

GAZZALİ'DE ERKEN MODERNİTE TESPİTİ (ANAKRONİZME DÜŞMEDEN)*

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Fatih DOĞRUCAN**

Öz

11. ve 12. yüzyıl perspektifinde gelişen genel felsefe metodolojisi açısından Gazali, felsefenin önünü kapatan ve dinî yaklaşım sebeplerinden dolayı felsefe metodolojisini kabul etmeyen bir düşünür olarak algılanmıştır. Buna önemli ölçüde Filozofların Tutarsızlığı isminde kaleme aldığı eser sebep olduğu kadar, buna cevap olarak İbn-i Rüşd'ün kaleme aldığı Tutarsızlığın Tutarsızlığı isimli eserin, Gazzali'yi, felsefe düşmanı ilan etmesi de rol oynamıştır. Gazali'nin eserlerinde ortaya koyduğu düşüncelerin, kendi döneminde yadsınmasına tanık olduğumuz kadar, kendisinden yaklaşık 500 yıl sonrasının Avrupa'sına gittiğimizde, empirist, sensualist, materyalist filozofların olgu bağlamında kendisiyle çoğu noktada benzer düşüncede olduğunu tespit ediyoruz ve özellikle kaleme aldığı Kimya-ı Saadet ve Filozofların Tutarsızlığı isimli eserlerinde, felsefe metodolojisini pozitivistlerin eleştiri tarzına benzer bir biçimde eleştirdiğine şahit oluyoruz. Lakin Gazali'nin ortaya koyduğu düşüncelerin üzerine şerh düşenlerin, Gazali'nin tek bir noktada düşüncesi varmış gibi davranması ve felsefeye ihtiyatlı yaklaşımının sebebini sadece iman boyutu ile ilişkilendiren yaklaşımları sebebiyle, Gazali, sanki ön yargılara maruz kalmış gibi durmaktadır. Özellikle Batı düşüncesinin arkeolojisinde görebileceğimiz kadar, kendisinden asırlarca sonra görüş beyan eden hatta aydınlanma ve modernite ekseninde eserler veren filozoflara benzer düşüncelerinin bulunması, Gazzali'yi, bu bakımdan daha farklı bir okuma biçimi olarak ele alma zaruretini doğurmaktadır.

Kendi bilimsel ve felsefi kodlarımızın üzerinde oluşmuş ön yargıyı, eğer varsa muhasebe etmek, o dönemi şerhçilerin izahatından ve onların yarattığı kolaylıktan kurtarmak, yorumlama açısından İlahiyat kültürüne defalarca dayanak olan bir filozofu bu bağlamda sadeleştirmek önemli bir algı kırılması

* Bu makale, 22-24 Mayıs 2017 tarihinde Antalya Side'de yapılan 1st Eurasian Conference on Languages and Social Sciences (ECLSS 2017) sempozyumunda farklı bir başlık ile sözlü olarak sunulmuş, sadece özet kısmı bir bildiri kitapçığına girmiş, tam metin makale halinde düşünüldüğü için oraya teslim edilmemiştir. Bildiri halindeki başlığı daha kapsayıcı hale getirilerek değiştirilmiş, tam metin olarak ise TDAV yayınlarına sunulmuştur.

** Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

anlamına da gelmektedir. Bugün İslam dünyasının içinde bulunduğu durum ve gelenek adına sarsılmaz biçimde yerini koruyan düşüncelerin bu manada yeniden ele alınması fikrinin de öncülü olabilecek bu yeni okuma, en azından ihtiyaç gibi durmaktadır. Bugün İslam dünyasının içinde bulunduğu durum ve gelenek adına sarsılmaz biçimde yerini koruyan düşüncelerin bu manada yeniden ele alınması fikrinin de öncülü olabilecek bu yeni okuma, en azından ihtiyaç gibi durmaktadır. Gazali'nin eserleri üzerinden doğrudan söylemiş olduklarının kritik edilmesi üzerine zaman zaman kendisinin de felsefeye karşı duruyormuş gibi bir tavır olmasına rağmen, felsefe metodolojisinden yoğun olarak faydalandığı anlam kazanacaktır. Bu sebeple bu makalemiz, İmam-ı Gazali'nin Batı dünyasına benzeyen düşünceleri açısından erken olguculuk olarak değerlendirebileceğimiz düşüncelerini kritik edecek ve belirlemeye çalışacaktır. Belirlenen bu saha üzerinden umud edilir ki, Batı felsefesi ile Doğu felsefesi arasındaki ilişki veya etkileşim belirgenleşmiş olur.

Anahtar kelimeler: Türk-İslam Felsefesi, Pozitivizm, Ortaçağ Felsefesi, Mantık, Modern.

