

Gazzâlî'ye Göre Her Teorinin Pratik Olması

 CEYHAN IŞIK^a

Geliş Tarihi: 03.08.2020 | Kabul Tarihi: 23.10.2020

Öz: Ebû Hâmid el-Gazzâlî farklı bilgi ve konularda görüşlerini ifade etmiş çok yönlü bir bilginidir. Çok yönlü olmasının yanı sıra velut bir yazardır. Yeri geldiğinde hakkında görüş belirtmek için farklı eserlerine müracaat etmek gerekir. Ayrıca sistematik ele almadığı birçok konunun ihmal edildiğine işaret edilmelidir ve kuşkusuz bunlardan birisi her ilmin eylem olmasına karşın her eylemin ise bilgi olmayışı öğretisidir. Bu öğretinin etraflıca incelenmemesinin en önemli sâikleri arasında Gazzâlî'nin bilgi-eylem öğretisinin ciddi bir biçimde analize edilmemesidir. Bilgi-eylem ilişkisi hakkında Gazzâlî'nin İhyâu-Ulûmid-dîn eserinde ciddi bir malzeme vardır. Oysaki Gazzâlî felsefesi bağlamında genellikle onun Bağdat dönemi eserlerinin incelemeye tabi tutulduğu gözlenmektedir. Gazzâlî, eyleme bilgi, bilgiye ise fikir yoluyla ulaşıldığı görüşündedir. Bununla beraber Gazzâlî, bilgiden direkt eyleme geçilemeyeceğini ifade eder ve bilgi ile eylem arasına adını hal verdiği üçüncü bir unsur ihdas eder. Netice itibariyle bilgi, hal ve eylem fikrin üç semeresi olacaktır. Gazzâlî, tüm bu unsurların birliğinde ısrar edecektir zira o bir vahdet düşünürüdür.

Anahtar Kelimeler: Fikir, bilgi, eylem, hal, birlik.

^a Araştırmacı, Felsefeci
ceyhan011980@gmail.com

That Every Theory is Practice for al-Ghazali

Abstract: Abu Hamid al-Gazali is a polymath, who expresses his views on different sciences and topics. Besides, he has written so much. To comment on his views, his different books must be referred to. Many unsystematically tackled themes by al-Ghazali were neglected and one of them is the teaching that every theory is a practice and every practice is not a theory. al-Ghazali's theory-practice teaching is not comprehensively examined and this is among the most important reasons why this teaching is not seriously analyzed. There are serious sources on the topic in al-Ghazali's *Ihya Ulum al-Din*. Mostly is the Bagdad period books examined for al-Ghazali's philosophy. al-Ghazali is on the view that every practice can be reached through theory and every theory can be reached through the idea. Also, al-Ghazali says it cannot be reached directly from theory to practice and he establishes third teaching which is named as a state. As a conclusion theory, state and practice are all the productions of the idea. Al-Ghazali stresses the unity of all these concepts, for he is a thinker of unity.

Keywords: Idea, theory, practice, modus, unity.

