

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 271

900. VEFÂT YILINDA
İMÂM GAZZÂLÎ

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

07 – 09 Ekim 2011 İstanbul



İstanbul 2012

GAZZÂLÎ'NİN PENCERESİNDEN AKIL ve TAKLİD

Doç. Dr. Hatice K. ARPAGUŞ

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Akıl, İslâm düşünce geleneğinin en temel konularından birini oluşturmaktadır. Söz konusu terim insanın sorumluluğuyla eşdeğer olarak erken dönemden i'tibâren kelâmda da gündeme alınan ve sıkça tartışma zemini oluşturan alanlardan birini teşkil etmektedir. Söz konusu meselenin gündeme gelmesi akli istidlâlin dinde nasıl kullanılacağı meselesiyle irtibatlı olduğu gibi akli istidlâlin kullanılmadığı durumlarda da alâkalıdır.

Nitekim bu husûs en başından i'tibâren mukallidîn imanı ile alâkalı olarak da ele alınmıştır. Şüphesiz iman-mârifet ilişkisi bilginin neliğini gündeme getirme yanında taklîdî bilginin de dindeki durumunu incelemeyi gerekli kılmıştır. Bu bağlamda erken dönemden i'tibâren taklîdî bilgiye sahip olan kimsenin dinde ve iman açısından konumu Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdîyye arasında değişik bakış açılarıyla gündeme alınmıştır. Mu'tezile tek sesli olmamakla birlikte içlerinden taklîdî bilgiyi geçersiz gören düşünceye sahip olanların varlığı bilinmektedir. Buna karşılık İmâm Eş'arî'nin eserlerinden hareketle onun konuyla ilgili düşüncesine doğrudan ulaşılamasa da, onun iman konusunda taklîdî bilgiye cevâz vermediği fikrine dolaylı olarak ulaşılmaktadır. İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik ise, mukallidîn imanını geçerli gören bir yaklaşım izlemiştir.

İtikâdî ekol olarak İmâm Eş'arî düşünceyi benimseyen Gazzâlî ise, bu konuda kendisinden sonra gelişecek düşünceye önderlik edecek tarzda akli bilgiyi yeniden tasnif etme yanında taklîdî bilginin de geçerli olduğunu ve seleflerinin aksine bilginin taklîdî olmasının din planında mahzurunun kısıtlı olması yanında iman tabii neticesi olan amellere sevk etmede daha etkin olduğunu değişik açılardan gündeme getirmiştir. İşte bu tebliğde bu mesele Gazzâlî perspektifinden ele alınıp analiz edilecektir.

Giriş

Konu tercihi ve Gazzâlî'ye göre akıl ve taklîd başlığı altında -sempozyumun şartları dahilinde- neler üzerinde durulacağını izahıyla başlamanın tebliğ açısından anlamlı olacağı kanaatindeyim. Düünden beri ve bugünden yarına değişik açılardan incelenmiş ve incelenecek olan konuların hemen her birinde Gazzâlî'nin İslâm düşüncesinde yeni açılımlar getiren bir düşünür olmasına vurgu yapılmaktadır. Bu durum onun hem üzerinde çok konuşulan hem de çok eleştirilen biri olmasını beraberinde getirmektedir. Ancak o hiçbir fikri ve düşüncesi olamayan insanlar hakkında konuşulmadığı tespitinden sonra da fikir ve düşünce üreten insanlarla alâkalı konuşulacağı şeklinde bir saptamadan hareketle kendi konumu hakkında açıklamada bulunmaktadır. Nitekim onun bu tebliğe konu olması da taklîd ve imanda mukallid konusunda kendisinden önceki tartışmalara hem farklı bir yön vermesi hem de dönemine kadar yapılan izahları daha geniş perspektiften yorumlayıp sistemleştirmesi açısından dır. Yine o, kendinden öncesinde rastlanmayacak şekilde incelediği konuların hemen her birinde avâmın durumunu ve onların dinî meseleler karşısında konumunun ne olacağı sorusuna cevap arar tarzda meseleleri izah etme yoluna gitmiştir. Bu çaba da onun bu konuda sistemli bir düşünce ortaya koyduğunu ve İslâm düşünce sürecinde yeni ve farklı açılımlara zemin hazırladığını göstermektedir.

Nitekim bu paralelde o, imanın taklîdî ve tahkîkî diye iki farklı yapısının bulunduğunu söyleyen ve bu konuda tatmin edici bilgiler veren ilk İslâm düşünürü olma özelliğini taşımaktadır. Bu amaçla onun bulunduğu yerden geriye târihî bir yolculuk yapıldığında onu, hem sürecin tabîî bir devam ettiricisi, hem de yeni açılımların kaynağı olarak görmek mümkündür. Meselâ İmâm Eş'arî ekolünden olmakla birlikte kendisinden geriye ekolün imâmı Ebû'l-Hasen el-İmâm Eş'arî'ye doğru gidildiğinde tebliğin üzerinde durduğu akıl, itikâd ve taklîd gibi konularda onun -yukarıda ifade edilen noktalarda- hem kendinden önceki düşünce tarzına ivme kazandırdığı hem de yeni bakış açıları verdiği çok bâriz görülmektedir.

Bu amaçla Gazzâlî'nin kelâm kitaplarında mukallidin imanı başlığı altında incelenen konuya bakışını geçmeden önce imanın ne olduğu ve nasıl temellendirildiği ile avâmın durumu gibi konuların ele alınması uygundur. İmanın ne olduğu sorusu kelâm tarihinde geniş bir yolculuk yapmayı gerektirmektedir ki bir tebliğ çerçevesinde böyle bir şeye girişmenin imkânı bulunmamaktadır. Ancak konuya zemin hazırlayacak mâlûmâtı şu şekilde sunmak mümkündür: İslâm düşüncesinde imanın ne olduğu mârifet, tasdik, ikrâr ve amel şeklindeki unsurlar çerçevesinde tartışılmış ve bu konuda Cehmiyye mârifet, Kerramiye ikrâr, Mürcie de

tasdik olduğunu ifade etmiştir. Hariciye ise, amelin imandan bir cüz olduğunu, ameli olmayanın imanı da olmayacağını dile getirmiştir. Ehl-i hadis ise, mârifet, tasdik ikrâr ve amelin hepsinin toplamının iman olduğunu başlangıçtan i'tibâren savunmuştur. Mu'tezile ise, mutlak tasdiği yeterli görmeyip bunun delille temellendirilmesi ve amelle devamlılığını sağlamayı gerekli görmüştür.

Hanefî mezhebinin kurucusu olan ve Ehl-i Sünnet ve Mâtürîdî mezhebinin kurulmasına zemin hazırlayan Ebû Hanîfe de, iman da asıl unsurun tasdik olduğunu, ikrârın toplumsal muâmele için gerekli olduğunu, amelin de imanın bir sonucu olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu tasdikçi anlayış İmâm Eş'arîlik ve Mâtürîdîlikte büyük oranda devamlılığını sağlamıştır. Dolayısıyla bu temelden hareket eden İmâm Eş'arî ve Mâtürîdî mezhebi genel anlamda imanın aslî unsurunun tasdik olduğunu kabul etmiştir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin çizdiği yolda devam eden Mâtürîdîliğin önemli temsilcilerinden biri olan Ebû'l-Muîn en-Nesefî imanda gerekli olanın tasdik olduğunu söylemekle birlikte, mutlak tasdiğin iman olmadığını ifade etmektedir. O, delile dayanan tasdiğe iman demektedir. Çünkü lûgat mânâsı açısından iman tasdik mânâsına gelmeyip nefsin emniyet içinde olmasıdır. Bir kimse bir haber getirdiğinde kendisine haberin geldiği kimse konu üzerinde düşünür ve doğru olduğunu görürse tasdik eder. Dolayısıyla kişi kendisine bir haber geldiğinde haberin dayanağını düşünür. Dayanak hakkında olumlu bir kanaate sahipse ve haberin kendisinin doğruluğuna kanaat getirirse haberi kabul eder. Yani haberin doğruluğuna inanırsa haberi tasdik eder. Diğer bir ifadeyle kişi kandırılmadığına ve aldatılmadığına haberin kendinden veya haberi getirenden hareketle ulaşır. Bu da imanın sadece tasdik değil de delile dayanan tasdik olduğunu göstermektedir.¹ Bundan başka o, taklîd edilen bilgilerin birbirlerine zıt olabilme ihtimalinden hareketle taklîdin bilgi değeri bulunmadığını da ifade etmektedir. Çünkü bu durum kişinin mevcut durumlardan hangisini tercih edeceğini bilme imkânının olmadığını göstermektedir.²

Bu yaklaşım onun kendinden önceki birçok ulemâ gibi taklîde sıcak bakmaması sonucunu doğurmakla birlikte mukallidin, imanın gerekli şartları yerine getirmiş olmasından ötürü mü'min olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Tasdikteki delil ve istidlâlin gerekliliğine vurgu yapan bu tür çabalar ise, imanın belli bir sistem içine yerleştirilmesi ve bu sırada bazı meşakatlere katlanılması amacına mâtûftur ki söz konusu meşakkat de kişinin sevaba ulaşmasına vesile olacaktır. Aksi takdirde iman, temelsiz ve sıradan bir inanç şeklini alacaktır.

