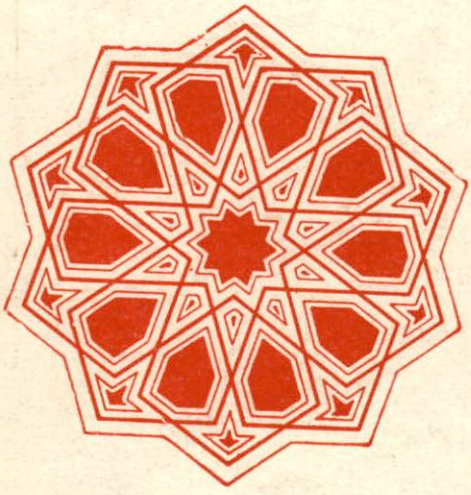
A. Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
Kütüphanesi

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I - IV
1957

DOĞUŞ LİMİTED ŞİRKETİ MATBAASI — ANKARA
1 9 5 9

YIL : 1957

Cilt : VI Sayı : I - IV

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

A. Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
Kütüphanesi

I - IV

1957

DOĞUŞ LİMİTED ŞİRKETİ MATBAASI — ANKARA
1 9 5 9

İÇİNDEKİLER

		Sayfa No.
Prof. M. b. Tavit et TANCI	: Gâzzâlîye Göre Kur'an'ın Tefsiri	1
Ali Himmet BERKİ	: İslâm'da Vakıf	19
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: Fârâbî ve İbn Sina'nın Garp Ortaçağ Düşüncesi Üzerinde Tesirine Dair Yeni Bazı Münakaşalar . . .	27
Prof. Dr. Şakir BERKİ	: İslâm Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilâtı	35
Prof. I. H. BALTACIOĞLU	: Din'e Doğru	44
Dr. Necati ÖNER	: Türkiye'de Yeni Mantık Ceryanlarının İlk Habercisi : Ali Sedad	60
E. W. F. TOMLIN	: Doğu ve Batı Hikmetleri. Çev. : H. G. YURDAYDIN	70
Hüseyin ATAY	: İslâmdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı . . .	80
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Hinwendung zur Europaïsierung in der Türkischen Weltanschaung	90
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri	96
Doç. Dr. M. TAPLAMACIOĞLU	: Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod)	103
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Dinin Mahiyeti Üzerine	120
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Eş'arîlik Neden Batınıliğe ve Hulûl'e Karşı Cephe Almıştır?	135
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Purquoi L'Ash'arisme Combat-il l'Esoterisme et l'idée de la transfusion spiritulle?	153
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Fusus'ul-Hikem Kitabının Türkçe ve Fransızca Tercümeleri	157

Kitap Tenkitleri :

Dr. Yaşar KUTLUAY	: Doç. Dr. Neş'et Çağatay, İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı	159

قواعد لتفسير القرآن مقتبسة من كلام الغزالى

بقلم محمد بن تاويت الطنجى

لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى [1] أثر بعيد الغور فى الفكر الاسلامى و مكانة عالية فى فى قلوب المسلمين .

والذى يبحث عن سر هذا التأثير الذى تعمق نفوس الجماهير من العلماء على اختلاف مذاهبهم ، لا يجد مفرا من أن يضع اخلاص الغزالى و صدقه – فى مختلف أطواره الفكرية والوجدانية – فى مقدمة الأسباب التى وطدت لشهرته ولمكانته فى قلوب الناس .

ثم . . . ثقافته !

لقد أحاط الغزالى بجل معارف عصره احاطة وجهت اليه العيون بالاعظام والتجلة ، وقسه بمن شئت من المفكرين واهل العلم من المسلمين تجد الغزالى عالى الكعب ، واسع المعرفة .

اذكر نقلة الحديث ، و فى مقد متهم البخارى [2] و مسلم [3] ، تمثل لك أمانتهم و صدقهم فى النقل ، و دقتهم و تحريهم فى معرفة احوال الناقلين .

وا ذكر الفارابى [4] و ابن سينا [5] ، ومن شئت معهما ممن عنى بالبحث الفلسفى فى الاسلام ، تر رجالاً بزعوا فى مادتهم التى عرفوا بها ، و هم فيما عداها من فروع المعرفة من اوساط الناس .

ثم اذكر مثلا ابا الحسن الاشعرى [6] ، و ابا منصور الماتريدى [7] ، تجد شخصيتين اسلاميتين بارزتين فى ميدان الدفاع عن العقيدة الاسلامية السنيه .

---

1 ترجمة الغزالى (المتوفى سنة 505 هـ / 1111 م) ، و مصادرها فى تاريخ الأدب العربى لبروكلمن 419/1 ، و الملحق 358/1 .

2 ابو عبدالله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم البخارى (المتوفى سنة 194 هـ / 810 م) صاحب الصحيح . انظر ، بروكلمن 157/1 ، الملحق 260/1 .

3 ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى (المتوفى 261 هـ/857 م) صاحب الصحيح ايضا . بروكلمن 160/1 ، الملحق 265/1 .

4 ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى (المتو فى 339 هـ / 950 م) .

5 ابو على الحسين بن عبدالله بن سينا (428 هـ / 1037 م) . بروكلمن 452/1 ، الملحق 812/1 .

6 ابو الحسن على بن اسمعيل الأشعرى (824 هـ / 935 م) ، اوسع ما كتب عنه و عن اصحابه حتى القرن السادس الهجرى : كتاب «تبين كذب المفترى» لابن عساكر (571 هـ / 1175 م) . و انظر بروكلمن 194/1 ، الملحق 345/1 .