Giriş

Gazzâlî, kendisine karşıt olanların bile takdirini toplamıştır. Zekâsı ve değeri tartışılmamasına rağmen yine de hak ettiği değeri görmediğine işaret edilmelidir. Hakkında yazılan doktoreler, makaleler ve kitaplar buna aksi bir delil olarak takdim edilebilir. Buna karşılık verilecek cevap ise şu olmalıdır: Peki, neden bu kadar çok çalışmaya karşın birçok önemli hususa değinilmemiştir? Bunlardan biri onun ilmin bizatihi eylem olmasına karşın her eylemin ise zorunlu olarak bilgi olmadığı hakkındaki öğretisidir. Netice itibarıyla Gazzâlî çalışmalarında nicelik-nitelik dengesinin kurulamadığına işaret etmek gerekir. Bu sadece belli bazı tikel sebeplere irca edilmemeli, aksine resme bütüncül olarak bakmalıdır. Gazzâlî, İslam felsefe dünyası tarafından özellikle şu eserlerle sınırlanmıştır: *Maḳāşidü'l-felâsife*, *Mi'yârü'l-ilm*, *Mihakkü'n-nazar fi 'ilmi'l-manṭık*, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, *Maḳāşidü'l-felâsife*, *Tehâfütü'l-felâsife*. Oysaki tasavvulla ilgili eserleri aslında bu eserleri tamamlar niteliktedir. Lakin genelde bu eserler umumiyetle pratik bilgiler ihtiva eden ve avama yönelik olarak görüldüğünden küçümsenmiştir. Dolayısıyla bu eserlerde yer alan birçok önemli ifade, gündeme dahi getirilemedi. Bunun yanı sıra Gazzâlî ile ilgilenen birçok insanın Gazzâlî'ye dogmatik yaklaşımları gözlemlenmekte ve onun hakkında yazdıkları eserlerde artık klasikleşen konuların dışına çıkmamaktadırlar: Gazzâlî'ye göre varlık, Gazzâlî'ye göre cisim, Gazzâlî'ye göre heyula, Gazzâlî'ye göre cevher ve tatbikî onu takip edecek olan Gazzâlî'ye göre araz... Bu sebepten bu tarz klasik döngülerin -genel olmasa bile- dışına çıkan ve Gazzâlî'nin fikri tekâmülünü temel alan Frank Griffel'in *Gazzâlî'nin Felsefî Kelamı* adlı eserinin neden ilgiye mazhar olduğuna şaşmamak gerekir.¹

Bu çalışma Gazzâlî nezdinde bir problemi incelemeyi amaçlamaktadır. Bu problem her bilginin eylem, ancak her eylemin bilgi olmayışı öğretisidir. Bu hususta Gazzâlî der ki:

¹ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelamı*, Çevirmen: İbrahim H. Üçer, 2. Baskı, 2015, Klasik Yayınları, İstanbul.

“Her teori pratiktir zira teori elde edilen eylemdir. Her pratik ise teori değildir.”² Buna göre bilgi aynı zamanda eylemdir,³ ancak her eylem bilgi değildir.

Makaleye bilgi-eylem irtibatı konusunda tefekkürün oynadığı rolü göstererek başlanmaktadır. Bu bölümde bilgi-eylem ilişkisi bilhassa *İhyâu-Ulûmid-dîn*'de yer alan önemli bazı atıflara binaen değerlendirilmektedir. Böylece Gazzâlî'de ifadesini bulan bilgi-eylem bütünlüğünün yanı sıra Gazzâlî'nin tasavvuf dönemi eserlerinde yer alana görüşlerine dikkat çekilmektedir. Akabinde mücerret bilgi sorununa değinilmekte ve sonuçtan önceki bölümde sorun çözümlenmeye çalışılmaktadır. Sonuç kısmında ise bilgi-eylem ilişkisi felsefe tarihindeki bazı izdüşümler yardımıyla irdelenmektedir.

1. Fikir Diyalektiği

Gazzâlî, kendisinden önce fikir ve hakikatinin tam anlamıyla kavranmadığını ileri sürer. Ona göre fikir, iki marifetin kaynaştırılıp üçüncü marifete ulaşmaktır.⁴ Bu yol ile bilgi edilecek yegâne sınıf, taklit etmeyenlerdir. Taklit edenler ise bilgiyi fikir yoluyla değil sırf duydukları için uygulamaktadır. Sonuçta iki sınıf ile muhatapız:

- i. Fikri olup onu işletenler,
- ii. Fikri olmayıp onu işletemeyen ve sadece eylemde bulunan taklitçi.

