



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

GAZÂLÎ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

AYŞE RÜMEYSA YAMAN ÖNEN

Çorum – 2025

GAZÂLÎ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI

Ayşe Rümeysa YAMAN ÖNEN

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Şaban HAKLI

Çorum 2025

Ayşe R meysa YAMAN ÖNEN tarafından hazırlanan ‘‘Gazâlî’nin Bilgi Anlayışı’’ adlı tez çalışması 28/04/2025 tarihinde aşağıdaki jüri  yeleri tarafından oy birliğı/oy  okluğı ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğıtim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN

.....

Başkan

Prof. Dr.  aban HAKLI

.....

Danışman

Prof. Dr.  enol KORKUT

.....

 ye

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğıtim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../..... tarih ve sayılı kararı ile Ay e R meysa YAMAN ÖNEN’in Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Osman ÇUBUK

Lisansüstü Eğıtim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Ayşe Rümeysa YAMAN ÖNEN

GAZÂLÎ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI

Ayşe Rûmeysa YAMAN ÖNEN

ORCID: 0009-0005-6280-2759

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

Nisan 2025

ÖZET

Bu çalışma, din bilimlerine ve felsefeye yaptığı katkılarla tanınan, İslâm entelektüel tarihinde önemli bir figür olan Gazâlî'nin epistemolojik yolculuğunu araştırmaktadır. Gazâlî'nin duysal algı ve rasyonel düşünceden türetilen bilgiye yönelik titiz eleştirisini inceleyerek, mutlak, kesin bilginin ulaşılabilir olup olmadığı gibi zamansız soruyu araştırmaktadır. Araştırma, Gazâlî'nin bu epistemik temellerin sistematik incelemesini aydınlatmayı, yöntemleri ve sonuçları hakkında içgörüler sunmayı amaçlamaktadır.

Çalışma, Gazâlî'nin entelektüel yaklaşımının analizi ve İslâm düşüncesindeki bilgi üzerine daha geniş söyleme yaptığı katkılarının önemi de dâhil olmak üzere açıkça tanımlanmış hedefler etrafında yapılandırılmıştır. Birincil ve ikincil kaynakların metinsel analizini içeren kapsamlı bir metodoloji kullanarak, Gazâlî'nin epistemolojik çerçevesini eleştirel bir şekilde değerlendirmektedir. Kapsam, tek bir çalışmanın sınırları içinde böylesine geniş bir entelektüel mirası ele almanın doğasında var olan sınırlamaları kabul ederken, özellikle duysal ve rasyonel bilgi incelemeleri olmak üzere temel çalışmalarına odaklanmak üzere belirlenmiştir.

Araştırma, Gazâlî'nin fikirlerini hem tarihsel ortamı hem de çağdaş felsefi ve teolojik tartışmalarla olan kalıcı alakaları bağlamında açıklayan tematik bir genel bakış sunmaktadır. Bulgular, Gazâlî'nin kesinlik arayışının onu, duysal ve rasyonel bilginin sınırları olsa da, gerçek kesinliğin nihayetinde ilahî vahiyde temellendiği sonucuna götürmesini sağladığını ortaya koymaktadır. Bu sonuç, Gazâlî'nin düşüncesinde akıl ve inancın sentezini irdeleyerek, insan bilşi ile ruhsal içgörü arasındaki ilişkiye dair nüanslı bir anlayış oluşturmaktadır.

Sonuç olarak bilgi anlayışı Gazâlî düşüncesinde çok mühim bir yere sahiptir. Gazâlî, güvenilir bilgiyi elde etme sürecine farklı bir açı kazandırarak kendisinden sonra gelen düşünörlere öncü olmuştur. Gazâlî inanç ve düşünce sistemini güvenilir ve sağlam bir bilgi üzerine kurmayı hedeflemiştir.

Anahtar Kavramlar: Gazâlî, Bilgi, Bilgi Anlayışı, Epistemoloji.

Bilim Kodu: 61101



GHAZALI'S UNDERSTANDING OF KNOWLEDGE

Ayşe Rûmeysa YAMAN ÖNEN

ORCID: 0009-0005-6280-2759

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

April 2025

ABSTRACT

This study explores the epistemological journey of Ghazali, an important figure in İslâmic intellectual history, known for his contributions to religious sciences and philosophy. By examining Ghazali's rigorous critique of knowledge derived from sensory perception and rational thought, he explores the timeless question of whether absolute, precise knowledge is attainable. The research aims to illuminate Ghazali's systematic examination of these epistemic foundations and offer insights into his methods and results.

The study is structured around clearly defined objectives, including an analysis of Ghazali's intellectual approach and the significance of his contributions to the broader discourse on knowledge in İslâmic thought. Using a comprehensive methodology that includes textual analysis of primary and secondary sources, he critically evaluates Ghazali's epistemological framework. The scope is set to focus on its core studies, particularly sensory and rational knowledge examinations, while acknowledging the limitations inherent in addressing such a vast intellectual heritage within the confines of a single study.

The research provides a thematic overview that explains Ghazali's ideas in the context of both their historical setting and their enduring relevance to contemporary philosophical and theological debates. The findings reveal that Ghazali's search for certainty led him to the conclusion that true certainty, while there are limits to sensory and rational knowledge, is ultimately grounded in divine revelation. This conclusion examines the synthesis of reason and faith in Ghazali's thought, creating a nuanced understanding of the relationship between human cognition and spiritual insight.

As a result, the understanding of knowledge has a very important place in Ghazali's thought. Ghazali pioneered the thinkers who came after him by bringing a different angle to the process of obtaining reliable information. Ghazali aimed to establish his belief and thought system on reliable and solid knowledge.

Key Terms: Ghazali, Knowledge, Understanding of Knowledge, Epistemology.

Science Code: 61101



TEŞEKKÜR

Bu tez çalışmasının yazımında danışmanım Prof. Dr. Şaban HAKLI hocama değerli katkı ve emeklerinden dolayı teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım.

Savunma sınavı sunumu sırasında da, çalışmamın sonuçlanmasındaki katkılarından dolayı değerli Prof. Dr. Yaşar TÜRK BEN ve Prof. Dr. Şenol KORKUT hocalarıma şükran ve saygılarımı sunarım.

Son olarak bu günlere gelmemde çok büyük emekler sarf eden, her zaman maddî-manevî yanımda hissettiğim sevgili ve saygıdeğer anneme ve babama, değerli kardeşlerime ve bu tempolu süreçte her daim anlayış göstererek bana destek olan eşim Ferdi ÖNEN ile biricik oğluma çok teşekkür ediyorum.

Çalışmamın öğrenci, öğretmen ve bu konuya meraklı olan herkese faydalı olması dileklerimle sevgi ve saygılarımı sunarım.

Ayşe Rümeysa YAMAN ÖNEN

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN HAYATI VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

1.1. Hayatı ve Eserleri	4
1.1.1. Hayatı.....	4
1.1.2. Eserleri.....	10
1.2. Gazâlî'nin İslâm Düşüncesindeki Yeri.....	12
1.2.1. Kelam ilmi.....	14
1.2.2. Felsefe ilmi	15
1.2.3. Batinilik eleştirisi.....	17
1.2.4. Tasavvufî görüşleri	19
1.2.5. Fıkîhî görüşleri.....	21
1.3. Gazâlî Düşüncesinin Temel Kaynakları.....	22
1.3.1. Kur'an ve hadis	23
1.3.2. Tefsir ve kelam	29
1.3.3. Felsefe ve sûfî kaynaklar	37

2. BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI

2.1. Bilgi	51
------------------	----

2.1.1. Gazâlî’de bilgi	57
2.1.2. Bilgi türleri	62
2.2. Bilgi Elde Etme Vasıtaları.....	68
2.2.1. Duyular	71
2.2.2. Akıl.....	78
2.2.3. Tecrübe ve sezgi.....	85
2.2.4. Rüya.....	90
2.2.5. Kalp gözü.....	92
2.3. Gazâlî’nin Sistemsel Şüpheciliği.....	96
2.4. Bilginin Değeri.....	99
2.4.1. Duyu bilgisinin değeri.....	101
2.4.2. Tecrübî bilginin değeri.....	102
2.4.3. Aklî bilginin değeri.....	105
2.4.4. Kalbî bilginin değeri	107
2.4.5. Bilginin ahlâkî değeri	110
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	112
KAYNAKLAR	115

KISALTMALAR

ev.	Çeviren
ed.	Editör
Fr.	Fransızca
Hz.	Hazreti
İng.	İngilizce
M	Milttan önce
.	Ölüm Tarihi
r.a.	Radiyallahu anh
s.a.v.	Sallallh aleyhi ve selem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	Tercüme eden
vd.	ve devamı
Yay.	Yayınları
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Bilgi, insanın hayatına devam edebilmesi için varoluşundan itibaren ihtiyaç duyduğu vazgeçilmez unsurlardan bir tanesidir. İnsan, yaratılışından ömrünün nihayet bulmasına kadar her daim bilgiye muhtaçtır. Bilgi tarihi, insanlık tarihi ile aynı başlamıştır. Çünkü kulluk için dünyaya gönderilen insanın, Allah'ın emirlerini öğrenebilmesi için ilk önce bilgiye ihtiyacı vardır. O hâlde insan, hem Allah'a kul olabilmesi hem de hayatını devam ettirebilmesi için sürekli bilgiyi elde etme gayreti içinde olacaktır. İnsan, hayatı boyunca karşılaştığı problemlerle bilgisi ölçüsünde mücadele edebilecektir.

Bilgi, bilimsel araştırmaların da bir verisi olduğundan insan hayatını kolaylaştırmak adına teknolojik yeni aletler üretebilmek için de önemli bir unsurdur. Bu bakımdan bilgi insan için, hem maddî hem de manevî açıdan, ondan ayrılmayan bir bağıdır. Bütün olağan ya da olağanüstü güçlerin kurallarını kendisinde barındıran bu kavram, antik çağdan günümüze kadar pek çok düşünürün ilgi alanına girmiştir.

Önde gelen bilim adamlarının araştırma konusu olan bilgi teorisi, İslâm dünyasının dikkat çeken isimlerinden Gazâlî'nin de ilgisini çekerek onu derinlemesine incelemiştir. Buradan hareketle araştırmamızda Gazâlî'nin "bilgi anlayışını" farklı boyutları ile inceleyerek genel bir değerlendirmesini yapmayı amaçlıyoruz.

Tezimiz bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında tezimizin konusuna, amacına, önemine, yöntemine ve temel kavramlara, çalışmanın sınırlamalarına değineceğiz. Birinci bölümde, Gazâlî'nin hayatı, eserleri, düşüncesinin temel kaynakları ve İslâm düşüncesindeki etkili rolü üzerinde yoğunlaşacağız. İkinci bölümde, Gazâlî'de bilgi kavramını, tespit ettiği bilgi türlerini, bilginin çıktığı kaynakları, onun şüpheyi metot olarak kullanışını ve bilginin değeri problemini genel çerçevede açıklayarak, sonuç bölümünde ise çalışma boyunca genel olarak ulaştığımız çıkarımları birleştirerek sonuç ve önerilerimizi ortaya koymaya çalışacağız.

Gazâlî'nin eserlerinde ve fikir âleminde mutlak bütünlüğe derin bir vurgu vardır. Gazâlî kendisinden önce gelen bilgi birikimini titizlikle irdelemiş, onlara eleştirel yaklaşmış ve kendi bakış açısı çizgisinde tahlil ederek, kendi bilgi anlayışını oluşturmuştur. Gazâlî'nin yaşamı, yazıları, yöntemi çağımız insanı için iyi bir model olmaya devam etmektedir.

Gazâlî, hayatının önemli bir bölümünü ısrarla hakikati aramakla geçirmiştir. Eserleri, bu yolculukta oluşturduğu entelektüel yapının merkezine bilgiyi yerleştirdiğini ortaya koymaktadır. Gazâlî, düşünce tarihinde fikrî ve manevî hallerine dair eser bırakan nadir düşünürlerden biri olmuştur. Otobiyografik özellik taşıyan eseri *el-Münkız mine'd-Dalâl*, yaşamının anlatımından ziyade Gazâlî'nin düşünce dünyasını daha çok yansıtmaktadır. Başta bu eseri olmak üzere diğer eserleri bize, bilgiye büyük önem veren Gazâlî'nin entelektüel kimliğinin, ortaya koyduğu bilgi sisteminde aranması gerektiğini gösterir.

Gazâlî'nin bilgiye yeni yaklaşımları, bilgi edinme yöntemleri, şüphe ve eleştiriden faydalanması gibi daha geniş temalara ışık tutmanın ötesinde, onun bilgi anlayışını keşf, kalp, nur, nefis gibi kavramlarla kendine has bir şekilde açıklamaya çalışması dikkatimizi çekmiş olup bu kavramlar mevcut çalışmamız için teşvik edici olmuştur.

Tezimizde Gazâlî'nin imana dayalı bilgi edinmesini, onun bu süreçteki bunalımlarını ve kullandığı metotları araştırmaya çalışacağız. Çalışmamız Gazâlî'nin hakikat arayışını bilgi anlayışı ile birleştirmeyi amaçlamaktadır.

Gazâlî, İslâm düşünce tarihinde radikal ve canlı bir şahsiyeti yanı sıra bilgi arayışındaki keskin hassasiyetiyle öne çıkmaktadır. İslâm felsefesi tarihinin önemli bir figürü olarak saygı duyulan biri olması sebebiyle onun katkıları tasavvuf, kelam, mantık, din ve epistemoloji dâhil olmak üzere çeşitli alanları kapsamaktadır. Fikirleri geniş çapta kabul görmüş ve etkisi derinleşmiştir. Tezimiz Gazâlî'nin bilgiye dair çalışmalarını ve onun antik Yunan felsefesinden Orta Çağ Hristiyan düşüncesine kadar uzanan bilgiyle ilgili konularını araştırmaktadır. Araştırma, felsefenin ötesine uzanarak fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi alanları da kapsar. Bu kavramların kavramsal çerçevelerini, tarihsel bağlamlarını ve felsefi temellerini kapsamlı bir şekilde incelemektedir.

Gazâlî'nin entelektüel kişiliği, farklı bakış açılarının ve düşünce okullarının dikkate değer bir senteziyle oluşmuştur. Bu disiplinleri eleştirirken aynı zamanda onların eksikliklerini gidererek bu ilimlerin de önemini vurgulamıştır. Gazâlî'nin bilgi edinme metodolojisini çözerken onun geçirdiği entelektüel ve manevî dönüşümlerini anlayarak onu daha da yakından tanımış oluyoruz. Onun hakikati arayışa yönelik yaklaşımı, özellikle genç beyinler için paha biçilmez bir rehber görevi görmektedir. İslâm düşüncesinin önde gelen isimlerinden Gazâlî'nin epistemolojisinin gelişiminde ve hakikat arayışında gösterdiği gayret, bu çalışmayı bizim için son derece önemli yapmaktadır.

Bu çalışma, Gazâlî'nin felsefesini araştırarak bilginin kaynaklarını, değerini, güvenilirliğini, geçerliliğini ve şüphe kavramını ele almaktadır. Daha geniş analizlerin aksine, bu çalışma literatür incelemesini daraltarak araştırmayı daha erişilebilir hâle getirmektedir.

Gazâlî'nin hayatı boyunca yaşadığı iniş ve çıkışlar, açıkça onun eserlerine de yansımış olup bu da yazılarında bazı çelişkilerin oluşmasına neden olmuştur. Ancak onun eserlerini inceleyen düşünürler arasındaki hakim olan ortak fikir, onun düşünce yapısının, sonraki eserlerinde daha tutarlı ve belirgin hâle geldiği yönündedir. Dolayısıyla, öncelikli odak noktamız onun daha sonraki eserlerinde ifade ettiği bilgi ve metodolojiyi kapsamlı ve eleştirel bir yaklaşımla yorumlamak olmuştur.

Başta Gazâlî'nin *el-Münkız mine'd-Dalâl* ve *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* gibi önemli eserleri olmak üzere başlayan araştırma yolculuğumuz, hem konumuzla doğrudan ilgili materyalleri hem de daha geniş bağlam sağlayan materyalleri araştırarak literatür taramasıyla devam etmiştir. Ayrıca Gazâlî'ye ithaf edilen çalışmaları da içine alan ikincil kaynaklara da başvurduk. Amacımız bu

farklı bilgi kaynaklarını yorumlayıp kapsamlı bir şekilde değerlendirmek ve tutarlılık oluşturmaktır.

Gazâlî'nin bilgi felsefesinde kalbe önem verilmekle birlikte aynı zamanda ruh, akıl, nefis, ilhâm, nur kavramlarına da oldukça vurgu yapılmıştır. Bu açıdan araştırmamızda, felsefe, bilginin kendisi, duyuşsal algı, sezgi, akıl, kalp, nefis, ilhâm gibi kavramlar dâhil olmak üzere Gazâlî'nin bilgi felsefesinin esasını oluşturan temel kavramlarından bahsetmekteyiz. Gazâlî, bilgi edinme konusunda şüphe yöntemini kullanarak diğer düşünürlerden ayrılmaktadır.

Araştırmamızın sınırlılıklarına gelince; Gazâlî'nin felsefi araştırmalarının temelinde, Allah ile bağlantı kurma yönündeki derin arzusunun yönlendirdiği dine olan sarsılmaz bağlılığı yatmaktadır. Çeşitli bilgi dallarıyla uğraşmasının nihai hedefi, gerçeği kitlelerin anlayabileceği bir dilde açıklamaktır. Ancak kendisine atfedilen filozof, din adamı gibi etiketler çoğu zaman düşüncelerinin gerçek özünü gölgelemiş ve yorumlanmasını zor hâle getirmiştir.

Gazâlî düşünce sistemini oluştururken, kendini yenileme eğilimi sonucu zaman zaman önceki fikirlerini reddederek ve yeni fikirlerine temeller oluşturmuştur.

Bilgi alanı, özellikle felsefede, karmaşık olması sebebiyle açıklamalar yapılırken zorluklar ortaya çıkmaktadır. Çalışmamızdaki en zor yön de Gazâlî hakkındaki çalışmaların, zaman içinde çeşitli bakış açılarıyla analiz edilmiş ve yorumu karmaşık hâle getirmiş olmasıdır.

Ayrıca Gazâlî'nin pek çok eseri günümüze ulaşmamıştır. Bundan dolayı onun hakkında ne kadar çalışma yapılsa da aydınlanmayan noktalar mutlaka olacaktır. Gazâlî'nin orijinal eserlerine erişimin kolay olmaması sebebiyle bu sınırlamayı aşmak için günümüzdeki çevirilerine ve ikincil kaynaklara güvendidik.

1. BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN HAYATI VE İSLÂM DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

1.1. Hayatı ve Eserleri

Gazâlî'nin hayatı ve bıraktığı eserler, onun felsefesinin anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Gazâlî, döneminde İslâm entelektüel düşüncesinin merkez üssü sayılan bölgelerde eğitim almış bir ilim adamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserlerinde ele aldığı kavramları, bizzat hayatında deneyimleyerek yaşayan, yazdıklarıyla bu deneyimleri arasında karşılıklı ilişki kuran bir âlimdir.

1.1.1. Hayatı

İslâm düşünce tarihinde önemli bir figür olan Gazâlî, 450/1058 yılında Horasan bölgesindeki Tûs şehrinin çevresinde yer alan, günümüz İran'ın Meşhed kenti sınırları içindeki Taberân kasabasında dünyaya geldi.¹ Gazâlî'nin ismi ilim kitaplarında şu şekilde geçmektedir: Hüccetü'l-İslâm Zeynü'd-Dîn Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî (veya el-Gazzâlî) et-Tûsî eş-Şâfiî. Asıl ismi Muhammed, künyesi Ebû Hâmid'dir. Ebû Hâmid (Hamid'in babası) künyesi Hâmid adında bir oğlu olduğunu gösterse de hayatına yer veren kaynaklarda bir oğlunun olmadığı veya küçük yaşta vefat ettiği düşünülmektedir. Hüccetülislâm ve Zeynüddin, Gazâlî'nin lâkapları olup başka lâkapları olmasına rağmen Gazâlî bu iki lâkap ile ün kazanmıştır. Doğduğu yer olan Tûs'a nisbetle et-Tûsî, Şâfiî mezhebini taklit ettiği için eş-Şâfiî olarak da anılmıştır.²

Onun adını bile unutturacak nisbesi Gazâlî (veya z'nin çift okunmasıyla Gazzâlî)'dir. Yazılışları aynı olan bu iki nisbeden hangisinin doğru olduğu konusunda âlimler ve araştırmacılar arasında fikir ayrılığı oluşmuştur. Bazıları, babasının iplikçilik mesleğiyle ilişkilendirerek, Arapça "Gazal" kelimesinden kaynaklandığını öne sürüp Gazzâlî'yi (yün eğiricisi oğlu) savunurken, bazıları da doğduğu Gazâle köyüne atıfta bulunarak Gazâlî'yi savunmuştur. Her iki bakış açısı da saygın kaynaklarda destek bulsa da, hâkim görüş, Gazâlî'nin isminin babasının mesleği ile ilişkilendirilmesinin doğru olduğu yönündedir.³

"Füyûmî 'Misbâh' isimli eserde İmâm Gazâlî'nin yedinci göbekten torunu olan Şeyh Muhyiddin'den şöyle bir rivayet nakletmektedir 'Dedemin adı çift (z) ile

¹ Mevlânâ Şiblî Nûmânî, *Gazâlî Hayatı-Eserleri-Fikirleri*, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2021), 33; Bayram Ali Çetinkaya (ed.) *İslâm Felsefesi Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 1/423.

² İmâm Gazâlî, *İhyâ Ulûmî'd-Dîn*, trc. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989), 1/IX önsöz; Mustafa Çağrı, "Gazâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/489.

³ Gazâlî, *İhyâ*, 1/X önsöz; Çağrı, "Gazâlî", 13/489.

değil tek (z) iledir. Fakat birinci rivayetin doğru olduğunda şüphe yoktur, en büyük delili ise Tûs vilâyetinde Gazâle diye bir köy yoktur.”⁴

Bu nedenle genel olarak isminin doğru yazılışı olarak “Gazâlî” kabul edilmektedir. İzzeddin İbnü'l-Esîr, Safedî, Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî gibi tarihçiler ile W. Montgomery Watt başta olmak üzere şarkiyatçıların çoğu bu söylenişi kabul etmiştir.⁵

Gazâlî'nin babasıyla ilgili tarihi kayıtlar ondan, geçimini zahmetli yün eğirme sanatıyla sağlayan Muhammed adında tahsilsiz ve fakir bir kişi olarak bahseder. Kendisi âlim olmamakla birlikte ilim ve irfanın değerini bilen, dindar ve tasavvufa eğilimi bulunan bir zât idi. Gençliğinde okuyamadığına çok üzülürdü.⁶ Bu sebeple oğulları Gazâlî ve Ahmed'i, ilim ehli yapma arzusuyla sûfî bir dostuna, temin edebildiği az bir para ile birlikte emanet etmiştir.⁷ Yusuf Nescar adlı bu sûfî arkadaşı, Gazâlî ve kardeşine babalarından kalan mal mülk bitene kadar bakar ve okumaları için gerekli imkânı sağlar.⁸ İlk merhaleler böyle tamamlanıp ilim tahsili için gerekli maddî imkân tükenince himayesine alan dost, Gazâlî'ye babasının verdiği paraların bittiğini, kendi durumunun da olmadığını söyleyerek onu ve kardeşini her hangi bir medreseye kayıt olmaları için yönlendirmiştir. Gazâlî bu tavsiyeye uymuş ve bu yönde eğitimine devam etmiştir.⁹ Küçük yaşta babasını kaybeden Gazâlî, tüm hayatı boyunca sürecek bir eğitim yolculuğuna başlamıştır.

Memleketi Tûs'ta eğitimine başlayan Gazâlî, 465/1073'te Ahmed b. Muhammed er-Râzkânî adlı bir âlimden fıkıh eğitimi almıştır, gerekli eğitimi ondan aldıktan sonra Cürcân'a giderek İsmâîlî nisbesi ile bilinen bir zatın talebesi olup eğitimine devam etti.¹⁰ Beş yıl süren Cürcân'daki eğitiminden sonra bir kafilde içinde memleketi Tûs'a dönerken eşkiyaların yağmasına uğradılar. Gazâlî'nin de yanında ne varsa ders notları dâhil her şeyini aldılar. Gazâlî'ye bu durum çok dokundu ve eşkiyanın peşine düşüp reislerinden sadece ders notlarını geri vermesini, Cürcân'a sırf bunları dinlemek ve öğrenmek için gittiğini söyler. Eşkiya reisi gülererek alaycı bir şekilde: “Senin bilgin bu kağıtlara bağlı ise kağıt olmayınca sen de cahil bomboş birisin demektir” diyerek notlarını geri verdi. Bu söz Gazâlî'nin ruhunda derin etki yaptı ve bunu Allah'ın kendisine bir ikazı kabul ederek üç yıl içinde notların tamamını hafızasına yerleştirdi. Artık Gazâlî'yi normal bir âlim tatmin edemiyordu, daha fazla bilgi elde etmek için memleketinden çıkıp Nişabur'a gitti.¹¹

⁴ Nûmânî, *Gazâlî*, 34.

⁵ Çağrı, “Gazâlî”, 13/ 489.

⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XI önsöz; Nûmânî, *Gazâlî*, 34.

⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XI önsöz; İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphelilik* (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1964), 60.

⁸ A. Kadir Çüçen, *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe* (İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2010), 143.

⁹ Nûmânî, *Gazâlî*, 34-35.

¹⁰ İmam Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, trc. İsmail Karagözoğlu (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022), 11; Nûmânî, *Gazâlî*, 35.

¹¹ Çağrı, “Gazâlî”, 13/ 490; Nûmânî, *Gazâlî*, 36.

Nişabur'a giden Gazâlî, İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî'nin sadık bir talebesi olmuştur. Oraya gittikten sonra çok sıkı bir eğitime girmiş başta Şafîî fikhî olmak üzere din ilimleri, kelim, akaid, mantık, felsefe, edebiyat, hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri gibi sahalarda geniş bir ilme sahip oldu ve kısa zamanda ders arkadaşlarını geçti. Nihayet hocasının seviyesine ulaşmış onu da geçti. Bazıları İmâmü'l Haremeyn'in kendisini geçen bu talebesini kışkırttığını yazsa da onun gibi faziletli âlimden böyle bir şey beklenemez. Kaldı ki bu zât "Gazâlî derin bir denizdir" diyerek onu övmüş ve Gazâlî'ye sempatisini belirtmiştir.¹² Gazâlî, hocası el-Cüveynî'nin vefatına kadar çalışmalarını onun gözetimi altında sürdürmüş ve İslâm dünyasında saygın bir âlim ve düşünür olarak statüsünü sağlamlaştırmıştır.

Gazâlî'nin felsefe ve kelama yönlendiren hocası da kelamın Eş'arî ekolünün üstadı sayılan İmâmü'l Haremeyn el-Cüveynî (ö. 477/1084) sayesinde olmuştur. Bununla birlikte Nişabur'daki öğrenimi sırasında Gazâlî, büyük sûfî Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) öğrencisi olup Tûs ve Nişabur sûfîlerinin tanınmışları arsında olan Ebû Ali Farmedî'den (ö. 477/1084) ders alarak tasavvufu da tanışmıştır.¹³

Gazâlî, devrinin saygın âlimlerinden Cüveynî'nin vefatından sonra 1085 yılında Bağdat'a doğru yola çıkmış ve bu hareketli şehirde, dönemin bilge veziri Nizam'ül-Mülk ile önemli bir karşılaşma yaşamıştır. Selçuklu devletinin baş veziri, insanlık tarihinin nâdir yetiştirdiği büyük devlet adamı Nizam'ül-Mülk, ilme ve âlime büyük değer veriyordu.¹⁴ Bu sebeple âlimler arası ilmî münazaralar tertîb etmekten keyif alırdı. Vezir, Gazâlî'yi böyle münazaralara sokmuş, Gazâlî'nin zekâsı ve ilmi yeteneği, zamanın ünlü âlimleri arasında yapılan bu münazaralardan her zaman galip çıkmasını sağlamıştır.¹⁵ Bu münazaralar sonunda Gazâlî'nin şanı bir kat daha arttı. Her sınıf müslümanın saygı ve sevgisini kazandı. 1091 yılında Nizam'ül-Mülk tarafından Bağdat'taki Nizamiye Medresesi'nde (Üniversitesi) Başmüderreslik (Rektör) görevi Gazâlî'ye verilmiştir. İslâm Dünyasının en büyük üniversitesinde profesörlük kürsüsü kazandığında Gazâlî daha 34 yaşındadır.¹⁶

Görevindeki dikkat çekici başarılarından dolayı Gazâlî'ye, dinin süsü anlamına gelen "Zeynü'd-Din" ve İslâmın delili anlamındaki "Hüccetü'l-İslâm" unvanları verilmiştir.¹⁷

Bağdat'ta bulunduğu süre boyunca Gazâlî, içlerinde tanınmış Hanbelî âlimlerinden Ebü'l-Hattâb el-Kelvezânî (ö. 510/1116) ve Ebü'l-Vefâ İbn Akîl'in (ö. 513/1119) de içinde bulunduğu yaklaşık 300 öğrenciden oluşan önemli bir topluluğa bir yandan dersler verip bir yandan da tasnif faaliyetlerine devam ediyordu. Bu durum kaynaklarda, Gazâlî'nin Nizamiye'deki dört yıl süren görevi boyunca kitap yazma bakımından en verimli devresi

¹² Gazâlî, *İhyâ*, 1/XIII önsöz; Çağrı, "Gazâlî", 13/ 490.

¹³ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 13; Çetinkaya, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1/423.

¹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XVI önsöz.

¹⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XIX önsöz; Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphecilik*, 61.

¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XX önsöz; Nûmânî, *Gazâlî*, 42.

¹⁷ T. J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay (İstanbul: Anka Yayınları, 2001) 188; Çüçen, *Felsefe*, 143.

olarak gösterilir.¹⁸ Aynı zamanda Gazâlî siyasetle de uğraşmış hatta onun mevkisi, Sübkî'nin *Tabakât* adlı eserinde belirttiği gibi büyük devlet adamlarının ve valilerinkini geçmişti. En önemli devlet meselelerinde Gazâlî'nin fikri ve reyi alınmadan sonuca bağlanmamıştır. Bu konumu ona dönemin padişahı Melikşah ile halife arasında aracılık yapma olanağı da sağlamıştır. Bunu bizzat kendisi bir mektubunda zikrederek şu şekilde dile getirmiştir: "Yirmi sene şehit Padişah, Melihşah'ın saltanat devrinde zaman geçirdim, oradan İsfahan ve Bağdat'a gittim. Birkaç kere müminlerin emiri Sultan ile Halife arasında elçilik yaptım."¹⁹

Bununla beraber bu övgüler, konumlar ve otoriteler, Gazâlî'nin iç dünyasında yavaş yavaş çatışma tohumları ekmeye başlamıştır. Derslerinin ardındaki temel motivasyonun Allah'ın rızası değil, prestij ve mevki arayışı olduğunu acı bir şekilde anlamıştır. Bu iç karışıklık Gazâlî'yi krizin eşiğine getirmiştir. Bu çıkmazdan kurtulma arzusu ile bu yolda devam etmeye çalışmak giderek daha zor hâle gelmiştir. Mevki ve makamını bırakmaya razı olmayan nefsiyle olan bu mücadelesi altı ay kadar sürmüş bu durum ruhi daralmalarla birlikte bedensel rahatsızlıklara da sebep olup sonuçta onu konuşamaz hâle getirmiştir.²⁰

Gazâlî, yaşadığı sıkıntıyı *İhyâ* adlı eserinde şöyle anlatmaktadır:

"488 senesi Recep ayından itibaren 6 ay kadar bir müddet dünya arzularının cazibesi ile âhirete yönelmek ve hazırlanmak düşünceleri arasında bocalayıp durdum. Bir karar veremedim. Ama bu son ayda ihtiyarım (durumuma hâkimiyetim, serbestliğim) elimden gitti. Bana zarûrî bir hâl geldi. Hak Teâlâ dilimi bağladı, ders veremeyecek hâle geldim. Kendimi zorluyor, gelen talabelerin hatrı için ders vermeğe uğraşıyordum. Fakat dilim bir kelime söyleyemiyor, buna muktedir olamıyordum. Dilimdeki bu tutukluk, kalbimde de bir hüzn ve keder doğurdu. Bunun tesiriyle hazım kuvveti kalmadı, yemek ve içmekten kesildim. Boğazımdan ne bir yudum su geçiyor ne de bir lokma yemek yiyebiliyordum. Bedenim takatsiz düşmüştü. Nihayet tabibler bu hastalığıma karşı bir ilaç bulup tedavi etmekten ümidi kestiler; çaresiz kaldılar... Hiçbir şey yapamayacağımı anlayıp, güç ve takatimi yitirince, çaresiz bir kimsenin sığınışı ile Allah Teâlâya sığındım."²¹

Duası kabul olan Gazâlî cesur bir hamle yaparak gönlünün de razı olmasıyla Bağdat'ta elde ettiği mal, mülk, konum ve ailesini geride bırakarak orayı terk etmeye karar verdi. Ailesine yetecek kadar malı onlar için ayırıp geri kalan tüm malını muhtaçlara dağıttı ve Şam tarafına gitmek için hazırlık yaptı. Niyeti bu yönde olmasına rağmen Bağdat'tan ayrılmasına engel olacaklarını düşündüğü halife ve bazı dostlarının, bu niyetini öğrenmemesi için onlara Mekke'ye gideceğini açıkladı.²² 488/1095 yılının Zilkade ayında, medresedeki makamını kardeşi Ahmed el-Gazâlî'ye bırakıp Bağdat'tan ayrıldı.²³ Şüphe bunalımları sonucu Bağdat'tan

¹⁸ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 13.

¹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XX önsöz; Nûmânî, *Gazâlî*, 43.

²⁰ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 15.

²¹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XXII

²² İmam Gazâlî, *Hakikate Giden Yol (el-Münkız mine'd-Dalâl)*, trc. Ali Kaya (İstanbul: Semerkand, 2013) 18-19.

²³ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 15.

ayrılarak Şam'a giden Gazâlî *el-Münkız*'daki açıklamalarına göre iki yıl süren yoğun bir iç muhasebe dönemine girmiştir. Şam'daki Emeviyye Camii'nde nefsini terbiye etmek, ahlâkını güzelleştirmek ve kalbini arındırmak için inzivaya çekildi.²⁴

Gündüzleri Emeviyye Camii'nin minarelerinden birine çıkan Gazâlî, inzivasını sadece beş vakit namazı cemaatle imamın arkasında kılmak için terk ediyordu.²⁵

Şam'da iki yıl süren düşünceli bir sessizlik ve iç muhasebenin ardından Kudüs'e doğru yola çıkmış ve burada Kubbetü's-Sahra'yı ve Hz. İbrahim'in kutsal türbesini ziyaret etmiştir. Tarihsel kayıtlarda, Gazâlî'nin bu ziyaret sırasında aşağıdaki hususlarda yemin ettiği rivayet edilmektedir:

- Sultanların yanına gitmeyeceğine,
- Münazara yapmayacağına,
- Sultanlardan maddî yardım almayacağına.

Ölünceye kadar da kendine verdiği bu sözlere sadık kalmıştır.²⁶

Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*'in bir bölümü "*er-Risâletü'l-Kudsîyye*" adlı eserini Kudüs'teki inziva döneminde buranın halkı için yazmıştır. Kudüs'teki bu manevî ziyaretin ve inziva hayatının ardından hac görevini yerine getirmek ve Rasûl-i Ekrem'i (s.a.v.) ziyaret etmek için Hicaz topraklarındaki Mekke ve Medine'ye gitti.²⁷ Gazâlî daha sonra halkın itikadî yönden çok zayıf olduğunu fark edince bu şüpheleri gidermenin kendisi üzerine görev olduğunu *el-Münkız*' da şu şekilde ifade etmiştir:

"Artık, tekrar halkın arasına karışmak ve onlar için bazı işler yapma vaktinin geldiğini kanaati içimde iyice yerleşti. İçimden şunları geçirdim: 'Bir kenara çekilip uzlet hayatı yaşamak seni kurtarmaz. Artık hastalık yaygın bir hâle geldi, doktorlar bile hastalığa tutuldu; halk bütünüyle helâk olmanın eşiğine geldi.' Sonra kendi kendime şöyle dedim: 'Bu kara bulutları açmakla ve bu karanlıklarla savaşmakla nasıl başa çıkabilirsin? Zaman karışıklık zamanı, devir bâtılın hüküm sürdüğü devirdir. Halkı, tuttukları yoldan çevirip hak yola çağırmaya kalksan, bu devirde yaşayan herkes sana düşman kesilir. Onların hepsine karşı nasıl direnir, onlarla birlikte yaşamaya nasıl devam edersin? Bu düşüncelerin gerçekleşmesi için, mutlaka güçlü ve otoriter bir hükümdarın destek olması gerekir.' Bu düşüncelerle, Allah Teâlâ ile kendi aramda geçen bir değerlendirme yaparak kendimi şimdilik uzlete devam etme konusunda mazeret sahibi gördüm. Bu konudaki gerekçem de, hakkı hâkim kılma gücünden yoksun olmamdı. Derken tam bu sırada, dışarıdan hiçbir etki olmadan tamamen kendi kendine hareket eden zamanın sultanının gönlünde Cenâb-ı Hak bir arzu uyandırdı. Bu arzuyla hareket eden sultan, yaşanan fitneye son vermek için derhal Nişabur'a gelmemi

²⁴ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 16; Gazâlî, *el-Münkız*, 20.

²⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/XXIV önsöz.

²⁶ Nûmânî, *Gazâlî*, 51; Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphecilik*, 62.

²⁷ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 16.

kesin olarak emrediyordu. Gelen emir öylesine kesindi ki, gitmeyip direnmiş olsam, sultanı gücendirmiş olacaktım.”²⁸

Gazâlî, yaşadığı o dönemin siyasî ve içtimâî şartlarının halka doğruyu anlatmaya elverişli olmadığını düşünerek, sultanın bu emrine rağmen kabul etmekte tereddüt içindeydi. Bu sebepten konuyu manevî derinliklere sahip, kalp ve müşâhede erbabından dostlarıyla görüşerek istişare yaptı. Hepsi de zâviyeden çıkarak uzleti terk etme yönünde görüş birliğine vardılar. Bu istişare sonucu çıkan görüşün, Allah’ın rızasına uygun olduğu, bazı salih kimselerin rüyalarında da işaret edildi.²⁹

“Bana ulaşan bu rüyaların hepsi de; girişmek üzere olduğum bu hayırlı işin, Cenâb-ı Hakk’ın bu yüzyılın başında takdir buyurduğu hayırlı gelişmenin başlangıcı olduğunu belirtiyordu. Nitekim Cenâb-ı Hakk, her yüzyılın başında dini yeniden canlandıracak birinin geleceğini Rasûl’ün diliyle bildirmişti.”³⁰

Bu gelişmelerin ardında hicri 499 (1106) yılında, beşinci asrın başlamasına bir ay kala Zilkâde ayında Nişabur’a dönerek, o dönemin sultanı Nizamü’l-Mülk’ün en büyük oğlu Fahrü’l-Mülk’ün emri ve isteği üzerine Nizamiye Medresesi’nde başmüderrisliğe getirilerek öğretim görevine tekrar başlamıştır.³¹ Böylece Gazâlî, insanlardan uzak, uzlet içinde geçirdiği on bir yılı doldurmuştur.³² Gazâlî inzivadan çıkıp tekrar tedris hayatına başladığı bu durumu kendi ifadeleri ile şu şekilde dile getirmiştir:

“Fakat ben, tekrar ilim öğretmeye başlamakla geriye dönmüş olmadığımı gayet iyi biliyordum. Çünkü geriye dönmek demek, yaşanmış olan bir zaman dilimine aynen dönmek demektir. Oysa ben önceki dönemde, insana makam ve mevki kazandıran bir ilmi öğretmekteydim. Sözlerim ve davranışlarımla insanları buna davet ediyordum. Bütün maksadım ve niyetim bundan ibaret idi. Şimdi ise, insanların makam ve mevki terk etmelerini sağlayan, onun sayesinde makam ve mevkinin değersizliğini anlayacakları bir ilme davet edecektim.”³³

Gazâlî’nin mevki terk ettiren ilme çağırma amacıyla başladığı ikinci tedris hayatı ilki kadar verimli ve hareketli geçmeyecektir. Fahrü’l-Mülk’ün hicri 500 yılında bir bâtinî tarafından şehid edilmesinden birkaç gün sonra Gazâlî bu görevinden ayrılıp Tus’a dönme kararı almıştır.³⁴ Bu kararı almasında, sukûnet hayatına duyduğu özlem ve sağlığının hocalık görevini etkileyecek derecede bozulmaya başlaması etkili olmuştur. Gazâlî üç yılı aşkın süredir yaptığı resmi tedris görevini tekrar bırakıp 503/1109 yılında memleketi Tûs’a dönmüştür. Gazâlî Tûs’a dönünce evinin yanına sûfiyye için hankâh (tekke), öğrencileri için medrese yaptırıp ömrünün son zamanları ders okutarak, sûfî dostlarıyla sohbet ederek ve

²⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, 183-185.

²⁹ Nûmânî, *Gazâlî*, 53.

³⁰ Gazâlî, *el-Münkız*, 188-189.

³¹ Nûmânî, *Gazâlî*, 53-54.

³² Gazâlî, *el-Münkız*, 189; Çüçen, *Felsefe*, 144.

³³ Gazâlî, *el-Münkız*, 190-191.

³⁴ Nûmânî, *Gazâlî*, 54.

eser yazarak geçirmiştir.³⁵ Gazâlî, ömrünün sonlarına doğru dervîşâne yaşayıp gece gündüz nefisiyle mücadele ve ibadetle geçirmiş olsa da eser yazmayı bırakmamıştır. Fıkıh usûlü alanında üstün değer taşıyan Mustasfâ'yı hicri 504 yılında yazmış bir sene sonra da vefat etmiştir.³⁶ Ayrıca son eserlerinden *İlcâmü'l-avâm*'ı da son zamanlarında Tûs'ta yazdığı rivayet edilmektedir.³⁷ Son yıllarında, o zamana kadar yeterince ilgilenemediğini belirttiği hadis ilmine de yönelmiş olan Gazâlî, 505 (18 Aralık 1111) yılının Cemâziyelâhir ayının 14'ünde vefat etmiştir. Günümüzde mezarlığı, ünlü şair Fırdevsî'nin yanına defnedildiği Tûs'tadır.³⁸

1.1.2. Eserleri

Gazâlî'nin yazdığı eserler de hayatı kadar hayret vericidir. Yaşadığı elli dört-elli beş senelik ömürde yaklaşık yirmi yaşında eser yazmaya başlamış, ilim öğretme işine ara vermeden devam etmiş, öğrencilerinin sayısı iki yüz elliden aşağı düşmemiştir. Tasavvuf ve dervîşlik yönü bir yana, uzak memleketlerden gelen fetva isteklerine cevap yazmakla da uğraşmıştır. Bütün bunlara rağmen yüzlerce eser yazmış ve bazı eserleri ise ciltler içermektedir. Yazdığı her kitap, muhtevasında benzersizdir ve bu yücelik maddî kuvvet ile de elde edilmiş değildir.³⁹

Yaşadığı dönemde İslâm medeniyetinin kalbinde yer alan önemli isimlerden biri olan Gazâlî, İslâm bilimine ve çeşitli felsefî ve bilimsel disiplinlere önemli katkılarda bulunmuştur. Zamanının en çok aranan âlimlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır ve etkisi sonraki nesillere de yayılmıştır. Gazâlî'nin çok ilginç hayatı onun yazdığı eserlere de yansımış ve eserlerinde görülen bu çeşitli etkileri anlayabilmemiz için onun hayat hikayesini çok iyi bilmemizi gerektirmektedir. Bununla birlikte Gazâlî'nin hayatı, birbiriyle çelişen tarihi kaynaklar ve bazı eserlerin ona yanlış atfedilmesi nedeniyle, eserleri hakkında kesin bilgiye ulaşmayı zorlaştırmıştır. Bu zorluklara rağmen Gazâlî'nin ilmi kişiliğinin bazı yönleri tartışmasız kalmaktadır. Bunlar olağanüstü zekâsı, engin bilgisi, çeşitli ilgi alanları ve İslâm yazını üzerindeki derin etkisidir. Gazâlî'nin farklı alanlarda kapsamlı çalışmaları da onun ansiklopedik bir ilmi kişiliğini yansıtmaktadır. Felsefe, etik, mantık ve özellikle kelim başta olmak üzere çok çeşitli konuları kapsayan bilimsel incelemeler yazmıştır. Onun bilgeliği, kendi döneminde ve sonraki dönemlerde İslâm ilimlerinde önde gelen bir otorite olarak tanınmasını sağlamıştır. Bu bakımdan Gazâlî, İslâm inancının zorlu bir savunucusu olarak konumunu ifade eden "Hüccetü'l-İslâm" unvanını almıştır.⁴⁰

³⁵ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 16-17; Çağrı, "Gazâlî", 13/493-494.

³⁶ Nûmânî, *Gazâlî*, 62.

³⁷ Çetinkaya, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1/424.

³⁸ Çağrı, "Gazâlî", 13/494.

³⁹ Nûmânî, *Gazâlî*, 65.

⁴⁰ Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, 189.

Gazâlî, çeşitli düşünce ekolleriyle Batı biliminin önde gelen isimlerini takip etmiştir. İslâmî düşünceyi mantık ve felsefe ilkeleriyle ustaca birleştirerek onların bilgilerini eleştirmiştir. Onun çok yönlü ilmi kişiliği karmaşık görünse de, eserlerinin kapsamlı bir şekilde incelenmesi, onun entelektüel ortamına dair daha derin bir anlayış kazanmamıza olanak sağlar. Gazâlî'nin entelektüel kişiliği ve kalıcı etkisi hem zamansal hem de coğrafi sınırları aşmıştır. Mirası çağının çok ötesine uzanmış ve farklı bölgelerdeki filozoflar ve bilim adamları üzerinde gelecek nesiller için silinmez bir iz bırakmıştır. Oryantalist tarihçilerden William M. Watt, Gazâlî'nin hayatı ile eserleri üzerinde araştırmalar yapmış ve Gazâlî'yi "Hazreti Muhammed'den (s.a.v.) sonra en büyük müslümanlardan" diye tanımlayarak onun İslâm dünyasındaki büyük tesirini anlatmaya çalışmıştır.⁴¹

En etkili İslâm filozoflarından biri olan Gazâlî'nin hayatını araştırırken başvurduğumuz eseri, yaşadığı ruhi bunalımları ve bunlardan kurtuluş yollarını anlattığı, bir bakıma kendi hayat hikayesini kaleme aldığı otobiyografik eseri *el-Münkız mine'd-Dalâl*'dir. Bu dikkate değer eser, hem Gazâlî'nin hayatını ele alırken hem de onun düşünce yapısının gelişimine dair bilgiler yansıtmaktadır. Gazâlî'nin kelam üzerindeki etkisi özellikle *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* adlı eserinde açıkça görülmektedir. Bu eserde Aristoteles mantığını ve felsefesini, kelam ilmine ekleyerek tanıtmıştır.⁴² Gazâlî'nin kelam ilmine felsefi olarak yaklaşması ile beraber kelimada çığır açan bir yenilik yaşanmış ve kelimacılar bundan sonra, İbn Haldûn gibi büyük âlim tarafından Gazâlî'den önce gelen ve "mütekaddim kelimacılar" olarak adlandırılanlar; Gazâlî'den sonra gelen ve ondan etkilenen "müteahhir kelimacılar" olarak iki gruba ayrılmıştır.⁴³ Gazâlî'nin felsefeye olan yaklaşımı kendisinden sonra gelen İslâm bilginlerini ve kelimacılarını derin bir şekilde etkileyerek, onun felsefi düşünce yapısı İslâm literatüründe önemli bir yer tutmaya başlamıştır.

İslâm felsefesinde metafizikçileri metot olarak eleştiren ilk âlim de Gazâlî olmuştur.⁴⁴ *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eseri, İslâm felsefesinde ilk eleştirel eser olarak öne çıkmış, Gazâlî bu eserde filozofları, ilahiyat ve metafizik alanlarındaki fikirlerini sistematik ve metodolojik olarak eleştirmiştir. İslâm felsefesinde bundan sonra "tehâfüt" olarak bilinen eleştirel analiz ve inceleme geleneği başlamıştır.⁴⁵ Dolayısıyla bu durum İslâm felsefesinde nesiller boyu bilim adamlarını ve ilahiyatçıları olarak etkilemiş ve bu tarz tenkit eserleri yazılmıştır.

Gazâlî'nin kapsamlı çalışmaları, geniş bir konu yelpazesini kapsamakta olup, sınıflandırmayı zorlu bir görev haline getirmektedir. Gazâlî'nin eserlerini hedef kitleye göre sınıflandırmak mümkün olduğu gibi eserin içeriğine bakılarak onun yazılarını teoloji, felsefe ve mantık alanlarına göre düzenlemek de mümkündür. Bilim adamı ve aydınlara yönelik eserler

⁴¹ William Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, çev. Hanifi Özcan (Samsun: Etüt Yayınları, 2003), 11.

⁴² Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasabeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956), 27.

⁴³ Mehmet Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelam* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 24.

⁴⁴ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 171.

⁴⁵ Düccane Cündioğlu, *Keşf-i Kadîm İmam Gazâlî'ye Dair* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 78.

arasında dikkat çeken eserler arasında *Mekâsîdû'l-Felâsife*, *Tehâfütü'l-Felâsife*, *Mi'yârü'l-İlm* ve *Mihakkü'n-Nazar* yer almaktadır. Bu yazılar karmaşık felsefi ve teolojik kavramları derinlemesine inceleyerek uzman bir okuyucu kitlesine hitap etmektedir.

Diğer yandan Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, *Eyyühe'l-veled* ve *Minhâcü'l-ârifîn* gibi eserleri halka yönelik yazmıştır. Bu eserlerinde kullandığı dil daha anlaşılır ve nasihat tarzı olup Gazâlî fikirlerini daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaştırmıştır.

Gazâlî'nin yazdığı eserleri konularına göre ayıracak olacak olursak *el-Müstasfâ*, *el-Menhûl*, *el-Vecîz* ve *el-Vasît* İslâm hukuku alanında; *Mi'yârü'l-ilm* ve *Mihakkü'n-Nazar* mantık alanında; *el-İktisâd*, *İlcâmü'l-avâm*, *Faysâlû't-Tefrika* ve *Fedâihu'l-Bâtınîyye* kelam alanında; *Makâsîdû'l-Felâsife* ve *Tehâfütü'l-Felâsife* felsefe alanında; *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* ve *Kimyâyı Saâdet* ise ahlâk alanında yazdığı başlıca eserlerdendir.⁴⁶ Onun katkıları İslâm dünyasında entelektüel söylemin yörüngesini şekillendirerek İslâm düşüncesinde kalıcı bir miras bırakmıştır.

“İmam Gazâlî İslâm düşünürleri arasında en çok eser veren müelliflerden biridir. Bu hususu vurgulamak üzere Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, ‘İthâfû's-sâde’ adlı eserinde meşhur hadis âlimi Nevevî'nin hocası olan Tiflîsî'nin, ‘Gazâlî'nin telif ettiği eserleri saydım ve ömrüne taksim ettim, her gününe dört cüz (yaklaşık kırk sayfa) düştü’ dediğini zikretmektedir.”⁴⁷

Bununla birlikte şu da hayrettir ki Müslümanlar, Gazâlî'nin eserlerine karşı ilgiyi, batının gösterdiği kadar kendileri gösterememiştir. Muhakkak Müslümanlar da bu eserlerin pek çoğunu muhafaza etmiş ve üzerlerine açıklamalar yapmışlardır. Ancak bu ilgi ve özen sadece fıkıh, fıkıh usulü, tasavvuf, ahlâk ile ilgili eserlerine gösterilmiş olup Gazâlî'nin asıl özünü ortaya çıkaran akılcılığına ait eserlerine gösterilmemiştir. Hatta âlimlerimiz bu çeşit eserleri ona ait bile saymamışlardır. Bu sebepten İslâm kütüphanelerinde bu eserlerden pek azı bulunmaktadır. Bu tarz bir eseri olan *Maznûnu'n-bih* hakkında Âllâme Sübkî, “bu kitabın Gazâlî'ye ait olmasını Allah korusun çünkü akılcılığa mühür vurmamakta, onu tamamen serbest bırakmaktadır” diye yazmaktadır. Gazâlî'nin bu eseri akli tamamen serbest bıraktığı düşüncesiyle herkes tarafından benimsenmemiştir. “Bunun aksine Avrupa; Gazâlî'nin felsefe ve şer'îatın esaslarını uyguladığı yahut da akıl metotlarını kendine has bir tarzda ifade ettiği bu eserlerini büyük bir ihtimamla muhafaza etmiştir.”⁴⁸

1.2. Gazâlî'nin İslâm Düşüncesindeki Yeri

İslâm düşünce tarihinde çok ayrı bir yere sahip olan Gazâlî'nin, İmam, “Hüccetü'l-İslâm (İslâm'ın Delili)”, “Zeynü'd-Din (Dinin Süsü)”, “Müceddid (Dinin Yenileyicisi)” gibi sıfatlardan başka “İkinci Şafi”, “Dinin Delili”, “Ümmetin Efendisi”, “İslâm Tarihinin Beşinci Müceddidi”

⁴⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması* (İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1980), 402.

⁴⁷ Gazâlî, *Mekâsîdû'l-Felâsife*, 17.

⁴⁸ Nûmânî, *Gazâlî*, 76.

gibi sıfatların verilmesi bile Gazâlî'nin İslâm düşünce tarihindeki yerini en iyi şekilde göstermektedir. Dokuz yüz seneyi aşan zamandan beri Gazâlî, gerek İslâm dünyasında gerekse Doğu ile ilgili araştırmalar yapan bilim dünyasında artan bir ilgiyle odak noktası olmaya devam etmektedir.⁴⁹ Buna örnek olarak *Müslüman Aydın* adlı kitabında Gazâlî'nin hayatını ve eserlerini ele alan Batılı meşhur müsteşriklerden W. Montgomery Watt'ın, hicri dört buçuk asır sonra yaşamış Gazâlî için Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) sonraki en büyük Müslüman olarak nitelendirmesini verebiliriz.⁵⁰

Gazâlî'nin devam eden bu etkisi, yetiştirdiği çok sayıda öğrencisi ile birlikte geride bıraktığı pek çok eser vasıtasıyla olmuştur. Gazâlî, dini konularda hemen hemen her alanda eserler bırakmıştır. Samimi bir şekilde gerçeği aramış ve kendisinde meydana gelen şüphe ve bunalımlardan kaçmayarak hakikati arayış süreçlerin de bile dini ilimlerde eserler yazmıştır. Gazâlî'nin bu öğrenme ve öğretme merakı, hakikati arayışı muhakkak ilim tarihi için çok önem taşımaktadır. Düşünceleri kadar eserleri ile de tanınan bir düşünür olarak Gazâlî'nin eserleri pek çok dile tercüme edildiği gibi Türkçe'ye de XV. yüzyıldan itibaren çevrilmiş ve açıklamaları yapılmıştır. Gazâlî'nin Türk-İslâm düşüncesine etkisinin çok olmasında, şüphesiz onun ömrü boyunca Türklerin bulunduğu bölgelerde yaşaması ve Selçuklu devlet adamları ile birlikte olması yatar. Gazâlî'nin zamanımızdaki Türk-İslâm üzerindeki etkisini başta *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* olmak üzere ahlâk üzerine yazdığı eserlerin pek çok kişi tarafından okunması ve benimsenmesinde görmekteyiz.