1 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille* (thk. Salame Claude), Dimaşk, 1990, I, 30-31.

2 Nesefî, *a.g.e.* I, 35.

Bu konuda Gazzâlî'nin müntesibi bulunduğu İmâm Eş'arî düşünceye bakıldığında, İmâm Eş'arî imanının Kur'an'ın nüzulünden önce yani Câhiliye Dönemi'nde de tasdik mânâsına geldiğini ifade etmektedir. Nitekim bir efendi kuluna bir şeyi yapmayı emrederse o kul efendisine güvendiği için onun dediğini yapar. Bundan dolayı iman tasdik etmek ve emredilen şeyi yerine getirmek sûretiyle itâat etmek anlamına gelmektedir. Ancak tasdik ve tâatin meydana gelmesi tasdik edilen kimseye güvenmeyi gerektirmektedir.³ Dolayısıyla İmâm Eş'arîlikte tasdik tasdik edilecek bilgi ve içsel ses şeklindeki iki ameliye olarak tanımlandığı görülmektedir. Yani tasdik ameliye olarak içsel bir ses olmakla birlikte tasdik edilen şey ma'rifetullahıdır. Bu da iman ve tasdik Allah ve Peygamber'le bağlantılı bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim bir kimse bir başkasını meselâ Peygamber'in Allah'tan getirdiklerini tasdik ettiğinde onunla Peygamber arasında belli bir bağlantıdan söz etmek gerekmektedir.

Meselâ bu "N doğru konuşur" cümlesinde açıkça anlatılmaktadır. Tasdik N ve onun teklif ettiği şeyle alâkalıdır ki, bu sırada kişi N'ye karşı bir tutum geliştirir ve onun söylediğini bizzat kendisininmiş gibi benimser. Böylece N tarafından önerilen şey tasdik edilmiş ve inanılmış olur. Bu sıradaki tasdik belli seviyedeki düşünce derinliğini gerektirmektedir. Çünkü tasdik basit bir farkına varma ve birinin söylediğinin tescili anlamına gelmemektedir.⁴

Tasdik yukarıda işaret edilen çerçevede gerçekleşmemesi, taklîdin devreye girdiğini göstermektedir. Bu da meselâ bir kimse N'nin dediğinden bahsederken haber verdiği şeyle kendisi arasında bağlantı kurmaması ve N'nin dediğinden başka kendi adına ifade edebileceği bilgi ya da inancın bulunmaması hâlidir. Bu durumda aslında herhangi bir tasdikten bahsetme imkânı da bulunmamaktadır. Ayrıca bu kişi sadece N'nin söylediğini tekrar etse, bildirdiği şeyin sorumluluğunu yüklenmediği gibi söylenilen şeyi onaylayacak bir kabulü de bulunmadığından yalnızca bir inanç görüntüsü ortaya koymuş olur. Nitekim bu durumdaki insanlar söylemeyi düşündükleri şeyin ne olduğunu bilmeksizin genellikle bu tarzda duydukları ve kendilerinin inandıklarını düşündükleri şeyleri tekrarlar. Onların inançları, başkalarından işittiklerini bir araya getiren cümle ve tâbirlerin yan yana sıralanmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla bu tür kimselerin konuyla ilgili söylediklerini veya başkaları tarafından söylenileni kabul etmelerini doğru ve kuralına uygun olarak ifade etmek mümkün değildir. Anlamlar hiç anlaşılma-

3 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât* (thk. Daniel Gimaret), Beyrût 1987, s. 150.

4 Richard Frank, "İlim ve Taklîd: Klasik Eş'arîlikte Dinî İnancın Temelleri" (trc. Hatice K. Arpaguş), *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3:2 (2005., s. 90.

dığı veya oldukça muğlâk kavrandığında, hissî bir izlenimin veya birinin diğerlerinin dediğiyle alâkalı hissettiği hissî bağın, inanç ve tasdik oluşturduğundan bahsedilemez.⁵

Gazzâlî öncesi İmâm Eş'arîlikte iman ve tasdik konusunda yukarıda özetlenen temel çerçevesinde hareket edilmekle birlikte Cüveynî'nin bu konuda farklı düşündüğü, öğrencisi Gazzâlî'ye zemin hazırlayacak bir söylem geliştirdiği anlaşılmaktadır. Meselâ Cüveynî insanların büyük çoğunluğunu oluşturan avâmının objektif bilgi veya istidlâlden sorumlu olmalarının güç yetirilemeyecek bir şeyle mükellef tutulma mânâsına geldiğini ifade etmektedir. Aksine onlar zan ve şüpheden uzak doğru inançla mükellef tutulmuşlardır. Dolayısıyla onlar için zan ve şüpheden arındırılmış doğru inanç yeterlidir. Tahkîk ise, ilme götüren temel bir yapıdır ve avâm bununla sorumlu tutulmamıştır.⁶

Nitekim halkın büyük çoğunluğu inanılan şeye olduğu gibi inandıklarından ötürü sahih bir itikat üzeredirler. Fakat onların itikatları mârifet değildir ve kaçınılmaz olarak bilgi sahibi olmadıkları gibi inançlarında da delile dayanmazlar. Böyle bir zorunluluktan bahsetmek, mârifetin oluşmasında delilin gerekliliğini ileri sürmek demektir ki, bu seviyeye girebilecek kelâm ulemâsının bile sınırlı olması bu durumun gerçekleşme şansının olmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Allah, halkı mârifetin hakikatinden ve yakîne ulaşmalarından sorumlu tutmamıştır. Bunun kanıtı da ilk dönem ashaptan istenenlerde görülmektedir. Nitekim onlar delilleri araştırmakla yükümlü olmayıp bilakis samimi ve sağlam inanç sahibi olmakla, şehâdet getirmekle ve İslâm'ın ahkâmına sarılmakla mükellef tutulmuşlardır. O yüzden mârifet sahipleri azınlıktadır, geri kalanlar ise, itikâd sahibidir. İnanç ilme dayanmadığı zaman bu inancın kendini koruması zordur ve istenilen istikrârı sağlaması güçtür. Hattâ söz konusu inanç zanların çarpışma alanında ve şüphelerin tearuzlarına mârûzdur.⁷

Aslında tasdiği esas alan iman anlayışı inanılacak konuların gayba müteallik olmasının tabii sonucu olarak gaypten haber veren bir Peygamber'i ve onun haber verdiklerini tasdik etmeyi esas almaktadır. Bu konuda tasdiğin gerçekleşebilmesinde istidlâlin devreye girmesi söz konusu imanı güçlendirme ve destekleme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Yine böyle bir yaklaşım imanın süjektif değil de objektif ve doğrulanabilir bir karaktere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü taklîdde şüpheyne mârûz kalma durumu söz konusu

5 Richard Frank, *a.g.m.*, s. 93-94.

6 Richard Frank, *a.g.m.*, s. 111.

7 Cüveynî, *Akâdetü'n-Nizâmîyye*, MÜİFAV, s. 91.

olduğundan tasdikte taklîdin değil de tasdik edilen şeyin ve kimsenin objektif olması talep edilmiştir. Mâtürîdîlik ve Gazzâlî öncesinde mutlak tasdiğin yeterli görülmemesinin diğer bir nedeni de tasdiğin dil veya mantıkî ilke olarak kabul edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Mutlak veya dilsel tasdiğin yeterli olmaması, kaçınılmaz olarak habere inanan kimsenin kendisine getirilen haber yanında haberi getirenin mevsûkiyetini kabul etme, kişiyi yanlış ve hataya düşmekten koruyucu bir önlem vazifesi görmektedir.