Gazzâlî; bilgi ve eylem arasına hal adını verdiği bir öğretiyi yerleştirir.⁵ Buna göre, (i) bilgi, (ii) hal ve (iii) eylem fikrin semereleri olmaktadır.⁶ Sonuç itibarıyla ise karşımıza şu tablo çıkar:

Fikir → bilgi → hal → eylem

Gazzâlî, fikrin asli semeresinin aslında tek başına bilgi ol-

² Gazzâlî, *İhyâu-Ulûmid-dîn*, Şam, Dârül Feyhâi, 2010 c. 1, s. 174, ayrıca bkz. c. 2, s. 344.

³ *İhyâ*, c. 2, s. 344.

⁴ *İhyâ*, c. 6, s. 261.

⁵ *İhyâ*, c. 5, s. 303.

⁶ *İhyâ*, c. 5, s. 303, 475, 479, c. 6, s. 262, 263, 269.

duğunda ısrar eder zira bilgi zorunlu olarak kalbin halini değiştirir ve kalbin bu hali zorunlu bir biçimde eylemle neticelenir. Fikirlerin kaynaşmasını bilgi olarak addederken bilginin zorunlu olarak hali, halin ise zorunlu olarak eylemi doğurduğunu savunur.⁷ Bilgiyi usul olarak addeden Gazzâlî, onu ağaca benzetir. Ağacın dallarını ise hale, meyvelerini ise eyleme benzetir.⁸ Sonuçta tüm süreç bilgidir. Benzer biçimde imanı hem bilgi anlamında hem de bilgi-hal-eylem sürecinin tamamını kapsar tarzda kullanılabileceğine işaret eder.⁹ Sonuçta o; iman ve eylemi ayırmadığı gibi her ikisini iman kavramı altında birleştirir.

2. Mücerret İlim

Gazzâlî, Allah'a yaklaştıran unsurları üçe ayırır:¹⁰

i. *Mücerret Bilgi*: Bu mükâşefe ilmidir. Gazzâlî, aslında nübüvvet ve velayet bilgisinin eylem olmadığını söylememektedir. Bu yönüyle keşif ehlinin ilmi, eylem olmalıdır. Netice itibarıyla keşif, kalbin hallerini ve eylemi etkiler. Keşif kişiye kesinlik duygusunu kazandırır. Muhtemelen Gazzâlî keşif ilmine verdiği önem sebebiyle de onu mücerret ilim olarak saymış olabilir zira kendisi merkeze bilgiyi alır eylemi değil ve eylem bilginin bir nevi hizmeti ve kontrolündedir.¹¹ Ancak yine de Gazzâlî'nin mücerret bilgiden söz etmesi bir nevi bir tenakuz olarak görünür. Yine de aşağıda açıklanacağı üzere kendisinin neden böyle bir ifade de bulunduğu sadece bir yönüyle gösterilmeye çalışılmaktadır.

ii. *Mücerret Eylem*: Gazzâlî, buna Sultan'ın adaleti ve idaresini örnek olarak verir. Dolayısıyla fıkıh ilmi bununla ilintilidir. Bu sınıfa yukarıda değinilen tefekkür gücü olmayıp taklit seviyesinde bilgiyi uygulayanları da eklemek gerekir. Gazzâlî her ne kadar fıkıhın nübüvvet orijinli ve din ile ilintisini belirtmesi-

⁷ *İhyâ*, c. 5, s. 7, 268.

⁸ *İhyâ*, c. 5, s. 124.

⁹ *İhyâ*, c. 5, s. 124, 266; *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Dürerulu*. thk. Dr. Muhammed Necdet El-Muhammed. Şam: Dârul Hadi, 2006, s. 90.

¹⁰ *İhyâ*, c. 1, s. 174.