Determining Early Modernity On Al-Ghazali's Philosophy (Without Anachronism)

Abstract

Al-Ghazali was perceived as the thinker who didn't accept the methodology of philosophy because of religious approaches and reasons through the perspective of 11th and 12th century philosophy. This is partly because his work called "The Incoherence of the Philosophers" and the book written by Ibn-i Rushd "Incoherence of the Incoherence" claiming against him and showing him against philosophy. We notice that the ideas shown in his books were not only regarded strange in his era but about 500 years later in Europe empirical, Kimya-ı Saadet materialist philosophers had common ideas as him and especially in his works called "Happiness of Chemistry" and "Incoherence of Philosophers" it is clear that he criticized like positivists. Hence thinkers who were against the ideas Al-Ghazali put forward regarding he had only one idea and explaining Al-Ghazali's unwillingness with religion seems that as if he had been prejudiced. Especially we can see in European thoughts archeology, the philosophers lived centuries after him and produced works even in enlightenment and modernity eras had the same ideas and thoughts so we need to consider Al-Ghazali differently. If we have the prejudice upon our scientific and philosophical codes we must evaluate it, to save that time from the vehement rejections and their explanation of easy way, from the view of interpreting this philosopher who was referred to theology many times can be marked a turning point in this context.

Nowadays, the new concept of studying the situation and culture, which stands strongly of Islamic world differently, seems to be inevitable. Having studied Ghazali's works it can be possible to claim that he has a tendency against philosophy, he benefited methodology of philosophy. Because of this reason the paper will criticize the ideas of Al-Ghazali through the aspect of early maturity. It is hoped that on the defined area the interaction and relation of European and Eastern Philosophy can be made clear.

Keywords: Philosophy of Turk-Islam, Positivism, Medieval Philosophy, Logic, Modern.

Tüm sosyal bilimler, özellikle de tarih ilmi, sahip olduğu *hermenuetik* yapısı sebebiyle, hedeflediği gerçeklikten daha çok, mümkün olduğu halde ger-

çekleşmemiş ihtimallere eğilebilmekte ve bazen bunları gerçekliğin önünde görebilmektedir. Bu sapmanın altında, tarihe ilişkin bazı yorumların, doğru olmadığı halde bize doğru imiş gibi gelmesini sağlayan şey, tarih içindeki mümkünlerden bahsedilmesi ve imkanların tutarlılığı sebebiyle, gerçeklikten farklı yorumlama türlerine dönüşerek zaman içinde gerçekliğin yerini tutabilmesidir. Özellikle Gazzali'nin başına gelenler ise bu tariflenmiş durumu andırıyor gibi görünmektedir. Genelde farklı bir çağın veya kültürün içerisinden herhangi bir bireyin veya âlimin anlaşılması, onun kendinden sonraki kuşaklara aktarılması, kendisinden daha farklı karaktere veya tasvire büründürülebilir. İmam-ı Gazzali, kendisi hakkında farklı açılardan, farklı ekollerden hüküm verilen, filozof olup olmadığı tartışmalı hale gelen, felsefe ile ilişkisinde ekseriyetle olumsuzlama ile anılan bir düşünür olarak, spekulatif mecraya çekilmiştir her daim.¹ Onun bir kıyas düşünürü olması, kıyasların dışında kalan akıl yürütmelerle ilgili ya yüzeysel olarak ele alınmasına ya da etkilediği tarihi sahaya rağmen sahip olması gereken değerden daha aşağıda değerlendirilmesine sebep olmuştur. İbn-i Rüşd gibi Batı felsefesine yön veren bir filozofun ona cevap yazması, cevabın kendi içinde güzelliği ve Gazzali'nin ona, cevap verme imkanının olmayışı sebebiyle, Gazzali'nin iddialarına cevap olup olmadığı tartışılmamış, sırf felsefeyi savunan bir İbn-i Rüşd cazibesi nedeniyle daha taraflı bir biçimde değerlendirilen çatışma eksenini, İbn-i Rüşd'ü kayırmıştır. Belki de sırf bu sebeple İbn-i Rüşd'ün Gazzali'de gördüğü ve ona atfederek çürüttüğü fikirler, belki de tamamen ona ait olmaksızın maalesef İmam-ı Gazzali'nin üstünde asılı kalmış gibi görünmektedir bana. Gazzali'nin söyledikleri, bugün içinden o günlere bakan bizlerin, imtina etmek istediği halde imtina edemediği bir anakronizm ile çoğu zaman, ön yargılarına maruz kalmıştır. Aslında Gazzali, bugüne ait olan bazı şeyleri ifade ederken, ona yüklediğimiz felsefe düşmanlığı ve din konusunda karanlığı simgeleyen dogmaları savunduğuna dair inancımız, onun *ileri görüşlü* olma ihtimalinin, bizler tarafından değerlendirilmesinin önünü kapatıyor. Kendi dönemimizin epistemolojisine göre *gerici* demek istediğimiz Gazzali'nin, muhtemelen kendi dönemine göre kıyaslandığında *ilerici* olduğunu bugün bile fark etmek istemiyoruz.

Asıl sorun şudur; İmam-ı Gazzali gerçekten felsefe düşmanı mıdır? Yoksa kendi çağında yani henüz daha modernitenin şafağı bile yokken, modernitenin, felsefeye sergilediği türden itirazları sıraladığı için anlaşılmamış mıdır? Yani, onu *modern* düşüncenin en az 4-5 asır düşüncesinde kendi dönemine bile çağdaş göremeyecek kadar dışta bırakan yorumlar ile Gazzali'den asırlar sonraki geleceğe benzer yönleri olduğuna insanların dikkatini çekebilecek miyiz?