Gazâlî'nin en önemli entelektüel çabalarından biri, rasyonalizm ve Yunan felsefesine, özellikle de Aristo ve Platon gibi filozofların eserlerine yönelik eleştirisiydi. İslâm felsefesinde Aristo'nun temsilcileri olarak gördüğü Meşşâîleri, başyapıtı *Tehâfütü'l-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) adlı kitabında ciddi şekilde eleştiren Gazâlî, aklın tek başına nihai hakikatleri sağlayamayacağını ve varoluşun gizemlerini anlamak için vahyin vazgeçilmez olduğunu savunarak, zamanın felsefi temellerini sistematik olarak yok etmektedir. Bu eleştiri, Yunan felsefesini İslâmî öğretilerle bütünleştirme yönündeki hâkim eğilime meydan okuyarak İslâm felsefesini şekillendirmeye devam eden önemli tartışmaları ateşlemiştir.⁵¹

Gazâlî, hayatı boyunca gerçeğin bilgisine ulaşmak için araştırmalar yapmaya başlamış ve bu amaçla çeşitli ilimleri inceleyerek bazılarını kabul ederken bazılarını eleştirmiştir. Sonuç olarak hakikatin bilgisine ulaşma yolunun, sûfilerin yolu olan tasavvuftan geçtiği kanaatine varmıştır. Gazâlî hakikati arayanların dört sınıf insan olarak tespit etmiş ve bunları *el-Münkız*'da şu şekilde ifade etmiştir:

“1. Kelamcılar: Bunlar, görüş ve düşünce sahibi olduklarını ileri sürerler.

⁴⁹ Mehmet Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 1.

⁵⁰ Watt, *Müslüman Aydın*, 1.

⁵¹ Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, 2.

2. Bâtınîler: Bunlar tâlim ehli olduklarını ve masum (yanılmaz) imam sayesinde yalnız kendilerinin hakikati öğrendiklerini iddia ederler.

3. Felsefeciler: Bunlar ise, mantığa ve kesin delile (burhana) dayandıklarını ileri sürerler.

4. Sûfiler: Bunlar da kendilerinin sürekli olarak huzur halinde (Cenab-ı Hak'tan gafil olmayan) müşahede ve mûkaşefe ehli kimseler olduklarını söylerler.

Bunun üzerine kendi kendime şöyle dedim: Aradığım gerçek bu dört sınıf insanın dışında olamaz. Çünkü hakikati arama yoluna koyulanların tamamı bunlardan ibarettir. Eğer hakikat bunların yolunun dışında ise, artık hakikati bulma ümidi kalmaz.”⁵²

1.2.1. Kelam ilmi

Gazâlî'nin kelam alanına olan ilk ilgisi onun ilmi yolculuğunu derinden etkilemiştir. Bu disiplinde onun başlıca akıl hocası İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'ydi. Ayrıca Eş'arî ve Bâkılânî'nin eserlerini incelemiş, Mutezile, Cebriyye, Müşebbihe gibi mezheplerin öğretilerini de incelemiştir.

Gazâlî'nin kelam ilmine verdiği tanım ve ona gösterdiği önem çeşitli eserlerinde farklıdır. Gazâlî, kelamın amacı olarak, *el-Münkız*'da ehl-i sünnet inançlarını koruyan ve bu inançta karışıklık yaratmaya çalışanlara karşı koyan bir bakıma bu konuda bekçilik yapan ilim olarak görürken⁵³ *el-İktisâd* adlı eserinde, kelamı Allah'ın varlığını, sıfatlarını, fiillerini ve peygamberlerin sıhhatini ispat eden bir ilim olarak ifade etmiştir.⁵⁴ Gazâlî'nin kelama dair önemli eserleri şunlardır: *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, *Kavâidü'l-akâid*, *el-Maksâdü'l-esnâ*, *Fedâihu'l-Bâtînîyye*, *Faysâlû't-Tefrika*, *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm*, *el-Kanûnü'l-küllî fi't-Te'vîl*, *ed-Dürretü'l-fâhire fi keşfi ulûmi'l-âhire*'dir.⁵⁵

Gazâlî'ye göre kelamın temelleri Kur'an'a, hadislere, aklî ve mantıksal delillere dayanıyordu. Herkesin bu ilimden aynı derecede yararlanamayacağından, kelam çalışmasının gelişmiş zekâyâ sahip bireyler için uygun olduğuna inanıyordu. Hatta kültürel incelikten yoksun olanlar için kelam ilmiyle meşgul olmamaları gerektiğini, bunun yarardan çok zarar olduğunu düşünerek sonuçsuz olabileceğini öne sürdü. Gazâlî insanları dört dini gruba ayırmıştır:

1- Allah'a ve Peygamber'e iman edip salih bir hayat sürenler. Gazâlî, kalplerinde istemeden şüphe uyandırabileceği için bu gruba kelamı anlatmayı doğru bulmamıştır. Bunların bu ilmi öğrenmeleri konusunda akılları karıştırılmamalıdır.

⁵² Gazâlî, *el-Münkız*, 47.

⁵³ Gazâlî, *el-Münkız*, 50.

⁵⁴ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikad'da Orta Yol)*, çev. Dr. Kemal Işık (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 12.

⁵⁵ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 23-24.

2- Taklitçilikleri sebebiyle inanmaktan yüz çeviren kafirler ve dalâlet sahipleri. Bunlara sadece kılıç tesir eder ve çoğu kılıç korkusundan Müslüman olmuştur. Tarihi olaylar incelendiği zaman, Müslümanlarla kafirlerin yaptığı savaşlarda sapık kesimin yenilmeyi kabul edip teslim oldukları görülür.

3- Söylentilere veya taklitlere dayalı inanan entelektüel bir eğilime olan, feraset sahibi bireyler. Gazâlî, olası şüphecilğe çözüm bulmak için onlara ikna edici kelami deliller sunulmasını tavsiye etmiştir.

4- Sapık inançlara sahip olsalar bile keskin bir anlayışa ve zekâyâ sahip olanlar. Gazâlî, bu bireylerin hakikate daha açık olduğuna ve kelami delillerle meşgul olabileceklerine inanıyordu. Bu insanlara, inat edilmeyip iyilik ve yumuşaklıkla anlatıldıktan sonra doğruyu kabul ettirmek daha kolaydır.⁵⁶

Gazâlî, *İhyâ* adlı eserinde kelam ilmini “farz-ı kifaye” olarak değerlendirmiştir.⁵⁷ Ancak *Faysâlû't-tefrika*'da daha katı bir duruş sergilemiş ve bazı istisnalar dışında bu ilimi öğrenmeyi “haram” olarak değerlendirmiştir. Gazâlî'nin *el-Mustasfâ* adlı eserinde kelamdan övgüyle söz etmesi dikkat çekicidir. Gazâlî'nin kelam hakkındaki görüşlerindeki bu farklılık, bazı iç şüphelere ve toplumsal gerilimlere neden olmuş olabilir.⁵⁸

1.2.2. Felsefe ilmi

Gazâlî, entelektüel yolculuğunda hakikat arayışını, kelam ilminde bulamayınca bakışını felsefeye çevirmiştir. Gazâlî, eseri *el-Münkız mine'd-Dalâl* (Hatadan Kurtarıcı)'da, herhangi bir ilmi tam olarak anlamadan onun eksikliklerini, kendi tabiriyle “saçtığı fesat tohumlarını” tespit etmek mümkün olamayacağı için o ilmin kapsamlı bir incelemeyi gerektirdiği inancını dile getirmiştir. Sorunların köküne inilip o ilme mensup insanların fark edemediği asıl önem arz eden tehlike ortaya çıkarılmalıdır. Gazâlî bu sebeple felsefe alanına dalmış, cevaplar aramış ve temellerini incelemiştir. Bu süreci Gazâlî şu şekilde ifade etmiştir:

“Anladım ki, bir düşünceyi anlamadan ve özünü kavramadan reddetmek karanlığa taş atmak gibidir ve hedefi vurma imkânı yoktur. Bu düşünce ile işe koyuldum. Büyük bir ciddiyetle kolları sıvadım. Felsefe ilmini tam olarak öğrenmek için bu konuda yazılmış kitapları incelemeye ve irdelemeye başladım. Bunun için herhangi bir hocadan yardım almadım. Kitap yazma ve şer'i ilimleri öğretmek için ders verme işinden geriye kalan bütün boş zamanlarımı bu işe ayırdım. Bu esnada, Bağdat'ta 300 talebeye ders verme yükü üzerimdeydi. Allah Sübhanehu ve Teâlâ'nın lutuf ve ihsanı ile, sırf görevlerimden geriye kalan zamanlarda felsefe ilminin bütün inceliklerini öğrendim. Bunları öğrenmek benim için iki seneden az bir süre aldı.”

⁵⁶ Gazâlî, *el-İktisâd*, 12-14.

⁵⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 1/62.

⁵⁸ Gazâlî, *el-İktisâd*, 15.

Bu süreçten sonra Gazâlî ayrıca bir yıl süreyle de felsefe hakkında öğrendiklerini tekrar edip yeni bilgileri gözden geçirdi ve yaptığı analizlerle felsefecilerin doğru ve yanlış yönlerini şüpheyne mahal bırakmayacak derecede tespit etti. Bazı farklılıkları olmasına rağmen hepsinin ortak noktaları küfür ve dinsizlikti.⁵⁹

Araştırmaları sonucu Gazâlî filozofları üç ana gruba ayırmıştır. Bunlar:

1- Dehrîler: Atâistler, Tanrı tanımazlar

2- Tabiatçılık: Natüralistler

3- İlahiyatçılardır.⁶⁰

Felsefi ilimleri amaç yönünden ise, matematik, mantık, doğa bilimleri, teoloji, siyaset bilimleri ve etik olarak altı alt bölüme ayırmıştır.⁶¹

Filozofların bu ilimlerde yanılgılarının çoğu ilahiyat (teoloji) alanında olmuştur. Felsefeciler, mantık ilminde bağlı oldukları delilleri, ilahiyat alanında kullanmakta başarılı olamamışlardır. Bu sebepten dolayı onlar arasında, ilahiyat sahasında çok fazla fikir ayrılıkları oluşmuştur. “Fârâbî ve İbn Sînâ’nın naklettiğine göre; Aristo ekolü, ilahiyat konusundaki görüşleri ile İslâm felsefesine yaklaşmıştır.”⁶²

Neo-Platonik felsefenin savunucuları olan Kindî ile Fârâbî ve İbn Sînâ gibi önemli isimler, hakikate akılcı ve felsefi düşünce yoluyla ulaşılabilirliğini savunmuşlardır. Ancak Gazâlî, bu yaklaşımın İslâmî ilkelerle ters düşeceğini ve felsefi akıl yürütmenin tek başına hakikati sağlayamayacağını ileri sürerek bu duruşa karşı çıkmıştır. Gazâlî, filozofların her görüşünü kabul etmemekle birlikte savundukları bütün hususları da tenkit etmemiştir. Hatta İslâm’a ve akla uyanları desteklemiş ve onlardan yararlanmıştı. Gazâlî aynı zamanda büyük bir fakih ve kelim âlimiydi bu sebeple filozofların, İslâm’ın temel inanç ve esaslarına zıt düşen görüşlerini eleştirebilmek için kendini tamamen felsefeyi araştırmaya verdi. *Mekâsıdü’l-Felâsife (Filozofların Maksatları)* adlı çalışmasında felsefeyi keşfetmeye, amaçlarını açıklamaya ve çeşitli felsefi kavramların üzerinde durarak büyük çaba harcamıştır. Sadece akılcı yaklaşım ile karmaşık meseleleri açıklamada bu yaklaşımın çoğu zaman yetersiz kaldığını ileri sürmüştür. Gazâlî, felsefenin İslâm esaslarına uyan ve uymayan yönlerini tespit edip *Mekâsıdü’l-Felâsife* eserinden sonra ele aldığı *Tehâfütü’l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* adlı eserinde bunları belirtmiştir. Filozofları yirmi konuda eleştirmiş bunlardan on yedisinde onları tekfir etmeyip görüşlerini hatalı bulmuş ama üç hususta filozofları tekfir etmiştir. Her yüzyılda dünyanın çeşitli yerlerinde İslâm esaslarına uymayan batıl inançlar çıkabilir. Bunları tespit edip İslâm ümmetini uyarmak âlimlerin işidir. Bu bilinçte olan Gazâlî, Aristoteles’in İslâm dünyasında

⁵⁹ Gazâlî, *el-Münkız*, 57-59.

⁶⁰ Gazâlî, *el-Münkız*, 60.

⁶¹ Gazâlî, *el-Münkız*, 68.

⁶² Gazâlî, *el-Münkız*, 80-81.

felsefesini temsil eden Fârâbî ve İbn Sînâ gibi Meşşâî filozofların yanlış görüşlerini *Tehâfütü'l-Felâsife*'de ciddi şekilde eleştirmiştir.⁶³

Gazâlî kendi amacını yazmış olduğu bu kitabının mukaddimesinde şu şekilde ifade etmektedir:

“Amacım, önceki filozofları, metafiziğe ilişkin inançlarının tutarsız ve görüşlerinin çelişik olduğunu açıklayarak reddetmek; gerçekte akli başındakiler için alay konusu olan öğretilerinin iç yüzünü ve tehlikelerini göz önüne sermek ve bunun sıradan halk yığınları arasından çeşitli inanç ve görüşleriyle temâyüz eden zeki kimselere ibret olmasını sağlamaktır.”⁶⁴

Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç mesele şunlardır:

1- Dirilişin mahiyeti: Filozoflar ruhani bir dirilişi dolayısıyla ceza ve mükâfat görececek olanın sadece ruh olduğunu savunmuştur. Gazâlî bu konuda filozoflarla aynı fikirdedir çünkü ruhlar ceza ve mükâfata ortaktır. Fakat Gazâlî, filozofların dirilişin hem bedeni hem de ruh ile olacağını bildiren İslâm esaslarına aykırı bu görüşüne karşı çıkararak onların bu sebeple küfre düştüklerini iddia eder.

2- Allah'ın sadece külliyyatı bilmesi: Gazâlî, filozofların Allah'ın cüziyyatı bilemeyeceği yönündeki iddialarına şiddetle karşı çıktı ve bunu küfür olarak nitelendirdi.

“Ne yerde ne de gökte zerre ağırlığınca bir şey Rabbin'den gizli değildir. Ne bundan daha küçük ne de daha büyük, hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.”⁶⁵

“Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük her şey, apaçık bir kitapta yazılıdır.”⁶⁶ meâlindeki ayetleri Allah'ın tam ilmine delil olarak göstermiştir.

3- Evrenin sonsuzluğu: Filozoflar, ilahî yaratılış kavramına karşı çıkararak evrenin öncesiz ve sonsuz olduğunu öne sürdüler.

Gazâlî bu üç konu hariç diğer on yedi meselede filozofların görüşlerinin Mutezile mezhebininkine yakınlık gösterdiğini belirterek bunlar için küfre düştüklerini söylemeyi doğru bulmaz.⁶⁷

1.2.3. Bâtınîlik eleştirisi

Gazâlî, felsefe disiplinini titizlikle inceleyerek, onun doğasında var olan eksiklikleri ortaya çıkarmış ve araştırmasında felsefe alanının tek başına mutlak hakikate ulaşmak için yetersiz olduğunu savunup filozofları katı bir şekilde eleştirmiştir. İnsan aklının, yardım almadan,

⁶³ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 18-19.

⁶⁴ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, trc. Mahmut Kaya – Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 3.

⁶⁵ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Hasan Tahsin Feyizli (İstanbul: Server İletişim, 2010), Yûnus 10/61.

⁶⁶ Sebe' 34/3.

⁶⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, 81-83.

karmaşık konuları açıklamada yetersiz kaldığını ileri sürmüştür. Gazâlî döneminde bâtinî düşünce önemli ölçüde egemen olmuştur. Bu düşünceyi savunan kimseler, hakikati aramanın salih bir imamın rehberliğini gerektirdiğini ileri sürmüştürler. Bu bakış açısı halk arasında ilgi görmüş ve Halife'nin Gazâlî'ye bu mezhebin ilkelerini araştırması yönünde tâlimat vermesini sağlamıştır. Bu görev, Gazâlî'nin bu ekolün içeriğini araştırmasında teşvik edici olmuştur. Böylece Gazâlî, bâtinî düşüncesinin temellerine ilişkin kapsamlı bir incelemeye girişmiştir. O sadece bu okuldaki geçmiş liderlerin bakış açılarını derleyip eleştirmemiş, aynı zamanda kendi zamanının imamlarının öğretilerini de incelemiştir. Potansiyel sorulara yanıt olarak, iyi gerekçeli yanıtlar vermiştir.⁶⁸ Bazı hakikat âlimleri Gazâlî'nin Bâtınîliği derinlemesine incelemesini doğru bulmayıp eleştirmiş ve şöyle demişlerdir: "Senin bu yaptığın Bâtınîlerin maksadına hizmet sayılır. Bâtınîlik hakkında tahkik ve tertip esasına dayalı olan bu inceleme olmasaydı, bu sorular ve şüpheler karşısında onlar kendilerini savunabilecek güçte bulamayacaklardı."⁶⁹

Gazâlî, bâtinî doktrinlerinin yanlışlığını ortaya koyarak itirazlara ustaca karşı çıkmıştır. Bu inançları çevreleyen şüpheleri ve belirsizlikleri titizlikle dile getirerek bunların yanlışlığını delillerle kanıtlamıştır. Gazâlî bâtinî düşünmenin temel amacının, daha az anlayışlı zihinlere sahip bireyleri bir öğretmenin rehberliğine ihtiyaçları konusunda ikna etmek olduğunu söylemektedir. Gazâlî, bu düşünce biçiminin sağlam bir temeli olmadığını ve benimsediği görüşlerin somut içerikten yoksun olduğunu ileri sürmüştür. Gazâlî'nin bu düşüncenin etkili olmasını, bilgisizlerin savunmasızlığından kaynaklandığını ve halkın bu görüntüye kanıp Bâtınîliği üstün ve yenilikçi bir hareketin simgesi olarak görmesine bağlamıştır. Ayrıca Gazâlî, hakikati savunanların bâtinî düşüncesinin savunucularıyla hararetli tartışmalara giriştiklerini ve onların ileri sürdüğü her iddiayı kararlılıkla çürüttüklerini iddia etmiştir.⁷⁰

Gazâlî'nin bâtinî düşüncesini eleştirirken öncelikli hedefi, ilimleri kapsamlı bir şekilde anlamış birinin, bu mezhebin savunduğu gibi, masum bir imama güvenmenin gereksizliğini göstermektir. Başlangıçta Gazâlî onların "masum bir imama ihtiyaç olduğu" önermesini kabul etmiştir. Ancak bu masum imamın öğretilerini araştırınca, bunların kendisini gayb bir imama yönlendirdiklerini görmüştür. Ona göre bu ideolojinin mensuplarının hayatlarını, kendisinden hiçbir bilgi alamayacakları gayb bir imamın peşinde harcamaları son derece akıl dışıdır. Gazâlî, onları, kire bulanmış birinin kendini temizleyecek su aramaktan yorulan, ancak suyu bulduktan sonra da temizlenmeyen kişilere benzetmektedir. Bu taraftarlar arasında birkaçı bilgiye sahip olduklarını iddia ediyor. Ancak sahip oldukları bilgi, Aristoteles'in kendisinin de reddettiği Pisagor öğretilerinin yalnızca bir tekrarıdır. Gazâlî,

⁶⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, 101-103.

⁶⁹ Gazâlî, *el-Münkız*, 104.

⁷⁰ Gazâlî, *el-Münkız*, 106-108.

bâtınî bireylerin hayatlarını bu tür anlamsız bilgilere adamalarını son derece mantıksız bulmaktadır.⁷¹

Bu düşünce ekolünün yüzeyselliğini şu benzetmeyle açıklamaktadır: Bir kimse, bir öğretmenin gerekliliğini kabul edip: “Şu yanılmaz öğretmenin bilgisini getirin biz de ondan yararlanalım” diye söylese, onlar: “Madem sen şu anda benim görüşümü kabul ettin, onu sen ara bul. Benim maksadım sana bunu kabul ettirmekten ibaretti” diye cevap verirler. En temel bilinmeyenleri bile aydınlatamadıkları için, rezil olma endişesi ile bu noktadan öteye gidemezler. Aslında bu tür sorulara yanıt vermekten acizdirler.⁷²

1.2.4. Tasavvufi görüşleri

Önde gelen bir mistik düşünür olan Gazâlî, sûfizm ve onun yaşam tarzına ilişkin şüpheleri ortadan kaldırarak sûfî hareketinin meşrulaştırılmasında çok önemli bir yer edinmiştir. Onun etkisi, derin mistik faaliyetlerin damgasını vurduğu bir dönemde tasavvufun büyümesine ve yayılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Gazâlî, manevî gerçekleri İslâm hukukunun zâhirî ifadeleriyle ustalıkla uyumlu hâle getiren bir İslâm âlimi olarak kabul edilmektedir. Şer’iat ve fıkıh alanındaki geniş bilgisinin yanı sıra, aşırı mistik bakış açısına yönelik eleştirileri zâhirî geleneği takip eden âlimlerin saygısını kazanırken, onu eleştirenlerin itirazlarını etkisiz bırakmıştır.⁷³

Gazâlî’nin elli yaşlarında yazdığı *el-Münkız mine’d-Dalâl* adlı eserinde dile getirdiği hakikat arayışı, onun entelektüel ve manevî dönüşümünün temel taşlarını oluşturur. Gazâlî, hakikati kelim, felsefe ve bâtınî yollarla arama çabasında, bu yaklaşımların eksikliklerini derin bir şekilde kavramış ve sonunda tasavvufa yönelmiştir. Sûfî yaşam tarzını benimseyerek on yıldan fazla inzivaya çekilen Gazâlî, hem zihinsel hem de kalbi arınmanın gerekliliğini savunmuş ve manevî yolculuğu sonunda ciddiyetle aradığı tatmine ulaşmıştır. Kırk yaşlarında tasavvufa yönelen Gazâlî’nin aradığı iç huzuru burada bulduğuna inanarak ömrünün sonuna kadar tasavvuf yolunda gittiği söylenebilir. Bu dönüşüm, onun İslâm düşüncesindeki etkisini kalıcı hâle getirmiştir.⁷⁴

Gazâlî’nin tasavvufa geçişinin kırk yaşlarında gerçekleştiği ve özlemini duyduğu hakikati gün yüzüne çıkardığına inanarak hayatının geri kalan kısmında bu yola bağlı kaldığı ileri sürülebilir. Bununla birlikte, tasavvufu ilk tanışması onu kelami, fikhî ve felsefî konuları derinlemesine araştırmaktan alıkoymamıştır. Kırk yaşına kadar çeşitli ilim dallarına daldı ve çeşitli mezhepler üzerinde önemli araştırmalar yapmıştır. Ancak bu araştırmaların, manevî

⁷¹ Gazâlî, *el-Münkız*, 128-130.

⁷² Gazâlî, *el-Münkız*, 131.

⁷³ Süleyman Uludağ, “Gazâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/516.

⁷⁴ Uludağ, “Gazâlî”, 13/515.

arayışını tatmin etmediğini ve aradığı gerçeği ortaya çıkarmakta başarısız olduğunu anlayınca, tasavvuf çalışmalarına daha derinlemesine dalmıştır.

Etkili bir İslâm âlimi olan Gazâlî, İslâm dünyasında tasavvufu meşrulaştırmak ve yüceltmek için önemli çabalar harcamış ve bu çabasında büyük ölçüde başarılı olmuştur. Buna karşılık Gazâlî'den kısa bir süre önce aynı bölgede yaşayan Abdülkerim el-Kuşeyrî, ünlü eseri *er-Risâle*'de tasavvufun yok olma eşiğinde olduğu endişesini dile getirmiş, insanları gerçek sûfizmi benimsemeye ve sûfleri şer'îat ilkelerine bağlı kalmaya teşvik etmiştir. el-Kuşeyrî bu yolla tasavvuf ile şer'îat arasını yaklaştırmayı hedeflerken, Gazâlî ise tasavvufun İslâm esaslarıyla uygunluğunu gösterme çabasına girmiştir. Gazâlî, tasavvufun İslâm hukukuyla uyumlu olduğunu göstermek için titizlikle çalışmıştır ve yerinde yorumlarıyla şer'îat algısını tasavvuf bağlamında yeniden şekillendirmiştir. Bunun sonucunda tasavvuf, Ehl-i sünnet arasında sağlam bir yer edinmiş ve güçlenerek ilerlemeye devam etmiştir.⁷⁵

Tasavvuf alanında Gazâlî'den önce yazılmış tasavvufî konuları bir araya getiren ve en kapsamlı ve ilmi ölçüde değeri olan eser, yukarda da ismini zikrettiğimiz gibi İmam-ı Kuşeyrî'nin risalesiydi. Bu eserde sabır, takva, verâ' (Allah'a bağlı olup, fazla ibadet etmek) vs. gibi meseleler dile getirilip her konunun altına Kur'an'dan ayetler ve büyük zatların yaşadığı manevî haller yazılmıştır. Hiçbir şeyin sınırı belirtilmeyip aslı ve gerçeği açıklanmamış, manevî sezgilerden ve kavrayışlardan bahsedilmemiştir. İlmi olarak tasavvuf meselelerini düzene sokan ve sınırlarını belirleyip tertibe koyan ilk kişi Gazâlî'dir. Felsefecilerden İbn Haldûn *Tarih Mukaddimesi* isimli eserinde şöyle yazmıştır:

"Gazâlî, kitabı İhyâ el-Ulûm'da, her iki yolu bir araya getirmiş ve birleştirmiştir. Böylece verâ' ve iktidâ (tasavvuf yoluna uymanın) hükümlerini yazmakla beraber hal erbabı zatların ve tasavvufta mertebe kazanmış kimselerin edep ve davranışlarını, onların hareket tarzlarını göstermiş, hatta onların kullandıkları tabirleri genişçe açıklamıştır. Bu şekilde hareket etmesinin sonucunda, tasavvufun kendi kimliğini kazanmasını ve düzenli bir ilim kolu olmasını sağlamıştır. Halbuki önceleri tasavvufun ana yapısı, devamlı ibadet etmekten ibaretti."⁷⁶

Gazâlî'ye göre tasavvuf, kalbin arınmasında etkilidir. Allah'a layık olmak ve mutluluğa ulaşmak için insanın temiz bir kalbe sahip olması gerekir. Bu nedenle kalbin keşfi, tasavvuf ilminde önemli bir yer tutar. Gazâlî, dünya hayatının geçici olduğunu, dünyevi meselelere dalmanın beyhude olduğunu belirtmiştir. Bunun yerine bireyler âhiret hayatına hazırlanmalı, dünyevi bağlardan kurtulmaya çalışmalı ve manevî mükemmelliğe doğru çalışmalıdır. Dünyevi uğraşlara bulaşanlar şüphesiz hüsrana uğrarlar. Gazâlî, kişinin kalbinde keşfedilen içsel ışığı takip etmesini savunmuştur. *el-Münkız* adlı eserinde hakikate giden yolun sûflerin gittiği yolda olduğunu şu sözleri ile ifade etmiştir:

⁷⁵ Uludağ, "Gazâlî", 13/516.

⁷⁶ Nûmânî, *Gazâlî*, 195.

“Bu tecrübelerim sonucunda kesin olarak anladım ki, Allah’a giden yolda en önde olanlar sûfilerdir. Gidişatı en güzel olan onlar, yolları en doğru olan yine onlardır. Ahlâkları da en güzel ahlâktır. Hatta denilebilir ki, onların yaşayış ve ahlâkını değiştirmek ve daha iyisine dönüştürmek için akıllıların akılları, hikmet sahiplerinin hikmetleri ve şer’iat sırlarına aşına âlimlerin ilimleri bir araya getirilse, yine de bunu başaramazlar. Çünkü onların zâhirî ve bâtinî hareket ve sukûnetleri tümüyle nübüvvet kandilinin nurundan alınmıştır. Yeryüzünde nübüvvet nurunun ötesinde daha güçlü bir aydınlık kaynağı da yoktur. Sözün özü, insanlar onların yolunun temizliği hakkında ne diyebilir ki! Tasavvuf yolunun temizliği ve ilk şartı, kalbi Allah Teâlâ’nın dışındaki her şeyden temizlemektir.”⁷⁷

Gazâlî’nin hayatı, ilahî hakikat arayışında katlandığı zorluklarla ifade edilen sûfî yaşam tarzının bir örneğiydi. Kelam ve fıkıh gibi ilimlerin değerini kabul etmiş fakat zamanının ve eserlerinin önemli bir kısmını tasavvufa ayırmıştır. Yalnızlık ve manevî mücadeleyle geçen bir yaşamdan doğan ünlü *İhyâ’sı*, İslâm’ı tasavvuf merceğinde yorumlamakta hem sûfiler hem de İslâm âlimleri üzerinde kalıcı bir etki bırakmaktadır. İbnü’l-Arabî’nin gözünde Gazâlî, manevî bir kutup olarak dururken, İmam Yâfiî (ö. 768/1367) ona Hz. Muhammed’den (s.a.v.) sonraki varsayımsal peygamberliği düşünecek kadar değer veriyordu. Ebü’l-Abbâs el-Mürsî (ö. 685/1287) ise onun en yüce derecelerden siddîklük makamını kazanmış olduğunu belirtir.

Gazâlî’nin rehberliği, Allah’a ve Peygamber’e inanan, erdemli bir yaşam sürdürenleri, yanlışlıkla şüphe uyandırabilecek teolojiye dalmamaları konusunda uyarıyordu. Teolojik gerçeklere direnen, sapkın ve inatçı kafirlerin ortaya çıkardığı zorluklara değinmiştir. Gazâlî ayrıca kulaktan dolma inançlara sahip bireyleri de değerlendirmiş ve şüpheciliğe karşı koymak için zorlayıcı teolojik bilimlerin sunulmasını tavsiye etmiştir. Özellikle entelektüel açıdan zeki bireylerin, sapkın inançlara sahip olsalar bile, gerçeğe daha açık olduklarına ve teolojik kanıtlarla ilgilenebileceklerine inanıyordu.⁷⁸

1.2.5. Fıkıhî görüşleri

Fıkıh alanında da önemli çalışmalar yapan Gazâlî, bu alanda kelam, felsefe ve tasavvuf ilmindeki etki kadar dikkat çekememiştir. Buna rağmen disiplinlerle iç içe geçmiş özgün bir bakış açısıyla da olsa fıkıh alanına da önemli katkılarda bulunmuştur. Fıkıh ilmindeki düşüncelerini genelde fıkıh dışı alanlarda kullanarak, kamu hukuku yerine siyaset ve ahlâk çerçevesinde ele alınan devlet yönetimine ilişkin düşünceleri çok yönlü bir entelektüel meşguliyeti ortaya koymuştur.

Hicri 5. yüzyılda Gazâlî döneminde İslâm hukuku, içtihad temelli çözümlere karşı gözle görülür bir isteksizlik göstermiş, ancak paradoksal olarak zengin içtihat ilkelerinin ve felsefi metodolojilerin gelişimine tanık olmuştur. Gazâlî’nin Şafîi fıkıh literatürü üzerindeki etkisi derin olduğundan zayıf rivayetleri temizlemekte ve mezhebi şekillendiren bakış açılarını

⁷⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, 146-147.

⁷⁸ Uludağ, “Gazâlî”, 13/517.

irdellemekteydi. Geleneksel olarak Şafii mezhebindeki müctehid âlimler arasında sınıflandırılmasa da, Gazâlî'nin fikhî açıklamaları ve Şafii mezhebinin müelliflerinin değerlendirmeleri daha yakından incelendiğinde onun müctehid esaslara bağlılığı ortaya çıkmaktadır.⁷⁹

Hayatının sonlarına doğru yazdığı fıkıh eseri *el-Mustasfâ*'da, Gazâlî'nin içtihat görüşleri merkezde yer almaktadır. O, hem naklî hem aklı ve bunların sentezini kapsayan üçlü bir sınıflandırma getirerek fikhî üçüncü kategoriye yerleştirir ve nakil ile aklı bütünleştiren ilimlerin önemini belirtir. Gazâlî, fikhî daha geniş usul bilimleri çerçevesinde en değerli bir ilim olarak konumlandırır, onun inceliklerini kavramak için fıkıh usulünü kök mesabesinde değerlendirip fıkıh ilminde sağlam bir temele duyulan ihtiyaca dikkat çeker.⁸⁰

Gazâlî'nin fikhî "mükelleflerin fiilleri hakkında sâbit şer'î hükümler" olarak tanımlaması ile İslâm hukukunun pratik yönleriyle olan ilgisine vurgu yapmıştır. Fıkıh usulü için "bu hükümlerin delilleriyle bu delillerin hükümlere delâlet şekillerini toplu biçimde tanımak" şeklindeki ifadesi ise bu hükümlerin ardındaki kanıtları ve bu kanıtların hükümlere işaret ettiği kolektif yolları öğrenme çalışması olarak ortaya çıkar. Usûl-i fıkıh, fikhin sadece delilleri değil, delil şekillerini de kapsadığını işaret eden Gazâlî özellikle fıkıh alanına giren ilm-i hilafın da bu ilim dâhilinde inceleyen bir alt dalı olduğunu belirtir. Gazâlî, *el-Mustasfâ* eserinin başında o zamana kadar hiçbir usul kitabında olmayan bir sistematikte usul konularını tanıtır. Ona göre fıkıh usulü konuları dört gruba ayrılır. İlki "semere"dir ve bu kısımda fıkıh faaliyetlerinden kaynaklanan hüküm teorisi araştırır. İkincisi "müsmir"dir ve İslâm hukukunun kaynaklarını araştırmaktadır. Üçüncüsü, "keyfiyyetü istismâri ahkâm" ise hüküm çıkarma yöntemlerini öğretir. Son olarak müctehidi açıklayan dördüncüsü "müstesmir"dir ve bu bölüm de içtihadlar ve taklit kavramı incelenir.⁸¹

Gazâlî'nin zengin düşünce dokusunda, sûfî görüşleri onun fikhî katkılarıyla kusursuz bir şekilde iç içe geçerek manevîyat alanları ile pratik hukuki uygulama arasında köprü kuran bütünsel bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu sentez, Gazâlî'nin teoloji, felsefe, tasavvuf ve fikhin İslâm düşüncesine dair kapsamlı bir anlayış sunmak üzere birleştiği kalıcı mirasını tanımlar.

1.3. Gazâlî Düşüncesinin Temel Kaynakları

Gazâlî'nin bilgi felsefesine dayanak oluşturan kaynaklar öncelikle Kur'an, hadis, tefsir, felsefe ve tasavvufî kaynaklardır. Gazâlî bilgiyi elde etme vasıtaları olarak da beş duyu, akıl, kalp, rüya, tecrübe ve sezgiyi ele almaktadır. Bu kaynaklara şüphe ile yaklaşan Gazâlî, şüpheyi

⁷⁹ İbrahim Kâfi Dönmez, "Gazâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/511-512.

⁸⁰ Dönmez, "Gazâlî", 13/512.

⁸¹ Dönmez, "Gazâlî", 13/511-515.

bilgiye ulaşmada yöntem olarak kullanmıştır. Ancak ilahî bilgiye dayanan Kuran'ı asli ve şüphe götürmez kaynak olarak görmektedir.

1.3.1. Kur'an ve hadis

Gazâlî'nin bilgi felsefesinde Kur'an ve hadis merkezi bir konuma sahiptir. Gazâlî, eserleri boyunca kapsamlı yorumlarını her zaman Kur'an ayetleri ve hadislerle dayanan göndermelerle açıklamaktadır. Onun yaklaşımı, Allah'ı öncelikle her şeyi bilen olarak tanımlayıp Allah'ın bilgisinin mutlak ve güvenilir oluşunu vurgular. Gazâlî, Allah'ın görme, duyma ve bilme sıfatlarını belirtmekte ve bu ilahî vasıflardan yola çıkarak Allah'ın âlim statüsüne ilişkin rasyonel bir argüman inşa etmektedir. Bu iddiasını dünyanın gözlemine dayandırmakta ve varlıkta hâkim olan kusursuz düzenin, Allah'ın en üstün âlim olmasını gerektirdiğini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda Gazâlî, evrenin yaratılışını Allah'ın derin ilmine delil olarak sunmaktadır.

Bu noktayı açıklamak için Gazâlî *el-İktisâd* adlı eserinde kâtip örneğini vererek şöyle der:

“Bir kâtibin üstün sanat kabiliyetiyle meydana getirdiği düzenli bir takım hatları gören bir kimsenin, daha sonra onun yazı sanatını bildiği hususunda şüpheyne düşmesi, onun bu şüphesinin ne kadar sefih ve yersiz bir şüphe olduğunu gösterir. Bu da ispat eder ki, Yüce Allah kendi zatını ve zati dışındaki varlıkları hakkiyle bilmektedir.”⁸²

Bu benzetme, Allah'ın sadece kendi zatını kavramakla kalmayıp, kendi dışındaki tüm varlıklar hakkında derin bilgiye sahip olduğunun güçlü bir delilidir.

Allah'ın sonsuz ilim sahibi olduğu düşüncesinden hareketle araştırmalarına başlayan Gazâlî'ye göre, dünyaya ve onun sakinlerine bahşedilen ilahî ilim iki ayrı grupta sınıflandırılır. Birincisi ilhâm alanı ve bilgeliğin kalbe aşılmasındır ki zahmetsizce ortaya çıkan, çalışma veya araştırmaya ihtiyaç duymayan bilgidir. İkincisi ise vahiydir, insanın nerden ve nasıl geldiğini bilmediği bilgidir. İlhâmdan ve kalbin aydınlanmasından elde edilen bilgi, olağanüstü hallere sahip veli kullara atfedilirken; vahiy yoluyla elde edilen bilgiler ise peygamberlerin yetki alanıdır. Peygamberler, kalplerini vahiyle dolduran meleklerle karşılaşarak ilahî bilgileri alırlar. Bunlar dışında kalanlar yani seçkin şahsiyetler, bilgilerini akıl yürütme ve zihinsel çaba yoluyla elde ederler. Özellikle Gazâlî, peygamberlerin ve evliyaların deneyimlediği iç aydınlanmanın eğitimden, zihinsel emekten veya kitap yazma eyleminden kaynaklanmadığının altını çizer. Bu açıdan Gazâlî, ilahî vasıflarla dolu bilgiye derin bir önem verir. Onun için ilahî bilginin mutlaklığı ve güvenilirliği her şeyden önemlidir.⁸³

Gazâlî'nin bilgi felsefesi ve şüphecilik, öncelikle duyu melekelerini inceler ve ardından bilgi kaynağı olarak akli araştırır. Gazâlî akli, bilgi kaynağı ve onun esası, duyu bilgilerinin ölçütü,

⁸² Gazâlî, *el-İktisâd*, 74.

⁸³ Abdülgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 77, 79.

düşünmenin en önemli dayanağı görmesine ve akla dini-ahlâkî sorumluluk yüklemesine rağmen, yine de aklın tek başına gerçeği ortaya koyamayacağını düşünmektedir. Nasıl ki duyu verilerini akılla anladıktan sonra yalnız akla güvenilmesi gerektiğine inanılıyorsa, duyu bilgilerinin sorgulanmaları sonucu yanlışlığı ortaya çıkıyorsa, tıpkı bunun gibi aklın üzerinde olan bir bilgi alanının da aynı şekilde aklın elde ettiği bilgileri yalanlaması mümkün olabilir. Başka bir ifadeyle, içinde yaşadığımız ve akılla varlığına inandığımız bu âlemin uyku halindeyken rüyada görüp gerçek sandığımız şeylerden farklı olduğundan nasıl emin olabiliriz? Böyle bir halin akıl üzerine gelmesiyle akılla anlaşılan bütün şeylerin sonuçsuz kalacağı da görünmektedir.⁸⁴

Aslında Gazâlî'nin akıl ve şer'îatı (nassı) tamamen birbirinden bağımsız veya birbirini dışlayan bir unsur olarak görmesi söz konusu değildir. Akıl ve şer'îat birbirine bağımlılık ilişkisi içindedirler. Birinci olarak akıl göze, şer'îat ise ışığa benzer. Gazâlî'nin örneklemesiyle akıl kandile; din bu kandilin yağına benzer. Yağ olmayınca kandilin hiçbir işe yaramadığı gibi kandil olmayınca da yağ tek başına ışık veremez.⁸⁵

Gazâlî aynı benzetmeyi akıl ile Kur'an ayetleri arasında da kullanır, ona göre hikmetin en büyüğü Yüce Allah'ın kitabıdır. Göz için güneş ışığı nasılsa akıl için de Kur'an ayetleri öyledir. Gözün eşyayı görmesi ancak güneş ışığı ile tamamlandığı gibi aklın tüm gerçekleri görmesi de sadece Kur'an ayetleri ile tamamlanır. Gazâlî Kur'an'ın nuruyla yetinerek akıldan yüz çevirenlerin tıpkı güneşin ışığına gözlerini kapatan kimseler gibi olduğunu, böylelerin körlerden farkının olmayacağını belirtir. Çünkü Gazâlî'ye göre akıl sadece dinle birlikte bir anlam ifade eder.⁸⁶ Gazâlî'ye göre akıl aynı zamanda, varlıkları bilme ile hepsine tasarruf eder ve bunlar hakkında doğru bir sonuca varır. Hatta akla iç sırlar ve gizli manalar da açıktır. Bu haliyle nur ismine layıklık bakımından gören göz, akıl ile eşit değildir.⁸⁷

Gazâlî'nin akıl ile şer'îat arasındaki ilişkiyi bu örneklerle ortaya koymaya çalışması onda akıl ile dinin her birinin diğeri için konumunun ne derece önemli olduğunu anlatması bakımından dikkat çekicidir. Yine Gazâlî'nin "Şer'îat hariçten bir akıl, akıl da dâhilden bir şer'îattır. Bunlar birbirlerine yardım ederler, birbirlerine kuvvet verirler," ifadesi de bu önemli ilişkiyi ortaya koymaktadır. Zaten şer'îat harici bir akıl olduğu için Allah, Kur'an-ı Kerim'de pek çok kafiri akılsızlıkla damgalamaktadır. Gazâlî, bu bağımlılık durumuyla birlikte şer'îatın anlaşılıp açıklanmasında aklın önemini vurgularken, aklın da son aşamada sadece şer'îatla hidayete erebileceğini ifade etmektedir. Şer'îatı bir binaya benzeten Gazâlî, akli da binanın merkezine yerleştirir. Akıl temeldir, din ise binadır. Temelsiz bina olmayacağı gibi bina olmayınca da temel bir işe yaramayacaktır. Gazâlî'ye göre akıl çok az şeyi halledebilir. Akıl bir şeyin cüziyyatına değil külliyyatının bilgisini vakıf olabilir. Mesela, doğru sözün, iffetin, adâletle

⁸⁴ Gazâlî, *el-Münkız*, 37-41.

⁸⁵ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, çev. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 49.

⁸⁶ Gazâlî, *el-İktisâd*, 7-8.

⁸⁷ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994), 20.

muamelenin, hakka inanmanın, helal alışverişin iyi olduğunu cüzi olarak değil külli olarak bilebilir. Halbuki şer'îat, eşyanın hem cüziyyatını hem de külliyyatını bildirerek, neyin itikat edilmesi gereken bir şey olduğunu neyin adâlet olduğunu bildirir.⁸⁸

Küçük yaşlardan itibaren Gazâlî, Kur'an ile irtibatlı olup çalışmalar yapmış ve hayatının sonuna kadar da bunu devam ettirmiştir. Kur'an'ı uçsuz bucaksız bir denize hatta kıyıları ve sınırları olmayan bir okyanusa benzettiği Kur'an öğrenimine ömür boyu bağlılığı, *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserinde açıkça görülmektedir. Bu eserinde hem dini hem de dünyevi ilimlerin temellerinin ve işaretlerinin Kur'an'ın ilahî söylemi içerisinde incelikli bir şekilde örülmüş olduğunu ifade eder.⁸⁹

Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*'ın "mekâsıd" başlıklı ikinci bölümünde, Kur'an'ın özüne dair anlayışları ortaya çıkararak bu bölümü kendi içinde iki ayrı kısma ayırmıştır. İlk kısma "mücevherler yolu", ikinci bölüme ise "inciler yolu" adını vermiştir. Gazâlî, ilk bölümde teorik yönüne yoğunlaşarak Kur'an'ın çeşitli surelerinden aldığı yedi yüz altmış üç ayeti incelemiştir. Bu ayetlerin topluca nazarî bilginin temelini oluşturduğunu ileri sürmüştür. "İnciler yolu" olarak adlandırdığı ikinci kısımda ise Gazâlî, dini düşüncenin yani inancın pratik boyutunu ve uygulanmasını anlatmıştır. Bu kısımda, Kur'an'dan, bireylere nasıl harekete geçecekleri ve doğru yolda ilerleyecekleri konusunda rehberlik içeren yedi yüz kırk bir ayeti derlemiştir. Bu bağlamda Gazâlî, cevher ayetlerini bir 'bilgi' kaynağı olarak kabul etmiş; inci ayetlerini ise doğru yol arayışında 'amel' için güçlü bir teşvik olarak değerlendirmiştir.⁹⁰

Gelişim yıllarında Gazâlî'nin fıkıh konusunda güçlü bir eğilimi vardı ve hatta gençliğinde *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*'ü yazmıştır.⁹¹ Onun entelektüel yolculuğu hayatı boyunca gelişerek devam etmiştir, ancak Kur'an öğretilerine karşı her zaman derin bir saygıyı duymuş ve onu her şeyden her zaman üstün tutmuştur.

Gazâlî'nin bilgi felsefesinde Kur'an, bilginin nihai ve en güvenilir kaynağı olarak üstün ve değişmez bir konuma sahiptir. Gazâlî öncelikle Kur'an'ı bizzat Allah'ın ilahî sözü olarak görür. Kur'an'ın yaratılmış bir varlık olup olmadığı konusunda İslâm düşüncesi içindeki tartışmalı konuyu ele almak için araştırmaya girişmiştir. Kur'an'ın mahluk olmadığını savunan Gazâlî bu meseleyi dört aşamalı bir varlık anlayışı ile anlatmaya çalışmıştır. Birincisi nesnenin kendinde ayân varlığı; ikincisi zihinde bilgi olarak varlığı; üçüncüsü dile getirilen varlığı; dördüncüsü ise yazıldığı nesnedeki varlığıdır.⁹² Gazâlî, bu durumu *İlcamu'l-avâm* adlı eserinde ayrıntılı bir tahlil yaparak, ateşin mahiyetine benzetme yapmıştır:

⁸⁸ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 49-50.

⁸⁹ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, çev. Abdulhalik Duram (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011), 9.

⁹⁰ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 32.

⁹¹ Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphelik*, 72.

⁹² Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelam*, çev. Nedim Yılmaz (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1984), 118.

- Ateşin Doğal Varlığı: Ateş, özünde, ilk tutuştuğunda yanma özelliğine sahiptir. Bu yakıcılık, ateşin varlığının asli bir özelliği olduğu gibi, Gazâlî, Kur'an'ın da yaratılmamış olduğunu savunur.

- İnsan Zihnindeki ve Hayal Gücündeki Kavramsal Varlık: Ateş, insanın sadece fiziksel âleminde değil, zihinsel ve hayal âleminde de mevcuttur. Benzer şekilde Gazâlî, Kur'an'ın müminlerin zihninde bir kavram ve ilahî bir mesaj olarak var olduğunu öne sürmektedir.

- İnsan Dilinde Sözlü Anlatım: İnsanlar 'ateş' kelimesini telaffuz ederken ateş kavramını ve varlığını dil aracılığıyla ifade etmektedirler. Benzer şekilde Gazâlî, insanların Kur'an'dan söz ederken ilahî mesajı insan diliyle ifade ettiklerini ileri sürer.

- Yazılı Şekilde Temsil: Ateş, 'ateş' kelimesiyle yazılı olarak temsil edilebildiği gibi, Kur'an-ı Kerim'in de yazılı metne dönüştürülmesi mümkündür ki bu, Mushaflardaki varlığıdır ancak bu temsil onun ilahî doğasını azaltmaz.⁹³

Gazâlî, dört varlık anlayışındaki Kur'an ile ilgili olarak konuşmadan önce öğrenmek suretiyle zihnimizde olan Kur'an'dan sorulduğunda bu bilginin insanın bir sıfatı olduğu ve yaratılmış olduğunu fakat Kur'an'ın yaratılmış olmayıp kadim olduğunu savunur. İnsanın ateş konusundaki bilgisi de buna benzer; insan ateşi bilmeden önce de ateş yakıcıdır. Ateşin insanın zihnindeki bilgisi yakıcı değil ancak bilinen ateş yakıcıdır. Bu bağlamda Kur'an'ın insan sesindeki, dilin hareketindeki, konuşmasındaki varlığı sorulursa bunun insanın dilinin sıfatı olduğu ve dilin sonradan yaratılmış olduğu sonra gelenin de kesin olarak hadis olduğudur. Fakat insan seslerle konuşup zikrettiği, tilavet ettiği şeyin kadim olduğunu belirtebilir. Bu konuda Gazâlî'nin *el-İktisâd*'da ifadeleri şöyledir:

"Yüce Allah'ın kelamı, Mushaflarda yazılmış, kalplerde muhafaza edilmiş ve dil ile okunmuş olan bir sözdür. Kağıda, mürekkebe, yazıya, harf ve seslere gelince, bunların hepsi de hadistir. Zira bunlar birtakım cisimlerden ve bu cisimlerin ihtiva ettiği arazlardan meydana gelmektedir ki, şüphesiz bütün bunlar hadis olan şeylerdir. Yüce Allah'ın kelamının Mushafta yazılı olduğunu söylediğimiz zaman -ki bundan maksadımız, Yüce Allah'ın kadim sıfatıdır- bu sözümüz mutlaka kadimin Mushafta yazılı olmasını gerektirmez."⁹⁴

Gazâlî'nin Kur'an'ın mahiyetine bakış açısı geleneksel yorumlardan farklıdır. Kuran'ın ilahî yönünü yaratılmış bir varlık olarak algılamaz; daha ziyade Kur'an'ın bir yaratılış olduğu fikrini yazma, ezberleme ve okuma gibi insanla ilgili faaliyetlerle sınırlandırır. Bu incelikli duruş, Gazâlî'nin İslâm düşüncesi içindeki çeşitli kelimeler arasında bir orta yol bulmasına olanak tanır. Bu bağlamda Kur'an'ın ses ve harflerinin hatta yazılı halinin dahi mahluk olmadığını ileri süren Hâşeviyye, Müşebbihe ve Hanbeliler ile Kur'an'ın Allah'ın vahyi ve kelamı olduğuna inanmakla birlikte yaratılmış olduğunu iddia eden Mutezile arasında orta yol bulmuştur. Gazâlî'nin analizi, Kur'an'ın ilahî âlemle ilgili boyutunun yaratılmamış

⁹³ Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, 118-119.

⁹⁴ Gazâlî, *el-İktisâd*, 91-92.

olduğunu ileri sürerek, kendine özgün varlık sınıflandırması ve zihin açıcı örneklerle ilahî kelamın yaratılıp yaratılmadığı konusunda İslâm dünyasında uzun süredir devam eden tartışmalara etkili bir şekilde cevap vermiştir.⁹⁵

Gazâlî'nin Kur'an'ın yaratılmışlık durumuna ilişkin dört aşamalı incelemesi, ateş örneği üzerinden de görüldüğü gibi, varlık anlayışına uygulanabilir geniş bir yöntem işlevi görmektedir. Gazâlî, Kur'an'ı sadece dini alana yönelik bir rehber olarak değil, aynı zamanda dünyevi meseleler için de aydınlatıcı bir kaynak olarak görmektedir. Sonuç olarak, Gazâlî'nin eserlerindeki en önemli hikmet kaynağı olan Kur'an'dan hareketle, bu kavramsal çerçevenin dünyevi varlıklar ve onların bilgilerinin tüm alanını kapsayacak şekilde genişletilmesi mümkündür.

Gazâlî, Kur'an'da bulunan ve diğer tüm ilim dallarının üzerine inşa edildiği temel taş olarak gördüğü bazı ilimlerin önemini vurgulamaktadır. Ona göre bu ilimler Kur'an'ın özüne en yakın ilimlerdir ve üstünlüklerine göre üç maddede sırayla açıklamaktadır:

- Mârifetullah: İlim ve anlayışın en yüksek şeklini temsil eden Allah'ı bilme, tanıma ve ilahî hikmeti kapsar.
- Sırat-ı Mustakim: Sülûk ilmine göre manevî yükselme ve ahlâkî gelişme yoludur.
- İlm-i Mead: Âhiret ilmi ile ilgilidir, âhiretle ilgili konuları araştırır.⁹⁶

Gazâlî'ye göre bunlar arasında "mârifetullah" en şerefli ve ayrıcalıklı olanıdır ve diğer tüm ilimler, mârifetullah için ve bu ilmin hatrına öğrenilirler. Fakat Gazâlî, "mârifetullah" arayışının diğer bilgi türlerini elde etme amacına yönelik bir araç olarak ele alınmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Bunun yerine "mârifetullah"ın bütün ilimlerin en yüce hedefi ve en şerefli olarak görülmesi gerektiğini ileri sürer.⁹⁷

Gazâlî, Kur'an'dan kaynaklanan dini ilimler ile bunların önem düzeyleri arasında ayrım yaptıktan sonra kökleri Kur'an'a dayanan dünyevi bilimlere de değinerek *Cevahir'ul Kur'an* adlı eserinde bu konuyu şu şekilde ifade etmiştir:

"Şimdi bu (dini) ilimlerden başka tıp, astroloji, kozmoloji, veterinerlik, anatomi, büyü, tılsımlar... gibi birçok ilimler de var diyebilirsiniz. Şunu unutma ki, ben sana sadece âlemde asılları olan ve Allah'a yolculukta (sulûk) kullanılabilecek dini ilimleri sıraladım. O söylediklerin de ilimdir. Ama dünya ve âhiret mutluluğu onları bilmeye bağlı olmadığı için onları zikretmedim."⁹⁸

Gazâlî'nin sözlerinden, kökeni Kur'an'a dayanan ilimlere büyük önem verdiği ve onları temel kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak o, diğer dünyevi ilimlerin çeşitliliğini ve varlığını kabul etmekle birlikte bunların Allah'a giden yolda kullanılamayacağını belirtmiştir.