¹¹ Bu konuyu açıklayıcı gerekçeler çoğaltılabilir. Ancak bu, Gazzâlî'nin birçok eserine bakılmasını gerektiren bir husus olmanın yanı sıra onun fikirleri hakkında derli toplu halde ciddi bir bilgi birikimini de icap ettirmektedir.

ne rağmen esas onun dünyeviliğine vurgu yapar ve fıkhu ahiret ilimleri olan keşif ve muamele ilimlerine komşu addeder. Dünya ahiretin tarlası olduğu için de hukukun uygulaması olan devleti, uhrevî dinin ikiz kardeşi olarak lanse etmektedir.

iii. *Bilgi ve Eylem Bütünlüğünü*: Gazzâlî açısından bu ilim üzere olan kimse hem âlim hem de âmildir.¹² Bunu ele alan ilim muamele ilmidir. Muamele ilmini incelerken onun özellikle kalp hallerini ele alan ilmin olduğunda ısrarcıdır.¹³ Ancak Gazzâlî buna rağmen muamele ilminin bu batını yönünün yanı sıra zahiri tarafından da söz eder.¹⁴ Batini yönlerini kurtuluşa erdirenler ve helak ediciler olarak ayırırken zahiri tarafını ise ibadetler ve adetler olarak taksim eder. Sonuçta muamele ilmi bilgi ve eylemin birliğini temsil eden alan olmaktadır. Muhammed Âbid el-Câbirî, Gazzâlî'nin ilmi muamele yoluyla fıkhu zahiri ve batını olarak ikame ettiğini ileri sürer. Bununla fıkıh tasavvufleştirilmeye çalışılır. Bu bir yönüyle doğrudur zira Câbirî'nin de işaret ettiği gibi Gazzâlî'nin kendisi de *İhyâ* adlı eserini fıkıh formatına göre düzenlediğini söyler.¹⁵ Doğrusunu söylemek gerekirse Gazzâlî, alternatif bir fıkıh geliştirmeye çalışır. Bununla beraber Gazzâlî nezdinde fıkıhın tam anlamıyla ilmi muamele demek olmadığı kanaatinde olduğumuzu belirtmek isteriz. Öncelikle Gazzâlî fıkıhın zahiri bir ilim olduğu konusunda ısrarcıyken ilmi muamelenin batın ve zahir birliği olduğunu işaret eder. Buna göre mesela fıkıh namazın secdesinin sadece zahiri sıhhatini incelerken ilmi muamele ise onun ne kadar takva ve huşu ile yapıldığına da bakar. Netice itibarıyla kalp fıkıhın dışında yer alır. Dolayısıyla iki ilmin öncelikle bakış açılarında ciddi bir fark bulunmaktadır. Ayrıca Gazzâlî'nin kendisi de fıkıhın bazı konularda ilmi muameleye yaklaştırmasına rağmen onları ayırır. Ayrıca fıkıhı dünyeviliği yüzünden

¹² *İhyâ*, c. 1, s. 174.

¹³ *İhyâ*, c. 1, s. 168.

¹⁴ *İhyâ*, c. 1, s. 121-122.

¹⁵ El-Câbirî, Muhammed Âbid, *Gazali Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri*, Çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XLIV (2003) Sayı I, s. 408; *İhyâ*, c. 1, s. 122.

ahiret ilimlerinden saymamasını da bu sadette hatırlatabiliriz.¹⁶

Burada karşımıza şu şekilde bir problem çıkar: Her bilgi eylemdir diyen Gazzâlî, neden mücerret bilgiden bahseder? Bu soruyu cevaplamaadan önce ilmi mükâşefeye nasıl ulaşıldığı ile ilgili bazı açıklamalarda bulunmak doğru olacaktır. Gazzâlî, ilmi muameleye bilgi sayesinde geçtiğimizi belirtir ve ilmi muamelenin sonu ilmi mükâşefe ile sonuçlanabilir:

Bilgi → muamele ilmi ve fıkıh → mükâşefe ilmi

Buna göre bilgi, hal ve eylem olmadan mükâşefe gerçekleşmez. Ortaya çıkan keşfi bilgi sonuç olmasına rağmen yeni bir bilgi tarzıdır ve uygulama talep eder. İşte peygamberin vahyî teorik bilgisi, takipçileri tarafından hayata geçirilecektir. Bu vesileyle Gazzâlî'nin niçin mücerret bilgiden bahsettiğini de analiz etmeye çalışacağız.