Meselâ Peygamber'in Allah'tan getirdiği tasdik edilirken haberi getiren Peygamber'in insanlar nezdindeki güvencesi mucizeyle sağlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla tasdikte istidlâlin gerekliliğine yapılan vurgu, kişinin şüpheye düşmesi ve emniyet içinde olması amacına mâtûf bir çabadır. Nitekim bu konunun erken dönemde gündeme gelmesinin temelinde de İslâm'ın değişik coğrafyalara yayılması ile farklı din ve kültürle karşılaşması ve İsmailî daîler gibi bazı propagandacıların halk üzerinde yaptığı yıkıma karşı imanı emniyete alma amaçlı bir önlem olduğu anlaşılmaktadır.⁸ Nitekim kişinin arzu ve isteklerine değil de aklına ve kanıtlara tâbî olması kişinin doğruya yönelmesine sebebiyet vermektedir. Yine bu yaklaşımıyla Mâtürîdî ve Nesefî iman edilecek şeylerin delile dayanmasını ve kanıtlanabilir olmasını istemişlerdir. Böyle bir yaklaşım onların bunun önyargısız olmasına ve büyük çoğunluk tarafından benimsenmesine önem verdiğini ortaya koymaktadır. Aksi takdirde iman edilecek şeyler gizli, muğlak veya bilinemez olur ki Allah'ın insanları böyle bir şeyle sorumlu tutması doğru bir yaklaşım değildir.⁹

Gazzâlî de müntesibi bulunduğu İmâm Eş'arî mezhebine uyararak imandaki aslî unsurun tasdik olduğunu dile getirmektedir. Arap dili açısından iman etmenin tasdik etmek olduğunu söylemektedir. Yani iman şüpheye düşme ihtimali bulunmaksızın ve tereddüdün bulunmadığı katî bir tasdikten ibarettir.¹⁰ Ancak o, bu düşüncesiyle birlikte tasdiğin klasik anlam alanı dışında da yorumlama yoluna gitmekte ve kökü olan "s-d-k"nin dünyaya meyletmeme ve dünyadan uzaklaşmayı gerektirdiği kanaatine de yer vererek bu konuda farklı bir yaklaşım içine girmiştir. Ancak o tasdiğin konusu olan mârifetî elde etmenin altı derecesi bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan **ilki** her asırda ancak birkaç kişinin ulaşabileceği en yüksek

8 Ancak istidlali gerekli görmekle mukallidin imanını sahih bulan Nesefî insanın imanda şüph - ye düşmesini tabii ve doğal bulmaktadır. Nesefî, *a.g.e.* I, 58.

9 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. 172-174; Ferit Uslu, *Felsefi Açılardan İmanın Temellendirme*, Ankara 2004, s. 343.

10 Gazzâlî, *İhyâ*, (tahric Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdurrahim b. Hüseyin Irakî), Kahire Dârü's-Şa'b, I, 203, 207.

mertebedir ki, burhânla elde edilir. Bu seviyedeki tasdik kişi usûl ve mukaddimeleri derece derece, kelime kelime araştırarak, şüphe ve tereddüde mahal vermeyecek şekilde ulaşır. Ancak bu üstün mertebeye ve meşakkatli seviyeye ulaşabilme imkânı sınırlıdır. **İkinci** derecedeki tasdik kelâmî delillere dayanmaktadır ve bu tür ispat ulemâ arasında da meşhûrdur. **Üçüncüsü** hatabî delillerden oluşan tasdiktir ki Kur'ân tarafından da kullanılmaktadır. **Dördüncüsü** mücerred işitmeye dayanan tasdiktir. Ancak bunda işitilen kimse hakkında övgü ve bu kimseyle ilgili iyi bir inanç söz konusudur. Çocukların babaları ve hocaları hakkındaki düşünceleri bu şekildedir, onlar bir şey işittiklerinde herhangi bir delile ihtiyaç hissetmeksizin bu kimselere hemen inanırlar. **Beşincisi** karîneye dayanan tasdiktir ki muhakkikte bu çeşit işitme kesinlik oluşturmadığı halde avâmın kalbinde cezm hâli ortaya çıkarır. **Altıncısı** tabiat ve yaratılışına uygun olarak işitilen şeyi tasdik etmektir ki kişi, işittiği kimsenin söylediğine dâir bir inançtan değil de işittiği şeyin kendi tabiatına uygun olmasından ötürü duyduğunu hemen kabul eder.¹¹ Gazzâlî bu tasdik dereceleri içinde sonuncuyu en zayıf bulmakla birlikte her birini de tasdik olarak değerlendirmektedir. Ancak halk söz konusu olunca son üç derecenin her biri mümkün olmakla birlikte ebeveyn veya hocaya karşı beslenen inançtan hareketle elde edilen tasdik daha makbuldür. Bu gibi durumlarda sevilen kimseye benzeme ve yaptıkları ve söylediklerinin aynısını yapma (taklîd) esası devreye girmektedir ki bu eğilim, özellikle çocuk ve gençlerin tabiatında görülmektedir.¹²

Bundan başka Gazzâlî imandaki tasdiğe göre **amelin** durumunu da şu şekilde izah etmektedir. Amel imanı kemâle erdiren ve tamamlayan bir şey olduğundan imandan sayılması uzak bir ihtimal değildir. Nitekim bu durum baş ve ellerin insandaki konumuna benzer. İnsana nispetle baş ve elin varlıkları dikkate alındığında organ olarak eşit oldukları, ancak fonksiyon açısından aynı mesâbede bulunmadıkları bilinen bir gerçektir. Özellikle bu durum onların yoklukları ânında daha iyi anlaşılmaktadır. Yani el insanın güzel ve fonksiyonel kılmakla birlikte yokluğu ânında insanın, insan olma vasfını yok etmez, ancak baş böyle değildir, onun olmaması doğrudan insan olmayı etkilemektedir. Dolayısıyla bu temsil, başın konumunun imandaki tasdiğe, ellerin de amele denk geldiğini göstermektedir. Yani Gazzâlî müntesibi bulunduğu İmâm Eş'arî âlimleri takip ederek amelin imanının aslî unsurları arasında bulunmadığını şu şekilde izah etmektedir. Amel imanının kendisiyle arttığı bir şey ve ziyadeliştir. Ziyadelik ve noksanlık ise, bir şeyin zâtı olmamakla birlikte bir mevcûddur ve iman zâtı i'tibârıyla artmaz. Meselâ insana

11 Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm, Mecmûatü'r-resâil* içinde (thk. İbrahim Emîn Muhammed), Kahire: el-Mektebetü't-Tevfikîyyet, s. 351-353.

12 Gazzâlî, *a.g.e.* s. 353.

başıyla artar denmediği halde sakalı ve kilosuyla artar denilir. İşte bunun gibi imanın aslı unsuru olan tasdik artmadığı halde iman için bir varlık mesâbesindeki ameller onun artmasını sağlayan şeydir.¹³

Aslında onun konuyla ilgili açıklamaları dikkate alındığında İmâm Eş'arî'nin imanı tasdik kabul eden anlayışıyla İmâm Şâfiî'nin ameli imanın bir cüz olarak gören görüşünü te'lîf ederek tasdik anlamını genişletme yoluna gittiği ve konuyla bağlantılı olarak imanın artabilme ihtimali üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Onun bu konudaki yorumlarına zemin hazırlayanlar arasında hocası Cüveynî'nin bulunduğunu söylenebilir. Nitekim Cüveynî de imanın tasdik olduğunu ifade etmekle birlikte -öğrencisi Gazzâlî gibi- imanın artıp eksilmesi meselesini ele aldığı gibi imanın tâat ve amelleri içine alan anlayışa göre artacağını dile getirmektedir. Yine o imanı tasdik olarak kabul edene göre azalan ve artan amelin tasdikte bir değişim yapmayacağını söylemekle birlikte tasdik metaforik olarak ameli de içine alabilecek şekilde genişleyebileceğinin ipuçlarını vermektedir.¹⁴

Gazzâlî'nin *el-İktisâd* ve *Kâvâidü'l-akâid* gibi eserlerindeki imanla ilgili açıklamalarına gelince, o, imanın üç şekilde ortaya çıkan müşterek bir isim olduğunu belirtmekte ve imanla kastedilenleri şu şekilde sıralamaktadır:

1. İmanla bazen burhâna dayalı tasdik kastedilir.
2. Bazen şüphe barındırmayan cezm hâlindeki taklîdî inanç;
3. Bazen de tasdik gereği olarak kendisiyle birlikte amelin bulunduğu tasdik kastedilir.

İmana yüklemiş olduğu bu tür anlamlarla aslında Gazzâlî, imanı temellendirmede delile dayalı tasdik -ki, bu da ilk şıktadır- ile âmelle devamlılığını sürdüren tasdik şeklinde iki çeşit iman üzerinde durmaktadır. Amel üçüncü şıktaki açıkça zikredilmiş olsa da ikinci şıktaki taklîdî iman da -aşağıda değinileceği üzere- kendisini amelin takip ettiği bir inanç şeklini oluşturmaktadır. Aslında Gazzâlî, cezm hâlindeki itikâdî yeterli bulmakla birlikte -aşağıda görüleceği üzere- konuyla bağlantılı yorumlarında bu kimselerin mutlaka amele yönlendirilmelerini gerekli görmektedir. Nitekim o bu yaklaşımıyla imanın mârifete dayanabileceği gibi itikâda da dayanabileceğini kabul etmektedir.

13 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 210-211.