Aslında bu makaleyi yazma konusunda beni motive eden şey, aklıma takılan bir soru oldu. Gazzali'nin, Descartes, Leibniz, Hume, Spinoza ve Thomas Hobbes ile benzer türde sorulara yaklaşım sergilediğini hatta bazı zaman benzer cevaplar verdiğini gördüm. Soru ise şu idi: "*Gazzali ile aynı türden soru ve cevaplara benzer yaklaşım sergileyen bu filozoflar nasıl oldu da aydınlanma felsefesi temelinde ve modernite sınırları içinde anılırken Gazzali, tüm İslam*

¹ İmam-ı Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. IX.

âlemi için felsefe reddi sayılabilecek bir karanlık ile anılır oldu?” Acaba buna, üslubu mu sebep oldu? Polemiğe girdiği rakipleri mi neden oldu yoksa kendisini savunan şerhçilerinin fikirleri, ona mı mal oldu? Veya çağından önce ifade ettiği sorunlar, aynı günümüzün felsefeyi safсата gören algısı gibi, onun da felsefe düşmanı olarak algılanmasına ve o dönemler bilgi ile felsefenin, bilim oluşmadan önce, birbirinden ayrı düşünülmemesinden dolayı bilgi karşıtı olarak anlaşılmış olmasına mı sebep oldu? En kritik soru ise, *ruh-beden* düalizminin birbirine karşı konumunu anlamaya çalışan bir felsefe, benzer biçimde *iman-bilgi* kavramının konumuna karşı sergilediği tutumda bilgiyi iman lehine red ederken, bilginin kendisini mi red etmiştir yoksa kesin olmayan cins bilgileri, bilgi olarak kabul etmediğini mi ifade etmiştir? İşte tüm bu soru ve sorunlar yumağı, nakilci bir ilahiyat kültürü yerine, meseleye acaba sorusu sorarak bakmamı zaruri kılmıştır. Çünkü yüce Türk Milleti kendi geleneğindeki epistemolojisine çözümleyici bir perspektif ile bakmadığı sürece coğrafyaları ile arasına koyulmuş olan mesafeyi anlamak konusunda hep bir nakil arayacaktır ve her seferinde de aklı manada eksikliği sebebiyle dizayn edilebilen maniple edilebilen hatta siyasi açıdan yönetilebilen bir topluma dönüşecektir. Nakilci İlahiyat geleneğimizin en temel sorunu, nakli ilimlere ait metodolojiyi sorgusuz-sualsiz kabul ederken, sorgu ve sual gerektiren durumlarda vahiy veya ilham yoluyla düşünmek yerine sorgu-suale muhatap olmak gerekliliğidir. Bu ise bilimden ziyade dinin mistik meselelerini oluşturmaktadır.²

Açıkçası Gazzali'den etkilenmiş bir Batı profili var iken, Batı aydınlığına rağmen, doğu karanlığının da sebebini Gazzali'de görmek nasıl bir ironidir, anlamamız gerekiyor.

Biz Gazzali'nin pozitivistliğe benzer türde itirazları olduğunu ve metodolojik açıdan bilimci düşünceye, özellikle de olgucu bir mantık anlayışına yakın olduğunu düşünüyoruz. Modernitenin, öncül olarak Descartes düşüncesi ile başladığının söylendiği noktada, İmam-ı Gazali'nin de Descartes düşüncesi gibi epistemolojik bir düşünceye sahip olduğunu görüyoruz. Descartes sisteminde varlığın kanıtları aranırken düşünme eyleminin buna kanıt olabileceği, bu kanıtın teminatının ise sezgi temelli bir Tanrı fikri olduğu açıklanıyor. İmam-ı Gazzali'de epistemik manada bir sezgisel Tanrı fikri, tam da bu biçimde yani bilgilerin teminatının Tanrı olduğu biçimde açıklanıyor. Diğer yandan bilginin açık ve seçik olduğunun, Descartes tarafından ifade edilmesine benzer biçimde, Gazzali'nin de kesin bilgi arayışı bu olguculuğu aramamıza cevaz vermiştir.

Hume'un nedensellik ilkesinin, Gazzali'nin nedensellik ilkesine benzediği gibi, yahut Spinoza'nın *attribittu* kavramıyla Gazzali'nin betimlemeye çalıştığı sıfatların benzerliği, sezgi konusunda Kartezyen felsefeye etki edip etmediği meselesi ve daha birçok konu ile diğer filozoflara da benzerliği, bizi bu makaleyi yazmaya doğru sevk etmiştir. Mademki kıyas filozofu ile ilgileniyoruz, kısa başlıklar hakkında diğer filozoflar ile mukayese ederek gidelim.

² Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, YKY Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2014, s. 83.

