermek onun caiz olan fiillerinden olduğunu ve O buna ve mucizelerle peygamberin doğruluğunu tanıtmaya güç yetirdiğini ve bu caizlerin vukua geldiğini açıklar. İşte burada kelimcının sözü biter. Ve aklın tasarrufu sona erer. Fakat akıl peygamberin doğruluğunu gösterir. Bundan sonrasını peygamberin beyanına bırakır. Aklın, kendisinin tek başına idrak edemeyeceği Allah ve âhîret günü hakkında peygambe-

rin söylediklerini itiraf ettiğini belirtir, onun dedikleri şeylerin muhal olduğuna hükmetmez. Zâten din de aklın tek başına bilmekten âciz olduğu konuları getirir. Çünkü taatin ahirette saadete ve günahların da bedbahtlığa sebep olacağını akıl yalnız başına idrak edemez. Fakat bunların muhal olduğuna da hükmedemez. Yine akıl mucizenin doğruluğunu gösterdiği kimseye sıdkın gerekli olduğuna hükmeder. Böyle bir kimseden haber verildiği vakit akıl onu bu yolla tasdik eder. İşte ilm-i kelamın içine aldığı konular bunlardır.

Bu izahtan anladık ki kelamcı işe, ilk önce varlıkların en umumî olanından başlar ki o da mevcuttur. Bundan sonra zikrettiğimiz şekilde tedricen açıklamalarda bulunmaya yönelir. Kelamcı böylece kelamda kitap, sünnet ve Hz. Peygamberin doğruluğu üzerine dayanan diğer dinî ilimlerin ilkelerini isbat eder.

Müfessir, kelamcının araştırıp tesbit ettiği konulardan sâdece birini alır. O da kitaptır. Kur'an'dır. Bunun manasını açıklamakla meşgul olur. Muhaddis de kelamcının isbat ettiği konulardan sünneti ele alır. Sünnetin sâbit oluşlarını araştırır. Fakih, yine bu konulardan münhasıran birisiyle meşgul olur ki bu da mükellefin fiilidir. Vâcip, haram ve mübah olma bakımından mükellefin fiilinin şeriatın hitabına nisbetini tesbit eder. Usul-i fıkıhçı da yalnızca bir konuyu alır. Bu da kelamcıların doğruluğunu delil ile isbat ettiği peygamberin sözüdür. Peygamberin sözünün hükümlere lafzıyla mı, mefhumuyla mı, yoksa mânasından anlaşılana mı veya ondan istinbat edilenle mi delalet ettiğine bakar. Usulü fıkıhçının araştırdığı konular peygamberimizin söz ve işleri dışına çıkmaz. Kitap (Kur'an) ancak Rasulüllahtan işitilenin bir kısmıdır. İcma da O'nun sözüyle sâbit olur. Şer'i deliller ancak kitap, sünnet, icmâdır. Rasulülâh'ın sözlerinin doğruluğu ve huccet olduğu kelam ilmi ile isbat edilir. O halde bütün dinî ilimlerin dayandığı ilkeleri isbat etmek vazifesini tekeffül eden ilim kelamdır. Diğer dinî ilimlerin hepsi kelama nisbetle cüz'îdir. Bu takdirde kelâm rütbesi en yüksek olan ilimdir. Çünkü cüz'î ilimlere kelamdan inilir.

Eğer, «Usulü fıkıhçı, fakih, müfessir ve muhaddise kelam ilmini muhakkak elde etmesi şart olur. Çünkü o en yüce küllî ilmin tahsilini tamamlamadan önce en aşağıdaki cüz'î ilme inmek nasıl mümkün olacaktır» denilirse biz de deriz ki, bir kimsenin dinî ilimlerle dolu mutlak bir âlim olmasında kelam ilmini tahsil

etmesi her ne kadar şart ise de, bu ilmi öğrenmesi onun fıkıh usul-cüsü, fakih ve müfessir veya muhaddis olması için şart değildir. Çünkü cüz'î ilimlerden herbirinin taklid ile alınıp kabul edilen temelleri vardır. Bu temellerin sâbit ve doğru olduğuna dâir kesin delil başka bir ilimde, aranır. Öyle ise fakih, mükellefin fiilinin şâri'in emir ve nehiyde hitabına nisbetini tesbit eder. Mükellefin ihtiyârî işleri bulunduğuna ve onların hür irâde sâhibi olduklarına dâir bürhan (açık delil) getirmez. Bununla beraber cebriyye insanın hür irâdesiyle ihtiyârî işi olduğunu inkâr etti. Başka bir fırka da arazların (ilintilerin) varlığını kabul etmedi. Halbuki fiil arazdır. Bu sebeplerle fakihe de dinin hitabının sabit olduğuna ve Allah Teâla'nın zatıyla kaim kelamı bulunup emr ve nehyettiğine dâir kesin deliller getirmek gerekmez. Fakat fıkıhçı taklid yoluyla Allah'ın hitabının sâbit oluşunu ve mükellefin irâdesiyle fiilinin bulunduğunu kabul eder. Fiilin ilâhî hitaba nisbetini araştırır, ve böylece ilminin sınırları içerisinde kalmış olur.

Usulü Fıkıhçı da peygamberin sözünün huccet oluşu ve bunun doğruluğu gerekli delil olduğunu kelamcıdan taklid yoluyla alır. Sonra bu sözün delâlet şekillerini ve sıhhatinin şartlarını araştırır. O hâlde cüz'î ilimlerden birisini bilen kimse ilminin ilkelerinde ve asıllarında en yüksek ilme, kelam ilmine yükselinceye kadar mukalliddir. Bu ilmi elde edince de ilmini başka bir ilme taşımış olur» (12) Binaenaleyh Gazâlî'ye kelam ilmi şu özellikleri bakımından çok önemlidir :

- 1— Ehl-i sünnet akaidini, sapık, şüpheli ve bid'atçılara karşı müdafaasını yapar.
- 2— Kelam ilmi küllî (bütün ilimleri konu edinen) bir ilimdir. Diğer dinî ilimler ise bu ilme nisbetle cüz'îdir.
- 3— Kelam ilmi Allah'ın varlığını, O'nun peygamber gönderdiğini ve peygamberlerin sözlerinde doğruluğunu isbat etmesi açısından tefsir, hadis ve fıkıh gibi diğer bütün dinî ilimlerin dayandığı ilkeleri isbat eder.
- 4— Kişiyi taklid çemberinden çıkararak araştırma ve tahkik mertebesine yükseltir.

İslâm ilimlerinin, hele kelam ilminin değeri verdikleri bilgilere bağlıdır. İmanla bilgi arasında sıkı bir ilişki de vardır. Bu bakımdan Gazâlî bilgi problemini ele aldı. Onun nazarında bilgi, yakini bilgi olduğu için, bunun şartlarını araştırdı.

BİLGİLERİMİZİN KAYNAĞI VE DEĞERİ

Gazâlî insandaki bilgilerin değerini araştırmakla işe başlıyor.

İnsan da bilgilerini akıl ve müşâhade yoluyla elde eder. İlkin Gazâlî duyular ve aklın verdiği bilgilerin doğruluğunda şüpheyi düştü; ve bunları tahlile başladı :

«Göz gölgeye bakar ve onu sâbit ve hareketsiz görür. Bir müddet sonra tecrübe ve müşâhade ile anlar ki, o hareket ediyor .Ancak hareketi yavaş oluyor. Gökteki yıldızlar bir altın lira büyüklüğünde görülüyor. Halbuki bendesî deliller onun dünyamızdan daha büyük olduğuna delâlet ediyor. Duyular yoluyla elde edilen bunun gibi halerdeki bilgileri akıl hâkimi müdafaasına imkan bırakmayacak bir şekilde yalanlıyor. İnsan, bunun gibi akli hükümlerin de rüyasında gördüğü şeyler gibi olmayacağını ve aklın ötesinde başka bir idrakin de bulunup bunları yalanlamayacağını nasıl kesin olarak anlayacaktı? 13).

Gazâlî, Allah'ın kalbine attığı bir nurla şüpheden kurtulduktan sonra aklın verdiği bedihiyyat dediğimiz bilgilerin kabule şâyân ve güvenilir olduğunu söyler (14).

Gazâlî'nin kalbine atılan nurdan maksadı, hads ile aklın bedihiyyat dediğimiz gerçeğin aynası olan kesin prensiplerini keşfetmiş olmasıdır. Akıl bunların gerçeğe uygun olduğunu başka delil tertibine ihtiyaç duymaksızın anlar. Nitekim O, İhyasında da «Akli zaruriyyat, aklın tabiatının gerektirdiği bilgidir. Dinlemek ve taklidle husule gelmez. Bir şahsın aynı anda iki yerde olmayacağını bilmek gibi, İnsan çocukluğundan itibaren nefsinin bu gibi bilgiler üzerinde yaratıldığını bulur. Bu bilginin kendisinde ne zaman husul bulduğunu ve nereden geldiğini bilmez. Ancak bildiği yakın sebep Allah'ın onu bu bilgi üzerinde yarattığı ve buna ilettiği hususunun gizli kalmamasıdır (14a).

Gazâlî'ye göre ilim, ruhun iki özelliği olan keşif ve aklın istidlâli ile elde edilir. Her ikisi ile kazanılan birbirini destekler (15).

Gazâlî'ye göre kesin olan bilgilerle bilinen şeyin aslâ şüphe vermeyecek şekilde anlaşılması gerekir. Bunda yanlış olma, şüpheyi düşme ve vehme kapılma ihtimali asla bulunmayacak. Bir insan o şekilde kesin bilecek ki, mesela birisi çıksa, kendisine peygamberlerden birisinin mucize gösterdiğini ve bildiğinin aksini iddia ettiğini söylerse, hemen bunu söyleyenin yalanlamakta duraksamayacaktır. Bilakis onun yalancı olduğuna veya bu kesin olarak bildiğinin aksini söyleyenin peygamber olmadığına ve

mucize sanılan şeyin mucize dışında herhangi bir harika bulunduğu kesince hükmedecektir. Bu mucize lafı ile iddia edilen söz kesin bilgi sahibini bilgisinde şübheye düşürmeyecektir. Üç altıdan küçüktür. Bir şahıs aynı zamanda iki yerde olamaz. Bir şey aynı halde hem kadim hem hadis, hem var, hem yok, hareketli ve hem de sâkin olamaz gibi bilgilerimiz bu şekilde kesin olan ilimlerimizdir. Bizim bu şekilde bürhan (kesin delil) ile bilişimiz kesin tasdiktir (16). Gazâlî kelim metodunda ilk basamağa teşkil ettiğinden dolayı kesin bilgileri açıklamaya önem verir.