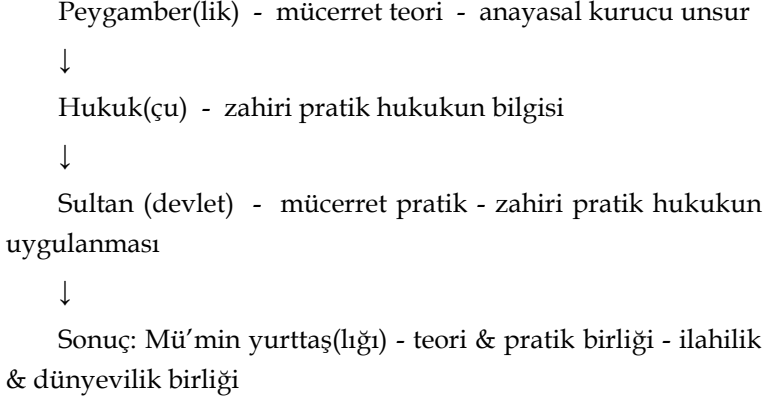
3. Devletin Kurucu Unsuru Mücerret İlim

Bilgi ve eylem bağlamında Gazzâlî örnek olarak doktor ve sultanı verir.¹⁷ Doktorun ilmi ile Allah'a yaklaştığını söylerken sultanın ise eylemi ile Allah'a yaklaştığını belirtir. Doktorun böylece Allah için eyleyen olduğuna işaret ederken sultanın bilgisi konusuna ise değinmez. Muhtemelen Gazzâlî, bunu bilerek yapıyor zira onun nezdinde sultan aslî olarak devletin fiili yönünü temsil ederken yöneticinin öğretmeni olan hukukçu ise pratik hukuk ilminin teorik yönüne tekabül eder. Aslında devlet Gazzâlî için ilmi mükâşefeye dayanır. Dolayısıyla peygamber mücerret bilgi yönüyle devletin kurucu unsuru olmaktadır. Gazzâlî ayrıca peygamberin siyasetinin batın olmanın yanı sıra zahir olduğunun da altına çizer. Netice itibariyle nebevi siyaset; zahir ile batını kapsayan ve tüm yurttaşları ilgililen-

¹⁶ İlmî muamele ve fıkıh ilişkisinin yanı sıra Gazzâlî nezdinde fıkıhın mahiyeti konusunun ayrıca analiz edilmeleri gerektiğine işaret olunmalıdır. Bu sebepten ikisi arasında mevcut olan farklılıkların artırılabilmesine de işaret etmek gerekir.

¹⁷ Bu bölümdeki temellendirmeye bizi sevk eden aslında verdiği bu sultanlık örneğidir. Bu, farklı mücerret eylemler üzerinden mücerret ilmin farklı yaklaşımlarla da temellendirilebileceği anlamına gelebilir. Daha farklı yaklaşımlar yoluyla da bu temellendirmelerin çoğaltılması mümkün olabilir.

diren genel siyasettir.¹⁸ Sultanın siyaseti de geneldir, ama batını mükâşefe ilmini kapsamaz. Neticede devlet bağlamında karşımıza şöyle bir sonuçla karşılaşıyoruz:



Bu ayrıca batını mücerret teorik din ve zahiri mücerret devletin birliği anlamına gelir zira Gazzâlî nezdinde din devletle tamamlanır. Yani peygamberlik ve sultanlık siyasetleri mecz olmaktadır. Bu bağlamda şu soruların sorulması gerekir: Gazzâlî, filozof-kral imgesine yer vermekte midir? *İhyâ'* da alıntıda bulunduğumuz yerlerde bu tarz bir sonucun çıkarılması mümkün görünmemektedir. Ancak Gazzâlî'de filozof-kral olmayı engelleyecek cümlelere rastlamadığımızı eklemek gerekir.