7 ابو منصور محمد بن محمد الما تريدى الحنفى (333 هـ / 944 م) فى مجلة كلية الا لهيات 1/1 — 12 (سنة 1955 م) ترجمته وشئ عن حال المدرسة الماتريدية . و انظر بروكلمن 159/1 ، الملحق 346/1 .

وهكذا ـ ما امتدبك التعداد ـ لا تجد الا أشخاصاً شغلت ثقافتهم ميادين محدودة لا تجاوزها .

فاذا ذكرت الغزالى ، رأيت شخصية تختلف عن جميع هؤلاء ؛ رأيت الثقافة الاسلامية بفروعها المتشعبة يجمعها رجل واحد له فى كل شعبة من شعبها شخصيته القوية ، و آراؤه المستقلة .

* * *

وهذه الثقافة الواسعة ، التى كانت تتطلبها الشكوك الفكرية المتلاحقة التى كان يثيرها عقله ؛ فيطلب المنقذ منها تلو المنقذ[1] ، قد امدته بالعون ، والقدرة على ادراك الحق و استخلاصه من بين اضطراب الفرق .

والظاهرة التى تميز عصر الغزالى ، انه عصر كثرت فيه الفرق[2] . و اختلفت آراؤها ، و كثرت المناهج التى تستخدمها للوصول الى المعرفة ، و اعتزت كل طائفة بمنهاجها وطرق بحثها بمقدار ما تنقصت مناهج الآخرين .

وهى ظاهرة تدفع بطبيعتها المغامرين من رواد الحقيقة و اصحاب الاستقلال الفكرى الى ان يقتحموا الصعاب ، و يلجوا المضايق لفحص عقيدة كل فرقة ، و كشف سر كل مذهب .

وهكذا فعلت بالغزالى ؛ لقد خاض غمار هذه الزوبعة الفكرية يبغى استخلاص الحقيقة من ثنايا أعاصيرها الجارفة ؛ فلم يغادر باطنيا الا واحب الاطلاع على باطنيته ، ولا فلسفيا الا وقصد الوقوف على فلسفته ، ولا متكلما الا واجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه و مجادلته ، ولا صوفيا الا و حرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا الا وترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا ولا معطلا الا وتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته فى تعطيله و زندقته[3]

وقد اقتضاه استخلاص هذه الحقيقة ان يعود بنفسه الى الفطرة الأصلية ؛ فيتجرد من عقائده الموروثة التى لقنها عن الوالدين والاساتذة ، و عن الجماعة التى عاش بين افرادها ، و التى اطمانت اليها نفسه واعتادتها[4] فانه حينذاك يمكنه ان يبعد عقله و قلبه عن كل آثار هذه العقائد التى من شأنها ان تمنعه من ادراك الحقيقة مجردة عن الالوان التى يلحقها بها اصحاب المذاهب والنحل .

وقاعدة الاستقلال الفكرى ، والتخلى عن كل معرفة سابقه ـ عندالبحث عن الحقيقة ـ التى يوصى بها الغزالى فى مناسبات متعددة ،[5] و التى استفادها من

---

1 دى بور ، تاريخ الفلسفة الاسلامية 200 (الترجمة العربية) .
2 الغزالى ، معراج السالكين 3 (طبع القاهرة 1343 هـ 1924 م) .
3 الغزالى ، المنقذ من الضلال 57 - 58 (طبع دمشق 1376 هـ 1956 م) .
4 الغزالى ، ميزان العمل 212 ـ 214 (طبع القاهرة 1328 هـ) .
5 الغزالى ، ميزان العمل 216 ، القسطاس المستقيم 189 (طبع القاهرة 1353 هـ 1934 م) .

الحديث[1] : «كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه و يمجسانه»[2] ـ لها اهمية بالغة فى منهج التفكير عنده .

حتى اذا ما خلت نفسه من كل عقيدة سابقة ، مضى طليقاً فى دراسة مذاهب الفرق الاسلامية و آرائها ، يلتمس فى آراء كل فرقة منها القدر الذى تحمله من الحقيقة[3] و فى تضاعيف تفتيشه عن اقاويل الخلق ، اتضح له لباب الحق[4] فأخذه أين وجده ، من أى مذهب كان ، و من غير ان ينظر لقائليه[5]

وقد خرج الغزالى من تجربته هذه ، وفيه من كل مذهب اثر ، و من كل طائفة سمة ؛ فتضاربت فى كتبه آراؤه و تناقضت .

وقد حاول جمع من الباحثين المسلمين وغيرهم من المحدثين تفسير مظهر التردد فى تفكير الغزالى ، و الاختلاف فى آرائه ، فردوها الى هذا الخليط من الرواسب الفكرية التى خلفتها ثقافات المذاهب المتنافرة فى نفسه[6]

وقد يكون هذا التفسير اوبعضه صحيحاً ، غير انه لوقبل على عمومه لعاد على الغزالى بكثير من النقص ، ولكان اهون مايفيده ان الغزالى لم يهضم ماقرأ ، ولم ينفذ اليه .

