

İMAN BAĞLAMINDA KELÂM'DA TAKLİD VE MUKALLİD (GAZZÂLÎ ÖRNEĞİ)

- Theological Analysis of Imitation and Imitator in the Context of Faith
(Gazali as a Case Study) -

Dr. Hatice Kelpetin Arpaguş,

Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi

arpagush@yahoo.com

Abstract *Even though the term 'folk or volk' is basically referred in Anthropology, we see that most of Islamic disciplines have also made use of it or took it into consideration when laying down their principles. One of its examples can be seen in Islamic Law under the caption of Ijtihad (to make ones outmost effort to infer a new principle or meaning). In this context is discussed the problem of how to handle the common people or imitators in terms of Ijtihad and Mujtahid. In order to clarify the problem in theological context, the terms reason, faith and folk need to be analyzed together. The following paper, by taking Gazzali as a case study, tries to make clear the relation among faith, reason and people or folk/volk in its technical sense.*

Key Concepts: *Gazzali, faith, reason, folk, imitation and imitator.*

Halk veya halkla ilgili konular günümüzde daha çok Antropoloji'nin inceleme alanına girmekle birlikte, hemen hemen bütün İslami disiplinler, kendi iç dinamikleri gereği mevzularını ortaya koyarken, halkla alakalı hususları da göz önünde bulundurmuşlardır. Mesela İslam hukukunun önemli meselelerinden biri olan icthad ve müctehid konuları enine boyuna incelendikten sonra tamamen bu hususların dışında bulunan "avam" ya da "mukallid" diye nitelendirilen kimselerin dinî meseleler karşısındaki durumlarının nasıllığı da tartışma konusu olmuştur. Neticede konu tartışılır mahiyette olduğundan farklı yaklaşım ve tutumlar söz konusu olmuştur.

Avam veya mukallid terimlerinin Kelâm'daki durumunu tahlil için, akıl ve iman konularından hareketle meselenin temellendirilmesi gerekmektedir. Şüphesiz, Kelâm'da aklın fonksiyonu önemli bir husustur. Hatta kelâmı diğer İslâmî disiplinlerden ayıran konuların başında da akla verilen önem ve değerin geldiği söylenebilir. Diğer önemli bir mesele de, dinin merkezinde bulunan ve dinî konuların genelini ilgilendiren imandır. İmanda aklın fonksiyonuna gelince, bu hususta derin teolojik tartışmaların cereyan ettiği görülmekle birlikte meselenin bu boyutu çalışmanın dışında kalmaktadır. İnsanların yaratılıştan birbirlerinde farklı seviye ve kapasitede buldukları genel bir kabuldür. İşte birbirinden farklı insanların imanı nasıl algıla-

yacağı meselesi de kaçınılmaz olarak başta Gazzâlî olmak üzere bir çok kelâmcının ilgi alanına girmiştir. İşte bu makalede iman, akıl, avam, taklid gibi konulardan hareketle klasik kelâmın bu husustaki durumunun nasıllığı ele alınırken bu konuda kapsamlı yaklaşımlarıyla dikkati çeken Gazzâlî'den yararlanılacaktır.

1. Akıl: Akıl, şüphesiz iman ve dinî sorumluluğun gerçekleşmesi için temel bir fonksiyondur. Başka bir deyişle insanların dinen sorumlu olmaları açısından, akıl sahibi olmaları asgarî bir şarttır. Bu açıdan insanlar din nazarında akıl sahipleri ve akli yeterliliği olmayanlar olmak üzere iki ana gruba ayrılırlar.

Sözlükte masdar olarak “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak”¹ gibi anlamlara gelen akıl, felsefe ve mantık terimi olarak “varlığın hakikatini idrak eden maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan kıyas yapabilen güç” anlamına gelmektedir. Bu anlamıyla akıl sadece bir meleke değil özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığı gibi akıl ilkelerinin tüm fonksiyonlarını belirleyen bir terimdir.² İsfahanî de akli, insanın istifade ettiği ilmi kabul etmeye hazırlayan bir kuvve olarak vasıflandırmıştır. Hz. Peygamber'den gelen bir haberde aklın birisi yaratılıştan gelen, diğeri de sonradan kazanılan olmak üzere ikiye ayrıldığı bildirilmiştir. Ancak ışığı engellenmiş güneşin ve gözün faydası olmayacağı gibi, yaratılıştan gelen akıl olmadan da sonradan kazanılmış aklın faydası olmaz.³

Gazzâlî (v. 505/1111) ise aklın tek anlamlı bir terim olmadığını belirttiğinden sonra onun tüm anlamlarını bir araya toplayan bir tanım yapılamayacağını ve buna gerek olmadığını belirtir. Ona göre aklın dört farklı anlamı vardır.

Birincisi insanların diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan temel haslettir. Bu niteliği ile insan nazarî bilgileri kabul etme kapasitesini elde eder. Bu özelliğinden hareketle akıl, insanda bulunan doğal bir yetenektir ve insanın insan olarak vasıflandırılmasını sağlar.⁴

İkinci anlamı insanı, mümkün olanı mümkün, imkansız olanı da imkansız olduğu sonucuna ulaştıran haslettir. Nitekim aklın bu anlamı, çocuğun ikinin birden çok olduğunu, bir kimsenin aynı anda iki yerde bulunamayacağını bilmesi ya da böyle bir çıkarıma gitmesini sağlamaktadır.⁵

¹ İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, X, “a-k-l” mad.

² Geniş bilgi için bk Cürcanî, *Kitâbü't-ta'rifât*, “a-k-l” mad.s. 173-174; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *DİA*, II, 238.

³ İsfehânî, *el-Müfredât*, “a-k-l” mad., s. 341-42.

⁴ Gazzâlî, *İhya*, I, 111.

⁵ Gazzâlî, *İhya*, I, 111.

Üçüncü anlamı, insanın kendisinde var olan doğal yatkınlığı kullanması neticesinde kendisindeki donanımına katkıda bulunmasıdır. Buna tecrübe adı da verilmektedir ki, aklın bu anlamı, bu tür deneyimler sonunda elde ettikleridir.⁶

Dördüncü anlamı insandaki doğal yatkınlığın bir derece daha yükselerek neticeye ulaşmasıdır ki bu sayede insan olayların akıbetini önceden tahmin edip şehvî arzuların tahakkümünden kurtulur.⁷ Gazzâlî bu anlamlardan birincisinin asıl olduğunu ve diğer akıllar için bir temel oluşturduğunu, zarurî bilgiyi temin eden ikinci anlamın da doğal yatkınlığa dayanacağından birinciye yakın bir dal olduğunu söyler. Tecrübî bilgiler de doğal yatkınlık ve zarurî bilgiler neticesinde oluştuğundan onun da birinci ve ikinci anlamlarla ilgisi vardır ve onların ürünüdür. Dördüncüsü de akıldan beklenen son gaye olarak hayatın yüksek değerlerle düzenlenmesidir. Bunlardan ilk ikisi tabî, üçüncü ve dördüncü de kesbîdir.⁸

Yine Gazzâlî insanda doğuştan yatkınlık anlamındaki aklın da insanla birlikte gelişip olgunlaşacağı kanaatinde. Başka bir ifadeyle insanda fitrî olarak var olan akıl yaşamının değişik safhalarında farklılık göstermektedir. Çünkü akıl, ruh üzerine parlayan bir nur gibidir, ergenliğe kadar gelişimini devam ettirdiğinden parlama zamanı ergenlik çağıdır.⁹

1a) Akıl Açısından İnsanların Durumu: İnsanların yaratılış itibariyle birbirlerinden farklı yapılar da oldukları genelde kabul gören bir husustur. Hatta felsefede ve kelâm da akıl yapılarına göre kategorik ayrımlar da yapılmıştır. Kelâm da Mutezile, Şia ve Ehl-i sünnet alimlerinin bir çoğunun akıl tarifleri ve kategorik yaklaşımları olmuştur. Ancak bunların birleştikleri akıl ikiye ayrılır. Birincisi garizî akıl, ikincisi müktesep akıldır. Gazzâlî'nin tanımlamasındaki akıl da bu iki temel anlamı içermektedir. Birinci akıl her insanda doğuştan var olan ve diğer canlılardan ayrılmasına sebebiyet veren şeydir. Nitekim Mâtürîdî (v. 333/944) ve Mutezile'ye göre insanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmesinin dayanağı olan akıl budur. Ancak bu aklın da sıradan bir akıldan peygamberin aklına kadar bir çok derecesi vardır. Allah vergisi olduğu için buna mevhub, kuvve-i kudsiye gibi adlar da verilmiştir.¹⁰ Müktesep akıl da garizî aklın kullanılmasıyla kazanılan akıldır. Sezgi, deney, düşünme ve öğrenim yoluyla oluşan bu akla mesmu', müstefad ve tecrübî gibi adlar da verilmektedir.¹¹ Nitekim Mâtürîdî de insanların yaratılıştan farklı olmasını şu şekilde açıklamaktadır:

⁶ Gazzâlî, *İhya*, I, 111.

⁷ Gazzâlî, *İhya*, I, 112.

⁸ Gazzâlî, *İhya*, I, 112.

⁹ Gazzâlî, *İhya*, I, 114.

¹⁰ Y. Şevki Yavuz, "Akıl", *DİA*, II, 244.

¹¹ Y. Şevki Yavuz, "Akıl", *DİA*, II, 244; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 566-68.

1. İnsanların içinden küçük bir grup (ki bunlar filozof ve alimlerdir) naklin yardımına ihtiyaç hissetmeden düşünme ve istidlal yoluyla kainatın yaratılış hikmetini kavrama, dolayısıyla tevhid dinini kendi çabasıyla bulma gücüne sahiptir.

2. Diğer bir kısım insanlar da naklin yardımı ve bildirmesiyle kavrayabilmektedirler ki bunlar da çocuklara benzerler öğretme, yönlendirme ve uyarı ile anlayıp idrak ederler.

3. İki grubun dışında kalanlar da çeşitli arzu ve ihtiyaçlarının üstün gelmesi, tefekkür ve teemmül etmemeleri sebebiyle ne akla ne de nakille kavrama gücüne sahiptir. Bunlar hayvan tabiatlı insanlardır.