Sonuç

Gazzâlî bir birlik düşünürdür. Bağdat'ta fikri ve bürokratik bağlamda ümmetin birliği için çalıştığını görüyoruz. Bu bağlamda Bâtinî-İsmâîlî öğretisini inkâr etmekle iktifa etmez ayrıca bu öğretiyi bölücü olmakla suçlar. Teolojik bağlamda ise mesela filozofların Tanrı'nın tabiatı yoktur, onun mahiyeti bizzat zorunlu varlığının bizzat kendisidir, öğretisine karşı çıkarılan geliştirdiği argümanda birlik kavramına ne kadar önem atfettiğine tanıklık etmekteyiz. Buna göre Tanrı öncelikle zattır, ama sırf zat olan Tanrı işlevsizdir ve bu yüzden Gazzâlî felâsifenin Tanrı'yı neredeyse öldürdükleri düşüncesindeydi. İşte bu

¹⁸ Henri Laoust, *Gazzâlî'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, İstanbul, Pınar Yayınları 2016, s. 226.

nedenden Tanrı'nın sıfat ve esmasını onun tabiatı olarak tespit etti. Buna göre Allah Âlim, Kâdir, Hâlık, Celil vd. dir. Tüm bu çoklu tanıma rağmen Gazzâlî, Allah'ın çoklu hale gelmeyeceğinde ısrar etti ve işte tam bu noktada vahdet öğretisini devreye soktu. Buna göre Tanrı'nın mahiyeti tüm esma ve sıfatıyla birlik halinde hakikattir. Öncelikle bu sebepten dolayı, yani Gazzâlî'nin vahdet öğretisini ulûhiyetin merkezine yerleştirilmesi nedeniyle onu vahdet düşünürü olarak nitelenebileceğini belirtmek gerekir. Onun bu birlik perspektifini ilim-amel bütünlüğünde de uyguladığı söylenmelidir. Bunda Gazzâlî'nin iman ve ameli ayırmayan klasik Eş'arî öğretisinde ısrarcı olmasının da etkisini aramak gerekir.

Câbirî, Yunan'a karşı İslam düşüncesinde ikilemleri aşır üçüncü şıkkın imkânsızlığının dikkate alınmadığını iddia eder. Netice itibariyle Câbirî ikili Aristo-Yunan mantığını karşı üçlü Arap mantığından bahsedecektir. Onun bu bağlamda verdiği örnekleri vermek yerinde olacaktır:¹⁹

Mutezile	Varlık	Yokluk	Şeyiyye
Mutezile	Cebr	İhtiyar	Lütuf
Mutezile	İman	Küfür	El-menziletü
Mutezile	Zât	Sıfat	Zât=sıfat
Nazzam	Hareket	Sükûn	Hareketü'l-itimat
Ebu Hâşim	Mevcut	Madum	Ahval
İbn Sînâ	Vacip	İmkân	Vacip bigayrihi
İbn Sînâ	Ezel	muhdes	El kadim bizzaman el-hâdis bizzât
Eşarilik	Cebir	İhtiyar	Kesb

Gerçekten de Gazzâlî, ikilemlerden hoşlanmayan bir düşünürdür, her ne kadar yeri geldiğinde çokça ikilemlere atıfta bulunsa bile. Bu özellikle mülk ve melekûtta bahsederken karşımıza çıkar. İki dünyanın birleşimi için rububiyet mefhu-

¹⁹ El-Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, trc. Said Aykut, Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 98-99.