على انه من العسير علينا ان نتصور ان الغزالى يقبل على نفسه هذا التهافت ولعله حين ادخل عامل الزمان والمكان ، والمستوى الفكرى للمخاطبين ـ عند تحديد المذاهب[7] ـ كان يحس بأنه يواجه اعتراضاً لابد له من الاجابة عنه ، وحديثه عن ظاهرة الاختلاف و عدم الاستقرار التى تتسم بها آراؤه ، و تعقيبه على ذلك بأن لكل كامل ثلاثة مذاهب ، يعتبر اجابة فعلية عن هذا النقد الذى لحقه من جراء ذبذبة افكاره .

يقول : المذاهب اسم مشترك لثلاث مراتب :

المرتبه الأولى :

مذهب يتعصب له الانسان فى المباهاة والمناظرات ؛ فيشارك به الجمهور فيما هم عليه ، وهو نمط الآباء والاجداد ، و مذهب المعلم و مذهب اهل البلد الذى فيه النشوء ؛ وذلك يختلف باختلاف البلاد والمعلمين .

---

1 سنرى فيما بعد أن للمتصوفة أيضاً أثرا فى توجيه الغزالى هذه الوجهة .

2 الحديث فى صحيح البخارى 8 / 123 (طبع بولاق سنة 1311 ـ 1313 هـ) ، ومسند الامام أحمد 393/2 (طبع القاهرة 1313 هـ) ، وفيض القدير 5 / 33 (طبع القاهرة 1356 ـ 1357 هـ) ، ورواياته تختلف .

3 الغزالى ، المنقذ 84 ـ 85 .

4 » » 57 ـ 58 .

5 » » 55 ـ 56 .

6 فى المنقذ من الضلال 18 ـ 19 (القاهرة 1303 هـ) يحاول الغزالى أن ينفى عنه هذا التأثر ، ولكنها لاتراه قد وفق . وانظر : جولدزيهر ، «موقف أهل السنة من علوم الأوائل 133 (ضمن كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) ، وطبقات السبكى 4 /110 ، 123 ، وأعلام الفلسفة العربية 692 ،

7 ميزان العمل 212 ـ 215 .

والمرتبة الثانية :

ما ينطبق فى الارشاد والتعليم على كل سائل و مسترشد و هذا لايتعين على وجه واحد ، بل يختلف بحسب المسترشد فيناظر كل مسترشد بما يحتمله فهمه . . . فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير و يختلف ، و يكون مع كل واحد على حسب ما يحتمله فهمه .

والمرتبة الثالثة :

ما يعتقده الانسان فى نفسه مما انكشف له من النظريات ، وهو لا يطلع عليه غيرالله تعلى ، ولا يذكره الا مع من هو شريكه فى الاطلاع على ما اطلع ، اوبلغ رتبة يقبل معها الاطلاع ويفهمه .

وذلك بأن يكون المسترشد ذكيا ، ولم يكن قد رسخ فى نفسه اعتقاد موروث نشأعليه وعلى التعصب له ولم يكن قد انضبغ به قلبه انصباغا لا يمكن محوه منه ، ويكون مثاله ككاغذ كتب عليه ماغاص فيه ولم تمكن ازالته الا بحرق الكا غذ أوخرقه .

و على هذا الاعتبار الذى أوضحه الغزالى نفسه حمل بعض المفكرين المسلمين[1] ما يبدو متناقضا من آرائه واقواله .

وهو اعتباريجب ان يكون له تقدير لدى كل من يريد ان يفهم الغزالى ؛ فعليه ان يتعقب افكاره حول الموضوع الواحد فى كتبه المختلفة ، وان يلتفت بوجه خاص الى مرتبة الذين يخا طبهم الغزالى فى كل كتاب من كتبه ، و من الخطأ ـ و قد وقع فيه الكثير ـ تطبيق آرائه على كل حالة ، والاقتصار على كتاب واحد من كتبه عند تثبيت آرائه .

* * *

تلك بعض الملامح الكبرى التى تحدد لنا شخصية الغزالى و توقفنا على العوامل التى تتدخل فى توجيه تفكيره[2] ، ولعلها ـ فى موضوعنا ـ كافية لأن تضىء لنا بعض الجوانب التى تساعدنا على فهم منهجه فى فهم القرآن وكيفية تفسيره .

ولسنا نستطيع ان نميزبين الاصول التى اقتبسها الغزالى من سابقيه ، وبين ما اضافه هو ، الا بعد ان نقف على الخطوط الكبرى التى كانت توجه حركة تفسير القرآن بين المسلمين حتى عصر الغزالى . وذلك يقتضينا ان نقف منذ البداية على رأى الاسلام فى تفسير القرآن ، و اثره فى حياة التفسير فى الوسط الاسلامى .

---

1 ابن طفيل ، حى بن يقظان 80 ـ 71 (طبع دارالمعارف 1592) ، ابن تيمية ، كتاب النبوات 82 (طبع القاهرة 1346 ، اعلام الفلسفة العربية 692 .

2 حياة الغزالى و تفكيره متفاعلان ، لا يفهم أحدها دون الآخر . انظر :
D. B. Macdonald, Development of Muslim theology. P. 216 (New York 1903).

كان القرآن يكتب عقب نزوله مباشرة ، فكان الرسول (ص) يملي مانزل عليه على كتابه فيدونونه[1] ووجد على عهد النبي (ص) حفاظ حفظوا القرآن كله[2] .

وهكذا دون كتاب الاسلام في حياة رسول الاسلام . وفي هذا « الكتاب » آيات كثيرة و صريحة تأمر المسلم بالتفكر والتدبر ، و بالنظر في القرآن و تفهمه[3] .