ZORUNLU BİLGİ TÜRLERİ

Gazâlî'ye göre kesin olan bilginin elde edileceği esas ve deliller beştir :

1— Evveliyat : Aklın kendilerine sırf yönelmekle his ve hayalden yardım almaksızın bildiği akli hakikatlerdir. Akıl bunları tasdik etmek üzere yaratılmıştır. İnsanın kendi varlığına ilmi, bir şeyin hem kadim hem de hadis olmayacağını, iki zıddın birisinin doğru olması hâlinde diğerinin yanlış olacağını ve iki adedinin bir adedinden büyük olacağını bilmesi gibi...

2— İçe aid müşâhadeler: acıktığını, susadığını, korktuğunu ve sevindiğini bilmesi gibi insanın nefsinde idrak ettiği hallerdir. Bunlar beş duyudan gelmezler. Akli değildirler. Hayvanlar akletmeksizin kendiliğinden bu halleri algılar. Çocuk da böyledir. Halbuki evveliyat çocuk ve hayvanlar için söz konusu değildir.

3— Dış duyuların duyumuyla elde edilen bilgilerdir. Bunlar da açık seçiktir. Gözlere birtakım sebeplerle yanılmalar ilâşabilir. Gazâlî gözün yanılmasının sebeplerini sekize çıkarmıştır. Meselâ göz gölgeyi ağır hareket ettiği için sâkin görür. Aklın yardımıyla bunlar düzeltilir.

4— Tecrübiyyat : Bunlara «ttıradu'l-âdât» âdetlerin kopuk-suzca devamı ismi de verilir. 5 duyunun duyumlarının defalarca tekrarı sonucunda elde edilen bilgilerdir. Ateş yakıcıdır, ekmek açlığı gidericidir, taş aşağı doğru düşer, mıknaatıs demiri çeker gibi hükümlerdir. Bu gibi tecrübeleri ifâde eden önermeleri ortaya koyan akıldır.

5— Mütevatırat : Mekke'nin varlığını ve imam Şâfi'iyi ve beş vakit namazın adedlerini bilişimiz gibi bir bilgi yoludur. Bu bilişimiz hislerin ötesinde bir durumdur. Bu türlü bilgide duyumuzun rolü Mekke gibi bir şeyin varlığını haber vereni işitmektir. Bunun âleti tekrar tekrar duyma olup doğruluğuna hükmeden akıldır. Başkasından işitmelerin adedi ilim ifâde etmesi için tahdid edilmez. Bu tıpkı tecrübenin tekrarlanması gibidir. Herbir

tecrübede zannın ilme dönüşmesi için başka bir şehâdet vardır. Tevatür de böyledir. İşte sayılan bu bürhanlar, mukaddime olmayan uygun düşen hakikî ve kesin bilgilerin temelleridir (17). Gazâlî'ye göre aklın kendilerine yönelmesiyle kesinliğini kabul edeceği bilgilerle vehmiyyatı karıştırmamak lâzımdır. Vehim kuvveti, çoğu defa duyulanlara tâbî olarak duyularla duyulmayanlar hakkında hüküm verir. Her mevcudun bir yönde olacağına işâret eder. Çünkü vehim âleme bitişik ve ondan ayrı olmayan ve onun içinde ve dışında bulunmayan bir varlığı muhal sayar. Vehmin verdiği hükümlerin doğruluğu ve yanlışlığı akıl delili ile belli olur. (18).

Meşhûrat denilen ve insanların hepsi veya bir kısmı tarafından beğenilip güzel görülen fikir ve görüşler bâzen yanlış olur. Kesinlik arzetmez ve bunlar bürhanın mukaddimelerinde kullanılmaz (19).

Gazâlî bürhânın dayandığı 5 türlü yakini bilgi ile dinî ilimlerden başka diğer ilimlerin de ölçüleceğini söyledi. Bunları Allah'ın varlığını isbattada kullandı.

Gazâlî 'nin Allah'ın varlığını isbat ederken kullandığı bürhanlar illiyet prensibine dayanıyor. O'na göre illiyet prensibi de akılda meknuz olan bedihiyyattandır. İlliyeti bilmek aklın tabiatında vardır. Akılda bulunan bilgiler zorunludur. Bunlarda hata ve yanılma ihtimali asla yoktur. Aklın tabiatında bulunan bedihî, kesin, ebedî ve sâbit olup her yerde ve her zaman geçerlidir. (20).

Gazâlî, bürhan ile edinilen bilgiye kat'î ilim diyor. Fakat ona göre bilgi keşifle (sezgiyle) daha fazla bir kuvvetlenme ve açıklık kazanır. Akıl ve keşifle elde edilen bilgiler bir birlerini takviye ederler. Bunlar asla birbirlerine zıd düşmezler. Tıpkı bu, Zeyd'i evde yakından görmek veya güneşin ortalığı aydınlattığı vakitte evin avlusunda görmek gibidir ki, böyle bir görme ile idrak kemâle erer. Başka birisi de Zeyd'i başka evde görüyor. Yahut uzaktan görüyor veya akşam onun Zeyd olduğunu kesince idrak edecek şekilde görüyor. Fakat kendisine Zeyd'deki incelikler ve gizli özellikler belli olmuyor. İşte bu durum kalbin ilâhî işleri müşâhadesinde de olur. Yine bu durum bir kimsenin evde Zeyd, Amr ve Bekiri görmesiyle ötekinin Zeyd'den başkasını görmemesi gibidir. Bilgi elde edilen mâlûmatların çokluğu ile artar. İşte ilimlere nisbetle kalbin durumunu böyledir (21).

İMANIN MEYDANA GELİŞ ŞEKİLLERİ

Gazâlî'ye göre ilim ile iman arasında sıkı bir münâsebet vardır. Kalpte meydana gelen ilim ve iman üç şekilde olur :

1— Halkın imanıdır ki, sırf taklid yoluyla vücuda gelir. Bu da doğruluğuna inanılan ve güvenilen kimselerin haber vermesi ile oluşur. Gazâlî, «Zeyd içeridedir» denilmekle Zeyd'in içeride olduğuna inanmaya halkın imanını misal verir.

2— Kelamcıların imanıdır. Bu tür iman delil ile elde edilen imandır. Bir evde bulunan Zeyd'in sesini duvar arkasından işitmek sebebiyle Zeyd'in evde olduğuna inanmak gibi. Zeyd içeridedir, denilir. Daha sonra ayrıca sesini işittiğin zaman yakının daha fazla artar. Bu tür delil ile elde edilen imana yanlışlığın karışması mümkündür.

3— Mukarreb ve siddiklerin imanıdır. Bu türlü iman eve girip Zeyd'i görmek gibidir. Çünkü mukarreb ve siddikler yanlışla imkânını ortadan kaldıran müşâhade ile inanıyorlar. Bunların imanı, halkın ve kelamcıların imanını içine almakla beraber yanlışla imkânını ortadan kaldıran keşifle desteklendiği için daha üstün ve daha sağlamdır (22).

Demekki Gazâlî akılcılığı bırakmamakla beraber bunun yanında akli destekleyici sezgiciliği (mükâsefe yolunu) ortaya koymaktadır. O'na göre kalb yerde kazılmış bir havuz gibidir ki, bu havuzun dibinden gelen su, kalb gözüyle (mükâsefe ile) elde edilen bilgiye benzer. Beş duyu ile elde edilen ve bunlardan istidlâl yoluyla kazanılanlar da yukarıdan açılmış kanallarla gelen su gibidir. Kanallarla gelen su kesilebilir. Havuzun dibinden kaynamakla gelen su daha duru ve daha fazla temizdir. Gazâlî'ye göre böyle bir bilgi derûnî bir tecrübe ve iman konularının yaşanmasıyla mümkündür (23). Havuzun dibinden kaynayan suya benzetilen bilgi doğruluğunu kabul etmede rol oynayan meleke yine akıldır.

Gazâlî'ye göre akli ve dini ilimlerin her ikisi de lâzımdır. Akli temâmen bir tarafa bırakarak sırf nakli taklide çağıran bir kimse katıksız câhildir. Kitap ve sünneti bırakarak sâdece akli ile hareket eden de aldanmıştır. «Akli ilimler besinler gibi, ser'î ilimler de ilâçlar gibidir. Hasta adam ilâç almadan beslendiği vakit gıda ona zarar verir. Kalp hastalıklarının da tedavisi peygamberlerin öğrettiği ilâçlarla mümkündür. Bu ilâçlar da ibâdetler ve iyi işlerdir ki, bunları peygamberler öğretmiştir. Akli ilimlerin dini ilimlere zıd düştüğünü, her ikisini birleştirmenin imkânsız oldu-

ğunu sanan bir kimsenin bu zannı basiretinin körlüğünden doğmuştur. Halbuki akli ilimlerle dinî ilimlerin arasında bir tenakuzun olmadığı doğrudur. Böyle bir kimse dinî ilimlerin bir kısmı ile diğer kısmı arasında da tenakuz var zanneder de dinî ilimlerin arasını birleştirmekten âciz kalır. Dinde çelişiklik olduğunu sanır ve şaşırır da hamurdan çekilen kıl gibi dinden sıyrılıp çıkar.» (24).