⁹⁵ Mesut Okumuş, "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine", *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (Temmuz 2011), 31.

⁹⁶ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 28.

⁹⁷ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 29.

⁹⁸ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 30.

Gazâlî'nin bakış açısına göre Allah'ın her şeyi bilmesi ve mükemmelliği, O'nun mevcut insan kavrayışının ve bilinenin ötesinde bilgi ve bilimlere sahip olduğunu ima eder. İnsan aklının sınırlarının bilincinde olan Gazâlî, Allah'ın sözü olan Kur'an'ın her türlü bilginin nihai kaynağı olduğuna inanır. Gazâlî'nin felsefesinde Kur'an statik kalmaz, insanlığın sürekli yeni anlayışlar kazanmasıyla birlikte giderek derinleşen bir derya özelliği göstermektedir. Sonuç itibarıyla Gazâlî, saydığı ve sayamadığı bütün ilimlerin köklerinin Kur'an'ın dışında olmadığını ifade eder. Kısacası şüpheye yer bırakmayacak açık bir şekilde dini ve tabii ayrımı yapmaksızın uhrevi ve dünyevi bütün ilimlerin temellerinin Kur'an'da var olduğunu kabul etmektedir.⁹⁹

Gazâlî, hem manevî âleme hem de maddî dünyaya ilişkin görüşlerini desteklemek için sık sık hem Kur'an'dan hem de hadislerden örneklere başvurur. Onun Kur'an ayetlerine ve ilahî bilgiye dayanması, onun temel olarak Kur'an'a ve bilginin nihai kaynağı olarak Allah'ın sözüne olan derin güvenini belirtmektedir.

Gazâlî'nin başyapıtı *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*'de Kur'an'dan ayet ve surelere sıklıkla yer vermesi Kur'an'ı başvurduğu temel kaynak olarak görmesine iyi bir örnektir. Bu çalışma, yaygın olarak Gazâlî'nin İslâmî literatüre yaptığı en önemli katkılardan biri olarak kabul edilmektedir ve onun bu dört ciltlik eserinde Kur'an referanslarını kullanması, onun bilginin temel kaynağı olarak Kur'an'a duyduğu saygının bir göstergesi olarak ortaya çıkmaktadır. Gazâlî, *İhyâ Ulûmi'd-Dîn*'in Rub'u'l-ibâdât başlıklı birinci cildinde 90 sureden alınmış toplam 629 ayete yer vermektedir. İkinci ve Rub'u'l-Âdât olarak isimlendirilen cildinde 72 sureden 292 ayet bulunmaktadır. Üçüncü cilt olan Rub'u'l-mühlikât'ta, 90 sureden 506 ayet içerirken; dördüncü cilt olan Rub'u'l-münciyat, 101 sureden önemli miktarda 901 ayet içermektedir. Eserin bütünü 108 sureyi kapsamakta ve tekrarlarla birlikte toplam 2 bin 328 ayet içermektedir.¹⁰⁰

Şafiî âlimi olarak Gazâlî, şer'î deliller içinde Kur'an'ı, ilk ve tek kaynak olarak kabul etmektedir. Bu konuda İslâm âlimleri arasında zaten herhangi bir ihtilaf da yoktur. Düşünür, İslâm'ın esaslarını tespit için Kur'an'dan sonra gelen sünnetin kaynaklık vasfını da Kur'an'a dayandırmaktadır. Gazâlî'ye göre şer'î delillerin tespiti hususunda sünnet, kaynaklığını Kur'an'dan almaktadır. Bu meseleyi *el-Mustasfâ* isimli eserinde açık bir şekilde savunmaktadır:

“Derinlemesine düşünüldüğünde, hükümlerin kaynağının (asıl) bir tek olduğu ortaya çıkar ki, bu da Allah'ın sözüdür. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü bir hüküm olmadığı gibi, bağlayıcı da değildir. Bilakis o, Allah Teâlâ'nın şöyle veya böyle hükmettiğini haber vermektedir. Buna göre hüküm yalnızca Allah Teâlâ'ya aittir. İcma sünnete, sünnet de Allah Teâlâ'nın hükmüne delâlet eder. Akıl ise, aslında şer'î hükümlere delâlet etmeyip, sem'in olmadığı durumlarda,

⁹⁹ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 31-32.

¹⁰⁰ Hayriye Top, *Tefsir İlmi Açısından İhyâ Ulûmi'd-Dîn* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 63.

hükümlerin de olmayacağına delâlet eder. Aklın, asli delillerden biri olarak adlandırılması mecaz kabilindedir.”¹⁰¹

Gazâlî'nin İhyâ Ulûmi'd-Dîn'de Kur'an ayetlerini verimli bir şekilde kullanmasına rağmen hadis ilmine gelince onun bu alandaki uzmanlığının kelim, fıkıh ve tefsir konusundaki ustalığına göre biraz daha az gelişmiş olduğu görülmektedir. Gazâlî, Kanûni't-te'vil adlı eserinde hadis alanındaki ilminin sınırlı olduğunu bizzat itiraf etmektedir.¹⁰² Bunun yanı sıra, Gazâlî'nin eserlerinde sürekli olarak hadislerle atıfta bulunduğu ve bunların tamamlayıcı hikmet ve hidayet kaynakları olarak önemini vurguladığını belirtmekte fayda vardır. Gazâlî'nin Kur'an ayetlerine ilişkin yorumlarına ara da hadisleri de dâhil etmesi, onun Kur'an'dan sonra ikincil bir bilgi kaynağı olarak hadislerle atfetmesi bu önemi göstermektedir.

Gazâlî, şer'î delillerden üçüncüsü olan icmânın kaynaklığını bazı İslâm âlimlerinin tersine Kur'an'a değil sünnete dayandırır. İcmâ ile “Muhammed ümmetinin dini bir meseledeki ittifakı”¹⁰³ şeklinde belirterek icmânın gerçekleşme imkânının bulunduğunu savunmaktadır. İcmânın kaynaklığı ve delil değeri konusunda dayanan ayetleri sıraladıktan sonra, bu ayetlerin amaca doğrudan delâlet etmeyen zahir ifadeler olduklarını, hatta zahir lafızların delâleti kadar bile delâlet etmediklerini belirtmektedir.¹⁰⁴

Şer'î deliller içerisinde dördüncü olarak zikredilen kıyası Gazâlî, bağımsız tek başına bir kaynak olarak görmeyip onu hüküm çıkarma metodu olarak kabul etmektedir. Kıyası hüküm çıkarma metodu olarak kabul etmeyenlere, bu konuda ayet ve hadislerden dayanak bulmaya çalışanlara da itiraz etmiştir. Burada “Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık”¹⁰⁵ ayeti ile “Kitabı sana, her şeyi beyan etmek için indirdik”¹⁰⁶ ayetine dayanarak Kur'an'ın her şeyi açıkladığı dolayısıyla kıyasa gerek kalmadığı söylemleriyle kıyası reddedenlere şöyle cevap vermektedir: “Evet, kitap her şeyi açıklamıştır. Ancak bu açıklaması itibar (örnekseme) metodunu sergileme suretiyle ya da icmâ ve sünnete delâlet yoluyla. Kıyas da icmâ ve sünnet ile sabit olduğuna göre kitap her şeyi açıklamış olmaktadır.”¹⁰⁷

1.3.2. Tefsir ve kelim

Gazâlî ilimleri, şer'i ve şer'i olmayan ilimler şeklinde esas itibariyle iki ayrı gruba ayırır. Şer'i ilimleri, makbûl ve mezmûm ilimler olarak ikiye; şer'i olmayan ilimleri mahmûd, mezmûm ve mübâh ilimler olarak üçe tasnif eder. Daha sonra mahmûd ilimlerden ve farz-ı kifaye olarak

¹⁰¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/147.

¹⁰² Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphelilik*, 74.

¹⁰³ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/257.

¹⁰⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/259.

¹⁰⁵ el-En'am 6/38.

¹⁰⁶ en-Nahl 16/89.

¹⁰⁷ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 2/222.

saydığı makbûl şer'i ilimleri usûl, furû, mukaddimât ve mütemmimât olmak üzere dört ana sınıfa ayırır. Mütemmimât kısmında yer alan Kur'an-ı Kerim ile ilgili tamamlayan ilimleri ise üçe ayırır:

- a) Kıraat. Kur'an'ın lafzıyla ilgili.
- b) Tefsir. Kur'an'ın manasıyla/ yorumuyla/ anlaşılmasıyla ilgili.
- c) Nâsih-mensûh/ umum-husus. Kur'an'ın hükmü ile ilgili.¹⁰⁸

Gazâlî görüldüğü gibi tefsir ilmini Kur'an ilminin manaya ilişkin olan kısmında sayarak şer'i ilimler kısmına dâhil etmiştir.

Gazâlî tefsir ilmine ilişkin temel kavramları öncelikle *İhyâ Ulûmi'd-Dîn* ve *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserlerinde açıklamaktadır. Bu eserler, kökleri Abbasi Dönemi'ne kadar uzanan tefsir çalışmalarına yönelik teorik ve sistematik bir çerçeveyi temsil etmektedir. Gazâlî'nin yanı sıra tefsirin felsefi ve teorik yönleriyle ilgilenen diğer filozoflar arasında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Ebi'l-Fadl el-Mursî (ö. 655/1257) ve es-Süyûtî (ö. 911/1505) bulunmaktadır. Ancak tefsir alanında kapsamlı araştırma ve analizlerin yapılması 19. yüzyıla kadar mümkün olmamıştır. Tefsir ilmi, özünde, hem tarihsel bağlamını hem de gelecekle ilgisini kapsayan Kur'an merkezlidir. Anlamlar alanında çalışır, hem açık hem de örtülü yönleri, ayrıca metindeki işaret ve imalara odaklanır. Bu bilgiler göz önüne alındığında Gazâlî, tefsir ilmine teorik bir temel kazandırmanın yanı sıra onu felsefi temelde sistematize eden bir filozof olarak öne çıkmaktadır. Onun katkıları, Kur'an'ın yorumunu çevreleyen bilimsel söylemi önemli ölçüde şekillendirmiştir.¹⁰⁹

Kur'an, Cahiliye devrinde sadece Araplara özgü bir kitap olmakla sınırlı değildir; daha ziyade tüm dünyaya yönelik, evrenselliği bünyesinde barındıran mucizevî bir metindir. Tefsir ve fıkıh, Kur'an'ın Allah ve insanlık bağlamında yorumlanmasına dayanan, çeşitli ilim dallarıyla bağlantılar kuran disiplinlerdir. Özellikle tefsir, Kur'an'ın icazını ortaya çıkaran temel bir ilim olarak hizmet eder. Gazâlî'nin bakış açısına göre ezeli ve ebedî Zorunlu Varlık olan Allah, bütün ilimlerin köklerinin dayandığı temeldir. Gazâlî'ye göre bu kökler Kur'an'da geçen Allah'ın sıfatları ve ef'ali (fiilleri) içinde tümeller halinde bulunur. Gazâlî'nin amacı, ilimleri kullanarak ayetlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Dolayısıyla Gazâlî, tefsiri ontolojik açıdan yorumlamaktadır. Onun yaklaşımı, tefsir ilmini diğer disiplinlerle karşılaştırarak geçerli kılmaya çalışmaz. Bunun yerine, Kur'an ayetlerini yorumlamak ve açıklamak için uygulamalı bilimleri bir araç olarak kullanır. Gazâlî'nin tefsir ilmine yaklaşımı, geleneksel tefsir teorileri ve metodolojilerinden farklıdır. Kur'an ayetlerini yorumlayarak uygulamalı bilimlerin insan hayatını nasıl iyileştirdiğini göstermeye odaklanan geleneksel müfessirlerin aksine, Gazâlî'nin tefsiri, Allah'ın fiil ve sıfatlarından kaynaklanan tabii bilimlerden

¹⁰⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 1/48-51.

¹⁰⁹ Ömer Faruk Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 41-42.

yararlanan bir yöntemi benimser yani uygulamalı bilimlerle Kur'an ve Allah'ın fiilleri ile sıfatları arasında ontolojik bir bağlantı kurar. Böylece Kur'an'ın mucizeliğini göstermeyi hedeflemektedir.¹¹⁰

Gazâlî'ye göre hem iç hem de dış anlam yaklaşımları uygulamalı bilimleri anlamamanın ayrılmaz bir parçasıdır. Ona göre bu ilimlerin özü, manalar âleminde gizlidir. Bu iç anlamlara ışık tutan Kur'an ayetleri yoruma tabidir. Gazâlî, akli melekelerle, vicdana, iç sese ve kişisel deneyimlere dayalı olarak hareket etmeyi kapsayan re'y kavramına vurgu yapar. Bu bağlamda tefsir olarak bilinen Kur'an yorumu, re'y merceğinden yoruma açıktır. Gazâlî, re'y yoluyla yorum uygulamasını savunur. Bir i'şarî yöntemi kullanarak, daha derin içgörülerini keşfetmek için ayetlerin görünürdeki anlamlarının ötesine geçer. Bu süreç tipik olarak ayetin görünürdeki anlamının ilk zahir açıklamasını, ardından zihinsel melekeler ve fıkıh ilkelerinin yardımıyla içsel anlamın incelenmesini içerir.¹¹¹

Gazâlî, Kur'an tefsirinde nelere dikkat etmek gerektiği noktasında öncelikle rivayete itibarın ve onu temel olarak almanın gerekliliğine vurgu yapmıştır. Gazâlî'nin bakış açısıyla tefsir deyince ilk önce akla gelen, nakli esas alan rivayet tefsiri yöntemi olmuştur. Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamak için rivayet tefsirine başvurulmalı ancak bu yöntem, elzem ve gerekli olmakla birlikte tek başına yeterli de değildir. Bu sebeple Gazâlî, rivayet dışında re'y (görüş, düşünce) ile tefsirin caiz olmadığını söyleyenlere şiddetle karşı çıkarak re'y ile tefsirin meşru olduğunu hatta gerekliliğini savunmuştur. Re'y ile tefsirin yasaklanması ile ilgili "Kur'an'ı re'y ile tefsir eden, cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisini gerekçe gösteren zahir müfessirlere şiddetle karşı çıkmıştır. Bu konuda Gazâlî, Hz. Ali'den (r.a.),

"İsteseydim yalnız Fatıha suresinin tefsirinden yetmiş deve yükü kitap yazardım" ve Ebü'd-Derdâ'dan, "Kur'an'da birçok tevcihler olduğunu kabul etmeyen fakih olamaz" sözlerini naklederek makul ve mantıklı cevaplar vermiş ve sahabenin de re'y ile tefsir yaptığını belirtmiştir. Gazâlî, yasak olan re'y ile tefsirin hevâ ve heves yani nefsânî arzularına göre yapılan tefsir olduğunu belirtmiştir. Söz konusu hadisteki Kur'an'ı re'y ile tefsirde yasaklanan tarafı, önceden sahip olunan bir düşüncüyü Kur'an'da arayıp yanlış dahi olsa onu Kur'an'a doğrulatmak yani Kur'an'ı kendi düşüncesine uydurmak için yapılanı ve ayrıca ilmi bir araştırmaya girmeden, Kur'an'a has bazı özellikleri öğrenmeden sırf Arapçanın zâhirî dil bilgisi kurallarından yola çıkarak direkt ilk akla gelen sözlük anlamı ile rastgele yapılanıdır.¹¹²

Zahir tefsirde yanlıştan korunabilmek için önce nakil ve işitme (sima') gereklidir. Bundan sonra anlama ve hüküm çıkarmada genişleme yapılabilir. Zira işitme ile bilinecek olan "garâibu'l-Kur'aniyye" pek çoktur. Gazâlî'ye göre evvela tefsirin zâhirîni korumada gevşeklik caiz olmayıp zâhirî ahkamdan önce batınına ulaşmak mümkün de değildir. Zâhirî tefsiri

¹¹⁰ Yavuz, "Gazâlî ve İlmî Tefsir", 55-56.

¹¹¹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/253.

¹¹² Gazâlî, *İhyâ*, 1/821-827.

bilmeden Kur'an'ın bâtını anladığını iddia eden biri, kapıdan girmeden evin ortasına ulaştığını iddia eden kimseye benzer. Dolayısıyla zâhirî tefsir, herhangi bir dili anlamayı gerçekleştirebilmek için ilk aşamada gerekli olan öncelikle o dilin öğrenilmesi konumundadır.¹¹³

Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde zahir tefsiri kabul etmeyen Bâtınîleri, şaşı gözle iki âlemden sadece birini görüp bu ikisi arasında denge sağlayamayan ve diğerini kavramaktan mahrum olan kimselere benzetip eleştirdiği gibi; Kur'an'ın zahir manasının dışında başka anlamlar taşımadığını söyleyen zâhirîleri de eleştirmiş ve onlar için haş(e)vî terimini kullanmıştır. Haşviyyenin Kur'an'ın esrarını iptal ettiğini belirtip bu katı tutumlarına karşı çıkmıştır. Kısacası Gazâlî, manayı zahirden ayıran Bâtınî; zâhirî manadan ayıran Haşvî olduğunu, bu ikisini birleştiren yöntemin kâmil yöntem olacağını ifade etmiştir.¹¹⁴ Bu konuda Gazâlî, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) buyurduğu, “Şüphesiz Kur'an'ın, zâhirî, batını, gayesi ve matla'ı vardır” hadisini delil göstermiştir.¹¹⁵

Gazâlî'ye göre Kur'an'ın zâhirî tefsirden başka anlamı olmadığını söyleyen kimse, kendi nefsinin doğrultusunda haber vermektedir ve kendi hakkında vermiş olduğu haber de kendisi için doğrudur. Fakat bu kimse, herkesi kendi bulunduğu seviyeye indirerek hüküm verme konusunda aldanmıştır. Aksine birçok haber Kur'an manalarında anlayış sahipleri için genişlik bulunduğunu göstermektedir.¹¹⁶ Zâhirî (naklî) yorumu kabuk, bâtinî yorumu ise öz olarak nitelendiren Gazâlî, kabuksuz özün olamayacağını, öze varabilmek için kabuktan geçmek gerektiğini ifade eder.¹¹⁷

Bir müfessirin iç manaları etkili bir şekilde araştırabilmesi için, Arap diline derin bir hâkimiyete sahip olması ve hazf, izmar, takdim, tehir gibi temel tefsir ve fıkıh yöntem ve terimleri konusunda bilgili olması gerekir.¹¹⁸ Bu olgu, Kur'an'ın ilk vahyedildiği dönemdeki Arap dilinin saflığına ve berraklığına bağlanabilir. Ayrıca Gazâlî'nin tefsir yöntemlerindeki yolculuğu, onu tasavvuf ve bâtinî yorumları keşfetmeye yönlendirerek, Kur'an'ın iç manalarını anlamaya yönelik yaklaşımının derinliğini ve çeşitliliğini artırmıştır.¹¹⁹

Hemen hemen bütün dini ilimlerle ilgili eseri olan Gazâlî'nin tefsirle ilgili müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Onun neden tefsirle ilgili müstakil bir eser yazmadığı konusunu bir tarafa bırakırsak eserlerinde, bağlamına uygun olarak belirli ayetlerle ilgili uzun tefsirlere yer verdiğini görmekteyiz.¹²⁰ Gazâlî'nin tefsirini yaptığı sûre ve ayetlere örnek olarak Fatiha

¹¹³ Gazâlî, *İhyâ*, 1/827.

¹¹⁴ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 50.

¹¹⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/251.

¹¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 1/821-822.

¹¹⁷ Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, 33; Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 24.

¹¹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 1/827.

¹¹⁹ Kutbettin İkinci, “Gazâlî'nin Mutasavver Tefsiri”, *Artuklu Akademi* 3/1 (2016), 116.

¹²⁰ Muhammed b. Tavî et-Tancı, “Gazâlî'ye Göre Kur'an'ın Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (1957), 16.

Sûresi¹²¹ ile Nûr Sûresi 35. ayetin tefsiri için ele aldığı *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserindeki yorumları verebiliriz.¹²² Ayrıca adı geçen eserinde Nûr Sûresi 40. ayet¹²³ ile En'am Sûresi 75-79. ayetlerin de tefsirini yapmıştır.¹²⁴

Kur'an'ın çok boyutlu tefsir yapılabileceğini savunan Gazâlî'ye göre Kur'an'ın her kelimesi her cümlesi derin incelemeyi gerektirmektedir. Kur'an'ın esrarını herkes ilimdeki yeri, derecesi, kalbinin temizliği, anlamını düşünmedeki imkânları ile sarf ettiği çabası oranında ve kabiliyetine göre anlar. Herkes için bu konularda ayrı ayrı mertebeler vardır. Kur'an'ı tam manasıyla anlamaya çalışmak boşa bir çabadır. Zira denizler mürekkep, ağaçlar kalem olup Allah'ın kelimelerini yazsalar, ilahî kelimelerin esrarına nihayet olmadığından, Allah'ın kelamı tükenmeden denizler tükenirdi. İnsanlar zâhirî tefsiri anladıktan sonra manaların hakikatlarını anlamaktaki dereceleri farklı olur. Manaların esrarı zâhirî tefsirle çelişmediği gibi aksine onun tamamlayıcısıdır.¹²⁵

Ayetlerinin derin mana ve işaretler taşıması nedeniyle Kuran'ı yorumlamanın çeşitli yöntemleri vardır. Bu hususta Gazâlî, i'şarî tefsir metodunu geçerli yaklaşım olarak kabul edip eserlerinde sıklıkla bu yöneme uygun tefsir yapmıştır. Yaptığı bu i'şarî tefsirde, ünlü mutasavvıfların yaptığı yorumlardan ve kendin önce yazılmış klasik i'şarî tefsirlerden de yararlanmıştır. Bunun yanı sıra *Mişkâtü'l-envâr* gibi bazı eserlerinde tasavvuf ehlinin eserlerinde bulunmayan kendine özgü nazarî-felsefi yaklaşımı dikkat çeker. Tasavvuf ehlinin yaptığı i'şarî tefsir metodunu savunup kendisi de uygulamakla birlikte Gazâlî'nin huruf-u mukattanin¹²⁶ tefsiri hususunda dikkatli davranıp bu metoda hiç meyletmemiştir.¹²⁷

Gazâlî, hayatı boyunca Meşşâî filozofları (Fârâbî, İbn Sînâ), yöntemleri konusunda eleştirip bu konuda tartışmalara girmesine rağmen tefsir alanında felsefi eklektik bir yaklaşım benimsemiştir. Onların belirli felsefi temellerini ve varsayımlarını eleştiren Gazâlî akıl, mantık ve hakikatle uyumlu olan ayet yorumlamalarını doğruluğu ispat edilince hiç çekinmeden direkt kullandığını ifade etmiştir. Özellikle de eserlerinde Meşşâî filozoflardan İbn Sînâ'dan etkilenip onun tefsirini yaptığı ve bazı ayetlerin yorumlarından faydalandığı fark edilir. Bu bakımdan Gazâlî'nin felsefi tefsir diye adlandırılabilir felsefi tefsir metodunu, tefsir ve te'vil yaparken kullanmıştır.¹²⁸

¹²¹ Takyettin Karakaya, *Gazâlî'nin İ'şarî Tefsir Metodu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 76.

¹²² Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 14; Okumuş, "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı", 37.

¹²³ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 61.

¹²⁴ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*. 44.

¹²⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/838-839.

¹²⁶ Kur'an'da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve isimleriyle telaffuz edilen harflerin ortak adı. Geniş bilgi için bk. TDV İslâm Ansiklopedisi 18/401-408.

¹²⁷ Okumuş, "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı", 40-41.

¹²⁸ Okumuş, "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı", 41.

Gazâlî eserlerinde, ilmi-bilimsel tefsir diyebileceğimiz yorumlara da yer vermiştir hatta bazı araştırmacılar ilmi tefsir metodunu ilk kuran kişi olarak Gazâlî'yi kabul ederler. Bu durum onun tefsir alanında çok yönlü biri olduğunu da göstermektedir. Gazâlî yazdığı eserlerde sıklıkla kevnî ayetler¹²⁹ ile ilgili yorumlar yapmış bu hususta döneminin tabii ve felsefi ilimlerinin bilgilerinden faydalanmıştır. Kevnî ayetlerin insanı varlık âlemi üzerine tefekkür etmeye çağırdığını söyleyen Gazâlî, Allah'a vuslatı emreden, insan ve kainata dair bu ayetleri zamanının bilimsel doneleri ile tefsirini yapar. İnsanları varlık âleminin esrarını düşünmeye ve nihayetinde Allah'ın azametini anlamaya çağırır. Kur'an'ı düşünerek âleme; âlemden Kur'an'a; ve bu ikisinden de hareketle Allah'a doğru varmayı düşünen Gazâlî, kavli ayetler ile kevnî ayetleri mârifetullahı erişebilmek için aracı olarak kullanır.¹³⁰

Gazâlî dini nassların te'vili hususuna da büyük önem vermiş bu konuda büyük çaba gösterip müstakil eserler yazmıştır. Bu noktada te'vili, dini nassı "zâhirî anlamının ötesinde bir anlamla açıklama" şeklinde tanımlamıştır. Te'vil noktasında muhkem ve müteşabihat konusuna girmiş "anlamında ihtimallerin söz konusu olduğu lafızları, müşterek isimleri ve Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetleri" müteşabihat bölümüne almıştır. Küfür silahının sıklıkla kullanıldığı te'vil konusunda insanları *İlcâmü'l-avâm* adlı eserinde avamın te'vili; avam ile ârif arasındaki te'vil; ârif ile Rabbi arasındaki te'vil olarak üç sınıflandırma yapmış ve ilk ikisinin yapacağı te'vili şiddetle yasaklamıştır. Sonuncusu olan ârif veya havas dediği gruba gelince bunlar için te'vili caiz hatta gerekli görmüştür.¹³¹ Gazâlî mezkur eserinin birinci bölümünde müteşabih haberler duyan avam için yedi şeyin vacip olduğunu belirtip bunlar arasındaki sükut maddesinde bu konuyu şu şekilde ifade etmiştir: "Müteşabih haberlerin manasını sormamak ve o konulara dalmamak. Avam, bunların manasını sormanın bidat olduğunu, o konulara dalmanın dini için büyük tehlikeler doğuracağını ve farkına varmadan, belki de kafir olma ihtimalinin bulunacağını bilmelidir."¹³²

Ömrünün sonlarına doğru yazdığı zikredilen eserde Gazâlî, insanlara müteşabihat hususunda selef-i salihinin bu işi, Allah'a havale ederek ayetlerin te'vilini sadece Allah bilir, tümüne inandık ve hepsi Allah'ın katındadır şeklinde özetlenebilecek "tefviz" yani Allah'a havale etme yolunu benimsemelerini nasihat etmiştir.¹³³

Gazâlî giderek selefin görüşüne yaklaştığı ve avamın tanımını yaparken bu tanımın içine edibleri, nahivcileri, muhaddisleri, müfessirleri, fakihleri ve kelamcıları da alıp te'vilde sadece ârifleri yani tasavvuf ehlinin yorumunu benimser ve şöyle der:

¹²⁹ Kevn, yaratılan her şey, varlık ve oluş gibi manalara gelen bir terim. Kevnî ayet, pozitif bilimlere işaret eden ayetler için kullanılan tabirdir.

¹³⁰ Okumuş, "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı", 41.

¹³¹ Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, 34-36, 41.

¹³² Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, 11-12.

¹³³ Gazâlî, *İlcâmü'l-avâm*, 89.

“Şüphe yok ki, avam kelimesinin ifade ettiği manaya edib, nahivci, muhaddis, müfessir, fakih, kelimci, mârifet denizinde yüzmeyi öğrenen, ömürlerini bu yolda harcayan, dünyadan ve dünya zevklerinden yüzünü çeviren; mal, makam ve sair lezzetlere aldırış etmeyen, ilim ve amelde Allah için ihlaslı olan, itaati emredilen her şeyi yapmak ve yasaklananlardan çekinmek suretiyle şer’î hükümleri yerine getiren ve Allah sevgisi yanında dünyayı, hatta ahreti ve Firdevs-i Alâ’yı hakir görenlerden başka herkes dâhildir. İşte bunlar, mârifetullah denizine dalan kişilerdir. Buna rağmen onların da hepsi büyük tehlikelerle karşı karşıyadır. Dürr-ü meknûn ve sırr-ı mahzûna varıncaya kadar, onların da onda dokuzu helak olur. Ancak biri gayesine ulaşır. İşte onlar, kendilerine Allah’tan saadet icap etmiş olanlardır, kurtuluşa erenler onlardır. Şüphe yok ki Allah, kalplerin gizlediklerini ve açıkladıklarını en iyi bilendir.”¹³⁴

Gazâlî’nin yaptığı bu tanım son derece kapsamlı olup özellikle *el-Münkız*’da gerçekleşmeyi amaçladığı manevî temizlenme ve ruh terbiyesi, tasavvufî hayata geçerlilik kazandırma çabaları ile uyum arz etmektedir.

Hakikati arama yoluna kelim ilmi ile başladığını söyleyen Gazâlî, bu ilmi en iyi şekilde öğrendiğini, kelim alanında yazılmış, konuyu en güzel biçimde açıklayan âlimlerin kitaplarını değerlendirdiğini ifade eder.¹³⁵

Kelim ilmi, hem aklî hem naklî delilleri kullanarak inanç konularını açıklayan ve onu sistemleştirip savunan bir alan olarak İslâmî ilimler arasında önemli bir yere sahiptir. Felsefe gibi bilginin gnostik yani sadece belli kişilere ait yaklaşımını sergilemeyen kelim ilmi metod konusunda da felsefeden bazı farklılıklara sahiptir. Kelam ilmi akıl ve nakile dayanarak bilgi üretirken kelami soruların çözümünde akıl ile naklînin etkinlik alanları olarak ayırma başvurur ve bilgi herkese açık bir karakter gösterir.¹³⁶

Kelim âlimleri, inanç esaslarının temeli olan Allah’ı bilmenin insanlar için vacip olduğunu ve bu noktada akıl yürütmenin gerekliliği konusunda ittifak etmişlerdir. İhtilaf edilen şey, vacip hükmünün nedeninin akıldan mı vahiyden mi kaynaklandığı noktasındadır.¹³⁷

İslâm düşünce tarihinde, Allah’ı bilme konusunda genel olarak üç yaklaşımdan söz edilebilir. Birincisi “aklî/nazarî yol”; ikincisi “fitrî/zarûrî yol” ve üçüncüsü ise “keşif/ilhâm yolu”dur. Bunlar sırasıyla mütekellimün yolu, selefi yol ve sûfî yol olarak da adlandırılabilir.¹³⁸ Gazâlî’nin söz konusu bu yollardan hangisini benimsediği hususunda, Allah’ı bilmeyi, Allah’ın varlığını bilmekten ayıran İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240), Fahreddin er-Râzî’ye gönderdiği davet mektubunda Allah’ı bilme konusunda Gazâlî’nin de kendileri gibi ilhâm ve keşif yolunu

¹³⁴ Gazâlî, *İlcâmü’l-avâm*, 35.

¹³⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 49.

¹³⁶ Rıza Korkmazgöz, “Gazâlî’de Ma’rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 35.

¹³⁷ Korkmazgöz, “Gazâlî’de Ma’rifetullah”, 35-36.

¹³⁸ Korkmazgöz, “Gazâlî’de Ma’rifetullah”, 36.

tuttuğunu söylemektedir.¹³⁹ Aynı şekilde bu konuda Gazâlî ile ilgili, mârifetullahın kaynağının rasyonel bilgi olmayıp ilhâm yolu olduğu ileri sürülmektedir.¹⁴⁰ Bununla birlikte Gazâlî, Allah'ı bilme hususunda aklî delillerden ziyade, mârifetullahın her insanda doğuştan bir durum olduğunu akıl yürütmek gibi harici deliller aramaya gerek olmadığını söylemiştir. Bu noktada Kur'an'dan delillerle yetinen seleflerin yolunu da benimsediği iddia edilmektedir.¹⁴¹

Gazâlî'de Allah'ı bilme, bilgi felsefesinin yanında aşk, muhabbet, sevgi, ünsiyet boyutları ile de dikkat çekmektedir. Gazâlî'ye göre mârifetullahın temeli bilgi, nihayeti ise makamların en üstünü olan Allah sevgisidir. Bilgi ve kavrayış elde edilmeden Allah sevgisi oluşmaz çünkü insan sadece bildiği şeyi sevebilir.¹⁴² Bu durumda Allah'ı bilme kavramının salt bilgidен ibaret olmadığı, bununla birlikte aklî/ruhi ve ameli farklı yönleri de içine alan bir yapı arz ettiği anlaşılmaktadır.

Gazâlî'ye göre kelim ilminin konusu, Allah'ın zatı, sıfatları, efali ve peygamberi aracılığı ile insanlara gönderilen vahiy hakkındaki düşüncelerden oluşur. Bu ilmin amacının ise zikredilen konularla ilgili kesin deliller ileri sürmek olduğunu ifade eder.¹⁴³ Bu bağlamda kelim ilminin en son gayesinin Allah'ı bilmek (mârifetullah) olduğu söylenebilir.

Gazâlî, kelimcileri dinin ne olduğu değil de ne olmadığı yönündeki tartışmaları ve hakikati arama gibi bir amaçlarının olmaması sebebiyle zamanla eleştirmiştir. Dini müdafaa için kullandıkları yöntemlerin çoğu da kendileriyle tartıştıkları karşı tarafın delilleridir. Gazâlî'ye göre kelimcilerin hareket ettiği yer, karşı tarafın iddia ettikleri görüşler ile hem dini savunmak hem de dine saldıranları susturmaktır. Bu aşamada karşıt görüşün kullandığı birçok delil zaman içinde kelimcilerin anlayışı olmuştur.¹⁴⁴

Kendi dönemine kadar gelen kelim âlimleri ile ilgili Gazâlî, *el-Münkız*'da şöyle söylemiştir:

“Evet kelim ilmi bir ilim dalı olarak doğdu. Bu ilim dalı ile uğraşanların sayısının artması ve aradan uzun bir süre geçmesi sonucunda, Ehl-i sünnete yönelik saldırıları engellemek için işlerin hakikatini araştırma yoluna gittiler. Bu maksatla cevher, araz gibi konuları ve bunlarla ilgili hükümleri araştırmaya koyuldular. Ancak bu hususlar onların ilimlerinin asıl maksadı olmadığı için, bu konularda nihai noktaya varamadılar. Böyle olunca da, halkı şaşkınlık içinde bırakan ihtilafları kökünden kazıyıp yok etme başarısını sağlayamadılar.”¹⁴⁵

Bu ifadelerle Gazâlî eşyanın hakikatine ulaşanların, filozoflar olduğunu söylemektedir.

¹³⁹ Nesim Doru, “İbnü'l-Arabî'nin Fahreddin er-Râzî'ye Gönderdiği Mektup”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 102.

¹⁴⁰ Necip Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi-Mantık-İman)*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 174-177.

¹⁴¹ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001), 25-26.

¹⁴² Gazâlî, *İhyâ*, 3/873-875.

¹⁴³ Gazâlî, *el-İktisâd*, 9, 12.

¹⁴⁴ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999), 56-57.

¹⁴⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 52-53.

Gazâlî bir kelam âlimi olarak kelam ilminin, filozofların İslâm esaslarına ters düşen görüşlerine cevap vermede yetersiz olduğunu düşünüp kendini tam olarak felsefeye verdi. Çünkü ona göre bir şeye karşı çıkabilmek için o şeyi en ince ayrıntısına kadar bilmek gerekliydi. İki yıl boyunca filozofların eserlerini incelemesi sonucunda onların görüşlerini naklettiği *Mekâsîdül-Felâsife* adlı eserini kaleme almıştır.¹⁴⁶ Esasen Gazâlî'nin kendi zamanına kadar gelmiş kelam âlimlerinden ümidini kestiği için filozoflar ile mücadele için kelami metodu seçtiği gözüküyor.

1.3.3. Felsefe ve sûfi kaynaklar

İslâm dünyasının önde gelen âlimlerinden biri olan Gazâlî, hem kelam hem de felsefeyi içine alan bir keşif yolculuğuna çıkmıştır. Çalışmaları onu Bağdat Medresesi'ndeki görevi sırasında Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İmâmü'l-Haremeyn (ö. 478/1085) ve Bâkılânî (ö. 403/1013) gibi ünlü İslâm âlimlerinin eserleriyle ilgilenmeye yöneltmiştir. Başlangıçta Gazâlî, kelam alanındaki uğraşlarının yanı sıra felsefe alanına da yönelmiştir. Felsefe alanındaki araştırmalarından sonra filozofları üç ayrı gruba ayırmıştır: Dehrîler, Tabiatçılar ve İlahiyatçılar (Metafizikçiler). Gazâlî'nin görüşüne göre Dehrîlerin felsefesi tamamen Allah'ı ve âhireti inkâr etrafında şekillenmiş ve derin bir inançsızlıkla karakterize edilmiştir. Dehrîler, Gazâlî'nin sorgulanamaz ve hakikatin temel bilgisi olarak kabul ettiği Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vahiy yoluyla aktardığı hükümleri, sorgulayarak reddetmiştir. Gazâlî, küfre varan ifadeleri kullanmaktan çekinmeyen Dehrîleri, derin bir küfür içinde görüp "sapık" olarak adlandırmıştır. Dehrîler özü itibarıyla Batı düşüncesine dayanan ateist ve materyalist bir düşünce okulunu temsil etmekteydi.¹⁴⁷

Diğer yandan Tabiatçılar/Natüralistler, Batı felsefi geleneklerindeki deizmle daha yakın bir çizgideydiler. Evrenin ve düzenin yaratıcısı olarak Allah'ın birliğini kabul ediyorlardı. En küçük atomlardan mikroorganizmalara, geniş galaksilerden evrene kadar her şey Allah'ın eseridir. Ancak Natüralistler vahiy, peygamber ve din kavramlarını reddetmişler ve âhiret hayatının varlığını kabul etmemişlerdir. Hatta Natüralistler, ruh konusuna da değinip ruhun âhirette dirilişine itiraz edecek kadar ileri gitmişlerdir. Bu bağlamda ölümün nihai son olduğunu ve ruhun, ölümden sonra yok olacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁴⁸

Gazâlî'yi en derin ve en sert tartışmalara sokan grup ilahiyatçı filozoflardı. Kökleri ilk İslâm filozoflarına kadar uzanan bu felsefi akım, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi isimler aracılığıyla İslâm dünyasında giderek derinleşmiş, İbn Rüşd (ö. 595/1198) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi

¹⁴⁶ Gazâlî, *Mekâsîdül-Felâsife*, 18.

¹⁴⁷ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazâlî ve Kelam Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 12.

¹⁴⁸ Çubukçu, *Gazâlî ve Kelam Felsefesi*, 12.

filozoflarla evrensel boyutlara ulaşmıştır. Bu filozoflar, Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi Yunan filozoflarından büyük ölçüde etkilenmişlerdi.

Bu Yunan filozofları arasında Platon, özellikle dönemin çeviri hareketi nedeniyle İslâm dünyasında merkezi bir konuma sahip oldu. Platon'un idealar teorisi İslâm düşüncesiyle önemli benzerlikler taşıdığı için onun en çok benimsenen Yunan filozofu olmasını sağlamıştır.

Aristoteles de önemli yeri olmasına rağmen idealizmden uzak olan mekanik felsefesinden dolayı Platon kadar değer görmemiştir. Aristoteles'in İslâm dünyasındaki en belirgin etkisi Peripatetik (Meşşâî) okul aracılığıyla kendini göstermiştir. Bu okul sünni bakış açısıyla mantık ve metafiziğe önem vermiştir.¹⁴⁹ Gazâlî bu konuda öncelikle Aristoteles'ten yararlanmış olmasına rağmen aynı zamanda birçok noktada Aristoteles'i eleştirmiştir. Gazâlî'nin eleştirisi Aristoteles mantığının Kur'an öğretileriyle uyumluluğu etrafında olmuştur. Gazâlî, Kur'an'daki lafız-anlam, tesmiye, mana gibi kavramlar üzerinden Aristoteles mantığı ile Kur'an arasında bir bağ kurmuş ve sonuçta "mantık özerkliği" fikrini oluşturmuştur.¹⁵⁰

Fârâbî ve İbn Sînâ, Platon'un fikirlerinden de büyük ölçüde etkilenen filozoflar olarak öne çıkmaktadır. Başta Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere kelamcı filozofların argümanlarını titizlikle inceleyen Gazâlî, yazılarında onların felsefi öğretilerindeki çarpıklıkları, çelişkileri ve tutarsızlıkları ortaya çıkarmıştır. Gazâlî, kendi görüşüne göre, Dehrîler gibi bu filozofları da birçok açıdan sapkınlıkla suçlamıştır. Gazâlî'nin aksine İbn Bâcce (ö. 533/1139) ve İbn Rüşd gibi filozoflar, Gazâlî'nin eleştirilerinin temelden yoksun olduğunu ileri sürerek kararlı bir şekilde felsefeyi savunmuşlardır. Bu savunma-eleştiri diyalogu, özellikle de Gazâlî ve İbn Rüşd tartışmasını başlatarak İslâm felsefe tarihinde önemli bir yer kaplamıştır.¹⁵¹

Felsefe dünyasında yaygın olan görüş, Gazâlî'nin felsefeye yönelik eleştirilerinin İslâm dünyasındaki entelektüel ilerlemeyi sekteye uğrattığı, felsefi düşüncenin ilerlemesini engellediği ve İslâm dünyasının altın çağından karanlık bir döneme geçişe sebep olduğu yönündedir. Platoncu ve Aristotelesçi filozofların etkisi altında İslâm dünyasında hatırı sayılır bir büyüme yaşayan felsefe, İslâm toplumu ve düşüncesinin çeşitli yönleriyle ters düşmüştür. Felsefenin İslâm coğrafyası ve toplumu üzerindeki etkisi direkt olmamıştır. Felsefenin tezahürleri ve Yunan filozoflarından kaynaklanan felsefi akımlar, İslâm dünyası ve toplumundaki temel hakikat ve realitelere tam olarak uymadığından felsefe sürekli direnç ve reddedilmeyle karşı karşıya kalmıştır. Felsefenin doğasının temel bir özelliği olan sorgulamaya olan yatkınlığı, kaçınılmaz olarak İslâm dünyasındaki en temel hakikat esasların incelenmesine yol açmış ve filozofların çoğunluğunun eleştirilerine maruz kalmıştır. Dolayısıyla Gazâlî'nin felsefeye karşı direnişi kökenlerini bu bağlamda bulur.

¹⁴⁹ Çetinkaya, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 1/83.

¹⁵⁰ Ali Durusoy, "Aristoteles'ten Gazâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005/1), 51.

¹⁵¹ Çubukçu, *Gazâlî ve Kelam Felsefesi*, 12.

Bu noktada bilim ve İslâm dünyası ile ilgili olarak Gazâlî'ye atfedilen birçok ifadenin spekülâtif kaldığını belirtmek önemlidir. Gazâlî'nin İslâm dünyasının ilerlemesini ve bilimsel gelişmeleri engellediği suçlamaları doğru değildir. Felsefe, bilim ve mantık arasındaki etkileşime ilişkin Gazâlî'nin eleştirisinin temel ilkesi, dinin bilime tabi kılınmaması gerektiği ve her iki alanın da, doğası gereği farklı alanlarda faaliyet gösterdikleri için birbirlerini eleştirirken ölçülü ve ihtiyatlı davranmaları gerektiğidir. Üstelik Gazâlî döneminden sonra İslâm dünyasında daha önce işlenmeyen ve öğretilmeyen çeşitli ilim dalları ilim adamları tarafından yayılmaya başlanmıştır. Böyle bir disiplin, Gazâlî'nin büyük saygı duyduğu ve onu sıklıkla hukuki değerlendirmelerine dâhil ettiği mantık bilimidir. Gazâlî, aklî ve tabii bilimleri dini prensiplerle karşı karşıya getirmenin uygun olmadığını ısrarla savunur ve bu tür bir muhalefetin dini akidelere ve sünnete aykırı olduğunu ileri sürer. Sonuçları ampirik (deneysel) ve kesin olduğundan dini ilkelerin bilimsel bulguları geçersiz kılmayacağını iddia etmektedir. Dini açıdan bakıldığında ampirik bulguların reddedilmesi iç tutarsızlığa neden olmaktadır.¹⁵²

Gazâlî'nin İslâm filozoflarını en açık ve kapsamlı eleştirisi olan *Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* adlı eserinde, filozofların sadece diğer alanlarla değil kendi aralarında da aynı görüşe sahip olmadıklarını göstermeye çalışmış bunu yöntemlerinin temellendirilmemiş olmasına bağlamıştır. Bundan dolayı hakikate ulaşamadıklarını ifade etmiştir. Filozofların arasındaki bu çelişkileri anlatmanın uzun açıklamalar gerektirdiğini belirten Gazâlî, zikredilen eserde şu şekilde söylemiştir:

“Bu hikayeyi nakletmemizin sebebi, öğretilerinin tutarsız ve temellendirilmemiş olduğunun, yargılarının inceleme ve kesin bilgiye değil, zan ve tahmine dayandığının, metafizik hakkındaki bilgilerinin doğruluğunu ise matematik ve mantık ilimlerinin yardımıyla kanıtlamaya çalıştıklarının, böylece kıt akıllıları aldatarak ikna ettiklerinin onlar tarafından da bilinmesini sağlamaktır. Şayet onların metafizik hakkındaki bilgileri tahminden arındırılmış kesin kanıtlara dayanıyor olsaydı, matematikte olduğu gibi bu konuda da görüş ayrılığına düşmezlerdi.”¹⁵³

Bu ifadelerine bakıldığında Gazâlî, matematik ve geometri gibi kesinlik arz eden bilimlere dikkat çekerken, metafizik gibi alanlarda filozofların hakikat arayışında yöntemsizlik ve fikir ayrılığı içinde olduklarını belirtir. Gazâlî'ye göre, riyâzî ilimler aklî delillere dayandığı için güvenilirdir, ancak filozoflar bu yöntemleri metafizik bilgilerini desteklemek için kullanarak yanıltıcı bir yol izlemişlerdir. O, bu eleştirileriyle, aklî ve naklî ilimler arasında bir denge kurmaya çalışmış ve İslâmî bilgi sisteminin temeline dayalı bir yaklaşımı savunmuştur.

¹⁵² Ömer Mahir Alper, “Gazâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2002), 104-107.

¹⁵³ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 4.

Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*'de mantık ve matematik bilimlerine ayrı önem vermiş Aristoteles'in iç içe geçen fizik ve metafiziğine karşı çıkarak eleştirmiştir.¹⁵⁴ Gazâlî, Aristo mantığını da Kur'an temelli ispat çabalarına girmiş, *el-Kıstâsü'l-müstakîm* adlı kitabında mantıktaki bazı ilkelere Kur'an'dan kaynaklar bulmak için çalışmıştır. Gazâlî, açık seçik bir şekilde Aristoteles mantığından bahsetmeden onda var olan akıl yürütme ve ilkelerin bazı kavramsal farklılıklar olmasıyla birlikte ilk olarak Kur'an'da olduğunu göstermiş ve "Kur'anî doğru düşünme metodunu" önermiştir. Gazâlî direkt Aristo'ya atıf yapmadan Yunan mantığını İslâmî çerçeveye sokarak belli gruplarca benimsenmesini sağlamaya çalışmıştır.¹⁵⁵

Bununla birlikte, İbn Rüşd, Gazâlî'nin eleştirilerine *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı eserlerinde karşı çıkarak, onun felsefi tutarsızlıklarını açığa çıkarmaya çalışmıştır. Gazâlî'nin yaklaşımı, felsefi tartışmaların yalnızca aklî verilerle değil, aynı zamanda dini referanslarla da temellendirilmesi gerektiği fikrini taşır. Bu durum, İslâm dünyasında hem felsefe hem de kelâm alanında derin tartışmalara yol açmış ve bilgiye ulaşma yöntemlerinde farklı perspektiflerin doğmasına zemin hazırlamıştır.

Gazâlî'nin eleştirileri epistemolojik, ontolojik, psikolojik ve mantıksal çerçeveleri kapsamakta ve bu eleştirileri Aristotelesçi felsefe bağlamında kategorize ederek üç kategoriye ayırmaktadır: küfrü gerektiren, bid'at gerektirenler ve bid'at gerektiren ama reddedilmeyi gerektirmeyenler. Gazâlî, ilimler sistemi olarak düşündüğü felsefe alanını çeşitli kısımlara ayırıp eleştiriye tabi tutmuştur. Aristo'nun belirlediği gibi Gazâlî de felsefe ilmini, matematik, mantık, fizik, metafizik, ahlâk ve siyaset olarak altı dala ayırmış, bu dalları titizlikle değerlendirerek seçmeci bir tavırla kendine özgü tutum sergilemeye çalışmıştır. Bu bağlamda her alanı bağımsız olarak inceleyerek değerlendirmelerini kendi felsefi bakış açısına dayandırmış ve ardından adı geçen ilim dallarına olumlu ve olumsuz sergilediği tavırları belirterek sonuçlara varmıştır.¹⁵⁶

Gazâlî'nin filozoflara karşı temel eleştirisi, onların kendi görüşleriyle uyumlu olduğunda vahiy ve Kur'an bilgisini seçici olarak onaylamaları, uymadığında ise reddetmeleri üzerinde yoğunlaşır. Gazâlî bunu bir tür cehâlet olarak değerlendirmiştir. Gazâlî İslâm filozoflarının etkilendiği Yunan felsefesini, teorilerinin temelinde peygamberliğe karşı çıktığı ve vahyin geçerliliğini reddettiği için doğrudan eleştirmiştir.

Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde din karşıtlığı konusunda katı bir duruş sergileyen filozoflara kapsamlı bir şekilde hitap etmektedir. Onları mantığı yanlış kullandıkları, kafa karışıklığına ve çıkmazlara neden oldukları için eleştirmektedir. Gazâlî, bir sorunu çözmek için aklın yetersiz kaldığı durumlarda çözüm için dini esaslara başvurulması gerektiğini

¹⁵⁴ Hasan Ayık, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 37.

¹⁵⁵ Alper, "Gazâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı", 98.

¹⁵⁶ Alper, "Gazâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı", 92-93.

söylemektedir. Gazâlî burada akla ters düşmekle akıl üstü olmak arasında keskin bir ayırım yapmıştır.¹⁵⁷

Gazâlî metafizik alanın bilgisini olanaksız görmüyor, onun kabul etmediği konu, aklın tek başına metafizik alanla ilgili doğru sonuçlara ulaşma yollarına sahip olduğu iddiasıdır. İslâm dünyasında Gazâlî'nin böyle düşünmesinden asırlar sonra 17. Yüzyılda Batı medeniyetinde Fransız filozof Descartes de bağımsız aklın kendi başına metafizik alanla ilgili doğru bilgiye ulaşamayacağını ileri sürmüştür. Descartes'e göre tanrının sonsuz özü, gönderdiği vahiyler ve yaptığı işlerle aklın algılamasını aşan pek çok şeyin olması garipsenmemelidir.¹⁵⁸

Gazâlî'ye göre Aristo'nun izinden giden İslâm filozoflarının başlıca yanlışı, akıl ve dinin uzlaşmasını sağlamaya çalışmaktan geliyordu. Gazâlî'nin akılla din ilişkisinde her birini kendi alanında değerlendirerek İslâm filozoflarından farklı olarak din ve dine ters düşmeyen felsefeyi uzlaştırmaya çalıştığı görülmektedir.¹⁵⁹

Aklî ve doğa bilimleri alanlarından kaynaklanan buluşlar, insan yaşam kalitesini önemli ölçüde artırarak yaşamı daha kolaylaştırır. Metafizik boyut ise insan varlığının manevî yönüne değinmektedir. Materyalist bir düzlemde ampirik gözlem ile neden-sonuç ilişkisine dayanan Aristoteles mantığı çerçevesinde bu bakış açısı çoğu zaman insanın manevî yönünü inkâr eder.

Gazâlî, akıl, din ve bilimin kesişiminde çözüm odaklı bir yaklaşımı benimsemiştir. Ne dinin inkârını, ne de aklın reddini savunmuştur. Her ikisini de reddetmenin inançsızlığa sebebiyet vereceği kanaatindedir. Ancak her ikisini de aynı anda kabul etmek, farklı ilkelere göre işledikleri için kafa karışıklığına neden olabilir. Gazâlî en tutarlı yaklaşım olarak uzlaşmacı yaklaşımı tercih etmiştir. Spekülasyonlar ve asılsız tahminler her iki alanda da hatalıdır yalnızca temele dayalı bilgi geçerli sayılabilir. Ona göre akıl, bilim ve din sürekli olarak birbirini tamamlar. Bu etkileşimi reddetmek, cehâletten farklı olarak küfre götürür. Şöyle ki, matematik ve mantık, din açısından tarafsız ve kesin delillere dayanan ilimlerdir. Gazâlî, dini desteklemek için felsefede bu ilimlerin eleştirilmesini dine karşı cinayet olarak görüp bu durumun dini zaafa uğratmaktan başka bir sonuca varmayacağını düşünür. Çünkü bu ilimler kesin delillere sahip olduğu için dini savunmak amacıyla bunlar hakkında şüphe uyandırmaya çalışan biri, sonuç itibarıyla dini şüpheli bir hâle sokacaktır. Yanlış metotlarla dini savunanların dine vereceği zarar; doğru metotla onu eleştirenlerin vereceği zarardan daha büyük olur. Bununla birlikte Gazâlî, filozofların dini açıdan zararlı olmayan disiplinlerde sağladığı başarıları bakarak, metafizik alanında da doğru fikirlere sahip olduklarının düşünülmemesi gerektiği hususunda uyarır.¹⁶⁰ Bu konuda *el-Münkız*'daki ifadeleri şöyledir:

¹⁵⁷ Çağrı, 13/499.

¹⁵⁸ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2002), 65-66.

¹⁵⁹ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 242.

¹⁶⁰ Gazâlî, *el-Münkız*, 68-78.

“Bir sanat dalında ya da bir meslekte uzmanlaşmış olan kişinin, bütün sanat dallarında uzman olması gerekmez. Mesela fıkıh ve kelam alanında uzmanlaşmış birinin tıp alanında da uzman olması gerekmez. Diğer taraftan aklî ilimlerde bilgisiz olan birinin, dil alanında da cahil olması icap etmez. Tersine her ilim dalında ve meslek alanında, başkalarını geride bırakarak ön sıralara geçmiş ve zirveye ulaşmış kişiler bulunur. Halbuki bu kimseler diğer ilim dalları ve mesleklerde kafaları çalışmaz birer ahmak ve cahil kimseler gibidirler.”¹⁶¹

Gazâlî'nin bu ifadelerinden de anlaşılacağı gibi bir meslekte uzmanlaşmış birinin her meslekte uzmanlaşması imkânsızdır.