ومعنى هذا ان القرآن ـ بوجوده منذ نزل محفوظاً و مكتوباً بين المسلمين ، وبأمره المتكرر باستعمال الفكر وبالتدبر والفهم ـ قد دفع بالمسلمين الى تفهمه والاستنباط منه منذ اللحظات الاولى للاسلام .

والامر بتفهم القرآن عام يشترك فيه جميع المسلمين ولا يختص بطبقة منهم دون طبقة ؛ فكل مسلم مأمور بأن يدرس القرآن ، وان يفهمه وان يفسره ، و ان يستخرج منه الاحكام[4] .

وكان الرسول (ص) في حياته يقوم بتبليغ القرآن عن الله الى الناس[5] ، ويوضح ما يحتاج الى الايضاح ، وما يقع في فهمه الاختلاف بين الاصحاب من القرآن[6] ، فلما توفي الرسول (ص) اضطر المسلمون الى الرجوع للقرآن للاستفادة منه بدون وساطة ، وكان لهذا الوضع نتيجتان :

النتيجة الاولى :

أن الاسلام سد السبيل في وجه كل نوع من انواع الرهبانية او الكهانة التي كانت تمنح حق تفسير الكتب المقدسة و تأويلها لطبقة خاصة من الناس ؛ فليس في الاسلام وسطاء ـ مهما كان الشكل الذي يتخذونه ـ بين الله و بين الناس[7] ، وليس في الاسلام وسطاء ايضاً بين المسلم و بين كتاب الاسلام ؛ فاذا ما اراد مسلم ان يعرف شيئا من دينه فمرجعه كتاب الله ، وقد فارق رسول الاسلام (ص) هذه الحياة وهو يوصي بكتاب الله[8] .

والنتيجة الثانية :

ان الاسلام ـ وقد أذن لكل مسلم ان يرجع الى القرآن ـ قد فتح الباب الواسع للاختلاف في الفهم ؛ فمدارك الناس متفاوتة ، واغراضهم واهدافهم

---

1 الزرقاني ، شرح المواهب اللدنية 3 / 336 (طبع بولاق سنة 1291 هـ) و مابعدها ، كتاب المصاحف 4 (طبع القاهرة 1355 هـ / 1936 م) ؛ مسند الامام أحمد 1 / 57 — 59 .

2 كتاب المصاحف 6 — 7 ، السيوطي ، كتاب الاتقان 1 / 60 (طبع القاهرة سنة 1318 هـ) ، ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري 9 / 42 ، 48 . (طبع بولاق سنة 1301 هـ) .

3 انظر مثلا سورة ص 29 ، النساء 28 ، النحل 44 ، سبأ 46 . و تفسير الطبري 25/1 ومابعدها . (طبع بولاق القاهرة سنة 1321 هـ) .

4 أبو طالب المكي ، قوت القلوب 1 / 137 ، ابن تيمية ، منهاج السنة 4 / 157 .

5 سورة المائدة 70 .

6 سورة النحل 44 ، 66 .

7 لقد أنكر الاسلام الاصنام على أنها معبودات ، كما أنكرها على أنها شفعاء (سورة الزمر 3 ، يونس 18) . و منه نفهم موقف الاسلام من الأصنام المتجرة الناطقة .

8 البخاري ، الجامع الصحيح 6 / 9 — 10 ، 9 / 91 . سيرة ابن هشام 251/4 ، مسند أحمد 91/1 ، 51/1 .

مختلفة . ومن هنا اصبح القرآن مرجعاً واسعاً وغنياً تستند اليه الفرق الاسلامية التى تم وجودكل واحدة منها ونموها تحت ملابسات اجتماعية وسياسية تختلف بهاعن بقية الفرق الاخرى ؛ فاختلف ، تبعاً لذلك ، فهمها للدين الاسلامى و تطبيقهاله فى حياتها اليومية .

واصبحت كل فرقة تستدل من القرآن لرأيها ـ الذى يخالف رأى الفرق الاخرى ـ وتنصره ، والقرآن ـ بمرونة اسلوبه ـ يطوع لهاتارة فتكتفى بظاهر معانيه ، ويستعصى عليها تارات اخرى فتلجأ الى التأويل ؛ والتأويل يقرب من المعنى الظاهرى للقرآن فيستساغ تارة ، ويبعد عنه فيحمل نص القرآن من اثقاله مالاينوء بحمله تارات اخرى .

وبعض الفرق تبعد تعاليمها عن تعاليم القرآن ، ويعجزالتا ويل عن الوفاء بحاجتها ، فتلجأ الى القول بان تعابير القرآن رموز واشارات تحمل وراء معانيها الظاهرية معانى خفية اخرى ، والى القول بان للقرآن معنى ظاهرا تدل عليه الالفاظ و يشترك فى فهمه وادراكه عامة الناس ، ومعنى آخر باطنا يحصر ادراكه وفهمه فى طبقة مختارة، و هذه الطبقة هى التى تقوم بتعليم هذه المعانى الباطنة لجماهير الناس .