Gazâlî mantıktaki kıyasları almış ve bunların mukaddimelelerini bürhan için seçtiği 5 türlü olan kesin delillerden teşkil etmiştir. Böylece yeniden tertiplendiği kıyaslara «el-Kıstasü'l-Müstakim (doğru terazi) ismini vermiştir. Bu terazi ile dinî ve akli olan her şeyin ölçüleceğini ve hakikatlerin bilgisinin elde edileceğini söylemiştir. Gazâlî bu ölçüleri beşe çıkartır ve bunların hepsini Kur'an-ı Kerim'den çıkarttığını söyler (25). Bu ölçüyü bir teraziye benzetir. Bu terazinin tartı göstergeleri de hissiyyat veya tecrübiyyat ve bedihiyyattır (26). Bu zarurî bilgilerin önermelerini Kur'an'dan ve hâriçten seçer. O'na göre Kur'an ölçüleri üçtür:

1— Teâdül ölçüsü :

Cismânî ölçüler kullanıldıkları alanlar bakımından birbirlerinden ayrılırlar. Meselâ terazi ile ağırlıklar, cedvel ile uzunluklar, şâkûl ile düşey doğru ve eğrilik ölçülür. Bu ölçü âletlerinin hepsi şekil bakımından birbirinden ayrı olmakla berâber kendileriyle noksanlık ve fazlalığın bilinmesinde müşterektirler. Şiir ve zinlerinin bilinmesine yarayan aruzun ruhânî yönü cisimlere âid ölçülerden daha fazladır. Fakat aruz cismanî ölçülerden de tamamen sıyrılmış değildir. Çünkü seslerin ölçüsüdür. Ses ise cisimden ayrılmayan fizikî bir özelliktir. Gazâlî'ye göre ruhânî ölçülerin en şiddetlisi kıyamet gününü terâzisidir. Bununla kulların amel, itikâd ve marifetleri ölçülür. İmanla marifetin cisimle bir ilişkisi yoktur. Binaenaleyh bunun terazisi ruhanîdir. Fakat Kur'an'ın bu görülen âlemde bilgi vermesi cisimlerle bağılılığı olan kendisi cisim olmayan bir kılıf ve şekille irtibatlıdır. Çünkü bu âlemde cisim olmayan şeylerin anlatılması ya sözle veya yazıyla olur. Söz sestir. Yazı da kâğıtlar üzerindeki şekillerdir. Öylese her ikisi de cisimdir. Bu da Kur'an'da vukua gelen şeklin (glafın) hükmüdür. (Çünkü o, sesle okunur ve şekillerle yazılır.) Kur'an'ın bizzat kendisine gelince o, sırf ruhanî olup cisimlerle bir ilgisi yoktur. Çünkü Kur'an ile duyular âlemi ötesinde - cisim olmak şöyle dursun - cihetlerden münezzeh olan Allah'ın bilgisi (marifetullah) ölçülür. Kur'an'ın teâdül (denkleşme) ölçüsü öyle bir terâ-

ziye benzer ki, bunun da denkliği gösteren bir dil ve iki kefesi vardır.

1— Teâdül (denklik) ölçülerinden büyük ölçü :

Bu ölçüyü Kur'an'da bildirildiği üzere İbrahim (a.s.) kullanmıştır. Nemrud ilahlık iddiasında bulunmuştu. İttifakla bilinir ki ilâh her şeye kadir olandır. İbrahim (a.s.) ona şöyle demişti: «İlâh benim ilâhımdır. Çünkü o diriltip öldürür. Sen ise buna güç yetiremezsin.» Bunun üzerine Nemrud, «ben de diriltir ve öldürürüm dedi.» (27). Nemrud bu sözü ile cinsi münasebette bulunmakla nutfeyi dirilttiğini, bir insanı da katletmek sûretiyle öldürdüğünü kastediyordu. İbrahim (a.s.), bunun öldürüp diriltmeyi anlamada güçlük çektiğini farkedince, bundan daha açık bir delile döndü ve: «Allah güneşi şarktan doğurur, haydi onu sen garptan getir deyin o münkir şaşırıp kaldı (28). Allah, getirdiği bu delilden dolayı O'nu överek şöyle dedi: «İşte bu deliller kavmine karşı (kullanması için) İbrahim'e öğrettiğimiz huccetlerdir.» (29).

Gazâlî bu huccette altın ve gümüş terazisinde olduğu gibi birbirleriyle denkleşmiş iki asıl olduğunu ve bunlardan Allah'ın varlığının bilgisinin çıktığını söyler. Çünkü Kur'an'da hazif ve icaz (az sözle çok mana ifâde etmek) temeldir. Bu büyük ölçünün tam şekli şöyledir: Güneşi doğdurmaya kadir olan kimse tanrıdır. Benim ilâhım güneşi doğdurmaya güç yetirendir. Öyleyse benim ilâhım tanrıdır. Sen değil ey nemrud!... (30).

Bu kıyasın her iki önermesi his ve tecrübe ile sâbittir. Çünkü onlara ve her bir kimseye göre tanrı her şeye güç yetirendir. Güneşi doğdurmaya da «her şey» in içine girer. Bu esas tabii olarak ve ittifakla kabul edilendir. Güneşi başka tarafa çevirmekten Nemrud ve başkalarının da aciz oldukları duyularla müşâhade edilmektedir. Bu iki önermeden çıkan sonuç Nemrud ilâh değil, ancak Allah Teâlâ ilâhdır (31). Gazâlî'ye göre bunun doğruluğunun anlaşılması, his ve tecrübe ile altın terazisinin sihhatinin bilinmesinden daha açıktır. Bir terazi ile altını tartan kişinin aynı terazi ile gümüş ve madenleri de tartması mümkündür. Çünkü terazi, tartılan şey altın olduğu için değil bir ağırlığı olduğu için onun miktarını bildirdi. Bu bürhan da bize hakikatlerden bir gerçek ve manalardan bir mâna var olduğu için bu bilgiyi verdi. Sıfat üzerine verilen hüküm, o sıfatla nitelenen şey (mevsuf) üzerine zorunlulukla verilen hüküm demektir. Doğduran kelimesi Rabb'in sıfatıdır. Biz doğdurana ilahlık hükmünü vermiştik. O

halde güneşi doğduranın mevsufu olan Rabbıma ilâhlık hükmünün verilmesi lâzımdır (32) Sıfat için sâbit bulunan hükmün mevsufuna verileceğine dair Gazâlî, Kur'an hâricinden de başka misaller verir: Her böcek canlıdır. Her canlı hisseder. o halde her böcek hisseder (33).

Bu kıyaslarda ölçü birimi his, veya tecrübe veyahut aklın tabiatında bulunan bedihiyyattır (34). Gazâlî büyük ölçüyü şöyle tarif eder: Başkalarını içine alan daha umumiye verilen hüküm, o umumünün içinde olan ferdlere de verilir (35).

2— Teâdül ölçülerinden orta ölçü (el-Mizânü'l-Evsat)

Gazâlî buna misal olarak: «Ben sönüp batanları (tanrı diye) sevmem» (36) âyetini alıyor ve şu şekilde kıyas çıkarıyor: Ay batır ve değişir. İlah ise sönüp değişen değildir. Öyle ise ay ilâh değildir. Bu kıyastaki birinci ve ikinci önermenin doğruluğu anlaşılınca ayın tanrı olmadığı sonucu kesin olarak bilinir (37).

Tanrının değişmeyeceği de şu iki önermeden çıkmıştır: Tanrı değişen değildir. Her değişmekte olan hâdistir. (Ayette geçen «ufûl» kelimesi Gazâlî'ye göre değişmek demektir.)

Mizân-ı Evsat'ın târifi: iki şeyden birinde bir vasıf bulunur da bu aynı vasıf diğerinde bulunmazsa, bu iki şey birbirine zıd olur. Değişmek ilahda olmaz. Ay'da ise değişmek sâbittir. Bu ise ay ile tanrı arasında zıdlığı gerektirir. Öyle ise ayın tanrı olması, tanrının da ay olmaması neticesini çıkarır. Gazâlî teâdül mizanından orta ölçüye Kur'an'dan ve dışardan daha başka misaller de verir (38).

Teâdül ölçülerinden küçük ölçü (el-Mizanü'l-Esgâr) :

Gazâlî küçük ölçüyü «Yahudiler Allah'ın kadrini gereği gibi tanıyamadılar. Çünkü Allah hiç bir insana bir şey indirmede dediler. Onlara de ki, Musa'nın insanlara bir nur ve hidâyet olarak getirdiği ve sizin de parça parça kâğıtlar hâline koyup işinize geleni açıkladığımız, fakat çoğunuzu gizlediğiniz o kitabı kim indirdi? (39) âyetini nazar-ı itibare alarak bir kıyas tertipliyor.

Hız. Musa bir insandır. Hız. Musa'ya kitap indirilmiştir. O hâlde bazı insanlara kitap indirilmiştir. İşte bu şekildeki delille «hiçbir insana kitap indirilmemiştir» iddiası çürütülmüştür. Bu delilde önemli olan her iki öncülün de haim tarafından kabul edilmiş olmasıdır. Bu şekildeki kıyas ancak şübhe etmeye de-

lil olur. Kur'an delillerinin çoğu bu şekilde câridir. Bu delil iyi bir şekilde hasımla mücadele etme örneklerindendir (40). Gazâli bu ölçüyü ayarlamak için şöyle bir misal veriyor: Hiç bir canlı ayaksız yürüyemez diyen kimseye yılan da bir canlıdır ayaksız yürür dediğinde, bundan «o halde bazı hayvanlar ayaksız yürür» neticesi çıkar. «Hiçbir hayvan ayaksız yürüyemez» diyenin sözü bâtıl ve çelişik olur (41).

Gazâli bu ölçüyü şöyle tarif ediyor: bir şey üzerinde bulunan iki nitelikten her hangi birisiyle, diğer bir şey de vasıflanabilir. Ama her ikisi ile vasıflanması gerekmeyebilir. Mesela insanda canlılık ve cisim olma nitelikleri toplanmıştır. Bundan zorunlu olarak bazı cisimlerin canlı olması gerekir. Her cisim canlı olması gerekmez. Bu ölçüyle hususî ve cüz'î bir isgat yapılır.

Gazâli'nin teâdül ölçülerinden büyük, orta, küçük ölçü ismini verdiği istidlâl çeşitleri Aristo Mantiğında geçen «Yüklemli İktiranlı Kıyas» şekilleridir. Aristo mantığında basit kıyasların 4. şekli olmadığı için Gazâli bunu kullanmamıştır.

Galien (calinos) kıyasların 4. şeklini icad etmiştir. Bu şeklin İslâm âleminde kullanılması Fahreddin Razi'den (v. 606 h.) sonra olmuştur (42).

TELÂZÜM ÖLÇÜSÜ

Gazâli'ye göre bu ölçü, daha ziyâde bir kantara benzer. Bunun bir tarafında yükün konacağı kefe; diğer tarafında yüke mukabil gelecek ve ölçüyü gösterecek topu vardır (43).

Bir şeye lâzım gelen her bir şey, her halde kendisine tâbidir. Lâzımın kaldırılması, melzumn da kaldırılmasını gerektirir. Ama lâzım ile melzum kaldırılınca istidlâl neticesiz kalır. Böyle her ikisini birden kaldırmak şeytanın ölçülerindendir. Tâlimiyye'den bazıları bilgilerini böyle ölçerler (44).

Telâzum ölçüsü Allah Teâlanın şu sözlerinden alınmıştır: «Eğer yer ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı ikisi (yer ve gök) de fesada uğrardı.» De ki, söyledikleri gibi Allahla beraber tanrılar olsaydı, o takdirde bu ilahlar arşın sahibine (Allah'a) bir yol ararlardı.» (46). «Şunlar (taptığınız putlar) eğer tanrılar olsaydı oraya (cehenneme) girmezlerdi.» (47).