munu ortaya atarken mülk ve melekût âlemleri arasında ise ceberut adını verdiğini üçüncü bir âlemden bahsetmeyi de ihmal etmez. Bilgi-eylem arasında hal adını verdiğini üçüncü çözüm ise hakikaten zekicedir. Bu yol ile bilgi ve eylemi işlevsel olarak birleştirdiği gibi, dini fosiller yetiştirmenin karşısına çıkmaya çalışır. Devlet yönetiminde ise din-hukuk-yönetim üçlüsü yoluyla bilgi-eylem birliğini sağladığına dikkat çekmelidir. Yine de bu konuda daha fazla tetkike ihtiyaç vardır. Gazzâlî’de din-devlet ilişkisini aydınlatmak için genelde onun Batınlık karşıtı yazıları ve bir yönüyle Pers siyaset düşünce tarzını da temsil eden *Naşîhatü’l-mülûk* adlı eserine bakılmaktadır. *İhyâ* ve benzeri eserlerine bakanlar ise onun siyaset felsefesini çözümleyeceklerine genellikle devletin idare yapısı hakkında verdiği malumatları kullanmaktadır. Elbette ki Gazzâlî’nin Yunan tarzı siyaset eseri yazmaması onun din-devlet ilişkisi konusundaki görüşlerini anlamamızı zorlaştırıyor. Ancak tasavvuf eserlerinde bulunan dağınık bilgilerin onun bu konu hakkında aydınlatıcı ifadelerinin olduğuna dikkat çekilmelidir. Bunun dışında Gazzâlî’nin fikir (ide), birlik, bilgi-eylem ilişkisi ve üçüncü kavrama sarılma gibi noktalarda Fichte ve Hegel ile benzerliklerinin bulunduğu işaret etmek gerekir. Mesela bu üç filozofta ideyi merkeze alır ve fikri bir süreç içerisinde algılarları donuk Aristotelesçiliğin aksine. Bize öyle geliyor ki Gazzâlî, tasavvuf yoluna girdikten sonra mantık kavramlarına daha canlı bir işlevsellik kazandırmıştır.

Dili merkeze alan Ludwig Wittgenstein: “Dilimin sınırları dünyanın sınırlarıdır.”²⁰ demektedir. Gazzâlî ise bilgiyi esas alırken bilgi-eylem ilişkisi konusunda bize şunu öğretir: *Bilginin sınırı eylemin sınırıdır*. Diğer bir deyişle teorinin sınırı pratiğin sınırıdır. Karl Marks ise Gazzâlî’nin aksine eylemi merkeze alır. Yine de Gazzâlî ve Marks’ın bilgi-eylem konusunda ciddi noktalarda uzlaştıklarına işaret edilmelidir. Marks, dinin pratik hayatın teorisi olduğunu düşünür. Ona göre bu tarz felsefeler

²⁰ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* *Logisch-Philosophische Abhandlung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2013, s. 86.

varlık temelini ve meşruiyetini dinden alır.²¹ O halde dini yıkmalı ki teorik felsefe yıkılsın. Marks, bu görüşünü şu veciz söz ile taçlandırır: “Filozoflar dünyayı sadece farklı yorumladılar ancak esas mesele onu değiştirmektir.”²² Dolayısıyla Marks açısından teoriden pratiğe geçilmemelidir. Böylece materyalizmin karşıtı olan idealizm, din ve teorik felsefe hiçbir tarzda yaşama şansı bulamayacaklardır. Neticede her şey madde ve pratiğe indirgenecektir. Dikkat edilecek olunursa Marks, teori merkeziliğe ve dine geçit vermezken kendinden önceki idealistlere benzer bir şekilde parçacı değil aksine bütünsel bir yaklaşım sergiler. Hegel, tüm teorik ve pratik felsefenin temelini dini almıştı. Buna göre öncelikle din ve onun mümessili olan peygamber topluma ulûhiyet merkezli bir öğreti vaz eder ve bu öğreti sosyal din halini alınca devlet ortaya çıkar. Netice itibarıyla Hegel için bilgi ve eylem sentezi bir nevi devlette gerçekleşir. İşte Marks, bu bütüncül metodu materyalizm için kullanacaktır ve buna göre din, felsefenin temeli olmayınca ne teorik felsefe olacaktır ne de devletin temeli din olacaktır. Sonuç olarak bu din karşıtlığı Marks’ta komünist kehanet olarak devlet karşıtlığı olarak yer aldı. Nitekim Marks için komünist toplum devletsiz toplumdur. O; din ve din temelli metafizik yerine bir iktisat metafiziği ikame eder.²³ Bu düşüncenin bakış açısı eski materyalizmin sivil toplumu yerine, insani toplumsallık veya hut toplumsal insaniliktir. Benzer şekilde Gazzâlî de klasik teorik felsefeye karşı çıkar. Gerçi o; teori ve devletin kökenini dinde arar. Klasik teorik metafiziğe karşı ise kelam ve tasavvufu ikame etmektedir. Marks’a göre insanın varlığını kendi bilinci oluşturmaz, aksine toplumsal varlıktır insan bilincini oluşturan. Bu toplumsal bilinci oluşturan ise üretim ilişkileridir.²⁴