وفى القرن الخامس الهجرى ، وهو العصر الذى عاش فيه الغزالى ، بلغ نشاط الفرق الاسلامية ذروته ، وليس من العسير ان نجد آثار هذا النشاط فى اقوال اهل السنة وكتبهم ، و فى موقفهم منه ؛ لقد شكا القاضى أبوبكر ابن العربى[1] ما شاهده فى الشرق من اختلاف الطوائف والفرق وخروجهم عن المألوف فى فهم القرآن وتفسيره وتباعد الآراء بينهم فى ذلك[2] ، ولعل ما شاهده كان أحد الأسباب التى ألهمته تأليف كتابه « قانون التأويل »[3] ، ولعله السبب نفسه الذى دفع بالغزالى أيضاً الى كتابة رسالته التى سماها «قانون التأويل»[4] ، و التى ضمنها ملاحظات قيمة حول تأويل النصوص الدينية[5] .

ولم تنحصر المسألة فى نطاق الشعور الفردى بأهميتها عند هذا العالم أوذاك ، بل تعدته الى ميدان أوسع ، فأنزلت الى المستوى العقدى الذى يجب ان تعتقده العامة من أهل السنة .

---

1 الأندلسى الفقيه المالكى المشهور (543 هـ / 1148 م) GAL. I, 384, Suppl. I, 663، رحل الى الشرق وزار الغزالى ، وسأله عن مسائل ، وسجل محاوراته هذه فى كتابه الذى سماه « العواصم من القواصم » (طبع الجزائر سنة 1345 هـ / 1926 م) .

2 العواصم من القواصم 128/1 ، 2 / 1 . ونجد نفس الشكوى عند أبى حيان الاندلسى (745 هـ/1344 م) فى مقدمة تفسيره « البحر المحيط » 5 / 1 .

3 منه نسخة فى مكتبة سليم أغا رقم 499

4 طبع بالقاهرة سنة 1359 هـ / 1940 م

5 وقد بحث هذا الموضوع أيضا فى كتاب « الاحياء » 1 / 160 — 180 .

و من هنا عنى بها ابو حفص عمر بن محمد النسفى[1] . فى «عقائده» ، فحدد الرأى الذى يتبعه أهل السنة فيها و موقفهم من المؤولين وخاصة الباطنية منهم حيث يقول : « والنصوص تحمل على ظواهرها ، والعدول عنها الى معان يدعيها أهل الباطن الحاد بكفر »[2]

* * *

والغزالى ، وان لم يكتب فى تفسير القرآن كتابة مستقلة ، فانه ـ من اجل مناسبات مختلفة ـ قد تناول فى كتبه وفى رسائله موضوع التفسير وسجل ملاحظات متفرقة جديرة بالعناية والدرس[3]

ونحن ـ اذا أغضينا عن مناقضة آرائه بعضها لبعض ، وهى ظاهرة ، يجب على قارىء كتب الغزالى ان يألفها ـ نستطيع ان نؤلف من ملاحظاته أسساً صالحة لتفسير القرآن .

وقد نشأت ملاحظات الغزالى أو أغلبها فى معرض نقده لآراء الفرق والمذاهب التى لم يرتض منهجها فى فهم القرآن و تفسيره كله أوبعضه ، ولذلك جاءت فى صياغتها ردوداً واعتراضات ، ولم يتسم منها بصورة التقرير والتثبيت الا القليل منها .

والذى لم يرتضه من هذه الفرق جميعاً أنها تستغل القرآن لحسابها المذهبى فتسلك فى ذلك طرقاً تستقيم حينا وتعوج أحيانا ؛ لقد رأى فى منهجهم ان « المذهب » هوالنقطة الثابتة التى لا يلحقها أى نوع من التعديل أوالتفسير ، والقرآن ـ فى حالة ثبات المذهب ـ هوالذى يخضع للتأويل والتحوير الى ان يلائم هذا المذهب أوذلك .

ان وضع المسألة ـ فى كلمة واحدة ـ ان آراء المذاهب والفرق تفرض على النص القرآنى وتحكم فيه ؛ وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الوضع ان هذه الفرق التى تستند فى وجودها وفى حياتها الى « القرآن » ، والتى تدعى كل واحدة منها أنه كتابها ومصدر أفكارها ، أنها معتصمة به و ملتفة حول رايته ـ هذه الفرق جميعاً لا تلتقى عند رأى واحد يكون هدفه خدمة الاسلام و تحقيق غايته ، و لكنها تنتهى الى آراء متنافرة غايتها ان تدعم هذا المذهب دون ذلك ، و تسند تلك الفرقة و تخذل هذه .

و منطق الدين ، فى مبدئه وفى غايته ، يقضى بأن تتخذ المسألة وضعاً معاكساتماما ؛ فمن حيث المبدأ يجب ان يكون الحكم والتوجيه للقرآن ، وليس للفرق و اصحاب المذاهب ؛ ومن حيث الغاية يجب ان يلتقى الناس عند نقطة واحدة وان يرتفع الخلاف بينهم .

---

1 ولد سنة 461 هـ — 1068 م ، و توفى سنة 537 هـ — 1142 م .

2 العقائد النسفية 182 . (طبع استانبول سنة 1329 هـ) . .

3 بعض هذه النظرات لم يورده الغزالى فى معرض تفسير القرآن ، و قدر أينا الغزالى يضفى عليها صفات القواعد التى يمكن تطبيقها فى الموضوعات المختلفه ، فا ستفدنا من هذا التعميم .

ومع ان آمال الغزالى هذه التى كانت تنبعث عن ايمان و اخلاص ، كانت تسير من الوجهة العملية فى اتجاه يعاكس واقع الحياة ، فانه كان قوى الايمان بأن الناس لو أصغوا اليه لرفع مابينهم من خلافات[1] .