Bundan başka dinin itikad ve amel olmak üzere iki yönü bulunduğu dikkat çeken Mâtürîdî, insan aklıyla itikadî alandaki temel esasları bilebildiği halde amelî konularda naklin yol göstermesine ihtiyacı vardır. Başka bir ifadeyle akıl, itikadî bilgide bir bilgi kaynağı olduğu halde amelî bilgide bilgi kaynağı olmayıp tam tersine bu alanda esas kaynak olan naklin anlaşılması ve yorumlanmasını sağlayan bir vasıta durumundadır. Yani amelî alanda aklî açıdan ön planda olan alim ve filozofların da nakle ihtiyaçları vardır.¹²

Gazzâlî tabiattan verdiği örnek ve benzetmeyle bu durumu izah etmektedir. Tabiattaki toprağın bazısı kendiliğinden su verirken, bazısı kazarak su verir, diğer bir kısmı da ne kadar kazsan su çıkarmaz. Bu durum toprağın cevherinden kaynaklanmaktadır ki toprağın cevherindeki farklılığın benzerinin yansımaları insanın cevheri olan akılda ortaya çıkmaktadır.¹³ Dolayısıyla Gazzâlî insanları akıl açısından üç gruba ayırıp incelemektedir: Birinci gruptakiler avam'dır ki aklî açıdan en düşük seviyedeki insanlardır. İkinci grup havas'tır ki bunları basiret ehli ve zeki kimselerdir. Cedel ehli kimseler de bu gruba dahildir. Üçüncü grup ta kamil insan ya da birinci sınıf havas'tır. Bunlar da çalışmayla elde edilmeyecek Allah vergisi fitrî yetenek sahibi kimselerdir.¹⁴ Gazzâlî akıl açısından insanların yukarıdaki şekilde tasnifini yaptıktan sonra kabiliyet ve kapasite açısından da birbirinden farklı olduğunu deniz ve yüzmedeki becerilerine göre insanları temsilî olarak şu şekilde anlatmıştır:

1. İnsanların bir kısmı deniz kıyısında durup denizi ve dalganın kıyıya çarpmasını seyredemez.

2. Bir kısmı bunu yapar, ama sığ denize girmeye cesaret edemez.

3. Bazıları ise buna cesaret eder, fakat denize girdikten sonra yüzebilmek amacıyla ayağını yerden kesemez.

¹² Özcan, *Matürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 85-86.

¹³ Gazzâlî, *İhya*, I, 115.

¹⁴ Gazzâlî, *İhya*, I, 115; Gazzâlî, *Kıstas'ül müstakîm*, s. 85

4. Diğer bir kısım ise kıyıda yüzebilir, ama boyu aşan derin yerlere dalamaz.

5. Başka bir grup da denizin her yerinde yüzebildiği halde denizin dibine dalıp oradaki kıymetli ve güzel şeyleri görmeye cesaret edemez.

6. Bütün bunların dışında bulunan kimseler ise denizin her yerinde yüzdüğü gibi, her yerde dalıp denizin her türlü güzelliğinden istifade edebilirler.¹⁵

1b) Avam: Çalışmanın konusunu teşkil eden birinci grupta yer alan avama gelince, onlar insanların büyük çoğunluğunu oluşturan kalabalıklar olarak kabul edilmektedir. Aslında bu çoğunluk tanımlaması topluma ve zamana göre değişecek izafî yönleri bulunan bir açıklamadır. Ancak Gazzâlî kendi döneminin toplumsal yapısından hareketle bu grubun içine maişetlerini sanat, zanaat ve çiftçilikle sağlayan insanları dahil etmiştir. Yine onlar gündelik işlerine yoğunlaşmış, onunla hemhal olmuş olduklarından dinî konulardaki hakikati anlayabilecek kabiliyete sahip olmayan kimseler olarak kabul edilmiştir. Nitekim onların en bariz vasıfları arasında salt doğruyu aramak yerine şa'şaa ve abartı gibi olağanüstü şeyler peşinde koşmaları gelmektedir. Dolayısıyla onların kalplerinde daima olağanüstüye doğru meyil söz konusudur. Onlar salt doğruya yada bilgiye değil de coşku verici doktrinlere ehemmiyet verdiklerinden duygularına hitap edecek şeylerin peşine takılırlar. Ayrıca onlarda tekamüle ulaşmış anlayış bulunmadığından ilimde mertebe alma veya cedel yapabilme kabiliyetine sahip değildirler. Onlara hitap edilirken uygulanacak en güzel metot, güzel öğütle Allah yoluna davet edilmeleridir. (en-Nahl, 16/125)¹⁶ Hatta bid'ate dalmış avam da olsalar, onlara muamelede bulunurken lütufla, ikna edici konuşmalarla vaaz ve nasihatle yaklaşılması gerekmektedir. Cedelle yaklaşılmaya çalışırsa onlar bunun bir söz sanatı olduğunu bildiğinden kendilerini otomatik olarak söylenen şeylere kapar ve dinlemezler. Dolayısıyla bid'atçilerin avamına da cedelle yaklaşmanın faydası yoktur. Bu hususta Gazzâlî bir istisnanın söz konusu olabileceğini düşünmektedir: o da avam içinde bid'ate cedel neticesinde karışmış olanların tekrar hidayete cedelle dönebilme ihtimalidir.¹⁷ Bundan başka avamın ilimle meşgul olma, kendini ulemeden biriymiş gibi zannetme gibi nitelikleri de söz konusudur. Dolayısıyla onları bu tür meyilden vazgeçirmenin en güzel yolu, farklı meşguliyetlere kanalize edilmeleridir. Nitekim Gazzâlî de onların yapacağı en iyi şeyin ibadetle meşgul olmak, Kur'an'ın ortaya koyduğu hususlara iman etmek ve Hz. Peygamber'in getirdiklerini araştırmaksızın kabul etmek olduğunu ifade etmiştir. Dinî konularla ilgili soru sormaları da ibadetler dışında pek iyi karşılanmamıştır. Bu yüzden "soru sormamaları edeptendir" şeklinde genel bir kaideden bahsedilmiştir.¹⁸ Söz konusu durumlar dönemin toplum modeliyle alakalı hususlardır. Aşağıda

¹⁵ Gazzali, *İlcam*, s. 84.

¹⁶ Gazzâlî, *Kıtas'ül müstakîm*, s. 85; Gazzâlî, *İhya*, IV, 120-21.

¹⁷ Gazzâlî, *İhya*, I, 127-8.

¹⁸ Gazzâlî, *İhya*, III, 315-16.

daha farklı açılımlarına rastlanacak olan halk ve ulemayla ilgili meseleler dönemin ulemasının halkın dinle ilgili konulardaki tüm mesuliyetini üstlenmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Halkın da din adına ibadetlerle meşgul olmaları öngörüldüğünden diğer konularda soru sormamaları değişik vesile ve şekilde ifadelendirilmiştir. Soru sormanın hoş karşılanmamasının temelinde, mevcut inançlarında zan ve şüpheye sebebiyet vereceği korkusu vardır.

2. İman: “e-m-n” kökünden türemiş olan iman kelimesi, sözlükte “huzur ve güven içinde bulunmak, korkudan uzak olmak” anlamına gelmektedir.¹⁹ İstılahta ise “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” anlamına gelmektedir. İtikad ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Nitekim “a-k-d” kökünden türeyen “itikad” da “sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” anlamına gelmektedir.²⁰ Kelâmda imanın kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel olmak üzere üç rüknü vardır. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre kalp ile tasdik imanda asıl kabul edilmiştir. Ancak tasdiğin gerçekleşmesi için haberin veya haber verenin doğruluğunun önceden kabul edilmesi gerekmektedir. Neye nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi yönünden imanın oluşumunda bilgi unsuru önemli olmakla birlikte bilinen şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla benimsenmesi gerekmektedir. Buradaki tasdik, dış dünya ile ilgili zihni bir süreç olan mantikî anlamdaki tasdik değildir. İmandaki tasdikte dış dünyadan ziyade gayp, ahlak, derunî ferdi ve ictimâî hayatla ilgili boyutlar ön plana çıkmaktadır.²¹

İmanın marifetten ibaret olmasını Gazzâlî, Cehmiyye ve Neccariyye kabul etmişlerdir. Ancak bu durum başta Mâtürîdiye ve Mutezile tarafından eleştirilmiştir. Nitekim marifetten ibaret olunca her cahilin kafir, her arifin de mümin olması gerekir.²² Aşağıda Gazzâlî'nin ortaya koyduğu sistem üzerinde ağırlıklı olarak durulaca-

¹⁹ İsfahanî, *el-Müfredât*, “e-m-n” mad., s. 25.

²⁰ İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, “a-k-d” mad, X, 222.

²¹ Geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, XXII, 212-214.

²² Nitekim imanın marifetten ibaret olması yönündeki görüşünde dolayı Gazzâlî eleştirilmiştir. Mesela onun *İlcamü'l-avam* adlı eserine cevap mahiyetinde Mısırlı alim Fedâlî'nin *Kifayetü'l-avam fima yecibü aleyhim* (kitapla ilgili malumat için bk. A. Saim Kılavuz, “Fedâlî”, *DİA*, XII, 293) adlı eserinde Gazzâlî'nin imanın marifet olması yönündeki tercihinin maksada ulaştırmayacağını ifade etmiştir. İmanın marifet olması bir takım problemlerin doğmasına sebebiyet vermektedir. Mesela kafir Hz. Peygamberin getirdiklerini bildiği halde iman dairesi içinde değerlendirilmezken mukallid de bilmeden iman etmiştir ve mümin kabul edilir. Bu açıdan imana marifet denmesi doğru değildir. Dolayısıyla imanın tutarlı açıklamasını, derunî bir kabul (mental utterance=hadith an-nafs) ve ardından gelen inanç (conviction) şeklinde yapılmalıdır. Kişide kanaat oluşurken bunun delil ya da bir otorite vasıtasıyla olmasının iman açısından farkı yoktur, ikisi de imandır. Nitekim bu açıklama, kafiri iman dairesi dışarıda bırakırken mukallidi de derunî kabul ve inancından

ğından onun imanın oluşumuyla ilgili açıklamalarını kısaca şöyle özetlemek mümkündür. Ona göre iman, Allah'ın kulların kalbine attığı bir nurdur ve bu nur Allah'ın bir ihsanı ve hediyesidir. Bu iman bazen ruhun derinliklerinden gelen ve ifadesi imkansız bir kanaat ve oluşumdur. Bazen görülen bir rüya sırasında elde edilen bir haldir, bazen de mütedeyyin bir zatla sohbet etme anında ondan sirayet eden nur gibidir. Yani insanın karşısında bulunan bir insanın hal ve tavırlarından etkilenecek ondan bir ışık ve etkileşim almasıdır. Bazen de şahsî sıradan bir oluşum neticesinde elde edilen bir kanaattir.²³ Gazzâlî'nin imanı nur olarak tanımlaması ve kalbî ve derunî oluşuma öncelik vermesi, hatta onu esas kılmaması, kalbi etkileyecek bedenî ve kalbî fiillere vurgu yapmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim tilaveti, kalbin tasfiye edilmesine sebebiyet verecek fiillerle meşgul olmak, imanın nurunda bir artmaya sebebiyet verecektir.²⁴ Bütün bunlar da Gazzâlî'nin imanın unsurları arasında bulunan, tasdik, irade, ikrar ve amelin her birine gereken değeri vermiş olmakla birlikte asıl vurguyu tasdiğe yaptığını, amelin tasdikle birlikte bulunduğu ya da keyfiyet açısından imana etki ettiği üzerinde yoğunlaştığını ortaya koymaktadır. Ancak yukarıdaki açıklamalar, onun mistik bilgiye önem verirken akli da dinî konularda ikinci planda tuttuğunu göstermektedir. Nitekim aşağıda konunun değişik boyutlarda anlatılması sırasında onun açıklamaları daha iyi anlaşılacaktır.