Gazâlî, akla bilhassa metafizik âlemi algılama hususunda hiçbir hak tanımamaktadır. Çünkü Gazâlî'ye göre akıl, duyularımızın algıladığı fizik alanını kavramakta ve bu âlemle ilgili meselelerde diğer algı melekeleri ile ortak hüküm çıkarabilen bir güçtür. Gazâlî'ye aklın metafizik âlemi kavrayamayacağını düşündüren olgu ise aklın sınırlarını zorladığı metafizik alan ile irtibat kuran “peygamberlik” kurumunun varlığıdır. Bu noktada dini esaslar, vahiy ve Kur'an bilgileri ön plana çıkar.¹⁶²

Gazâlî'nin *el-Münkız* adlı eserinde işlediği son konu “nübüvvet”tir. Gazâlî burada Allah'ın kullara bir ikram olarak peygamberliği verdiğini belirtip bu hakikatin anlaşılmayan ve saklı kalan taraflarını anlamamanın en kesin yolunun “tasavvuf yolu” olduğunu bildirir.¹⁶³ Bu noktada Gazâlî'nin nihai amacının aklın üstünde bir yerde bulunan nübüvvetin gerçekliğinin ortaya konması olduğu görülür. Gazâlî'ye göre bu hedefe götürecek araçlardan biri olarak gördüğü tasavvuf da en güvenilir yoldur.

Gazâlî, Kur'an ve vahye dayalı sünnetten elde edilen ilkeleri tercih ederek bunları metafizik kavramlara tercih etmiştir. Kur'an ve vahiydeki gizli bilgiyi ortaya çıkarmanın bir yolu olarak sezgiye güçlü bir vurgu yaparak bir bakıma tasavvuf felsefesi geliştirmiştir. Bunu yaparken Yunan metafizik düşüncesinin etkilerine karşı tasavvufu koymuştur. Gazâlî, felsefe ve din sentezinde tasavvuf ve sezgiye öne çıkarmıştır. Gazâlî sezgide, içgörü, kalp ve zihnin soyut düşünme yeteneklerinin önemini belirtmiştir. Hem aklî bilimleri hem de doğa bilimlerini ayrı bir çerçevede değerlendirmiştir. Gazâlî'nin tasavvuf hayatı ve tasavvuf kaynaklarından edindiği bilgiler onun felsefi görüşlerini önemli ölçüde şekillendirmiştir.

Gazâlî'nin tasavvuf disiplinine yaklaşımını değerlendirirken karşımıza müşahade ilmi çıkmaktadır ki bu ilim de mârifet ilmidir. Gazâlî, felsefenin metafizik alanıyla mücadelesi, ilimlerin sınıflandırmasıyla ilgili çalışmalarından sonra manevî bunalıma girmiş ve kendi hayatında değişim yaparak inzivaya çekilmiştir. Müderrisi olduğu medreseden ayrılmış, tasavvufi yaşamla elde edilebilecek mârifet ilminin gerekliliklerine yönelerek münzevi bir hayat tercih etmiştir. Gazâlî akıl ve kalbi, bilgi aracı olması bakımından birbirinden ayırdığı

¹⁶¹ Gazâlî, *el-Münkız*, 70.

¹⁶² Çağfer Karadaş, *Gazâlî* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 76-78.

¹⁶³ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1998), 115; Süleyman Uludağ, “Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 250.

gibi, bunlarla ulaşılan bilgileri de ayırmıştır. Gazâlî, iç tecrübeyle direkt elde edilen ilm-i ledûn, ilhâm, irfan, keşf gibi isimlerle de belirtilen mârifet ilmini, duyu organları ve akıl vasıtasıyla ulaşılan bilgilerden üstün görerek hakikat bilgisinin mârifet bilgisi olduğunu söylemiştir.¹⁶⁴

Maddî âlemde aklın rehberliğini ve bilgi kaynağı olduğunu kabul eden tasavvuf ehli kimseler, Allah ve O'nun fiilleri, sıfatları, âhiret, ruh gibi konularda aklî ve mantıkî delillere dayanarak doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını düşünürler. Çünkü, ilâhî gerçekler akılla kavranamayacak derecede gizli ve derindir.¹⁶⁵ Sûfîler, aklın elde edebileceği bilgiden tamamen farkı başka bir bilgi türünün olduğuna inanmaktadır ve bu bilgi türü dış âlemdeki objelerin değil hakikatin bizzat kavranmasını sağlamaktadır.¹⁶⁶ Tasavvuf ehli, mârifetin tanımı için onun farklı yönlerine vurgu yaparak pek çok tanım getirmişlerse de yapılan tanımların ortak noktası mârifetin, iç tecrübelerle direkt olarak Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri, isimleri ve gayb âlemi ile ilgili ulaşılan bilgi olmasıdır. Zira ilâhî hakikatlere, yaşayarak, görerek, tecrübe ile ulaşılır.¹⁶⁷

Gazâlî'nin mârifet ilmini ortaya koyma yolunda, yakîne ulaşma hususunda aklın ve duyuların güvenilirliğini sorgulaması, yaşadığı buhran devresinin ardından, doğru yolun tasavvuf ehlinin gittiği yol olduğunu fark etmesi muhakkak en önemli yapı taşlarını oluşturur. Gazâlî, akli ve duyuları, bilgi aracı olarak görmekle beraber bunların sınırlarını çizmeye de çalışır. Gazâlî, düşünmeye ve delile dayanan aklî bilginin eksikliğini, yetersizliğini ortaya koymuş ve bunun dışında başka bir öğrenme yolunun gerekli olduğunu ispata çalışmıştır. Gazâlî'ye göre duyuların elde ettiği bilgiyi akıl yalanlayabiliyorsa, aklî delillerle ulaşılan bilgiyi de geçersiz kılacak başka bir idrâk gücü olabilir. Bu sebeple Gazâlî, ilk önce görme duyusundan hareket ederek duyuların eksikliği ve yetersizliği üzerinde durmuştur. Bunu da duyulara ihtiyaç duymadan aklın üstünlüğünü vurgulamak için, bir idrâk gücüne sahip olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Buna göre duyular, kendilerini kavrayamadıkları gibi karşılarında olmayan nesneleri de kavrayamazlar. Duyu organlarında bir bozulma gerçekleşirse ya idrâk olmaz ya yanlış veya zayıf bir algılama olur. Duyular, nesnelerin yalnız görünen kısmını kavrayabilir mahiyetini kavrayamaz. Duyu organları varlıkların tamamını idrâk edemedikleri gibi sıklıkla da yanırlılar.¹⁶⁸

¹⁶⁴ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994), 128; Süleyman Uludağ, "Mârifet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

¹⁶⁵ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 151.

¹⁶⁶ Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Mârifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 133.

¹⁶⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 223; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 102; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2002), "mârifet", 234.

¹⁶⁸ Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 69; Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, 28-30; Yaşar Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern* (Bursa: Arasta Yayınları, 2002), 66-67.

Diğer tasavvuf ehli gibi Gazâlî de duyusal ve maddî dış âlemle olan tabîî ve tecrübî akla karşı çıkmaz. Ayrıca akli yücelten pek çok ifadeleri de vardır.¹⁶⁹ Bununla beraber Gazâlî, vahyin ışığına dayanmayan bağımsız salt aklın dini meselelerde başarıya ulaşmasını imkânsız görür. Onun bu husustaki temel anlayışı, aklın naklî anlamada aracı görevi görüyor olmasıdır.¹⁷⁰ Gazâlî'nin bu anlayışının sûflerin genel görüşüyle aynı olduğu söylenebilir. Zira onlar aklın, rubûbiyete (yukardan bakıp ona) vakıf olmak için değil yalnız kulluğu yerine getirmeye yarayan bir âlet olduğunu düşünür.¹⁷¹ Gazâlî'nin akla değer veren ifadelerine karşı aklın metafizik âlemdeki başarısızlığını ısrarla savunmuş, bu görüşünden asla taviz vermemiştir. Gazâlî'ye göre peygamberlerin Allah'tan getirdiği vahiyleri, akıl sadece tasdik edebilir ama şer'îatin ışığıyla aydınlanmayıp salt akla uyan ve onunla yetinen kimse doğru yolda gidemez. Çünkü aklın alanı sınırlı ve dardır, o ancak sınırlayarak kavrayabilir. Akıl, maddî âlemden başka bir yol bulamaz.¹⁷² Gazâlî'ye göre aklın iki temel işleyişi vardır bunlardan ilki peygamberi tasdik etmek, ikincisi de ilahî mesajları idrâktir. Gazâlî'nin akıldan müspet bir şekilde bahsetmesi bu iki fonksiyonunun dışına çıkmaz.¹⁷³ Aklın idrâk alanı dışında kalan konuları bundan sonra kavramak nübüvvetin özelliğidir.¹⁷⁴

Gazâlî, akli ve duyuları mârifet ilmini elde etmede eksik ve sınırlı görmektedir. Onun “rabbânî konular” dediği metafizik alanı ile ilgili bilgiye ulaşmada aklın üzerinde bir bilgi aracına ihtiyaç vardır ki bu da keşf ve ilhâmdır. Allah'ı bilmenin kaynağı rasyonel bilgi olmayıp bu konuda zihnin akıl yürütme zorunluluğu da yoktur.¹⁷⁵ Sadece akıl ilahî gerçeklere ulaşmada yetersizse de Gazâlî'ye göre bu gerçekleri bilmeyi mümkün kılan bir yol vardır ki bu da Allah'ın insanın kalbine koyduğu nurdur ve bu nur sayesinde aklın almayacağı konular tezahür edilir.¹⁷⁶ Gazâlî ilhâm yoluyla hakikatin bilgisine ulaşılabilirliğini içtenlikle savunur.¹⁷⁷ Gazâlî'ye göre dünyada nübüvvet ışığının dışında aydınlatan başka bir ışık yoktur. Tasavvuf ehli bu nübüvvet ışığının kandilinden beslenip bilgilerini görerek, tadararak elde ederler ve en doğru yol tasavvuf ehlinin gittiği bu yoldur.¹⁷⁸

Bununla birlikte ilk asırlardan beri dinin hükümlerini zorlayan ve hafife alan tasavvufî söylemlere karşı sûfler eleştiriler yapmışlardır. Zamanla dini sınırları ve zâhirî hükümleri önemsemeyen bir mutasavvıf topluluğu ortaya çıkmış ve bu durum ehl-i sünnet muhitinde

¹⁶⁹ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 41-43.

¹⁷⁰ Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, 129-131.

¹⁷¹ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002), 2/84.

¹⁷² Gazâlî, *el-İktisâd*, 11; Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, 79-80, 114; Yüksel Göztepe, “Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûflerin Akla Eleştirel Bakışı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 323.

¹⁷³ Aydın, *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*, 126.

¹⁷⁴ Gazâlî, *el-Münkız*, 161.

¹⁷⁵ Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 27.

¹⁷⁶ Gazâlî, *el-Münkız*, 159.

¹⁷⁷ Hüsamettin Erdem, “Gazâlî'de Bilgi Meselesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 297.

¹⁷⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, 161-162.

bile tasavvufla ilgili olumsuz fikirlerin oluşmasına sebep olmuştur.¹⁷⁹ Diğer taraftan bu hadise gerçek tasavvuf ehlini rahatsız etmiş ve onlar da mutasavvıf geçinen bu sahte sûflilerle mücadeleye girişmiştir. Bu açıdan onlar, selef ve kelim âlimlerinin haklı gördükleri endişe ve şüphelerini dile getirmişlerdir.¹⁸⁰ Her alanda olduğu gibi tasavvufî yaşamın ön plana çıkmasıyla beraber “gerçek olan - sahte olan” şeklinde ayırma gidilmiş ve bu ikisi arasındaki farkları ortaya çıkartma zorunluluğu oluşmuştur. Tasavvuf klasiklerinde de ilk asırlardan beridir sûfî olan - sûfilik taslayan, zâhid olan - zâhidlik taslayan gibi ifadeler yer almış ve hemen her sûfinin kendi yaşadığı dönemin tasavvuf görüşünü anlatırken, “bu işin gerçek sahiplerinin yok olup gittiğini” belirtmesi eski günlere özlem duyulması bakımından dikkat çekicidir.¹⁸¹

Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risâle* adlı eserinde sahte sûflileri şu sözleriyle tenkit etmiştir:

“Şimdi sûfler şekil ve kıyâfet bakımından eski sûflere benziyor, ama ruh ve muhteva bakımından başkalaşmışlardır. Tasavvuf yolunda bir duraklama ve gevşeme baş göstermiştir. Daha doğrusu bu yol hakiki manasıyla yok olup gitmiştir. Kendileriyle hidayete ulaşılan şeyhler vefat etmiş, şeyhlerin gidişatına ve adetlerine tabi olan gençler azalmış, vera kaybolmuş, vera sergisi dürülmüş, tamah kuvvetlenmiş, ihtirasın kökleri ve bağları güçlenmiştir. Şer’îata hürmet hissi kalplerden zâil olmuştur. Dine karşı kayıtsızlığı, menfaat temin etmenin en güvenilir vasıtası olarak kabul eden zamanın sofuları helal ve haram arasında fark görmez olmuşlar, dine ve din büyüklerine karşı saygısız olmayı din haline getirmişlerdir. İbadet etmeyi hafife almışlar, namaz kılmayı ve oruç tutmayı basit bir şey saymışlar, gaflet meydanında at koşturmuşlar, nefsanî arzulara kendilerini teslim etmişlerdir.”¹⁸²

Gazâlî, tasavvuf yoluyla ilgili oluşan tereddütleri yok etmeye çalışarak tasavvufa geçerlilik kazandırmış ve böylece onun gelişip yaygınlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Gazâlî hem kendinden önce hem de aynı dönemde yaşamış mutasavvıflar gibi bu sözde sûflilerin yanlış görüş, tavır ve davranışları ile ilgili ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Tasavvuf yolunu müslümanların nazarında hak ettiği değere getirip meşrulaştırmak için büyük gayret göstermiş ve amacına önemli ölçüde ulaşmıştır. Gazâlî’den sonra tasavvuf, sünî çevrelerde sağlam zemin bularak müfrit sûflilerin fikirlerini eleştirmesi fıkıh, kelim, hadis ulemalarının da tasavvufa sert tenkitlerini yumuşatmış ve Gazâlî’ye saygı duymalarını sağlamıştır.¹⁸³ Gazâlî’nin, *İhyâ Ulûmî’l-Dîn* adlı eserinin “Kitâbü Zemmi’l-Gurûr” bölümünde aldanış içinde olanları âlimler,¹⁸⁴ âbidler,¹⁸⁵ mutasavvife¹⁸⁶ ve servet sahipleri¹⁸⁷ şeklinde sınıflandırıp

¹⁷⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 55.

¹⁸⁰ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 168.

¹⁸¹ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 213-214; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 281-284.

¹⁸² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 95.

¹⁸³ Uludağ, “Gazâlî”, 13/515-516; Süleyman Uludağ, “Bir Mutasavvıf Olarak Gazâlî”, *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (2011), 53.

¹⁸⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/833.

¹⁸⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/855.

üçüncü sıraya koyduğu mutasavvifelere sûfî terimini kullanmaması dikkat çekicidir. Zira tasavvuf alanında mutasavvife terimi, sûfilîği kişisel çıkarları için kullanan diğer bir ifadeyle sûfî geçinen kişi için kullanılır.¹⁸⁸

Gazâlî ilk olarak dönemindeki bu mutasavvifeler hakkında, kılık-kıyâfet, âdâb-erkân gibi görünen hususlarda kendilerini gerçek sûfilere benzettiklerini fakat manevî gelişim noktasında isteksiz davrandıklarını sert bir şekilde eleştirerek bu konuda şu tespitlerde bulunmuştur:

“Allahü Teâlâ’nın korudukları müstesnâ olmak üzere zamanımızın mutasavvifesidir. Bunlar söz ve görünüşlerini, kalıp kıyâfetlerini gerçek sofilere benzetmiş, onların âdâb, merasim ve ıstılâhlarına, sema, raks, taharet ve namazda postnişîn olmakta kafalarını eğmekte, konuşurken alçak sesle konuşmakta ve diğer hususlarda kendilerini onlara benzetmek suretiyle aldanmışlardır. Onlar bütün bu görüşlerde kendilerini asıl sofilere benzetmekle kendilerini de sofilerden sandı, mücâhede, riyâzet, kalbi murâkebe, bâtın ve zâhirlerini gizli ve aşikare günahlardan temizlemediler. Halbuki bütün bunlar sofilerin ilk yapacakları işlerdir. Bunların hiçbirini yapmayana sofî demek ve kendilerini sofilerden saymak caiz değildir. Ne yazık ki bunlar, bu anlattıklarımızın etrafına yaklaşamadılar bile. Bilakis köpekler gibi hazine mallarına, şüpheli şeylere ve harama saldırırlar. Ekmek ve para işinde koşuşup dururlar. İğneden ipliğe her şeyi hased ederler. Aralarında küçük bir ihtilafta bütün gizli işlerini açığa vurur, birbirini parçalar ve rezil ederler. Bunların aldanışları meydandadır.”¹⁸⁹

Gazâlî bu sözleri ile böyle sözde sûfilere tasavvufun özünü kavramak yerine giyim, kuşam gibi dış görünüşlere aşırı önem vermelerini eleştirmiş ve dış görünüşlerin önemsizliğini belirterek, gerçek bir sûfinin içsel, manevî yönlerini en üst düzeye yükseltmesi gerektiğini savunmuştur.

Bu fırka, yamalı kıyâfetler giymek, zor bir mücâhede ve riyâzet süreci geçirmek gibi hususlarda gerçek sûfilere uymak zor geldiği hâlde kendilerini sûfî olarak gösterebilme sevdasına kapılmaları sebebiyle hedeflerine ulaşmak için muhakkak onların görünüşüne bürünmek gerektiğini düşünürler. Gazâlî sûfilîği yamalı kıyâfetlerle özdeşleştirmenin ve bunlarla bir yere varılacağını zannetmenin ciddi bir yanılğı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Gazâlî söz konusu taklitçi sûfilerin tasavvuf konusunda hem kendilerini hem de başkalarını kandırdıklarını düşünüp başkalarına zarar verdiklerini ileri sürmektedir. Çünkü sahte sûfilerin izinden gidenler yanlış yola sapmış olurken uymayanlar da gerçek sûfiler hakkında olumsuz fikirlere sahip olur ve bütün sûfilerin bunlar gibi olduğunu düşünerek gerçek tasavvuf ehline dil uzatırlar. Sahte sûfiler yüzünden halkın genel görüşü bozulur ve kötülükleri etrafa da yayılmış olur.¹⁹⁰ Bununla birlikte dış görünüşe göre sûfilik iddialarına yönelik eleştiriler Gazâlî ile de başlamamıştır. Hicri 3. yüzyıldan itibaren bilhassa Horasan

¹⁸⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 3/861.

¹⁸⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 3/867.

¹⁸⁸ Uludağ, “Mutasavvife”, 254.

¹⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 3/861.

¹⁹⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 3/862.

çevresinde ortaya çıkan ve sonra diğer bölgelerde de etkisi görülen Melâmetîlik adındaki sûfî topluluk, zamanla kendilerini kılık-kıyâfet, yaşam şekli ve mekan itibarıyla farklı gösteren sûfilere karşı tepki olarak doğmuş ve Melâmetîler ibadetleri gizleme, halk arasında tanınmama amaçlarının bir neticesi olarak dış görünüş hususunda diğer sûfilere daha farklı bir usûl izleme yoluna gitmişlerdir.¹⁹¹

Gazâlî'yi endişelendiren bir diğer husus ise sûfilere mârifet ilmine hâkim oldukları yönündeki iddialarıdır. Tasavvuf yolunda mârifetten bahsetmenin bile mârifete ters düştüğünü ifade eden sûfiler olmuştur. Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin mârifet hakkında konuştuğu söylenince Bâyezid-i Bistâmî şöyle demiştir: "Sehl denizin kenarına gidip, burada girdaba düşmüştür." "Ey şeyh denizde garkolmuş bulunanın hali nice olur?" denilince de "Halkı görme halinin veya iki cihan kaygısının bahis konusu olmadığı bir yerde lakırdı sergisi dırülür. Çünkü Allah'ı tanıyanın dili lâl olur" demiştir.¹⁹² Durum böyle olunca mârifet ilmini dile getirmek tasvip edilen bir davranış olarak görülmemiştir. Zünnûn-ı Mısırî de mârifet iddiasında bulunanların yalancı olacağını ifade etmiştir.¹⁹³ Cüneyd-i Bağdâdî ise mârifetin Allah'ın mekri (oyunu) olduğunu ve ârif olduğu düşüncesine kapılan kimsenin oyuna geldiğini söylemiştir.¹⁹⁴

Gazâlî'ye göre mârifeti elde edip Hakk'ı müşahade ettiklerini, birçok makamı ve halleri geçip şuhûd haline ve kurb-i Hakk makamına ulaştıklarını iddia edenlerin bir kısmı esasen bu manevî halleri sadece isim ve lafız olarak bilirler. Dikkat çekici birtakım cümleleri ezberleyip onları tekrarlayıp durmaktan başka bir iş yapmazlar. Çok şey öğrendiklerini düşünen bu tarz kişiler, halk kesimi bir tarafa müfessirleri, hadisçileri, fakihleri ve diğer ilim sahiplerini bile küçümserler. Bu sahte sûfiler vahiyden konuşuyormuş, sırlardan haber veriyormuş gibi durmadan aynı süslü cümleleri tekrar ederler. Âlim ve âbid kişileri küçümserler ve onların gereksiz yere kendilerini yorduklarını söyleyerek alay ederler, Allah hakkında konuşan ancak Allah'tan perdelenmiş kimseler bile olduklarını söylerler. Kendilerinin Allah'a ulaştıklarını iddia eden bu kişiler gerçekte Allah katında bir fâcir ve münafıktan; Allah dostları nazarında da cahil ve ahmaktan başka bir şey değildir. Zira onlar ilim öğrenmemiş, ahlâkını güzelleştirmemiş, ibadetlerle meşgul olmamış, hevâ ve hevesine tabi olmanın dışında kalp murakabesinden mahrum ve birtakım hezeyanları tekrarlayıp durmuş bedbaht kişilerdir.¹⁹⁵

Gazâlî'nin sözde sûfiler hakkında dikkat çektiği diğer bir husus ise, mârifet ilminin niteliği hakkındaki düşünceleridir. Manevî yolculuk mertebelerinde belirli bir aşamaya gelen zihin, şer'îat esasları hakkında, artık ibadete gerek kalmadığını şer'îat esaslarının üstünde bir makama sahip olduklarını iddia eder. Bunlar, dinin hükümlerini bir tarafa bırakıp helalle

¹⁹¹ Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 77, 167.

¹⁹² Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 1/205.

¹⁹³ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 1/166.

¹⁹⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 2/37.

¹⁹⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/862-863; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011), 131-132.

haramı birleştirerek eşit gören kimselerdir. Bu grupta yer alanlardan kimisi “Allah benim ibadetlerimden müstağni, neden kendimi yorayım?” derken, kimisi de “insanlar gönüllerini şehvi duygulardan ve dünya muhabbetinden temizlemekle yükümlü kılındılar bu ise imkânsızdır, muhal olan şeyle mükellef tutulmuşlardır, denemeyen aldanır, biz ise denedik ve bunun imkânsız olduğunu idrâk ettik” diyerek ahlâkî arınmanın üstesinden gelinemeyecek bir çaba olduğu düşüncesine kapılırlar. Gazâlî’ye göre bu şekildeki bir düşünce tamamıyla yanlıştır çünkü insanlar şehvet ve gazap duygularını kökünden kazımakla mükellef değildir. İnsanların sorumluluğu bunları aklın ve dinin idaresi altına sokmaktır, bu da imkânsız değildir.¹⁹⁶ Şüphesiz şehvet ve gazabı hiç eser kalmayacak şekilde kökünden sökmeye asla güç yetmez çünkü bu ikisi insanoğlunun tabiatında vardır ve ayrılmaz. Ancak bu ikisini riyâzet ve mücâhede ile terbiye etmeye çalışmalıdır. Aslında emredilen de budur.¹⁹⁷

Yine bu grupta yer alan ve Gazâlî’nin İbâhiyeciler olarak adlandırdığı kimseler ise “organlarla yapılan amellerin önemi yoktur, dikkate alınacak olan kalplerdir, bizim kalplerimiz Allah muhabbeti ile tutuşmuş, mârifetullahı ulaşmıştır, biz bedenimizle sadece dünyada yaşıyoruz, kalplerimiz ise her zaman Allah’ın huzurundadır, bizim şehvetlerle bağımız kalben değil zahirendir” derler. Bu anlayışa sahip olanlar kendi derecelerini diğer insanlar bir tarafa peygamberlerden bile üstün görürler. Bedeni ibadetlerle nefsi terbiyeye ihtiyaçları olmadığını, güçlü oldukları için nefsânî duygularının kendilerini yenemeyeceğini dolayısıyla Allah yolundan alıkoymayacağını düşünürler.¹⁹⁸

Mârifetin manevî derecelerinin en üstünü olduğu düşüncesi, zühd ve ibadetin sadece birer aracı sayılması, belli bir dereceden sonra ibadete gerek olup olmadığı tartışmasını çıkarmıştır. Bazı müfrit sûfiler amellerin mârifetullahı ulaşınca kadar gerekli olduğunu, asıl hedef olan mârifet oluşunca vasitalara gerek kalmayacağını iddia etmişlerdir. Müfrit sûfilerce ileri sürülen tasavvuf yolunda, ibadetlerin düşeceği ve şer’î hükümlerle amel etme sorumluluğunun kalkacağı yönündeki hatalı yaklaşım Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Gazâlî (ö. 505/1111), Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166) gibi tasavvuf tarihinin önde gelen büyük mutasavvıfları tarafından şiddetle eleştirilmiştir.¹⁹⁹

Gazâlî *Faysâlû’t-Tefrika*’da sûfi oldukları iddiasında olan ve Allah katında ulaştıkları yüksek mertebe sayesinde namaz kılmak, günah işlemek gibi yükümlülük taşımadıklarını böylece sorumlu da olmadığını ileri süren müfrit sûfilerin İbâhî-Bâtînîler’den daha tehlikeli olduklarını, çünkü sûflük adı altında dini içten yıkmaya çalıştıklarını ifade eder.²⁰⁰ Gazâlî *el-Münkız*’da da tasavvuf yolunda olduğunu ve artık ibadet etmeye gerek olmayacak yücelikte

¹⁹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 3/863.

¹⁹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 3/129.

¹⁹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 3/863.

¹⁹⁹ Süleyman Uludağ, “Ârif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/361-362.

²⁰⁰ Çağrı, “Gazâlî”, 13/502.

bir mertebeye vasıl olduğunu iddia eden kimselerin esasen tasavvuf yolundan sapmış kimseler olduğunu söylemiştir.²⁰¹ Aynı şekilde Gazâlî *Mışkâtü'l-envâr* adlı eserinde de “kâmil insan odur ki bilgisinin nuru takvasının nurunu söndürmez” sözünü naklederek kâmil kimsenin zahir ile batını birleştiren kimse olduğunu ve mârifetin şer’îatin hükümlerine uymaya gerek olmadığı bir dereceye gelemeyeceğini ifade etmiş, Allah bizim amelimize muhtaç değil diyenleri eleştirmiştir.²⁰² Seyrû sülûkta sorumluluğun düşeceği bir dereceye ulaşmanın mümkün olmadığını söyleyen Gazâlî’nin tasavvuf anlayışının önemli ilkelerinden birini belirtmiştir.²⁰³ Gazâlî sûfleri taklit eden İbâhîyecilerin aldanmış gruplarının çok çeşitli olduğunu ifade etmiştir. Onların söz konusu aldanışları şeytanın tuzağına düşerek kapıldıkları vesveselerdir. Bu yanılmanın temel sebebi de dini konularda tam bir bilgiye sahip olmadan ve hakiki bir zâta tabi olmadan kendi başlarına mücâhedeyle meşgul olmalarıdır.²⁰⁴

Gazâlî’ye göre Allah yolunda ilerlerken farklı çok aldanış çeşitleri vardır. Aslında Gazâlî, bu meselelerin çok fazla gündeme gelmesini de uygun görmez. Çünkü bu yolun yolcusu kişinin söz konusu durumları başkalarından duymaya ihtiyacı olmadığı gibi tasavvuf yoluna girmeyen kişinin de bu bilgileri bilmesi, kendisine bir yarar sağlamadığı gibi zarar bile verebilir. Zira kişinin anlayamadığı şeyleri işitmesi onu dehşet ve şaşkınlığa sürükleyebilir. Diğer yandan bir faydası vardır ki o da öğrendiği bilgilerin kendisini aldanış ve gurura kapılmaktan kurtarmasıdır. Hatta işin ciddiyetini fark edip kendi sınırlı görüşünden çok daha önemli ve tahayyülünün çok ötesinde olduğunu anlar.²⁰⁵

Gazâlî’ye göre insanın aldanmadan kurtulması için üç şey gereklidir. Bunlar da akıl, mârifet, ilimdir. Mârifetten amaç da kişinin kendi nefisini bilmesi, Rabbini tanıması, dünya ve âhiret hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Allah’a götüren yolda nasıl gidileceğini, Allah’a yaklaştıran ve O’ndan uzaklaştıran şeylerin neler olduğunu, bu yolun engellerini, âfetlerini öğrenmek suretiyle aldanıştan kurtulmak mümkün olur. Ancak Gazâlî bütün bunları gerçekleştirmeye gücü yeten kimsenin de kendisini güvende hissetmemesi gerektiğini ve şeytanın aldatmasının hiçbir zaman tükenmeyeceğini vurgulayarak, tehlikenin her zaman söz konusu olabileceği hususuna dikkat çeker. Dolayısıyla dikkat edilmediği takdirde insanın ayağının kayması muhtemeldir.²⁰⁶

Nefis terbiyesi için riyâzet, murakabe, mücâhede gibi tasavvufî eğitim aşamalarının önemli unsurlarını görmezden gelerek işin sadece görünen kısmına önem veren, bir başka ifadeyle şekli unsurları öne çıkaran sözde sûfler, Gazâlî’nin eleştirilerinden ciddi paylarını almıştır. Zira tasavvuf mertebeleri için zorlu bir riyâzet ve mücâhede sürecinden geçmek gerekir.

²⁰¹ Gazâlî, *el-Münkız*, 178.

²⁰² Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, 51.

²⁰³ Uludağ, “Gazâlî”, 13/517.

²⁰⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/863; Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 132-133.

²⁰⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/867; Mehmet Ali Aynî, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*, haz. Erol Kılınç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 200-203.

²⁰⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 3/872-875.

Ancak ahlâkî güzelleştirme ve tezkiye sûfîyi amacına ulaştırabilir. Sahte sûfleri diğerlerinden ayıran önemli bir fark olarak karşımıza çıkan durum ise dini hükümleri önemsemeyen ve helal ile haramı bir gören anlayışlar Gazâlî tarafından kesin bir dille eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Allah'ın kulun ibadetine ihtiyacı olmadığı, bedenle yapılan amelin bir anlam ifade etmediği, kalbi arınmanın mümkün olmaması gibi nedenlerle Allah'ın insana bu şekilde bir sorumluluk yüklemeyeceği ve Allah katında yüksek mevkilere ulaşan kimselerden dini yükümlüklerin düştüğü şeklindeki yanlış yaklaşımlar, Gazâlî'nin tasavvufî düşüncedeki sapmalara verdiği örneklerdir. Gazâlî'nin söz konusu tenkitleri, bir taraftan sözde sûfleri hizaya getirmek diğer taraftan da farkına varmadan bu hatalara düşebilecek olan manevî yola girmiş sâlikleri uyarma amacına yöneliktir. İlk dönem tasavvuf düşüncesinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Gazâlî, tasavvufî hayatın son derece önemli meselelerinden birine dikkat çekmiş ve bu hususta da mücadelesini vererek üzerine düşen görevi yerine getirmiştir.



2. BÖLÜM

GAZÂLÎ'NİN BİLGİ ANLAYIŞI

2.1. Bilgi

İnsanlık tarihi boyunca bilginin araştırılması, hem felsefi araştırma hem de bilimsel araştırmayla iç içe geçmiş merkezi bir ilgi alanı olmuştur. Antik uygarlıklardan modern çağa kadar düşünürler bilgiyi ve onun kaynaklarını tanımlamakla uğraşmış, çeşitli teori ve hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bilgi özünde, bilen ile bilinen arasında, öznel bilinç ile nesnel gerçeklik arasında köprü kuran dinamik bir ilişkiyi içerir. Bu diyalektik etkileşim disiplin sınırlarını aşarak çağlar boyunca gelişen zengin bir anlayış dokusunu besler. Antik çağda felsefi düşünce, evren tasavvurundaki değerlerden hareket ederek mitolojilerin ve felsefe öncesi bilgelik döneminde ortaya çıkmış ve bilginin sistematik olarak araştırılmasının temelini atmıştır.²⁰⁷

Gazâlî'nin bilgi anlayışını ele almadan önce bu konunun temeli mesabesinde olan bilgi teorisine değinmek gerekir. Çünkü bilgi teorisi ile ilgili açıklayıcı bilgiler vermeden direkt Gazâlî'nin bilgi anlayışını incelemek zordur. Bilgi, insanlık tarihinin başından günümüze kadar bütün bilimlerin ve disiplinlerin temel konusu olmuştur. Kelime anlamı olarak bilgi ve bilimin yakınlığı, ikisinin ilişkisi hakkında fikir vermektedir. Bütün bilimlerin merkezinde bilgi olmasına rağmen bilginin kaynağı, ne olduğu, çeşitleri ve açılımları felsefenin konusunu oluşturmuştur. Bilgi sorunu felsefede çözümlenmemiş süregelen bir tartışma konusudur. Her düşünür kendi düşünce sistematığına göre bilgi ve bilim tanımı yapmıştır. Bilgi nedir sorusu felsefe ve bilgiyi içine alan diğer tüm disiplinler için en önemli sorulardan biri olmuştur. Bilgi nedir sorusuna cevap ararken sistematik olarak düşünce tarihinde bilgi üzerine kurulmuş teoriler ve görüşler de incelenmelidir.

Bilgi, bilinç sahibi varlıkla, “ben” yani “suje” ile bu sujenin kendisine yöneldiği obje (nesne) arasındaki bir ilgi olarak tanımlanabilir. Hangi alana ait ve nasıl olursa olsun her tür bilgide ve bilme olgusunda birbirinden hiçbir zaman ayrılmayan, biri bilen (insan), diğeri bilinen ya da bilinmek istenen şey olmak üzere daima iki yön vardır. Bütün bilgiler bu iki unsur arasında kurulan ilişkiye dayanır ve ortaya çıkar. Burada bilen taraf insan (suje) ve bilinen (obje), kendi başına var olan şeyler olup, bilgi bunlar arasındaki ilişki sonucu çıkan şeydir.²⁰⁸ Bu ifadeler bilen ile bilinen arasında bir ilişkinin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle bilen ile bilinen arasında ilişki olmadığında ürün olarak bilgi meydana gelemez.

²⁰⁷ Ayhan Bıçak, “Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18(2005), 60.

²⁰⁸ Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri* (Konya: Hü-Er Yayınları, 1999), 57.

“Bilgi, düşünen bilinç ile düşünülen arasında kurulan ilgi, bilme fiilinin sonucunda doğrulanmış bir önermenin ifadesi. Suje-obje ilişkisi kurarak var olanlardan haberdar olma.”²⁰⁹

“Özne (bilen) ve nesne (bilinen) arasındaki ilişki olarak bilgi bağlantısı.”²¹⁰

Yani bilme eyleminin yapıcısı durumunda bulunan öznenin, bu faaliyette pasif olan nesne ile ilgi/bağ kurarak onun varlığının bilgisine sahip olmasıdır.

“Bilginin elemanları suje (bilen ben), obje (bilinen nesne), bilen benin duyularla elde ettiği duyu verileri, bu verileri soyutlayarak elde edilen kavramlar, kavramlardan kurulan yargılar (hükümler, önermeler).”²¹¹

“Bilgi, suje ile obje arasındaki bağıdır. İki uçlu olan bu bağı bir ucunda suje, öteki ucunda ise obje bulunur.”²¹²

“Bilgi, kısaca suje ile obje arasındaki bir dizi aktlarla (bilgi elde etme yolu) oluşan bir bağıdır. Bir takım şartlar altında gerçekleşir. İki ucun karşılıklı aktivitesi söz konusudur.”²¹³

“Demek ki bilen ile bilinen arasındaki ilişki - şayet bir örnek ile açıklayacak olursak- adeta bir terazinin iki kefesi gibidir: Birinde ağırlık (bilen) vardır, diğerinde ise tartılan şey (bilinen) mevcuttur. Bu tartı ve ilişkiden ortaya çıkan muvâzene (denkleşme)’ye bilgi adı verilir.”²¹⁴

Bilgi eylemin aktörü olan öznenin, nesne hakkında duyu organları, akıl ve sezgi yoluyla elde ettiği verileri, düşünme fiilinin konusu yaparak onun hakkında kavramlar üretmesi ve bu kavramlara bağlı olarak değerlendirmelerde bulunmasına bilgi denir. Özetlemek gerekirse bilgi, sujenin obje ile duysal, aklî veya sezgisel yolla bağ kurması neticesinde ortaya çıkan üründür. Bilginin oluşma sürecinde özne ve nesne olmak üzere bu iki unsur arasında mutlaka bir ilişkinin kurulması gerekir. Eğer bu bağ kurulmazsa bilgi oluşmaz.

Daha hiçbir şeyin farkında olmayan küçük bir çocuk, büyüklerinin olmadığı bir ortamda gidip elini yanan sobaya dokunup elini yakınca, nesne konumundaki sobanın elini yakan, kendisine acı veren, can yakan bir nesne olduğu bilgisine deneme yoluyla ulaşmış olacaktır. Bu olaydan sonra çocuk, büyüklerinden elini yakan o nesnenin adının soba olduğunu öğrenince sobanın veye genel olarak ateşin , “yakıcı bir etkisi” olduğu bilgisine sahip olacaktır.

Bütün öğrenilen bilgiler ya başkalarından doğrudan öğrenilir ya da sujenin bizzat deneme/yanılma yoluyla veya da felsefi/bilimsel/dini kitaplardan bizzat öğrenmesi ile

²⁰⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçay Yayınları, 1997), “bilgi”, 50.

²¹⁰ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1998), “bilgi”, 34.

²¹¹ Bolay, “bilgi”, 51.

²¹² Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 48.

²¹³ Şahin Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 22.

²¹⁴ Nihat Keklik, *Felsefenin İlkeleri, Felsefeye Giriş 1* (İstanbul: Doğuş Yayın ve Dağıtım, 1982), 164.

oluşmaktadır. Suje obje hakkında, doğru/yanlış, güzel/çirkin, soğuk/sıcak, iyi/kötü, acı/tatlı gibi karar vererek obje hakkında bir ürün ortaya koymakta ve bilgi oluşmaktadır.

İnsan, sadece kendi dışındaki objelerle etkileşim yoluyla mı bilgi dediğimiz ürünü ortaya koyar? Suje, pek çok özelliğiyle, fonksiyon ve fiilleriyle, insandır. Objede türleri, nitelikleri, biçimleri her şeydir. Bu bağlamda “sujeyi obje haline getirilebilir. Nitekim insanla uğraşan bilimler, sujeyi obje haline getiriyorlar.”²¹⁵ Bu cümlemin açıklaması olarak insan kendi dışındaki nesneleri düşünme konusu yapıp bilgi elde ettiği gibi, bilen olarak kendi kendini de düşünme konusu yaparak bilgi elde eder. Bu etkileşimin sonucunda ise tıp, antropoloji, tarih, psikoloji, sosyoloji gibi insan ile ilgili bilgiler/disiplin alanları ortaya çıkmıştır.

Bilginin ne olduğu ile ilgili yazdıklarımızdan sonra bilgi felsefesinin ne olduğu hususuna geçelim.

“Bilgi kuramının konusu, adından da anlaşılabilir olduğu gibi, bilgidir. Burada, bilginin doğruluğu, kaynağı ve sınırları meselesi ele alınır.”²¹⁶ Burada doğruluktan, doğru bilginin imkânı olup olmadığı sorusu kastedilmiştir. Doğru bir bilginin imkânı sorusu ile başa çıkıldıktan sonra bu bilginin hangi yolla elde edilmesi gerektiği sorusu gelir. Yani doğru bilgi, akılla mı, tecrübeyle mi, sezgiyle mi elde edilir sorusudur.

Günümüzde yaygın olarak kullanılan bilgi kuramı, köklü olarak ancak 19. yüzyılın ortalarından beri kullanılmaya başlanmıştır.²¹⁷ Bu isimle birlikte (formel-geleneksel mantığa karşıt olarak) içerikli (materyal) mantık; noetik (Grekçe; nous: düşünce/akıl), gnosioloji (Grekçe; gnosis: gizli/özel bilgi, hikmet); epistemoloji (Grekçe; episteme: bilgi; logos: bilim) terimleri de kullanılır. Fransızca ve İngilizce konuşulan ülkelerde daha çok son terim yaygındır. (Fr.: epistemologie, İng.: epistemology). Almancada ise bilgi kuramı (Erkenntnistheorie) terimine daha çok başvurulmasına rağmen Almanya’da zaman zaman bilgi metafiziği adının da geçtiği görülür.²¹⁸

Farklı ifadeler kullanılmış olsalar da hepsi aynı anlama gelmektedir ve ortak yönleri bilgi problemi ile ilgilenmeleridir.

İlk olarak geniş anlamda bilgi olayını çözümleyerek açıklayan, mantığı, ruh bilimi, toplum bilimi, tarihi, dirim bilimi, fizikötesini kuşatan bilgi öğretisidir diğeri ise dar anlamda bilgi eleştirisi bir yandan bilginin özünü, yapısını, kaynağını diğer yandan bilginin yöntemini, geçerliliğini, olanak ve sınırlarını araştıran felsefe dalıdır.²¹⁹

²¹⁵ Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 48.

²¹⁶ S. Elibol, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Sek Yayınları, 1993), 19.

²¹⁷ Alwin Diemer, *Bilgi Kuramı (Günümüzde Felsefe Disiplinleri kitabının içinde)*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Ara Yayınları, 1990), 153.

²¹⁸ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 153.

²¹⁹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “bilgi kuramı”, 35.

Bilginin kaynağı ve geçerliliği üzerine akılcılık, tecrübecilik, tenkitçilik, sezgicilik gibi teoriler ileri sürüldüğü gibi, bilginin çeşitli açılardan ele alınışı sonucu realizm, idealizm gibi nazariyeler ortaya atılmıştır.²²⁰

Bilgi kuramının görevi, bilgi olgusunun açıklanması olarak belirlenebilir. Bu görev, bilgi kavramlarının, bilginin öge, yapı ve bilgi tiplerinin, bilgi koşulları ile bilginin oluşma sürecinin, ölçüt ve sınırlarının açıklanmasını içerir.²²¹

Bilgi kuramının ne olduğu hakkında bahsettikten sonra bilgi kuramının hangi problemlerle ilgilendiği konusunu ele almaya çalışalım.

Bilgi kuramı öncelikle bilginin mümkün olup olmadığı ile ilgili soruları kapsamaktadır. Varlık felsefesi hakkında, kendisinde hiçbir kuşku olmayan, algıladıklarımızdan başka, bağımsız gerçek bir dünyanın olduğunu düşünen filozoflar (safdil gerçekçiler/naif realistler) olduğu gibi, bilgi felsefesi hakkında da haiz olduğumuz bilgi yetilerinin bilhassa duyuların dış dünyayı bize olduğu gibi yani doğru biçimde yansıttığını söyleyen “safdil dogmatikler” de vardır. İnsanın sahip olduğu bilgi yetilerinden, algılarından, gözlem ve deney yapma yeteneklerinden kuşku duymaya başlaması, oldukça ileri bir zekâ seviyesi ve tecrübe gerektirir. Duruma tarihsel yönden baktığımızda da böyle olduğunu görmekteyiz. Yunan düşüncesi, bilgi yetilerini yaklaşık 200 yıl ciddi olarak kullanıp denedikten sonra, Sofistlerle beraber (MÖ 5. yüzyıl), yine ilk defa ciddi ve sistemli olarak, eşyanın olduğu gibi insanda bilinip bilinmeyeceğini sormuş dolayısıyla şüphe ile yaklaşarak eleştiri meselesi yapmıştır.²²²

Bilgi kuramının ilk sorusu, bilginin imkânı ve imkânsızlığı sorusudur. Buna olumlu cevap verenler çoğunlukla felsefe düşünce tarihinde “dogmatik filozoflar” olarak adlandırılır. Doğru bilginin mümkün olduğunu söyleyenlerin felsefe alanındaki adı dogmatizm, bunu savunanlar da dogmatiklerdir. Bilginin mümkün olmadığını düşünenlere ise genellikle felsefe tarihinde “şüpheciler” veya “septikler” adı verilir. Felsefede bu ekolü savunmanın adı ise “şüphecilik” veya “septisizm”dir. Septik filozof, bilginin mümkün olduğunu savunan dogmatik filozofun bilgi ile ilgili düşüncelerini, bu düşüncelerin temelini oluşturan gerekçelerin ve ölçütlerin aksini ispatlayarak reddeder.²²³

Bilginin mümkün olup olmadığı sorusunun yanında bilgi kuramının ikinci sorunu, bilginin araçları ve kaynağı probleimidir. “Acaba bilginin elde edilmesinde genel olarak zihnin payı mı önemlidir, yoksa zihnin dışardan, çevreden aldıkları mı?” Kişinin bilgiyi elde etmede iki yetisi olduğundan bahsedilir. “İlki, aklın düşünme yeteneği; duyuların algılama, gözlemlene yeteneğidir.” Bilginin oluşumunda aklın daha fazla rolü olduğunu söyleyenlere akılcılar

²²⁰ Bolay, *Felsefi Terimler ve Doktrinler Sözlüğü*, 51-52.

²²¹ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 157-158.

²²² Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Serbest Kitaplar, 2019), 40.

²²³ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 40-41.

(rasyonalistler); duyuların (algı) rolünün daha fazla olduğunu söyleyenlere ise deneyciler (ampiristler) denir.²²⁴

Bununla birlikte felsefe tarihi bize gerek aklın gerekse duyuların doğru bilgiyi elde etmede yetersiz olduğunu hatta yanılttığını, insanda bu iki alandan daha üstün başka bir özellik bulunduğunu ve adının ise “sezgi” olduğunu söyleyen filozoflar bulunduğunu da göstermektedir.²²⁵ “Bu bilgi vasıtası yani sezgi eşyayı, tabiatı parçalamadan, bölmelere (kompartıman) ayırmadan bütün olarak kavrar.”²²⁶ “Sezgicilere göre sezgi, insanı 'doğrudan bir sezgi ve araçsız bir kavrayış'la eşyanın bilgisine vakıf kılan üstün bir yetidir.”²²⁷ İnsanı yanıltan duyulardan ve nesneleri ayıran akıldan farklı olarak sezgisel bilgi, bir anda, kendiliğinden ve sadece kişiye özel olarak oluşan bir bilgi kaynağı ve bilme faaliyetidir. “Felsefe tarihinde Yunan dünyasında Plotinos, İslâm dünyasında Gazâlî ve diğer İslâm mistikleri veya tasavvufçuları, Batı felsefesinde Bergson, sezgiciliğin önemli temsilcileri arasındadır.”²²⁸

Bundan sonra ise bilgi kuramının tarihi hakkında bahsetmek yerinde olacaktır.

Bilgi problemi, felsefenin alt dalı olan bilgi felsefesi (bilgibilim) olarak bağımsız bir alan olmadan önce de filozoflar bu problemi ele almışlardır.²²⁹

Filozoflar tarafından üzerinde önemle durulan bu alan, Eski Yunan Felsefesinde ilk olarak Platon tarafından belli konular ele alınarak sistemleştirilmeye çalışılmıştır. 19. yüzyılda bağımsız bir disiplin alanı olarak ortaya konmaya başlanmış ve bilgi kuramı adını almıştır. Meseleler, John Locke tarafından daha sistemli bir şekilde ele alınmıştır.²³⁰

Epistemoloji etrafındaki sistematik araştırma ve incelemeler, Almanya’da Gottfried Leibniz (1646-1716), İngiltere’de John Locke (1632-1704) tarafından başlatıldı ve böylece felsefe biliminin bağımsız bir alanı olarak resmen şekillendi. Immanuel Kant, aklın gücünü ve bilginin değerini felsefenin en önemli işlevi olarak değerlendirdi ve bilgi felsefesi konularının değeri üzerinde fazlaca durdu.”²³¹

Epistemoloji tarihinde bilgi teorisini de kapsayacak şekilde üç büyük aşama fark edilebilir. Birinci evre, Avrupa felsefesinin başlangıcından Yeniçağ başlarına kadar uzanan “eleştiri öncesi dönem”dir. Bilgi problemi üzerine tartışmaların başlangıcında İtalyan filozof

²²⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 41.

²²⁵ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 41.

²²⁶ Bolay, *Felsefî Terimler ve Doktrinler Sözlüğü*, “sezgi”, 407.

²²⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 41.

²²⁸ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 41-42.

²²⁹ Fritz Heinemann, *Bilgi Kuramı (Günümüzde Felsefe Disiplinleri kitabının içinde)*, çev. Doğan Özlem (İstanbul: Ara Yayınları, 1990), 171.

²³⁰ Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, 22.

²³¹ Muhsin Gerviyani, *İslâm Felsefesine Giriş, Bilgi ve Varlık*, çev. Hasan Almas (İstanbul: Birey Yayıncılık, 1998), 68-69.

Parmenides bulunur. Onun suje-obje ilişkisi modeli (Parmenides modeli), ana hatlarıyla çağımıza kadar geçerli olmuştur hatta günümüzün tartışmaları için bile örnek oluşturmaktadır. Bu örnek daha sonraki dönemlerde hep uygulanmıştır. Bilhassa Platon, Aristoteles, Thomas Aquinas ve Descartes, modelde önce daha çok objeye ağırlık verir. Objeye bütün bilginin taşıyıcısıdır ve objenin kendi başına göre objeyi bilme ikinci derece bir olaydır (realizm). Şüphesiz bilginin subjektifliğine, dolayısıyla sujeye dayanıldığı da olur. Örneğin ünlü sofistlerden Protagoras: “Her şeyin ölçüsü insandır” (insan-ölçü-homo mensura deyimi) sözünü söylemiştir. Aynı şekilde, tüm bilginin, bilen (sujenin) ölçütlerine göre oluştuğuna Skolastik felsefede de görürüz.²³²

Epistemoloji tarihinin ikinci evresi ise John Locke ile başlar. Genel olarak özgül bir bilgi teorisi ve bilgi eleştirisi dönemi İngiliz filozof Locke ile başlamıştır.²³³ Bilgi felsefesinin neyle uğraşması gerektiği ile ilgili meseleleri en iyi şekilde dile getiren ilk kez Locke olmuştur. Daha önce ilgilenilen metafizik ile ilgili sorunlar bir yana bırakılmış, özellikle 19. yüzyılda bilgi felsefesinde pozitivist yönde etkili bir hareketlenme ortaya çıkmaya başlamıştır.²³⁴ Bu yüzyılda pozitivist felsefeyi kuran Auguste Comte, bilim ve metafizik arasında ayrımlar yaparak, bilimin olgulara yani denenebilen gerçeklere dayanması gerektiğini ileri sürmüştür. Comte, metafizik konuları kavramsal olarak açıklamayı imkânsız ve gereksiz görmüştür. Onun deneysel bilgiler vurgusu felsefenin ve bilimin yönünü büyük oranda değiştirmiştir. Hem insanın hem de toplumun gelişmesini temele oturtan pozitivism, mümkün olan tarihsel son aşama, toplumların son gelişim dönemi pozitif toplum olarak çıkar. Ayrıca felsefi çığır açan pozitivism “ideolojilerin sonu” gibi tarih aşamalarının son basamağı olarak kabul edilmekte ve bu tarz tartışmalara zemin hazırlamaktadır.²³⁵

Pozitivizme göre fizik ötesi olanaksızdır. Metafiziğin imkânsızlığını ve deneyi/gözlemi birinci sıraya koyarak fizik ve doğa bilimlerinde kesin ayırım yapar. Toplumsal analiz aşamalarında deney ve gözlem yöntemiyle hareket edilmesi, felsefeden bir ayrılma olarak sosyoloji bilimini ortaya çıkarmıştır. İlk örneklerini ve temellerini İbn Haldûn felsefesinde gösteren sosyoloji, ortaya çıkışından 20. yüzyılın sonuna kadar, her ne kadar pozitivismye yönelik eleştiriler olsa da Comte tarafından sistemleştirilmiş ve temelini korumuştur.²³⁶

“Son evre ise, 20. yüzyılda yaşanmakta ve bu dönemi özellikle fenomenoloji ve içlerinde özellikle “analitik felsefe” olmak üzere çeşitli neopozitivist akımlar karakterize etmektedir.”²³⁷ “Üçüncü dönem çeşitli öğelerle karakterize olur. Genel olarak belirtmek gerekirse, 20. yüzyılda bilgi koşulları üzerinde olduğu kadar bizzat bilgi kuramı üzerine de bir

²³² Diemer, *Bilgi Kuramı*, 159.

²³³ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 158.

²³⁴ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 159-160.

²³⁵ Recep Ertürk, “Pozitivizm Üzerine”, *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/11 (2005), 2.

²³⁶ Ertürk, “Pozitivizm Üzerine”, 3.

²³⁷ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 158.

refleksiyona rastlanmakta ve öbür yandan bilgi kuramının ele aldığı konularda gitgide artan bir genişleme görülmektedir.”²³⁸

Bilgi teorisinin problemlerinden ve felsefe tarihinde geçirdiği evrelerden kısaca bahsetmiş olduk. Ancak tezimizin konusu olan Gazâlî bu problemlerle uğraşmış mıdır? Gazâlî'nin bilgi anlayışı nasıl oluşmuştur? Gerçek bilgiyi elde etmede ulaşmada şüphenin rolü var mıdır? Doğru bilgiyi bulmada Zorunlu Varlık olan Allah'ın, Nebevi bilginin, İslâm'ın kutsal kitabı olan Kur'an'ın etkisi var mıdır varsa ne kadardır? Bu şekilde sorularla ilgilendiği, bunların çözümü Gazâlî açısından en önemli görev olduğunu görmekteyiz. Tezimizin şeması ortaya çıkmış bulunmaktadır.