14 Cüveynî, *Akâidetü'n-Nizâmiyye*, s. 90; Richard Frank, a.g.m. s. 86 (dipnot 6). Aslında Eş'arî'den itibaren şeklen amel iman kavramı içerisinde görünme de tasdik Allah'a karşı belli bir tutum ve davranışı içerdiği kabul edilmiştir. Nitekim ta'zîm, huşu, sevgi, alçak gönüllülük ve teslimiyet gibi hususlar imanun şartları arasında yer almıştır (Frank, a.g.m. s. 92-93 [dipnot 17]).

Gazzâlî'nin bu şekildeki iman tanımlamaları ve tasnifinin din felsefesindeki imanı temellendirme meselesini hatırlattığını ifade etmekte yarar vardır. Nitekim iman ve akıl şeklindeki yaklaşıma karşı din felsefesinin rasyonel akıl, eleştirel akıcılık ve fideizm (imancılık) şeklindeki yaklaşımının burada gündeme gelmesinin faydalı olacağı anlaşılmaktadır. Gazzâlî'nin bu konuyla ilgili yorumlarının değerlendirilmesi ayrı bir mesai gerektirmekle birlikte tasnifi ve yaklaşımının din felsefesine önemli katkıları bulunduğuun altının çizilmesi gerekmektedir.¹⁵ Aslında o, bu gibi tasniflerden hareketle imanı taklîdî ve tahkîkî olmak üzere iki ana başlık altında değerlendirmekte ve bu konudaki yaklaşımıyla İslâm düşüncesinde yeni bakış açılarının doğmasına zemin hazırlamaktadır. Eş'ariyye içindeki konumu ve mezhebe yaptığı katkı açısından değerlendirildiğinde her ne kadar kendinden önce ameli fonksiyonel kılmaya yönelik teşebbüsler bulunsun da o, amelin tasdikle birlikte değerlendirilmesini ve doğrudan imanı etkileyen bir boyutunun olduğunu söyleyen ilk düşünür görünümündedir. Nitekim *Faysalü'l-tefrika*'da o, imanı nûr olarak tanımlayıp mahallinin kalp ve derûnî oluşum olduğunu ifade ettikten sonra kalbi etkileyecek bedenî ve kalbî fiillere vurgu yapmaktadır. Buradan hareketle Kur'an-ı Kerîm tilâveti ve kalbin tasfiye edilmesine sağlayacak fiillerle meşgul olmak imanın nûrunun artmasına sebebiyet verecek ameliyelerdir.¹⁶ Yine aynı bağlamda o, tasdiğin bilmekten ziyade uygulamaya yönelik bir akt olduğunu, hedefinin ahiret saâdetine ve Allah'a ulaştırmak olduğunu ifade etmektedir.¹⁷

15 Kelâm tarihinde iman meselelerinde tasdik ve tasdikte de delile dayanmanın gerekliliği, din felsefesindeki eleştirel akıcılık kategorisi altında incelenen konuyu gündeme getirmektedir. Eleştirel akıcılık da aklın fonksiyonu tasdik edilen şeyin aklen değerlendirilmesini yapmayı istemektedir. Bu akıcılık da akli yeteneklerin sonuna kadar kullanılması önerilmektedir. Burada inanç sistemi lehine en iyi delillerin kurulması ve diğer alternatif sistemler için de kullanılması öngörülmektedir. Bu anlayışın temelinde inançlara karşı yöneltilen itirazlara cevap verebilme yetenek ve kabiliyetini önceleme durumu söz konusudur. Bu durum da sistemin inançlara yöneltilen itirazlara karşı olumsuz savunmayla uğraştığını ve bu savunuyu desteklediğini ortaya koymaktadır. Bu sistemde inanç önce anlaşıp tamamıyla emin olunmakta sonraki adımda da bu inancı kabul etmenin lehindeki ve aleyhindeki sebepler araştırılmaktadır. Aleyhindeki sebepler çürütülür veya mantıksal çelişki ihtiva ettiği, bilinen gerçeklerle bağdaşmadığı ortaya konur. İnanılan noktalar üzerindeki tefekkür de kişinin inandıklarında tatminkâr olmasını temin etmesini sağlar. Bazen bu bakış açısı kişinin sahip olduğu imanî bakış açısına daha sıkı ve derinden sarılmasına sebep olmaktadır. Bu süreç kişinin dinî dünya görüşü hakkında daha derin bir anlayışa ermesine ve bu dünya görüşünü kabul veya reddetmenin neye mal olacağını daha iyi takdir etmesini de sağlamaktadır. Yine bu sistem insana hayatı hakkında en önemli kararı verirken tefekkür ve akli düşünce güçlerinin kullanılmasını önermektedir (geniş bilgi için bk. *Akal ve İnanç*, [trc. Rahim Acar], İstanbul 2009, s. 63-68).

16 Gazzâlî, *Faysalü'l-tefrika*, (thk. Mahmud Beycu), Dımaşk, s. 68.

17 Gazzâlî, *İhyâ*, Beyrut 1997 (4.baskı): Dârü'l-hayr, I, 33.

Bu durum Gazzâlî'nin imanın unsurları arasındaki, tasdik, irâde, ikrâr ve amel her birine gereken değeri vermiş olmakla birlikte tasdiği bilinenden farklı bir tarzda sunduğunu göstermektedir. Diğer bir ifadeyle ekolünün kendinden önceki sürecinin devam ettiricisi olarak o, tasdiği klasik anlamının ötesine götürmeye çalışmış ve anlam alanını mukallidin imanını da geçerli kılacak şekilde genişletmiştir. Bu yaklaşımın tabîî bir neticesi olarak o, amellin imandaki konumunu etkin kılacak bir yaklaşım sergilemiştir. Yani onun sisteminde amel imanla birlikte bulunmakta ya da amel imanın tabîî bir sonucu olmaktan ziyade keyfiyet açısından imana etki edebilecek fonksiyondadır. Kuşkusuz bu yaklaşım da tasdiki esas alan iman anlayışı açısından yeni kabul edilecek bir bakış açısını ortaya koymaktadır.

Bu tür yorumların tabîî bir sonucu olarak ve mensubu bulunduğu ekolün de etkisiyle Gazzâlî'nin akla ve aklî yöntemlere mesafeli durduğu görülmektedir. Nitekim onun bu husustaki bakışına gelince o, aklın tek anlamlı bir kavram olmadığını, ancak tüm anlamlarını kapsayan bir tanımının da yapılamayacağını ve buna gerek de olmadığını söylemektedir. Fakat buna rağmen ilk örneği Hâris el-Muhâsibî de görülen aklın fitrî, garizî gibi dört farklı anlamı üzerinde durmuştur. Tebliğ açısından önemli olan aklın fonksiyonuna gelince Gazzâlî bu konuda müntesibi bulunduğu Eş'ariyye'nin tutumundan hareketle akla karşı mesafeli bir duruş sergilemektedir. O aynı gelenekten hareketle saf taklide karşı durduğu gibi saf akla da karşı çıkmıştır.

Ona göre sınırlı olan akıl sınırsız olan Allah'ı idrâk edemez. Aklın fonksiyonu Peygamber'in Allah'tan getirdiklerini anlamak kavramak ve tasdikten ibarettir. Yani aklın rolü Peygamber'i tasdike kadardır, tasdikten sonra görevini vahye bırakır, bundan sonra vahiy ve vahyî önermeler fonksiyon icrâ eder. Nitekim o Peygamber'i kalp hastalıklarının doktoru, aklın rolünü de insanı alıp Peygamber'e ve Peygamber'in getirdiklerine teslim eden bir aracı olarak görmektedir. Yani akıl, Peygamberi tasdike delâlette bulunan ve bu sırada kendisinin nübüvvet gözüyle idrâk etme kabiliyetinde olmadığını farkında olan bir aracıdır. Bundan başka akıl, rehberlik ettiği insanın âdetâ bir kör konumda bulunduğunu kabul ettiğinden kişiyi, Peygamberlik nûruna veya müşfik bir doktora teslim etmektedir. Peygamber'e ulaştıktan sonra onun vazifesi bittiğinden bundan sonra vazifesi yalnızca tabibin söylediklerini iletme şeklindedir.¹⁸ Başka bir yerde de Gazzâlî, "aklın seni Peygamber'i tasdik etmeye ve söylediklerinin mânâsını anlamaya götürmesi yeterlidir. Bundan sonra aklı bırak tâate sarıl"¹⁹ sözleriyle aklın

18 Gazzâlî, *Münkız*, s. 83.

19 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 37.

sınırlarını çizmektedir. Vahye ulaştıran akıl bundan sonra ibadetlerle uğraşması gerekmektedir. Bu durum aklın doğru kullanımı için tek ölçütün vahiy olduğunu, aklın müstakil olarak ma'rifetullahı elde etme imkânı bulunmadığını göstermektedir. Ona göre akıl açısından insanları üç gruba ayrılmaktadır:

1. Aklî açıdan en düşük seviyedeki avâm.
2. Basîret ehli ve zeki kimselerden oluşan havâstır ki kelâmcılar da bu gruba dâhildir.
3. Kâmil insan ya da birinci sınıf havâstır. Bunlar da çalışmayla elde edilmeyecek Allah vergisi fitrî yetenek sahibi kimselerdir.²⁰ Söz konusu tasnifteki **avâm**, büyük çoğunluğu oluşturan kalabalıklardan meydana gelmektedir. Gazzâlî bu grubun maîşetlerini sanat, zanaat ve çiftçilikle sağlayan insanlar tarafından oluşturulduklarını ifade etmektedir. Onlar gündelik işlerine yoğunlaştıklarından dinî konulardaki hakikati anlayabilecek zamanları bulunmadığı kabul edilmektedirler. En bâriz vasıfları arasında da salt doğruyu aramak yerine şaşaa ve abartı gibi olağanüstü şeyler peşinde koşma gibi husûslar gelmektedir. Dolayısıyla onların kalplerinde dâima olağanüstüye doğru meyil vardır ve salt doğruya ya da bilgiye değil de coşku verici doktrinlere ehemmiyet verdiklerinden duygularına hitap edecek şeylerin peşine takılırlar. Ayrıca onlarda tekâmüle ulaşmış anlayış bulunmadığından ilimde mertebe alma gibi kabiliyetler de bulunmamaktadır. Bu açıdan onlara hitap edilirken kendilerine uygulanacak en güzel metot, güzel öğütlerle Allah yoluna dâvet etmektir.²¹

Avâmın niteliklerinden bir diğeri de ilimle meşgul olduklarında, kendini ulemâdan biriymiş gibi zannetmeleridir. Dolayısıyla onları bu tür meyilden vazgeçirmenin en güzel yolu, onların farklı meşguliyetlere kanalize edilmeleridir. Nitekim Gazzâlî de onların yapacağı en iyi şeyin ibadetle meşgul olmak, Kur'ân'ın ortaya koyduğu husûslara iman etmek ve Hz. Peygamber'in getirdiklerini araştırmaksızın kabul etmek olduğunu ifade etmektedir. Dinî konularla ilgili soru sormaları da ibadetler dışında pek hoş karşılanmamıştır. Bu yüzden onlarla ilgili olarak "soru sormamaları edeptendir" şeklinde genel bir kaide ihdas edilmiştir.²² Soru sormanın hoş karşılanmamasının temelinde, bu tür kimselerin mevcut inançlarında zan ve şüpheyi sebebiyet vereceği korkusu vardır. Yine aynı endişeden

20 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 115; a. mlf., *Kıstâs 'l-müstakîm*, (nşr. V. Chelhot), Beyrut 1983: Dârü'l-maşrik, s. 85.

21 en-Nahl, 16/125; Gazzâlî, *Kıstâs 'l-müstakîm*, s. 85; a. mlf., *İhyâ*, IV, 120-121.

22 Gazzâlî, *İhyâ*, III, 315-16.

hareketle onların yanında bir mesele tartışıldığında susmaları veya susturulmaları gerekmektedir. Böyle bir davranış metodu da, onların delil kullanmaya ehliyetleri olmamalarından kaynaklanmaktadır.²³

Yine onlarda doğrudan hakîkati anlama ve kavrama kapasitesi bulunmadığından kişileri hakikat vasıtasıyla değil aksine hakîkati kişiler vasıtasıyla tanırlar. Bundan ötürü iyi düşündükleri birine ne isnad edilse, hattâ batıl da olsa kabul ederler. Ama hakkında kötü düşündükleri birisine de doğru bir şey nispet edildiğinde hakikat olduğu halde kabul etmezler. Gazzâlî bu durumu hem dalâlet olarak kabul etmekte hem de halkın vasfı olarak nakletmektedir.²⁴

Tebliğ konumuz olan **taklîdî imana** gelince Gazzâlî bu imanın yukarıdaki birinci grupta yer alan avâm ve insanların büyük çoğunluğunun imanı olduğunu ve kalpte mânevî bir kapı açmaksızın taklidden ibaret bir iman olduğunu ifade etmektedir. Bu iman da ipe düğüm atmak gibi kalbe atılan düğümdür ki bazen güçlenir ve kuvvetlenirken bazen de zayıflayıp gevşer.²⁵ Yine bu inanç tasdik derecelerinden son üç kategori içinde yer alan husûsları içermektedir. Söz konusu imanın geçerli olabilmesi için doğru inanç, tasdik ve cezm hâlinin bulunması gerekmektedir. Taklîtte bu üç unsurun her birinin bulunması, taklîdî imanın geçerliliğini ortaya koymaktadır. Bu konuda özellikle üzerinde durulması gereken şey cezm hâlinin mevcûdiyetidir ki, bu durum kişinin inancında hatalı olabilme ihtimalini devre dışı bırakmaktadır.²⁶ Dolayısıyla Gazzâlî taklîdî imanın geçerli olması için şek, şüphe ve tereddüt gibi husûsların yer almamasını gerekli görmektedir. Bundan ötürü kişinin kelime-i şehâdet ve inanç esasları listesini papağan gibi tekrarlaması gerçek bir itikâda sahip olduğunu ifade etmez. Bunun yerine en azından söylediklerinin ne anlama geldiğini bilmesi gerekir ki, bu da sözlük anlamını bilmek değil neyi tasdik edip neyi tekzip ettiğinin farkına varmasıdır.²⁷

Yine Gazzâlî taklîdî psikolojik bir realite olarak kabul etmekte ve özellikle çocuğun eğitiminde fonksiyonel boyutu bulunduğunu ifade etmektedir. Bu amaçla o, yetişme çağındaki bir çocuğun inanç esaslarını kendisinin *Kavâidü 'l-akâid* adlı kitabından öğrenebileceğini salık vermektedir. Bu sırada çocuk önce inanacağı şeyleri anlamadan ezberler, daha sonra büyüdüğünde ezberlediği şeyin anlamının

23 Gazzâlî, *Faysalü 'l-tefrika*, s. 25-26.

24 Gazzâlî, *el-Munkız*, s. 57.

25 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 211.

26 Richard Frank, "al-Ghazalî on Taqlid Scholar Theologians, and Philosopher", *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, Frankfurt 1991/92, c. VII, 213.

27 Frank, "al-Ghazalî on Taqlid...", s. 219-220.

ne demek olduğunu anlamaya başlar. Yani kişi başlangıçta ezberler, sonra anlar ve (itikād eder) inanır, yakîn derecesine ulaşır ve tasdik eder. Diğer bir ifadeyle çocukken iman burhân derecesine ulaşmaksızın oluşur.

Ona göre avâmın durumu da ebeveynini taklîd eden çocuğa benzemektedir. Nitekim halkın çoğunluğunun inancı da soyut bir telkin ve mahza taklîdten ibarettir ki, Allah imanı onlara başlangıçta delil ve burhân bulunmaksızın kalplerine açmıştır. Ancak imanın mücerred taklîdten ibaret olması başlangıçta zaafa uğramasını ve yok olmasını muhtemel hâle getirmektedir ki çocuk ve avâmın kalbinde bu inancın yerleşmesi ve sallantıdan beri olması için bazı takviyelerin devreye girmesi gerekmektedir. Bunun için Kur'ân tilâveti ve tefsiri ile hadis okumak ve anlamlarını öğrenmek, ibadetlerle meşgul olmak gibi ameliyelerin yapılması uygundur. Nitekim başlangıçtaki ebeveyn veya hoca tarafından telkin edilen inanç, kalbe atılan tohum ya da düğüm gibidir. Söz konusu tohum ya da düğüm cezm hâlinin temsili bir şekli oluşturmaktadır. Ancak bu düğüm ya da tohumun bazısı akla gelecek tüm ihtimaller denendiğinde bile etkilenmeyecek güçte olduğu halde bazısı da en küçük bir söz ve hareketin tesirinde kalabilmektedir. Kur'ân tilâveti gibi husûslar bu tohumu sulamak ve yetişmesine vesile olacak ameliyelerdir ki böylelikle tohum büyür, güçlenir ve kökü sâbit, dalları gökte şecere-i tayyibe olarak yükselir.²⁸ Nitekim insan bizzat kendisinden hareketle itâatlerin kalbe tesirini test edebilir. Dolayısıyla taklîdî olarak oluşan bu çeşit imanın sağlamlaşıp kökleşmesi için değişik bedenî ibadetlerin düzenli olarak yapılması gerekmektedir. Bu da amelin kemiyet açısından olmasa da keyfiyet açısından imana etki ettiğini ortaya koymaktadır.²⁹

Gazzâlî bu konuda hocası Cüveynî'nin yolundan hareket ederek önemli olanın, Allah'ın kullarını mutlak imanla mükellef tutması gerçeğine vurgu yapmaktadır. Yoksa onlardan iman edecekleri şeyin mâhiyeti üzerine düşünmeyi, ispat delillerini bulmayı ve tahkikine girişmeyi kısacası istidlâle gitmeyi istememiştir. Meselâ Arabin avâmı, bedevîsi, göçebesi bu anlamdaki imanla mükellef tutulsaydı, onların iman etme süreçleri oldukça uzun olabilir, ya da hiç iman etmezlerdi.