Aslında düşünce tarihinde imanın ne olduğu, ne tür unsurlardan meydana geldiği veya iman eden ile iman edilen arasındaki ilişkiyle ilgili tartışma ve açıklamalar oldukça yoğun ve derindir. Bu durum, imanın yapısından da kaynaklanmaktadır. Ancak meselenin bu tür yönleri üzerinde durmak makalenin sınırlarını aşmaktadır. Konuya açıklık getirmek açısından bunlar arasından iman etme durumunda olan "süje (özne)" ile kendisine inanılan "Objekt (nesne)" arasındaki ilişkiyi kısaca şu şekilde tarif etmek mümkündür. En geniş anlamıyla özne duyan düşünen, bilen ve irade eden, başka bir ifadeyle bilinçli, iradeli ve akıllı, dolayısıyla etkin bir varlık olan insandır. Bu durumdaki özne nesneye inanma, bilme ve davranışta bulunma amacıyla yönelir. Nesne ise şuurun kendisine yöneldiği düşünülen, tasavvur edilen, düşünme konusu olan ve ideal olan bir şey olduğu gibi, şurudan bağımsız ve dış dünyanın bir parçası olarak var olabilen bir şey de olabilir. O halde özne ile nesne arasındaki bir ilişki olan imanda duygu, bilinç, irade ve potansiyel halde fiil bulunur. Bütün bu öncüllerden hareket edildiğinde iman ne sadece duygudan, ne iradeden, ne fiilden ne de başka herhangi bir şeyden ibarettir. İman bütün bu şeylerin hepsinin bir toplamıdır. Bu unsurlardan herhangi birinin eksik olması halinde iman ilişkisinin

dolayı içeri alır (bk. Muhammed al-Fudali, "the Creed Called The Sufficiency of The Commonalty in The Science of Scholastic Theology", (Macdonald, *Development of Muslim Theology* [içinde]) s. 350).

²³ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 983-4.

²⁴ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 989-990.

mükemmelce kurulmadığı, yani onun tam şartlarını taşıyan bir iman olmadığı anlamına gelir.²⁵

Özne nesneyle ilgili bilgilerini genişletmek suretiyle daha etkin olabilir. Bu da nesneyle ilgili çok şey bilmek ve o bilgiyi genişletmek ve derinleştirmek, hatta nesneyi kendine göre kurma ve kendini ona göre değiştirme imkanı sağlar. Bu yüzden derin dini bilgiye sahip olanların imanı, bilgisi az olanların imanından farklı olduğu gibi, onların inanç önermeleri üzerindeki etkinlik ve yorumları da güçlüdür.²⁶ Nitekim İslâm düşünce tarihinde de bilgi düzeyi düşük avamın yada dinî konuları taklid ederek alan mukallidin imanı, bilgisi derin olandan daha düşük olduğu kabul edilmiştir. Ancak bu hususta aynı sonuca ulaşılmakla birlikte farklı yaklaşımlar söz konusudur. Konu ilerledikçe bunlara değinilecektir.

2a)Mukallidin imanı: Aslında taklid ve mukallidin durumu müstakil bir başlık halinde aşağıda incelenecekse de imanla alakasından dolayı burada kısaca değinilecektir. Mukallid: aklî ve naklî bir delil aramaksızın başkasına ait söz veya fiilin doğruluğuna inanan, ona bağlanan kimse demektir.²⁷

Mukallid konumunda bulunan kimsenin imanının durumu ve sıhhati konusunda ulema birbirinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Genel olarak kelâm kitapları, Mutezile ve Eş'arî'nin mukallidin imanını kabul etmediği yönündeki görüşleri ortaya koyduktan sonra konuyla ilgili açıklamalarda bulunmuşlardır. Mesela Ebû Hanîfe, Süfyan-ı Sevrî, Malik, Evzaî, Şafîi Ahmed b. Hanbel'in içinde bulunduğu bir grup mukallid mümindir onlar hakkında İslâm'ın hükmü gerekli ve geçerlidir, ancak istidlal ve nazarı terk etmelerinden dolayı günahkar olduklarını ifade etmişlerdir.²⁸ İmam Mâtürîdî'nin öğrencisi Rüstüğfenî (v. 345/956) ise tüm meselelerde inandıklarında aklî istidlale gitmesi gerekmediği kanaatindedir. Ona göre inancını Resûlullah'ın görüşleri üzerine tesis etmeli, onu Allah'ın Resûlü olduğunu, onun elinde mucizeler zuhur ettiğini bilmeli, yine onun alemin sonradan yaratıldığı, onun bir yaratıcısı olduğu ve tek olduğu konusundaki görüşlerini bilmesi aklî istidlale gitmesi açısından yeterlidir. Hadis ehlinden Halimî de (v. 403/1012) bu kanaati paylaşmaktadır.²⁹ Eş'arî'den nakledilen ve "bir kimse inandığı şeyler hakkında istidlale gitmedikçe mümin değildir" anlamındaki meşhur görüş, farklı bakış açıları

²⁵ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*. s. 19.

²⁶ Özcan, *a.g.e.* s. 24.

²⁷ Cürcanî, *Kitabü't-Ta'rîfât*, s. 72; Topaloğlu, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 181; Bilmen, *Muvazzah*, s. 108.

²⁸ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 28; Sabunî, *el-Bidaye*, s.89; Bilmen, *Muvazzah*, s. 108-9. Sübki de avamın mümin olduğunu söyledikten sonra istidlal yapanın imanını daha net olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in imanının netlik açısından diğer insanlardan daha üstün olduğunu bildirmiştir. *Seyfü'l-meşhur*, s. 41.

²⁹ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 28; Sabunî, *a.g.e.*, s. 89.

çerçevesinde değerlendirilmiştir. Mesela Nesefti'ye (v. 508/1115) göre Eş'arı burada bilmenin kalben olması ihtimali üzerinde durmuş olmalıdır. Yoksa o, mukallidin bildiği hususları diliyle söylemesi, hasmıyla bilgi mücadelesine girmesi, ortaya çıkan mphemlikleri def etmesi, şüpheyi bertaraf etmesini kastedmiş olmamalıdır. Nesefti Eş'arı'nın bu konudaki görüşünü, insanlar dinlerini bozacak bir şüpheyle karşılaştıklarında söz konusu şüpheyi dil ile olmasa da kalben def edecek derecede inancını temellendirmesi gerektirdiği şeklinde anlamaktadır. Mutezile de bir kimse- nin "her bir meseleyi, aklının yardımıyla, mukabil şüpheyi ber- taraf edebilecek şekilde bilmedikçe mümin sayılmaz" kanaatini ortaya koymaktadır.³⁰ Sabunî (v. 580/1184) ise mukallid meselesinin bir dağ başında doğup yaşayan ve kainatın yaratılışı ile onun Yaratıcısı hakkında asla düşünmediği halde bundan haberdar edilmesi üzerine tasdik eden kimseyle alakalı bir husus olduğu kanaatindedir. Çünkü ona göre müslüman beldelerde yaşayan ve Allah'ın eserlerini müşahede edip yüceliğini kabul eden kimsenin mukallid olması mümkün değildir.³¹

Aslında meselenin ana noktası, imanda nazar ve istidlalin durumunun ne olmasından hareketle gündeme gelmektedir. Mtekellimlerin çoğuna göre nazar ve istidlal, imanın kemalinin şartları arasındayken Eş'arı'ye göre imanın sıhhatindedir. Ebû Hanife, Eş'arı ve Mutezile ise imanda delillendirmenin gereği üzerinde durmuşlardır. Bu meselede farklı fikir ileri süren Mutezile'nin ya muhalif fırka olduğundan hata ettiği dile getirilmiş, ya da her şeyi akılla izah etme yolundaki metotlarının onları bu sonuca ulaştırdığı üzerinde durulmuştur. Eş'arı'nın bu konudaki görüşüne gelince, ondan böyle bir rivayet alınmadığını bildirenler yanında³² onun bu konudaki görüşünün Allah'ı bilmenin zaruretine yönelik olduğunu söyleyenler de vardır. Bundan dolayı marifet- iman bahsi göz önünde bulundurularak konuya bakıldığında ikisinin farklı şeyler olduğu açıktır.

Gazzli de insanların yaratılıştan birbirinden farklı olmaları yanında meşrep açasından da farklı olabileceklerini göz önünde bulundurarak imandaki farklı üç mertebeden bahsetmiştir. Bunlar da avamın imanı, mütekellimin imanı ve arifin imanıdır. Bu iman çeşitlerinin durumunu da Zeyd'in bir evde olmasından hareketle ifade etmiştir. Mesela avamın imanının oluşumu, doğruluğuna güvendiği, yalan

³⁰ Sabunî, *a.g.e.*, s. 89. Ancak Mutezile içinde de farklı yaklaşım ve kanaatler söz konusudur. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Nesefti, *a.g.e.*, I, 29-30.

³¹ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Sübkî, *a.g.e.* s. 41; Sabunî, *el-Bidaye*, s. 89-90; Aliyyü'l-Kr, *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-fikhi'l-ekber*, s. 403-408; iman-marifet ilişkisi için bk. Mtrdi, *Kitab't-tevhid*, s. 495-496.

³² Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhûr*, s. 41. Tartışmalarda temel alınan Eşa'arı'nın ve Eş'arıyye'nin bu konuya yaklaşımıyla ilgili olarak daha kapsamlı bilgi için bk. Richard M. Frank, "Knowledge and Taqlid The Foundations of Religious Belief in Classical Ash'arism", *Journal of the American Oriental Society*, v. 109, nr. 1, 1989, s. 37-62 .

söylemeyeceğini inandığı bir kimsenin bir hususta söylediğini kabul edip kanaat getirmesi şeklindedir. Yani salt olarak kendisine söyleneni ve bildirileni tasdik eden inanmadır. Buna taklidî iman ya da avamın imanı denir. Örneğin bu kimseye, “Zeyd evdedir” denildiğinde, söz konusu kimse Zeyd’in evde olduğuna inanır ve onda bir kanaat oluşur. Dolayısıyla mukallidin imanı, ergenlik çağına ulaşan çocukların ebeveyninden Allah’ın varlığı ve sıfatları, Peygamber göndermesi ve Peygamberin getirdikleriyle ilgili duyduklarını aksini aklına getirilmeden güvenip huzur içinde kabul etmesi şeklinde oluşmaktadır. Söz konusu çocuklar, bu konuda ebeveynine ve öğretmenlerinin söylediklerine hüsni zan beslerler ve bu şekildeki imanlarından dolayı mukallid kabul edilirler. Ancak bunları imana götüren haber nakil yoluyla ve şifahî kanalla geldiğinden hata ihtimali söz konusudur. Zeyd’in evde olması örneğine dönüldüğünde söyleyen kimse, Zeyd evde olmadığı halde böyle bir şey söylemiş olabilir.³³

İkinci iman, mütekellimin imanıdır ki; Zeyd’in evde olmasından hareket edildiğinde bir kimse içeriden Zeyd’in sesini işittiğinde, onun sesini tanıyıp duvarın öbür tarafında olduğuna kanaat getirir. Bu şekilde oluşan inanç, mukallidin başkasının verdiği habere güvenerek yaptığı tasdikten daha güçlüdür. Çünkü seslerin şekil ve sûretlere delalet eden yönleri vardır. Dolayısıyla duyulan sesteki hareketle kişinin varlığına hükmedilebilir. Ancak bu yolla elde edilen bilgi, her ne kadar taklidî olarak elde edilen bilgiden daha güçlüyse de bunda da yanılma ihtimali söz konusudur. Çünkü sesler birbirine benzediğinden, Zeyd olduğu düşünülen kimsenin başka biri olması mümkündür.³⁴

Üçüncü iman yakînî imandır ki o da Zeyd ve ev misalinden hareket edildiğinde eve girip bizzat Zeyd’in kendisini gördükten sonra oluşan kanaattir. Bu şekilde elde edilen bilgi, yakînen müşahede etmek, gerçeğe bizzat mülaki olmak anlamlarına gelmektedir ki bu inançta hata imkanı söz konusu değildir. Bu yüzden o, diğer iki imandan daha kuvvetli kabul edilmiştir. Ancak Zeyd’i yakından, uzaktan ya da akşam vakti görmek ile gündüzün aydınlığında görmek arasında fark olduğu gibi bu iman da kendi içinde bir takım dereceleri vardır.³⁵ Fakat makalenin sınırlarını aşmamak için Gazzâlî’nin bu hususla ilgili yorumunda derinleşmeye gerek görmedik.

Mukallidin imanına tekrar dönülecek olursa Gazzâlî’ye göre avamın veya büyük çoğunluğun imanı, ipe atılan düğüm gibi kalbe manevî kapı açılmaksızın atılan düğüme benzemektedir. Dolayısıyla bu imanın zayıflaması mümkün olduğu gibi güçlenmesi de mümkündür. Su ağacı besleyip büyümesini sağladığı gibi, ameller de kalpteki düğümün sağlamlaşmasına sebebiyet verir. Bu ameller bedenî ibadetlerdir

³³ Gazzâlî, *İhya*, III, 128.

³⁴ Gazzâlî, *İhya*, III, 128-9.

³⁵ Gazzâlî, *İhya*, III, 129.

ve bu ibadetler kalpten gelip tekrar kalbe dönerek onun güçlenmesine zemin hazırlarlar. Böylece zahir-batın dengesinin kurulması da söz konusudur.³⁶ Gazzâlî bir taraftan imanın bedenî amellerle artması üzerinde dururken diğerk taraftan da bu imanın kelâm yada cedelden uzak tutulması konusunda oldukça hassastır. Bir devlet reisinin ülkesinin tüm sorumluluğunu üzerine alıp onu koruduğı gibi, ulemanın da halk tabakası üzerinde benzer endişeler taşıması gerekmektedir. Hatta bu konularda uzman bir tabip gibi muhtemel zararları tedavi etmek için yerinde, ihtiyacı olduğı zamanda ve ihtiyacı kadar ilaç vermesi gerekmektedir.³⁷ Ona göre bu gibi meseleler imanı sarsacak hususlardır. Çünkü fıkıh ilmi konumu itibariyle gıdaya benzerken kelâm da ilaç gibidir. Dolayısıyla gıdanın insan bünyesine zararı olmadığı halde, ilacın ihtiyaç dışında verildiğı takdirde bir çok zarara sebebiyet vermesi ihtimal dahilindedir.³⁸

Dolayısıyla Gazzâlî mukallidin imanı konusunda imamı Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den nakledilen görüşten farklı konumdadır. Ona göre önemli olan, Allah'ın kullarını mutlak imanla mükellef tutmasıdır. Yoksa onlardan iman edecekleri şeyin mahiyeti üzerine düşünmeyi, isbat delillerini bulmayı ve tahkikine girişmeyi kısacası istidlale gitmeyi istememiştir. Mesela arabın avamı, bedevisi, göçebesi bu anlamdaki imanla mükellef tutulsaydı, onların iman etme süreçleri oldukça uzun olabilir, ya da hiç iman etmezlerdi. Bundan dolayı Gazzâlî iman esaslarını bütün delilleriyle bilen bir alimin iman derecesinin kör bir mukallidden üstün olduğunu ifade etmekle birlikte iman sahibi olmak bakımından bir alim nasıl mümin ise, mukallid de mümindir diyerek iman açısından Allah nezdinde aralarında fark bulunmadığına işaret etmektedir.³⁹ Ashında imanda istidlale gitme veya inancın delillendirilmesi hususunda kelâmcıların ortaya koydukları çabanın başta Gazzâlî olmak üzere İslâm düşünce tarihinde tam anlaşılmadığı ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz yukarıda mukallidin imanı ile ilgili örnek mahiyetinde naklettiğimiz hususlarda takliden öğrenilen konuların mantikî çıkarımla olmasa bile, basit sıradan aklın yapabileceğı kıyaslarla anlamlandırılması faaliyeti istenmiştir. Gazzâlî'nin akıl tarifleri arasında garizî akıl içinde yer alan ikinci kategorideki mümkünün mümkün, imkansızın imkansız olarak bilinmesini sağlayan akıl, insanın inandığı meselelerde sıradan kıyas yapabileceğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mütekellimlerin Gazzâlî gibi halkı düşünerek onların

³⁶ Gazzâlî, *İhya*, I, 160-161. Başka bir yerde de imanı toprağa tohum atmaya benzeter, tohumun gelişmesi için kazıp sulamaya ihtiyacı olduğu gibi kalpteki imanın da gelişmesine ihtiyacı vardır. O da bedenî ameller sayesinde olmaktadır (bak. *İhya*, I, 123). Bu gibi hususlar Gazzâlî'nin amele imanda kemiyet açısından olmasa da keyfiyet açısından değer verdiğini göstermektedir.

³⁷ Gazzâlî, *İhya*, I, 128.

³⁸ Gazzâlî, *İhya*, I, 129; Gazzâlî, *İlcam*, s. 81.

³⁹ Gazzâlî, *İlcam*, s. 128.

inandıkları hususların ne olduğunu anlamlandırma faaliyetine gitmelerini istedikleri ortaya çıkmaktadır. Nitekim özellikle Rüstüfî'nin ve Neseî'nin Eş'arî üzerinden yaptığı yorumda bu çok açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Tabii ki halkın karşılaştığı hususlarda cedele girip hasmını yenmesi istenmediği gibi böyle bir şey beklemek de doğru değildir. Ancak herkesin kendi seviye ve kapasitesi kadar aklını kullanabilme yetisine sahip olması ve inandığı hususlara tutarlı ve dengeli yorum getirip anlamlandırması, olması gereken bir durumdur. Şüphesiz imanın tekamülü ya da yerleşmesi için bedenî ibadetleri yapmak zaten iman ve tasdiğin tabii bir sonucudur. Bunlardan anlamlandırmaya gitmek ile ibadetlere devam etmeyi birbirinin yerini tutacak meseleler olarak görmek yada birinin diğeri yerine geçmesini beklemek doğru değildir. İkisi birbirini temsil edecek şeyler değildir.

3. Taklid: “k-l-d” kelimesinden türeyen taklid, sözlük anlamı itibariyle “kılıç kuşanmak, suyu havuzda toplamak, bir şeyi başka bir şeyin üzerine bükme; hayvanın boynuna takılan yular” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁰ Terim manası itibariyle de, başkasının söylediği söz yada hareketin doğruluğuna üzerinde düşünmeden, her hangi bir delil olmaksızın inanıp uymaktır. Böylece tâbî olan kimse başkasının fiil ya da davranışını boynuna kolye gibi takmış olur.⁴¹ Ancak taklidin inanç esasları ve amelî konular olmak üzere iki farklı alanda değerlendirilmesi gerekmektedir. Amelî konularda taklid genellikle caiz kabul edildiği halde itikadî konularda akd amelîyesinin takliden olması doğru bulunmamıştır. Çünkü itikadî hususlarda tasdik ve kanaat esas olduğundan bunun taklidi mümkün değildir. Fakat amelî hususlarda kişinin görerek veya rehber vasıtasıyla yapması, kolaylaştırıcı bir husus olduğundan cevaz verilmiştir.⁴²

Kur'an-ı Kerim'de de taklid inanmak istemeyenlerin yeni dine itirazları çerçevesinde konu edinilmiştir. Peygamber'in getirdiği yeni dine ve vahye inanmak istemeyenlerin itirazları, ata ve babalarının dinleri üzerinde kalmak istemeleriyle alakalıdır. Başka bir ifadeyle onlar, taklidin sözlük anlamındaki hayvanların boynuna takılan tasma misali babalarının dinlerini iyi yada kötü olduğunu dikkate almaksızın körü körüne devam ettirmek isteyen kimselerdir. Dolayısıyla onların bu taassubu, Kur'an-ı Kerim'de şiddetle eleştirilmiştir.⁴³ Aslında bu tür ayetlerde cehalet ve dalale gibi hususlar batıl olduklarından taklid edilmeleri mümkün görülmemiştir. Elmalı'ya göre şüpheli hususların da delilsiz olarak taklid edilmeleri mümkün değildir. Aslında atalara uymak söz konusu ayetlerde tamamen reddedilmiş bir husus değil-

⁴⁰ İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, “k-l-d” mad, XII, 172-3; İsfahanî, *el-Müfredât*, “k-l-d” mad.s. 411-12; Mahmud Revvas Kal'acî, *el-Mevsuatü'l-fikhiyyeti'l-müeyessereti*, I, 556-558.

⁴¹ Cürcanî, *Kitabü't-Ta'rifât*, “taklîd” mad., s. 72.

⁴² Geniş bilgi için bk. Kal'acî, *a.g.e.*, I, 556-558.