Gazzali - Descartes

Gazzali'nin felsefe ile olan ilişkisine ve bilgiye yaklaşım biçimine nazar edilirken, her seferinde onun Eşari bakış açısı ile olan ilişkisi dikkate alınır ve felsefeye karşı geliştirdiği argümanların neredeyse tamamı, Eşari bir anlayış sonucunda vücuda gelmiş gibi davranılır. Gerçi Eşari düşünce, Gazzali'nin bazı fikirlerinin alt yapısında net görülse de, fikirlerinin tamamı öyleymiş gibi kabul etmek, onun üzerinde kestirme bir yargıya varmakla eş değer düşünce tembelliği görünmektedir. Aslında bunun sebebi, Gazzali'nin kendi döneminde mücadele ettiği *Batınî* ve *Dai* terör gruplarının, Sünniler karşısında Şii politikayı desteklemesi ve felsefeye bu grupların daha yatkın oluşu,³ bunlarla mücadele etmek için, metodolojileriyle örtüşen felsefe üslubuna da itiraz yöneltmeyi gerektirmiştir. Aslında, Gazzali'nin felsefeye yönelttiği itiraz, hocasının Cüveyni olması sebebiyle, onunla benzer şeyler söylediği için, Gazzali'yi aynı noktaya getirmiştir. Halbuki dikkatle incelendiğinde Gazzali geleneksel manada Eşari reflekse sahip değildir. Mesela önceki Eşari geleneği, Tanrı'nın rahmet ve hikmet sıfatını açıklanamayacak dereceye getiren bir anlayışa sahip iken, Gazzali, "*Tanrı özgürlüğü ve keyfiyeti*"ni, belirli bir ilahi adalet ve gayelilik ilkesine oturarak makul bir seviyeye çekmekte⁴ olup, aslında Eşari geleneğin dışında ve felsefeden yardım alarak, bambaşka bir şey ifade etmektedir. Bunun sebebi, Gazzali kesinlikle açıklanabilen ve rasyonelleşmiş bir anlam dünyasıyla hareket etmektedir. Kesin bilgi eklemeni oluşturabilecek determinasyon, Gazzali'nin en büyük ihtiyacıdır. Çünkü döneminin en büyük buhranı kaostur ve kaosa sebebiyet veren şey ise, anlam taşımayan, safsataya dönüşebilen radikalliklerin yarattığı o dönemi resmi haline dönüşen *kamplaşma sosyolojisi*dir.

Hepimizin bildiği üzere felsefede yenilenme faaliyeti ontolojik sahadan ziyade, öncelikle metodolojik, ardından epistemolojik sahada gerçekleşmiş ve modernleşme olgusunun, bu eksen değişikliği ile önü açılmıştır. Mesela Descartes için *açık ve seçik* elde edilen bilgi ve bunun için oluşturduğu metodoloji, yeni düşüncenin ve buna ait şüphesizliği elde etmenin denenmesi gereken bambaşka yoluydu⁵ ki bu durum aynı zamanda yepyeni bir düşüncenin de anahtarı anlamına gelmekteydi. Açık ve seçik bilgi, Descartes için matematiğin sahip olduğu türden bir bilgi türüydü ki, kesin bilgi arayışı anlamına gelmekteydi. Gazzali için de, *hesabi ve geometrik burhanlar*⁶ yoluyla ortaya konulan bilgiler, felsefe gibi iptal edilmeyecek meselelerdi. O sebeple filozofların ay tutulması, güneş doğması gibi hususlardaki aritmetik verilerine güvenen bir Gazzali anlayışı karşımıza çıkmaktadır.⁷ Farabi ve İbn-i Sina'nın felsefesini toptan red etmek yerine nakli olarak dayandıkları Aristoteles felsefesini iptal etme husu-

³ Hasan Aydın, *İslam Kültüründe Felsefenin Krizi ve Aydınlanma Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kit., İstanbul 2016, s. 215.

⁴ Mustafa Kaya, *Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise*, Türkiye Alim Kit., İstanbul 2014, s. 81.

⁵ Renee Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1962, s. 36-37.

⁶ İmam-ı Gazzali, *a.g.e.*, s. 8.

⁷ İmam-ı Gazzali, *a.g.e.*, s. 8.