28 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 161-162. Nitekim insanın iman eden konumuna gelmesi, yani sûje olarak objeye karşılıklı ilişkiye girmesi, dolayısıyla sûje konumuna gelmesi belli bir süreci gerektirmektedir. Bunun için insanın belli bir zihnî olgunluğa ulaşması gerekmektedir (bkz., Hanefî Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 1992: MÜİFAV yay. s. 20). Bundan başka sûje, toplumsal ve tekâmüle müsait bir varlık olduğundan imanın da sûjeyle birlikte bir tekamül süreci yaşaması mümkündür. Bu açıdan her yaşta imanın güçlü ve inanç önermelerinden etkilene de farklı olmaktadır. (Konuyla ilgili olarak bkz., Özcan, *a.g.e.* s. 27).

29 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 123.

Bundan dolayı iman esaslarını bütün delilleriyle bilen bir âlimin iman derecesi kör bir mukallidden üstün olmakla birlikte iman sahibi olmak bakımından bir âlim mü'min olduğu gibi, mukallid de mü'mindir. Ona göre iman açısından Allah nezdinde aralarında fark bulunmamaktadır.³⁰

Mukallid ve avâmın imandaki durumunu yukarıdaki gibi sistemleştiren Gazzâlî, dinî konular karşısında da onlar için selefi yaklaşımı uygun görmüştür. O da başta müteşâbih âyetler olmak üzere dinî konular karşısında takdîs, tasdîk, aczini itiraf, sükût, imsak, keff³¹ ve bilgiyi ehline teslim şeklindeki prensiplerdir.³² Şüphesiz onun bu şekildeki yaklaşımının temelinde tâat ve amellere yaptığı vurgunun yeterli olmamasından kaynaklanan ve halkın dininin sağlam kalması amacına mâtüf bir gayret olarak görmek gerekmektedir. Nitekim bu konuda sosyal çevre, psikolojik durum ve entelektüel gelişimin de dikkate alınması kaçınılmazdır. Bu amaçla o, halkın doğruya ulaşmasında ve ulaştıktan sonra da doğruya kalabilmesinde sosyal çevrenin bu tür esaslar çerçevesinde hareket etmesini uygun görmektedir. Yani onların yanında ilmî disiplinleri ilgilendiren tartışmaların yapılması veya onların inançlarının farklı boyutları üzerinde durulması onlara zarar verecek bir süreçten başka bir şey değildir. Dolayısıyla mukallidin bu tür konular karşısında uygulayacağı en iyi davranış modeli bu meselelerle ilgilenmek yerine konuyu bilenlere havâle etmektir. Gazzâlî kendi döneminin toplumsal şartlarından hareketle avâmın mâişetlerini temin edecek mesleklerle uğraşmalarından ötürü bu tür konulara ayıracak vakitlerinin bulunmadığı tespitinde bulunmaktadır. Bu durum

30 Gazzâlî, *İlcâm*, s. 354.

31 Gazzâlî'nin önerilerinin temeline inildiğinde yaklaşımının sosyal psikolojideki inanç ve tutumlardaki "değişmezlik ve çekinme" davranışıyla paralellik arz ettiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle bu tür inanç ve tutumlar kişileri değişmeye karşı 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 ya da zıddı konularla ilgilenmez, kendisini bu gibi durumlarla karşılaşmaktan uzaklaştırır. Çekinmede başarılı olursa, tabiatıyla bu zıt şeyleri idrâk etmez ve onların inanç ve tutumlarını istila etmesinden koruyarak güvenli halde kalmasını sağlar. Meselâ 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 (geniş bilgi için bk. David Krech, - Crutchfield, Richard S, *Sosyal Psikoloji* [trc. Erol Güngör], İstanbul 1980: Ötüken yay., s. 222).

32 Gazzâlî, *İlcâm*, s. 320.

onların okuyup araştırarak zamanlarının olmadığını ve dinî konularda çocukluklarından öğrendikleri şekilde taklîdî iman çerçevesinde devam etmelerinin uygun olduğunu göstermektedir. Bundan ötürü onların söz konusu imanlarını sallantıya uğratacak her türlü faaliyetten uzak tutulmaları gerekmektedir.

Bu durum sosyal psikolojide bazı insanların kognitif sahada tek mânâlı olmayan, birkaç mânâsı bulunan husûsları müsamaha ile karşılayamaması, Gazzâlî'nin müteşâbihât konusunda tercih ettiği selefi yaklaşımın geçerliliğini göstermektedir. Araştırmalar, bu tür insanların dünyayı ikiye bölmeye karşı umûmîleştirilmiş 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 mânâyâ gelmeye müsait bir husûsla karşılaştıklarında bu husûsu, tek bir ve müşahhas yöne indirgeyerek anlamaya çalışırlar. Dolayısıyla bu kimselerin kognitif sistemlerin mürekkepliğini arttıracak yeni mâlûmâtâ daha kapalı oldukları görülmektedir. Hattâ onlar siyasî ve iktisâdî meselelerde de dâima basitleştirilmiş hayır-şer şeklindeki anlatım tarzını tercih ederler.³³ İşte bu tip insanlar ve tutumları, Gazzâlî'nin "avâm" diye adlandırdığı büyük çoğunluğun içinde yer almaktadır. Nitekim araştırmalar bugün de insanların kendi içinde birbirlerinden farklı gruplar içinde değerlendirilebilecek şekilde yaşadıkları bilgisini vermektedir. Nitekim onlardan bir grubu dar, kısır ve sınırlı bir hayat içinde yaşayıp dünyadaki karmaşıklıklardan kaçınmayı tercih edebilir. Diğer bir grup ta organize ve istikrârlı bir cemiyet içinde yaşayarak söz konusu cemiyetin resmî ideolojisi vasıtasıyla bütünleşmeyi yeğleyebilir.³⁴

Avam için yukarıdaki önlemler çerçevesinde onların inanç seviyelerini korumak mümkün olmakla birlikte onlardan bazısının farklı yaratılış ve kabiliyetlerinden ötürü soru sormaları ve gerçek hayatta bir takım farklı görüş ve fikirlerle karşılaşmaları muhtemeldir. Bu gibi durumlarda onların bazı şüphelere mârûz kalmaları ve inançlarıyla ilgili sorular sormaları kaçınılmazdır. İşte bu durum söz konusu kişilerde bir tür entellektüel ve fitrî kapasite olarak da değerlendirilebilir ki, bu gibi durumlarda onlara uygulanacak en iyi yöntem, Kur'an'daki iknaî ve hatabî delillerdir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'in kullandığı bu çeşit deliller o kadar açık seçiktirler ki kişi bunları duyar duymaz düşünmeksizin hemen kabul eder. Nitekim Gazzâlî bu tür insanları da avâmın en üst derecesi olarak kabul eder. Diğer taraftan entelektüel yeteneklere sahip kimseler ise, doğuştan gelen zekâ

33 David Krach Crutchfield-Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, (trc. Mümtaz Turhan), İstanbul 1970: Milli Eğitim Basımevi I, 75-76.

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

ve kapasiteleri neticesinde bir takım sorular sorup konuları daha derinlemesine araştırmak isteyebilir. Bu gibi kimselere de hatabî deliller yeterli olmadığından teorik ve formel aklî istidlâle, yani kelâmî konulara ve istidlâle müracaat etmeleri gerekir. Ancak bu gibi kimselerin bu konuda hâkimiyetlerinin sağlıklı, dayanıklı ve uzun ömürlü olması için bir hocaya başvurmaları ve onunla birlikte çalışmaları elzemdir. Bu durum kaçınılmaz olarak boş vakit gerektirdiğinden insanların çoğunun -her ne kadar kapasite olarak bu şekildeki araştırmalara yetenekleri bulunsada- böyle bir faaliyet içine girmeleri uygun değildir.³⁵