⁴³ el-Bakara 2/170; Maide 5/104; Araf 7/3; et-Tevbe 9/31; el-Enbiya 21/52-54; ez-Zuhruf 43/23-25; Yusuf 12/108; Rad 13/16.

dir. Buradan eski, eski olduğundan dolayı kötü, yeni de yeni olduğundan dolayı iyidir sonucuna varmak mümkün değildir. Önemli olan emr-i Hakk'a mutabık, delil-i Hakk'a muvafık olmaktır. Emr-i Hakk'a uyan ve yaptığını bilen atalara uyulur. Emr-i Hakk'ı tanımayan ve ne yaptığını bilmeyene ise atalar dahi olsa uyulmaz.⁴⁴

Taklid konusunda tarih boyunca birbirinden farklı ve değişik bir çok yaklaşım söz konusu olmuştur. Bunlar içinde en etkili ve sistemli yaklaşım Gazzâlî tarafından yapıldığından onun yaklaşımları üzerinde genişçe durulacaktır. Ancak önemli gör-düklerimizden bazıları şöyledir. Mesela: İbn Hazm (v. 456/1064) taklidi körü körüne Allah'ın uyulmasını yasak ettiği kimseye uymak olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla Allah'ın ve Resûl'ünün emirlerini taklid eden kimse mukallid değil de bizzat Allah'ın istediği yolda giden gerçek mümindir. Bu şekildeki hareketi de gerçek iman ve tasdik olarak isimlendirmiştir.⁴⁵ şah Veliyyullah Dıhlevî de (v. 1176/1762) Hz. Peygamber'in nübüvveti ve etrafındaki sahabeyi göz önünde bulundurarak o dönemdeki ashabın mevcut durumlarına göre, avam-havas gibi farklı şekil ve statüde değerlendirmedeğine işarete bulunmaktadır. Hatta Hz. Peygamber'den sonra da kitap, mecmua; ulema ve fetva vermek gibi hususlar söz konusu olmadığından halkın bir mezhep veya alimin fetvasına uymasından bahsetmek mümkün değildir. İlk iki asırdan sonra ilimlerin teşekkülü başlamış olmakla birlikte bu dönemlerde de henüz taklidden söz edilemez. Bu meselelerin gündeme gelmesi ancak IV. asırdan sonra söz konusu olmuştur. Nitekim hicrî IV. asırla birlikte avam adı verilen tabaka, müctehidlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiş, ihtilaf söz konusu olmayan hususları taklid eden kimseler anlamına gelmiştir. Dolayısıyla avam ya da mukallid, şeriata dair üzerinde icma olan hususları taklid eden kimseler demektir.⁴⁶

Avam ya da mukallidin dinî konular karşısındaki konumuna gelince, Gazzâlî inançla ilgili konularda onların durumunu göz önünde bulundurarak selefi yaklaşımı uygun görmüştür. O da takdis, tasdik, aczini itiraf, sükut, imsak, kef ve bilgiyi ehline teslim şeklindeki prensiplerdir.⁴⁷ Bunlardan takdis, Allah'ı cisim ve benzeri hususlardan tenzih etmeyi, tasdik de Hz. Peygamber'in haber verdiği şeyleri doğrulamayı ihtiva etmektedir. Aczini itiraf, Hz. Peygamber'in haber verdiği hususlardaki muradının ne olduğunu bilmeye gücünün yetmediğini kabul etmektir. Avamın bu tür hususları kavrayabilecek kapasiteleri yoktur. Sükut, müteşabih ayetlerin manasını sormamaktır ki bu şekildeki sorular bid'at, bu tür şeylerle ilgilenmek de dine zarar verecek şeylerdir. İmsak, müteşabih söz ya da kelimelerin yerine başka bir kelime koyup anlamını bozmamaktır. Yani, müteşabih kelimelerin yerine amacın anlaşılmasını sağlayacak başka bir kelime ya da kavram koyulmaması gerekmektedir. Nite-

⁴⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 586.

⁴⁵ Geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 36-37.

⁴⁶ şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-Baliga*, I, 556.

⁴⁷ Gazzâlî, *İlcam*, s. 54.

kim böyle bir çaba içine girilirse anlamın tamamen bozulması ihtimali söz konusudur. Kef, müteşabih kelimelerle uğraşmaktan kendini engellemektir. Ehline teslim, müteşabih meseleler kendisinin anlayamayacağı seviyedeki hususlar olduğundan bu hususlarla ilgilenmeyi alanında uzman olanlara bırakmak gerekmektedir.⁴⁸ İslâm çerçevesinden konuya bakıldığında nesne durumunda bulunan Allah'ın kendisini özneye anlatırken “müteşabihat” adı verilen insanî vasıflar kullandığı görülmektedir. Mesela “istiva” ve “yed” gibi cismani vasıflar zahiri anlamlarında alındığında nesnenin cisimleşmesi söz konusu olmaktadır ki bu da özne ile nesne arasındaki muhtemel ilişkiyi ortadan kaldıracak bir husustur. Özne-nesne ilişkisinde imandan bahsedebilmek için her ikisinde de değişimin olması kaçınılmazdır. Ancak nesnedeki değişim izafi bir şekilde olmaktadır. İşte Allah da özne konumundaki insanın inanmasını kolaylaştırmak amacıyla metafiziksel varlığında kırılmaya giderek fiziksel vasıflarla kendisini tanımlamıştır. Bilen, gören olması, kudretinin bulunması, dilediğini yapması bu vasıflardan yalnızca birkaç tanesidir. Ancak bunların dışındaki “Rahman arşa istiva etti”, “Allah'ın yedi onların eli üzerindedir” mealindeki ayetler, zahir anlamlarına alındığında insanı nesne konusunda teccime götürecek hususlardır. İslam düşünce tarihinde geniş tartışma alanı bulan bu tür hususlara zahiri anlamlarının dışında Arap dilindeki kullanımlarından faydalanarak amacına uygun mana verilmiştir. Mesela bunlardan “yedullah”ın Allah'ın güç ve kudreti olduğu kabul edilmiştir. Ancak naslarda geçen bu hususların bazı insanların kalbine şüphe düşürebileceği ihtimalinden hareket eden Gazzâlî, onların bu tür meselelerin hakikatini bilmekle mükellef olmadıklarına işarette bulunmuştur. Dolayısıyla insanların bazılarının iki anlamı bulunan müteşabihatla ilgilenmeyip meseleyi uzmanına havale etmeleri gerekmektedir. Çünkü avam, havasa kıyasla bu çeşit manaların henüz eşliğinde, havas da beşiğindedir yada bu çeşit manaların hakikatleri, avama nispetle baş, havasa nispetle de son gibidir.⁴⁹

Müteşabih nasların değişik seviyedeki insanlara verilirken tercüme, tevil ve tefsiri yapılacak yada aynen bırakılacaksa bunun mahir kimseler tarafından yapılması ve hitap edilen çevrenin niteliklerinin çok iyi tahlil edilmesi gerekmektedir. Yine de bazı kelimelerin farklı bir dile çevrilmesi bazen mümkün olmaz. Çünkü bazı kelime ve kavramlar, farklı bir dile çevrilince onun dil içindeki akışkanlığı ve anlamı ortadan kalkar. Yani bir kelimenin bir dil içinde ifade ettiği anlam yanında temsil ettiği durumun farklı bir dille aynen ifade edilmesi mümkün değildir. Bu husus tercüme ve tevilin doğasından kaynaklanan ve tüm diller için geçerli olan bir durumdur. Mesela naslarda Allah hakkında geçen “istiva” ve “yed” gibi kelimelerin Farsça veya Türkçe'ye çevrilmesini konu edinecek olursak bunlardan “istiva” kelimesinin Arapça içinde değişik kullanım alanları vardır. Söz konusu kelimenin Fars-

⁴⁸ Gazzâlî, *İlcam*, 54.

⁴⁹ Gazzâlî, *İlcam*, s. 63.

ça'daki karşılığı **“rast-besten”**dir. Fakat orijinal kelime değil de Farsça'daki bu kelimeler kullanılacak olsa bu kelimelerin delaleti ve kullanımının, istiva kelimesinin yerini tutması m¼mk¼n değildir. Ancak “yed” kelimesi ¼yle değildir, onun Farsça karşılığı “dest”tir ve ikisi de kullanım ve istiare açısından birbirine paralel yapıdadırlar. Dolayısıyla “yed” kelimesinin Farsça'ya terc¼mesi m¼mk¼nd¼r. Ancak Gazzāl¼ bu gibi hususlarda azami gayret g¼sterilip için ehli tarafından karar verilmesini ve yeni bir kapı açarken yeni problemlere sebebiyet vermekten kaçınmak gerektiği ¼zerinde durmaktadır.⁵⁰

¼zellikle nesne konumunda bulunan Allah, Kur'an'da kendini ¼znenin idrak edebileceği şekilde değişim yaparak anlattığından eğitim ve ¼đretimde Kur'an'ın kullandığı metod, uygulama açısından en uygun bir yoldur. Bununla birlikte Allah'ı anlatan delillerin geneline bakılınca iki çeşit olduğu g¼r¼lmektedir. Bunlardan birincisi tetkik ve tefekk¼r¼ gerektiren, ikincisi de ilk bakışta anlaşılan açık delillerdir. Bunlardan ikincisi zengin fakir, avam, aydın, yarı-aydın hemen her seviyedeki insana hitap eder. Kur'an-ı Kerim'in tercih ettiği delil de, t¼m insanlara hitap eden ikinci kısımdaki delillerdir. Birincisi kel¼mc¼lar tarafından kullanılır ve hastalara verilecek deva ve ilaç gibidir, sağlam insanlara verildiğinde zarara yol açma ihtimali s¼z konusudur. Nitekim Gazzāl¼ de ikinci delili suya benzemektedir. Su zayıf ya da kuvvetli, hasta ya da sağlam içen herkese fayda verir. Hatta annesini emen ocuk bile içebilir, hiçbir zararı dokunmaz. Birinci delil ise yemek gibidir. Yemeği ancak sindirim organları gelişmiş ve hasta olmayan kimseler yediği halde, yeni doğmuş bir ocuk belli bir s¼re yiyemez, yediği takdirde ¼l¼mle neticelenebilecek zararından korkulur.⁵¹

Bundan başka halkın din¼ konulardan hangisini ve nasıl ¼ğrenecekleri konusu ¼zerinde de durulmuştur. Onların din¼ konularda teorik olarak yapmaları ve yapmalarını gereken meseleleri değindikten sonra ilgili yaklaşımlarını da ř¼yle ¼zetlemek m¼mk¼nd¼r: Kelime-i şahadeti getirip namaz ve zekatı bildikten sonra kendi işleriyle meşgul olmaları en iyi yoldur. Yani g¼nl¼k ibadetlerini yapacak kadar dini bilgiye sahip olduktan sonra geçimlerini temin edecek işleriyle meşgul olmaları gerekir.⁵² Bundan başka onların her m¼min gibi Kur'an'da anlatılanlara inanmaları gerekir, ¼nk¼ Allah isim ve sıfatlarını kullarından gizlememiştir. Yine Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve ¼zerinde icma bulunan Allah'ın bir ve tek olduğuna, hayy, al¼m, kad¼r, sem¼, bas¼, cebbar, m¼tekebbir, benzeri olmayan bir tanrı olduğuna da inanılması gerekir. B¼t¼n bunlar dinin sahih olması için yeterli olacak hususlardandır. Eğer değişik sorulara muhatap olup kafaların karıştırılması gibi durumlara maruz kalırlarsa, bu konuda yapacakları en g¼zel şey “Rabbimizin indinde olan her şeye inanı-

⁵⁰ Gazzāl¼, *¼lcam*, s. 65, 66.

⁵¹ Gazzāl¼, *¼lcam*, s. 81.