²¹ Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, *Karl Marx Friedrich Engels Werke Band 1* içinde, Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin, Dietz Verlag, 1972, s. 378.

²² *Thesen über Feurbach*, *Marx-Engels Werke, Band 3* içinde, Berlin, Dietz Verlag, 1969, s. 533.

²³ Karl Marx, *Das Elend der Philosophie* Antwort auf Proudhons «Philosophie des Elends», Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky Mit Vorwort und Noten von Friedrich Engels, s. 124.

²⁴ *Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorrede*, *Klassische Texte der Philosophie*

Sosyal yaşamın kendisi ise eylemseldir.²⁵ Yani Marks insanı sosyal eylem dünyasının bir ürünü olarak görür. Her ne kadar üretim ilişkilerini merkeze almasa dahi Gazzâlî'nin insanı bilgisel eylemin ürünü olarak gördüğüne işaret etmelidir. Netice olarak iki düşünür, eylem olmadan insanın tanımlanamayacağı görüşünde birleşmektedir. Karl Marks, eylemden izole edilen düşüncenin gerçeklik olup olmaması tartışmasını skolastik olmakla suçlar. Gazzâlî ise bilginin aynı zamanda eylem olduğunu söyleyerek bu sorunun kapısını tamamen kapatır. Marksçı ifadeyle belirtecek olursak Gazzâlî aslında şunları söylemek istemektedir: *Teorinin kendisi eylem ve dönüşümdür*. Unutulmalı ki Gazzâlî, filozofların pek az eylemde bulunan Tanrısına karşı çıkmıştı. Ona göre Tanrı dediğin sürekli işte olan faili muhtardır.

Kaynaklar

- Câbirî, Muhammed Âbid, *Gazali Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri*, Çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XLIV (2003) Sayı I.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, trc. Said Aykut, Kitabevi, İstanbul, 2000.
- Gazzâlî, *İhyâu-Ulûmid-dîn*, Şam, Dârül Feyhâi, 2010.
- Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Düreruhu*. thk. Dr. Muhammed Necdet El-Muhammed. Şam: Dârul Hadi, 2006.
- Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefi Kelamı*, Çevirmen: İbrahim H. Üçer, 2. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.
- Laoust, Henri, *Gazzâlî'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, İstanbul, Pınar Yayınları 2016,
- Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, *Karl Marx Friedrich Engels Werke Band 1* içinde, Hrsg. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin, Dietz Verlag, 1972.

Ein Lesebuch içinde, Herausgegeben von Jonas Pfister, Stuttgart, Reclam, 2011, s. 144.

²⁵ Thesen über Feurbach, s. 533.

- Marx, Karl, Thesen über Feurbach, *Marx-Engels Werke, Band 3* içinde, Berlin, Dietz Verlag, 1969.
- Marx, Karl, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorrede, *Klassische Texte der Philosophie Ein Lesebuch* içinde, Herausgegeben von Jonas Pfister, Stuttgart, Reclam, 2011.
- Karl Marx, *Das Elend der Philosophie* Antwort auf Proudhons «Philosophie des Elends», Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky Mit Vorwort und Noten von Friedrich Engels.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus Logisch-Philosophische Abhandlung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2013.