Taklitle ilgili olarak Gazzâlî'nin açıklamalarında görülen diğer önemli bir konuda da taklîdin alanının avâmla sınırlı kalmayarak İslâmî disiplinleri de içine alacak şekilde genişletmesidir. O çok sık yaptığı tasniflerle bu meseleyi temellendirme yoluna gitmiştir. Meselâ bir yerde mârifete ulaşmanın yolunu ikiye ayırmış, birinci yolun keşf ve ilhâmı olduğunu, bunu elde edenlerin de peygamber, velî ve kısacası havâs olduğunu ifade etmiştir. İkinci yolun Kur'ân ve sünnetle olduğunu, kelâm ilmindeki neticelerin de bu yoldan elde edildiğini belirtmiştir.³⁶ Başka bir yerde de o, üçlü bir tasnife gitmiş ve en alt tabakada avâmın bulunduğunu ve bunların imanının mahza taklîd olduğunu söylemiştir. En üst tabakada velîler, ortada ise, din âlimleri yer almaktadır. Her ne kadar âlimler Kur'ân ve sünnetten hareketle istidlâle gitmiş olsalar da Gazzâlî'ye göre onlar da mukallid seviyesindedirler.³⁷ Böylece o, taklîdin alanının genişleterek sûfiler dışında kalan ulemâ, mütekellim ve felsefecilerin avâmdan daha üst düzeyde bulunmakla birlikte onların da kendi disiplinleri içindeki öncülleri ve ilkeleri hocalarından veya kitaplardan almaları açısından ebeveyn veya hocasını taklîd eden avâmdan farklı olmadıklarını söylemektedir. Hattâ o, bu perspektiften hareket ederek avâmın taklîdini basit, ulemânın taklîdine de yüksek olarak vasıflandırmaktadır.³⁸

Döneminin ilim anlayışını eleştirme amacına mâtûf bu yaklaşım sırasında Gazzâlî, ulemâ ve kelâmcıları mezhep esaslarını devam ettirmede taassuba kaçmakla, kendilerinden önceki hoca ve liderlerinin yolunu devam ettirmekle suçlamakta ve bu tarz davranışlarının onları araştırmadan engellediğini dile getirmektedir. Yani ulemâ delili hocadan öğrenme veya kendinden önceki mezhep imâmlarının görüşlerini devam ettirme açısından ebeveyn veya hocasını taklîd

35 Frank, "al-Ghazalî on Taqlid ...", s. 222-223; 227. Nitekim Gazzâlî kendisinin de taklidden kurtuluşunun kendi irâdesiyle değil de fitrî alışkanlığı neticesinde olduğunu ifade etmektedir (geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *Munkiz*, s. 38-39).

36 Frank, "al-Ghazalî on Taqlid ...", s. 212.

37 Frank, "al-Ghazalî on Taqlid ...", s. 215-218.

38 Frank, "al-Ghazalî on Taqlid ...", s. 234.

eden avâmdan farklı değildir. O bu sonuca delili öğrenmedeki taklîd ile medlulü öğrenmedeki taklîd arasında hiçbir farkın olmamasından hareketle varmaktadır. Çünkü delili telkin etmek bir şeyken nazarı istidlâl etmek ise, başka bir şeydir.³⁹ Hattâ o mübalağalı bir şekilde ulemânın kendi mezheplerinin inanç esaslarını taklîd ettiği gibi delillerini de taklîd ettiklerinden ötürü avâmdan daha mukallid olduklarını da ifade etmektedir. Gazzâlî'nin bu şekildeki değerlendirmelerinin temelinde onların istidlâle giderken haklı arama gibi bir hedefleri olmayıp aksine önceden inandıkları ve kabul ettikleri şeyi ispatlama yoluna gitmeleri husûsu vardır. Nitekim onlar taklîden aldıkları inanç esaslarına uyan şeyleri "delil" olarak isimlendirirken uymayan şeyleri de çürütülmesi gereken "şüphe" olarak isimlendirmektedir.⁴⁰

Yine o ulemânın rasyonel delillerle desteklenmiş inançlarının teorik bir kavrama ve tefekkürün neticesi değil de savunma amaçlı ve sosyal ve psikolojik faktörlerin ürünü olduğunu kabul etmektedir. Durumun bu şekilde cereyan etmesi ona göre aynı faktörlerin yanlış inançları da doğru inanç olarak destekleyip besleyebilme ihtimalini doğurmaktadır. Bundan ötürü bu kimselerin bildiklerini düşündükleri şeylerin doğru olduğu söylenemez. Yine onlar öğrendikleri şeyin içyüzünü kavrayamamakla birlikte bildikleri şeyin az ya da çok uzmanı gibidirler. Bundan ötürü Gazzâlî'ye göre mütekellim ve filozoflar entelektüel açıdan halk tabakasının üstünde olmakla birlikte aslında elitteki mevcut doğru bilgi ve kesinliğe sahip değildirler. Onlar bildikleri şeyler noktasında kendilerinden oldukça memnundurlar, ancak kendilerinden daha aşağı seviyede bulunanların eksikliklerini gördükleri halde kendi seviyelerini ve eksikliklerini göremezler. Dolayısıyla onlar bilmedikleri şeyler noktasında kendi cehâletlerinin farkında olmadıkları gibi, kendilerinden daha üst seviyelerin de farkında değildirler.⁴¹

Gazzâlî konunun izahıyla ilgili psikolojik yaklaşımlarda bulunur ve bu durumun sebebinin "vehm" olduğunu ifade eder. Aslında çocuk, genç, avâm ve âlimin her biri vehmden hareketle taklîde gitmektedirler. Meselâ hocalarından etkilenen bir kimse onları uzman olarak görür ve ona karşı duyduğu saygı bir süre sonra hocasını taklîde dönüşür. Hattâ aynı kişi onların okuttuğu kitapları okuyarak hakikati onlar gibi görmeye ve onlar gibi düşünmeye ve sorgulamaksızın hocalarının düşüncelerini benimsemeye başlarlar. Nitekim söz konusu araştırmacı doğruyu bu şekilde elde ettiği gibi eleştirel düşünceyi de kendisine verilen bilgiler çerçevesinde

39 Gazzâlî, *İhyâ*, I, 162.

40 Frank, "al-Ghazali on Taqlid ...", s. 232-233.

41 Frank, "al-Ghazali on Taqlid ...", s. 233-234.

devam ettirir. Eğitim sürecini bu şekilde tamamlayan kimselerin hâkimiyetleri tefekkür ve tahayyül seviyesine ulaşmadığından kendilerine öğretilen çerçevesindeki terminolojiyi bilir ve ne anlama geldiklerini bilmeseler de uygun terimleri doğru bir şekilde bir araya getirip mantık kuralları çerçevesinde tasnif ederler. Hocalarını taklîd ettiklerinden ve onların öğrettiklerinden etkilendiklerinden dolayı bu kişiler bildiklerini zannetmekle birlikte herhangi bir ilerleme kat etmeleri mümkün değildir. Nitekim Gazzâlî, bu tür bir eğitim sırasında hakikat araştırıcısının kendisinin yaptığı gibi aslında taklîd sınırlarını aşarak araştırmalarını son noktaya kadar götürmelerini gerekli görmektedir.⁴²

Neticede Gazzâlî kelâmcıları kendi hocalarını ve mezheplerinin esaslarını taklîd etmeleri açısından filozofları da dine sırt çevirip Grek filozoflarını taklîd etmelerinden ötürü eleştirmektedir. Aslında Gazzâlî'nin dönemindeki ulemânın büyük çoğunluğunu taklîd ile tanımlaması ilim yolculuğunda ideale yaptığı vurgu olarak anlamak ve değerlendirmek gerekmektedir. Nitekim ilim yolunda o hocayı ve rehberliği, hattâ taklîdi gerekli görmekle birlikte burada kalınmasını, ileri adımın atılmamasını eleştirmektedir. Taklît neticesinde bazı şeyler öğrenilse de hakikate ulaşılmaz, ancak belli deliller öğrenilmiş olur ki, bu da kişinin istidlâle benzer bir şeyler yapmasından başka bir şey değildir. Dolayısıyla o, dönemindeki ulemânın büyük çoğunluğu için avâm seviyesinde olmamakla birlikte hakikati araştırma konusunda taklîdden kurtulamadıkları tespitinde bulunmaktadır. Böyle bir akıbetle karşılaşmamak için o, kendisinden verdiği örnekle vehimden kurtulmanın gereğine vurgu yapmaktadır. Vehimden kurtulan kişi de belli bir seviyeye kadar hocalarını taklîd etmiş olsa da tefekkür ve araştırmaları neticesinde hakikati bulacak seviyeye ulaşır. Yani ona göre fonksiyonel bir metot olan taklîd kişinin yetişmesine sebep olsa da onun getirdiği noktanın ötesine geçmek gerekmektedir ki, buraya da taklîdden kurtularak ulaşılmaktadır.