Bu âyetlerden telâzüm ölçüsüne göre şu kıyaslar tertiplenir: Eğer âlemin iki ilâhı olsaydı, yer ve göğün nizamı bozulurdu. Yer ve göğün nizamı bozulmadı. Öyle ise âlemin iki ilâhı değil, bir tanrısı vardır. Eğer arşın sahibi ile birlikte tanrılar olsaydı, arşın sahibine bir yol ararlardı. Bunların arşın sahibine bir yol alamadıkları da bilinmektedir. Öyle ise arşın sahibinden başka tanrıların olmaması gerekir.

Telâzüm ölçüsünün bilinen ölçü birimleri ile ayarlanması şöyledir: «Eğer güneş doğarsa yıldızlar görünmez. (bu esas tecrübe ile bilinir.) Güneşin doğduğu da malumdur. (bu da hiss ile bilinir.) O hâlde yıldızlar görülmez. Gazâlî'ye göre bu ölçünün derin ilmi meselelerde kullanılışı çoktur (48).

Gazâlî yaratıcının varlığının ve sıfatlarının bilgisini edinmek için istisnâlı kıyasları (bitişik şartlı kıyaslar) tertipleyerek şu şekilde istidlâlde bulunur: «Alemin sanatlı bir şekilde yapılışı ve insanın (mekanizma sisteminin teşkili) sağlam ve çok beğenilen bir şekilde ise, bunların yaratıcısı âlimdir. Bu eserlerin böyle kabul edilmesinden bu bilginin çıkması akılda bedihî olarak mevcuttur. Yani akıl bunun böyle olduğunu kendisine yönelmekle hemen kabul eder. Alemin yapısı ve insanın mekanizmasının çok güzel bir şekilde tertibi müşâhade ile bilinir. O hâlde bu bilgilerden, bunların yaratıcısının âlim olması sonucu zorunlu olarak çıkar. Sonra doğruluğu kabul edilen bu esastan yükselerek deriz ki, insanın yaratıcısı âlim ise o hayat sahibidir de!... Yukarıda geçen iki ölçü ile O'nun diri ve âlim olduğu bilindi. Bundan da O'nun zatı ile kaim olması lazım gelir.

Böylece insanın organizmasının terkiibinden yaratıcısının sıfatlarına yükseliriz. Önce ilim, sonra hayat, hayattan da zata yükseliriz. İşte bu ruhanî yükseliş basamaklarıdır. Verilen bu ölçüler göklerin ve yerin yaratıcısına yükseliş basamaklarıdır. Bu metod da merdivenlerin basamak dereceleridir. Cismanî yükselişe gelince buna her kuvvet yetmez. Bu yükseliş peygamberlik kuvvetine mahsustur (49).

Bu ölçüde hatalara düşmemek için dikkatli olmak gerekir. Telâzüm ölçüsünde iki asıldan biri lâzım, diğeri de melzumdur. «Yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı yer ve gök fesada uğrarlardı.» (50) âyetinde «fesada uğrarlardı» sözü lâzım, yerde ve gökte ilahlar olsaydı sözü de melzumdur. Lâzımın nefyinden doğru netice çıkar (51).

TEANÜD ÖLÇÜSÜ

Gazâlî bu ölçüye şu âyeti esas alır: !De ki göklerden ve yerden sizi rızıklandıran kim? De ki Allah'tır. O halde muhakkak ya biz, ya da siz bir hidâyet üzerindëyiz.» (52) Bu âyette «ya siz» her iki gurubu da eşit tutınak ve şübheye düşürmek için zikredilmedi. Bilakis burada bir aslı gizlemek vardır ki, o da «muhakkak Allah gökten ve yerden sizi rızıklandırır.» sözümüzde biz sapık değiliz demektir. Çünkü gökten su indirerek ve yerden bitki bitirerek sizleri rızıklandıran o'dur. O takdirde bunu inkâr etmekle sizler dalâlettesiniz. Bu ölçünün tam şekli şöyledir :

Biz yahut siz apaçık bir dalâletteyiz. (Bu bir asıl) sonra deriz ki, bizim dalalette olmadığımız ise bellidir. (bu başka bir asıldır.) Bu iki esasın sentezinden zorunlu olarak lâzım gelen neticede şudur: o halde siz dalalettesiniz. Bu ölçünün bilinen ölçülerle ayarlanması şöyledir: Bir kimse sâdece iki odası olan bir eve girmiş olsun, sonra bu evin bir odasına girip onu görmezsek, onun ikinci odada olduğunu kesin olarak biliriz. Bu bilgi iki aslın münâsip bir şekilde bir araya gelmesinden olmuştur.

1 — O kesin olarak iki odadan birisindedir.

2 — O bu odada asla yoktur. Bu iki asıldan şu sonuç çıkar :

3 — O ikinci odadadır.

Bu bilişimiz de iki şekilleri: a) onu ikinci odada görmekle, b) veyahutta onun birinci odada bulunmayışını görmekle. Eğer biz onun ikinci odada olduğunu görerek bilirsek bu bilgimiz «İlm-ı iyânî», yani müşâhade ile elde edilen bilgi olur. Birinci odada olduğunu görmeyerek onun ikinci odada olduğunu çıkarırsak bu da ölçü ile (istidlâl) elde edilen bilgi olur. Bu ölçü ile elde edilen bilgi de hile elde edilen bilgi gibi kat'î olur (53).

Bu ölçünün tarifi: Olumluluk veya olumsuzluğu muhtemel olan bir şeyde, bunlardan birinin sübutu diğerinin nefyini gerektirir. Birinin nefyi halinde diğerinin sübutu lazım gelir. Fakat bu kısımlar münhasır ve muayyen olup dağınık ve saçılmış olmayınca netice alınır (54). Gazâlî'ye göre nazarî bilgilerin çoğu bu ölçü ile elde edilir. Meselâ: kadim bir varlığı inkâr edene deriz ki, ya varlıkların hepsi hâdistir veyahut varlıkların bazıları kadimdir. Varlıkların hepsinin hâdis olmadığı bilinir. Bunların içinde bir kadim (ezeli olan) vardır. Eğer hepsi hâdis olsa bunların bir sebebsiz olarak kendiliğinden ortaya çıkması lâzım gelirdi. Hâdisin belli bir vakitte sebebsiz olarak hudûsü batıldır. Öyleyse bunların hepsinin hâdis olmaları yanlıştır. Böylece bunların için-

de kadim bir varlığın bulunması sabit olur (55).

Gazâlî'nin kullandığı telâzum ölçüsü mantıktaki istisnâlı kıyasların birinci kısmını teşkil eden «şartlı öncülü bitişik şartlı olan kıyas»tır. Bu tür kıyaslara «bitişik şartlı kıyas»da denilir. Teânüd ölçüsü ise «şartlı öncülü ayrık şartlı olan kıyas»tır. Buna «ayrık şartlı kıyas» ismi verilir (56).

Gazâlî'ye göre duyularla elde edilen bilgilerle ma'kûlat arasında bir muvazene vardır. Gazâlî bu konuda şöyle der: «Eğer sana duyuların duyduklarıyla akla dayanan bilgiler arasında bir muvâzene kapısı açılırsa, duyular ve mülk âlemi ile gayb ve melekût âlemi arasındaki muvazeneyi bilmek hakkında sana büyük bir kapı açılır. Bu kapının arkasında büyük sırlar vardır. Bu muvâzeneye muttâlî olmayanlar Kur'an'ın nurlarından almaktan ve ondan bir şey öğrenmekten mahrum kalırlar ve dış görüntüleri bilmekten başka bir şey bilemezler. Kur'an'da bütün ilimlerin ölçüsü olduğu gibi, ilimlerin hepsinin anahtarları da vardır (57).

Gazâlî'ye göre sayılan bu ölçüler yanlış kullanılırsa şeytanın ölçüleri olur. Ancak şeytan bu ölçülerin açık kalmış çatlaklarından insanları hataya düşürmek için girebilir. Kim bu çatlakları tıkar ve ölçüleri sağlamlaştırırsa hatalara düşmekten korunur.

Gazâlî şeytanın gireceği aralıkların on tane olduğunu söylemiş ve bunların Mihakkü'n-Nazar, Mi'yâru'l-İlm isimli mantık kitaplarında açıklamıştır (58).

Şeytanın bir açıktan girerek vermiş olduğu yanlış ölçüye misallerden birisi de şudur: İlâh en büyüktür. (Bu ittifakla bilinen en büyük asıldır.) Güneş yıldızların en büyüğüdür. (Bu da his ile bilinir.) Güneş ilâhtır, diye netice çıkar. İşte, şeytanın teadül ölçülerinin küçük ölçüsü! Çünkü en «büyük» ilâh için de vardır, güneş için de vardır. Güneş ile ilâhtan birinin diğeri ile vasıflana-çağını vehmettirebilir. Halbuki bu küçük ölçünün aksidir. Bu ölçü bir sıfatın iki şeyde bulunması değil nitelikte birbirlerinin aynı olan iki vasfın bir şeyde bulunmasıdır, diye tarif edilir. Önceden anlatıldığı gibi iki nitelik -her bir nitelik farklı olmamak şartı ile- bir şeyde bulunur ve bu aynı nitelik başka bir şeyde de bulunur- o zaman bu iki şeyden biri diğeri ile vasfedilebilir. Bir nitelik iki ayrı şeyde farklı olarak bulunursa bu iki şeyden biri diğeri ile vasfedilemez. Gel gör ki şeytan bu ölçüyü aksi ile nasıl karıştırıyor.

Doğrusu ilâhlık ve en büyüklük sıfatı Allah'tadır. Her büyüklük vasfı bulunan tanrı değildir. «İlah en büyüktür.» önermesi her büyük değil, bir büyük ilâhtır tarzında aksedilir. Nitekim beyaz bir renktir. Siyâh da bir renktir. Öylese siyah beyazdır istidlâli de yanlıştır. Çünkü birbirine zıd olan iki şeyin bir sıfatla nitelenmeleri caizdir. İki şeyde bir vasfın bulunması bu iki şeyin birbirlerinin aynı ve bir olmasını gerektirmez. Fakat bir şeyin büyüklük ve ilâhlık gibi iki nitelikle vasıflanması bu iki nitelik arasında ittisal ve bağlantıyı gerektirir (59).