2.1.1. Gazâlî'de bilgi

Bilgi konusu kuşkusuz Gazâlî'den önce de İslâm düşünce tarihinde ele alınmış ve İslâm mütefekkirleri felsefenin en önemli alanından biri olan bu husus hakkında değişik tanımlarda bulunmuşlardır. İlk İslâm filozofu olarak bilinen Kindî (ö. 252/866) bilgiyi, eşyanın hakikatleri ile idrâk edilmesi şeklinde; Fârâbî (ö.339/950), varlığı ve devamlılığı insanın fiillerine bağlı olmayan varlıkların var oluşlarıyla ilgili akılda kesin olarak hükmün oluşmasıdır ifadesiyle; İhvân-ı Safâ (4./10. yy.), bilen (suje) düşüncesinde bilinenin (obje) formunun (suretinin) oluşması olarak tarif etmişlerdir. Filozoflara göre genel anlamda bilgi, bir şeyin suretinin akılda ortaya çıkmasıdır. İslâm filozofları tarafından ortaya konan bilgi konusu ile ilgili bu tanımları Gazâlî'nin de benimsediği aynı şekilde bilgi problemiyle ilgili diğer noktalarda da kendisinden önce yaşamış İslâm âlimleri ile aynı düşündüğü görülmektedir. İslâm filozofları bilginin kaynağı olarak vahiy, akıl, duyu organları ile kalp ve sezgiyi kabul etmektedir. İslâm felsefesinde bilginin elde edilmesi, sınırı, imkânı gibi epistemolojik meselelerle en çok ilgilenen ve sistematik veriler sunan filozofların başında Gazâlî gelmektedir.²³⁹ Gazâlî, insanı bir bütün olarak konu almış ve onu yalnızca bir duyu, bir deney veya bir akıl varlığı olarak değerlendirmemiştir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi bilgi, suje ile obje arasında iki taraflı bir durumu olup bu sürecin somut sonucudur. Her bilme bir objeyi bilme; her algılama da bir objeyi algılamadır.²⁴⁰ İslâmî terminolojide genel olarak “el-ilm” ve “el-ma'rife” terimleriyle ifade edilen bilginin yerine aynı zamanda sonuç olarak “bilinmiş” olduğu için “malûmât” kelimesinin de kullanıldığı görülmektedir.²⁴¹

²³⁸ Diemer, *Bilgi Kuramı*, 160.

²³⁹ Mehmet Vural, *İslâm Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), “bilgi”, 68.

²⁴⁰ Mehmet Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 56-57.

²⁴¹ Necip Taylan, “Bilgi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/157.

Gazâlî'nin bilim teriminin karşılığı olarak onun yerine kullandığı ilim terimi, yaşadığı dönemdeki anlayışa göre en genel kavram olup daha çok "bilgi" manasında kullanılmaktadır. Gazâlî'nin düşüncesinde ilim, bilimden farklı olarak sadece maddî olanı kendisine konu olarak almaz. Maḥsûsâtın bilgisini de konu almakla birlikte onun literatüründe bilgi terimi, çok daha geniş anlam ifade edip hem mantık, matematik, tabiat gibi bilimleri hem de din, metafizik, ahlâk, hukuk alanlarının bilgisini içine alır. İlmin gayesi "şeylerin" hakikatini anlamak ve bilmektir, kendisinden hiçbir şekilde kuşku duyulmayan bilgi olup yani yakîn ifade edilen bilgidir. Ayrıca Fârâbî ve İbn Sînâ'dan gelen şekliyle Gazâlî de ilim ve felsefe terimlerinden birini olduğu gibi diğerinin yerinde kullanmıştır. *el-Münkız*'da "Kelâm ilmini öğrendikten sonra felsefeye başladım"²⁴² ifadesini kullanmıştır. Bununla beraber felsefenin sadece tek bir ilim olmadığını, birçok ilmi içerdiğini de belirtmiştir.²⁴³

Gazâlî, düşünce etkinliklerinin hemen hemen her sahası ve meselesi ile ilgilenmiş çok yönlü bir İslâm mütefekkiridir. Birçok felsefe problemiyle hesaplaşmaya girişmiş olan Gazâlî kendinde filozof, kelimci, mutasavvıf kimliğini barındırması sebebiyle özellikle felsefenin üç ana problemi olarak bilinen "varlık, bilgi ve değer" sorunlarıyla derinlemesine ilgilenmiştir. Bunlardan bilhassa bilgi konusu en önemli ilgi alanı olmuştur. Gazâlî, bilginin değeri, geçerliliği, sınırı, sahası, kaynağı açısından pek çok mesele üzerinde durmuştur. Gazâlî'nin bilgiyi ve gerçeği arayış macerası daha çok ünlü eserlerinden *el-Münkız*'da yer almaktadır.²⁴⁴ Bilgi alanında Gazâlî, hem teorik olarak hem de pratik ortamda ciddi bir şekilde emek harcayarak bu konuyu ele almıştır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, Gazâlî'nin ilgi alanlarının çok geniş yelpazeye sahip olmasından kaynaklı, onun bilgi ile ilgili anlayışını belirleyip tespit etmek kolay bir iş değildir. Böylesine çok yönlü ve zor kişiliği olan Gazâlî'yi belirli kalıplarda değerlendirmek kusursuz olamaz. Gazâlî'yi hakkıyla anlamak ve anlatabilmek için kitaplarının satır aralarını çok iyi okumaya ve yeni okuma şekillerine bağlıdır. O zaman, Gazâlî gerçek kimliğiyle ortaya çıkabilir.²⁴⁵

Gazâlî'ye göre, doğruluğu ya objektif ya da subjektif olarak deneyle kanıtlanmış ve dinde de açıkça bildirilmiş veriler, bilgidir. O zaman bilgi özyapısı itibarıyla ister insanın ürünü (kesbî) olsun, isterse dinen (vehbî) olsun, insanın akıl tasavvur kuvvesinin onayladığı bir veridir.²⁴⁶

"Bilmiş ol ki ilim; nefs-i mutmainne'nin, müfred veya mürekkep hâlde olsun eşyanın hakikatlerini, çeşitlerini ve maddelerden mücerred suretlerini dış varlıkları, nitelik ve nicelikleri, cevher ve zatları itibarıyla tasavvur etmesidir. Bilen; kuşatıcı, idrâk ve tasavvur edici olan; bilinen ise, bilgisi nefse nakşolunan nesnenin zatıdır."²⁴⁷

²⁴² Gazâlî, *el-Münkız*, 56.

²⁴³ Abdülkuddüs Bingöl, "Gazâlî ve Mantık Bilimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 299.

²⁴⁴ Hüsamettin Erdem, "Gazâlî'de Akıl Bilgisi ve Değeri", *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (2011), 60.

²⁴⁵ Ahmet İnam, "Gazâlî'nin Kalb Ordusu", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 513.

²⁴⁶ Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 213-214.

²⁴⁷ Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık (Eyyühe'l-Veled- Ledünnî İlim Risalesi- Mişkâtü'l-envâr)*, çev. Âsım Cüneyd Köksal (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2007), 43.

Buradan da anlaşılacağı üzere Gazâlî'ye göre insan iki yönlü yaratılmıştır. Birinci yön yaratılışı toprağa dayanan, kendisinden başkasına daima ihtiyaç duyan varlık; ikinci yön özü itibarıyla cevher olan, birleşik olmayan, idrâk eden nefstir ki bu da sujedir. Ona göre suje, bilen, idrâk ve tasavvur edici olandır. Obje bilinen, şekli, formu, sureti, görünüşü akılda oluşan nesnenin kendisidir. Bilgi ise sujenin eşyanın hakikatlerini ve maddeden soyutlanmış şeklini almasıdır.

Buna göre Gazâlî'de bilgi olayı ile ilgili üç faktör önümüze çıkmaktadır. Birincisi bilen, nefstir. İkincisi bilinen eşyanın kendisi yani gerçekliğidir. Üçüncüsü bu gerçekliğin şeklinin nefiste bulunması ve orada yer etmesidir. Gazâlî'ye göre bilgi olayında obje, idrâk edene hulûl etmeyip, sujeye ondan sadece bir misal, bir form girer. Örneğin görme olayını ele aldığımız zaman gördüğümüz cisimlerden bir şey ayrılıp göze gelmediği gibi, gözden bir ışık da görülen cisimlere gitmez. Sadece dış ve iç duyular aracılığıyla, nesnelere ait suret (şekil) algılanır.

O zaman Gazâlî'nin bilgi anlayışında bilen, bilinen ve bilgi olmak üzere sürekli bulunması gereken üç ana unsur vardır diyebiliriz. Burada bilen (âlim) kalptir ve eşyanın hakikatlerinin kendisinde ortaya çıktığı yerdir. Bilinen veya bilinmek istenen (ma'lûm) ise eşyanın hakikatleridir. Bilgi (ilim) de, kalp aynasında ortaya çıkan eşyanın hakikatlerinden ibarettir.²⁴⁸

"Hiç kuşku yok ki bilgiye konu olanların en faziletlisi, en yücesi, en şerefli ve en ulusu Sâni', Yaratıcı, Hak ve Tek olan Allah'tır. O'nunla ilgili ilim ve tevhid ilmi de ilimlerin en faziletlisi, en yücesi ve en mükemmelidir."²⁴⁹

"Dünya ve âhiret saadetinin aslı ve bütün ibadetlerin efdali, ilimdir."²⁵⁰

"Bil ki, ilim ve ibadetten başka (dünyevî) işler bâtıldır, (onlarda) hayır yoktur ve (onlar) fayda temin edilmeyen boş bir şeydir."²⁵¹

"Kalbin lezzeti kendisi için yaratıldığı şeyi temin etmektir. Bu işlerin hakikatini kavramaktır... İnsan, yaratılışı icabı bilmediği şeyi öğrenmek ister ve bildiği şeyler ile de sevinip övünür... Kalp lezzetinin, işlerin hakikatini bilmekte olduğunu anladıktan sonra şunu da bilmek gerekir ki, bilgi ne kadar çok ve önemli şeyler olursa, lezzeti de o kadar fazla olur... Bu minval üzere bilgi ve bilginin ilgili olduğu ilim, ne kadar önemli olursa, onun lezzeti de o nisbette fazla olur. Hiçbir varlık, her şeyin şeref ve kıymet kaynağı olan, bütün âlemin hükümdarı olan; dünyanın acayip işleri O'nun eseri olan yaratıcı Allah Teâlâ'dan daha büyük ve daha şerefli olamaz. Bu itibarla Allah Teâlâ'yı bilmekten daha üstün ve daha zevkli bir marifet olamaz."²⁵²

²⁴⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 3/29.

²⁴⁹ Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık*, 43.

²⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 1/39.

²⁵¹ Gazâlî, *Âbidler Yolu (Minhâcü'l-Âbidîn)*, çev. Ali Bayram - M. Sadi Çöğenli (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2015), 28.

²⁵² Gazâlî, *Kimyâyı Saâdet*, çev. Bilal Erdem (İstanbul: Ravza Yayınları, 2016), 63.

Görüldüğü üzere ilim, mutlu olmaktır ve Allah'ı bilmek, mutlu eden ilimdir. Gazâlî, en üstün mutluluğu elde eden ilmi, esas olan zorunlu varlığın yani Allah'ın tanınmasına, bilinmesine bağlaması sebebiyle onun bilgi anlayışında, bilgi-varlık-ahlâk iç içe geçmiştir.

“İlim, zihnin kesin itikadıdır.”²⁵³ Gazâlî, ilmi sebr (denemek, ölçüp takdir etmek) ve taksim (parçalara ayırmak) yöntemiyle anlatmaktadır. İlim, taksim (kendisine karışabilecek yanlış bilgilerden temyiz) yoluyla kuşku ve zandan ayrılmaktadır çünkü ilim, doğruluk ifade eder.²⁵⁴ Bilginin tanımından da anlaşılacağı gibi bilgide ana öge, şüpheden uzak olması ve kesinlik bildirmesidir.

Bunun yanında bilgiyi, farklı bakış açılarıyla konu alıp farklı tanımlar yapanlar da olmuştur. Gazâlî bu tanımları sıraladıktan sonra kabul ettiği tanımı ortaya koymaktadır.

Bazısı ilmi, marifet olarak tanımlamaktadır böyle bir tanım doğru olmaz. Çünkü bu ilmin eş anlamlısıyla yapılan lafzi bir tariftir. Bu ise hareketi, yer değiştirme; mevcudu, şey olarak tarif etmeye benzer ve bu da gerçek anlamda tanım olamaz.

Bazısı da ilmi, “bilme vasıtası veya kendisiyle bilgili olunan şey” olarak tanımlar. Bu ise gümüşü “kendisinden gümüş araçların yapıldığı şey” diye tanıma benzer.

Kimileri ise ilmi, “kişiyi âlim yapan şey” diye tanımını yapar bu da dar ve özel (hususî) bir çizgide yapılmış bir tariftir. Bu tanım ilmin mahiyetini ve ne olduğunu açıklamaktan uzaktır. Mastarı (ilmi) idrâk edemeyen, ondan türeyeni (âlim) nasıl anlasın.²⁵⁵

Gazâlî daha sonra kendi kabul ettiği ilim tanımlarını şu şekilde saymaktadır:

1- İlim, görme ve hissetmeyi içine alan ortak bir isimdir. Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar* adlı eserinde düşüncedeki tasavvuru, ilim olarak kabul etmektedir.

2- Samimi nasihat demektir.

3- Mutlak olarak Allah'ın ilmi için kullanılır.

4- Aklın kavrayışı demektir ve ilmin açıklamayla yapılan tanımı budur.²⁵⁶

Aynı zamanda mantıkçı da olan Gazâlî, müfretleri bilmeye “tasavvur” (bir konuda hüküm vermeden kavramaya); iki şey arasındaki ilişkiyi bilerek hüküm vermeye ise “tasdik” demektir. Bu bakımdan bilgi (ilim), tasavvur ya da tasdiktir.²⁵⁷ Bazıları birincisine marifet; ikincisine ise ilim demişlerdir. Bu fikri savunanları bu tanımı şöyle açıklamışlardır: Marifet,

²⁵³ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, çev. Ahmet Kayacık (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 160.

²⁵⁴ Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/ 255.

²⁵⁵ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 159.

²⁵⁶ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 160.

²⁵⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, 75.

bir mef'ûl alır. Örnek olarak: “Ben seni tanıyorum.” İlim ise, iki mef'ûl almaktadır. Örnek: “Zeyd’in âdil olduğunu biliyorum.”²⁵⁸

Basit bilgiler önce; bileşik bilgiler (mürekkebe bilgi) sonra bilinmektedir. Âlemi bilmeyen, hudûsu bilmeyen, âlemin hâdis (sonradan yaratılan) olduğunu da bilemez. Zira ilim marifetlerin birleşmesinden oluşmaktadır. Marifet ikiye ayrılır: Araştırmaksızın, duyularla bilinen müfretler (tekilller); diğeri araştırma sonucu ortaya çıkanlardır.²⁵⁹ Marifet, basit bilgiyi ifade ederken; ilim ise bu basitlerin bir araya gelmesiyle oluşan mürekkebe bilgiyi ifade etmektedir.

Demin de zikrettiğimiz gibi Gazâlî’ye göre bilgi, marifet ve ilmin bir arada bulunmasıyla meydana gelir yani bilgi, tasavvur ve tasdikten teşekkül eder. Bilginin oluşabilmesi için iki marifetin, olması gerekir ki bu iki marifet (tasavvur) arasında bağlantı kurularak bir hüküm çıkarılır. O zaman bu hüküm tasdik anlamına gelir. Tasdik ise bu iki kavramı birbirine yaklaştırır veya uzaklaştırır. Örnek verecek olursak “ağaç, yeşildir” derken ağaç ile yeşil kavramları birbirine yaklaştırılmakta; “taş, canlı değildir” derken taş ile canlı kavramları birbirinden uzaklaştırılmaktadır.²⁶⁰ Gazâlî’ye göre suje de obje de bulunmasına rağmen arada herhangi bir bağ kurulmazsa bilgi gerçekleşmez. Örnek olarak el ve kılıç bulunur fakat el, alıp da kılıcı elinde tutmazsa, tutma dediğimiz olgu (fenomen) da oluşmaz.²⁶¹

İlmin basit bir tanımını yapmak çok zor olduğundan onu ancak kısımlara ayırarak hakkında bir dizi örnekler vermek suretiyle anlamak mümkün olabilir.²⁶² Ortaçağ İslâm düşüncesindeki bilgi teriminin anlam ve içeriğini konu edinen Franz Rosenthal’in eserinde

bu zorlu uğraş, açıkça görülmektedir. Ele aldığı eserinde İslâm âlimlerinin yaptığı yüz yedi bilgi tanımını, on iki ayrı grup altında kaynaklarıyla beraber yazmıştır.²⁶³

Bilme fiili, bilen (subje) ve bilinen (obje) arasında meydana gelen bağın sonucunda meydana gelen bir durumdur. Her bilme, bir objenin idrâk edilmesi sebebiyle oluşan bir bilgidir. Bilme faaliyetinde insan, Gazâlî’ye göre, objenin bizzat kendisini yani hakikatini değil, duyularıyla onun benzerini, suretini yani bir nevi resmini idrâk etmektedir. Örneğin göz, gördüğü objenin şeklini hayalinde çizer ve o gözden kaybolup görme işlemi sonlansa bile ancak akıl onun şeklini, düşüncesinde (hayalde) koruyarak devamlı bir duruma getirir. Kişi yine bir şeyi görürken, o şeyi arazlarından, şekil, miktar, ağırlık, koku, renkten ayırarak değil bu arazlarla

²⁵⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/12; *Mihakkü’n-Nazar*, 61.

²⁵⁹ Gazâlî, *Mihakkü’n-Nazar*, 62.

²⁶⁰ Ayman, *Gazâlî’de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, 58.

²⁶¹ Taylan, *Gazâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 50.

²⁶² Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, çev. Lami Güngören (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2004), 71.

²⁶³ Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, 69-91.

birlikte görmektedir. Bundan dolayı insanın görme algısı ve bu algı sonucunda çıkan bilme işlevi, objelerin salt kendisini değil şekillerini de bildiğini ortaya koymaktadır.²⁶⁴

2.1.2. Bilgi türleri

Bilgi arayışı, antik Yunan'ın entelektüel arenalarından çağdaş felsefe söylemlerine kadar, çağları ve kültürel manzaraları aşan insanlık için zamansız bir arayış olmuştur. Bu çabanın merkezinde daimi soru vardır: Bilgiyi ne tanımlar? Bilen ile bilinen arasındaki karmaşık ilişkiyi yansıtan tekil bir varlık mı, somut bir form mu, yoksa soyut bir yapı mıdır? Felsefi tartışmalar bilginin kökenleri ile boğuşmuş, bilginin zihnin yeteneklerinden mi, sezgisel içgörülerden mi yoksa ruhun derinliklerinden mi kaynaklandığı üzerinde durmuştur. Farklı bakış açılarının ortasında, bilginin konunun bilinçli katılımına ve kabulüne bağlı olduğunu öne süren hâkim bir fikir ortaya çıkmaktadır ki bu da özne (insan bilinci) ile nesne (dış dünya) arasındaki etkileşimin bir sonucu olarak ortaya çıkar.²⁶⁵ Bu tanımda özne (suje) ile insan; nesne (obje) ile de insan dışındaki varlıklar, dünyanın varlığı kastedilmektedir. Bu tanımda önemli olan bir nokta da sujenin bilinci ve tasdikidir. Bilgi, suje ve obje arasındaki bir bağ olarak bilinç sonucu var olmaktadır. Bu kavramsallaştırma, bilginin edinilmesi ve anlaşılmasında bilincin, rasyonelliğin ve sezginin önemine değinerek günlük bilgi ile bilim alanı arasındaki ikiliği belirtmektedir.

Bilginin özünü anlamamanın temelinde Aristoteles ve Gazâlî gibi önde gelen felsefi düşünürlerin ortaya koyduğu anlayışlar yatmaktadır. Aristoteles bilimi “konusuna uygun ve onu tam olarak yansıtan doğru bilgi” olarak tanımlar ve kalıcılık, evrensellik ve zorunluluk nitelikleriyle uyumlu hakikatin zorunluluğunu anlatmaktadır. Bu tanımda, Aristoteles, bilimsel bilgiyi, evrensel, kalıcı, değişmeyen bilgi olarak tarif etmiş ve gündelik sıradan bilgidan ayırmıştır.²⁶⁶

Benzer şekilde Gazâlî, bilimin doğasını farklılaştırma, kategorize etme ve örnekleme süreçleri yani sebr ve taksim yoluyla açıklar. Gazâlî'ye göre bilim kesinliğin örneğidir; salt varsayım ve spekülasyonun ötesine geçer.²⁶⁷

Gazâlî bilgiyi elde edebilme açısından genel anlamda iki temel katagoride açıklar:

“Bir havuzu ele alalım. Bu havuza suyun iki yoldan gelme ihtimali vardır. Birisi yukardan akan derelerden gelen sular, diğeri de havuzun altından kazılan ve toprağı atılıp temizlenen kuyudan çıkarılan sulardır. Bu ikincisi devamlıdır, suyu da daha iyidir. İşte kalp bu havuz, ilim de su gibidir. Beş hâssa ise, suyu nakleden dereler gibidir. İlimlerin kalplere naklî, bu hâssalar ile mümkün olduğu gibi, müşâhede ve itibar yolu ile sevk edilmeleri de mümkündür. Taşradan gelen suların havuzu doldurdukları gibi, bu sayede kalpler de ilim ile dolar. Ayrıca

²⁶⁴ Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphesiz*, 56.

²⁶⁵ Alparslan Açıkgöç, “İslâmî Bilim ve Felsefe Anlayışı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1990), 175.

²⁶⁶ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 74.

²⁶⁷ Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, 36/255.

halvet ve uzlet ile gözü hariçten çekmekle bu dereleri kapamak, kalbin derinliklerine dalıp onu temizlemek, perde tabakalarını kaldırıp atmak suretiyle, içinden hikmet gözlerini akıtıp kalbi doldurmak da mümkündür.”²⁶⁸

Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Gazâlî bilgiyi algılanabilir ve ezoterik (içsel) alanlara ayırır, bilginin keşif yoluyla arıtılmasını ve saflaştırılmasını göstermek için bir rezervuar benzetmesini kullanır; bu, dünyanın derinliklerinden saf su çekmeye benzer. Dolayısıyla Gazâlî'nin çerçevesi, bilimin yapısıyla sonuçlanan bilginin birleşimini açıklayarak duyusal algıdan derin kavramaya uzanan dönüştürücü yolculuğu öne sürer.

2.1.2.1. Zâhirî Bilgi

Gazâlî duyuyu, dış dünyadan bihaber olarak yaratılan insan başta olmak üzere diğer canlıların da kendileri aracılığıyla varolanlarla ilgili ilk intibasını elde ettiği bir kuvvet olarak kabul eder. İnsanın, ayrışık bir yapıya sahip olan dış dünyayı, algılayıp idrâk etmesi ve tanınması için duyu organları ve algılama gücü verilmiştir. Gazâlî'nin burada duyu hakkında birtakım açıklamalarda bulunduğu ve bunu daha sonra konu edineceğimiz üzere dış ve iç duyular olarak ikiye ayırdığı görülmektedir. Gazâlî'nin bu konuyla ilgili kendinden önce yaşamış İslâm filozoflarının görüş ve fikirlerinden özellikle de İbn Sînâ'nınkinden yararlandığı söylenebilir.²⁶⁹

Aklımızı ve duyu organlarımızı kullanarak elde ettiğimiz bilgi, zâhirî bilgidir ve Gazâlî, dünyayla ilk etkileşimimizin hem zihinlerimiz hem de duyu organlarımız aracılığıyla gerçekleştiğini öne sürerek, insan bilişi alanı içinde duyusal algının temel önemini araştırmaktadır. Açıklamasında, insan anlayışının birincil kanalının, duyularımızın evrende var olan nitelikleri kavramak için kanal görevi gördüğü duyusal girdiden kaynaklandığını ileri sürmektedir.²⁷⁰ Tezahür etmenin başlangıç duyusu olarak kabul edilen dokunma, bireylere sertlik, yumuşaklık, sıcaklık ve soğukluk gibi temel algıları kazandırır. Gazâlî, duyusal hiyerarşide dokunmanın büyük önemine değinmektedir. Sonrasında görme, algısal ufukların genişletilmesinde, renklerdeki, şekillerdeki nüansların ve sayısız fenomenin ayırt edilmesinde çok önemli bir yer edinmektedir. Bundan dolayı Gazâlî'ye göre duyu dünyamızda en çok bilgi sağlayan gözdür.²⁷¹ Şekiller, renkler hep göz tarafından bilinir. Gazâlî'de göz, duyu dünyasının çok yönlü dokusunu aslına sadık bir şekilde yansıtan bir aynadır ve görsel algının bütünsel doğasını aydınlatmaktadır. Dokunma ve görmeyi sırasıyla takip eden işitme, tatma ve koku duyuları, kolektif olarak insanın duyusal deneyimleri mozaigine katkıda bulunarak ses, tat ve koku alma ile ilgili bilgilerin edinilmesini sağlar.

²⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 3/44.1

²⁶⁹ Bilal Kuşpınar, *İbn-i Sînâ'da Bilgi Teorisi* (Ankara: M.E.B. Yayınları, 2001), 29-39.

²⁷⁰ Gazâlî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, çev. Osman Arpaçukuru (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 61.

²⁷¹ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 66.

Duyusal algı alanının ötesine geçen Gazâlî, duyusal bilgiden entelektüel kavramaya doğru evrimle karakterize edilen gelişimsel bir ilerlemeyi tasvir eder. Bu dönüştürücü yolculuk, genellikle yedi yaş civarında ortaya çıkan ve bireylerin duyusal deneyimin sınırlarını aşan soyut kavramları ayırt etmeye başladığı, temyiz çağı olarak adlandırılan çok önemli bir dönemdir. Bu önemli aşama, bireylerin soyut zorunluluk, izin verilebilirlik ve imkânsızlık kavramlarını anlamasını sağlayan, ayırt edici bir bilişsel yeti olarak aklın ortaya çıkışıdır. Gazâlî, aklın kullanılması yoluyla bireylerin, daha önce duyusal algıya kapalı olan alanlara eriştiklerini ve böylece onların dünyayı kavrayışlarını artırdığını ileri sürer.²⁷² Duyusal algı somut olgularla ilgili temel bilgileri sağlarken, aklın olgunlaşması insanlara duyusal deneyimin sınırlarını aşarak soyut âlemlerde gezinme yetkisi verir.

Duyusal algı ile entelektüel kavrama arasındaki sentezi açıklarken Gazâlî, bu bilişsel yetenekler arasındaki etkileşimi açıklayarak duyusal algının, daha sonra akıl yetilerinin üzerine inşa edildiği temeli oluşturduğunu ve bütünsel anlayış için gerekli olan müşterek bir ilişkiyi ortaya çıkardığını öne sürmektedir. Gazâlî, bireylerin somuttan soyuta doğru geçmesine olanak tanıyan, yüksek bilişsel yetilerin üzerine kurulduğu temel direkler olarak, duyusal deneyimlerin içsel değerini belirtmektedir. Buna ek olarak, duyusal algının ötesindeki alanları aydınlatan bir yol gösterici olarak, insan bilişini artırmada aklın vazgeçilmez yerini belirtmektedir. Gazâlî'nin söylemi, duyusal algı ile akıl arasındaki ilişkiye vurgu yapmakta, bunların sinerjik etkileşiminin evrenin kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını nasıl kolaylaştırdığını; sonuçta bireyleri aydınlanma ve anlayışa doğru yönlendirdiğini açıklamaktadır.

2.1.2.2. Bâtınî Bilgi

Bu tür bilgiler, eşyanın hakikatine ait deruni bilgiler olup yani varlıkların mahiyetine dair bilgilerdir. Kalp gözü açık ve irfan sahibi kişiler mükâşefe yoluyla ancak bu bilgilere ulaşır. Bâtınî bilgilerde, zahir bilgilerde olduğu gibi yanılma olmaz.²⁷³

Dış duyular ile âlem hakkında bazı izlenimler edinilse de Gazâlî'ye göre asıl duyu bilgisi iç duyulardan meydana gelmektedir ve iç duyuları da ortak duyu ve vehim gücü olarak açıklamaktadır. Ortak duyu, duyu organlarının bilgisinin kendisinde olduğu kuvvettir ki sureti idrâk eden de budur. Örnekle açıklayacak olursak, bir varlık görüldüğünde veya bir ses işitildiğinde iki gözde iki şekil ve iki kulakta iki ses olmasına rağmen, şekli ve sesi bir tek olarak algılamak, bunların ardında tek bir idrâk noktası olduğunu gösterir. İlk algılamanın

²⁷² Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 67.

²⁷³ Aytekin Demircioğlu, *Eleştiri ve Şüphe Temelinde Gazâlî'de Bilgi Temeli* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 64.

gözle ya da kulakla değil, başka kuvvet tarafından gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bunu sağlayan kuvvet, ortak duydur.²⁷⁴

Gazâlî'ye göre ortak duyu, şekilleri algılarken vehim gücü, duyu organları ile algılanmayan cüz'î anlamları kavrayan, bir güçtür. Bu duyu, beynin ortasında bulunup insan ve hayvanda duyu organlarıyla idrâk edilebilen cüz'î şeylerden duyu organlarıyla idrâk edilemeyen cüz'î manaları çıkarır. Bu konuyu örnekle açıklamak gerekirse bir koyun kurdun da anasının da şeklini ve rengini algılar ve bu ikisi yalnız surette görülen şeylerdir. Aynı zamanda koyun, kendisine kurdun düşman olduğunu da anasının şefkatini de anlar. Düşmanlık (adavet) ve sevgi (muhabbet) duyguları, duyularla algılanamayan bir durumdur. Oysaki koyun, duyularla hissedilebilen bir şeye hükmetmiş gibi ona göre davranır. Dolayısıyla koyun yavrusu anasının arkasından giderken kurttan ise kaçır.²⁷⁵

Burada şayet duyu organı ile elde edilen kurdun şeklinin algısı var olmasaydı yani görme gerçekleşmeyip, hayal aracılığıyla kurdun şekli, sureti bulunmasaydı, bu mananın algılanması imkânsız olacaktı. Başka bir deyişle dış duyularımızdan olan göz ve iç duyumuz olan ortak duyu ile hayal gücümüz olmasaydı, vehim gücünden elde edilen bu cüz'î manaların oluşması mümkün olmazdı. Dolayısıyla Gazâlî'nin bilgi sisteminde görüldüğü gibi bu duyular birbirleriyle her daim iletişim halinde bulunmaktadır. Aynı zamanda kendilerinden sonraki farklı bilgi araçları için de esas (temel) oluşturduğu görülmektedir.

Gazâlî'ye göre bu bâtinî yani içsel ve gizli duyulara erişim olmayıp yalnızca beş duyu ile hareket edilseydi, varlıklar sonsuz bir deneme yanılma döngüsüne girerdi. Bu kapsamda, içsel duyuların bütünleşmesi deneysel algının sınırlarını aşar ve varlıklara, varoluşun karmaşıklıklarında doğru yolu bulmaları için gerekli muhakemeyi sağlar.

2.1.2.3. Tasavvufî Bilgi

Gazâlî diğer bilgi çeşitlerini kabul etmekle birlikte onun en güvendiği bilgi çeşidi tasavvufî bilgidir. Diğer bilgilere göre hakikate götürmesi daha yüksek ihtimaldir. Gazâlî hakikate ulaşmada kelimadan felsefeye ve bâtinîliğe kadar her birini denemiş fakat nihai durduğu nokta olarak kendini tasavvufta bulmuştur.

Tasavvufta ilim ve amel şeklinde ifade edilen iki yön vardır. İlim yönünden tasavvufta başlayan Gazâlî, bu yolda öğrenebilecek ne varsa öğrenmişti fakat bunların öğrenmeyle değil yaşayarak keşfedileceğini şu şekilde ifade etmiştir: "En büyük sûfilerin elde etmek istedikleri, öğrenme ile değil de zevk, hâl ve sıfatların değişmesi yoluyla idi." Gazâlî'ye göre tasavvufî bilgi, Allah'a dair bilgidir ve bu bilgiyi insan mal, mülk, makam, evlat gibi dünyevi varlıkları terk ederek elde edilebilirdi. Bu bilgiye ulaşma kalbin sürekli Allah'ı zikretmesi ve bu zikir

²⁷⁴ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 33-37.

²⁷⁵ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 38.

sebebiyle kalpte sadece Allah sevgisi oluşup Allah harici dışındakileri silmesiyle mümkündür.²⁷⁶

Kalbin hem melekût âlemine hem de beş duyuya açılan şehadet âlemine iki kapısı vardır. Kalp kapısının beş duyuya açılmasını herkes bilir fakat Lefh-i Mahfuz'un seyredildiği melekût âlemin kapısı yalnız Allah'ı zikir ve fikir edenlere açılır. Tasavvufi bilgiyi epistemolojik olarak iletme imkânsız olduğundan, insan tasavvufi bilgiye sahip olduktan sonra diğer bilgi edinme yetilerini dışarıda bırakmalıdır. Çünkü tasavvuf ilminin amacı nefisleri terbiye edip, insana güzel ahlâk sahibi yapmaktır. Tasavvuf, şer'i ilimlerin ölçülerini kullandığı takdirde faydalı ve doğru bir ilimdir. Ona göre tasavvufçular öğrenmekle elde edilen bilgiye değil de ilhâm yoluyla elde edilen bilgiye yönelirler. Bu yüzden ilim okuyarak delilleri araştırıp öğrenmeyi istemezler. Bilgi elde etmek için kullandıkları metot, kalbi her şeyden temizlemek, kötü sıfatları yok etmek, dünyevi şeylerden ilgiyi kesmek ve Allah' a tamamen yönelmektir. Bu gerçekleştiğinde Allah o kulunun kalbine sahip olur ve nurlarıyla onun kalbini aydınlatır. Nitekim peygamberler ve velilere ilahî sırlar, okuyup öğrenme ile değil dünyadan ilgiyi kesme ile verilmiştir.²⁷⁷

Gazâlî, tasavvufi bilgiye çok önem vermekle beraber bu bilginin, kişinin şer'i ölçülerden ayrılmasıyla ve nefsin, aklın ve felsefenin yönlendirmesi ile zararlı bir ilim haline gelebileceğini uyarısında da bulunmaktadır. Özellikle Allah'ın zati sıfatları hakkında tecrübeye bağlı kalarak fikirler öne sürmesinin kişiyi sapıklığa sürükleyeceğini söyler.²⁷⁸ Gazâlî'nin içgörülerini, tasavvuf alanındaki manevî aydınlanma ile dini öğretilere sadakat arasındaki karmaşık dengeye değinmekte ve daha yüksek hakikatlerin peşinde, yerleşik ilkelerden sapmanın tehlikelerini anlatmaktadır. Aynı şekilde o, bazı sûflerin mistik ilhâmı, titiz bilimsel araştırma yerine öncelikle eğilimlerini eleştirmekte ve içsel vahiylerle aşırı güvenmenin, özellikle Allah'ın temel nitelikleriyle ilgili olarak hatalı yorumlara sebep olabileceği konusunda uyarıda bulunmaktadır.

Gazâlî'nin derin bakış açısı, hakikate giden yolda sûfi bilgisine duyduğu derin güveni vurgularken aynı zamanda diğer anlayış biçimlerinin geçerliliğini de kabul eder. Teoloji, bilgi ve tasavvuftan geçen kişisel yolculuğu boyunca Gazâlî, tasavvufta derin bir tatmin duygusu keşfetmiştir. Kökleri Allah'ın mahrem bilgisine dayanan bu manevî gelenek, zenginlik ve statü gibi dünyevi uğraşlardan kopmayı gerektirir. Tasavvuf bilgisine ulaşmanın merkezinde, kalbin arınmasını kolaylaştıran ve ilahî olana karşı sarsılmaz bir sevgiyi geliştiren Allah'ı sürekli anmak vardır. Gazâlî, tasavvuf bilgisini arayan kişiye bahşedilen ve geleneksel bilgi edinme yöntemlerinden elde edilemeyecek bir ayrıcalık olduğunu ileri sürer ve aydınlanmaya doğru deneysel bir yolculuğu savunarak diğer öğrenme yollarının aşkınlığını vurgular. Gazâlî, tasavvuf uygulamasının karmaşıklıklarını aşmak için, mistik içgörünün dönüştürücü

²⁷⁶ Sabri Orman, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 241.

²⁷⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 3/45-46.

²⁷⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 52.

potansiyelini kucaklaması bir yana dini geleneğe sadakati ön planda tutan bir çerçeve oluşturur.

2.1.2.4. Felsefî Bilgi

Felsefi bilgi, doğuştan gelen meraktan, titiz araştırmadan ve evrene, insanlığa ve bir bütün olarak varoluşa dair derin bir anlayıştan kaynaklanan geniş, tarafsız, tutarlı düşünceler alanını kapsar. Varlıkları daha küçük parçalara ayırma ve ortaya çıkan bilgiyi mutlak gerçek olarak kabul etme eğiliminde olan diğer bilgi türlerinden farklı olarak felsefi araştırma, konularını parçalara ayırmadan bütünsel bir şekilde kavramaya çalışır.²⁷⁹

Eleştirel düşünceye ve mantıksal akıl yürütmeye bağlılığa dayanan bu disiplin, insan doğasının, evrenin ve toplumsal yapıların karmaşık katmanlarına inerek içgörülerini kademeli olarak birleştirmeye ve sentezlemeye çalışır. Süreklilik, felsefi bilginin kalbinde yer alır, çünkü bir yandan önceki anlayışlar üzerine inşa edilirken, diğer yandan daimi olarak çözülmemiş sorulara yeni yorumlar ve çözümler teşvik eder, hatta filozoflar bunları sert bir eleştiriye maruz bırakır. Bilimsel bilginin aksine, felsefi anlayış salt gözlem ve deney yoluyla doğrulanamaz, daha ziyade titiz bir inceleme ve derin tefekkür yoluyla ortaya çıkar.²⁸⁰

Felsefe eleştirisiyle tanınmış bir ilahiyatçı olan Gazâlî, döneminin ilk eleştirilecek ilmini felsefe olarak seçmiş ve hükümlerini açıklamadan önce bu disiplinin derinlikli bir incelemesine girişmiştir. Felsefeyi öğrenme ve anlamaya *el-Münkız*'da belirttiği üzere iki yıl gibi bir zaman ayırmıştır.²⁸¹ Keskin eleştirilerine rağmen Gazâlî'nin felsefeyle ilişkisi, karmaşıklık ve derinlikle karakterize edilen bir duruşu ortaya koymaktadır. *Tehâfütü'l-Felâsife* adlı eserinde felsefenin İslâm inançlarına zarar verdiğini ve filozofların tutarsızlığını anlatırken; *Mekâsıdü'l-Felâsife*'de felsefenin amaçlarını ve filozofların düşüncelerini tarafsız olarak belirtmiştir. Burada Gazâlî, yalnızca eleştiriye odaklanmak yerine felsefi düşüncenin tutarlı unsurlarını öne çıkararak filozofların hedeflerini ve bakış açılarını araştırmaktadır. Bu incelikli yaklaşım, Gazâlî'nin felsefi düşünceye ilişkin duruşunun basit karşıtlığı aştığını ve bu düşüncenin hem güçlü yanlarıyla hem de sınırlılıklarıyla bir etkileşime işaret ettiğini ileri sürmektedir.

Gazâlî'nin felsefi düşünceye ilişkin bu duruşu, onun entelektüel araştırmasının çok yönlü doğasını öne çıkarmakta ve karmaşıklıkları ile derin bir etkileşimi açığa çıkarmaktadır. Gazâlî, eleştiri sunarken aynı zamanda felsefenin sunabileceği içsel değer ve içgörülere yönelik bir takdiri de ortaya koymaktadır. Felsefi fikirleri doğrudan reddetmek yerine, kendi şartlarıyla ilgilenme konusundaki istekliliği, disipline ve onun sonuçlarına bağlılığın göstergesidir. Gazâlî, eserleri aracılığıyla okuyucuları, felsefi araştırmanın hem erdemlerini

²⁷⁹ Abdülkadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 24.

²⁸⁰ Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 26.

²⁸¹ Gazâlî, *el-Münkız*, trc. Ali Kaya, 56-58.

hem de eksikliklerini kabul eden, benzer şekilde incelikli bir yaklaşımı benimsemeye davet etmektedir. Bunu yaparken, düşünce çeşitliliğini artırarak entelektüel gelenekler arasında daha fazla anlayışı ve diyalogu teşvik eder.

2.2. Bilgi Etme Vasıtaları

Gazâlî'nin bilgi felsefesinde, bilginin kaynakları, bilginin mahiyeti, olanağı, kesinliği kadar önem arz etmektedir. Gazâlî'nin şüphecilik ile başlayan yolculuğu hem iç hem de dış çeşitli bilgi kaynaklarının araştırılmasını sağlamaktadır. Gazâlî şüphe ile başlayan bu araştırmasını *el-Münkız*'da şöyle ifade etmektedir:

“Doğruluğundan emin olunmayan bilginin kesin bilgi olmadığı kanaatine vardıktan sonra bütün bilgilerimi inceden inceye gözden geçirdim. Sonuç olarak hissî yani duyu organları ile elde edilen bilgilerle, zorunlu akıl prensipleri dışında kalan bilgilerin bu niteliği taşımadığını anladım. Bu sonuca varınca ümitsizliğe kapılarak kendi kendime şöyle dedim: ‘Artık elimde, problemleri çözmek için duyu organlarına dayalı veriler ve zorunlu akıl prensiplerini oluşturan apaçık bilgiler dışında bir umut ışığı kalmadı. Öyleyse, bunlara güvenebilmem için öncelikle bu bilgilerin doğruluklarını değerlendirmem gerekir. Acaba, duyu organlarına dayalı bilgilere duyduğum güven ve zorunlu bilgilerin hatadan uzak olduğu yönündeki düşüncem de, daha önce benim ve halkın büyük çoğunluğunun doğruluğuna inandıkları taklîde dayalı ve nazarî bilgilerin doğruluğuna duyulan güvene benzer bir güven miydi? Yoksa bunlara duyulan güven, aldanma ve gafletten uzak olan gerçek bir güven miydi?’ Bu düşünceler ile bütün gücümle duyu organlarına dayalı verileri ve zorunlu akıl prensipleri üzerinde düşünmeye koyuldum. ‘Acaba bunlara karşı da içimde kuşku duyabilir miyim?’ diye düşündüm.”²⁸²

Anlaşılabacağı üzere Gazâlî, kabul edilen bilgilerin güvenilirliğini sorgulayarak bilimsel gerçeklerin titizlikle incelenmesini savunmaktadır. Yeni ufuklar açan eserin merkezinde, bilimsel gerçekleri pasif bir şekilde kabul etmeyi reddetmektedir. Sorgulamaya ilk önce kendinden başlayan Gazâlî, hazır bilgiyi direkt kesin ve doğru bilgi olarak almayıp ilmî geçekleri araştırmanın zorunluluğunu vurguladığı görülmektedir.

Gazâlî kesin bilgiyi şu şekilde tarif etmektedir: “Kesin bilgi (ilme'l-yakîn), bilinen hakkında hiçbir kuşku bırakmayacak şekilde kişinin içinde bilginin belirmesidir. Bu bilginin belirmesi ile yanılma ve vehim ortadan kalkar. Hatta kalbe bu yönde herhangi bir düşünce dahi gelmez.”²⁸³ Gazâlî, her bilginin doğru bilgi olmadığını, gerçek bilginin salt farkındalığı aştığını ve sarsılmaz bir kesinlik gerektirdiğini ileri sürmektedir. Doğru bilgi, kuşku duyulmayan, kesin olan ve doğruluğunu da kalbin tasdik ettiği (sezdiği) bilgidir.

Gazâlî doğru bilgiyi bulma ve onu araştırma sürecinde değişik bilgi kaynaklarını incelemiş ve bazı sonuçlara varmıştır. Buna rağmen Gazâlî'nin eserleri boyunca bilgi kaynaklarına ilişkin

²⁸² Gazâlî, *el-Münkız*, trc. Ali Kaya, 34-36.

²⁸³ Gazâlî, *el-Münkız*, trc. Ali Kaya, 32-33.

açıklamaları kesin bir sınıflandırmayı zorlaştırır ancak genel olarak duyuların ve aklın önceliğini tasdik etmektedir. Gazâlî bilgi kaynaklarını, *el-İktisâd* adlı eserinde hissiyât, zarûriyyât, tevâtür, sem'îyyât olarak başlıklar halinde ele almış bunlara ek, aslın başka bir kıyasla delil gösterilmesini ve aslın zıt kabul edilen ve inandığı şeylerden tercih etmesini de saymıştır. Hissiyât ile duyu organlarımızı yani dış duyular ve bunlarla elde ettiğimiz bilgiyi kastetmekle birlikte acı, üzüntü, mutluluk gibi duyguların hissedildiği iç duyularımız da bilgi kaynağıdır. Gazâlî'ye göre tevâtür, bir bilginin ya da haberin dilden dile dolanması anlamında, sem'îyyât ise nakle dayanan haber ya da bilgi anlamında kullanılır.²⁸⁴ Tevâtür ve sem'îyyât, bilgi kaynağı olarak kabul edilse de insanın bilme yetisiyle ilgili olmadığından güvenilir bilgi kaynağı değildir.

Ayrıca Gazâlî, ilhâm (sezgi) ve vahyi de bilgi kaynaklarına dâhil ederek görünmeyen âlemlerden gelen içgörülerini kabul etmektedir. Ona göre ilhâm ve vahiy, öğrenmek için çaba sarfedilmeden bir anda kalbe doğan bilgidir. Nasıl ve nerden geldiğinin sebebi bilinmeyen bilgi, ilhâm bilgisi olup velî ve iyi kullara hastır. Vahiy ise sebebi bilinen ve meleğin peygamberlerin kalbine ilkâ etmesiyle onlara mahsus bilgidir.²⁸⁵ Ilhâm ile vahiy bilgisi, öğrenmek için her hangi bir gayret gösterilmeyip ilahî özellik taşımaları ve gayb âlemine dair bilgi kaynağı olması bakımından ortak niteliğe sahiptir. Ancak ilhâmın, kalbini Allah'a yaklaştırmış ve nefsin terbiye etmiş kullara verileceği düşünüldüğünde bir bakıma insan çabasını gerektirdiği söylenebilirken vahiy için böyle bir çaba da yoktur.

Gazâlî, *el-Mustasfâ* adlı eserinde yakîn (ilahî) bilgiye dayanan kaynakları kesinlik derecesine göre sırayla “zarûrî bilgi (evveliyât), iç (batınî) müşahedeler, dış duyular (el-mahsûsat ez-zâhire), tecrübî şeyler, mütevatir bilgiler, vehmiyyât, meşhûrat” olarak yedi bölümde değerlendirmiş ve ilk beşini delil çıkartmada uygun görürken, vehmi ve meşhûratı yakîni ifade etmede uygun bulmamıştır.²⁸⁶

Gazâlî'nin üzerinde en çok durduğu bilgi kaynaklarından birisi akıldır. İnsanın hayvan ve melek arasında yaratılan bir varlık olduğunu belirterek onun hem hayvanî hem melekî özellikler taşıdığından bahseder. İnsanı diğer varlıklardan ayıran en temel özellik ise akıllı bir varlık olmasıdır. İnsan bu akıl ve idrâk ile yaratılış amacını bilir. Akıl bir nevi bütün her şeyin kendisi için yapıldığı reis durumundadır.²⁸⁷ Gazâlî *el-Mustasfâ*'nın mukaddemesinde akılı “azl edilemeyen ve değiştirilemeyen hâkim, tezkiye edilmiş, âdil kılınmış şeriatın şahidi” şeklinde tarif etmiştir.²⁸⁸ Allah'ı ve Rasûlünü bilmek ve şer'iatın doğruluğunu tasdik etmek için akıl, gereklidir.²⁸⁹ Duyulara karşı güvenini yitiren Gazâlî akılı, bilgi kaynağı olarak görmüş ve

²⁸⁴ Gazâlî, *el-İktisâd*, 19-21.

²⁸⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/41.

²⁸⁶ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/59-64.

²⁸⁷ Gazâlî, *Mizânü'l-amel*, çev. Remzi Barışık (Ankara: Kılıçaslan Yayınları, 1970), 34. ; *İhyâ*, 1/215.

²⁸⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/1.

²⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/225.

duyuların bilemeyeceği bilgilerin akıl ile bilinebileceğini savunarak bu dünyaya dair birçok şeyin akıl ile kavranabileceğini dile getirmiştir. Fakat Gazâlî kesin bilgi kaynağı olma bakımından akla daha sonra şüphe ile yaklaşmış ve onun duyular gibi kesin bilgi kaynağı olmadığı sonucuna şu açıklamayla varmıştır:

“Görmüyor musun, uykudayken birçok şeyin varlığını kabul ediyor, nice hâlleri hayalen yaşıyor, bunların sabit birer değer olduğuna inanıyor ve o hâllerin varlığından şüphe etmiyorsun, sonra uyanınca bütün bu hayal ve inançlarının aslı-faslı olmadığını anlıyorsun O hâlde uyanırken, bulunduğun duruma göre gerçek sayılan duyu ve aklın bütün verilerine nasıl güvenebilirsin? Fakat senin, uyanıklığa nispeti gibi olan bir hâl yaşamak pekala mümkündür. Bu durumda uyanıklığın o hâlde göre uyku sayılabilir.”

Akıl, dünyadaki bilgileri anlamaya, kavramaya yetkili olsa da gayb ile ilgili bilgileri bilememektedir. Aklın bu yöndeki eksikliği sebebiyle Gazâlî, ilahî bilgiye direkt dayanan vahiy ve ilhâm (sezgi) bilgisini, en üstün bilgi kaynakları olarak görür.²⁹⁰

Anlaşıldığı üzere Gazâlî'nin bilgi elde etme kaynaklarını duyular, akıl, rüya, sezgi ve tecrübe olarak ele almamız mümkündür.

Gazâlî'nin metodu, rasyonel analiz, deney, diyalektik tartışma gibi yöntemlerle elde edilen bilgileri gruplandırarak ele alması bakımından Descartes'a; eleştirel ve deneyüstü (transandantal) yöntem açısından Kant'a; şüphecilik konusunda Hume'a benzer.²⁹¹ Böylece Gazâlî bilgiyi temellendirmek için akılcılık, şüphecilik, sezgicilik, ve deneycilik yöntemlerini kullanarak, gerçek bilgiyi elde etme yolunda sadece birisine bağlı kalmamıştır.

Gazâlî'nin bilgi anlayışında bilginin kaynakları konusunda başvurduğu yöntemlerden birisi de deneyciliktir. Gazâlî, bilgilerin gerçekliğini araştırırken onları deneye tâbi tutmuştur. İnsanın eşyalar hakkında bilgisinin çoğunlukla duyulardan sağladığını ve bu sebeple duyuların tecrübe ve deneyden geçirilmesini gerektiğini savunmuştur. Gazâlî, bu durumu *el-Münkız*'da, hareketsiz duran bir gölgesinin hareketsiz görünmesinin aslında görme duyusu olan gözün yanılgısı sonucu oluşan bir bilgi olduğu örneğini vererek açıklamaya çalışmıştır. Halbuki gözlem ile belli bir süre geçtikten sonra gölgenin hareketli olduğu anlaşılır. Gölgenin hareketi milim bile olsa hareketsiz olduğu bir an bile yoktur. Gazâlî gözlem ve tecrübeyi yalnız duyuların bilgisine uygulamayıp akılla sağlanan bilgiye de uygulamıştır. Gazâlî'ye göre, gözle baktığımızda küçük bir madeni para büyüklüğünde gözükken yıldızın, dünyadan kat kat büyük olduğu akılla, astronomi delillerle öğrenilebilir. Burada delil olarak başvuru deney ve gözlem ile birlikte akıl devreye girerek duyuların verdiği kararı savunulamayacak şekilde yanlışlığını ortaya çıkarmıştır.²⁹²

²⁹⁰ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 323-324.

²⁹¹ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 322.

²⁹² Gazâlî, *el-Münkız*, trc. Ali Kaya, 37-38.

Görüldüğü gibi Gazâlî'nin epistemolojik çerçevesi, ister duyusal algıdan ister rasyonel araştırmadan kaynaklansın, bilgiyi doğrulamak için test etmeyi ve deney yapmayı savunan ampirik metodolojileri kapsamaktadır.

2.2.1. Duyular

Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarından etkilenen Gazâlî, onların metodolojilerini yansıtan bir duyular sınıflandırması ortaya koymuştur. Kindî duyuları ruhla ilişkilendirmiş, Fârâbî idrâk kabiliyetine vurgu yapmış, İbn Sînâ ise algıyı sınıflandırma yoluyla metodolojik bir yaklaşım benimsemiştir. Gazâlî'nin hem dış hem de iç duyuları sınıflandırarak her duyunun rolleri ve tezahürlerine vurgu yapması İbn Sînâ'nın –zâhirî bilgi başlığında belirttiğimiz gibi- görüşüne benzer bir yöntemsel yaklaşımı yansıtır. Gazâlî'ye göre dış duyular, insana ilahî güç tarafından bahşedilmiştir ve algısal bilginin temel kaynağı olarak hizmet etmektedir.²⁹³

İnsanda yaratılan ilk “algı vasıtası” Gazâlî'ye göre sırayla dokunma, görme, işitme, tatma ve koklama melekelerinden oluşan, her birinin kendine göre belli bir etkinlik alanı olan duyusal idrâktir. Duyumlayan ruh, duyuların getirdiği izlenimler sayesinde, olgular (fenomen) dünyasını algılar. Duyu idrâkinin üstünde, duyu organlarının getirdiği verileri saklayarak muhafaza eden ve onlar üzerinde farklı etkinliklerde bulunan hayal ile ona bağlı bir şekilde çalışan hafıza ve hatırlama melekesi bulunmaktadır. Gazâlî tarafından temyiz olarak ifade edilen bu yeti, kişide duyum sırasında bulunmaz. Duyum aşamasında bulunmayan ve temyizün üst seviyesi olan bu aşama, “hayali ruh” aşamasıdır.²⁹⁴

Duyu bilgisi, duyu organları aracılığıyla elde edilen bilgilerdir. Gazâlî duyuları zâhirî ve bâtinî idrâk edici kuvvet olarak iki kısımda ele alır. Zâhirî idrâk edici kuvvetler (havâs-ı hamse), beş duyu organıdır. Bu beş duyu organı Gazâlî'ye göre bâtinî idrâk edici kuvvetlerden yani iç duyulardan önce yaratılmıştır²⁹⁵ ve beş duyunun her azası bütün insanlarda vardır.²⁹⁶

Gazâlî'de bilginin elde edilmesini sağlayan ilk kaynak zâhirî idrâk kuvvetidir ki bunlar dış duyulardır. Gazâlî dış duyuların sıralamasını şu şekilde yapar:

- Dokunma hissi (Hissü'l-lems)
- Görme Hissi (Hissü'l-basar)
- İşitme Hissi (Hissü's-sem')
- Tatma Hissi (Hissü's-zevk)

²⁹³ Mehmet Akdağ, *Gazâlî'de Bilgi Problemi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11-12.

²⁹⁴ Yaşar Aydın, “Gazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 270-271.

²⁹⁵ Gazâlî, *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 322.

²⁹⁶ Gazâlî, *Kimyâyı Saâdet*, 48.