وكان أهم ماوجه اليه الغزالى عنايته – فى نظراته المفرقة فى كتبه –[2] ان يضع المسألة فى صورتها الصحيحة ، وكان اول ما لفتنا اليه تلك الآثار التى تتركها المذاهب فى نفوس المتعصبين لها والمدافعين عنها فتحول دون فهمهم للقرآن و تؤثر فى تفسيرهم له .

ان الآراء التى يدين بها الانسان تتدخل فى توجيه تفكيره وسلوكه ، فيرى الحياة التى يحياها ، والمجتمع الذى يعيش بين أفراده ، بل ويرى نفسه أيضاً من خلال هذه الآراء ؛ وعلى أساسها يبنى تصرفه وسلوكه ، ويقيم صلته مع غيره ؛ فمن ولد بين المعتزلة أو الا شعرية أو الشافعية أو الحنفية ، انغرس فى نفسه منذصباه التعصب للمذهب الذى ولد فى أحضانه ، والذب عنه والذم لكل مذهب سواه ؛ فهو ينصر عصابته المتظاهرين بالموالاة ، ويجرى فى ذلك مجرى تناصر القبيلة بعضهم لبعض .

ومبدأ هذا التعصب حرص الجماعة على طلب الرياسة باستتباع العوام ، ولا تنبعث دواعى العوام الا بجامع يحمل على التظاهر ، فجعلت المذاهب فى تفصيل الاديان جامعاً ؛ فانقسم الناس فرقا ، و تحركت غوائل الحسد والمنافسة فاشتد تعصبهم ، واستحكم به تناصرهم[3] .

واذا كان الغزالى السنى المذهب ، قد ذكر – فى معرض التمثيل للتعصب الذى لايقبله فى منهجه والذى انبعث عن أغراض نفعية لايحب ان يتأثربها تفكير العالم – نقول : اذا كان قد ذكر مع مذهب المعتزلة المذهب الشافعى والحنفى والاشعرى ، وهى مذاهب سنية أيضا ، فانا نستطيع ان نتبين رأيه فى التعصب الذى ينبعث من جانب الطوائف الأخرى التى يراها ضالة مبتدعة[4] .

ان الناشىء على مذهب قد سمعه من أبويه او اشياخه فقلدهم فيه من غيرأن يصل اليه ببصيرة أونظر ، يجمد فكره على هذا المذهب ، ويثبت فى نفسه التعصب له لمجرد الاتباع ؛ وان انساناً هذا حاله لسجين الفكر قد قيده معتقده عن ان يجاوزه ، فلا يمكنه ان يخطربباله – عند مايقرأ القرآن – غير معتقده ، ففكره موقوف على ما سمعه ، متشبع به لايقبل غيره ؛ فاذا مابداله – وما أصعب ان يبدوله – أوسمع معنى من المعانى التى تباين مسموعه ، حمل عليه شيطان

---

1 المنقذ 90 ، 91 ، القسطاس 188 ، 189 .

2 عرض لهذا الموضوع فى الاحياء ، و ميزان العمل ، و كتاب الاربعين .

3 ميزان العمل 212 ، 213 .

4 الاربعين فى اصول الدين 54 (طبع القاهرة 1328 هـ) .

التقليد حملة وقال : كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك وشيوخك ، فيرى ان ذلك غرور الشيطان فيتباعد منه ويحترز عن مثله[1]

جمود الطبع - اذن - الذى تولده المذاهب الموروثة وتنميه ، يقع فى طليعة الموانع التى تحول دون الوصول الى الحقيقة عند محاولة فهم القرآن[2] ، وهو حجاب عظيم صارف لقارئ القرآن عن فهمه[3] .

والمذاهب ، و ان كثرت ، فليس مع واحد منها معجزة يترجح بها جانبه ، فجانب الالتفات الى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر لتكون صاحب مذهب ولاتكن فى صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك الى طريق ، و حواليك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك و أضلك عن سواء السبيل ، و ستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلاخلاص الا مع الاستقلال[4] .

و الاستقلال تجرد عن الآراء ، و توجه الى القرآن من غير رأى سابق من شأنه أن يوجه القارئ الى ترجيح معنى من القرآن على معنى آخر .

والحديث الذى يروى فى النهى عن تفسير القرآن بالرأى[5] ، مانع - فيما يفهم الغزالى تبعاً لجمع من العلماء تقدموه[6] - من استغلال الآراء المذهبية للقرآن ، و من حمله على تلك الآراء .

واضح من هذه الكلمات جميعها أن الغزالى يوصى قارىء القرآن ومفسره بأن يتحرر من عبء القيود المذهبية على اختلاف صورها و أشكالها ، و أن يستقبل القرآن بنفس صافية خالية عن الآراء ، و بفكر مستقل لا أثر للمعتقدات فيه يوجه سيره ويتحكم فى نص القرآن[7] .

وقد أشرنا من قبل الى أن منهجه هذا الذى طبقه فى دراسة المذاهب قد استوحاه من الحديث : «كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» ونضيف هنا أن قول الصوفية : « ان العلم حجاب » الذى فسروا فيه « العلم » بالعقائد التى استمر عليها أكثر الناس بمجرد التقليد ، أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب و ألقوها اليهم[8] - قول الصوفية هذا كان له أثر جدى لدى الغزالى فى ايجاد ، أو تقوية الشعور بوجوب التخلص من آثار المعتقدات التى تتدخل عادة فى توجيه الباحث .