İSTİDLALLERİN DEĞERİ

Gazâlî'ye göre kıyas ve istidlallerde kullanılan her asıl (ve önerme) kesin bilgi olmalı ve doğruluğu kat'i olarak bilinmelidir. Kesin bilgi duyulur tecrübe (deney ve gözlem), tam ve kâmil bir tevatür, akli bedihîyyat veya evveliyyatla ve bu dört bilgi kaynaklarından elde edilen önermeleri tertipleyerek netice çıkarma yollarından biri ile elde edilir (60).

Gazâlî kesin delille dayanmayan kıyaslar ile delilsiz olarak arzu ve heves ile kat'i bilginin elde edilemeyeceğini söylemiştir (61). Kesin delilsiz rey ve kıyas ile bilgi çıkaran kelimcılara da karşı çıkmıştır (62). Cedel ve tartışmalarda kullanılan önermelere gelince, her nekadâr kesinliği haddizatında bilinmezse bile hasım tarafından doğruluğu kabul edilenler ona karşı delil olur. Kur'an delillerinin bazıları böyledir. Metodu ve istidlâli tarzında şüphelenmek mümkün olsa bile, Kur'an delillerini inkâr etmek yakışmaz. Çünkü bu deliller doğruluklarını itiraf eden bir takım topluluklara gönderildi (63).

Gazâlî tam istikradan başka nakıs istikrâ'ın (tümeyyid) rey ve temsilin bizi kesin bir bilgiye ulaştıramayacağını söylüyor. Bu ikisi ile ancak zannî bilgi elde edilir (64).

Gazâlî, tecrübenin ve aklın verdiği kesin bilgilerin hariçte doğruluğunu ve kesinliğini anlamak için bir çâre ve kesin bir mesned arıyor. Bunların doğruluğunu aklın çelişmezlik (adem-i tenakuz) prensibine dayandırıyor. Bunun doğruluğunu «Allah'ın kalbine attığı bir nur» ile anladığını söylüyor (65). Sebebiyet prensibinin geçerliliği için de «Allah tabiatı cârî olan âdetleri değiştirmeyeceğine dâir bir ilim yaratır diyor (66).

Gazâlî tabiatı sebep ve netice münasebetini kabul eder. Kâinatın istenilen bir gâye için birbirlerine yardımcı organlar

dan mürekkep bir şahıs hükmünde, mükemmel bir tertip ve dü-
zende yaratıldığını söyler. Bu tertip değiştirilirse düzenin de bo-
zulacağını söyler (67). Fakat Gazâlî Tehafütü'l-Felâsifesinde se-
bep ve netice arasındaki bağı zorunlu değil mümkün kabul edip,
sebeple eser arasındaki münâsebetin bir alışkanlık bağlantısı ol-
duğunu söylerken (68) hayatının sonlarına doğru yazdığı el-
Mustafa'da «sebeb'le müsebbeb, illet ile ma'lûl birbirlerini lâzım kı-
larlar» der (69).

Gazâlî illet ile malulun varlığına delili getirmeye (Bürhan-ı
illet), ma'lûl ile illetin vücuduna delil delil getirmeye (Bürhan-ı
delâlet) ismini verir (70). O'na göre illetler ma'lullerini gerekti-
rir. İman ve Allah'ı bilmenin vücubu konulmuş olan delillerdir
(71). Fakat bu kanunlar zorunlu olmayıp mümkün olmakla be-
raber Allah' bunları değiştirmeyeceğine dâir bizde bir yaratır (72).
tır (72).

Gazâlî tabiat kanunlarının Allah'ın dilemesinin dışında de-
ğişmeyeceğini söylerken onlardaki zorunluluğu kaldırarak deter-
minizmi yumuşatır. Sebeb netice konusunda belirttiği imkân, ta-
bii, (doğal) sebeplerin hakiki illet ve müessir olmaması hususu-
dur.

Görülüyor ki Gâzâlî, deney gözlem ve akıl ile edindiğimiz zo-
runlu bilgilerimizi aklın adem-i tenakuz (çelişmezlik) ve sebebi-
yet prensiplerine dayandırırken bu prensiplerin de doğruluğuna
ve genel gerçekliğine güvenişimizi keşfe, yani Allah'ın kalbimize
bıraktığı nur ve bilgiye dayandırıyor.

ALLAH'I BİLMEK

Gazâlî, Allah'a iman meselesini sağlam delillere dayandırı-
rak halletmeye çalışmıştır. O'na göre akıl Allah'ın varlığını bilir.
O el-İktisad fi'l-İ'tikad ve İhyâ'sının Kitabı'l-Kavaidi'l-Akaid bö-
lümünde hudûs deliliyle ve aynı kitapta, Kimya-yı saadet'te Kai-
natta görülen düzenli eserlerden hareket ederek Allah'ın varlığı-
nı isbatlamıştır (73). İnsanın kendini bilmesi yoluyla Allah'ın var-
lığına delil getirmiştir (74). Bu konuda akli ve nakli delilleri kul-
lanmanın yanında ayrıca kalbin keşif gücüne dayanan kalb (ke-
şî) delilini getirmiştir.

Dr. Muhammed İkbal «İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden
Doğuşu» isimli eserinde Gazâlî ile Kant'i karşılaştırıyor ve Kant-

ın »Saf Aklın Tenkidi« adlı eserinde insan aklının sınırlarını göz önüne serdiği gibi rasyonalizmin bütün çalışma ve eserlerini hâzîneye çevirdiğini Gazâlî'nin de akılcılığın belini kırmakla islâm dünyasında benzeri bir görevi yerine getirmiş olduğunu söyleyecek sözlerine şöyle devam ediyor: «Ancak Gazâlî ile Kant arasında önemli bir fark olduğunu da hemen belirtelim. Kant kendi ilkelerine uygun olacak şekilde hareket ettiğinden Allah'ı tanıma imkanını kabul edemezdi. Gazâlî ise fikir tahlilinden hiç bir şey elde edemeyeceğini anlayınca mistik tecrübeye başvurdu ve nihâyet burada din konusunda aradığı doyumu buldu. Gazâlî böylece din için bilim ve metafizikten bağımsız kalarak var olma hakkını elde etmeye çalıştı. Ne var ki mistik tecrübesi sırasında keşf ettiği mutlak lâ yezal (Cenab-ı Hakk) gerçeği kendisini düşünce- nin yetersizliği ve tatmin etmezliğine inandırdı. Böylece düşünce ile sezgi arasında ayırım yapmasına yol açtı.» (75).

Bize göre Gazâlî hakkında bu düşünce yanlıştır. Allah'ın bilinebileceği konusunda Gazâlî'nin hükmü açıktır. Diğer kalamcılarla birlikte Gazâlî'ye göre Allah'ın varlığı akılla bilinir. Şu kadar var ki akıl yoluyla Allah'ın varlığı ve bazı sıfatlarından başka gayba ait (metafizik) meselelerinin hepsi bilinmez. Nakil bu konularda aklın imdadına yetişir. O'na göre akıl ve nakil birbirlerini destekler. Nakilde akla zıd bir şey yoktur. Şer' (din) hâric- ten bir akıldır. Akıl da içten bir dindir (76). Kalp gözünün açılmasıyla (keşifle) de aklın varamadığı bilgiler elde edilir. Bu bilgiler de aklın anlayışına ters düşmez.

AKLIN DEĞERİ VE SINIRI

Gazâlî, akla büyük bir değer verir. Ona göre, akıl kendisini ve başkasını idrak eder. Aklın idrak ettiği makuller sayılamaya- cak kadar çoktur. Akıl yanında uzak ve yakın böylece müsavî olur. Akıl göz açıp yumuncaya kadar göklerin en üstüne çıkar, ve oradan dünyanın sınırlarına iner. Kendi âleminde ve memleketinde olduğu gibi Arş'ı ve Kürsî'yi, Mele'i A'lâ ve Melekût âlemini düşünür (77).

Gazâlî aklı, her bir durumda hakkın ölçüsü görür. O'na göre aklın prensiplerinde ve bunların hârice tatbikinde yanlışlık olmaz. Akıl hükümlerinde kendi tabiatından dolayı hata etmez. Gazâlî bu konularda şöyle der: «akıl yanılmalardan münezzehtir. Eğer biz akıllıların düşüncelerinde yanıldıklarını görüyoruz ders- sen, bil ki onlarda hayal (vehim) ve bir takım inançlar vardır

ki bunların hükümlerini de aklın düşünceleri sayıyorlar. Ama akıl, vehim ve hayal perdesinden soyutlandığı vakit onun yanılması tasavvur edilemez. Bilakis akıl eşyayı olduğu gibi görür. Aklın vehim ve hayal perdesini sıyrıp atmasında büyük güçlükler vardır. Onun bu meyillerden soyutlanması öldükten sonra tamamlanır.» (78) Varlıkları hepsi aklın dolaştığı alanlardır. Akıl saydığımız ve saymadığımız pek çok varlıkları idrak eder. Bunların hepsini düşünür ve haklarında kesin ve doğru hükümler verir. Gizli sırlar akılda açık olur. Gizli mânalar besbelli olur.» (79).

Nazariyyat gibi arzedildiği vakit akla herhalde yakın ve birden bire belli olmayacak şeyler vardır. Bu taktirde akıl meyillerinin tahrik edilmesine ve çakmağının çakılmasına muhtaç olur. Hikmetli sözler onu uyandırır. Hikmet nuru parladığı zaman da - o bil kuvve gören olduğu halde- bilfiil görür olur. Hikmetin en büyüğü de Allah'ın kelâmıdır. Kur'an âyetleri akıl gözü için zâhirdaki göze nisbetle güneşin ışığı mesâbesinde olur.» (80).