na girişmiş, böylece *tekfir* etme meselesi, sadece Aristo'dan dolayı düşünülmüştür. Lakin aritmetik meselelere güveniyor olması, esasen felsefenin soyut veya metafizik öğeler hakkında akıl yürütme biçiminin kültürel olabileceğini göstermekte olup, başka bir din penceresinin akıl yürütmesini ispat olmadığı sürece red etmektedir. İşte tam da buna benzer biçimde, Descartes'dan asırlar önce, Gazzali'nin de şüpheden kurtulmak için *kesin bilgi* arayışına yöneldiğini görmekteyiz. Hatta kanaatlerin bile matematiksel bir kesinliğe sahip olmasının imkânını⁸ düşünen Gazzali, felsefenin, Descartes'a benzer biçimde, antikiteden gelen metodolojisini red etmiş fakat yeni bir felsefe metodolojisi ya düşünmemiştir ya da kendisinin dönem içerisinde dile getirdiği düşüncelere kendisinden daha sonraki dönemlerin gözlüğüyle bakılmadığı için fark edilememiştir. İşin ikinci kısmıyla ilgili şüphem olmakla birlikte kanıt noktasında yeterli veriye hatta bendekine benzer şüpheyi başkasında oluşturabilecek veriye sahip değilim. Ancak matematiksel kesinlik arayışı konusunda Descartes ile aynı noktada olan Gazzali, metod üzerine düşünmek veya felsefenin ilkelerini yeniden ele alıp yeni bir felsefe kurmak yerine, dini vurguların denge unsuru olarak tanımlanabileceği bir başvuru adresi buldu, "*Sufilik*."⁹ İşte belki de bu sebeple Descartes'in birbiri ile uzlaştırmaya çalıştığı "*ruh-beden*" ikileminin, Gazzali tarafından beden ve nefis ikilemiyle ele alındığını görebiliriz. Lakin Gazzali bunu bir ikilem olarak birbirine denk unsurlar olarak değil, hiyerarşik bir silsile olarak ele alıp, nefis'in beden üzerindeki hakimiyeti ile, bilinç altının beden üzerindeki hakimiyetine benzer, Freud'a yakın bir tabir ortaya koymaktadır. Gazzali'nin kendi çağı içinden dinî kesinlik arayışına yönelmesi, kendisinden asırlar sonra Descartes'in bilgi kesinliğine yönelmesine benzer bir tavır olarak düşünülebilir. Çünkü Gazzali'nin çağında *hakikat kavramı* ve *bilgi* dinsel bütünlük çerçevesinde anlam kazanmaktaydı. O sebeple bu durum hakikati kavramak için *kesinlik* arayışı olarak anlaşılmalıdır.

Descartes'in "*Cogito ergo sum-Düşünüyorum, o halde varım*" önermesinin içerdiği özne olma halini, Gazzali'nin insanın kendini bilmesi ile alakalı kısımda sergilediği düşüncelerde, büyük bir oranda görebiliriz. İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve hem Descartes¹⁰ hem de Gazzali¹¹ için kesinlikle spiritual bir üstünlük olarak tarif etmesine imkân tanıyan özne olma hali, Descartes'in arkasından gelen tüm batı filozofları için modern-liberal bir geleneğe yol açmış, fakat İslam dünyası için bu düşünüş noktası, Gazzali'nin açıkladığının ötesine ya geçmemiş, ya da yoz bir gelenek baskısı altında, defalarca şerh edilerek anlamı ve sahip olduğu felsefi değer çürütülmüştür. Lakin şu hususu söylemekte fayda var ki *Ruh ve Beden* düalizmi Descartes için iki ayrı töz şeklinde birbirine denk bir ontolojik referans iken, Gazzali için beden, ruh (nefs) idaresinde bulunan çoğulluktan yani organlardan oluşur.¹² Bu sebeple

⁸ Fazlur Rahman, *İslam*, Çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1993, s. 132.

⁹ Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 132.

¹⁰ Renee Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1963, s. 31.

¹¹ İmam-ı Gazzali, *Kimya-ı Saadet*, Çev. Ali Arslan, Merve Bas., İstanbul 1996, s. 14.

¹² *A.g.e.*, s. 17.

kendisini net bir biçimde düalist düşünce geleneğinden ayrı tutmaktadır.¹³ Ancak yine de Batı dünyasının Gazzali'yi, Doğu dünyasından daha farklı anladığı muhakkak olmakla birlikte, onun, Batı tarafından yanlış anlaşıldığı fikri mevcuttur¹⁴ ve bunun sebebi, muhtemelen doğulu şerhçilerdir. Aslında Batı filozofları ile benzer düşünceleri açısından ele alındığında, İslam düşünürlerinin, Gazzali'yi yanlış anlayıp anlamadığını tahlil etme çabası, bu makaleyi bize yazdıran gerekçelerden olmuştur. İslam dünyasında Aristotelesçi yorumları bitiren Gazzali ile Batı dünyasında Aristotelesçi yorumları bitiren Descartes'ın, birbirinden en büyük farkı, arkasından gelen şerhçilerdir şüphesiz. Gazzali'nin şerhçileri, yıkılan Aristotelesçilik ile taassup inşa ederken, Descartes'in ardılları, yıkılan Aristotelesçilik ile Batı dünyasını ele geçirmiş olan taassup sınırlarını ortadan kaldırmaktaydı. Gerçi bu bahtsızlığın sebebi bir bakıma, Descartes'in hem çağdaşı, hem de ardılı olan onlarca kendi nevi şahsına münhasır filozof çeşitliliği yaşanırken, Gazzali'nin ardından uzun bir dönem nitelikli düşünce adamı çıkmamıştır.¹⁵