---

1 الاحياء 175/1 (الشرح 4 / 513) .
2 احياء 1 / 176 .
3 كتاب الأربعين 42 . 54 .
4 ميزان العمل 216 .
5 هو حديث : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » . و الكلام على سنده فى شرح الاحياء 4 / 526 .
6 نفس الاتجاه فى فهم الحديث ينقل عن ابن الانبارى (تفسير القرطبى 1 / 27) و هو كذلك فى شرح التأويلات للسمرقندى (شهيد على 283 ورقة 1 - ب) .
7 تحميل على القسطاس المستقيم 189 ، ومرة ثانية على المنقذ 58 .
8 الاحياء 1 / 176 ، (شرح 4 / 513) .

على أن الغزالى قد وجد فى الصورة الرائعة التى مثل بها القرآن [1] أصحاب القلوب [2] التى غطتها معتقداتهم الموروثة ، فشغلتها عن فهم القرآن و فقهه - وجد فيها الضالة التى ينشدها فسمى [3] هذه المعتقدات « أكنة » لأنها تغطى القلب و تحجبه و تشغله ، فلا تترك له سبيلا الى فهم القرآن .

وقد تكررت اشارات الغزالى الى أن « القلب » ، و يقصد به ما نقصد بالفكر ، يجب أن يتخلى عن معلوماته السابقة ليحل محلها معلومات آخرى جديدة ، وقد استعان بالأمثلة الحسية لتقريب هذا المعنى [4] .

(للبحث بقية) .

---

1 سورة الكهف 58 ، الانعام 25 ، الاسراء 46 .

2 تردكلمة القلب مكان العقل فى الحس العربى والقرآنى . و فى كلمة لعلى بن أبى طالب : «العقل فى القلب و الرحمة فى الكبد » . (البخارى ، الادب المفرد 107 - 108) .

3 كتاب الاربعين فى اصول الدين 53 - 54 .

4 الاحياء 3 / 14 (الشرح 7 / 251) ، ميزان العمل 47 ، 212 .

GAZZALİ'YE GÖRE KUR'AN'IN TEFSİRİ

Prof. Muhammed **B. TAVİT ET - TANCİ**

Ebu Hâmid Muhammed B. Muhammed el-Gazzalî'nin (1) İslâm Düşüncesine ve müslümanlar üzerine çok derin tesiri vardır. Çeşitli mezheplerden olmalarına rağmen âlimlerden birçoklarının ruhlarına işlemiş olan bu tesirin ve yaygın şöhretinin sırrını, bilhassa Gazzalî'nin fikrî ve ruhî hallerindeki doğruluk ve samimiyetinde aramak lâzımdır.

Gazzalî, asrındaki bilgilerin çoğunu elde etmiş, bu ilimlere, gözleri kendisine tazimle çevirtecek derecede vakuf peyda etmiştir. Gazzalî, İslâm bilginleri ve düşünürleri ile mukayese edildiğinde, temayüz etmiş büyük bir bilgin olarak karşımıza çıkar.

Başta Buharî ve Müslim olmak üzere, hadîs nakledenler hatırlanacak olursa, bunların nakillerinde ne kadar doğru ve itimada şayan oldukları, ravilerin ahvalini incelemek hususunda ne derece dikkatli hareket ettikleri görülür.

Diğer taraftan Farabî (4), İbn Sina (5) ve felsefî çalışmalarda bulunan herhangi bir başkası hatırlanacak olursa, bunların kendi sahalarında tam manâsiyle yetişmiş oldukları halde diğer bilgi kollarında vasat bir seviyede bulundukları görülür.

Bu arada Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (6) ile Ebu Mansur el-Maturidî (7) üzerinde durulduğu vakit, bunlar sünnî akideyi müdafaa eden iki mümtaz şahsiyet olarak karşımıza çıkar. Bu misalleri ne kadar çoğaltırsak çoğaltalım, netice itibariyle karşımıza daima, muayyen konularda derinleşmiş kimseler çıkmaktadır.

Gazzalî'nin zihninin ortaya koyduğu fikri şüphelerin gereği olan geniş kültür o şüphelerden kurtulacak yollar aramasına sebeb olmuş (8), bu hususda kültür ona yardım etmiş, ona hakkı kavrama kudretini sağla-

---

(1) Gazzalî'nin hal tercemesi (1111 M. 505 H.) Brockelmann'ın Arab Edebiyatı Tarihi 1. 41ı ek, 1. 351.

(2) Ebu Abdullah Muhammed İbn İsmail İbn İbrahim el - Buhari (810 M. 194 H. bk. Brock. 1, 157; ek, 1, 260.
(875 M. 261 H.) Brock. 1, 161; ek, 1, 265.

(3) Müslim sahibi Ebu'l-Hüseyn Müslim İbn el-Haccac el-Kuşeyri en-Neysaburi

(4) Ebu Nasr Muhammed İbn Muhammed İbn Tarhan el-Farabî (950 M. 339 H.).

(5) Ebu Ali el-Hüseyn İbn Abdullah İbn Sina (1037 M. 428 H.) Brock. 1, 452; ek, 1, 812.

(6) Ebu'l-Hasan Ali İbn İsmail el-Eş'ari (935 M. 324 H.) Altıncı hicri asra kadar onun ve etbaı hakkında en geniş yazılan İbn Asakir'in (1175 M. 571 H.) "Tebyin kezib el-Müfteri' adlı kitabıdır. bk. Brock. 1, 194; ek, 1, 345.