⁵² Gazzāl¼, *Faysal*, s. 989-990.

rız” (Al-i İmran, 3/7) ayetini okumalarıdır. Allah hakkında yapacakları en güzel şey, tenzihi ve subutî sıfatlar hakkında varid olan her şeye tazim ve takdisle, benzerliği nefyedecek şeklide inanmalarıdır. Nitekim Allah inancında en sağlam ve güvenilir yol, O’nun benzeri hiçbir şeyin olmadığı prensibidir. Bundan başka Gazzâlî Allah hakkında ortaya konan hususlarla ilgili olarak onların yapabilecekleri şeyleri onların ağzından şu şekilde özetlemektedir: “Kuran’dan biliyorum ki Allah alîmdir, fakat onun zatıyla mı yoksa ona zâid bir şeyle mi bildiğini bilmiyorum”. Bu konuda “Eş’arîyye ile Mutezile arasında ihtilaf vardır, ancak bunlar avamın kapasitesini aşan hususlardır”⁵³ fikrini pekiştirmek isteyen Gazzâlî, bu durumu da süt emen çocuğun et ve ekmeği yiyememesinden hareketle, et ve ekmeği iyi ve faydalı bir gıda olduğu halde henüz anne sütüyle beslenen çocuğa bu tür besinlerin verilmesi, zarardan başka bir şey sağlamaz, hatta çocuğun ölümüne bile sebep olabilir. İşte müteşabih naslar da ehli için et mesabesindeyken bu durum ehil olmayan avam için, imansızlığa sebebiyet verecek bir durumdur.⁵⁴

Gazzâlî halka inanç konularını öğretirken takip edilecek metotla ilgili olarak da şu açıklamalarda bulunmaktadır. Mesela gelişim çağındaki bir çocuk için yapılacak en güzel şey, muhtasar bir akaid kitabından (onun *Kavâidü'l-akaid* kitabı gibi bir eserden) sathî olarak konuları öğretmektir. Çocuk büyüdükçe yaş ve seviyesine göre öğrendiklerinin ne demek olduğunu teker teker anlamaya başlar. Yani çocuk iman edeceği şeyleri önce ezberler, vakti gelince bunları anlar. Bu hususta çocuğa rehberlik edecek kimseler ya ebeveyni yada öğretmenleridir. Bu şekilde taklidî olarak öğrenilen şeyler de taş üzerine yazı yazmak gibidir, yani çocuklukta öğrenilenler, hayat boyunca insanda etkisini devam ettirecek şeylerdir. Buluş çağıyla birlikte çocuklukta elde edilen kazanımlar geliştirilmeye ve anlaşılmaya başlanır. Ancak taklidî olarak oluşan bu imanın sağlamaşık kökleşmesi için değişik bedenî ibadetlerin yapılması gerekmektedir. Yani imanın kökleşmesi için düzenli amel gerekmektedir. Bu da amelin kemiyet açısından olmasa da keyfiyet açısından imana etki ettiğini ortaya koymaktadır.⁵⁵ Yorumlarını yaşadığı dönemin kapalı muhafazakar toplumundan delillendirme yoluna giden Gazzâlî, taklidî imanın gücüyle alakalı şu örnekleri vermektedir. Hıristiyan, yahudi, mecusî ve müslüman çocukları büyük

⁵³ Gazzâlî, *Kıstas'ül müstakîm*, s. 86

⁵⁴ Gazzâlî, *İlcam*, s. 63.

⁵⁵ Gazzâlî, *İhya*, I, 123. Nitekim insanın iman eden konumuna gelmesi, yani süje olarak Objeye karşılıklı ilişkiye girmesi, dolayısıyla süje konumuna gelmesi belli bir süreci gerektirmektedir. Bunun için insanın belli bir zihnî olgunluğa ulaşması gerekmektedir (bak. Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 20). Bundan başka süje toplumsal ve tekamüle müsait bir varlık olduğundan imanın da süjeyle birlikte bir tekamül süreci yaşaması mümkündür. Bu açıdan her yaşta imanın gücü ve inanç önermelerinden etkilenme de farklı olmaktadır. (Konuyla ilgili olarak bak. Özcan, *a.g.e.* s. 27).

baskılara maruz kalsalar veya imanlarını bozacak aklı veya naklî delille karşılaşsalar da ebeveynlerinden taklid yoluyla öğrendikleri imanlarından vazgeçmezler. Diğer taraftan müslümanların hizmetinde çalışan gayr-i müslimlerin de zamanla kalplerinde ısınma başlayıp müslüman oldukları gözlenen bir durumdur. Bu da onların beraber yaşadıkları aileyi taklit etmeleri neticesinde ulaştıkları imandır. Aslında burada ifade edilen taklitle ailelerin model vazifesi gördükleri anlaşılmaktadır. Çocuklar yada köleler yaşadıkları aile ortamı içinde görüp beğendikleri ve kendilerine model olarak seçtikleri kimselerin dinî hayatlarını içlerine sindirip taklid etmeye başlarlar. Nitekim genelde insan da yapı itibariyle beğenip takdir ettiği veya toplum tarafından takdir edilen kimselerin yaptıklarının benzerini yapma meylinde olan bir varlıktır. Özellikle bu istidat çocuk ve gençlerin yapısında daha da barizdir.⁵⁶

Bundan başka Gazzâlî psikolojik tahlillere giderek mukallid durumunda olan bir kimsenin kendisinin taklid eden biri olduğu bilincinde olamayacağına işarete bulunmaktadır. Bir mukallid taklid nedir tanımadığı gibi kendisinin de taklidçi olduğunu bilemez. Üstelik kendisinin haklı ve inancında isabetli olduğunu sanır ve inandığı şeylerin doğruluğunda asla şüphe etmez. Bu hususlarda hasmının haksız ve batıl şeylere; kendisinin de haklıya ve hakka inandığına dair kesin bir kanaati olduğundan kendisini temyize ya da onunla kıyaslamak suretiyle aralarındaki farkı tespit etmeye lüzum göremez.⁵⁷ Hatta farklı inançtaki birini görse veya böyle bir şeyle karşılaşsa onların inandıklarını saçma ve kötü gördüğünden “aman bu saçma şeylerde ne!” diyerek yadırgadığını ve kendisinin doğruluğundan emin olduğunu ifade eder.⁵⁸ Çünkü onların saadeti, inandığı şeyin inandığı gibi olduğunu kati olarak bilmesinde ve bunun inancına muvafık şekilde kalplerine nakşedilmiş olmasındadır. Hak ve doğru olan şeyin sureti onların kalbine bu şekilde nakşolununca, artık onlar kendilerine fayda verecek hiçbir sebebe bakmaz ve inandıkları şeyin delillerini düşünmezler. Bu delil hakiki midir? Şeklî midir? Yahut kanaat getirilen bir şeyin veya inanılan bir zatın tesiriyle midir? Yada sebepsiz körü körüne, kuru bir taklidin neticesi midir? Onların aklına bu soruların hiç biri gelmez..⁵⁹

İmanın oluşumu bir süreç olarak incelendiğinde ilgi, şüphe, zan ve ardından oluşumdan bahsetmek mümkündür. Yani ilgi, zan ve şüphe gibi durumlar, imanın öncesinde imanın oluşumuna zemin hazırlayacak hususlardır. Ancak Gazzâlî sıradan insan konumunda bulunan mukallidin iman ettikten sonra bulunduğu konumu koru-

⁵⁶ Gazzâlî, *İlcam*, s. 115-116. Nitekim taklid yoluyla öğrenme psikolojik verilerle de doğrulanan bir husustur ve inkişaf bakımından kuvvetli bir faktör olarak kabul edilmektedir. Öğrenme ameliyesini kolaylaştıran yönleri de vardır. konuyla ilgili geniş bilgi için bk. K. Koffka, *Zihni İnkişafın Esasları*, s. 220-21.

⁵⁷ Gazzâlî, *İlcam*, s. 128-9.

⁵⁸ Gazzâlî, *İlcam*, s. 129-30.

⁵⁹ Gazzâlî, *İlcam*, s. 126.

ması için zan, şüphe gibi durumlardan uzak kalmasını istemektedir. Bu açıdan onlar için yukarıda bahsedilen selefın yedi esasını (tasdik, takdis, aczini itiraf, sükut, imsak, kef ve ehline teslim) gerekli görmüştür. Şüphesiz onun bu şekildeki yaklaşımı, halkın dininin sağlam kalması amacına matuftur. Başka bir ifadeyle o, halkın doğruya ulaşmasında ve ulaştıktan sonra da doğrudan kalabilmesinde bu tür hususlara dikkat edilmesi gerektiği kanaatindedir. Tabii Gazzâlî'nin yaklaşımında Eş'arîliği benimsemesi ve özellikle dinî konularda akla değil de, nakle öncelik vermesinin de payının bulunduğunu hatırdan tutmak gerekmektedir. Gazzâlî'nin önerilerinin zamanında geçerli olan kapalı toplum modeli içindeki insana hitap ettiği gerçeği göz önünde bulundurduğunda yaklaşımının sosyal psikolojide inanç ve tutumlardaki "değişmezlik ve çekinme" davranışıyla paralellik arz ettiği görülmektedir. Şöyle ki inançlar ve tutumlar değişmeye karşı kendilerini değişik şekillerde muhafaza ederler. Bunlar söz konusu fertte kendine has bir dünya meydana getirirler, böylece burada birbirine zıt şeylerin (maddî veya manevî) bulunmasına izin vermezler. Bu da çekinme veya kaçınma adı altındaki davranış vasıtasıyla mümkün olmaktadır. Belli bir inanç veya tutuma sahip kimse, inandığı hususların tam tersi yada zıddı konularla ilgilenmez, kendisini bu gibi durumlarla karşılaşmaktan uzaklaştırır. Çekinmede başarılı olursa, tabiatıyla bu zıt şeyleri idrak etmez ve onların inanç ve tutumlarını istila etmesinden koruyarak güvenli halde kalmasını sağlar. Mesela Katolik aleyhtarı olan bir fert Katoliklerin toplantılarına katılmaz veya Katolikler lehindeki yazıları okumaz. Dolayısıyla inanç ve tutumlar bir taraftan insanların hareket ve faaliyetlerine tesir ederek onların yaşantılarını yönlendirirken diğer taraftan da onlarda değişim meydana getirecek yeni hadiselerin yaşanması ihtimalini azaltırlar.⁶⁰ Yine sosyal psikolojide bazı insanların kognitif sahada tek manalı olmayan, birkaç manası bulunan hususları müsamaha ile karşılayamaması, Gazzâlî'nin müteşabihat konusunda tercih ettiği selefî yaklaşımla paralellik arz etmektedir. Araştırmalar bu tür insanların dünyayı ikiye bölmeye karşı umumileştirilmiş bir temayül gösterdiklerini ortaya koymaktadır. Bunlara eşya ve insanlar ya hepsi iyi, ya da hepsi kötü olarak görünürler; dünya ya siyah ya da beyazdır. Söz konusu kimseler müphem ya da birkaç manaya gelmeye müsait bir hususla karşılaştıklarında bu hususu, tek bir ve müşahhas yöne indirgeyerek anlamaya çalışırlar. Dolayısıyla bu kimselerin kognitif sistemlerin mürekkepliğini arttıracak yeni malumata daha kapalı oldukları görülmektedir. Hatta onlar siyasî ve iktisadî meselelerde de daima basitleştirilmiş hayır-şer şeklindeki anlatım tarzını tercih ederler.⁶¹ İşte sosyal psikolojinin de kabul ettiği bu tip insanlar Gazzâlî dönemindeki kapalı toplumda yaşayan "avam" ismi altındaki büyük çoğunluktur. Nitekim araştırmalar bugün de insanların kendi içinde birbirlerinden ayrılan farklı hayat tarzını tercih ettiklerini göstermektedir. Bunlardan bir grup insan toplu-

⁶⁰ David Krech, *Sosyal Psikoloji*, s. 222.