- Koklama hissi (Hissü's-şemm)

1. Dokunma Hissi (Hissü'l-Lems): Gazâlî'ye göre, dokunma kuvveti, zâhirî bir his olup meydana gelen ilk kuvvettir. Bu kuvvet derinin tamamında hissedilir fakat bu duyunun hissedilebilmesi için sıcaklık ve soğukluk gibi bazı durum (keyfiyet) farkının bulunması lazımdır. Hissetmenin gerçekleşebilmesi için derinin kendisinden daha soğuk ve daha sıcak şeyleri idrâk etmesi gerekir. Dokunulan cisim, sıcaklık, soğukluk bakımından farklı olmazsa hissetme olayı gerçekleşmez Yani derinin algılaması için keyfiyette deriye eşit olmaması gerekir.²⁹⁷

2. Görme Hissi (Hissü'l-Basar): Gazâlî'ye göre dokunma hissinden sonra gelen görme duyunun sahası duyulur (mahsûsât) dünyanın en genişidir. Ona göre, görme hadisesi gerçekleşirken renkli cisimlerden bir ışık ayrılarak göze gelir veya gözden bir ışık renkli cisimlere gider. Görme olayında saydam tabakada bir şekil meydana gelir. Bu sırada göz ile cisim karşılıklı olmalı ve ortamda ışık bulunmalıdır. Gazâlî'nin ayna örneğinden şekilleri açıklaması görme duyusu ile doğrudan ilgilidir. Bu şekiller sinirler vasıtasıyla beynin (dimağın) başlangıcına taşınırlar. Bu iki şekil de ortak duyu (hiss-i müsterek) tarafından tek bir şekil olarak algılanır.²⁹⁸ Göz cismi çift görmekte fakat bu görüntünün tek olarak algılanması ortak duyu sayesinde.

Ona göre uzaktaki suretlerin küçük görülmesinin sebebi görülen suret ile gören arasındaki uzak mesafeden kaynaklanır. Aynı şekilde yakındaki bir suretin büyük görünmesinin nedeni de görülen suretin yakın mesafede olmasındandır.²⁹⁹ Gazâlî'de göz, renkleri ve şekilleri algılayan bir kuvvet olarak karşımıza çıkar.

Gazâlî'ye göre görme duyunun hayat açısından önemine gelince, bu duyu sayesinde yalnız insan değil, diğer canlılar da denizin kıyısı, yangın yeri, dağ kenarı gibi tehlikeli yerlerden kendilerini koruyarak zarara uğramazlar. Böylece görme duyusu, ilahî bir ihsan olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁰

İşitme Hissi (Hissü's-Sem'): Gazâlî'ye göre, kendisi ile seslerin işitildiği işitme duyusu, görme duyusundan sonra gelen bir duyumuzdur ve görme durumunun oluşabilmesi için ışığın renkli olması gibi işitmede de havanın olması gereklidir. Gazâlî, görme hadisesinde şekillerin göze düz bir çizgi halinde ulaştığını belirtirken, işitme olayında görme durumundan farklı olarak seslerin dairevi bir şekilde kulağa ulaştığını söyler. Yine ona göre her ne kadar işitme duyusu önem bakımından görme duyusundan sonra gelirde de fayda açısından görme duyunun dışındaki üç duyudan da önemi daha fazladır.³⁰¹

²⁹⁷ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 34.

²⁹⁸ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 35-36.

²⁹⁹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 36; *Mekâsîdü'l-Felâsife*, 327.

³⁰⁰ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 35.

³⁰¹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 36; *Mekâsîdü'l-Felâsife*, 324-325.

3. Tatma Hissi (Hissü's-Zevk): Gazâlî'ye göre hissü's-sem'den sonra meydana gelen tat alma hissi ile uygun olan ve olmayan tatlar belirlenir. Tatma duyusu dilin tüm yüzeyine döşenmiş olan sinirlerde bulunur. Bu kuvvet anne karnındaki bebeğin işitme kuvvetinden sonra meydana gelir. Yeni doğan bir bebeğin hareket etmesinin ardından hemen diliyle kendi kendine yalanması daha doğuştan tatma kuvvetinin olduğunu gösterir.³⁰²

4. Koklama Hissi (Hissü's-Şemm): Gazâlî'ye göre, insanın kokuları algılaması şu şekildedir: Ona göre kokular direkt koklama hissine gitmez. Kokuların bu duyuya gitmesi için hava aracılığıyla sağlanmaktadır. Havasız bir ortamda kokunun, koklama duyusuna ulaşması imkân dâhilinde değildir. Gazâlî ayrıca koklama kuvvetinin insanlara bakarak hayvanlarda daha güçlü olduğunu akbaba örneğiyle açıklamıştır.³⁰³

Böylece Gazâlî'de ele aldığımız bu beş duyu, insanda teşekkül eden ilk bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkar. İnsanın varolan âlem ile tanışması ilk bu duyular sayesinde gerçekleşmektedir ve böylece dış âlem hakkındaki bilgilerin temeli bu duyular tarafından elde edilir. Ayrıca beş duyu sayesinde elde edilen bilgiler iç duyulara ve akla kaynaklık etmesi bakımından ayrı bir önem arz eder.

Gazâlî'nin zâhirî ve bâtınî idrâk edici kuvvet olarak iki kısımda ele aldığı duyuların birinci kısmından bahsettikten sonra ikinci kısım olan bâtınî idrâk edici kuvvetlere geçebiliriz.

Bunlar da beş tanedir:³⁰⁴

- Ortak duyu (Hiss-i müşterek)
- Hayal gücü (Kuvve-i hayaliye)
- Vehim gücü (Kuvve-i vehmiyye)
- Hafıza gücü (Kuvve-i hafıza)
- Tahayyül gücü (Kuvve-i tahayyül)

1. Ortak duyu (Hiss-i müşterek): Gazâlî'ye göre ortak duyu, sureti algılaması nedeniyle duyu bilgisinin kendinde gerçekleştiği yerdir yani diğer duyuların etkileri döner ve onda toplanır. Bir nevi toplanma alanıdır. Yeri ise beyin (dimağın) ön boşluğundaki duyu sinirlerinin başlangıcındadır. Örneğin aşağıya doğru hızla düşmekte olan bir cismi düz bir doğru olarak; sürekli olarak dönmekte olan bir cismi de dairevi bir şekil olarak görürüz. Eğer aşağı düşmekte olan veya dairevi bir şekilde dönmekte olan cismi, ağır çekimde yavaş haliyle

³⁰² Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 35; *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 325-326.

³⁰³ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 34; *Mekâsıdü'l-Felâsife*, 324.

³⁰⁴ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 33-39.

izlemiş olsak, bu cisimlerin düz veya dairevi bir çizgi olmadığı görülecektir. Bu durumun bu şekilde algılanmasını sağlayan göz değil başka bir kuvvettir ki bu da ortak duyudur.³⁰⁵

Her dış duyu kendinden bağımsızdır ve tek başlarına insanın algılaması açısından yetersizdir; birisiyle konuşurken hem görür hem işitiriz, iki gözde iki şekil; iki kulakta iki ses olduğu hâlde o şekil ve sesi bir tek algılarız. Bu da göz ve kulaktan başka idrâk noktasının olduğunu gösterir. Bunları bir araya getirmek gözün veya kulağın yapabileceği bir iş değildir.³⁰⁶

2. Hayal gücü (Kuvve-i hayaliye): Bu kuvve ortak duyunun tamamlayıcısıdır ve Gazâlî'ye göre beş duyuyla algılanan şeyler ortadan kaybolduğunda bile o algılamış olduğumuz cisimler dair herşey zihnimizden silinmeyip sanki onları görüyormuşuz gibi bizde kalmaya devam eder. İşte zihnimizde duran bu şekilleri muhafaza eden hayal gücüdür ve ortadan kaybolan şekillerin benzerini, onlar gözükme bile hayalde koruyarak tekrar gözüksüğünde hemen hatırlatır. Bu duyunun vücutta bulunduğu yer Gazâlî'ye göre, beynin ön kısmında olup görme hissinin arkasındadır.³⁰⁷

İnsan ve hayvan bu kuvvede ortakdır. Örneğin bir at, buğdayı gördüğünde onun şekli, rengi atın zihninde teşekkül etmektedir. Eğer attı bu görüntü oluşmamış olsaydı buğdaya olan sonraki tepkileri, ilk tepkisi gibi olurdu.³⁰⁸

Gazâlî'ye göre hayal gücü çocuğun gelişmesinin başlarında yoktur. Çocuk gördüğü şeyi almak ister fakat o şeyin yanından uzaklaşınca unuttur ve onu almak için bağırmaı bırakır. Sonra bir aşamaya kadar bu durum böylece devam edip gider. Ancak zamanla büyümesiyle birlikte gördüğü şeyin yanında kalmasını isteyerek götürölünce ağlar, o şeyin şekli hayalinde korunduğu için o şeyin yanından kalmasını ister.³⁰⁹

3. Vehim gücü (Kuvve-i vehmiyye): Gazâlî'ye göre vehim kuvveti, hissedilen duyulardan hissedilmeyen duyguları algılamaktır, başka bir deyişle algılanmayan cüzî manaları idrâk eden bir kuvvete, vehim kuvveti denir. Vehim gücü, algılama mekanizması görevi gören batın bir duyudur. Beynin (dimağın) tamamında, çoğunlukla orta kısmında bulunmaktadır. Bu duyu sayesinde insan olsun hayvan olsun, duyularla idrâk edilebilen cüzî şeylerden, duyularla idrâk edilemeyen cüzî anlamları da algılar. Bunu -batınî bilgide de verdiğimiz gibi- örnekle açıklamak gerekirse bir koyun, kurdun da anasının da şeklini ve rengini algılar ve bu ikisi yalnız surette görülen şeylerdir. Aynı zamanda koyun, kendisine kurdun düşman olduğunu da anasının şefkatini de anlar. Düşmanlık (adavet) ve sevgi (muhabbet) duyguları, duyularla

³⁰⁵ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 37.

³⁰⁶ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 36-37.

³⁰⁷ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 38.

³⁰⁸ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 73; Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 229-230.

³⁰⁹ Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, 54.

algılanamayan bir durumdur. Oysaki koyun, duyularla hissedilebilen bir şeye hükmetmiş gibi ona göre davranır. Bundan sebep koyun, anasının arkasından giderken kurttan ise kaçır.³¹⁰

Aynı his insan için de geçerlidir. Yolda karşılaştığımız insanda gördüğümüz, dış duyularımızla bizde oluşan onun şekli, şemali ve etkileridir. Ancak o insanın bizim dostumuz mu düşmanımız mı olduğunu idrâk ettiren güç, vehim gücüdür.

Anlaşılabileceği gibi dış duyuların üstünde manaları algılayan bir güç daha vardır ki bu, vehim gücüdür. Bu güç de maddeye bağlı olarak gerçekleşir. Görme olayı, cisimsel bir organ olan göz ile gerçekleşiyorsa, sayısı, durumu, şekil ve renkleriyle bütün parçaları da hayalde teşekkül eden şekil ve cüzî manalar, cisimsel olarak ortaya çıkmaktadır. Şayet koyunun duyusunda kurdun şeklinin algısı olmasaydı yani göz ile görme gerçekleşmeseydi dolayısıyla hayal ile de onun şekli bulunmayacak ve bu mananın idrâk edilmesi mümkün olmayacaktı.

Başka bir söyleyişle, dış duyularımızdan göz ve iç duyularımızdan ortak duyu ile hayal gücümüz olmasaydı, vehim gücüyle elde edilen bu cüzî manaların algılanması da mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla görüldüğü üzere Gazâlî'nin bilgi sisteminde bu duyular sürekli birbirleriyle iletişim halindedir. Aynı zamanda kendilerinden sonra farklı bilgi vasıtaları için kaynak oluşturduğu görülmektedir.

Ortak duyu, şekilleri; vehim gücü ise manaları algılayan bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde ortak duyu ile duyu bilgisi gerçekleşirken; vehim gücü ile ise -her ne kadar esasında duyu organlarının algısı olsa da- cüzî manaların algılanması söz konusudur. Ayrıca diğer duyu vasıtalarından hiçbirinde cüzî manalar algılanmazken bu mananın algılanması, sadece vehim gücü vasıtasıyla sağlanır.

4. Hafıza gücü (Kuvve-i hafıza): Bu kuvvet, insanın algıladığı cüzî manaları toplayıp onları muhafaza etmekten ibarettir, bir nevi vehmetme sonucu elde edilen bilgilerin depolandığı merkez sayılır ve vücutta beynin arka tarafında bulunur.³¹¹

Gazâlî, algılanan cüzî (tikel) manaların tamamen ortadan kaybolmayıp, hatırlama ile tekrar canlandığını ifade etmiştir. Gazâlî hafıza gücünün hatırlatma özelliği sebebiyle aynı zamanda buna zâkire (hatırlatıcı) adı verildiğini belirtir.³¹² Böylece bu kuvvet, cüzî manaları muhafaza ettiği için hafıza; hatırladığı için de zâkire olarak adlandırılmıştır.

Bu güç insanın hatırlama duyusudur. Hafıza gücü sayesinde bir insanla önceden iletişim kurduysak tekrar yeniden tanışmak gerekmez. Farklı bir şehre gidildiğinde çok kez gittiğimiz ve bildiğimiz bir yerini, yeniden görme duygusuna kapılmayız. Aynı şekilde sesini önceden duyup bildiğimiz bir hayvanın, tekrar sesini duyduğumuzda onun hangi hayvanın sesini

³¹⁰ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 38; *Mekâsîdü'l-Felâsife*, 331.

³¹¹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39-40.

³¹² Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

olduğunu tekrardan araştırmayız. Yani bu aşamada hafıza gücü yeni bir algılama noktası oluşturmaz sadece olanı saklama görevi görür.

Dikkat edecek olursak ortak duyu, şekilleri algılayan ve bu algılanan duyu bilgisinin kendisinde gerçekleştiği ve bilgilerin depolanma yeri; hafıza gücü de vehmetme sonucu algılanan cüzî manaların toplayıp, onları saklayan bir kuvvettir. Bu açıdan bakıldığında hafıza kuvveti, manalar hazinesidir.³¹³ Anlaşılabileceği gibi ortak duyuda duyu bilgisinin hem teşekkülü hem de bu bilgilerin korunması gerçekleşirken; hafıza gücünde yalnız cüzî manaların korunması ve saklanması söz konusudur. Duyularla algılanması mümkün olmayan cüzî manaların idrâk edilmesi demin de zikrettiğimiz gibi vehim gücü tarafından sağlanmaktadır.

5. Tahayyül gücü (Kuvve-i tahayyül): Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*' da bu güce, müfekkiye adını vermiştir.³¹⁴ Ona göre, insan bu gücü aklî bir iş üzere kullanırsa müfekkiye; kendi olağan akışı üzerine olduğunda mütehayyile adını alır. İnsan tahayyül gücü ile şekilleri ortak duyu aracılığı ile algılayarak, birleştirdiği manaları vehim gücü ile algılar.³¹⁵ Vücuttaki beynin ortasında bulunan boşluğun ön tarafındadır. Şekiller algılandıktan sonra bunların ifade ettiği anlamları, bu güç gerçekleştirir. Algılanan şeyleri birleştirir ve sınıflandırır. Hafızada nereye koyulması gerekiyorsa düzenli olarak oraya yerleştirir. İnsanın bazı zor sanatları işleri öğrenmesi, bu güç sayesinde olur. Müfekkiyenin en önemli görevi, hayalde olan şekli, birleştirmesi ve ayırmasıdır.³¹⁶

Gazâlî'ye göre bir şekil algılandıktan sonra onu terkip etmek, sınıflandırmak, artırmak ve eksiltmek, manayı algılamak mümkündür. Bu sistem ise daha önce konu edindiğimiz kuvvetlerden hiçbirisi tarafından meydana getirilemez. İşte bu kuvvete, tahayyül gücü denmektedir.³¹⁷

Bu gücün vazifesi, duyulardan gelen şekillerin bazısını birbirine katmak ve manaları şekillerle birleştirerek terkipler oluşturmaktır. Bu kuvvet, insan beyninde hafıza gücü ile ortak duyu arasında bir yerdedir.³¹⁸

Burada hayal gücünün işlemesi için hem ortak duyuyu hem de vehim gücünün algıları olmalıdır. Eğer ortak duyu aracılığıyla elde edilen şekiller ve vehim gücü ile algılanan manalar olmazsa tahayyül gücünün birleştirmesi ve tasnif yapması mümkün olmazdı. Çünkü hayal gücünün şekilleri ve manaları algılaması mümkün değildir.³¹⁹ Örneğin bir insan, uçan bir insan ya da yarısı insan yarısı at gibi terkipleri görmediyse de bunu tasavvur (hayal)

³¹³ Gazâlî, *Mekâsîdül-Felâsife*, 331.

³¹⁴ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 74.

³¹⁵ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

³¹⁶ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 74.

³¹⁷ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

³¹⁸ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

³¹⁹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

edebilir. Zira önceden insanı da atı da görmüştür.³²⁰ Yine önceden hiç duyular tarafından algılanmayan bir meyveyi hayal edemeyiz. Fakat siyah bir meyve tahayyül edilebilir. Çünkü hayal, önceden algılanan unsurlardan elde edilen bilgilerle yapılan terkip olduğuna göre meyve de siyah da önceden algılandığı için hayalimizde onlara dair bilgi vardır ve birleştirme hayal gücüne kalmıştır.³²¹

Gazâlî'ye göre, hayal gücünün iki tarafı vardır. Bunlardan biri duyu ile ilgili suretleri alan taraf diğeri akıl ile ilgili taraftır ve bunla makûl olan sureti alır.³²² Düzenli yazıların yazılması, farklı sanatların öğrenilmesi hayal gücü ile ilişkilidir. Aynı durum farklı kavramları onaylama veya reddetme yoluyla bir araya getirilen düşüncelerin kullanılması da hayal gücü ile ilgili olup bu güce müfekkire denmesi de bundan dolayıdır.

Hayal gücü kendinden önceki güçler sayesinde işleyişi devam ettirmekte ve ortak duyunun da vehim gücünün de hayal gücüne temel oluşturduğu görülmektedir. Gazâlî'ye göre insan ile hayvan demin zikrettiğimiz yetilerde ortaktır fakat insanın hayvandan farkı, akıl sahibi varlık olması sebebiyle bu güçleri kendine özgü bir şekilde kullanarak değerlendirir.³²³

Netice itibariyle iç duyular her ne kadar duyu bilgisinin oluşumunda daha fonksiyonel olsa da beş duyunun verileri olmadan bu bilgiyi sağlamaları mümkün olmadığı görülmektedir. Buna karşılık beş duyunun elde ettiği izlenimler tek başına duyu bilgisi için yeterli değildir. Böylece her iki duyunun kendi içinde birbirine muhtaç ve bilgi sürecinde birbiriyle etkileşim içinde bulunmalarının Gazâlî düşünce sisteminde kaçınılmaz olduğu karşımıza çıkmaktadır. Bundan sonra ele alacağımız duyu bilgisinin oluşumu bu etkileşimi daha yakından görmemizi sağlayacaktır.

Özetleyecek olursak bâtın hislerde karşımıza son olarak hayal gücü çıkar. Hayal gücünün diğer bâtın hislerin hiçbirinin yapamadığı bir görevi vardır. Nasıl tek başına ortak duyu birşey ifade etmiyor ve dış duyuları birleştirmek suretiyle bir idrâk oluşturuyorsa; hayal gücünün de batın duyularda böyle bir işlevi vardır. Manalar ve şekiller arasında birleştirici görevi gören hayal gücü, bir bakıma sentez görevi görür. Hayal gücünden, mütefekkire ve mutetayyile diye iki kavram oluşur. İnsan, kendine özgü bir duyu olan hayal gücü dâhil tüm duyularını, kendi amaçları için kullanır.

Gazâlî'ye göre duyular aklın memurları gibidir ve aklın işlemesi (görevini yapabilmesi) için akla hizmet ederler. Batınî duyular ise, akıl için bilgi toplayan birer ajan gibidir. Bütün bunlar keşfe dayandığı için inkâr etmek de mümkün değildir. Ayrıca Gazâlî, Allah'ın yarattığı nizamın (âdetin) bunlara uygun olarak gerçekleştiğini de hatırlatmaktadır.³²⁴

³²⁰ Gazâlî, *Mekâsîdül-Felâsife*, 332.

³²¹ Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 66.

³²² Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 39.

³²³ Ahmet Kâmil Cihan, *İbn Sînâ ve Gazâlî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 101.

³²⁴ Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, 70.

2.2.2. Akıl

Akıl, felsefe ve bütün ilimleri tarih boyun üzerinde durduğu bir kavramdır. Sözlükte mastar haliyle “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” gibi anlamlara gelen akıl, felsefe ve mantıkta sık kullanılan tanımıyla “varlığın hakikatini idrâk eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve bu kavramlar arasında ilişkiler kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen, insanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ve güzeli çirkinden ayıran bir güç”tür.³²⁵ Tanımdan da anlaşılacağı gibi akıllı bir tek yönüyle açıklamak onun mahiyetini anlamak için yetersiz kalacaktır.

Akıl, tek bir yönü gösteren kavram olmaktan ziyade birden fazla yönü ve manası olan kavram özelliği taşır. Felsefe tarihinde akıl ile ilgili tartışmalar devam etmiş fakat net bir şekilde açıklanamamıştır. Akıl ile kastedilen şeyin cisimsel olarak beyin mi, manevî olarak bir güç mü, bunların hepsini kapsayan bir kavram mı olduğu farklı düşünörlere göre her zaman değışiklik göstermiştir.

Manevî ve dini bir içerik olarak akıl, “hak ile bâtlı, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden, bilginin esasını teşkil eden ilahî güç”³²⁶ olarak tanımlanır. Bundan anlaşılacağı gibi dini akımlar daha çok dinin manevî yönüne vurgu yaparak iyiye, güzele, doğru ve hakka ulaşmayı hedefleyen güç özelliği üzerinde durmaktadır.

Akıl, çevremizde bulunan her şeyin (eşyanın) özelliklerini algılayan, tanıyan, bir yetenektir. O, insana bahşedilmiş manevî bir güçtür. Bir başka söyleyişle insana sunulmuş bir nurdur. Bu nur vasıtasıyla insan, etrafında olan her şeyden bilgi sahibi olur, faydalı ve zararlı olanı ayırt eder. Ayrıca bu manevî güçle insan gerekli nazarî (teorik) bilgileri öğrenir.³²⁷

Gazâlî akıllı, varlığın özünü ve hakikatini algılayan, illetlerini anlayan, sonsuzluğu idrâk edebilen, iyiyi kötünden, faydalıyı zararlıdan ayırabilen, insanın kendisiyle teorik bilgileri öğrendiği yeti olarak tarif etmiştir.³²⁸

Gazâlî’nin akla dair farklı eserlerinde farklı tanımlarına bakmak eserlerin içeriği ile bu tanımlamaları ilişkilendirerek yorumlamak, onun bilgi anlayışındaki akıl kavramını anlaşılır yapacaktır. Gazâlî’ye göre akıl, dört ayrı manada ele almıştır. Bunlar ortak bir mana çerçevesinde değil, ayrı bir şekilde ele alınmalıdır. Buna göre:

1- Gazâlî’ye göre akıl, insanı hayvandan ayıran önemli bir haslettir ve onun sayesinde insan, nazarî ilimleri öğrenmeye yetenek kazanır. Birçok gizli sanat ve hünler akılla elde edilir. Burada Gazâlî aklın yalnız zarûrî bilgileri edinmeye yarayan bir araç olarak görenleri

³²⁵ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/238.

³²⁶ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), “akıl”, 38.

³²⁷ Hüseyin Kerim Ece, *İslâm’ın Temel Kavramları* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1999), 34-35.

³²⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 3/12; *Mekâsıdü’l-Felâsife*, 336-337.

eleştirerek zarûrî bilgilerden mahrum olanları da akıllı saymıştır çünkü onlar da aynı tabiata sahiptirler.³²⁹ Akıl, insanı hayvandan ayıran en temel vasıftır.³³⁰

Gazâlî, “akıl garîzasını, ilimlere nisbet etmek, gözü görmeğe nisbet etmek gibidir.” sözüyle akıl garîzası ile ilim arasında kopmaz ve mecburi bir ilgi olduğuna dikkat çeker. Ayrıca Gazâlî’ye göre, insanın nazarî bilgileri öğrenmesini sağlayan akıldır. Âdet-i ilâhiyye olarak insan kalbine konulmuş olan akıl ve ilim, nurdur ve insanda doğuştan yaratılan fitrî bir yetidir.³³¹

2- Aklın diğer bir tanımı ise Gazâlî’ye göre insan doğuştan zarûrî birtakım bilgilerle gelmektedir. Temyiz çağına gelen bir çocuğun, mümkün olan şeyleri mümkün; imkânsız olan şeyleri de imkânsız bilmesi, aklın tanımlarından biridir. İki sayısının bir sayısından çok olduğu, bir insanın aynı zamanda iki ayrı yerde bulunmasının imkânsız olduğu, bir cevabın hem doğru hem de yanlış olamayacağı gibi bilgiler bu tür bilgilere örnek verilebilir.³³² Burada Gazâlî, ilimlere akıl ismini vermesinin sebebi olarak ilimlerin, aklın meyvesi konumunda olmasına bağlar. Anlaşılacağı gibi ilme, mecazen akıl denmiştir. Böylece kendisine akıl denen bu bilgiler âdeta yaratılıştan beri akıl cevherinde var olup bu bilgiler aklın içinde saklıymış ve de sonradan ortaya çıkmışlardır. Gazâlî’nin bu manada akıl tarifi akılcı akımın (rasyonalistlerin) akıl tanımına çok benzemektedir. Gazâlî de akıllı rasyonalistler gibi, insanla doğuştan gelen apriori bilgi olarak ifade etmiştir.

3- Tecrübeler sebebiyle kazanılan ilim de akıl olarak isimlendirilir. Yaşadığı çeşitli olayların sonucunda elde ettiği tecrübelerden kişi kendini geliştirir ve olgunlaşırsa buna akıllı denir; tecrübesi olmayan ya da tecrübelerden ders çıkartmayan kimseler ise cahil ve ahmak olarak nitelendirilir.³³³

4- Akl-ı müstefâd: Buradaki akıl, insanda bir garîzadır ki işlerin sonucunu yapmadan önce kavrayabilmek veya kestirebilmek demektir. Gazâlî, aklın bu manasıyla da insanı hayvandan ayıran bir husûsiyet olduğunu belirtir. Sonu tehlikeli olan geçici şehvetini yenerek karar vermesini sağlayan ilimdir.³³⁴ Fiil ve hareketlerin sonuç ve akıbetlerini düşünebilme kabiliyeti olan bu akla sahip kimse için kötü sonuçlar doğuran işler çekici değildir. Bu sebeple, böyle bir kimse kötü sonuçları olan haram lezzetlerden de uzak durur.

Gazâlî açıkladığı bu dört grup akıl için şöyle devam eder:

“Aklın bu dört manandan birincisi asıl ve köktür. İkincisi, onun en yakın dalıdır. Üçüncü mana, birinci ve ikinci manaların dalıdır. Çünkü tecrübe ilimleri tabî ve

³²⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/215.

³³⁰ Gazâlî, *Mihakkü’n-Nazar*, 73.

³³¹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/215.

³³² Gazâlî, *İhyâ*, 1/216.

³³³ Gazâlî, *İhyâ*, 1/216.

³³⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 1/216.

garîzî kuvvetle elde edilir. Aklın son meyvesi demek olan dördüncü akıldan beklenen neticedir. Birinci ve ikinciler tabîî, üçüncü ve dördüncüler kisbîdir.”³³⁵

Buradan anladığımız, ikinci tanım, birinciye yakın olup ve onun ayrıntısından ibarettir. İlk iki tanım da akıl, bir çaba olmadan doğuştan vardır. Üçüncü ve dördüncü sıradaki tanımlarda ise akıl, iktisâbî olup çalışarak, çabayla kazanılır.

Gazâlî’nin akıl hakkındaki bu sınıflandırmaları birinci manada akli, ana unsur (faktör) olarak; ikinci akli, birinci akla en yakın ve ondan doğan ama başka bir unsur olarak; üçüncü akli, ikinci akıldan kaynaklanan ve deneyim sonucu kazanılan bilgilerin kastedildiği diğer bir unsur olarak; son sıradaki dördüncü akli ise bunların hepsinin bir bütün sonucu olarak değerlendirilebilir.³³⁶

Dört kısımda anlatılan bu aklın sadece ikinci kısımdaki akılda insanlar eşit olup, diğer kalan üç anlamdaki akılda, insanlarda bulunması bakımından farklılıklar olur ve bunlarda insanlar eşit değildir. İkinci kısım akılda, imkân dâhilindeki şeylerin olabileceği, imkânsızların olamayacağı; bir sayısının ikiden az olması; bir insanın aynı zamanda iki farklı yerde bulunamayacağı; bir varlığın hem kadîm hem de hâdis olamayacağı gibi bilgiler zarûrî ilme işaret eder ve bu konularda insanlar eşittir, aralarında ayrılık bulunmaz.³³⁷

Ancak diğer kalan üç akılda da farklar vardır. Şöyle ki, akl-ı müstefâd denilen şehveti yenmeyi ve dünya lezzetlerinden uzak kalabilmeyi konu alan dördüncü akıl, aynı insanda bile her zaman aynı kalmadığı aşikârdır. Nasıl ki gençlik zamanlarında şehveti ağır basıp hükmedemezken, yaşlılık zamanlarında da kendisinde makam sevgisi ve gösteriş artar. Bu hissedilen duyguların dereceleri, insanda çocukluk, gençlik ve yaşlılık dönemlerinde dahi farklılık gösterirken, bunlarla mücadele eden aklın durumunun farklı olması ortadadır.³³⁸

Üçüncü kısım, tecrübe ve deneyim ile kazanılan akla gelince, her insanın hayatında farklı farklı olaylar yaşayıp bunlar sonucunda farklı deneyimlere sahip olması da inkâr edilemez.³³⁹

Fitrî olarak yaratılışımızla birlikte gelen birinci kısım akıl da, insanlarda farklı derecelerde bulunur. Eğer akli yönden aynı olsaydı, insanlar bu açıdan “ahmak, zeki, kâmil” şeklinde nitelendirilmezdi. İnsanların bazısı okuduğunu hemen anlayıp kolay öğrenirken, bazısının öğrenmesi içinse çok çaba gerekir. Buradan da fitrî aklın farklı olduğu anlaşılmaktadır. Gazâlî, yaratılıştan gelen bu aklın farklı olmadığını söyleyenlere şu şekilde itiraz etmiştir: “Yaratılıştan gelen bu aklın farklı olmadığını iddia edenlerin akıllarından şüphe edilir. Kim, Peygamber’in (s.a.v) akli ile çöl bedevinin aklını bir tutarsa o, bedviden de düşüktür.”³⁴⁰

³³⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/216.

³³⁶ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 188.

³³⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 1/221.

³³⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 1/221.

³³⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/222.

³⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 1/222.

Gazâlî'ye göre bir şeyin sonucunu hesaplayan ve şehvetten arınmış olan sonuncu akıl, yüksek bir dereceye ulaşarak isti'dâd kazanır ve kemale eren bu akıl olayların hakikatini önceden görerek şehvet garîzasını yenebilir. Gazâlî'nin kendi hayatında da aklın bu tanımını tecrübe edindiğini söylebiliriz. Gazâlî, medresede ders verdiği zamanlar bu yaptıklarının dünyevi nimetler için olduğunu fark edip Allah rızası için olmadığını anlayınca sorgulama ve halvet haline bürünmüş ve bu sürede aklını dünyevi lezzetlerden arındırarak Allah'ın rızasına yaklaşmaya çalışmıştır. Gazâlî bu şekilde din âlimlerinin dünyevi olan her şeyden uzaklaşmasını bu akıl ile ilgili görmektedir.³⁴¹

İhyâ'dan aktardığımız bu dörtlü akıl tasnifiyle beraber ortaya çıkan zarûrî (bedîhî) ve nazarî akıl ayrımıyla, Gazâlî'nin bilgi sisteminde akıl mefhumuna somut (maddî) anlamı yanı sıra bilişsel zekâ, ahlâk, kabiliyet gibi bazı soyut (manevî) anlamları da içine alarak kapsamlı bir açıklama oluşturmuştur.

Bu dörtlü akıl ayrımında yukarda da belirttiğimiz gibi ilk ikisi, çalışmadan elde edilen yani vehbî akıl; son iki akıl da gayretle elde edilen kesbî akıldır. Gazâlî de akli bu açıdan değerlendirerek *Mîzânü'l-amel* adlı kitabında ikiye ayırmıştır. Bunlar:

1- Tabii Akıl

2 - Müktesep Akıl

Tabii akıl, her şeyin kaynağı olması açısından Gazâlî'nin güneşe benzettiği, her şeye esas olan, yaratılıştan getirdiğimiz mutlak akıldır. İkincisi ise kazanılmış anlamında varlıkların, olayların hakikatini anlamamızda yardım eden, müktesep veya izâfî akıldır.³⁴²

Meâricü'l-kuds isimli kitabında akli üç manada kullanmış olan Gazâlî bunlardan ilkinde "Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı akıldır."³⁴³ hadisini esas aldığı, akli selim; ikinci akla insanî ruh; üçüncüsüne olarak da ruhun sıfatı ifadesini kullanmıştır.³⁴⁴ Baktığımızda buradaki akıl tanımlarının daha çok tasvir edici özelliği dikkat çekmektedir. Akli, ruhun sıfatı olarak görmesi, görme kuvvesiyle göz; duyma kuvvesiyle de kulak tamamlanıyorsa akilla da ruh tamamlanmaktadır.

Gazâlî, *el-Mustasfâ* adlı eserinde ise akla, *İhyâ*'dakine benzer bir şekilde yaklaşarak beş kısımda ele almış ve kendi ifadeleri şu şekilde açıklamıştır:

"Akıl ismi, birkaç anlama gelen müşterek bir isimdir. Nitekim akıl şu anlamlar için kullanılmaktadır;

1-Bazı zarûrî bilgiler anlamında.

2-İnsani nazarî bilgileri kavramaya hazırlayan zihnî canlılık (garîza) anlamında.

³⁴¹ İlhan Kutluer, "Gazâlî'nin Felsefî Serüveni", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 260.

³⁴² Gazâlî, *Mîzânü'l-amel*, 245.

³⁴³ Gazâlî, *İhyâ*, 3/12

³⁴⁴ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Ekin Matbaası, 1971), 22.

3-Tecrübeyle elde edilen bilgiler anlamında. Öyle ki tecrübelerin, bu yönüyle eğitip olgunlaştırmadığı kişiye akıllı denmez.

4-Oturup kalkmasında, konuşmasında bir heybet, vakar ve sekîne bulunan kişi anlamında. Bu anlamda olmak üzere, 'filan kişi akıllıdır' denir ve bununla onda bulunan sukûnet kastedilir.

5-Ameli ilimle birleştiren kişi anlamında. Bu yüzden bozguncu, son derece zeki olsa bile ona akıllı denilemez. Mesela Haccâc'a akıllı denmez, aksine 'dâhi' denebilir. Aynı şekilde kafiye, bütün tabii ve hendesi ilimleri ihata etmiş olsa bile akıllı denmeyip 'fâdıl', 'dâhi' veya 'zeki' denebilir."³⁴⁵

Birinci kısımdaki akılda, zarûrî bilgileri kavrama yeteneği olarak kullanılmakta olup insanın fitrat yönünden kendisini ve diğer varlıklar ile temel mantıksal durumları bilmesi anlamındadır. Bu anlamıyla akıl, *İhyâ*'daki tanımla aynıdır. *el-Mustasfâ*'da akıl, sadece bilişsel kuvve olmayıp insanın düşüncelerini, davranışlarını, hal ve hareketlerini de kapsayan geniş bir bakış açısıyla ele alınmıştır. *el-Mustasfâ*'da, *İhyâ*'da ele alınan akıl ile benzer açıklama yapılmasına rağmen, kime akıllı insan denir hususuna *el-Mustasfâ*'da vurgu yapılarak, akıllı insanın ilmiyle amel eden kişi olma boyutuyla açıklanmıştır. Gazâlî için akıllı kişinin aynı zamanda dinin emirlerine uyup ona göre yaşayan biri olması yaklaşımı *İhyâ*'da vurgulanmamıştır.

Gazâlî'nin akla dair tanımlarına baktığımızda, bazı tanımlarıyla akıl geneli kapsayıp tüm insanlar için kullanılmışken bazı tanımlarıyla ise akla hususi manalar yüklemiştir. Nazarî ve zarûrî bilgilerin herkeste bulunması açısından akıl, tüm insanlarda aynıyken; ilim ile ameli birleştirmek, nefsânî isteklerden uzak durmak, yaşadığı deneyimlerden yararlanarak çıkarım yapabilmek gibi bazı özel konularda akıl yalnız belli kişilerde olup herkeste yoktur.

Gazâlî havuz örneğini vererek, bu havuz iki yoldan gelen suyla dolmaktadır.³⁴⁶ Dışarıdan gelen sular, beş duyuya benzetilerek dış âlemden sağlanan bilgilerken, diğer yol ise Gazâlî'nin bilhassa üstünde durduğu, havuzu içten besleyen aklın direkt kendisinden veya sezgisel olarak elde ettiği bilgilerdir. Gazâlî'ye göre ikinci kaynak olarak kastedilen sezgisel akılla, meleklerle kurulan irtibat sonunda kutsal bilgi oluşur. Bu irtibatta melek görünürse vahiy, görünmezse ilhâm oluşmaktadır.³⁴⁷ Bu benzetmeden anlaşılacağı gibi Gazâlî akıllı, bilgiyi sağlama konusunda daha güvenilir bularak beş duyudan üstün tutar. Zira duyuların yanılma olasılığı akla göre çok daha fazladır. Beş duyuyu temsil eden dışarıdan gelen suların kirli olması, havuzu yer altından besleyen sulara nazaran daha çok olması gibi duyuların, akla göre yanılma olasılığı daha fazladır. İngiliz filozof Francis Bacon da Gazâlî'nin örnek olarak verdiği bu havuz benzetmesini kullanan kişilerdendir.³⁴⁸

³⁴⁵ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/29-30.

³⁴⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 3/44.

³⁴⁷ Cihan, *İbn Sînâ ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*, 128.

³⁴⁸ Cihan, *İbn Sînâ ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*, 147-148.

Gazâlî, *Mişkât* adlı eserinde aklın özelliklerine değinerek, akıl ile gözü karşılaştırmış ve akla has özelliklere vurgu yaparak onun duyulardan farkını göstermiştir. Gazâlî'nin aklın göz ile karşılaştırması örneğinde aklın önemi vurgulanmıştır. Gazâlî, ismi geçen eserinde "Göz kendini görmez, akıl hem başkalarını hem de kendini idrâk ettiği gibi kendi gibi kendi vasıflarını da idrâk eder" sözleriyle ifade etmiştir.³⁴⁹

Gazâlî yine akıl ile göz örneğinde göz, önünde olan perdenin arka tarafını göremezken; aklın kendi özel âleminde tasarrufta bulunabilme gücünün olması sayesinde her hakikatin akla açık olduğunu belirtir.³⁵⁰

Gazâlî, gözün eşyanın sadece dış tarafı ile ilgili olan kalıp, şekil, resim, renk gibi özelliklerini görebileceğini fakat eşyanın hakikatini, içini, esrarını aklın bilebildiğini belirtir. Gazâlî, aklın ayrıca eşyanın esrarını algılamakla birlikte onların illetlerini sebeplerini, nereden oluştuğunu ve diğer varlıklarla münasebetlerini de bilmeye yetenekli olduğunu ifade eder.³⁵¹

Gazâlî, gözün gördüğü varlıkları, "makûlâtın hiçbirini ve mahsûsâtın birçoğunu göremez" diye belirtmişken, aklın ise sayılan sayılmayan varlıkların hepsini idrâk edebileceğini belirtmiştir. Gözle görülen varlıklar sonluyken, makûlâtın sonlu olması imkânsızdır. İlimler sınırlı olsa da akılda sonsuzu kavrama gücü vardır. Gazâlî bu kısımda sayıları örnek vermiştir. Akıl sayıları bilir ve sayıların da bunların katlarının da aralarındaki oranın da sonu yoktur fakat akıl bu sayıları sayamasa bile varlığını bilir. Gazâlî'nin ifadesiyle "bir şeyi bilir, bildiğini de bilir, bildiğiyle bildiğini bilir."³⁵²

Aklın yapı gereği idrâk edici olduğunu belirten Gazâlî,

"Akılların da görüşlerinde yanıldıklarını görüyoruz dersin, bil ki onlar kendi evham ve hayalleriyle saplandıkları birtakım inançları, aklın hükümleri sanmaktadırlar. İşte yanılma buradan ileri geliyor... Fakat akıl, vehim ve hayal perdesinden sıyrıldığı zaman yanılmaz. Eşyayı olduğu gibi görür. Ama aklın vehim ve hayalden sıyrılması da güçtür. Bunlardan tam kurtulmak ancak ölümle mümkün olur."

ifadesiyle aklın hakikati bulmasına engel olan hayal, vehim ve şüphe gibi hislerin yine insandan kaynaklandığını belirtir. Akıl doğası gereği hakikati bilmeye yetenekli olmasına rağmen, duyuların aldatmacasından kurtulamayan insan, evhamlı davranarak aklın önüne engeli kendi koymaktadır. Bu engel kalktığında akıl her şeyi ayan beyan bilme gücüne sahiptir.³⁵³

Gazâlî, aklın önüne engel olan evham ve hayallerin ortadan kalkması hususunda, insanın istemesi önemli ise de tek başına yeterli olmayacağını Kâf Sûresi'nde geçen, "Senden perdeni

³⁴⁹ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 17-18.

³⁵⁰ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 19.

³⁵¹ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 19.

³⁵² Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 19-21.

³⁵³ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 21-22.

kaldırdık, bugün artık gözün keskindir” 22. ayetine dayanarak, perdenin kalkmasını ilahî iradenin istemesine bağlamaktadır.³⁵⁴

Gözün, uzaklık mesafesine göre varlıkların büyüklüklerinde yanılacağını mesela güneşi bir başaktaki tane gibi; aynı şekilde yıldızları mavi örtünün üstüne serpilmiş madeni paralar gibi küçük göreceğini fakat aklın güneş ve yıldızın aslında dünyadan kat be kat büyük olduğunu bildiğini ifade eder. Göz yanılışının örnekleri pek çoktur. Bu açıdan baktığımızda akıl bilgisinin duylara nazaran daha güvenilir olduğunu gösterir.³⁵⁵

Duyular, dış dünyanın sadece görünen kısımlarını bilirken akıl bunun da ötesinde içeriği, hakikatleri, esrarı gibi daha pek çok bilgileri kavrayabilir. Gazâlî aklı bu derece övmesine rağmen tek başına hakikatleri bilecek konumda da değildir. Akıl tek başına bütün hakikatleri bilemez ancak akıl doğası gereği bu hakikatlerin bilgisini onaylar.

Burada Gazâlî'nin, akıl ile nübüvvet arasındaki ilişkiyi belirten ifadesini yazmakta fayda vardır:

“Akıl nasıl içinde duyların idrâk edemediği makûlât çeşitleri göreceği bir gözün meydana geldiği beşeri hallerden birisi ise, nübüvvet de nurundan gaybın ve aklın idrâk edemeyeceği şeylerin doğduğu nura sahip bir gözün meydana geldiği bir haldir. Aklın idrâk edebildiklerinin dışında kalan bu gibi şeylerin idrâki, nübüvvetin hassalarından birisidir.”³⁵⁶

Gazâlî'nin akıl ile sezgi arasında, göz ile akıl arasında yaptığına benzer bir karşılaştırma yaparak, sezgiyi aklın üzerine koyduğu görülmektedir. Buna rağmen bu durum, nübüvvet ve şeriatla ilgili hususlarda aklı tamamen dışarıda bıraktığı anlamına da gelmez. Gazâlî aklı, nübüvvete dair bilgilerin algılanması, anlaşılması ve hayata geçirilebilmesi için önemli olduğunu şu şekilde vurgulayarak akıl için şöyle der:” Bizi elimizden tutar ve bizi körlerin kendilerini götürecek kimselere; şaşırıp kalmış hastalarını müşfik tabiplere teslim ettiği gibi nübüvvete teslim eder. Aklın hududu ve sahası buraya kadardır. Bundan sonrakilere karışamaz sadece tabibin kendisine bizi iletir.”³⁵⁷ Burada gözü görmeyen birinin yolda giderken gözü gören birine teslimiyeti; hastanın da tabibe olan güveni tamdır. Aklın, hastayı tabibe teslim ettiği gibi, konularını aşan durumda da kendini nübüvvet nuruna teslim etmesi şarttır. Burada da aklın en önemli faydasının nübüvveti onaylamak olduğu vurgulanmıştır.

Gazâlî'de aklın, varlıkların bilgisini direkt bilmek ve akıl yürütme ile bilinen şeylerden bilinmeyen şeylerin bilgisini elde etmek, olmak üzere iki fonksiyonu vardır. İlk fonksiyonuna ilhâm veya sezgi denilirken; diğer fonksiyonuna tedebbür, tefekkür, içtihat, istinbat isimleri verilir. Araştırmacıların bazısı da buradan hareketle, Gazâlî'nin akıldan farklı onun tabiriyle ilhâm adıyla bir bilme kuvvesinin olduğunu kabul ettiğini söylerler. Gazâlî'nin bilgi

³⁵⁴ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 22.

³⁵⁵ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 21.

³⁵⁶ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 78.

³⁵⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 83.

sisteminde aklın bu soyut fonksiyonu onun ruh, kalp, nefis gibi mefhumlarla beraber konu alınmasını sağlamakta; aklın nübüvvet ve şariat içeriği taşıyan ilhâm ile bütünleyici bir özellik elde ettiğini ortaya koymaktadır. Gazâlî ile Pascal'ı kıyaslayanlar Pascal'ın da Gazâlî'ye yakın ifadeler kullandığını kaydetmektedir. Aristo ile Gazâlî'nin metafiziklerini karşılaştıran S. H. Bolay kitabında, Gazâlî bilgi anlayışı içinde mantıkla beraber his mantığını veya diğer bir ifadeyle kalp gözü mantığının imkân dâhilinde olduğunu savunmuştur.³⁵⁸ Fakat Gazâlî'nin, akıl dışında böyle bir bilgi bağına kabul etmesi düşünülemez. Büyük ihtimalle aklın sezgi ve akıl yürütme görevi onları bu tarz bir yoruma yöneltmiştir.

2.2.3. Tecrübe ve sezgi

Sezgi, kelime anlamı olarak, açık bir kanıt olmaksızın, olmuş veya olacak bir şeyi kavrayabilen, hissedebilen sezme yeteneğine denir.³⁵⁹ Bilgiyi elde etme vasıtalarından olan sezgi kavramı “bir işin veya olayın sonucunu tahmin etme, ölçüp biçme; hızlı ilerleyiş, çabuk kavrayış” gibi anlamlara gelerek Arapça karşılığı olan ‘hads’ kavramıdır. Hads, “bir düşünce konusunun doğrudan doğruya, kasıt ve ihtiyar olmaksızın birdenbire kavranması, aklî sezgi”dir. Felsefe alanında “sezgisel bir tarzda işleyen zihin faaliyetini, buna bağlı olarak elde edilen bilgi türü” ile karşılık bulurken en yaygın kullanılan şekliyle “zihnin, birlikte meydana gelmeleri sebebiyle ilkelerden sonuçlara vasıtasız olarak hızla intikal etmesi” olarak tarif edilir.³⁶⁰ Bilgi alanında önemli yer kaplayan sezginin felsefedeki içeriğini anlayabilmek için diğer dillerdeki karşılığına da bakmamız gerekir. Sezginin İngilizce ve Fransızca karşılığı intuition kelimesi “anlamak, görmek, gözlemlemek, dikkatini vermek, dikkatlice bakmak, dolaysız kavramak, bir anda yakalamak, sezip keşfetmeyi”³⁶¹ ve “zihnin, birlikte meydana gelmeleri sebebiyle ilkelerden sonuçlara vasıtasız olarak hızla intikal etmesi ile gerçekleşen bilmeyi” ifade eder. Sezgi kavramının sık kullanılan anlamıyla düşünüldüğünde hads kavramını “aklî sezgi” şeklinde çevirmek daha doğru olacaktır.³⁶²

Konusu, içeriği ve psikolojik işlevleri açısından değişik sezgi çeşitlerinden, dolayısıyla buna bağlı farklı sezgi türlerinden söz edilebilir. “Tecrübî sezgi, aklî sezgi, mistik sezgi ve felsefi sezgi” başta gelenlerdendir. Kelamcılar nazarında sezginin bilhassa aklî olanı önemlidir. Onlara göre “hads, aklî öncüllerden sonuçlara süratle intikali veya basit bir müşahede ile sonuca ulaşmayı yahut öncülle sonucun aynı anda zihne gelişini ifade eder.” Filozoflar için de hadsin bu yönü geçerli olup aklî sezgi ile elde edilen bilgi zarûrî ve kesindir. Gazâlî ile birlikte

³⁵⁸ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 393.

³⁵⁹ Mustafa S. Kaçalin vd., *Türkçe Sözlük*, ed. Betül Eyöve Yılmaz (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), “sezgi”, 568.

³⁶⁰ Hayati Hökelekli, “Hads”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/68.

³⁶¹ Ülker Öktem, “Descartes, Kant, Bergson ve Husserl’de Sezgi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 40/1-2 (2000), 160.

³⁶² Adnan Gürsoy, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma dergisi* 8/16 (2015), 154.

birçok Meşşâî filozof da “keşf ve ilhâm, rüya ve vahiy” gibi sırrî ve bâtinî bilgi çeşitlerini hadsin türleri olarak görmeye meyillidir.³⁶³

Fârâbî, İbn Sînâ ve bu hususta çoğunlukla onların görüşleriyle aynı fikre sahip olan Gazâlî'ye göre bilginin gerçek ilkesi ve ilk sebebi, faal akıldır. "Rûhu'l-kudûs, er-rûhu'l-emîn, küllî nefis" gibi kavramlarla anılan ilkenin vahiy meleği, Cebrail ile aynı kabul edilir. İbn Sînâ'da, yeti halinde bulunan hads kavramı, aracısız öğrenme yeteneğidir. Bu noktada hads ve ilhâm arasında önemli fark yoktur. Zira Gazâlî de pek çok eserinde hads kavramı ile birlikte ilhâm kavramını birbiri yerine kullanmıştır. Fakat sadece İhyâ'da ilhâm kelimesini tercih etmiştir. Gazâlî'ye dayandırılan ve büyük oranda İbn Sînâ'nın görüşünü de yansıtan bilgilere göre “öğrenme ve düşünme ile hads ve ilhâm arasında bilginin sebebi, yeri ve kendisi bakımından bir fark yoktur.” Bilginin sebebi faal akıl veya mukarreb melek, olduğu yer ise nefistir. Aradaki fark perdenin ortadan kaybolması açısından. Hads ile bilginin kazanılmasında zaman olarak da fark vardır. Hads önemli diğer bir özelliği de istem dışı oluşudur.³⁶⁴

Her insanda hads yetisi, yaratılıştan beri az çok vardır. Bu açıdan bakıldığında sezginin doğal bir şekilde oluşması ve zihinde bazı öğreticiler olmadan kıyaslar yapılması olasıdır. İbn Sînâ ile Gazâlî'de eğitim-öğretimin temeli de sezgiden kaynaklanır. Sonuçta objelerin idrâk edilmesi sezgiyle oluşur. Hads kavramı, yaratılıştan gelen, herkeste farklılık gösteren sezgi yeteneği olsa da onun sonradan elde edilen şartları da vardır. Öğrenme, sezgiye kapı açar ve onun kolaylaşmasını sağlar. Belli bir dalda uzmanlaşarak zihnî açıdan gelişmek o doğrultudaki sezgileri de güçlendirir. Ruhsal halleri bozan bazı duygusal değişimler sezgi gücünü de zayıflatarak etkiler.³⁶⁵

Bilgi felsefesi alanında sezgi terimini ele aldığımızda Platon'dan, İslâm filozoflarına, Descartes'dan Bergson ve Wittgenstein'a kadar uzanan sezgi teriminin, farklı isimlendirmelerle sık sık kullanıldığını görmekteyiz. Ancak, sezgi mefhumunu kullanan filozofların aynı anlamlarda kullanıp kullanmadığına dikkat etmek gerekiyor. Örneğin adı geçen filozoflarla Gazâlî'nin kastettiği sezgi aynı mıdır? Bu konuda İslâm felsefesinde sezgiciliğin öncülerinden kabul edilen Gazâlî'nin merkezi önemi ortadır. O kendi iç âleminde hakikatin bilgisine ulaşma yolunda akıl ile duyu bilgilerini deneyimleriyle gözden geçirerek hesaplaşmaya girmiş ve hakikatin bilgisine sadece sezgi ile varılabileceği kararına varmıştır.³⁶⁶

³⁶³ Hökelekli, “Hads”, 15/68.

³⁶⁴ Hökelekli, “Hads”, 15/69.

³⁶⁵ Hökelekli, “Hads”, 15/69.

³⁶⁶ Ömür Karslı, “Gazâlî'de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 62(2017), 498-499.

İslâm felsefî düşüncesinde Gazâlî'den önce de sûfî çevrede akla karşı eleştirel bir duruş bulunmaktadır. Fakat bu eleştiri akli bizatihi hedef almayıp kaynaklık açısından akli tek kaynak olarak görenlere yöneliktir.³⁶⁷

Bu perspektiften bakıldığında Gazâlî de sûfîler gibi aklın tek bilgi kaynağı kabul edilmesini eleştirmiştir. Gazâlî'de bir doğru, akıl ile bilenebileceği gibi akıl dışındaki vasıtalar ile de bilinebilir. Gazâlî, Tehâfüt'te bu konuyu şöyle dile getirmiştir:

“Biz deriz ki: Bu konudaki görüşlerinin çoğu dine aykırı değildir. Çünkü âhirette duyusal lezzetlerden daha büyük haz türleri olduğunu ve bedenden ayrıldıktan sonra nefsin ölümsüzlüğe kavuştuğunu biz de inkâr etmiyoruz. Fakat biz bunu dinden öğrenmekteyiz. Zira din âhireti haber vermiştir. Nefsin ölümsüzlüğü kabul edilmeden de âhiret anlaşılmaz. Şu var ki biz, bunun sadece akılla bilenebileceği şeklindeki iddiaları konusunda onlara karşı çıkmaktayız.”³⁶⁸

Duyu ve akıldan gelen bilginin doğruluğu konusunda emin olamayan Gazâlî, pek çok şüphe süreçlerinden sonra, hakikatin bilgisine sezgi ile ulaşacağını söyleyerek *el-Münkız*'da şöyle tarif etmiştir:

“Yakîn bilgi, bilinenin kuşkuya yer bırakmayacak şekilde açığa çıktığı, yanlışlık ve yanlış ihtimali olmayan bilgidir. Kalbe bu yönde farklı en küçük bir ihtimal dahi gelmez. Aksine bu yakînlığa, yanlışlık ve yanlışlıktan uzak olma güveninin eşlik etmesi gerekir... Güven içinde olunmayan hiçbir bilgi kesin bilgi değildir.”³⁶⁹

Anlaşılabileceği üzere Gazâlî'nin kesin bilgi açıklamasında, o şeyin doğru olmasıyla birlikte güven vermesi, şüphe ve yanlışlığa dair ufak bile olsa bir ihtimalin bulunmaması ve o şeyi ayan beyan bilinmesinin yanında onun doğruluğunun kalben tasdik edilmesi gerekiyor.