Gazâlî'ye göre,

Bu şekilde hakikatlerin bilgisini edinme yeteneğine rağmen aklın da varıp dayandığı ve ötesine geçemediği bir sınır vardır. Aklın da ötesinde bir tavır ve kaynak vardır ki, bu kaynağa sâhip olan insanda başka bir göz açılır. Bununla o gaybı, gelecekte olacak hâdiseleri ve aklın eremediği bazı şeyleri görür (81). Bu kaynakla elde edemediği bilgiler idrak edilir. Bu kudsî ve nebevî ruhdur ki peygamberlere (ve biraz aşağı daraceyle) bazı velilere mahsustur. Bu kudsî ruha gayba ait bilgi ve planlar, âhiret ahkâmı, yer ve göklerin mülkiyeti ve saltanatına âit bilgiler, akıl ve fikrin erişmekten âciz olduğu ilâhî bilgiler açılır (82). Velilerde bütün hareket ve bilgilerini nübüvvet kandilinin ışığından almışlardır (83). Gazâlî'ye göre bir takım hakikatler daha vardır ki, bunları elde etmek Allah'tan başka hiç bir kimseye müyesser olamaz. Allah'ın zat ve sıfatlarının hakikat ve kühünü hakkıyla ve kemaliyle idrak etmek Allah'ın başkasına asla mümkün olmaz. Bu konuda Ebu Bekr'in (Siddik-ı Ekber'in) «idrakten âciz olduğunu idrak etmek, idraktır.» sözü meşhurdur (84). Hulâsâ Gazâlî'ye göre insana âit ruhların (bilgi vasıtalarının) mertebeleri beştir:

1— Duyan (hassas) ruhtur. Bu ruh beş duyunun duyduklarını alır. Sanki bu canlılık ruhunun aslı ve başlangıcıdır. Çünkü canlı, bu ruhla canlı yaratık olur. Bu hassas ruh hayvanlarda ve süt emen çocuklarda da mevcuttur.

2— Hayal eden ruh : Bu mertebedeki ruh, duyu organlarının duyduklarını akıl ruhuna arz etmek için saklar. Bu ruh bazı hayvanlarda da varsa da süt emen çocuk ve pervâne gibi bazı hayvanlarda yoktur. Hayvanların bilgi sınırı buraya kadardır.

3— Akıl ruhudur ki bu mertebedeki ruh küçük çocuk ve hayvanlarda bulunmaz. Küllî ve zorunlu bilgiler akılla idrak edilir.

4— Tefekkür ruhu (er-Ruhu'l-Fikrî), akli ilimleri alır, bunlardan terkip ve tertip yaparak değerli bilgilere ulaşır.

5— Nebvî kudsi ruhtur ki, peygamberlere ve bazı velilere mahsustur (85). Gazâlî insanın idrak vasıtalarını el-Munkızu mine'd-Dalâl isimli eserinde dört tâne olarak biraz farklı saymıştır: 1— Beş duyu, 2— Temyiz kudreti, Bununla duyulanlardan fazla olan ve duyular âleminde bulunmayan durumlar idrak olunur. Bu mertebedeki idrak çocukta yedi yaşlarına doğru yer alır, 3— Akıl, 4— Aklın ötesinde bulunan bir tavır. Bununla aklın ermediği bir çok ümûr idrak olunur. Bu gayb âlemini idrak eden basîret tavrıdır. Bu, akıldan ayrı bir tavrıdır (86). Akıl ve fikir de duyu ve temyizden ayrı olan bir tavrıdır. Basîret veya müşâhade veyahut keşif tavrı ve durumu tamamiyle peygamberlerde gerçekleşir. Bazen peygamberlerinkinden daha aşağı bir seviyede velîlerde de bulunur. Bu beş ruhun hepsi insanların sınıflarında zuhur eden nurlardır. Duymaya ve hayal etmeye yarayanlar hayvanlarda varsa da insanlarda daha şerfli ve üstün durumdadır. Çünkü insanlar yüce bir gâye için yaratılmışlardır. Hayvanlara bu iki idrak vasıtası besinlerini aramaları için verilmiştir (87).

Gazâlî'ye göre müşâhade (zevk veya keşif) akli istidlâlden üstündür. Delilleriyle bilerek kabul etmek burhan ile araştırıp bilmek ilimdir. İlim imanın üstündedir. Tadarak bulmak veya idrak etmek zevk ve müşâhededir. Vicdan ve irfan sahiplerine hüsn-ü zan besleyerek onları taklid ederek kabul etmek imandır (88).

DAVET METODU

Gazâlî seçkin kişileri hikmetle hak yola dâvet ettiğini, bu şekilde dâvetin de ölçüleri öğrenmekle iyi olacağını söyler. O'na göre doğru ölçüleri öğrenen kişiler bir çok ilimleri öğrenmeğe güç yetirirler. Çünkü elinde terazi bulunan kişi pek çok sayıda eşyanın miktarlarını bilir. İşte yanında Kıstas-ı Müstakim (doğru terazi) bulunan kimse de böyledir. Kendisinde hikmet vardır demektir. Kendisinde hikmet bulunan kimseye bir hayır değil sonsuz denecek kadar hayır verilmiş demektir.

Eğer Kur'an doğru ölçüleri içine almamış olsaydı, ona nur denilmesi sahih olmazdı. Çünkü nur kendi ile görülen ve başkası gösterilendir. İşte ölçünün vasfı da budur. Allah'ın şu sözü de bunu destekler: «Yaş ve kuru, her şey açık bir kitaptadır.» (el-En'am, 6/59) Çünkü bütün ilimler Kur'an'da açık bir şekilde mevcut doğlardır. Fakat kendileriyle sonsuz denecek kadar hikmet kapıları açılacak olan doğru ölçüler Kur'an'dadır. Gazâlî, halkı da güzel öğütle ve Kur'an'a havâle ederek ve onda geçen Allah'ın sıfatlarını kendilerine kısaca açıklamakla dâvet ettiğini söyler. Cedel ehlini ve mücâdelecileri de en güzel olan mücadele ile hakka çağırdığını, inat edip dayatandan yüz çevirdiğini ve onun şerr de sultanın savletiyle engel olacağını söyler (89) O'na göre mücâdele ehline de cedel metodlarını en iyi ve en güzel şekilde uygulamak gerekir. Mücâdele ehli ile iyi ve uygun olmayan bir şekilde tartışmak, hurma ile beslenmeye alışmış bir bedeviye buğday ekmeği yedirmeye benzer. Veya buğday, ekmeği ile beslenmeye alışmış bir şehirliyi hurma ile beslemeye benzer (90).

Gazâlî, insanlara faydası bakımından delilleri ikiye ayırır :

1— Kavranması için hâricî tetkik ve tefekküre ihtiyaç duyulan ve anlaşılması halkın gücü dışında bulunan kelimcilerin kullandığı delillerdir.

2— Açık ve seçik olan ilk bakışta insanların kolaylıkla anlayacağı cinsten bulunup kendilerinde tehlike sezilmeyen delillerdir. Kur'an'ın delilleri böyledir. Kur'an-ı Kerim'in delilleri her insanın besleneceği besin gibidir. Kelamcılarının delilleri bazı insanların faydalanıp pek çok insanın zarar gördüğü ilaçlar gibidir. Gazâlî, halkın, delillerini anlayıp faydalanamadığı için zihinlerini karıştırır diye kelam ilmini okumalarını ve kelâmî delillerin onlara sunulmasını mahzurlu görmüştür. Onun maksadı halkın hakka isâbet eden imanı korumaktır. O, insanların ihtiyacına cevap verecek ve Kur'an-ı Kerim'in delillerini kendisine ölçü alacak bir kelam ilminin kurulmasını istiyor, Delilleri açık ve kesin olmayan bir sürü lüzumsuz sözlerle dolu kelâm ve cedele karşı çıkıyordu (91). Bu konuda el-İktisad fi'l-İ'tikad isimli eserinde şöyle diyor: «susayan kimsenin susuzluğunu dindirmeyen, isteyen derdine deva olmayan, açık ve seçik olmayan dolaşık cümle ve bir sürü işe yaramayan uzatmalardan ibâret, karalanmış kâğıtları bırakarak. Bu veciz sözlerin değerini pek çok kitapları gözden geçirdikten sonra amacına ulaşmayan kimse bilir.» (92).

Gazâlî kelâmın ortaya koyduğu faydalanılacak delillerin hepsinin Kur'an'da ve Hadiste mevcut olduğunu söylüyor. O'na göre

insanlara fayda vermeyen cedeldir ki, bu da fırkaların birbirlerini tenkid ederken ortaya attıkları manasız sözler, veyahut delil olmayan hezeyandan ibâret bulunan ve insan mizacının nefret ettiği, kulakların duymak istemediği sözlerin uzun uzadıya anlatılmasıdır. Buna rağmen bu ilmin, bidatçıların bidatlarını durduracak kadarı farz-ı kifâyedir (93).

Gazâlî kesin tastikin mertebelerini İlcamu'l-Avam an 'İlmi'l-Kelam isimli eserinde 6 madde hâlinde sıralıyor :

1— Bütün şartlarını hâiz olan kesin delillerle tastik etmektir. En üstün iman derecesi ve en son istenilen amaç da budur. Bu şekilde iman etmiş kimseler her asırda birkaç kişiyi geçmez.

2— Kelam ilminin delilleri ile tastik etmek.

3— Hatabî ve zannî delillerle iman etmek.

4— Hakkında güzel zan beslenen ve halk tarafından övülen kimseyi dinlemekle hasıl olan tasdik.

5— Halk için tasdiki gerektirecek bir takım karineleri görmek ve sözleri duymakla meydana gelen tasdik.

6— İştittiği söz, tabiat ve ahlâkına uygun geldiği için herhangi bir kimsenin tasdik etmesi. Bu mertebe tasdikinin en zayıf noktasıdır (94).

Hulasa : Gazâlî'ye göre halk için istenen amaç, ulaşılacak istenen gâye delil değil onları saadete götüren imandır. Halk ister kat'î deliller veya iknâî ve zannî delillerle inansın, ister başkasına hüsn-i zan taşıyarak inansın, isterse sırf taklitle hakkı kabule etsin de said olsun. Amaç saadete götüren vasıtanın nasıllığı değil varılmak istenen gâyedir ki bu da imandır. Halkın kesin imanları âhirette onların kurtuluşu için yeter. Sanât, iş ve mesleği ile meşgul olan halkın imanını anlamayacakları delil ve karışık sözlerle tehlikeye atarak bozmamak lazımdır (95). Bu görüşlerinin yanında Gazâlî, kesin ve açık delillerle bağlanmanın ilim olup ve bu deliller dururken akaidde başka âlimleri sırf kurukuruya taklid etmenin ilim olmadığını belirtir (96).

Gazâlî'nin bazı eserlerinde birbirleriyle çelişen fikirler görülür. Mesela, el-İktisad isimli kitabında «belirtmiş olduğumuz yedi sıfat, zat değildir, belki bunlar zat üzerine zâiddirler» (97) der. Meâricu'l-Kuds'de «Allah'ın sıfatlarının hepsi itibar, izâfet ve tenzihler (sülûb) dir, zat üzerine zâid değildir. Zat üzerinde çokluğu da gerektirmez.» (98) der Gazâlî gibi bir âlimin yazılarında birbirini tutmayan cümleler nasıl olabilir? Bunun sebebi iyice

araştırıldığı vakitte Gazâlî eserlerinde iki türlü amaç takip ettiği görülür:

1— Halk için yazmıştır. Eyyühe'l-Veled gibi.