⁶¹ David Krach, *Cemiyet İçinde Fert*, I, 75-76.

luğu dar, kısır, sınırlı bir hayat içinde yaşayıp dünyadaki karmaşıklıklardan kaçınmayı tercih eder. Diğer bir grup ta organize ve istikrarlı bir cemiyet içinde yaşayıp bu cemiyetin resmî ideolojisi vasıtasıyla kolayca bir bütünlüğe ulaşmayı yeğler.⁶² Araştırmalar bugünkü toplum modelinde karşılığı bulunan ve birinci grupta yer alan idrak alemi oldukça sınırlı olan kimselerin, geğmişin kapalı toplumunda yaşayan avamla paralel niteliklere sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim günümüz verileri, bugünün kalabalıklarının da, akılcı kanıtlardan çok duygular vasıtasıyla ikna edilmeye müsait olduklarını belirtmektedir.⁶³ Yine insanların akıl kurallarına göre yaşamadıkları sürece akli düşüncenin pragmatik değerlerini kullanmaktan uzaklaştıklarını ortaya koymaktadır. Kavrama dayalı matematiksel akıl yürütmenin de pek çok insana kapalı olduğu kabul edilmektedir. Bunun da iki nedeni vardır. Birincisi insanların pek çoğunun bu labirent timsali yollarda harcayabilecek zamanları yoktur. İkincisi de akıl yürütmenin anlaşılabilmesi için tıpkı bir haritadaki yol çizgisi gibi hem bütünü, hem de detayların görülmesi gerekmektedir. Ancak insanların büyük çoğunluğunda rasyonel görüş kavram ve kapsamının olmadığı kabul edilmektedir.⁶⁴

Bundan başka kültürel alanın yapılanması, bizzat düşünce tarzının yapılanmasını çok yakından izler. Rasyonel yetenekleri olan insan, rasyonel bağlar kurmaya çalışır ve mesajlar dünyasından rasyonel olanı veya rasyonelleştirilmiş olanları alır. Aynı şekilde akıl yerine duygulara duyarlı olanlar da diğer yolu izlerler. Bu husus zihnin sürekliliğinden kaynaklanır ve söz konusu durum toplum modelleri gelişe de insandaki anlam birimlerini birbirine bağlama tarzları aynı kaldığından değişmez.⁶⁵ İşte günümüz araştırmalarının ulaştığı sonuçlar klasik ilmî disiplinlerinin dönemlerinin toplum modelinden hareketle elde ettikleri sonuçlarla bazı paralellikler taşıdığını göstermektedir. Tamamıyla örtüştüğü söylenemese de geğmişteki yaklaşımların bugün için geçerli yönlerinin olabileceği söylenebilir. Mesela buradan Gazzâlî'nin avamla ilgili oluşturduğu kurama dönülecek olsa, o da toplumun büyük kesiminin akıldan ziyade duygularıyla hareket eden kimseler olduğu tespitini yapmaktadır. Dolayısıyla onlara verilecek dinî öğretinin de bu yapıya uygun olması gerekmektedir. Her şeyden önemlisi onun hassas olduğu konuların başında halkın dinden uzaklaşabilme ihtimali gelmektedir. Her ne kadar o değişik yerlerde mukallidin imanının kelâmcının imanından daha kuvvetli ve üstün olduğunu söylese de aslında kendisi de taklidî imanının zayıf olduğunu kabul ettiği onlar hakkındaki hassasiyetinden anlaşılmalıdır. Israrla onlara seleftin esaslarını gerekli görmesi onun endişesini gösteren hususların başında gelmektedir. Nitekim onun avamla ilgili yaklaşımlarının bugün nispeten geçerliliği söylene de geğmişte özellikle Osmanlı döneminde daha

⁶² David Krech, *Sosyal Psikoloji*, s. 191.

⁶³ Abraham A. Moles, *Kültürün Toplumsal Dinamiği*, s. 130.

⁶⁴ Abraham A. Moles, *a.g.e.*, s. 133-34.

⁶⁵ Abraham A. Moles, *a.g.e.* s. 134.

yakın olduğu Katip Çelebi'nin (v. 1067/1657) halkla ilgili yorumlarından elde edilmiştir. Mesela yukarıda Gazzâlî'nin halkın öğreneceği hususları ibadetlere inhisar ettirdiğini görmüştük. İşte Katip Çelebi de benzer yaklaşımla halka gerekli gördüğü şeyleri şu şekilde sıralamaktadır: Allah Tela'nın bir, Peygamber'in hak olduğunu kabul ettikten sonra beş vakit namaz kılıp, ramazan orucunu tutmalı, zengin ise zekat verip hacca gitmeli, yalan söylememeli, kimsenin malına ve ırzına göz dikmemeli, doğru olmalıdır. Dini konularda bilmesi ve yapması gerekli olan bu hususlardan sonra geçim kaynağı ne ise onunla meşgul olmalı, vaaz dinlemek isterse haftada bir defa Cuma günü dinlemesi yeterlidir. Anladığı ile yetinip falan vaiz şöyle dedi, filan mesele şöyleymiş, böyleymiş gibi üzerine lazım olmayan şeylerle uğraşmaması gerekir.⁶⁶ Şüphesiz her ikisinin de halkı, kendi anlayışlarını aşacak dönemlerindeki entelektüel tartışmaların dışında tutmak istedikleri görülmektedir. Bu sonuca ulaşmada halkın kendi niteliklerinin katkısı büyüktür. Yukarıda geçen onların taklid eder durumda olmalarına rağmen böyle olduklarını kabul edememeleri, bundan başka kendilerini aşan ilmi konulara çok meraklıymış gibi ilgi göstermeleri ve bilgiçlik taslamaları gibi hususlar, onların tartışmalı ortamlardan uzak tutulmaları sonucunu doğurmuş olmalıdır.

SONUÇ

Kelâm'ın rasyonel bilgiyi ön planda tutması neticesinde imanda bilginin ya da istidlalin bulunup bulunmayacağı meselesi yoğun olarak tartışılmıştır. Bunun neticesinde istidlali bilgiyle alakası olmayan büyük çoğunluğun imanının durumu da aynı tartışmanın uzantısında ele alınmıştır. Günümüze kadar ulaşan kelâm eserlerinde de müstakil başlık halinde konuya değinildiği görülmektedir. Bu konuda en geniş ve kapsamlı yaklaşım ise Gazzâlî'den gelmektedir. Yukarıda onun konuyla ilgili yorumlarına genişçe değinildi. Ancak onun görüşlerini incelerken bulunduğu zamanın ve görüşlerin oluşumuna zemin hazırlayan tarihî arka planın göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu hususlardan ilki onun Eş'arîliği benimsemesidir ki, bu onun dini konularda akli yaklaşımlara hep şüpheyile bakmasına sebebiyet vermiştir. Dinî bilgiyi anlayabilecek ve alabilecek akli ameliyeyi gerekli gördüğü halde mutlak olarak hakikati arayan akli ise devamlı olarak olumsuzlamıştır. Tabii bir de mistik bilgiye verdiği önem, onun böyle bir sonuca varmasını kolaylaştırmıştır. Nitekim onun bakış açısına hakim olan bu tavır göz önünde bulundurulduğunda onu okumak ve okurken de anlamanın daha kolay olacağı açıktır. Konu açısından ikinci ve önemli olan bir diğer husus da onun cedel metoduna ve dolayısıyla kelâma karşı tepkili olmasıdır. Şüphesiz bu sonuç da onun yukarıda bahsedilen tavrının bir neticesidir. Aslında onda bir çok konuda kendini gösteren iki tavrın aynı anda var olduğunu söylemek mümkündür. Şöyle ki, kelâm ya da akıldan yeri geldiğinde bahsederken normal olarak gerekliliğini ortaya koymaktadır. Kelâmın farz-ı kifaye olduğunu

⁶⁶ Katip Çelebi, *Mizânü'l-hak*, s. 144.

veya ilaç konumunda bulunduğunu ifade ettikten sonra ihtiyaa cevap verebilecek kadar taliminin de gerekli olduğunu ifade eder. Ancak farklı bağlamdaki konu anlamları sırasında ise sık sık olumsuz göndermeler yapmaktan geri kalmaz. Yani kll bakış açısıyla okunduğunda onun kelmi mutlak olarak nefyetmediği anlaşılmakla birlikte değişik bağlamlardaki açıklamaları sırasındaki olumsuz göndermelerde bulundurması, onun hakkında birbirine zıt yorumların yapılmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla bu bakış açısını onun imandaki istidlal yöntemiyle ilgili açıklamalarında da görmek mümkündür. Yerinde konuyu anlatırken mukallidin imanını mütekellimin imanından daha aşağı gördüğü halde, farklı bağlamdaki anlatımları sırasında ise tam tersi yorumlara gitmektedir. Bu onun yaklaşımlarında tutarsız olduğu ya da birbirini nakzedecek açıklamalar yaptığı şeklinde anlaşılmasına sebebiyet vermektedir. Ancak o çok iyi okunduğunda çizgisinin hiç değişmediği, bununla birlikte cedel metoduna karşı takındığı tavrın zaman zaman nüksetmesi sonunda kelâm yada istidlal bilgiyi nefyettiği görülmektedir. Aynı durumun uzantısında zaman zaman da mukallidin imanının, mtekelliminkinden daha üstün olduğunu söylemekten geri durmamaktadır.