Konuyu bu açıdan ele aldığımızda Gazâlî'nin bilgi sistemi, Platon'un bilgi sistemini anımsatmakta olup Theaitetos diyalogunda geçen “gerekçelendirilmiş doğru sanıdır” şeklindeki bilgi tanımına kısmen benzemektedir. Öncelikle sanımızın bilgi sayılması için onun doğru olması ve onun doğru olduğu hakkında inancımızın da bulunması gerekir. Ancak her inanç, doğruluk ölçütü olamayacağından, bu inancın ayrıca bir delili de olması gerekir. Bu sebepten Gazâlî'nin kesin bilgi tanımı ile Platon'un bilgi tanımı arasında kısmî benzerlik vardır.³⁷⁰

Gazâlî'ye göre şüpheye mahal bırakmayan ve kendisinden emin olduğumuz tek bilgi ancak Allah'tan gelendir. Gazâlî buna “nur” adını vermektedir. Kişinin sorularına güvenilir yanıt, direkt Allah'tan gelir ve kişinin kalbini dolduran “nur”da gizlidir. Gazâlî şüpheyi geçirdiği buhranlı süreçten, kavuştuğu nur sayesinde kurtulğunu şu şekilde ifade eder: “Bu hastalıktan, kendiliğimden deliller düzerek veya birtakım önermeleri ardarda sıralayarak kurtulmuş

³⁶⁷ Göztepe, “Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı”, 301.

³⁶⁸ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 212-213.

³⁶⁹ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 6.

³⁷⁰ Ferhat Ağırman - Ahmed Türkmekin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, *Kaygı Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 18 (2012), 199.

değildim. Hastalıktan sadece Yüce Allah'ın gönlüme akıtmış olduğu bir nur sayesinde kurtuldum. Bu nur, bilgilerin büyük bir kısmının anahtarıdır.”³⁷¹

Gazâlî burada sezgi kavramını kullanmamakla beraber, bahsettiği bilgilenme şekliyle, açıklamaya çalıştığımız sezgi kavramı aynen uymaktadır. Gazâlî bu ifadesiyle sezginin, akıl yürütme gibi delillere başvurmada, kendi çabası olmadan ve yavaş değil de birden olması gibi özelliklerine vurgu yapmıştır. Allah'tan kaynaklanan sezgi anlayışı ile Gazâlî'nin insanî sezgiyi dışarda bırakarak ilahî sezgiyi ön plana çıkardığı görülmektedir.

Gazâlî bahsedilen nur kavramını dolayısıyla sezgiyi, mantiki deliller ile açıklayamayacağı için değil, öncelikle Kur'an'a sonra Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sözlerine başvurarak açıklamaya çalışmıştır. "Allah kimi doğru yola iletmek isterse, onun kalbini İslâm'a açar"³⁷² ayetinde geçen 'kalbin açılması' ifadesi Hz. Muhammed'e (s.a.v.) sorulunca "O, Allah'ın kalbe bıraktığı bir nurdur."³⁷³ Bunun işareti sorulunca ise "Aldatan yurttan uzaklaşıp ebediyet yurduna bağlanmaktır" cevabını vermiştir. Yine Peygamberimiz (s.a.v.) bu konuda "Yüce Allah varlığı karanlıkta yarattı, sonra üzerlerine kendi nurunu saçtı." buyurmuştur. Sezgiyi de bu nurda aramak gerekir ve Allah'tan gelen bu nur pek çok bilgiyi açan anahtardır. Bu bağlamda her kim ilmin kitaplarda yazılı bilgilerden ibaret olduğunu sanarsa Allah'ın sonsuz rahmetini daraltmış olur.³⁷⁴

Aynı şekilde Gazâlî hakikate, sezgiye dayanan bilgiyle varılacağını *Yol, Bilgi ve Varlık* kitabında da "teorik ve pratik ilimlerin büyük kısmını hikmet sahibi nefisler, fazla çaba harcamadan, zihinlerinin duruluğu, fikir kuvvetleri ve sezgilerinin keskinliği sayesinde elde etmişlerdir." şeklinde ifade etmiştir.³⁷⁵ Anlaşılacağı gibi bu dereceye ulaşmak için yine çaba sarf etmekten ziyade duru bir zihin, kuvvetli fikir ve keskin sezgi gibi gereken şartlar belirtilmiştir.

Gazâlî'ye göre bilgi, insanî ve Rabbânî öğrenim olmak üzere iki kaynaktan öğrenilebilir. İnsanî öğrenim için de iki yol vardır. Bunlardan ilki taallüm olup dışarıdan alınan öğrenme şeklidir; ikincisi de tefekkür olup içeriden kaynaklanan öğrenmedir. Taallümde, dış kaynak olan başka birisinden faydalanılır; tefekkürde ise insan nefsinin, küllî nefsten istifade etmesi söz konusudur. Öğreticiliği daha kuvvetli ve etkili olan küllî nefis, ilim sahiplerinin hepsinden üstündür.³⁷⁶

Gazâlî'den önceki İslâm filozofları da sezgisel bilgiden bahsetmişlerdir. Özellikle İbn Sînâ, sezgiyi kabul etmekle birlikte insanın bu aşamaya kendi gayreti ve tecrübesiyle ulaştığını

³⁷¹ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 12.

³⁷² el-En'âm 6/125.

³⁷³ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 13.

³⁷⁴ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 338.

³⁷⁵ Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık*, 57.

³⁷⁶ Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık*, 56.

savunur. Çünkü İbn Sînâ'ya göre mutlak hakikatlere, bilgi ve düşüncenin esasını oluşturan akledilirler ile ulaşılır.³⁷⁷ Bu noktada kişiyi yavaş yavaş kemale ermesini, faal akıl sağlar.³⁷⁸

İbn Sînâ ve Gazâlî ile arasındaki sezgisel fark, bu bilginin nasıl elde edildiğiyle ilgilidir. Sezgisel bilgi Gazâlî'de Rabbani bir öğrenim olup naklî bilgiye dayanır; İbn Sînâ'da ise sezgisel bilginin rasyonel yönü olup bu bilgiye insan kendi çalışması ile ulaşabilir. Başka bir deyişle İbn Sînâ'da sezgi bilgisinde dışsal hiçbir faktör bulunmazken bu bilginin temellendirilir olduğunu düşünmektedir. Çünkü bu sezgi bilgisi "önermesel bir bilginin, subjektif çıkarımla elde edilmesi" olduğundan buradaki önermesel ifadesi rasyoneldir.³⁷⁹ Sezgi bilgisini tecrübî bilgiye benzeterek, onun da rasyonel bir çıkarımla elde edilmiş olduğunu dolayısıyla bu sezgi bilgisinin de rasyonel anlam ifade ettiğini savunmaktadır.³⁸⁰ İbn Sînâ'nın sezgisel bilgi için, "bilinenden bilinmeyene hızlı geçiş" açıklamasında fikir ve sezginin, aynı kategoride değerlendirilen epistemolojik kavramlar olduğu anlaşılmaktadır.³⁸¹ Sezginin "orta terimin, bir anda zihinde belirmesi" şeklindeki tanımı ise sezgi gücünü ifade etmektedir ki bu da kişinin zekâsını gösterir.³⁸² Dolayısıyla İbn Sînâ felsefesinde, "hiçbir şey bilmez iken sezgiyle bilmek diye bir şey" yoktur.³⁸³ Öyleyse İbn Sînâ'daki sezginin, insanın kendisinden kaynaklanması sebebiyle rasyonel süreç içinde, farklı bir biçim olarak değerlendirilmesinden Gazâlî'deki gibi gizemli bir yanı bulunmadığı söylenebilir.

Bilginin temelinde sezginin olduğunu savunan başka düşünür Descartes'e göre de sezgi tamamıyla aklın sınırlarında olup onun akıl üstü bir bağı yoktur. Descartes varlığından asla şüphe duyulmayacak zorunlu bilgiye ulaşmak için "haklarında en ufak bir şüphe duyabileceğim şeylerin hepsini mutlak surette yanlış sayarak atmam gerektiğini düşündüm" diyerek gelenek görenek dâhil her şeye şüpheyle yaklaşmış bunun sonucunda, içinde var olan yalnızca kendi varlığından şüphe edemediğini ve beden olmasa bile "ben" dediği o varlığının devam edeceğini hissederek "düşünüyorum öyleyse varım" önermesine varmıştır.³⁸⁴ Bununla birlikte içinde oluşan huzursuzluğu şöyle dile getirir:

"Bundan sonra, genel olarak bir önermenin doğru ve kesin olması için gereken şeyi gözden geçirdim; çünkü mademki böyle olduğunu bildiğim bir önerme bulmuştum, o hâlde bu kesinliğin neden ibaret olduğunu da bilmem gerektiğini düşündüm. Ve bu: düşünüyorum, öyleyse varım'da düşünmek için var olmak gerektiğini pek açık olarak görmemden başka, hakikati söylediğimi bana garanti eden bir şey bulunmadığını görerek: pek açık ve pek seçik olarak kavradığımız

³⁷⁷ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 183.

³⁷⁸ Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi*, 185.

³⁷⁹ Şaban Haklı, "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2007), 36.

³⁸⁰ Haklı, "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", 38.

³⁸¹ Haklı, "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", 44.

³⁸² Haklı, "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", 45.

³⁸³ Haklı, "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi", 43.

³⁸⁴ Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K.Sahir Sel (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984), 32-33.

şeylerin hep doğru olduğunu genel bir kural olarak kabul edebileceğime; yalnız, seçik olarak kavradığımız şeylerin hangileri olduğunu tam olarak görmekte bazı güçlükler bulunduğu yargısına vardım.”³⁸⁵

Anlaşılabileceği üzere sezginin filozoflar tarafından kastedilen çeşitleri farklıdır. İbn Sînâ’da, ilahî sezgiye uygunluk söz konusu olup Faal Akıl’dan kaynaklanan feyz oluşurken; Descartes’daki sezgi, rasyonel sezgiye örnek olup zihinsel süreç ile oluşur. “Her iki düşünürde de sezgi, zorunlu ilksel önermeleri kavramada katkı sağlayan önsel bir konumda bulunmaktadır.” Gazâlî’deki sezgi anlayışı ile adı geçen düşünürlerin sezgi anlayışı arasında ortak yönler olmasına rağmen Gazâlî’nin kendine özgü özellikler içerdiği de görülmektedir. Gazâlî’yi onlardan ayıran en önemli noktalardan biri, akla yönelttiği tenkitlerdir. Gazâlî’deki sezginin konumu ve fonksiyonu, akıl eleştirisiyle birlikte anlaşılabilir. ³⁸⁶

2.2.4. Rüya

Sadık rüyaların peygamberlerin vahiy alma yollarından biri olması, rüyaların peygamberler dışındaki insanlar için de değerli olmasına ve onları dayanak olarak görmesine temel oluşturmıştır. Rüya problemi, sadece İslâm düşünce tarihinde değil, batı dünyasında da konu olmuştur. Psikolojik araştırmaların, rüyaların ne olduğu konusundaki vardıkları sonuç, kurgusal değerlendirmelerin ötesine geçememiştir. Bu yüzdendir ki, Erich Fromm “rüyaların mahiyetini çözebilseydik vahyi de çözebilirdik” ifadesi, rüyaları çözenin çok da mümkün olmadığını göstermektedir. Rüya hakkında modern psikolojinin sorularının temelinde şu vardır: Rüyalara dışarıdan müdahale mi vardır? Yoksa rüyalar tamamen rüya sahibinin bilinçaltının ürettiği öznel bir hadise midir? Modern psikoloji büyük çoğunlukla rüyaları, bireyin kendi hayatından beslenen hayal gücünün bir kurgusu olarak değerlendirir. Buna en iyi örnek olarak Freud psikolojisini verebiliriz. Ancak peygamberlerin sadık rüyalarından hareketle, bu meseleyi dinî açısından düşündüğümüzde, rüyaya dışarıdan müdahalenin olduğu kabul edilir. Başka ifadeyle ilhâmda olduğu gibi rüyalarda da bir dış müdahalenin olduğu anlayışı hâkimdir. Öyleyse peygamberlerle ilgili olan bu durum bir inanç konusu olarak kabul edilebilirken, peygamber dışındaki insanlar için de söz konusu olabilir mi? Bunun cevabını vermek çok da mümkün değildir. Fakat burada şunu belirtmek gerekir ki rüyalardan medet beklemenin temel nedeni, aslında ilhâm ve keşfte olduğu gibi mutlak, kesin ve ayrıcalıklı bilgi anlayışından kaynaklanır. ³⁸⁷

Zaman içinde rüyalar, felsefi bilginin derinleşmesiyle bilimin incelediği bir konu haline gelmiştir. İslâm düşünce tarihi ile paralellik gösteren araştırmalar, modern psikolojinin gelişmesine büyük bir katkı sağlamıştır. Bu gelişmede katkısı olan âlimlerden birisi de

³⁸⁵ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 33-34.

³⁸⁶ Karşlı, “Gazâlî’de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu”, 502.

³⁸⁷ Latif Tokat, “Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak ‘Ayrıcalıklı Bilgi’: Keşf, İlhâm ve Rüya- Felsefi Bir Analiz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017), 393-394.

Gazâlî'dir. Bilginin imkânı konusunda Gazâlî, rüyaya hipotez şeklinde yaklaşmış olup, duyuları incelerken rüyayı da sistematik olarak duyu bilgisi ile temellendirmiştir.

Gazâlî ilk başta, aklın kesinlikle kabul ettiği matematik doğrularından ve mantıksal ilkelerden şüphe etme ile yola başlar. Akıl bunları sarsılmaz doğrular olarak kabul etse de artık Gazâlî bunlara da güven meselesinde şüphe duymaya başlamıştır. Gazâlî'nin şüphesinin başlangıcı ise, duyu bilginin yanıltıcı olduğunu ortaya koyan akıl gibi bir hâkimin var olmasıyla; akıl için de onu denetleyecek bir hâkimin olup olmadığı sorusuyla başlamıştır. Bundan sonra Gazâlî akıl ile ilgili şüphelerini artırarak bu bağlamda, önceden de belirttiğimiz şu ifadeler ile rüya hipotezini ortaya koymuştur:

“Görmüyor musun, uykudayken birçok şeyin varlığını kabul ediyor, nice hâlleri hayalen yaşıyor, bunların sabit birer değer olduğuna inanıyor ve o hâllerin varlığından şüphe etmiyorsun, sonra uyanınca bütün bu hayal ve inançlarının aslı - faslı olmadığını anlıyorsun O hâlde uyanırken, bulunduğun duruma göre gerçek sayılan duyu ve aklın bütün verilerine nasıl güvenebilirsin? Fakat senin, uyanıklığa nispeti gibi olan bir hâl yaşaman pekala mümkündür. Bu durumda uyanıklığın o göre uyku sayılabilir.”³⁸⁸

Gerçekten bazı zamanlar insan, uykusunda gördüğü hayalleri gerçekmiş gibi yaşar. Bazen insan sevinçle uyanırken bazen de korku ve üzüntü ile uyanır. Tamamen algısı yerine geldiğinde bunun rüya olduğunu anlar. Fakat ya uyandığımızı sanıyorsak, hala uyuyorsak? Bunun gibi sorularla Gazâlî hipotezini ilerleterek kendisi dâhil her şeyden şüphe ederek son aşamaya gelir. Gazâlî'ye göre “Belki bu hal ölüm halidir. ... Belki, dünya hayatı, ahirete nazaran bir uykudur. İnsan ölünce, her şey ona, şimdi görüldüğünden başka türlü görünecektir.” Şöyle başka bir ihtimal de: Belki şimdi ölüyüzdür ve bize dünyada yaşadıklarımız gösteriliyordur ve bundan bizim haberimiz yoktur. Sorgu bize gelene kadar bunun farkına varamayacağızdır. Rüyadayken, bunun hayal olduğunu fark edemiyorsak, bunu da şimdi ispatlamak imkânsızdır.³⁸⁹

Gazâlî, derin felsefî araştırmalar yaptığı süreçte, büyük bunalıma girmiştir. Şüphecilik, meseleyi felsefî olarak bir sonuca vardırmadığı gibi sürekli çıkmaza sokar yani şüpheciliğin bir sonu olmamaktadır. Bundan dolayı Gazâlî girdiği bunalımdan kurtulmak için insanlardan uzaklaşarak inziva hayatına çekilmiştir. İki ay kadar bunalımda kaldığını söyleyen Gazâlî, Allah'ın inayeti ile bu durumlardan kurtularak sonunda felsefi çıkmazların ortasında ilahî lütufta teselli bulmuştur.

Gazâlî, rüya hipotezinde hayal ile gerçeğin birbirine karıştığı hususlardan bahseder. Ya geçek sandığımız rüyaysa; rüya sandıklarımız gerçeğin ta kendisiyse? Rüyada gördüklerimize rüyanın içinde gerçek gibi sevinip üzülyorsak bunun anlamı nedir gibi soruları peş peşe sorar. Temel soru olarak incelemelerde şu soru vardır: Şu an uyanık isek bunu bize bildiren ve idrâk ettiren nedir? Uyanık olduğumuzu hangi yolla bilebiliriz. Gazâlî'nin rüya hipotezinde

³⁸⁸ Ağırman-Türkmetin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, 202-203.

³⁸⁹ Ağırman-Türkmetin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, 203.

bu soru temel soru olarak incelemeyi sonuçlandırmıştır. Gazâlî'nin hipotezi sonuçlandırırken metot olarak belirlediği, ihtimaller üstünden yaptığı temellendirme yoludur. İhtimaller zinciri tekrar Gazâlî'yi şüpheyne düşürmüştür.³⁹⁰

Gazâlî'yi rüya incelemesinde şüpheyne düşüren önemli husus da uykunun ölüm gibi olmasıdır. İnsanın uyku hali yarı ölüm sayılıp, zihnen bu dünyadan uzaklaşır. Uyku, yarı ölüm değil de gerçekten ölüm de olabilir; rüya diye gördüklerimiz esasen gerçek de olabilir, bunun neticesi olarak uyandığımız zaman, gerçek gibi sevinmemiz ve ağlamamızda bunun tesiri olabilir.

Gazâlî göre bütün bunlar birer varsayım ve ihtimallerden ibarettir. Bilimsellik olarak, ortada bilgi konusunda kanıtlanabilir unsur yoktur. Gerçek ve rüya hakkında yapılan varsayımlar sadece varsayımları arttırır ve aslından uzaklaşan sorular, incelemenin konusunu dağıtır. Rüya nedir sorusu, ihtimaller silsilesinde içerisinde değerlendirildiğinde 'ya', 'ya da', 'veya' bağlaçlı sorulara kayarak, sorunun aslından uzaklaşılır.³⁹¹

Gazâlî'nin iddiasına göre bütün bu ihtimaller ve incelemeler safsatalardan ibarettir. Bazı duyular bize, sadece tek bir Yaratıcı olmasına rağmen başka Yaratıcı var mı diye düşündürüyorsa; hiç olmadığı hâlde Ankakuşu'nu hayal ettiriyorsa, bütün rüya incelemelerini de kendi felsefesi içinde, kendisinin zihinsel safsataları olarak görür.³⁹²

2.2.5. Kalp gözü

Gazâlî dört çeşit kalpten bahseder. Bunlar:

- “1. Temiz kalp; orada parlayan bir nur vardır. Bu, mü'minin kalbidir.
2. Kararmış ve ters döndürülmüş kalp, bu da kâfirin kalbidir.
3. Kılıflara konmuş ve ağzı bağlanmış kalp, bu da münafığın kalbidir.
4. Terkedilmiş, i'râz edilmiş kalp; orada iman da var nifak da vardır. Bu kalpte iman temiz suyun çoğalttığı bakla, yeşillik gibidir. Nifak ise irin ve cerâhatin arttığı yara gibidir. Hangisi gâlip ise onunla hükmolunur.”³⁹³

Gazâlî'de kalp iki anlamda kullanılmıştır. Bunlardan ilki, hem insanda hem de hayvanda bulunan, ruhun kaynağı kabul edilen ve tıbbın konusu olan cismanî kalptir ki eserlerinde bahsedilen kalp, bu değildir. İkinci manada kalp ise, gözle görülmeyen ruhanî varlık olmasıyla birlikte cismanî kalp ile de ilgisi olan ve idrâk eden, bilen, ârif olan bu kalptir. Allah'ın hitap ettiği, mükâfat ve cezanın geçerli olduğu kalp, ikinci manadaki kalptir.³⁹⁴

Gazâlî'ye göre insanın duyu ve akıldan sonra kendisiyle, bu algı güçleri tarafından algılanması mümkün olmayan bilgileri algılayan ve anlayan bir başka bilgi kaynağı vardır ki, o da kalptir. Ona göre kalbin, bütün her şeyin hakikati olan bilgilerin kendisinde görünmesine elverişli bir

³⁹⁰ Ağırman-Türkmetin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, 203.

³⁹¹ Ağırman-Türkmetin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, 203.

³⁹² Ağırman-Türkmetin, “Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği”, 204.

³⁹³ Gazâlî, *İhyâ*, 3/28.

³⁹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/9.

yaratılışı olup, onunla algılananlar duyularla algılanamaz. Gazâlî, bunu insanda açılan başka bir göz olarak açıklar. Böylece insan bu gözle gelecekte olacakları, gaybı ve aklın anlamakta güçlük çektiği şeyleri anlar.³⁹⁵

Gazâlî'ye göre hakikatin bilgisi, salt entelektüel kavrayışı aşmaktadır ve özellikle metafizik âlemlere girerken akıldan gelen verilerin, kalbe aktarılması gerekmektedir. Gazâlî'de kalp, yalnızca fiziksel bir organ değil aynı zamanda derin manevî kavrayışın merkezidir. Gazâlî, derin hakikatleri kavramada kalbin akla üstünlüğünü ele alarak, akıl ve duyuların fiziki dünyayı anlamak için ilk araçlar olarak hizmet ettiğini söylerken, özellikle metafizik gerçekleri kavrama konusunda, onların doğası gereği sınırlı olduğunu ileri sürer. Gazâlî'ye göre kalp, bu yeteneklerin komutanı gibi hareket eder, daha derin gerçekleri ortaya çıkarmak için duysal bilgileri filtreleyip yorumlar, sezgi ve içsel tecrübe ile doğru bilgi elde edilmesini sağlar.³⁹⁶

Gazâlî'de akıldan bir sonraki aşama bilginin kaynağı, "Allah'ın insanın kalbine attığı nur, verdiği ilhâm" aşamasıdır. Bu konuda Gazâlî, "Bilmiş ol ki: İlmin yeri kalptir. Kalp derken, bütün âzâlarımızı sevk ve idare eden nûranî ve manevî benliğimizi kastediyoruz ki, bütün uzuvlarımızın hizmet ve itaat ettikleri bu kalptir. Yoksa yürek dediğimiz kalbi kastetmiyoruz" demektedir.³⁹⁷

Burada duyu, deney ve aklı aşan bir bilme yetisi söz konusudur. Açılan bu yeni gözle duyu ve akla ihtiyaç olmadan gaybı, duyuların algılamadığı ve aklın anlamadığı varlıkları görmek mümkün olur. Çünkü Gazâlî'ye göre, bu alan nübüvvet alanıdır ki aklı aşar ve onu idrâk edemez. Kalpte Allah'ın suretinin oluşabilmesi ya duyular dünyasından ya da Levh-i Mahfuzdan gelen yansımalarla bağlıdır. Levh-i Mahfuz ile kişi arasında engel kalkınca oradaki bilgiler doğrudan kalbe yansır ve bu durumda duyular bilgisine ihtiyaç duyulmaz. Eğer ki illa duyulur dünyadan gelen algılara itibar edilirse bu durumda Levh-i Mahfuzdan bilgi alması engellenir. Gazâlî, metafizik âlemle ilgili duyuların ve aklın yetersizliğini vurgularken, fiziki âlem ile konularda onların rolünü inkâr etmez hatta duyu organlarını daima kalbin emrinde olan askerler ve kalbin Allah'a gitmesini sağlayacak bir binek olarak görür. Ayrıca duyuları, kalbi dünyaya açan ve onu tanımasını sağlayan vasıtalar olarak kabul eder. Kalbî bilginin duyu bilgileriyle birlikte akıl ve tecrübe bilgilerine de ihtiyacı vardır. Bu bilgiler, kalbî bilgi için ön hazırlık yaparak zemin oluşturur sonuç itibarıyla bu bilgiler sürekli etkileşim içindedir ve birbirleri için gereklidir.³⁹⁸

Ancak Gazâlî, kalbin gerçek bilgiye ulaştırılabilmesi için dünyevi arzulardan ve arzulardan arındırılması gerektiğini şart koşmaktadır. Arınma, kalbin ilahî ilhâmı almaya açık gelmesini sağlar ve rasyonelliği aşan içgörülere erişim sağlar. Gazâlî bu süreci, kalbin ilahî bir nurla

³⁹⁵ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-kulûb*, çev. Abdullah Aydın (İstanbul: Seda Yayınları, 1999), 41.

³⁹⁶ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 219.

³⁹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 3/29.

³⁹⁸ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 295.

aydınlanması, kişinin gaybı algılaması ve akıl sınırlarının ötesindeki hakikatleri kavraması olarak tanımlanmaktadır. Gazâlî'ye göre bu iç aydınlanma herkese açık olmayıp, bilgeler, mutasavvıflar ve Allah'ın salih kulları gibi belli bir manevî aydınlanma düzeyine ulaşmış olanlara mahsustur.

Gazâlî'ye göre kalp, fiziki âlemin ötesindeki gerçeklikleri algılayan, akıl gözüne benzeyen, ancak daha yüksek bir şuur düzleminde çalışan bir göze sahiptir. Bu "kalp gözü", bireylerin ebedi hakikatleri ve ilahî özü sezgisel olarak kavramasını sağlamaktadır. Gazâlî bu durumu, "Aklın ötesinde başka bir "göz" açılır ki insan onunla gaybı ve gelecekte olacakları ve aklın idrâk etmediği şeyleri görür." şeklinde ifade etmiştir.³⁹⁹

Aklın etkisini ortadan kaldıran Gazâlî, bilginin elde edilmesi hususunda sağlam başka bir kriter bulmuştur. Gazâlî bu sağlam kriteri kalp ve kalp gözünün açılması yoluyla doğrudan Allah'ta bulmuştur. O, insan bilgisinin hakikate uygunluğunu, aradaki bütün araçları kaldırarak Allah'a dayandırmış ve O'nunla güvence altına almıştır. Böylelikle o, yakînin bilgisini, bilen öznenin dışında bulmuştur. Bu temel bir yandan Allah, diğer yandan faal akıl ve peygamberdir.⁴⁰⁰ Gazâlî kalp gözünü açıklarken kavram kargaşası olmaması için, ona da akıl der. Fakat bu akıl, sürekli bahsedilen ve bildiğimiz akıl değil, kalbî bilgiyi açıklamada kullanılan akıldır. "Bilmiş ol ki insan kalbinde kemale sahip olan bir göz vardır; buna kimi zaman akıl, kimi zaman ruh, bazen de nefis-i insani denir."⁴⁰¹ Gazâlî bu kalp gözü (akıl) ile önceden şüphelendiği duyu verilerini karşılaştırarak, onun duyu verilerine karşı üstünlüğünü ortaya koymaya çalışır.

Kalp gözünü, demin de belirttiğimiz gibi terim olarak akıl olarak kullanır. Gazâlî, bu kalp gözüne ancak Allah'ın ledün ilmini bilen kulların, mutasavvıfların ve ariflerin sahip olacağını belirtir. Onun burada belirttiği kalp, vücutta işgal eden, maddî olan kalp değildir. Gazâlî'nin kastettiği bu kalp bir ışık, bir nurdur ki, Gazâlî onunla şüphe ile girdiği buhrandan kurtularak ilme'l-yakîn'e ulaşmıştır. Gazâlî, "Safsatadan bu ayrılış bir delil vasıtasıyla değil, Yüce Allah'ın kalbime nakşettiği nur ile olmuştur." diyerek ifade eder.⁴⁰²

Gazâlî'ye göre Allah'ın kalbe nakşettiği ve bilginin anahtarı olan bu nuru ancak yüksek mertebelere ulaşan kalpler bilgi elde etmede kullanabilir. Gazâlî, kalbi nur olarak ifade etmesini şu ayetlerle destekler: "Allah her kimi hidayete erdirmek isterse, İslâm'a sinisini açar"⁴⁰³ ayetinde geçen "şeraha" fiili kendisine sorulunca "O, Allah'ın kalbe verdiği bir

³⁹⁹ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 35.

⁴⁰⁰ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 391-392.

⁴⁰¹ Gazâlî, *Yol, Bilgi ve Varlık*, 73.

⁴⁰² Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 35.

⁴⁰³ el-En'âm 6/125.

nurdur” şeklinde açıklamıştır.⁴⁰⁴ “Allah kimin kalbini İslâm’a açmışsa o, Rabbi katında bir nur üzere olmaz mı?”⁴⁰⁵

Gazâlî, kalbin de gözü olduğunu *er-Risâletü'l-ledünniyye*’de şu şekilde ispatlamaya çalışır:

“İlimleri algılama vasıtaları duyu organlarıyla kalptir. Maddî şeylerin bilgisi göz ve kulak gibi duyu organlarıyla tahsil edilirler. Manevî şeylerin bilgisi ise, kalbin algılamasıyla hâsıl olur. sûflerden bir taife, ceset gibi, kalbin de gözleri bulunduğunu, açığındaki şeylerin ceset gözüyle, gizli hakikatlerin de kalbin gözüyle görüldüğünü söylemişlerdir. Bunların rivayetine göre, Allah Rasûlü (s.a.v.) de şöyle buyurmuştur: ‘Her insanın kalbinde iki göz vardır.’ Allah Teâlâ, bir kuluna hayır irade ettiğİ zaman, onun kalp gözlerini açar ve ona bu gözlerle gizli olan gayp ilmini gösterir. Kur’ân-ı Kerim’de bahsedilen kalbin genişletilmesi olayı da kalp gözlerinin açılmasıdır.”⁴⁰⁶

Kalp gözüyle bilinen ilim, ledünnî ilimlerdir ve bu ilimlerin anlaşılması için kalp gözünün önündeki engelin kaldırılmasına ve pencere açılmasına ise, ilhâm denir. Baş gözünün görmesini sağlayan güneş gibi, ilhâm da kalp gözünün görmesini sağlar ancak ilhâmın kaynağı güneş ışığı değil, Allah’ın kalbe attığı kendi nurudur. İlhâm nuruyla bilinen bu ilme, ledünnî ilim denilmesi de bu sebeptendir.⁴⁰⁷

Gazâlî, her şeyin hakikatinin kendisinde yansıdığı bir bakıma ayna gibi olan kapte bu yansımanın olmasına engel bazı sebeplerin olduğunu belirtir. Günah kirleri ile ve şehevî duygularla paslanan kalplerin, kararmış ve hakikatin ortaya çıkmasına engel olduğunu şu hadisle işaret eder: “Bir günah irtikâb eden kimsenin kalbinde izi kaybolmayan bir leke olur.” Bu lekenin silinmesi için peşinden hemen iyilik yapılması gerektiğini, bunun birlikte günah işleyip sonrasında parlatılan kalp ile hiç günah kiri bulaşmadan parlatılan kalbin bir olmayacağını da belirtmiştir. Gazâlî ilmin kalpte parlayabilmesi için öncelikle kalbi cilalandırmanın, bunun için de şehevî isteklerden uzaklaşıp ibadete yönelmenin gerekliliğini belirttikten sonra: “Bizim için mücadele edenleri elbette bize gelen yola hidayet ederiz”⁴⁰⁸ ayeti ve “Kim bildiğı ile amel ederse, Allah Teâlâ bilmediğini de ona öğretir” hadisi ile konuyu açıklamıştır.⁴⁰⁹

Gazâlî, hakikatlerin kalpte yansımama sebeplerine şöyle devam etmektedir:

“Kalbin aranılan hakikat yönünden, istikametten ayrılmış olmasıdır. Zira itaat eden salih bir kalp, her ne kadar saf ve temiz ise de, hakkı aramadığı ve aynasını matlûba doğru çevirmediğı için, hakkın parlaklığı orada tecelli edemez. Belki ekseriya bedenî ibadetlerin tafsilatı ile meşgul olur veya geçim çareleri ile uğraşır da, mefkûresini rubûbiyeti düşünmeye ve ilâhî gizliliklerin hakikatlerini aramaya

⁴⁰⁴ Gazâlî, *Âriflerin Yolu*, çev. Abdulhalık Duran (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004), 121; Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 38.

⁴⁰⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/34; ez-Zümer 39/22.

⁴⁰⁶ Gazâlî, *Âriflerin Yolu*, 120-121.

⁴⁰⁷ Gazâlî, *Âriflerin Yolu*, 122.

⁴⁰⁸ el-Ankebût 29/69.

⁴⁰⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 3/30-31.

sarf etmezse, ancak düşünmekte olduğu amelin incelikleri kendisinde parlar ve keşfolmaya başlar. Nefsin ayıp ve noksanlarını düşünmekle meşgul ise ona, o keşfedilir.”⁴¹⁰

Kalp gözü ile baş gözünün arasındaki münasebetten dolayı Allah Teâlâ göze verdiği ismi ona da vererek, kalp gözlerinin de kör olabileceğinden bahsetmiş ve şöyle buyurmuştur: "Bu inkârcılar (türlü deliller bulunan) yeryüzünde hiç dolaşmadılar mı? Yoksa anlayacak kalpleri ve duyacak kulakları mı yoktur? Doğrusu odur ki, bu insanların gözleri değil, kalpleri kördür.”⁴¹¹ Kalplerin körleşmesi, gözlerinin görmemesi demektir. Algılama gücü manasında kullanılan buradaki kalbin, manevî bir organ olması sebebiyle gözleri de manevîdir.⁴¹² Aynı şekilde başka ayette "Kim bu dünyada kör olursa, o, ahirette de kördür, yolca da daha şaşkındır.”⁴¹³

Kalp iki kapı ile karşımıza çıkmaktadır. Biri Levh-i Mahfuz’a ve melekût âlemine açılan kapıdır. Diğerisi ise beş duyuya açılan kapıdır ki bu da şehâdet ve mülk âlemidir. Gazâlî’ye göre kalbin melekût âlemine açılıp, Levh-i Mahfuz’u müşahade etmesi, insanın uyku âleminde, olmuş ya da olacak işleri bilmesine benzer. Bu kapı ise sadece Allah’ı zikrederek O’nu tefekkür eden velî kullarına açılır.⁴¹⁴

Gazâlî kalp, keşf, gönül, basiret gibi kavramları insanın elde edebileceği ledünnî bilgilerin merkez yeri olarak kullanmaktadır. Bu nedenle zikredilen ayetlerdeki "nur gönderilmesi, gönlün açılması, kalbin körelmesi" tabirlerini kalbin idrâk etme yeteneği etrafında ele aldığını görmekteyiz. Kalbî idrâk ve bilme, hem Gazâlî’nin hem de sûfîlerin benimsediği ve gerçek bilmenin yolu olarak kabul ettiği, esas kaynaktır.

Sonuçta Gazâlî, akıl ve duyuların ön araçlar olarak hizmet ettiği, ancak gerçek anlayışa yalnızca ilahî ilhâmın rehberliğinde arınmış ve aydınlanmış kalp yoluyla ulaşılabileceği bütünsel bir bilgi edinme görüşü sunmaktadır.

2.3 Gazâlî’nin Sistemsel Şüphecililiği

Gazâlî, insan varoluşunun en önemli amacının, Allah’ın bilgisini elde etmek olduğunu öne sürer. Ancak bu çabanın kişinin kendisini önceden anlamayı gerektirdiğini ileri sürmektedir. Gazâlî, bireylerin Allah’ı bilmeye girişmeden önce, öncelikle kendi doğasını ve özünü idrâk etmeleri gerektiğini belirtmektedir. Ona göre gerçek bilgi şüpheyile başlar; bu, bireyleri çevrelerini sorgulamaya ve incelemeye götüren eleştirel bir şüpheciliktir. Gazâlî’ye göre şüphe, keşif ve öğrenme için bir katalizör görevi görerek bireyleri doğru bilgiyi aramaya

⁴¹⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 3/31.

⁴¹¹ el-Hac 22/46.

⁴¹² Gazâlî, *İhyâ*, 3/38; Gazâlî, *Âriflerin Yolu*, 121.

⁴¹³ Gazâlî, *İhyâ*, 3/38; el-İsrâ 17/72.

⁴¹⁴ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-kulûb*, 63.

teşvik eder. Varoluşun belirsizliği ortasında tek kesinliğin kişinin kendi varlığında yattığını ileri sürer; geri kalan her şey şüpheyeye tabidir.⁴¹⁵

Gazâlî'ye göre insan, bilgiden yoksun olarak doğmasına rağmen, çevresini algılamasını ve kavramasını sağlayan doğuştan gelen yetilerle donatılmıştır. Bu yetiler duyuları, aklı ve kalbi kapsar. Gazâlî, duyuların bilginin ilk kaynağı olarak hizmet ettiğini ve bunlardan da dokunmanın ilk yaratılan duyu olduğunu, ardından sırasıyla görme, işitme, tatma ve koku alma duyusunun geldiğini belirtir. Duyuların bu şekilde bilgiyi elde ediş sırası ve duyuların embriyolojik gelişim aşaması ilginç bir şekilde benzeşmektedir. Günümüzde modern tıp tarafından da kabul edilen bu görüşe, Gazâlî'nin tıp alanında eğitim almadan nasıl sahip olduğunu cevaplayabilmek kuşkusuz çok zordur ancak bilgi elde eden duyu organları arasındaki embriyolojik gelişim aşaması ile insanın bilgiyi elde ederken duyu organlarının sırasındaki paralelliği Gazâlî'nin kurmuş olduğunu görmekteyiz.⁴¹⁶

Duyularımızla kazandığımız bilgiler şüpheyeye her zaman açıktır bundan dolayı hemen kabul edilmemelidir. Duyulardan elde ettiğimiz bilgileri ikinci saşama olan aklın süzgecinden geçirmeliyiz. Akıl yürütme sonucu duyulardan sağladığımız bilgilerin doğruluğuna veya yanlışlığına hükmedilir. Gazâlî, akıl yoluyla edindiğimiz bilgilerin de güvenilirliğinin sorgulanması gerektiğini, doğası gereği aklın da duyular gibi yanılabileceğini, çeşitli örneklerle açıklar. Aklın elde ettiği bilgi de eşyanın yakînî ve gerçek bilgisini bize her zaman vermeyebilir. Eğer konu fiziki âleme ait bir obje ise, tecrübe ve akıl o varlığın gerçek bilgisini bize verebilir. Bazen de akıl, fiziki âlemin hikmetinin ne olduğunu tam anlamıyla çözemeyebilir. Duyular ve akıl ile kazanılan bilgiler deneye tabi tutulduktan sonra, sonuç olarak doğruluğu ispatlanan bilgiler, doğru bilgi olarak kabul edilmelidir.⁴¹⁷

Doğru bilginin ortaya çıkarılması için son derece çaba sarf eden Gazâlî güvenilir ve sağlam bilgi elde etme yolunda işe "şüphe" ile başlar. Gazâlî'nin şüphesi, Descartes'in ifadesiyle de vurgulanan metodik bir şüphedir ve hakikatin ortaya çıkmasında kullanılan bir yöntemdir. Başlangıçta hakikat arayışında felsefî ve dinî doktrinleri sistematik olarak inceleyerek bunların ortaya koyduğu verileri güvenilir ve sağlam bulmadığı için şüphe ile yaklaşmıştır. Şüphe ile yaklaştığı alan ilk olarak duyular âlemidir.⁴¹⁸

Descartes metodik şüphesine Gazâlî gibi ilk önce duyularımızdan gelen bilgilerden başlar. Duyular bizi bazen yanılttığına göre bizi sürekli yanıltmadığını nasıl bilebiliriz sorusunu kendisine sorarak şüphe ile yaklaşır. Bundan emin olamıyorsak eğer o zaman duyuların getirdiği bilgilere her zaman şüpheyeye yaklaşılmalıdır. Descartes buna delil olarak ise, uyanıkken gördüğümüz, bildiğimiz nesneleri rüyamızda da gördüğümüzü bu nedenle o zamana kadar zihnimize gelen şeylerin, rüyalara gelen şeylerden farklı olup olmadığını

⁴¹⁵ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 220.

⁴¹⁶ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 218.

⁴¹⁷ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 219.

⁴¹⁸ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 296.

bilemeyeceğimizi dolayısıyla hangisinin gerçek hangisinin hayal olduğunu ayırt edemememizi gösterir.⁴¹⁹

Şüphe edebildiğimiz bilgilerden hareketle kendimizin, nesnelerin, yerin, göğün, gördüğümüz ve bildiğimiz her şeyin varlığından şüphe edebiliyoruz fakat şüphe sırasında şüphe edemeyeceğimiz tek durum, şüphe etme fiilinin kendisidir. Şüphe etmek düşünebilmeyi, düşünmek ise var olmayı gerekli kılan bir olaydır. Ayrıca düşünebilmek, şüphe etmekten daha mükemmel bir yetidir. Bu mükemmel yeti ise insana, ondan mükemmel ve eksiksiz olan bir varlık tarafından verilmiş olmalıdır ki o da Allah'tır. Descartes bu aşamada meşhur sözü olan “düşünüyorum, öyleyse varım” ifadesini kullanarak metodik şüphanesini yine kendisi sonlandırır.⁴²⁰

Descartes'in şüpheyi kullanışı etrafında da oldukça yankı uyandırmıştır. O da bunun farkında olarak şüpheyi kullanmadaki başarısını şu şekilde açıklamaktadır:

“Biraz okumuş kimselerin âdetlerinin aksine olarak, bilmediğimi safça itiraf etmem ve belki de hiçbir doktrinle böbürlenmeksizin, başkalarının şüphanesiz saydığı birçok şeylerden niçin şüphe ettiğimin nedenlerini göstermem olacaktır. Fakat gönlüm, kendimi olduğumdan başka biri yerine koymak istemeyecek kadar gururlu olduğu için kendimi, bana verilen üne her vasıta ile lâayık kılmaya çalışmam gerekiyordu.”⁴²¹

Muhakkak Descartes'in felsefeye katkısı yalnız metodik şüpheyi kullanması değildir. O ayrıca felsefeye yeni terimler de katmıştır. Bilginin “açık” ve “seçik” olması gerektiğini vurgulayarak bu kelimelerin literatüre girmesini sağlamıştır. Descartes'in açık bilgi ile demek istediği “dikkatli bir zihne görünen ve belli olan bilgi”; seçik bilgi ile ise “keskin bir biçimde başka bilgilerden ayıran bilgi” olmasıdır.⁴²²

Descartes'in açık ve seçik bilgi ile ilgili söyledikleri, Gazâlî'nin mükâşefe yolu ile edinilen bilgilere ilişkin görüşleriyle benzeşmektedir. Descartes'in açık bilginin sadece “dikkatli bir zihne görünebileceğini” söylemesiyle Gazâlî'nin mükâşefenin sadece “ibadetle beslenmiş ve kalbî olarak temizlenmiş bir ruha açık olacağını” söylemesi arasında şaşırtıcı bir benzerlik vardır. Yine Descartes'in seçik bilginin “keskin bir şekilde diğer bilgilerden ayrılmasına” ilişkin düşüncesi ile Gazâlî'nin keşf ile edinilen bilgiyi “kendisinde vehim ihtimali bulunmayan ve doğruluğuna kalbin ikna olduğu bilgi” olarak ifade etmesi arasında da aynı şekilde dikkat çekici benzerlik söz konusudur.⁴²³

⁴¹⁹ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 32-33; *Felsefenin Temel İlkeleri*, 51.

⁴²⁰ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 32-34.

⁴²¹ Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, 31.

⁴²² Descartes, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 78.

⁴²³ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 38-39.

Gazâlî'ye göre ancak şüphe, insanı doğruya götürür, şüphe ile yaklaşan araştırıp sorgular ve neticesinde öğrenir. Kendi ifadesiyle: "Şüpheler doğruya ulaştırır. Kim şüphe etmezse bir şey bakmaz, bakmadığı zaman görmez, görmeyen kimse de âmâ bir şekilde sapkınlıklar içinde kalır." Şüphe duymayanın araştırmayacağını, araştırma yapmayanın nihai sonucunun da cahillik olduğunu belirterek şüpheyi tercih etmeme gibi bir ihtimalin olmadığını ve şüphenin bir yöntem olarak kullanılmasının gerektiğini açıkça ifade etmiştir.⁴²⁴

Gazâlî, İslâm âlimleri arasında ilk defa duyular ve akıldan şüphelenen, onları sistematik bir şekilde ciddi eleştiri süzgecinden geçiren bir âlim olarak karşımıza çıkar. O bilgiyi, imkânı, sınırı ve değeri gibi bütün yönleriyle ele alarak çözmeye çalışan bir düşündürdür. Eğer Gazâlî, gelenek haline gelen bilgi anlayışı içinde kalmış olsaydı, taklit etmekten ileriye gidemeyecek sıradan bir düşünür olarak kalmaya devam edecekti. Ancak o düşünce sistemindeki eksikliğin bilgi konusundan kaynaklandığını düşünüp, bunun çözümü olarak da güvenilir, sağlam ve geçerliliği olan bir bilgi anlayışının gerektiğini tespit etmiştir.

2.4 Bilginin Değeri

Gazâlî'nin bilgi anlayışında bilginin değerini anlayabilmek için ilk önce onun hayatına bakmak bize önemli bilgiler verecektir. Gazâlî'nin ömrü boyunca ilmin ve bilginin peşi sıra gitmesi ve son anına kadar ilimle uğraşması, bilgiye verdiği değer sebebiyledir. Gazâlî, bilgiye son derece değer vermiş ve onu en üst dünya lezzetlerinin zirvesine koymuştur. Bilgi sahibi kişiyi, izzetli ve şerefli bir makamda görmüştür.

Gazâlî'nin en önemli eseri olarak bilinen ve dini ilimlerin yeniden canlanması amacıyla yazdığı *İhyâ*'nın ilk bâbına ilim kitabı anlamına gelen "Kitabü'l-ilim" ismini vermiştir. Gazâlî'nin *İhyâ*'da ilim bölümüne, ibadet ve itikat bölümlerinden önce yer vermesi onun ilme verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir. Ancak bu durum, Gazâlî'nin ilmi, ibadet ve itikattan daha üstte gördüğü gibi bir anlamaya mahal de vermemelidir. Gazâlî, aslında ilim öğrenmeyi de ibadet olarak görmektedir.

Gazâlî ilme çok fazla önem vererek ilmin, ilim öğrenmenin ve öğretmenin faziletlerine dair çeşitli kaynaklardan çokça delil getirmiştir. Gazâlî, *İhyâ*'da üç ana kaynağı kendisine referans almıştır. Bunlar Kur'an, hadis ve büyük din âlimlerinin sözleridir. Gazâlî ilmin hem bizzat kendisinin hem onu öğrenmenin hem de öğretmenin değerini anlatabilmek için çok sayıda ayet, hadis ve hikayeler ile misaller getirerek konuyu detaylı olarak ele almıştır.⁴²⁵

Gazâlî, *Minhâcü'l-âbidîn* adlı eserine şu sözleri ile başlar :

⁴²⁴ Ali Taşkın, *Gazâlî ve David Hume'nin Şüphecilik Anlayışlarının Karşılaştırılması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 84,228.

⁴²⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/13-41.

“Ey kurtuluş ve ibadet talep eden kişi! Allah seni muvaffak etsin. Evvela ilim talep etmen lâzımdır. Çünkü ilim ibadetin aslı ve medarıdır. Bil ki, ilim ve ibadet öyle iki cevherdir ki, mütefekkirlerin fikrinden, vaizlerin vaazından, öğretmenlerin öğrettiklerinden, musanniflerin tasnif ettikleri şeyden görüp duyduğun şeylerin hepsi onlar içindir. Hatta ilim ve ibadet için kitaplar indirilmiş, peygamberler gönderilmiş, gökler ve yer, onarda olan mahlûkat da onlar için yaratılmıştır. Allah’ın kitabında olan iki ayeti düşün. Onlardan birisi şudur: ‘Allah yedi göğü ve yerden de onların mislini yaratmış olandır. Emri bütün bunların arasında durmadan iner. Allah’ın bunları yaratması, O’nun hakikaten her şeye kadir olduğunu, ilmiyle hakikaten her şeyi kaplamış bulunduğunu bilmeniz içindir.’⁴²⁶ Bu ayet ilmin şerefine delil olarak kifayet eder. İkinci ayet ise: ‘Ben cinleri de insanları da başka bir hikmetle değil ancak bana kulluk etsinler diye yarattım’⁴²⁷ kavli-i celîlidir. Bu ayet de, ibadet etmeye çalışmanın ve ona yönelmenin lüzumuna delil olarak kifayet eder.”⁴²⁸

Gazâlî benzer bir girişi *İhyâ*’da da yaparak ilmin faziletini belirten ayetlerle başlamıştır:⁴²⁹ “Allah, adaleti ayakta tutarak delilleriyle şu hususu açıklamıştır ki kendisinden başka ilâh yoktur. Melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar etmişlerdir. Evet mutlak güç ve hikmet sahibi Allah’tan başka ilâh yoktur.”⁴³⁰ Allah Teâlâ’nın kendi zâtından sonra ikinci olarak melekleri, üçüncü olarak da ilim ehlini zikrettiğini belirten Gazâlî, tek başına bile bu ayetin Allah Teâlâ’nın ilme verdiği değeri göstermesi için yeterli olacağını söylemiştir. “Allah içinizden iman edenleri yüceltir; bunlardan kendilerine ilim verilmiş olanları ise, kat kat derecelerle yükseltir.”⁴³¹ İbn Abbâs (r.a.) bu ayetin tefsirini şöyle yapar: “Âlimler ve cahiller arasında yedi yüz derece fark vardır. Her derecenin arası da beş yüz senelik yol kadardır.” “De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁴³²

Allah’a ibadet etmekle manevî derecelere yükselmek isteyen birine, ilk önce ilim tahsilini tavsiye eden Gazâlî, sonraki sıraya ibadeti koymaktadır. İlmin, ibadetten daha şerefli

olduğunu sürekli belirtmesiyle beraber, ibadet ve ilmin birlikte olması gerektiğini tekraren vurgulamıştır. Gazâlî ilmi ağaca; ibadeti ise o ağacın meyvesine benzeterek asıl lezzetin meyvede olduğunu belirtmiş ve ibadeti ikinci sıraya koymasından dolayı oluşabilecek yanlış algıyı gidermeye çalışmıştır.⁴³³

⁴²⁶ et-Talâk 65/12.

⁴²⁷ ez-Zâriyât 51/56.

⁴²⁸ Gazâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, 27-28.

⁴²⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 1/13.

⁴³⁰ Âl-i İmrân 3/18.

⁴³¹ el-Mücâdele 58/11.

⁴³² ez-Zümer 39/9.

⁴³³ Gazâlî, *Minhâcü'l-âbidîn*, 28.

2.4.1. Duyu bilgisinin değeri

İnsandaki algı yetilerinin her biri, kendileri vasıtasıyla, alanlarına giren durumlarda bazı bilgileri almak için yaratılmıştır. Gazâlî'ye göre, insan var olanlar ile ilgili ilk bilgisini duyular aracılığı ile elde eder. İnsan, yaşlık-kuruluk, sıcaklık-soğukluk, sertlik-yumuşaklık gibi hislerin türlerini yaratılan ilk duyumuz olan dokunma duyusu ile; şekil ve renklerin bilgisini dokunma duyusundan sonra oluşan, görme duyumuz olan gözle; sesleri, nağmeleri, seslerin şiddetini işitme duyusuyla; yiyeceklerin tadını tatma duyusu ile ve kokuları ise koklama duyusu ile idrâk eder.⁴³⁴

Bundan dolayı insan bu dönemde tamamiyle duyuların yönlendirdiği bir varlık olarak karşımızda durmaktadır.⁴³⁵ Gazâlî'ye göre insan yedi yaşına kadar bu duyular vasıtasıyla dış dünyaya dair bilgi sahibi olmasıyla birlikte insanın bilgi elde ettiği kaynaklar beş duyuyla da sınırlı değildir.⁴³⁶

Anlaşılabacağı üzere insan, bu dünya hakkındaki ilk bilgilerini duyulardan almaktadır. Gazâlî'nin daha önceki konularda, bilgiyi tanımlamasında öne çıkan obje ve suje arasındaki ilişkide, duyuların sujenin objeyi algılamasını sağlamak olduğunu belirtmiştir.

Gazâlî'ye göre mahsûsât yani duyulardan gelen bilgiler, insanın kendileri aracılığıyla yaşadığımız âlem hakkında ilk bilgileri olsa bile bu yolla gelen bilgiler yanlış ve hatadan uzak da değildir. Diğer bir ifadeyle duyular dış dünyanın bilgilerini bize aktarırken hata yapma olasılığı her zaman vardır.⁴³⁷ Gazâlî, duyulara dair bilgilerin zamanla oluşan duyu bozuklukları ve algı yanılgıları sebebiyle hata yapabileceğini ve bundan ötürü güvenilir bilgi vermeyeceğini söyler.⁴³⁸

Bu kapsam içinde duyuların algı yanılgılarına baktığımızda, duyulardan en kuvvetli olanı göz olmasına rağmen, o, gölgeye bakınca onu durur gibi görür ve gölgenin hareketli olmadığına karar verir. Bir süre sonra tecrübe ile onun hareket ettiğini fark eder. Yine göz yıldızlara bakar onları bir madeni para gibi küçük olarak görür. Oysaki matematiksel kanıtlar onların yeryüzünden bile daha büyük olduğunu gösterir. Gazâlî'ye göre mahsûsâta dair bilgilerde duyularımız ön plandadır. Halbuki akıl, bunu hiçbir ihtimale mahal vermeden reddeder.

Gazâlî duyu bozuklukları sebebiyle oluşan yanlış algılamaları şöyle açıklamaktadır. Gazâlî'ye göre, bedendeki bir organla algıyı gerçekleştiren algı gücünde, sürekli çalışma yüzünden hastalık meydana gelir. Çünkü algıyı devam ettirmek, algıyı gerçekleştiren organın yapısını bozar ve yıpratır hatta onda hasar bırakır. Göz kuvvetli bir ışığı gördükten ve kulak yüksek frekanslı sesi duyduktan sonra göz ve kulak bozulur; kendisinden sonra gelen en zayıf ve en

⁴³⁴ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 67.

⁴³⁵ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 296.

⁴³⁶ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 67-68.

⁴³⁷ Ayman, *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüpheler*, 95.