2— Alimler için yazmıştır. Meâricu'l-Kuds ve el-Maznûn bihli-Gayr-i Ehlih gibi. İhyâ'sını da hem halk için hem de âlimler için yazmıştır. Nitekim Gazâlî insanları akıllarının alacağı kadar ve idrakleri nisbetinde yazdığını söyler «İlimler zeki olmayan öğrencilere onların anlayacakları kadar açık ve seçik olarak öğretilmemiştir. Halka da selef'ten gelen akaidi teşbihsiz ve te'vilsiz öğretmek gerekir. Seçkinlere (havassa) öğretilecek ilim halka verilmez» (99) O'na göre âlim bildiklerini herkese söylememelidir. İlimi erbabına vermelidir. İlimi ehli olmayana vermek ehli olana vermemekten daha az zulüm değildir (100). Çünkü ona göre «İlimden âlimlerin bilebileceği bir bölüm vardır. Âlimler söyledikleri vakitte bunu Allah'a karşı aldananlardan başkası inkâr etmez... Aldanıp anlamayanların çokluğu nisbetinde sırları gizlemek gerekir.» (101) İşte bu sebeple Gazâlî'nin halkı irşad için ve sırf ilim için yazdıklarında az da olsa birbirleriyle çelişen cümleler rastlanabiliyor.

S O N U Ç

Gazâlî'ye göre kelam ilminin gâyesi Allah'ın varlığı, sıfatları ve fiillerine dâir kesin delil (bürhan) getirmektir. Bunlar akıllı kimselerin asla terk edemeyeceği önemli olan şeylerdir (102). Yine müslüman halkın inançlarını bid'at cereyanlarından korumaktır. Kelam ilmi bu vazifesini güzel yapmış ve ehl-i sünnet akaidini iyi müdafaa etmiştir. Fakat Gazâlî bu sözlerinin yanında kelam ilminin amacına ulaştığını fakat kendi maksadına kâfi gelmediğini söylemiştir (103) O'na göre ilim, kendisinde hiçbir vehim ve yanlışlık ihtimali kalmayacak şekildebürhan (kesin delil) ile sabit olan yakîni bilgidir. Böyle bir bilginin anlayışının dinî ilimlerin her sahasında geçerli olamayacağını görünce, ilâhiyât alanında bilinenlerin apaçık bir şekilde kendisine belirmesi için tasavvuf yoluna girmiştir. Gazâlî bu sözü tasavvuf yoluna sülûk ettikten sonra söylemiştir. Bize göre bu sözüyle demek istiyor ki, kelam ilmi bana ve benim gibi aklın ötesinde bir kaynağı bulan, yani mükâşefe ve müşâhedeye sahip olanlar için yetmez. Gazâlî zevk ve mükâşefe (tasavvuf) ilmine kelam ilminden daha fazla yer vermiştir. O'na göre eserden müessire istidlâl yoluyla Allah'ın varlığı, O'nun sıfatları ve Hz. Peygamberin peygamberliğini akıl bilir ve kabul eder. Akıl mucize deliliyle ve hakkı ve hakikati bilerek ehlini tanımakla Hz. Muhammedin peygamberliğini tanır.

Aklın sınırı buraya kadardır. Bundan ötede olan gayb âlemine âit bilgileri ve ilâhî sırları, doğruluğu isbatlanmış olan nübüvvet kaynağından alır. Ayrıca kaynağın doğruluğu müşâhede ve keşf edilerek kesince bilinir, kalb gözüyle daha pek çok bilgilere vakıf olur. Hemen burada şunu söylemeliyiz ki, keşif ve müşâhede yoluyla hakikatin bilgisini elde etmek için riyazet ve mücâhede denilen pek çok meşakkatli çalışmalara ihtiyaç vardır. Böyle zor çalışmalar herkesin gücü dâhilinde değildir. Aynı zamanda pek çok kimsenin de mizacına uygun gelmez. Keşif ve ilham yoluyla elde edilen bilgi sahiplerini ilzam eder. Başkalarına pek de faydalı olmaz. Öyleyse Gazâlî'ye göre kelam ilmi faydalı ve lâzımdır. Zaten hangi kaynaktan elde edilirse edilsin kesin bilgiler birbirlerini destekler. Kelam ilmi irşad edilmeye layık olanları irşad eder. Halkın itikadını bid'at cereyanlarından korur. Gazâlî kelam ilmine verdiği önemi git gide artırdı. İhyâ ve el-Munkız'dan sonra yazdığı el-mustasfa min ilmi'l-usul isimli eserinde kelâmın küllî bir ilim diğer ilimlerin bu ilme nisbetle cüz'î olduğundan bahseder. Ona göre kelâm El-İlmü'l-A'lâ fi'r-Rütbeti (rütbe ve derecede en yüksek) olan ilimdir. Çünkü diğer dinî ilimlerin dayandığı esasların doğruluğu bu ilimle isbat edilir.

Gazâlî Eş'arî kelam mektebinin metodlarına bağlı kalmıştır. Yalnız ihtiyaca göre sunulacak deliller daha açık ve ikna edici olmalıdır. Kesin bilgi için bürhanlar (kat'î deliller) sunulmalıdır. Eski kelamcıların yaptığı gibi lüzumsuz söz ve faydasız uzatmalara yer verilmemelidir. Ona göre akaidin tesbitinde asıl kaynak kitap ve sünnettir. Bunları isbata medar olacak deliller duyulur âlemde duyular, akledilen âlemde akıl olur. Bunların yanında ehil olanlar kalb gözünün keşfinden de istifâde ederler. Gazâlî hakikatin bilgisini elde etmek sevgisiyle bu delillerin de kıymetini araştırır.

Duyular yoluyla elde edilen bilgilerin kontrolünü akıl yapar. Aklın verdiği kesin bilgileri de sebebiyet ve tenakuzsuzluk (çelişmezlik) prensiplerine dayandırır. Aklın bu prensiplere dayandırarak verdiği bilgiler bedihîdir (apaçıktır.) Bunların böyle olduğunu ve vakıa mutabık bulunduğunu da Allah'ın kalbine attığı bir nurla, yani sezgi yoluyla, keşfetmiştir. Bu sebeple o mantığın lafız ve ıstılahlarında yeniden düzenlemeler yapmıştır. Gazâlî meseleleri çözümleyip açıklarken dedüktif bir metod kullanmanın yanında endüktif bir yol izlemeyi de asla ihmal etmedi. O hâdiselerin çeşitli özelliklerine dayanarak taksim ve kontrol etme işle-

mini de uyguladı. Böylece vardığı ilmi sonuçların sağlamasını yaptı. O eserlerini yazarken başkalarını doğru yola irşad etme göreviyle yükümlü olduğu izlenimini vermektedir. O bu vazifesini yaparken zamanının bütün ilimlerinden faydalanmayı zorunlu görmektedir. Bununla beraber o, felsefeden de etkilenmiştir: en-Nefs'ü Külli, el-Akl-ü Külli, en-Nefsü Külliyyeti'l'Ülâ, el-Aklul-Evvel gibi felsefi istilahları kullanmıştır (104). Bunları filozofların kullandığı manada mı, yoksa başka bir anlamda mı istimal ettiğini açıklayamamıştır.

Aklın büyük bir kıymeti vardır. Akıl bir şey hakkında delalet-i kat'i olan bir alamet yakaladığı vakitte onun kesin bilgisini elde eder. Akıl vehim, hayal ve yanlış bir inancın tesiri altında kalmadan kendi tabiatıyla hareket ederse hata yapmaz. Aklın hata yapmadan kesin bilgi elde etmesi bir sınıra kadardır. Bunun ötesinde vahiy ve kalb gözü (basiret) kaynağı vardır.

Gazâlî kelamcı olacak kimselerin akıllı, zekî, muttakî olması ve bütün himmet ve gayretini bu ilme sarf etmelerini ister. O'na göre bu ilim lazım, okunması farz-ı kifâyedir. Gazâlî insanların anlayış seviyeleri ve çeşitli tesirler sebebiyle akılları muhtelifdir. Halkın ihtilafı da devam edip gidecektir. Gazâlî bu hükmünü «... Onlar ihtilaf edici bir halde devam edip gideceklerdir. Rabbin rahmetine mazhar ettiği kimseler müstesna...» (105) âyetine istinâden vermiştir.

Gazâlî Kur'an-ı Kerimin delillerine çok daha fazla önem verir. Bunların 500 tâne kadar olduğunu söyler. Halka bunların veya bu seviyede olan delillerin sunulmasını ister. Çünkü Kur'an delilleri herkesin faydalanacağı su ve besinler gibidir (106). H, Kur'anın istidlal tarzını açıklayarak müslümanlara açık ve seçik düşünmede öncülük etmiştir.

Gazâlî'ye göre imanda hakka isâbet etmiş kimseleri taklid etmek de bir bilgi kaynağıdır. Bu şekilde iman etmiş müslüman halkın imanını, anlayamayacağı sözler ve faydasız delillerle karıştırıp bozmamak lazımdır. Bununla beraber bütün şartlarını hâiz kesin delilleriyle kazanılmış iman daha üstündür.

Gazâlî'nin kelam ilminde açtığı tenkidçi aklı ve psikolojik çıkar kendisinden sonraki âlimlere tesir etti. Kelam ilminde nakil ile akıl beraberce yürüten eserlerin yazılması kendisinden son-

ra üç asır daha devam etmiştir. Denilebilir ki Gazâlî'nin tesiri İslâm âleminin sınırlarını aşmış, Avrupa felsefesini de etkilemiştir. Şüpheden yola çıkıp kesin delilleriyle hakikati aramada bilgilerin kaynağını, bunların değerini belirtmede Avrupanın tesiri şumüllü iki büyük filozofu Descartes (1596-1650) ve Kant'ın (1724-1804) yetişmesine zemin hazırlamıştır. Şu kadar var ki Kant aklın tenkidinde Gazâlî'den çok farklı bir sonuca varmıştır.

Zamanımızın ihtiyacına göre yazılacak kelâm ilmi için Gazâlî'nin kelâm metodundan alınacak dersler de vardır. Gazâlî, zamanındaki İlahiyyun, tabiatçı ve dehriyyun'a aid felsefî görüşleri batıniyyenin nazariyyelerini incelemiş, kelâm ilmini ve tasavvuf yolunu araştırmış ve zamanının diğer bütün ilimlerini öğrenmiştir. Bunlardan imana zararlı olan görüşlere engin bilgiyle cevaplar vermiştir.