Gazzli ile ilgili bu genel açıklamalardan sonra onun avamla ilgili tavrına gelince dönemindeki kapalı toplum modelinden hareketle avamı, ziraat, zanaat ve sanatla meşgul olan kimseler olarak tanımlamaktadır. Bu vasfın içine büyük çoğunluk dahil olmaktadır. Bunların dinî ğretim modeli taklididir. Yani bilgi ebeveyn ya da öğretmenden taklid yoluyla alınır. Eğitim ocukken buluğ çağından önce başlar ve gerekli bilgiler ne olduğunun anlaşılmasına alışılmaksızın ezber yoluyla verilir. Bu süreçte yapılanlar da taş üzerine yazı yazmak gibidir. Diğer taraftan ocuk da kendi gelişimiyle birlikte rendiklerini anlamaya başlar ve bunları zamanla geliştirir. Gazzli özellikle çocuklukta renilen bilgiye çok önem verir ve bunun çocuğa hayat boyunca rehberlik edeceğini düşünür. Bu süreçte ebeveyn ona modellik yapacağından ailedaki eğitimin kalitesi oldukça önemlidir. Bu sırada renilecek bilginin miktarı da, dinin asgarî düzeyde inanan birinin gündelik hayatında gerekli olacak kadardır. Büyük çoğunluğa hitap edecek bilgi de tabii olarak istidlal bilgiden ziyade taklidî bilgi olacaktır. Dinî ğretim metodu olarak da selefi metod uygun bulunur. Nitekim bu açıdan bakıldığında öngörülen esasların Katip elebi'den hareketle Osmanlı'da da paralel bir şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır. Hatta araştırma verileri, benzer durumların günümüzde de hayatiyetini sürdürme şansı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da büyük çoğunluğun rasyonel bilgiden ziyade duyulara hitap eden bilgiyi daha kolay alabilmesinin bir sonucudur. Diğer bir husus da toplumlar ve modeller değişse de insanın tarihten bu yana değişmeyen yapısı benzer neticelere ulaşmaya sebebiyet vermektedir.

Gazzli'nin açıklamalarından sonra kelâmın genelinde hakim olan görüşe gelince, onun istidlal bilgiyi önemsemekle birlikte taklidî iman da makbul gördüğünü öğrenmekteyiz. Ancak insanların kapasiteleri müsaade ettiği kadar inançlarını

delillendirme yoluna gitmeleri, kendi inançlarının hayatiyeti açısından önemlidir. Hatta bunun ne kadar ve nasıl olacağı meselesi de gündeme gelmiş ve Mâtürîdî'nin öğrencisi Rüstüğfenî ve Halimî'den gelen yaklaşıma göre dinî konuların tamamı olmasa da Hz. Peygamber'in konumu ve getirdikleriyle ilgili hususlarda daha iyi anlayıp anlamlandırma yoluna gidilmesi tavsiye edilmiştir. Hatta insanlar inandıkları mevzularda inançlarına zarar verecek bir şeyle karşılaştıklarında sözlü olarak o hususla mücadele edemeseler de en azından kendilerini tatmin edecek yaklaşıma sahip olmaları inançlarının hayatiyeti açısından önemlidir. Diğer taraftan Gazzâlî ise halkın böyle bir şeyle karşılaşmaması gerektiğini düşünmektedir. Bunun için dönemin uleması veya halka hitap eden kimselerin onların inançlarına zarar verecek şeylerden onları korumada azamî gayret göstermeleri gerekmektedir. Halk da böyle bir şeyle karşılaştığında yapacakları en iyi şey, kendilerinin bilemeyeceklerini, ama bu konularda uzmanlar bulunduğunu söyleyerek onları uzmanlara yönlendirmeleridir. Böylece halkta oluşabilecek muhtemel zihin karışıklığının önüne geçilmiş olur. Diğer yandan onların imanlarını sağlamlaştırmak için yapacakları en iyi şey, bedenî ibadetlere yönelmeleridir. Dolayısıyla Gazzâlî'de amele yüklenen rol, imanın aslî unsurlarından biri sayılacak derecededir. Ancak ibadetler yönelmeleri onların inançlarını anlamlandırmalarını engellememesi beklenirdi. İkisi bir arada bulunmayacak hususlardan değildir. Bu konuda Rüstüğfenî ve Neseffî'nin Eş'arî üzerinden yaptığı yorumların daha kalıcı ve sonuca götürücü olduğu anlaşılmaktadır. Yani onların halk adına uygun gördükleri, halkın inandıklarını cedel yoluyla savunma yoluna gitmese de kendi içinde anlamlandırma faaliyetinde bulunmalarıdır. Bu da inançların matematiksel olarak ifadesi yada cedel metoduyla savunması olmasa da neyin ne olduğunun ifadelenmesi anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim de insanı düşünmeye ve kendisine, çevresine yada tabiata bakarak alemdeki düzen ve yaratılıştan Tanrı'nın varlığına ulaşmasını istemektedir. Bu da Allah'ın insandan çevresindeki oluşuma, gece-gündüzün birbirini takip etmesine, mevsimlerin değişmesine, tabiatta oluşum ve ölümün bulunmasına, coğrafi şekillerin, birbirinden farklı canlıların yaratılmasına bakarak inancını delillendirmeye gitmesini teşvik ettiğini ortaya koymaktadır. Şüphesiz dünya hayatı süresince Kur'an-ı Kerim'in tebliğine mahzar olan insan grupları, birbirinden değişik seviye ve kapasitede olmalarına rağmen aynı mesaja muhatap olmuşlardır. Bu da her seviye ve kapasitedeki insanın mevcut durumuna göre kendi dünyasında anlam arayışına gidip kendi içinde dengeli ve tutarlı bir dünya kurabileceğini ortaya koymaktadır. Nitekim İbrahim kıssasında da Hz. İbrahim'in rabbini aradığı En'am sûresinden öğrenilmektedir.⁶⁷ Bundan dolayı o, tabiattan hareket edip önce yıldızın bu eşsiz bucaksız alemin hakimi olduğunu düşünür, ancak onun gündüz olunca kaybolmasından hareketle Tanrı'lık vasıflarına haiz olmadığını anlar ve arayışına devam ederek aya, sonra da güneşe yönelir, ancak

⁶⁷ el-En'âm, 6/76-79.

bunların her birinin belli zamanlarda etkin olmasından hareketle yüce bir Yaratıcı'da olması gereken nitelikleri taşımadığı kanaatine ulaşır. İşte bu onun elde ettiği inancı tahkik ettiğini yada delillendirme yoluna gittiğini ortaya koymaktadır. Bu sonuca ulaşmada kullandığı vasıta da çevresini anlama ve değerlendirmeye yarayan kavrama potansiyelidir. Bu da yukarıda değindiğimiz akıl tariflerinden ister doğuştan var olan garizî akıl, ister müktesep akıl vasıtasıyla olsun fark etmez, önemli olan bu tür bir teşebbüse girmesidir. Gazzâlî'nin denizde yüzebilme ihtimali üzerinden verdiği örneğe dönecek olursak insanlar doğuştan farklı yaratılış ve kapasitede olmakla birlikte mevcut olan potansiyellerini kullanma açısından da birbirlerinden farklıdır. Dolayısıyla her seviyedeki insanın Yaratıcısı karşında bir birey olmasından hareketle mevcut inancını kapasitesine uygun olacak şekilde ifade etmeye çalışması gayet tabidir. Bu ameliyenin muhtevasında önce kendini ve inancını anlama, sonra da anladıklarını kendisine ve dış dünyaya karşı dengeli ve tutarlı bir şekilde ifade etme faaliyeti bulunacaktır. Bütün bunlar da inancın zahirî ve batınî dünyada ifade-lendirilebilme ihtimalini ortaya koymaktadır. Neye nasıl inandığını ifade etmek inancın bilgi haline gelmesi ya da delillendirilmesini ortaya koyarken aynı inancın diğer bir vechesi de psikolojik dünyasındaki anlamlandırma faaliyetidir. O da idrak, tahayyül, düşünme ve muhakeme şekillerinde olabilir. İdeal olarak, eğitim faaliyeti ferdi yeni ve daha uygun mana ve izahlar aramaya sevk etmek gayesini güder.⁶⁸ İnsan bu iç ve dış yönlerinin birbiriyle iç içe olduğu bütün bir varlıktır. Bunları birbirinden koparmak ya da biri lehine mevcut dengeyi bozarak tanımlamak mümkün değildir.

KAYNAKÇA

- Aliyyu'l-kâri *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-fikhi'l-ekber*, Beyrut 1998: Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyyeti.
- Bilmen, Ömer Nasuhî, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul 1342.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, II, 238-242.
- Cürcanî, *Kitâbü't-ta'rifât*, (nşr. Abdü'l-mun'im Hanefî), Kahire 1991: Darü'r-Reşad.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Huccetullahi'l-Baliga*, I-II, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1994: İz yay.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İstanbul, ts. (Eser Neşriyat)
- al-Fedâlî, Muhammed, "the Creed Called The Sufficiency of The Commonalty in The Science of Scholastic Theology (Kifayetü'l-avam fima yecibü aleyhim)" (trc. D. B. Macdonald), *Development Muslim Theology*, içinde, London 1985, s. 315-351.
- Gazzâlî, *İhyâu ulumi'd-dîn*, I-VII, Beyrut 1997 (4.baskı): Darü'l-hayr
- Gazzâlî, *İlcamü'l-avam an ilmi'l-Kelâm*, (nşr. Muhammed Mutasım Billah Bağdadî) Beyrut 1985: Darü'l-kitabi'l-Arabî.
- Gazzâlî, *el-Kıstas'ül müstakîm*, (nşr. V. Chelhot), Beyrut 1983: Darü'l-maşrik.
- Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka* (nşr. Riyaz Mustafa el-Abdullah) Dımaşk 1986: Darü'l-hikme.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvai ve'n-nihal*, I-V, Mısır 1899: Matbatü'l-edebiyeye.

⁶⁸ David Krech, *Sosyal Psikoloji*, s.182

- İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, I, X, XII, Beyrut 2000:Daru sadır.
- İsfahâni, Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî), Tahran 1984.
- Kal'acî, Muhammed Revvas, *el-Mevsuatü'l-fıkhiyyeti'l-müyessereti*, I-II, Beyrut 2000: Darü'n-nefais
- Katib Çelebi, *Mizânü'l-hak*, İstanbul 1863:Tasvîr-i Efkâr İzzethânesi.
- Krech-Crutchfield-Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, I-II (trc. Mümtaz Turhan), İstanbul 1970: Milli Eğitim Basımevi.
- Krech, David–Crutchfield, Richard S., *Sosyal Psikoloji* (trc. Erol Güngör), İstanbul 1980: (3. baskı): Ötüken yay.
- Koffka K., *Zihnî İnkişafın Esasları* (trc. Suat Tavlan), İstanbul 1954: Hüsniyat Matbaası.
- Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid* (trc. B. Topaloğlu), Ankara 2002: İSAM
- Moles, Abraham A., *Kültürün Toplumsal Dinamiği*, (trc. Nuri Bilgin) İzmir 1983: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yay.
- Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I-II (nşr. Claude Salamé), Dimeşk 1990, 93. Institut Français de Damas
- Özcan, Hanefî, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul 1992: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay.
- Özcan, Hanefî, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul 1995.
- Sabunî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn* (nşr. trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İman", *DİA*, XXII, 212-214.
- Sübkî, *es-Seyfu'l-meşhûr fî şerhi akîdeti ibn Mansûr* (nşr ve trc. M. S. Yeprem). İstanbul 2000 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", *TDV İslam Ansiklopedisi*, II, 242-246.