⁴³⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 27-28; Ülken, *İslâm Felsefesi*, 112.

basit duyu sinyallerini idrâk edemez. Böylece, göz ayrıntılı bir şekilde objeleri göremez, kulak ise fısıltı gibi sesleri algılayamaz. Tatma duyusu da aynı böyledir, çok tatlı bir yiyeceği tadanlar ondan sonra hafif bir tadı hissedemezler.⁴³⁹

Gazâlî duyulara dair bilgilere güvenilemeyeceğini, insanın yaşlandığı zaman duyu organlarının eski halini ve kuvvetini kaybettiğini belirtmek suretiyle örneklendirmektedir. Duyu organlarımızdan olan gözün, insanın yaşı ilerledikçe gücü zayıflar ve gençken gördüğü gibi görememesi de bu yüzdendir. Kulaklar da aynı şekilde eskisi gibi duyamaz.⁴⁴⁰ Bu nedenle bu duyu organlarından sağlanan bilgilerin, yaşa bağlı olarak, zaman geçtikçe güvenilirliği kaybolur.

Gazâlî ayrıca bu durumu insanın en önemli duyularından olan gözü, akılla kıyasladığında, bazı eksiklerinin çıktığını belirterek açıklar. Göz, başkasını görür ama kendini görmez. Kendisine çok yakını da çok uzak olanı da göremez. Eşyanın dışını görmesine rağmen içini göremez. Varlıkların hepsini değil, sadece bir kısmını görür. Sonlu şeyleri görür ama sonsuz şeyleri görmez.⁴⁴¹ Gazâlî, gözün ister algılama gücünün çok olduğu zamanlarda isterse algılamasının zayıfladığı yaşlılık zamanlarında olsun, belirtilen kusurlardan sıyrılmasının imkânsız olduğunu söylemektedir. Gazâlî'ye göre gözün bu eksiklikleri ancak akıl ile düzeltilebilir.

Böylece Gazâlî'ye göre duyular tarafından gelen ve onun mantıkta mahsûsât-ı zahire olarak isimlendirdiği “tuz beyazdır”, “güneş yuvarlaktır” şeklindeki bilgilerin açık ve net bilgiler olması sebebiyle bu bilgiler kesin ve doğru bilgiler olarak kabul edilir. Buna rağmen temel olarak duyu kaynaklı olmaları yani sujeye bağlı yanılgılardan veya duyu bozukluklarından dolayı bu bilgilere de güvenilemez. Fakat Gazâlî'ye göre gözün kusurlarının akıl tarafından düzeltilmesi gibi buna benzer her zaman duyu hatalarını düzeltmek de mümkündür.⁴⁴² Ona göre duyulara dair böyle hatalar demin de belirttiğimiz gibi akıl vasıtasıyla düzeltilir. Bu yüzden Gazâlî'nin düşünce sisteminde bilginin değeri, güvenilirliği ve geçerliliği noktasında duyulardan gelen bilgi, bazı sebeplerden dolayı hata ve yanılgıdan uzak olamadığı için güvenilir değildir. Duyuların güvenilirliğini ortadan kaldıran ise akıldır.

Akıl, duyulardan gelen bilgilerin yanlış ve hatalı olduğunu kendisi aracılığıyla bildiğimiz, duyulardan daha fazla güvenebileceğimiz bilgi kaynağı olarak çıkmaktadır.

2.4.2. Tecrübî bilginin değeri

Gazâlî'ye göre daha önceden belirttiğimiz üzere tecrübî bilgiler, duyu ve akıl vasıtasıyla, bu ikisinin ortak katılımıyla elde ettiğimiz bilgilerdir. Bunlar, taşın yere doğru düşüşüne, ateşin

⁴³⁹ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Bekir Sadak (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 207.

⁴⁴⁰ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Bekir Sadak, 208.

⁴⁴¹ Gazâlî, *el-Münkız*, çev. Osman Arpaçukuru, 15.

⁴⁴² Erdem, “Gazâlî'de Bilgi Meselesi”, 296.

yakıcı oluşuna, suyun susuzluğu gidericiliğine, ekmeğin doyuruculuğuna ve şarabın sarhoş edici oluşuna insanın hükmettiği bilgilerdir.⁴⁴³ Gazâlî, tecrübî bilgilerin neler olduğuna dair bu şekilde açıklama yapmakla birlikte bu bilgilerin arasındaki ilişkiyi farklı bir açıdan değerlendirdiği de görülecektir.

Tecrübelerimiz Gazâlî'ye göre bize peşi sıra gelen iki olayda birini sebep diğerini sonuç olarak görmemizi sağlar. Bu şekilde düşünmemizi sağlayan da bu olaylar arasında meydana gelen tekrarlardır. Gazâlî bunu şöyle açıklar; ona göre sürekli sebep-sonuç etrafında oluşan olaylar bu iki olay arasında bir bağlantı kurmayı kaçınılmaz kılmaktadır. Sonuç itibarıyla aynı sebep ile sonuç arasında mecburi bir ilişki olduğu kanısına varılır. Fakat Gazâlî, alışmışlığın bir neticesi olarak birinin sebep diğerinin sonuç olduğu kabul edilen iki durumun birinin diğerinin yanında bulunmasının mecburi olmadığı düşüncesindedir. Ona göre bunlardan birinin delili diğerinin delilini kapsamadığı gibi birinin yok olması diğerinin de yok olmasını kapsamaz. Gazâlî, yanmakla ateşe dokunma, toklukla yemek yeme, susuzluğun giderilmiş olmasıyla su içme, hastalıktan iyileşmekle ilaç kullanma, ışık ile güneşin doğması gibi aralarında sebep -sonuç şeklinde algılanan durumların hiçbirisi arasında aslında akli bir zorunluluk bulunmadığını savunur.⁴⁴⁴ Bir başka ifadeyle Gazâlî, ateş ve pamuk örneğinde olduğu gibi birbirine dokundukları takdirde bile pamuğun yanmamasının veya dokunmaksızın yanmasının imkân dâhilinde olacağı görüşündedir.⁴⁴⁵

Dolayısıyla Gazâlî, tecrübe bilgisini kaynaklık yönünden duyu ve akıl vasıtasıyla kazanılan bilgi olarak kabul eder. Duyular tarafından idrâk edilen ve tekrarlar sayesinde aklın, duyuların getirmiş olduğu bu bilgilere güvenip, sonuçta tecrübe bilgisini oluştuğunu belirtmiştik. Akıl, duyuların getirdiği bilgilere güvenmekle birlikte, Gazâlî'nin bu bilgiler arasındaki ilişkiyi kaçınılmaz görmediği de karşımıza çıkmaktadır. Böylece düşünürümüz duyu ve dolaylı olarak akıl ile sağlanan bilgilerin güvenilemeyeceğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Aristocu düşünceye göre, sebep ile sonuç arasında gerçekleşen karşılıklı ilişki mecburi olduğundan doğal bir sebep olmadan sonuçtan bahsedilemez. Buna göre doğadaki bir olayın sebebi yine doğanın içindedir. Gazâlî ise, sebep ve sonuç ilişkisini kabul etmekle beraber, bu ilişkinin doğanın özünden gelen bir zorunluluk olarak düşünülmesini kabul etmez. Çünkü ona göre böyle bir zorunluluk ilmi açıdan ispatlanamaz. Bunu şu şekilde açıklar; iki olaydan birine sebebi diğerine sonucu denilmesi, tamamiyle bu iki olayın peş peşe geldiğini görmekten kaynaklanan alışkanlıktır. Buradan hareketle mesela ilacın hastayı iyileştirmesi veya ateşin pamuğu yakması gibi durumlar, bütün bu doğal varlık ve olaylar arasındaki bağlantılar, doğanın özündeki bir zarûrîlikten kaynaklanmayıp, Allah'ın o şekilde takdir ve irade edip

⁴⁴³ Gazâlî, *Mihakkü'n-Nazar*, 101.

⁴⁴⁴ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 181; *Mihakkü'n-Nazar*, 101.

⁴⁴⁵ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 181-182; Ahmet Erhan Şekerci, *Gazâlî ve David Hume 'da Nedensellik* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 84; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turan (İstanbul: İklim Yayıncılık, 1992), 206-207.

yaratmasının nihai bir sonucudur. Gazâlî, bunlardan birinin, diğerinin yanında olmasını, esasen biri diğerinden ayrılmayacak şekilde zorunluluk değil, Allah'ın takdir ilahisi sonucu yaratmasıyla olduğunu savunur. Zira ateş cansızdır ve mantıki olarak baktığımızda herhangi cansız bir şey gerçek manada sebep yani fail olamaz.⁴⁴⁶ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Gazâlî, sebep-sonuç arasındaki bağlantıyı tamamen reddetmiş olsaydı, *İhyâ'nın* üçüncü cildinin tamamını içeren "Rub'u'l-Muhlikât" kısmını yazması mümkün değildi. Çünkü bu kısmın genel yöntemi, ilk önce hangi amellerin hangi manevî hastalıklara sebep olduğunu saptamak ve sonrasında bu hastalıkların giderilmesine yarayacak fiilleri yani sebepleri tespit etmektir.⁴⁴⁷

Böylece Gazâlî'nin sebep ile sonuç arasındaki bağlantıyı kabul ettiği fakat bu ikisi arasındaki bağın zarûrî olmadığı sonucuna vardığı, aynı zamanda Aristocu düşüncenin doğadaki bir olayın sebebini yine doğayla ilişkilendirmesini eleştirerek tabiattaki olayları, ilim ve kudret sıfatıyla takdir edip yaratan bir yaratıcı fikrini açıklamaya çalıştığı görülmektedir.⁴⁴⁸

Gazâlî'nin özellikle burada başın vücuttan ayrılmadan ölümü yaratması ya da baş vücuttan ayrılrsa bile hayatı devam ettirmesi, yemek yemeden karnın tok olması gibi şeylerin biri olmadan diğerinin olmasını Allah'ın kudretinde olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁹ Yukarıda sebebe vurgu yaparak sonucun olma mecburiyetini kabul etmezken burada da sebeple birlikte sonucun da karşılıklı mecburiyetini kabul etmediği görülmektedir.

Gazâlî bu durumu mûcize örneğiyle delillendirmeye çalışmaktadır. Ona göre mûcize denilen olağanüstü olaylarda bilindiği üzere, ateş gibi bir sebep ve etkisini göstermesi için tüm şartlar bulunduğu hâlde, Allah dilemedikçe olması gereken sonuç oluşmayabilir ya da tam tersi sebebi bulunmayan bir olayın gerçekleşmesinden söz edilebilir.⁴⁵⁰ Çünkü mûcizenin en önemli özelliği ilahi bir irade sonucu olmasıdır.⁴⁵¹

Sonuç olarak Gazâlî, temeli duyuların idrâkine dayanan ve birden çok tekrarı sebebiyle akıl katında gizli bir kıyasla ortaya çıktığını belirttiği tecrübe bilgisini kabul etmekte fakat etki-tepki arasındaki bağlantının zarûrliliğini kabul etmemesinden kaynaklı bu bilgilere güvenilemeyeceği sonucuna varmaktadır. Çünkü bu bilgiler, bize gördüğümüz dış âlemin bilgisini vermektedir. Bu çeşit bilgiler de aralarında zorunlu bir ilinti bulunmadığı için güvenilmeyecek bilgilerdir. Dolayısıyla yalnız onlara bakarak kesin olan yakîni bilgiyi elde edemeyiz. Gazâlî, yakîni bilgiye ulaşmada tecrübe bilgisinin yeterli olmadığını savunur.

⁴⁴⁶ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 182; Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 206.

⁴⁴⁷ Mehmet S. Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği* (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000), 82.

⁴⁴⁸ Ömer Bozkurt, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 16-26.

⁴⁴⁹ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 181; Mihakkü'n-Nazar, 102; Bozkurt, *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk*, 24.

⁴⁵⁰ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 184; Şekerci, *Gazâlî ve David Hume'da Nedensellik*, 96-104.

⁴⁵¹ Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/350.

İçinde hiçbir şüphe olmayacak derecede bilinen, kendisinde asla yanlışlık ve yanılma olasılığı bulunmayan yakîn derecesindeki bilgiyi, duyu ve tecrübe bilgisinin sağlayamadığı sonucuna ulaşan Gazâlî'nin, bu bilgiyi edinmek için yolculuğunun üçüncü aşamasını akıl bilgisi oluşturmaktadır.

2.4.3. Aklî bilginin değeri

Gazâlî'ye göre yaratılmışlar arasında insana verilen değer en önemli ve en belirgin sebebi, akıldır. O, insanı bir akıl varlığı olarak değerlendirir. Ona göre hem içinde yaşadığımız bu dünyaya dair bilgiler hem de ahiretle ilgili bilgiler akıl yetisi ile idrâk edilir. Zira Allah'ın emaneti sadece akıl sayesinde kabul edilir ve onun sayesinde Allah ile irtibat kurulur.⁴⁵²

Gazâlî'ye göre Allah'ı, peygamberleri ve dini tasdik etmemizi mümkün yapan akıldır. Eğer akılsız ve güvenilmez olarak kabul edersek, onun vesilesi ile bildiğimiz hususların da değersiz olması gerekir ki bu da imkânsızdır. O, akılsız göze; nakli ise güneş ışığına benzeterek, ışık olmadığında gözün, göz olmadığında ışığın bir faydasını bulamayacağımızı belirtir. Yine Gazâlî, bilgi ile akıl arasındaki ilişkiye, meyve ile ağaç arasındaki ilişkiyi örnek vererek açıklamaktadır.⁴⁵³

Böylece Gazâlî, akıl için naklin; nakil için de aklın önemini belirtmekle kalmamış, beraberinde aklın ne kadar önemli bir bilgi kaynağı olduğunu da ifade etmiştir.

Dolayısıyla Gazâlî'nin, ilk başta dini tasdik edip kabul etmemizin kendisiyle mümkün olduğunu belirttiği akılsız, bilginin kaynağı ve esası olarak görmesi akla verdiği değer ve şereften kaynaklanmaktadır.⁴⁵⁴ Gazâlî'de akıl, dünya ve ahiret saadeti için vesilesi ve insandaki en değerli varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

Gazâlî aklın fazileti hususunda hem İhyâ'sında hem de diğer eserlerinde çok sayıda ayet, hadis ve büyük din âlimlerinin sözlerini aktarır. Özellikle insana, dini hitap için vazgeçilmez bir özellik olan akıl, Gazâlî tarafından devamlı olumlu şekilde dile getirilmiştir.⁴⁵⁵

Gazâlî'ye göre duyu ve vehimden farklı olan akıl, nesnelerin hakikatlerini algılayan ve bu noktada doğruya ulaşabilme gücüne sahip bir yetimdir. Gazâlî, Mişkât'ül-envâr isimli eserinde "nur" ismine daha layık olma konusunda, insanî varlığın en üstün derecelerinden birini oluşturan akılsız, insanı dış âlem ile bağlantı kuran görme duyusu olan gözümüz ile kıyaslayarak, akılda bulunmayan ama gözümüzde olan yedi noksanlıktan bahsetmektedir.⁴⁵⁶ Burada Gazâlî, duyularımızdan en önemlisi olarak kabul edilen gözümüzde bulunan

⁴⁵² Gazâlî, *İhyâ*, 1/210.

⁴⁵³ Gazâlî, *İhyâ*, 1/209-210.

⁴⁵⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 1/209.

⁴⁵⁵ Aydın, "Gazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası", 272.

⁴⁵⁶ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 15-19.

eksiklikleri aklın taşımadığını belirterek nur ismini, göze kıyasla akla daha uygun bulmakta ve akıl için kullanmaktadır.⁴⁵⁷

Yine Gazâlî'ye göre duyularımızla edindiğimiz bilgilerde, nesnenin uzaklığı ya da yakınlığı yahut duyu organlarındaki hasar gibi sebeplerle bazı yanlışlıklar oluşmaktadır. Mesela göz duyumuz, gölgenin hareket etmediği sonucuna vardığı hâlde, akıl onun hareket ettiği hükmüne varır. Gazâlî, gelişme dönemindeki çocuğa bakıldığında her an yavaş yavaş gelişmesine rağmen, insanın bunu fark edememesini; aklın ise bu durumu fark ederek geliştiğine, büyüdüğüne hükmettiğini belirtmektedir.⁴⁵⁸

Bu ifadelerle göre, Gazâlî'nin akıl bilgisini, duyu bilgisinden bir aşama daha üstte gördüğü ve daha güvenilir bulduğu söylenebilir. Zira akıl, duyulardan kaynaklanan birtakım yanlışları düzelterek insanın yanlış düşmesini engellemektedir.

Gazâlî bazı bilgileri, vehmiyye diye isimlendirdiği insanı bir yetisi sayesinde kazandığını belirtir. Vehim, birtakım bilgileri duyu vasıtasıyla elde ederken bazılarında ise akılla irtibat kurar. Mesela bir şeyin aşırı uzak ve ulaşmanın kesinlikle imkânsız olduğunu bilmesi duyuyla olurken; bir varlığın aynı zamanda iki yerde olmasını imkânsız bulmasında akılla irtibat kurar. Gazâlî, vehmin yanlışlığının duyu âleminin ötesinde olduğunu, bunun sebebinin vehmin metafizik olan şeyi, fiziki âlemde olan şeyle misal vermeye çalıştığını belirtir. Bu tür vehmî bilgilerin yanlışlığı da duyu bilgisinde olduğu gibi yine akılla ortaya çıkmaktadır.⁴⁵⁹

Gazâlî akıllı, bilginin esas ve temeli, insanın bilgi üreten birimi, duyu ve vehmî bilgilerin yanlışlığının ancak kendisiyle ortaya çıkabildiği bilgi kaynağı olarak görür. Aklın en önemli görevinin insana düşünme yetisini kazandırdığını ve bu sebepten ona dini bir sorumluluk yüklediğini belirtir. Bütün bunlara rağmen aklın hakikati tek başına bulamayacağı kanısındadır.⁴⁶⁰

Gazâlî *el-Münkız* adlı kitabında duyu bilgisinin yanlış olduğunu ve yanlış karar verdiğini akıl aracılığı ile anladıktan sonra ancak akla güvenilmesi gerektiği sonucuna varmış. Fakat onun mahsûsât diye isimlendirdiği duyu bilgisinin, aklın bu hükmü vermesi sonucunda yanlışlığı ortaya çıktığı gibi aklın üst seviyesinde bulunan bir başka bilgi sahasının da, aynı şekilde aklın edindiği bilgilerden dolayı onu yalanlamasının mümkün olabileceğini belirtmiştir. Gazâlî bu düşüncesini rüya ile desteklemeye çalışır. Uyku sırasında gördüğümüz rüyalarda birçok şeye inanırız ve gördüğümüz rüyaları gerçek sanırız. Fakat uyandıktan sonra bütün bu gördüğümüz rüyaların gerçek olmadığını anlarız. Gazâlî bu açıklamalarından sonra bir soruyla şu karara varır; ona göre, içinde yaşadığımız ve akıl ile inandığımız dünyanın, uyku

⁴⁵⁷ Gazâlî, *Mışkâtü'l-envâr*, 20.

⁴⁵⁸ Gazâlî, *el-Münkız*, 28.

⁴⁵⁹ Gazâlî, *Mihakkün'n-Nazar*, 100-104.

⁴⁶⁰ Gazâlî, *el-Münkız*, 29.

esnasında görüp gerçek sandıklarımızdan farklı olduğuna nasıl emin olabiliriz? İşte aklın üzerine bir halin gelmesiyle, akılla bilinen bütün her şeyin sonuçsuz kalacağı ortadadır.⁴⁶¹

Böylece Gazâlî, akla, din ve ahlâk konusunda çok büyük değer verdiği hâlde duyu bilgisinde olduğu gibi aklî bilgilere de güvenilemeyeceğini, onda da birtakım çelişkili hükümlere varıldığını, sonuç itibarıyla aklî bilgilerden de şüphe duyulması gerektiğini ifade eder. Gazâlî'ye göre akıl, bütün zor meselelerde engeli kaldıramamaktadır. O, insanın bu kuşkulardan Allah'ın kalbe attığı bir nur ile kurtulduğunu ve kalbin hakikatleri direkt ve delile ihtiyaç duymadan birdenbire kavramasıyla mümkün olduğunu savunur. Böylelikle Gazâlî'nin kalp ile oluşan bilgiyi, diğer bilgi vasıtalarıyla gelen bilgilerden daha güvenilir bulduğunu söyleyebiliriz.

2.4.4. Kalbî bilginin değeri

Kalbî bilgi, muhakkak Gazâlî'nin üstünde en çok durduğu konulardan biridir.

Gazâlî, aklî bilgi kadar değeri olan bu bilginin, akıl bilgisi gibi gerçek olgulardan değil, Allah'ın verdiği nur ve sezgi ile ortaya çıkan bilgi olduğunu söyler. Mükâşefe ilminde değerlendirilen kalbî bilginin oluştuğu yer ancak kalptir ve tasavvufta çok öneme sahiptir.

Mükâşefe ilminin gücüyle birleşen kalp, ancak Allah'ın lütfu sayesinde nura kavuşur. Aklî bilginin ne kadar değeri olsa da, keşf olmadan insan nura varamaz. Göz görmese dahi kalp gözü açık olan kişiler, Allah'ın nuru ile görebilirler.⁴⁶²

Vahiy ve ilhâm, kalbe gelen doğrudan bilgiler olarak değerlendirilir. Kalbe gelen bilginin kazanılması için insanın duyuları ile sağladığı tüm bilgileri aşması gerekir. Çünkü nur, ilhâm ve vahiy, Gazâlî'nin tabiriyle "aklın ötesinde başka bir gözdür." İlim kuramı dışında olan, marifet kuramının ise içinde yer alan kalbî bilginin idrakı, doğrudan doğruya Allah'ın bizzat kendisiyledir. İlim kuramı sadece eşyanın tabiatı ile ilişkilidir.⁴⁶³

Gazâlî'ye göre kalbin, bütün varlıkların hakikati olan bilgilerin kendisine görünmesine elverişli bir yaratılışı vardır ve bu duyularla bilinemez.⁴⁶⁴ O, bütün ilmi ve felsefi araştırmaları sonucunda, gerçek ve kesin olan bilginin akıldan değil, Allah'ın kalbe ilhâm verdiği nur ve sezgi ile oluştuğunu belirtir. O, geçirdiği şüphe döneminden sonra safsatadan kurtuluşunun duyu, tecrübe ve aklî bilgi sebebiyle ve bunlara bağlı bir kanıt ile olmadığını, Allah'ın kalbine

⁴⁶¹ Gazâlî, *el-Münkız*, 28-29.

⁴⁶² Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 222.

⁴⁶³ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 213.

⁴⁶⁴ Gazâlî, *Mükâşefetü'l-kulûb*, 41, 52.

verdiği ilhâm sonucu oluşan nur sayesinde ve bu nurun pek çok bilginin anahtarı olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁵

Gazâlî duyu ve akıl gibi bilgi vasıtasına dayanmayan bu tür bilginin, bunlardan birine dayalı olması gerektiğini iddia eden kimse için, Allah'ın geniş rahmetini daraltmış olacağını ifade eder.⁴⁶⁶

Gazâlî'ye göre kalbî bilgi, duyu ve akli aşan, sıradan insanların edinemeyeceği bir bilgi türüdür. Burda, kendisinde bulunması gereken vasıf ve yeteneklere sahip olan kimselerde çok başka bir bilme yetisi ve bilgi kaynağı olan "kalp gözü" devreye girer. İnsan bununla görünmeyeni ve aklın algılamasının imkânsız olduğu gaybı yani akli aşan her şeyi görür ve bilir. Ona göre, basiret de dediğimiz kalp gözü sayesinde eşyanın hakikati anlaşılır.⁴⁶⁷

Gazâlî, kalbî bilgiyi gerçek ve kesin bilgi olarak gördüğünden, mükâşafe ilmi diye isimlendirdiği bu bilgi türünü tek başına ele aldığı *Mükâşefetü'l-kulûb* adlı eserinde ve diğer eserlerinin bu konuya dair kısımlarında gerçek ilmin yerinin kalp olduğunu söylemektedir.⁴⁶⁸ Gazâlî'ye göre insan, kalpteki bu ilimlerin, nereden geldiğini anlamayarak, kalbinde birden bire doğduğunu hisseder. Bu bilgiler, duyu ve akıl gibi bilgi kaynağına ihtiyaç duyulmadan ve herhangi bir delile gerek olmadan kalbe doğar. Ona göre, bütün eşyanın hakikatlerinin kendinde var olduğu yer, Levh-i Mahfuz'dur. Eşyanın hakikatleri olan ilimlerin bu levhadan yansıması, aynanın karşısındaki cisimlerin durumu gibidir. Her cismin suretinin aynada oluşan bir misali olduğu gibi, her bilinenin de bir hakikati vardır, bu hakikat ise onun suretidir. İşte bu suret, kalp aynasında yerini alır.⁴⁶⁹ Böyle bir zamanda Allah inâyet gösterip kalp gözündeki engeli kaldırır ve kalbe yansıyan bilgilerle keşif yapılır.

Böylece kalbe, gayb perdesinin aralanmasıyla acayip ilimler ilhâm olunur. Bu yüzden Gazâlî, en gerçek ve en doğru bilginin direkt ve herhangi bir vasıta gerekmeden kalbe verilen bu bilgi olduğunu söylemektedir. Ona göre bu vasıflara sahip insanda, kalp ile hakikat arasındaki engelin kalkması insanın iradesi ve dilemesine bağlı değildir.⁴⁷⁰

Gazâlî duyularımızla elde ettiğimiz bilgiye duyu bilgisi; duyularımızın akıl ile etkileşimi sonrası oluşan bilgiye tecrübe bilgisi; akıl yürütmelerine dayalı bilgiye akıl bilgisi; kalbe aracısız ve çalışmadan direkt yerleşen bilgiye ilhâm bilgisi olarak adlandırır.⁴⁷¹ Gazâlî'ye göre bunlardan kanıtlara ve ispata dayanan, öğrenme ile ortaya çıkan bilgiler, bilgin kişilere; kişinin nereden geldiğini anlamayarak kalbine doğduğu, öğrenme yollarına başvurmada ve bir delil getirmeden kalpte oluşan bilgiler diğer bir söyleyişle ilhâm bilgisi Allah'ın veli ve iyi

⁴⁶⁵ Gazâlî, *el-Münkız*, 29-30; Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 297.

⁴⁶⁶ Gazâlî, *el-Münkız*, 28-29.

⁴⁶⁷ Gazâlî, *el-Münkız*, 68; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 41.

⁴⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 3/41; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 39.

⁴⁶⁹ Gazâlî, *Meâricü'l-kuds*, 77.

⁴⁷⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 3/41; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 57-58.

⁴⁷¹ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 297.

kullarına mahsustur. Gazâlî ayrıca sebebi bilinen bilgi olarak tanımladığı vahiy bilgisinin desadece peygamberlere özel olduğunu belirtir.⁴⁷²

Gazâlî'ye göre bu yollarla kazanılan bilgilerin her birinin geçerlilik alanları elbette vardır. Fakat ona göre bunlardan değişmeyen ve gerçek hakikatin yolu kalbe, çaba sarf etmeden ve vasıta olmadan doğrudan konan bilgidir. Çünkü vahiyden sonra gelen, ilhâm yolu insana derin bir inanç sağlamaktadır.⁴⁷³

Gazâlî sûfilerin, kalbî bilgiyi elde edebilmek için belli bir yol takip ettiklerini de belirtir. Gazâlî, sûfiler için, ilim edinebilme yolunun, nefsin kötü arzularına karşı mücadele etmek, çirkin ahlâkı atmak ve kalbi dünyaya dair varlıklardan vazgeçirip Allah'a tam olarak yönelmekten geçtiğini belirtir. Bir kimse bu mertebeye ulaştığı zaman Allah onun kalbini ilmin nuruyla doldurur. Allah, kimin kalbine bu şekilde sahip çıkarsa, nurunu ve rahmetini akıtır. Böyle bir kimsenin göğsü genişlemeye ve o kalp parlamaya başlar. Artık melekler âleminin esrarı kendisine gösterilir. Allah'ın lütfuyla kalbin üzerindeki perde kalkar ve ilahi esrarın hakikatleri orada yansımaya başlar. Burada kulun görevi, kalbini temizleyip arındırdıktan sonra Allah'ın rahmetiyle açacağı kapısında, içtenlikle beklemektir. Peygamber ve velilere ilahi sır bilgileri açıklanmış ve gönüllerine nur akıtılmıştır. Onlar bu yüksek derecelere okumakla değil, kendilerini dünyaya bağlayan istekleri terk edip tam manasıyla Allah'a yönelmeleri sayesinde ulaşmışlardır.⁴⁷⁴

Gazâlî, sûfilerin tuttuğu bu yol ile ilim sahiplerinin bu mertebeye kadar yükselebilmek adına ileri sürdükleri şartlara dikkatle yaklaşır. Ona göre, sûfiler, bu mertebeye yükselebilmek için, dünya ile irtibatı tamamen kesmiş, mal, mülk, evlat, ilim, mevki, makam, şan, şöhret hepsinden vazgeçerek evinin bir köşesine çekilmiş ve kalbini sadece Allah'a bağlamıştır. Kur'an, hadis ve tefsir gibi ilimlerle dahi uğraşmamışlardır. Gazâlî'ye göre insanlar bütün bunları yapsa da sûfilerin de belirttiği gibi insanın elinde Allah'ın, peygamberler ve veli kullara açtığı rahmet kapısını gözlemekten başka yapacağı bir şey de yoktur. Eğer ki böyle bir kimseyi dünya işleri oyalamaz ve şehvi istekleri kendisinde ağır basmazsa, Allah Teâlâ'nın nurları kalbinde yansımaya ve ışıdamaya başlar. Nurların parlaması ilk anda bir yıldırım gibi hızla gelip gider. Daha sonra tekrar gelir ve bu bir zaman böyle devam eder. Bundan sonra da gelmeleri aralıklarla olur.⁴⁷⁵

Gazâlî, gerçek bilgi yolunun kalbî bilgi olduğunu dolayısıyla bunun da keşf yolundan geçtiğini ve böyle bir bilginin daima mümkün olabileceğini içtenlikle savunmaktadır.⁴⁷⁶ Ayrıca Gazâlî, gerek sıradan bir insanın bu bilgiyi edinemeyeceğini ve elde etmek isteyenler için de pek çok aşamaların olduğunu gerekse kalbin kendisinde ilim nurunun yansımada bazı durumların

⁴⁷² Gazâlî, *İhyâ*, 3/41; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 57.

⁴⁷³ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 297.

⁴⁷⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/42; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 59.

⁴⁷⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 3/42-43; *Mükâşefetü'l-kulûb*, 59-60.

⁴⁷⁶ Erdem, "Gazâlî'de Bilgi Meselesi", 297.

kalp ile Allah'ın ilka edeceği ilahi sırlar arasında engeller oluşturduğunu, bu engellerin kaldırılıp hakikat nurunun kalbe ilhâm edilmesinin aşırı zor olduğunu belirtmektedir. Gazâlî bu bilgilerin en gerçek ve doğru bilgi olduğunu kabul etmektedir fakat bununla beraber elde edilmesi noktasında çok az kişiye verilen bir bilgi olduğuna dair ifade etmeye de çalışmıştır.

2.4.5. Bilginin ahlakî değeri

Gazâlî'nin epistemolojisi, bilginin temel sorununu ele alan teoriler alanında bir zirve noktası olarak durmaktadır ve yaklaşımı bu alandaki çeşitli yönlerin titizlikle incelenmesiyle öne çıkarak farklı bilgi türlerini anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Gazâlî sınıflandırmasının merkezine aldığı doğruluk, güvenilirlik, kesinlik, inanç ve sezgi gibi noktalarda bilgi türlerini değerlendirmeye çalışmıştır. Özellikle, Gazâlî'nin sistemi diğer bilgi türlerini doğrudan reddetmekten kaçınır, bunun yerine bunların kendi bağlamları içindeki öneminin karmaşık analizlerini tercih etmektedir. Bu yaklaşım, farklı bakış açılarını ve değerlendirmeleri kapsayan, bilginin daha bütünsel bir şekilde anlaşılmasına olanak tanır.

Gazâlî'nin sınıflandırmalarında bilimsel teoride bilginin değeri üç ana başlık altında ele alınmaktadır: gerçekçilik, faydacılık ve ahlakî değer. Gazâlî'nin kavramsallaştırdığı şekliyle gerçekçilik, dini emirlerle açıkça uyumlu olan ve tarafsız bir şekilde sunulan bilgilerle ilgilidir.⁴⁷⁷ Gazâlî'nin rasyonel bilgi için gereken kesinlikten yoksun olduğunu düşündüğü, kişisel yoruma açık öznel bilgiyle çelişen nesnel açıklık ve güvenilirlik vurgulanır. Subjektif olan ve nefsanî duygulardan kaynaklanan bilgiler, bu nedenle Gazâlî'nin epistemolojik çerçevesinde gerçekçi görülmemektedir. Gazâlî, objektiflik ve güvenilirliğin önemine değinerek bilgi edinme için gerekli temel ilkelerin önemine değinmektedir.

Faydacılık, Gazâlî'de bilginin hem dünyevi meselelerde hem de kişinin âhiret yaşamı için faydasına dayalı olarak değerlendirildiği başka bir boyutu temsil etmektedir. Bilgi, yaşamın çeşitli yönlerinde etik davranış için rehberlik sunarak bireylere maddî ve manevî fayda sağladığında değer taşımaktadır. Örneğin, iş uygulamalarına veya ahlakî durumuna dair tavsiyeler, bireysel iyileşmeye ve potansiyel ruhsal büyümeye katkıda bulunduğu için faydacı kabul edilir. Gazâlî'nin bütüncül perspektifi âhireti kapsayacak şekilde uzanır ve bilginin anlık zamansal kazanımların ötesinde kalıcı önemini ele alır. Bu şekilde Gazâlî, dünyevi uygulamaların dışına geçerek, kişinin manevî gelişimini de kapsayan bilginin, çok yönlü doğasını öne çıkartmaktadır.⁴⁷⁸

Bilimsel teori kapsamında bilginin ahlakî boyutu, Gazâlî'nin sisteminin önemli bir yönüdür. Tasavvuf felsefesine derinlemesine kök salmış olan Gazâlî, bilgi ile ahlakî davranışın kesişimini inceleyerek bilginin edinilmesi ve yayılmasında var olan etik sorumluluklara

⁴⁷⁷ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 217.

⁴⁷⁸ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 217.

dikkat çekmektedir. Bu açıdan ahlâk felsefesi filozofu da diyebileceğimiz Gazâlî, bilginin kötü amaçlarla kullanıldığı veya ideolojilerin dini ilkelerle çeliştiği durumları eleştirerek bu tür fiillerin ahlâkî sonuçlarını belirtmektedir. Gazâlî'nin ahlâkî incelemesi, bireysel davranışın ötesine geçerek daha geniş sosyal sonuçları kapsayacak şekilde uzanır ve onun epistemolojik çerçevesi içerisinde bilginin ve erdemli davranışın birbirine bağlılığı gösterilir. Gazâlî, özellikle *İhyâ, Kimyâyı Saâdet, Mükâşefetü'l-kulûb* başta olmak üzere, ibadetten evliliğe, günlük hayattan ahiretle ilgili pek çok ahlâkî konuya eserlerinde detaylı olarak yer vermiştir. Gazâlî, ahlâkî bütünlüğün öneminin altını çizerek, bilimsel çabalarda bilginin araştırılmasını ve uygulanmasını şekillendiren etik zorunlulukları öne taşımaktadır.

Gazâlî, bilgi anlayışındaki ahlâkîlik yönüne en çok dikkat çektiği konulardan bazıları, kişinin bilgisini kötü niyet için kullanması, elde ettiği bilgilerle Allah'ı inkar etmeye meyletmesi, sahip olduğu bilgiye yeteri kadar ilgi göstermeyerek yanlış öğrendiği bilgileri talebelerine de yanlış öğretmesidir. Şayet âlim bir kişi bilgisini kötü niyetini gerçekleştirmek için kullanıyorsa öncelikle bu kendisine en büyük zarardır ki ahiret hayatını mahveder. Âlim kişinin bu durumu sürdürerek yaygınlaştırması, toplumun birçok kesimini etkileme gücüne sahip olmasından dolayı ahlâkî boyutundan öte dinî açıdan imanı tehlikeye girer.

Gazâlî'nin epistemolojik çerçevesi özünde bilginin doğasını ve değerini anlamaya yönelik zengin bir düşünce yapısı sunmaktadır. Gazâlî, titiz sınıflandırmaları ve değerlendirmeleriyle, nesnel temellerinden pratik ve ahlâkî sonuçlarına kadar bilginin çeşitli boyutlarına dair içgörüler sağlamaktadır. Gazâlî, gerçekçiliği, faydacılığı ve ahlâkî değeri bilimsel teorinin dokusu içinde bir araya getirerek, bilgi ile etik davranışın derin birbirine bağlılığının altını çizen bütünsel bir yaklaşım sunmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

İslâm teolojisi ve felsefesinde önde gelen bir isim olan Gazâlî, fıkihtan tasavvufa kelimadan mantığa kadar çeşitli bilgi alanlarında otoritesini elinde bulundurarak, İslâm düşünce tarihinde silinmez bir iz bırakmıştır. Onun bilgi anlayışı, otobiyografik eseri *el-Mûnkız*'da da görüldüğü gibi hayatıyla birlikte gelişmiştir. Gazâlî'nin dünya görüşünün merkezinde, gerçek bilginin şüphe ve hatalardan arınmış olması, iç huzuru ve ilahî olana yakınlığı sağlaması gerektiği fikri vardır. Tasavvufu, duyular veya akıl yoluyla değil, sezgi yoluyla erişilebilen bilginin zirvesi olarak görmekte ve buna nefislerini manevî uygulamalarla arındıran kişilerin ulaşabileceklerini düşünmekteydi.

Gazâlî algılamayı, insanın âlemlerden bilgi sahibi olması için yaratılan bir güç olarak tarif eder. Buna göre duyu organları, akıl ve kalp birer algılama yetisi olup her biri kendi alanına giren yerlerde bazı bilgiler elde edilmesini sağlar. Gazâlî, insanda teşekkül eden ilk bilgi kaynağının duyu organları vasıtası ile geldiğini belirtir. Sonra sırasıyla akıl, sezgi, ilhâm ve ancak peygamberlere özel olan vahiy ile bilgi elde edilebilir.

Kur'an, hadis, tasavvuf, teoloji ve felsefeyi sahih bilginin temel kaynakları olarak görmektedir. Gazâlî, özellikle ruhun uyku sırasında bedensel kısıtlamaları aştığını ve Levh-i Mahfuz'a kazınmış ilahî bilgiye eriştiğini, insanların manevî arınma sonucunda rüyalar yoluyla bilgi edinme potansiyelini kabul etmiştir. Ancak Gazâlî'ye, bu bilgi edinme yolunda bilgiler, açıkça anlaşılmaktan ziyade bazı işaretler ile geldiği için, Gazâlî rüya ile bilgi edinmenin sadece peygamberlere ve velilere ait olduğunu kabul etmektedir.

Gazâlî'ye göre hakiki ilim arayışı, kalbin dünyevi arzuların arındırılmasını, derin bir sevginin geliştirilmesini ve ilahî olana teslim olmayı gerektirir. Gazâlî, malzemeye dolu bir kap benzetmesini kullanarak, dünyevi arzularla doldurulan bir kalbin Allah'ın ilmini alamayacağını öne sürmüştür. Gazâlî, manevî hazırlığın önemini kabul ederken, gerçek bilgiye ulaşmak için ilahî iradenin gerekliliğini de vurgulamıştır. Kalpten gelen bilginin onu ciddiyetle arayanlara bahşedildiğini söyleyerek, bireylerin aktif olarak ibadetle meşgul olmaları ve niyetleri ile amellerinin Allah sevgisi ile uyumlu getirmeye çalışmaları gerektiğini ifade etmiştir.

Gazâlî, bilginin peşinde manevî mücadelenin önemini altını çizerek, yalnızca en derin arzularıyla yüzleşen ve zorluklara katlananların varoluşun daha derin hakikatlerine erişebileceğini belirtmiştir. Öz disiplin, dünyevi bağlardan kopma ve ruhsal gelişime sarsılmaz bağlılık ile karakterize edilen dönüştürücü bir yolculuğu savunmuştur. Gazâlî'nin bilgi anlayışı, ilahî bilginin merkezi olarak kalbin önceliğini desteklemiş ve aydınlanma arayışında akıl ile inancın bütünleşmesine dikkat çekmiştir.

Gazâlî zaman zaman aklın sınırlarını eleştirmiş fakat aklın dinî sorumluluğun temeli olması, dolayısıyla ilahî mesajın anlaşılıp hayata geçirilmesindeki yeri sebebiyle, dinin yanındaki tamamlayıcı rolünü her zaman tasdik etmiştir. Akıl ve dini, bireysel tatmin ve toplumsal

uyum için gerekli olan, bir binaya ve onun temeline benzeyen, birbirini güçlendiren sütunlar olarak görmüştür. Gazâlî dünya ve ahiret saadetine esas olarak gördüğü akı, içinde yaşadığımız şu dünyada çok önemli bir yeri olan bilgi kaynağı olarak görmesine rağmen aklın, fizik dünyasını aşan metafizik alanla ilgili bilgiye sahip olmasının imkânsız olduğu görüşündedir. Çünkü Gazâlî akı, metafizik alanda bilgiyi bizzat elde eden değil, bu bilginin anlaşılmasını sağlayan bir güç olarak görür.

Tezimizde belirtilen önemli konulardan birisi de, Gazâlî'nin akıl, kalp, ruh ve nefis kelimelerini aynı anlamda kullanmasıdır. Bunun birlikte Gazâlî, ruhun hem idrâk eden fail hem de muharrik olma özelliklerine vurgu yaparak insanın özellikle ruhî yönden ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Akıl ve ruh arasındaki ilişkide akı sınırlandırıp insan ruhunun en üst derecesi olarak belirttiği kutsal peygamberlik ruhuna atıfta bulunur. Böylece ruhu fizik ötesi alana nüfuz ettirerek kalbî bilgiye kapı aralar.

Gazâlî'nin bilgi anlayışının özgün yanlarından biri de şüphe anlayışıdır. Ona göre hakikatin bilgisine ulaşmak için şüphenin özel bir yeri vardır. Çünkü şüphe etmeyen akıl, ne düşünebilir ne sorgulayabilir ne de gerçeği algılayabilir dolayısıyla gerçeği algılayamayan da dalalette saplanıp kalır ve kendisini kurtaramaz. Gazâlî, ilahî bilgiye ancak Allah'ın kalbe bıraktığı iman nuru ile elde edebileceği sonucuna yöntemsel şüphesi ile varmıştır.

Gazâlî'nin bilgi felsefesinde, temel olarak duyu, akıl ve kalbî sezginin ayrı ayrı çok önemli bir bilgi elde etme kaynağı olduğu düşüncesi vardır. Çünkü Gazâlî'nin düşünce sisteminde bilgi yetileri ile insan, bir bütün halinde ele alınmıştır.

Gazâlî'nin etkisi kendi çağının ötesine geçerek Descartes, Kant, Hume ve Pascal gibi daha sonraki Batılı filozofların gidişatını şekillendirmiştir. Metodolojik şüphesi, zihnin bilgi kapasitesine yaptığı vurgu ve aydınlanmanın sezgisel yönlerinin tanınması, kültürel ve entelektüel sınırların ötesindeki düşünürlerde yankı bulmuştur.

Sonuç olarak, Gazâlî'nin bilgi felsefesi, varoluşu anlamaya, manevî arınmayı, entelektüel sorgulamayı ve ilahî vahyi bütünleştirmeye yönelik bütünsel bir yaklaşımın somut örneğidir. Mevcut bilgi çerçevelerine ilişkin eleştirel analizi, çağdaş gerçeği arayanlara ilhâm vermeye devam eden kendi farklı dünya görüşünün gelişiminin önünü açmıştır. Gazâlî'nin mirası İslâm felsefesinin ötesine uzanmakta, zamansal ve coğrafi sınırları aşarak yüzyıllar boyunca farklı düşünce kollarını etkilemektedir. Entelektüel bütünlüğün ve manevî içgörünün bir feneri olarak Gazâlî, insanlığın daimi aydınlanma arayışı için ebedi bir rehber olmaya devam etmektedir.

İslâm düşünce tarihinde yeri doldurulamayan bir sîma olan Gazâlî yalnız akademik çalışmalarda hakkında konuşulan bir âlim değildir. Gazâlî'nin düşünce ve görüşleri hem üniversitede akademisyenler hem de vaaz kürsülerinde vaizler tarafından iletmeye devam etmektedir. Gazâlî ile ilgili yapılan araştırma ve çalışmalar belli bir düzeye gelse de, onun düşünce dünyasının tam algılanması ve tanıtılması için yeterli de değildir. Bu sağlandığında

şu ana kadar düşünce dünyamızda pek çok araştırmacıya yeni ufuklar açan Gazâlî'nin düşünce sistemi derinliği ve orijinallliği ile bundan sonra da devam edecek, günümüze ve sonraki zamanlara ışık tutacaktır.



KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan. "İslâmî Bilim ve Felsefe Anlayışı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 4/3 (1990), 175-189.
- Ağırman, Ferhat – Türkmetin, Ahmed. "Bilginin İmkânı Problemi: Gazâlî Örneği", *Kaygı Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* 18 (2012), 197 - 208.
- Akarsu, Bedi. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1998.
- Akdağ, Mehmet. *Gazâlî'de Bilgi Problemi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. "Gazâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2002), 87-107.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Serbest Kitaplar, 2019.
- Aslan, Abdülğaffar. *Kur'an'da Vahiy*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002.
- Aydın, Mehmet S. *İslâm'ın Evrenselliği*. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2000.
- Aydınlı, Yaşar. "Gazâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 265-281.
- Aydınlı, Yaşar. *Gazâlî: Muhafazakar ve Modern*. Bursa: Arasta Yayınları, 2002.
- Ayık, Hasan. "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/2 (2009), 37-57.
- Ayman, Mehmet. *Gazâlî'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Aynî, Mehmet Ali. *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazâlî*. haz. Erol Kılınç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Baçoğlu, Tuncay. "Sebr ve Taksim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 36/ 255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1999.
- Bayraktar, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Bıçak, Ayhan. "Türk Düşüncesi Araştırmalarında Yöntem Sorunu ve Devlet". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18 (Haziran 2005), 59-78.
- Bingöl, Abdülkuddüs. "Gazâlî ve Mantık Bilimi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 299-302.
- Boer, T. J. De. *İslâm'da Felsefe Tarihi*. çev. Yaşar Kutluay. İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- Bolat, Ali. *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği ile Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*. İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1980.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/238-242. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçay Yayınları, 1997.
- Bozkurt, Ömer. *Gazâlî ve İbn Rüşd'de İmkân, İmkânsızlık ve Zorunluluk*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/348-351. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

- Cihan, Ahmet Kâmil. *İbn Sînâ ve Gazâlî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Cündioğlu, Düccane. *Keşf-i Kadîm İmam Gazâlî'ye Dair*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Çağrı, Mustafa. "Gazâlî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Mârifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Çetinkaya, Bayram Ali (ed.). *İslâm Felsefesi Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Gazâlî ve Şüphecilik*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1964.
- Çubukçu, İbrahim Ağâh. *Gazâlî ve Kelam Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970.
- Çüçen, Abdülkadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2001.
- Çüçen, Abdülkadir. *Orta Çağ ve Rönesans'ta Felsefe*. İstanbul: Ezgi Kitabevi, 2010.
- Demircioğlu, Aytekin. *Eleştiri ve Şüphe Temelinde Gazâlî'de Bilgi Temeli*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*. çev. K.Sahir Sel. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.
- Descartes, Rene. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2002.
- Diemer, Alwin. *Bilgi Kuramı. Günümüzde Felsefe Disiplinleri*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Ara Yayınları, 1990.
- Doru, Nesim. "İbnü'l-Arabî'nin Fahreddin er-Râzî'ye Gönderdiği Mektup". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2002), 99-105.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Gazâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/511-515. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Durusoy, Ali. "Aristoteles'ten Gazâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2005/1), 37-52.
- Ece, Hüseyin Kerim. *İslâm'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.
- Ekinci, Kutbettin. "Gazâlî'nin Mutasavver Tefsiri". *Artuklu Akademi* 3/1 (2016), 107-120.
- Elibol, S. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Sek Yayınları, 1993.
- Erdem, Hüsamettin. *Bazı Felsefe Meseleleri*. Konya: Hü-Er Yayınları, 1999.
- Erdem, Hüsamettin. "Gazâlî'de Bilgi Meselesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 293-297.
- Erdem, Hüsamettin. "Gazâlî'de Akıl Bilgisi ve Değeri". *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (2011), 59-70.
- Ertürk, Recep. "Pozitivizm Üzerine". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/11 (2005), 1-6.
- Evkuran, Mehmet. *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelam*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*. çev. Kasım Turan. İstanbul: İklim Yayıncılık, 1992.
- Filiz, Şahin. *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Gazâlî. *Mizânü'l-amel*. çev. Remzi Barışık. Ankara: Kılıçaslan Yayınları, 1970.
- Gazâlî. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikad'da Orta Yol)*. çev. Dr. Kemal Işık. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- Gazâlî. *Meâricü'l-kuds*, çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Ekin Matbaası, 1971.

- Gazâlî. *İhyâ Ulûmî'd-Dîn*. trc. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989.
- Gazâlî. *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelam*. çev. Nedim Yılmaz. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1984.
- Gazâlî. *el-Mustasfâ İslâm Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. 2 Cilt. Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gazâlî. *Mışkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1994.
- Gazâlî. *Meâricü'l-kuds*. çev. Serkan Özburun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Gazâlî. *Mükâşefetü'l-kulûb*. çev. Abdullah Aydın. İstanbul: Seda Yayınları, 1999.
- Gazâlî. *Mihakkü'n-Nazar*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
- Gazâlî. *Tehâfütü'l-Felâsife*. çev. Bekir Sadak. İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
- Gazâlî. *Âriflerin Yolu*. çev. Abdulhalik Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004.
- Gazâlî. *Yol, Bilgi ve Varlık (Eyyühe'l-Veled- Ledünnî İlim Risalesi- Mişkâtü'l-envâr)*. çev. Âsım Cüneyd Köksal. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2007.
- Gazâlî. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. çev. Abdulhalik Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2011.
- Gazâlî. *Tehâfütü'l-Felâsife*. trc. Mahmut Kaya – Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazâlî. *Hakikate Giden Yol (el-Münkız mine'd-Dalâl)*. trc. Ali Kaya. İstanbul: Semerkand, 2013.
- Gazâlî. *el-Münkız mine'd-Dalâl*. çev. Osman Arpaçukuru. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Gazâlî. *Âbidler Yolu (Minhâcü'l- Âbidîn)*. çev. Ali Bayram - M. Sadi Çöğenli. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2015.
- Gazâlî. *Kimyâyı Saâdet*. çev. Bilal Erdem. İstanbul: Ravza Yayınları, 2016.
- Gazâlî. *Mekâsıdû'l-Felâsife*. trc. İsmail Karagözoğlu. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2022.
- Gerviyani, Muhsin. *İslâm Felsefesine Giriş, Bilgi ve Varlık*. çev. Hasan Almas. İstanbul: Birey Yayıncılık, 1998.
- Göztepe, Yüksel. "Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 297-326.
- Gürsoy, Adnan. "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/16 (2015), 153-180.
- Haklı, Şaban. "İbn Sînâ Epistemolojisinde Bir Bilgi Kaynağı Olarak Sezgi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Haziran 2007), 35-52.
- Heinemann, Fritz. *Bilgi Kuramı (Günümüzde Felsefe Disiplinleri kitabının içinde)*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: Ara Yayınları, 1990.
- Hökelekli, Hayati. "Hads". TDV İslâm Ansiklopedisi. 15/68-69. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- İnam, Ahmet. "Gazâlî'nin Kalb Ordusu". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 511-519.
- Kara, Mustafa. *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- Karadaş, Cağfer. *Gazâlî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Karakaya, Takyettin. *Gazâlî'nin İşârî Tefsir Metodu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

- Karslı, Ömür. "Gazâlî'de Sezginin Anlamı, Konumu ve Sınırı Sorunu". *The Journal of Academic Social Science Studies* 62(2017), 497-509.
- Keklik, Nihat. *Felsefenin İlkeleri, Felsefeye Giriş 1*. İstanbul: Doğuş Yayın ve Dağıtım, 1982.
- Korkmazgöz, Rıza. "Gazâlî'de Ma'rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2016), 34-61.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Hasan Tahsin Feyizli. İstanbul: Server İletişim, 2010.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Kuşpınar, Bilal. *İbn-i Sînâ'da Bilgi Teorisi*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Kutluer, İlhan. "Gazâlî'nin Felsefî Serüveni". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 255-263.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Nûmânî, Mevlânâ Şiblî. *Gazâlî Hayatı-Eserleri-Fikirleri*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2021.
- Okumuş, Mesut. "Gazâlî'nin Kur'an Anlayışı ve Çok Boyutlu Tefsir Telakkisi Üzerine". *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (Temmuz 2011), 27-44.
- Orman, Sabri. "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 237-248.
- Öktem, Ülker. "Descartes, Kant, Bergson ve Husserl'de Sezgi". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 40/1-2 (2000), 159-188.
- Rosenthal, Franz. *Bilginin Zaferi*, çev. Lami Güngören. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2004.
- Şekerci, Ahmet Erhan. *Gazâlî ve David Hume 'da Nedensellik*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Tancı, Muhammed b. Tavit. "Gazâlî'ye Göre Kur'an'ın Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1-4 (Haziran 1957), 1-18.
- Taşkın, Ali. *Gazâlî ve David Hume'nin Şüphecilik Anlayışlarının Karşılaştırılması*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Taylan, Necip. "Bilgi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 6/157-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Taylan, Necip. *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri (Bilgi-Mantık-İman)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1994.
- Tokat, Latif. "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak 'Ayrıcalıklı Bilgi': Keşf, İlham ve Rüya-Felsefi Bir Analiz". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017), 387-410.
- Top, Hayriye. *Tefsir İlmi Açısından İhyâ Ulûmî'd-Dîn*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001.
- Türker, Mübahat. *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasabeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.
- Uludağ, Süleyman. "Ârif". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1994.
- Uludağ, Süleyman. "Gazâlî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/515-518. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Bir Düşünür Olarak Gazâlî". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 13/3-4 (2000), 249-254.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011.
- Uludağ, Süleyman. "Bir Mutasavvıf Olarak Gazâlî". *Diyanet İlmi Dergi* 47/3 (Temmuz 2011), 45-58.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Felsefesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1998.
- Vural, Mehmet. *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1998.
- Vural, Mehmet. *İslâm Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Watt, William Montgomery. *Müslüman Aydın*. çev. Hanifi Özcan. Samsun: Etüt Yayınları, 2003.
- Yavuz, Ömer Faruk. "Gazâlî ve İlmî Tefsir". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011), 39-59.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