Gazzali - Hume

Gazzali, şüphe ile başlayan bilgi serüvenini sezgi ile sonuçlandığı süreçler sebebiyle akıl ve onun gayeliliği üzerine düşünmüş, hem gayelilik meselesinden dolayı hem de aklın ispat ile çalışan kanıt işlevinden dolayı *neden* kavramını, kendi düşüncesi için merkeze oturtmuştur. Hume ise nedensellik meselesini gayelilikten hariç düşünmüş olsa da aklın ispat kavramıyla kanıtlama çabasını ve tecrübe ile birlikte kazandığı anlamı, Gazzali ile benzer türde düşünmüştür. İkisinin de nedensellik adına yürüttüğü *tasım* birbirine benzese de, Gazzali'nin tecrübeye önemsemekle birlikte *akıl*, Hume'un ise, akıllı önemsemekle birlikte *tecrübeye* verdiği bilgi orjini, birbirinden, ikisini kesin bir hat ile ayırmaktadır. Aradaki anakronik asırları da unutmamak lazımdır. Lakin yine de henüz daha *bilgi ile iman* kıstaslarının birbirinden kesin olarak ayrılamayan dönemlerin içinden imanı kesinleştirmek isteyen ve bunu sezgisel olarak algılayıp, tanımlayan Gazzali, imanı açık ve seçik hale getirilmesi gereken, analitiğe tabi tutulması gereken bir *olgu* gibi ele almıştır. Aslında Gazzali'nin iman için geliştirdiği metodolojiyi bilgi için kullandığımızda, Hume, Descartes, Roger Bacon gibi isimlerin düşünsel tasımlarına benzer bir sürece dönüşebilecek olgusal söz konusudur. Aslında Gazzali için pozitivism öncül olacak fikirlere benzer bir tavrın onda çok erken gözlenmesine cevaz vermemiz, kanıt ve ispat noktasında en katı tutumu sergileyen Hume ile benzeşen bir determinizm türüne sahip olmasıdır. Mesela Hume, arada yedi asır gibi bir süreye rağmen, Gazzali'nin şüpheyi ortadan kaldırma biçimine benzer şekilde katı bir tutum geliştirmiş, fakat yine de bu katı tavrı ise Gazzali'nin tecrübesinden farklı bir biçimde salt *tecrübe* üstüne oturtmuştur. Gazzali, muğlak soruların sebebi olarak gördüğü felsefe etkinliği karşısında felsefenin

¹³ İmam Gazzali, *Batniliğin İç Yüzü*, Çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara 1993, s. 3.

¹⁴ İmam-ı Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. XXI.

¹⁵ *A.g.e.*, s. XXVII.

metodunu kullanarak şüpheden çıkış yoluna yönelir. Bilgi elde etmenin temel yolu nedensel bir ilkeyi elde etmek ve bunun kanıtları üzerinde düşünmekle başlamaktadır. Mesela nedensel bir ilke olarak insanın kendini bilmesi ve kendisinden hareketle rabbini veya sınırlarını bilmesi, nedenin kendisi haline gelen erek ile açıklanabilmektedir. Gazzali’de bilgi ve mutluluk bir arada düşünülmemekte, iman ve huzur bir arada ele alınmaktadır. Aslında bu durum tam da iki kavramın birbiriyle ilgili düşünülmesinin sonucunda iç içe geçmiş zorunlulukla birbirlerine bağlandığını görmekteyiz. Mesela, Hume’a göre, *bilgi* bir *neden*, *mutluluk* ise *etki*, yahut *iman* bir *neden*, *huzur* veya sonucundaki *teslimiyet* ise bir *etki* pozisyonudur. Böylece neden ile sonuç arasında gerçekleşen bir etki düzeyi inşa etmesi, neden ile sonuç arasında doğrudan bağ kurmak yerine dolaylı bir etki kavramının benzer olaylarda benzer biçimde aranması sonucu, Gazzali ile nedensellik ilkesinin temelinde, Hume’un, aynı çürüklüğü yakalamasını sağlamaktadır. Mesela Hume’a göre, *yara* kavramı bir *neden* ama gerçekleşmiş olmasının yaratacağı şey ise *etki* durumudur.¹⁶ Bir suyu kaynatan nedenin, kazanın altındaki ateş olup olmadığı meselesi, doğrudan gözlemlenen ve ilişkilendirilen bir mesele olmaktan ziyade ateşin şimdiye kadar bütün kazanları kaynatmış olmasından hareketle, bağlantısal olarak kanaat getirilmiş bir nedensellik biçimidir. Bu ise nedensellik ilkesinin temelinde Hume’un kaçınmak isteyeceği, ama Gazzali’nin memnuniyetle retorik manada kullanmak isteyeceği bir nedensellik inşa etmiştir. Çünkü nedenler ile sonuçların arasındaki bağ bilgi değil tecrübeye dayalı inançtır. Mesela bu zamana kadar ateş yaktığı için bundan sonraki ateşlerin de yakaçağını iddia etmemiz, bize genelleme yani bir *doxa* durumudur ki, bu durum açık bir biçimde inanç meselesidir. İmam-ı Gazzali için Hz. İbrahim’in ateşte yanmama mucizesine getirilebilecek rasyonel açıklama tarzıdır. Çünkü bundan sonraki ateşler denenmeden, onların kendinden beklenen eylemi yapacağını iddia etmek dahi bir “*inanmak*” halidir ve Hz. İbrahim’in ateşte yanmış olması gerektiğini iddia etmek ise yanmamış olduğu inancı karşısında bir bilgi türü değil, bir inanç türü haline dönüşmektedir. Bu açıdan bakıldığında her ikisinde de neden ile sonucun bir aradalığından¹⁷ ziyade neden ile etkinin bir aradalığını görmekteyiz ve dolaylı bir neden sonuç ilişkisi, Gazzali için akıl-iman ilişkisinde akıl vasıtasıyla kesinlik arayan iman, Hume için ise tecrübe-izlenim ilişkisinde ise tecrübenin vasıtasıyla izlenimin kesinleşmesidir. Hatta Gazzali’nin akıl-iman ilişkisini bir bilgi biçimi gibi ele alması, onda 3 tür iman derecesi inşa etmiştir. Her ne kadar Hume ile akıl ve tecrübe öncelikleri konusunda ayrıldığını ifade etsek de, tecrübeyi ortaçağ şartlarına göre döneminden daha ileri görüşlü biçimde merkeze aldığını görüyoruz. 3 tür iman derecesi şöyledir:

“1- Kültürsüzlerin imanı, 2- Mütekezzimlerin imanı, 3- Ariflerin İmanı.”¹⁸

¹⁶ Solmaz Zelyut Hünler, *Dört Adalı/Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Paradigma* Yayınları, İstanbul 2003, s. 86.

¹⁷ Hasan Ayık, “Gazzali ve Nedensellik Meselesi”, *TYB Akademi Dergisi*, Sayı: 1, 2011, s. 17.

¹⁸ İbrahim Ağah Çubukçu, *Türk-İslam Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1987, s. 115.

İmam-ı Gazzali, kültürsüzlük durumunu deneyimleme eksikliğine bağlar, ikinci tür iman ise inceleme ve araştırma gerektirirken, üçüncü tür ise gerçekliğin doğrudan yaşanması sonucu gerçekleşir. Bu durum aslında bir nevi *idrak-tedarik* durumudur. Bu açıdan bakıldığında John Locke ile birlikte düşünülebilir. Lakin biz bu konuda, yani Locke ile mukayesesi adına ayrı bir başlık açmayacağız. Ancak Gazzali, Locke, Descartes, Hume gibi isimler arasında geçişkenlik olduğu ortadadır. Sadece Hume kendinden önceki bu filozoflardan mantık biçimine yaklaşım tarzı ile ayrılmaktadır.

Hume A'nın B'ye neden olması yönünde mantık veya kıyas gibi bir akıl yürütme biçimini reddeder.¹⁹ O sebeple bilgi açısından skolastiklere ve kar-tezyenlere karşı tecrübeyi mümkün kılmak, merkeze çekmek açısından²⁰ Locke'un açtığı yoldan ilerleyen Hume, açık bir biçimde epistemolojik geleneğe karşı duruş sergileyerek, günümüz bilim dünyasının da anahtarını oluşturmuştur. İnsan acaba "*Gazzali'nin bizzat kendisi 18. yüzyıl şartlarını görmüş olsaydı, bilgiden ayırmadığı imanı bilgiden ayırarak, imana yüklediği kesinlik arayışını bilgiye yükleyerek aynı noktaya gelir miydi?*" sorusunu soruyor kendisine? Gerçi bu soruyu sordüğümüz anda *anakronik* tutum olacağını fark ettiğimiz ve başlığımızla dahi çelişeceğimiz farkındalığı sebebiyle, bu kaygıyı sadece bilim-magazin olarak soruyoruz.

Hume'un da "*neden-etki*" çerçevesinde düşündüğünü ve buna *bitişiklik* olarak yaklaşıldığını²¹ düşünecek olursak, o da yara kavramını bir neden olarak düşündüğümüzde acı kavramının da bir etki olacağını betimlemektedir. Hume eylem ve hareketlilik için aynı Gazzali gibi gaye-yeter sebepten hareket etmektedir, kaldı ki bu sebeple bir saatin parçaları ortaya koyulduğunda kendiliğinden hâsıl olamayacak olan, bir mimar olmaksızın varlığa gelinemeyecek durumda olunan fikir iddiası ortaya düşmektedir ki, Hume bu noktadan kaçınmak için algı ve duyumsama kavramlarına²² sığınmıştır. Ancak bu durum arzuladığı olgusalılık düzlemini açıklamak açısından zayıf kalmıştır. Bilgi konusunda öznelleşme öneren Hume, evren denen tümelliğini bu yolla kavramak isterken, Gazzali ise öznenin kendini bilmesi hakikatinden Tanrı tümelliğine ulaşmak istemiştir. Evren deneyimlenebilir, Tanrı deneyimlenemez olmasaydı, benzer metodolojilerinin varacağı sonucu kestirmek herhalde güç olmazdı.