Bütün bu izahlar, Gazzâlî döneminin ilmî performansına dâir değerlendirmeler olmakla birlikte onun açıklamaları ilmî disiplinlerin konumuna dâir esaslı eleştirileri de beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşım sırasında kritiği yapılmayan ve övgüyü alan disiplin ise, tasavvuftur. Bu durum temelde Gazzâlî'nin meseleleri ele alışı açısından sürpriz olmayıp İslâmî ilimler içinde ilim ile ameli kendilerinde

42 Frank, "al-Ghazali on Taqlid ...", s. 237-239. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için Gazzâlî'nin bir anlamda kendisinin otobiyografisi ve İslâm düşüncesine dâir değerlendirmelerinin yer aldığı *el-Munkız mine'd-dalâl* isimli eserine bakmak mümkündür. Nitekim kendisi burada araştırmada sorgulanması gerekmeyen şeylere varıncaya kadar sorgulamayı gerekli görmektedir. Çünkü bedihiyyâtı araştırmaya gerek yoktur, onlar orada hazır dırlar ve hazır olan şey arandığında kaybolur (Gazzâlî, *el-Munkız*, s. 43).

topladıklarını kabul ettiği sūfilikle ilgili düşüncelerinin tabiî bir neticesidir. Nitekim o zühd dönemi mutasavvıfları olarak adlandırılan Ebû Tâlib el-Mekkî, Hâris el-Muhasibî gibi sūfîlerin kitaplarını okumuş olmakla birlikte insanın ilimle değil de zevk ve hâl ile Allah'ın rızasına ulaşabileceği kanaatindedir. Bu bakış açısı da ulemâ ile mukallid arasında her ne kadar derece farkı olsa da her birinin mukallid olduğu sonucuna ulaşmasına sebebiyet vermektedir. Temelde onun elde ettiği neticelerin analizini kısıtlı bir zaman diliminde yapma imkânı olmasa da onun anlaşılmasına zemin hazırlayan bazı tespitlerde bulunmak mümkündür. Bu da onun İslâmî ilimlere bakışı ve değerlendirmelerinin temeline inmeyi gerekli kılmaktadır. Bu husûsta onun özellikle dünya ve ahiret hayatıyla ilgili değer yargılarının bu konuda asıl belirleyici etken olduğunun altını çizmek uygun olmaktadır. Bu duruşun temelinde da yaşadığı tarih ve coğrafya ile çocukken babasının vefâtından sonra onu sūfî bir arkadaşına teslim etmesi ve meşgul olduğu Platoncu veya Yeni Eflatuncu felsefenin dünyayı negatifleştirme tavırlarının her birinin katkısının olduğu kanaati ağır basmaktadır. Çünkü ona göre insanın vahye muhatap olması ahiret mutluluğunun elde etmek içindir, dünya hayatı ahiret mutluluğuna giden yolda bir köprü değil atlanması ve negatifleştirilmesi gereken bir mekândır. Bu duruş da tabiî olarak mistik bilgi dışındaki İslâm ilimlerin hemen her biriyle uğraşmanın *-Eyyühe 'l-Veled'* de görüldüğü üzere- ömrü heba etmekten başka bir vasfı yoktur. Durum böyle olunca İslâmî ilimler de olsa bu tür ilimlerle meşgul olmak Allah'ın rızasına ulaşmayı sağlamamaktadır.

Aslında Gazzâlî'nin zâhirî ilimlerle uğraşan ulemâyla ilgili bu bakış açısının kendisinden önceki sūfilerde ve sistemli bir şekilde İbnü'l-Arabî düşüncesinde de görüldüğü dikkati çekmektedir. Söz konusu anlayış, sūfîler dışında kalan zâhirî ulemâyı rûhî yüceliş ve Allah'a yaklaşma gibi hedefleri bulunmadığından ötürü avâm olarak tanımlamaktadır.⁴³ Gazzâlî'nin meseleye bu şekildeki yaklaşımında bu anlayış yanında Bağdat merkezli yaşadığı coğrafyadaki mezhep taklîdi ve taassubunun had safhaya varmasının da etkisinin bulunduğu kanaati ağır basmaktadır. Yine medresedeki eğitimin hocaların taklîdi ve kitapların anlaşılmadan ezberlenmesi şeklinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla onun bu noktadaki tespitleri, bir nevi iç kritik konumundaki değerlendirmeler olarak algılanabilir. Ancak bu sırada tüm ilmî disiplinleri indirgeyici bir tarz ve üslûpla değerlendirmeye gitmesi ve müntesiplerini mukallid olarak görmesi, söz konusu ilimlerin meşrûiyetini sorgulamayı gündeme getirecek bir yaklaşımın doğmasına sebebiyet vermektedir.

43 Süleyman Uludağ, "Avam", *DİA*, IV, 106.

Onun dönemindeki mezhep taassubu, taklîd, ve bağnazlığa gelince kaynaklar mezheplerin oluşmaya başladığı hicrî II. asırla birlikte taklîdin başlayıp h. IV. asırda yaygınlaştığını, Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde ise, had safhaya vardığı bilgisini vermektedir. Söz konusu taklîd de kaçınılmaz olarak taassubu doğurmuş ve müntesibi bulunduğu mezhebi hakikat kabul edip diğer mezhep ve yaklaşımları dışlama ve tekfir etme gibi bir takım problemleri meydana getirmiştir. Yine Bâtınîlerin mâsûm imâmın taklîd edilmeleri gerektiği şeklindeki kanaatleri, onun mezhep ve ilim adı altında taklîde cephe almasına sebebiyet vermiştir. Nitekim o, *Faysalü'l-tefrika*'da mezhepsel ihtilâftan hareketle tekfirin taklîd ve asılsız bir yol olduğunu açıklamaktadır. Bu bağlamda kendisinden önce tekfir edilen Mu'tezile ve İmâmiyye'nin inkâra gitmediklerinden ötürü tekfir edilmemesi gerektiğini değişik veçhelerden izah etmektedir.⁴⁴ Bu konuda, özellikle tekfirin mahzurlarına değinmiş ve ehl-i kıblenin tekfir edilemeyeceğine dâir ilkesel çözümler ve bazı yerinde tespitlerde bulunmuştur.

Sonuç:

Bütün bu izahlardan sonra Gazzâlî'nin akıl konusunda mezhebinin esaslarını devam ettiren bir düşünür olduğu anlaşılacakla birlikte onun özellikle iman ve taklîd konusunda yeni bakış açıları getirme çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o iman konusunda da kendinden önceki düşünceyi devam ettirmekle birlikte tasdik konusunda farklı açılımlara gitmiş ve mukallidin imanı noktasında kendinden önceki suskunluk ve kararsızlığın ortadan kalkmasına sebebiyet verecek açık ve net yorumlar yapmıştır. Bu durum -her ne kadar kendinden önce bu yaklaşımlara zemin hazırlayacak yorumlar bulunsada- imanının temellendirilmesinde tahkîkî ve taklîdî iman kavramlarının onun tarafından sistemleştirildiği bilgisini vermektedir. Ancak din felsefesinin de konusu olan bu meseleyi o, aynı iman teorisinden farklı iman teorileri çıkarmak şeklinde bir yol takip ederek yapmıştır. Diğer bir ifadeyle o, imandaki tasdikçi anlayışı benimseyen bir düşünür olmakla birlikte taklîdin de bu sistem içinde yer alabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Şüphesiz böyle bir yaklaşım da kaçınılmaz olarak amelin daha etkin bir pozisyon almasını gerektirmektedir. Bu amaçla o, amelin de imanının tabîî bir sonucu olmasıyla iktifâ etmemiş imanı kemiyet açısından olmasa da keyfiyet açısından etkilemesi üzerinde durmuştur. Aslında Gazzâlî'nin bu tarzdaki yorumların temelinde hocası Cüveynî'nin de katkılarının bulunduğunu tespit

44 Gazzâlî, *Faysalü'l-tefrika*, s. 23-25, 54-56.

edilmektedir. Cüveynî'nin özellikle Nizâmülmülk'e ithafen kaleme aldığı son eseri *el-Akîdetü'n-nizâmiyye*'de bu meseleleri ele aldığı ve böylece Gazzâlî'ye zemin hazırlayacak bir söylem geliştirdiği görülmektedir.

Bundan başka Gazzâlî taklîdin psikolojik, sosyolojik ve entelektüel boyutları üzerinde de durarak onun hem fonksiyonel hem de negatif yönlerine değinmiştir. Eğitim sürecinde taklîd hem çocuk hem de avâma öğrenimi sırasında hizmet eden önemli bir faktördür. Ancak aynı taklîd ilim yolundaki öğrencinin hem gelişim kat etmesini sağlayan bir esas olmakla birlikte hem de hakîkati bulma önünde engel teşkil etmektedir. Nitekim o, dönemindeki ulemânın -özellikle felsefeci ve kelâmcıların- derece olarak avâmdan üstün olsalar da kitaplarda yazanları ve hocalarını taklîd etmeleri açısından mukallid oldukları tespitinde bulunmaktadır. Bu onun ilim erbâbı olmakla birlikte ulemânın hakîkat araştırmacısı konumunda olmamaları tespitinden kaynaklanan bir değerlendirmesidir. Şüphesiz onun bu tarz yaklaşımında mezhep taassubunun had safhaya varması ile Bâtınîler'in mâsûm imâmı taklîd etmeleri şeklindeki anlayışlarının da etkili olduğu bilinmektedir. Nitekim kendisi de bir hakîkat araştırmacısı olarak bu durumun vehimden kaynaklandığı tespitinde bulunarak bundan kurtulmanın da tefekkür ve araştırmayla olacağını ifade etmektedir.