Bir varsayım ve düşünceyi iyi bilmeden onun ilmi tenkidini yapmak imkânsızdır. Bugün münkirler inkarcı varsayımlarını ilim boyasıyla boyayarak ve bilim elbisesi giydirerek ortaya atıyorlar. Bu inkarcı cereyanların boyalarının kazınıp örtülerinin kaldırılmasıyla hiç bir ilmi mesnedlerinin olmadığı gözler önüne serilmelidir. Kelamcının buna güç yetirebilmesi Fizik, Kimyâ ve Biyolojinin, hiç değilse, kanun ve esaslarını bilmesiyle mümkün olur.

Bugün bir keamcı, gençler arasında yayılmış olan inkarcı cereyanları iyice araştırmalı, hiç değilse bunlara cevap verecek kadar ilgili ilimlerin esaslarını anlayıp bilmelidir. Modern felsefeyi okumalı, bunların selim akla uygun gelip gelmeyen taraflarını iyice anlamalıdır. Akaidle ilgili âyetleri, bütünlüğü içinde anlayabilmesi için Kur'an-ı Kerimin tamamını iyi bilmeli, Kur'an delillerinden ve ilmin kesin verilerinden faydalanarak maddenin mahiyetini incelemeli, maddenin bir şey yaratamayacağını, fayda da zarar da veremeyeceğini, kendiliğinden en basit bir rızık dahi elementlerinden tertipleyemeyeceğini ve buna güç yetiremeyeceğini apaçık göstermelidir. İlim ve İslâm asla birbirlerinden ayrılmayan dostlardır.» Gerek âfakda, gerek kendi nefislerinde âyetlerimizi onlara göstedeceğiz. Nihâyet O'nun hak ve gerçek olduğu kendilerine besbelli olacaktır.» (107).

D İ P N O T L A R

1. İhyâ Ulûmî'd-Din, I/18, Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır, 1306.
2. Gazâlî, Çev. Süleyman Uludağ, el-Kanunü'l-Küllî fi't-Te'vîl, s. 73, İslâm-da Musamaha, İst. 1972.
3. el-Mustasfa min 'İlmî'l-Usûl, I/10, Bulak, Mısır, 1322.
4. Gazâlî, el-Kanunü'l-Küllî, Fi't-Te'vîl, s. 74, Çev. S. Uludağ.
5. el-Munkızu mine'd-Dalâl, s. 105, Tahkik, Dr. Cemal Saliba, Dr. Kemal Ayyad, Beyrut, 1983.
6. el-İktisad fi'l-İ'tikad, s. 8, Hazırlayan, Dr. İ. Ağah Çubukçu, Dr. Hüseyin Atay, Ankara, 1962.
7. Kur'an'dan Cevherler, Çev. Hüseyin Suudî Erdoğan, s. 30, Eren Basım-evi, 1977.
8. Gazâlî, el-Mankızu mine'd-Dalâl, s. 92-93, Beyrut, 1983.
9. Gazâlî, İhyâ Ulûmî'd-Din, I/33, Matbaatu'l-Meymeniyye, Mısır, 1306 h.
10. Gazâlî, el-Munkız, s. 119.
11. Gazâlî, İhyâ, s. 8.
12. Gazâlî, el-Mustasfa min 'İlmî'l-Usûl, I/5-7, Bulâk, Mısır, 1322 h.
13. Gazâlî, el-Munkız mine'd-Dalâl, s. 84, Beyrut, 1983.
14. Gazâlî, Aynı eser, s. 85, 86.
- 14a. Gazâlî, İhyâ, III/14.
15. Gazâlî, İhyâ, I/83; III/13, 15, 18; el-Munkız, s. 145.
16. Gazâlî, el-Mustasfa, s. 43.
17. Gazâlî, I/44-46.
18. Gazâlî, a.g.e., s. 46-47.
19. Gazâlî, a.g.e. s. 48.
20. Gazâlî, İhyâ, III/13.
21. Gazâlî, İhyâ, III/13.
22. Gazâlî, a.g.e., III/13.
23. Zazâlî, İhyâ, III/13.
24. Gazâlî, a.g.e. III/17.
25. Gazâlî, el-Kıtasu'l-Müstakim, s. 46, Beyrut, 1959.
26. Gazâlî, a.g.e. s. 51.
27. el-Bakara, 2/258.
28. el-Bakara, 2/258.
29. el-En'am, 6/83.
30. Gazâlî, el-Kıtasu'l-Müstakim, s. 49.
31. a.g.e., s. 49-50.
32. a.g.e., s. 50-51,
33. a.g.e. 52.
34. a.g.e., s. 51.
35. a.g.e., s. 56.
36. el-En'am, 6/76.
37. a.g.e., s. 55.
38. a.g.e., s. 56-58.
39. el-En'am, 6/91.
40. Gazâlî, el-Kıtasu'l-Müstakim, s. 59-60.
41. Gazâlî, Kıtasu'l-Müstakim, s. 60.
42. Bkz. Necâti Öner, Klâsik Mantık, s. 114.
43. Gazâlî, el-Kıtas, s. 48.

44. a.g.e., s. 63.
45. el-Enbiyâ, 21/22.
46. el-İsra, 17/42.
47. el-Enbiyâ, 21/99.
48. Gazâlî, a.g.e., s. 62-63.
49. Gazâlî, a.g.e., s. 63.
50. el-Enbiya, 21/22.
51. Gazâlî, a.g.e., s. 67.
52. es-Sebe, 34/24.
53. Gazâlî, Kıstasu'l-Müstakim, s. 65-66, Beyrut, 1959.
54. Gazâlî, a.g.e., s. 66.
55. Gazâlî, a.g.e., s. 66.
56. Şartlı kıyaslar hakkında bkz. Ahmet Cevdet, Miyar-ı Sedat, s. 74 vd. s. 78 vd. Matbaa-i Âmire, 1293,; Prof. Dr. Necati Öner, Klâsik Mantık, s. 118 vd. s. 122 vd.
57. a.g.e., s. 69-70.
58. Bkz. Mihakku'n-Nazar, s. 73. Mi'yaru'l-İlm, Kıyastaki yanılıtlılar, s. 120-140.
59. a.g.e., s. 73.
60. Gazâlî, el-Kıstasu'l-Müstakim, s. 77.
61. Gazâlî, a.g.e., s. 94 vd.
62. Gazâlî, a.g.e., s. 99.
63. Gazâlî, a.g.e., s. 77.
64. Gazâlî, a.g.e. s. 94 vd.
65. Gazâlî, el-Munkız mine'd-Dalal, s. 86.
66. Gazâlî, Tehâfüt el-Felâsife, s. 199, Beyrut, 1962.
67. el-Maksadu'l-Esnâ, s. 51. Mısır, 1322 h.
68. Gazâlî, Tehafütü'l-Felâsife, s. 195.
69. Gazâlî, el-Mustasfâ, s. 54.
70. Gazâlî, a.g.e., s. 54.
71. Gazâlî, a.g.e., s. 93-94.
72. Gazâlî, a.g.e., s. 199.
73. Bkz. Gazâlî, İhyâ, I/86; el-İktisad fi'l-İ'tikad, Hazırlayanlar : Dr. İ. A. Çubukçu, Dr. Hüseyin Atay, Ankara, 1962; Kimya-ı Saadet, s. 56, Çev. A. Faruk Meydan.
74. Gazâlî, Kimya-ı Saadet, s. 43. 44. el-Hikme fi Maflukati ilâhî s. 62 vd Mısır, 1903.
75. Dr. Muhammed İkbâl, İslâm'da Dini Düşüncenin yeniden Doğuşu, Çev. Dr. N. Ahmet Asrâr, s. 21-22, İstanbul, 1984.
76. Gazâlî, Meâricu'l-Kuds, s. 60. Kâhire, 1346 h.
77. Gazâlî, Mişkâtü'l-Envar, s. 44, Tahkik ve takdim eden Ebu'l-A'lâ Affî, Kâhire, 1964.
78. Gazâlî, a.g.e., s. 47.
79. Gazâlî, a.g.e., s. 46.
80. Gazâlî, Mişkâtü'l-Envar, s. 49.
81. Gazâlî, el-Munkız, s. 145.
82. Gazâlî, Mişkâtü'l-Envar, s. 77.
83. Gazâlî, el-Munkız, s. 139.
84. Gazâlî, el-Maksadu'l-Eşna Şerhu Esmâillahi'l-Husnâ. 34, Mısır, 1322 h.

85. Gazâli, Mişkâtü'l-Envar, s. 76-77.
86. Gazâli, Mişkâtü'l-Envar, s. 76-77; el-Munkız, s. 145.
87. Gazâli, Mişkât, s. 78-79.
88. Gazâli, Mişkât, s. 78.
89. el-Kıstasü'l-Mustakim, s. 91, Beyrut, 1959.
90. Gazâli, a.g.e., s. 42.
91. Gazâli, İlcamu'l-Avam an 'İlmi'l-Kelam, s. 38-40, Bab-ı Âli, Muhibb Matbaası, 1287. h.
92. Gazâli, el-İktisad fi'l-İ'tikad, s. 18, Neşre hazırlayan: İbrahim Agah Çubukçu, Dr. Hüseyin Atay, Ankara, 1962.
93. Gazâli, İhyâ, I/18.
94. Gazâli, İlcamu'l-Avam, s. 80-84.
95. Gazâli, a.g.e., s. 86-87.
96. Gazâli, Faysalü't-Tefrika, Çev. Süleyman Uludağ, s. 5-9 İstanbul, 1972.
97. Gazâli, el-İktisad fi'l-İ'tikad, s. 129.
98. Süleyman Dünyâ, el-Hakikatü fi Nazari'l-Gazâli, s. 5. Gazâli'nin Meâricul Kuds adlı eserinin s. 17 den naklen.
99. Gazâli, İhyâ, s. 48.
100. Gazâli, İhyâ, s. 47.
101. Gazâli, Mişkâtü'l-Envar, s. 40.
102. Gazâli, el-İktisad fi'l-İ'tikad, s. 8.
103. Gazâli, el-Munkız, s. 91.
104. Bkz. Gazâli, er-Risaletü'l-Ledünniyye, s. 24, 26, 29. Mısır, 1328 h.
105. Hud, 11/119 - 119.
106. Gazâli, İlcamu'l-Avam, s. 38-40.
107. el-Fussilet, 41/53.