Sonuç

Pozitivizm, meseleleri saptamakla yetinerek dinsel sorunlardan ve metafizik koşullardan kurtulmuştur. Bu manada Aristoteles ile hesaplaşan Gazzali, onun mantığıyla veya astronomi gibi kesinlik arz eden görüşleriyle değil bunun ötesini açıklamaya çalışan düşünceleriyle yani metafizik sebebiyle ortaya koyduğu felsefe düşüncesiyle hesaplaşmıştır. Gazzali'nin düşünceleri, din-diyanet görüşlerini en üst ve değerli seviyede tutmakla birlikte, onda metafizik diye ad-

¹⁹ Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Erol Esençay, İlyay Yayınları, İzmir 2001, s. 227.

²⁰ Russel, *a.g.e.*, s. 227.

²¹ Solmaz Zelyut Hünler, *a.g.e.*, s. 86.

²² Solmaz Zelyut Hünler, *a.g.e.*, s. 88.

landırılabilir ve agnostikliğe dönüşmüş bir iman merkezinin kabul edilmesi söz konusu bile değildir. Hatta ruh gibi bir kavramsallık bile, nefis ve terbiyesi hususlarıyla beraber ele alınarak olgusallaştırılmış ve kendinden asırlar sonra gelen, Freud'un "İd, Ego, Süperego" açıklamasına benzer tarzda "Nefs-i Emmare ve Nefs-i İrade" kavramlarından bahseden bir Gazzali karşımızda belirmiştir. Aslında bilgi ve inanç konularında ikisini bir arada görebilecek bir bilim etkinliği araştırılsa karşımıza psikolojinin sahaları çıkacaktır ki, bu manada Gazzali, psikoloji temelli bir düşünüş de sahiptir diyebiliriz. Lakin yine de dönemsel açıdan, analitik düşünüş biçiminin olmayışı sebebiyle, Gazzali bunları bir arada ifade etmiştir. Dönemin iman ile bilgi kavramını bir arada ele alışı, gerçeklik kavramını ise spiritual bir tekillik olarak algılaması, ancak fiziki dünyayı red etmeyerek hiyerarşik olarak spiritual âlemin emrine teslim edişi, onun modernlerin olgusal olarak tarif ettiği bir zemini aradığı hissini bende uyandırmıştır.

Olgusal tarih serüveninin başlangıcını Ockhamlı William'a kadar uzatsak, onun gereksiz söz eyleminden kaçınan usturasını referans alsak, Batı dünyası için bile bu girişim 14. yüzyıl anlamına gelmektedir. Ancak İmam-ı Gazzali söz konusu olduğunda, her ne kadar gıybet ve dedikodudan kaçınmak adına, "Afâtul Lisân" isimli eseri yazmışsa da, bu eser gereksiz söz kullanımından kaçınmanın ilk anahtarı olarak barizdir ki Ockhamlı'yı etkilemiştir. O sebeple boş konuşmayı²³ birinci başlık, gereksiz konuşmanın yarattığı sakıncaları²⁴ ise ikinci başlık görmüş, zarar ve ziyan yaratan veya günah olarak bilinen konuşmalardan dahi önce tartışmıştır.

Gazzali, için birçok şey söylenebilir, ama konulara doğru ya da yanlış, eğilme biçiminin çağından çok sonrasına ait olduğu ve Batı dünyası ile İslam âleminin Gazzali'den aynı şeyi anlamadığı muhakkaktır.

Kaynaklar

- AYDIN, Hasan: *İslam Kültüründe Felsefenin Krizi ve Aydınlanma Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kit., İstanbul 2016.
- AYIK, Hasan: "Gazzali ve Nedensellik Meselesi", *TYB Akademi Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, 2011, s. 15-31.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Ağah: *Türk-İslam Kültürü Üzerinde Araştırmalar ve Görüşler*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1987.
- DESCARTES, Renee: *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul 1963.
- DESCARTES, Renee: *Metot Üzerine Konuşma*, Çev. Mehmet Karasan, MEB Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1962.
- HÜNLER, Solmaz Zelyut: *Dört Adalı/Hobbes, Locke, Berkeley, Hume*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.
- İMAM GAZZALİ: *Batniliğin İç Yüzü*, Çev. Avni İlhan, TDV Yayınları, Ankara 1993.
- İMAM-I GAZZALİ: *Filozofların Tutarsızlığı*, Çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İMAM-I GAZZALİ: *Dilimize Nasıl Sahip Çıkabiliriz*, Çev. Abdullah Durmuş, Polen Yayınları, İstanbul 2007.
- İMAM-I GAZZALİ: *Kimya-ı Saadet*, Çev. Ali Arslan, Merve Basımevi, İstanbul 1996.
- KAYA, Mustafa: *Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise*, Türkiye Alim Kitabevi, İstanbul 2014.
- RAHMAN, Fazlur: *İslam*, Çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1993.
- RUSSEL, Bertrand: *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Erol Esençay, İlya Yayınları, İzmir 2001.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya: *Türk Tefekkürü Tarihi*, YKY Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2014.

²³ İmam-ı Gazzali, *Dilimize Nasıl Sahip Çıkabiliriz*, Çev. Abdullah Durmuş, Polen Yayınları, İstanbul 2007, s. 14.

²⁴ A.g.e., s. 19.