(7) EbuMansur Muhammed İbn Muhammed el-Maturidi el-Hanefi (944 M. 333 H.) İlâhiyet Fakültesi Dergisi, 1/1 - 12, yıl 1955. Hal tercemesi ve Maturidi mektebine dair birkaç söz. bk. Brock. 1, 195; ek, 1, 346.

(8) De Boer İslâm Felsefesi tarihi (arapça tercemesi) s. 200.

mış ve fırkaların karışıklığı arasından onu kurtarmaya sevketmiştir. Gazzalî'nin çağı fırkaların çoğaldığı (9), fikirlerin değiştiği, bilgi elde etmek için kullanılan metodların arttığı, her fırkanın başkalarının metodlarını çürüttüğü nisbette kendi metod ve araştırma tarzının üstün gelmesile öğündüğü bir çağdır. Bu durum bizzat gerçeği arayanları, hür fikir sahiplerini zor manialar atlamağa, her fırkanın akidesini incelemek, her mezhebin sırrını açıklamak için dar dehlizlere girmeye sevketmeye kâfi idi. Şiddetli fırtınalar arasından gerçeği kurtarma isteği Gazzalî'yi de böylece bu fikir kasırgasına katılmağa sürükledi. O batıniliğine muttali olmadığı bir batini, felsefesini öğrenmeyi kastetmediği bir feylesof, gaye ve mücadele tarzına vakıf olmaya çalışmadığı bir kelamcı, sofuluğunun sırrını öğrenmek istemediği bir sofu, ibadetinin neticesinin nereye varacağını kollamayan bir âbid, zındıklık ve ta'tilcilik hususunda cüretli olmalarının sebeplerini öğrenmek için peşini tâkip etmediği bir zındık ve ta'tilci bırakmamıştır. (10)

Bu hakkın kurtarılması, ana, babadan, hocalarından, aralarında yaşadığı ve ruhen bağlı olup sevdiği toplum (11) tarafından kendisine telkin olunan irsi inançlardan sıyrılmasını gerektirmiş, işte böylece zihnini ve kalbini gerçeği kavramaktan onları men eden bu gibi inançların tesirlerinden, mezhep ve fırka sahiplerinin eklediği çeşitli fikirlerden uzaklaştırmak onun için mümkün olmuştur. "Her doğan fıtrat üzre doğar, ana babası onu yahudi, hıristiyan ve mecusi yapar" (12) hadisinden istinbat ettiği (13) ve türlü münasebetlerde tavsiye ettiği (14) eski bilgilerin hepsinden sıyrılma ve fikir hürriyeti kaidesinin Gazzalî'nin düşünce metoduna büyük tesiri olmuştur.

Gazzalî kablî inançlardan sıyrıldıktan sonra İslâm fırkalarını, onların görüşlerini ve tuttukları yolları incelemeye başlayarak, her fırkanın görüşünde bir gerçek payının bulunup bulunmadığını araştırdı (15). "Halkın sözlerini tekrar tekrar kontrolünde tam gerçek ona aydınlanınca" (16), söyleyene bakmadan, hangi mezhepten olursa olsun, gerçeği bulduğu yerden aldı (17). Böylece her mezhep ve taifeden bir şeyler aldığı ve onların tesirinde kaldığı için, kitaplarındaki görüşleri birbiriyle çatışmış ve çelişme içinde kalmıştır.

Müslüman ilim adamlarından bazıları Gazzalî'nin fikirlerindeki ihtilâf ve tereddüdlerin mevcudiyetini izah etmeye çalışmışlar ve bunu, bir-

---

(9) Gazzalî, Miracu's - Salikin, s. 3. Kahire 1924 M. 1343 H.
(10) Gazzalî, el-Munkiz, s. 57 - 58, Dımaşk 1956 M. 1376 H.
(11) Gazzalî, Mizanu'l-amel, s. 212 - 214, Kahire 1328.
(12) Sahihu'l-Buhari, VIII, 123, Bulak 1311 - 1313; Müsnedi İmamı Ahmed II, 393, Kahire 1313; Feyzü'l-Kadir, V. 33, Kahire 1356 - 1357, rivayeti muhteliftir.
(13) Daha sonra Gazzalî'nin bu istikamete doğru gitmesine mutasavvıfların tesirlerini göreceğiz.
(14) Gazzalî Mizanu'l-amel, s. 216; el-Kıstasu'l-Mustakim, s. 189, Kahire 1934 M. 1353 H.
(15) Gazzalî, el-Munkiz, s. 84 - 85.
(16) Gazzalî, el-Munkiz, s. 57 - 58.
(17) Gazzalî, el-Munkiz, s. 55 - 56.

birlerine aykırı mezhep kültürlerinin bırakmış olduğu fikir kalıntılarının mevcudiyetine irca etmişlerdir (18).

Bu tarz izahın hepsi veya bir kısmı doğru olabilir. Hepsinin doğru olduğunu kabul edersek Gazzalî'ye nakîseler isnat edilmesini gerektirir. Bunun en ehven ifadesi, Gazzalî'nin okuduklarını hazmedememiş ve onlara tam manâsiyle nüfuz edememiş olduğunu söylemektir.

Fakat Gazzalî'nin bu çelişiklikleri kabul edeceğini tasavvur etmek bize zor gelmektedir. O, mezheb'in tarifine, (19) zaman, mekân ve muhatapların fikir seviyesi âmillerini koyması ile kendisine yöneltilecek itirazlara cevap vermiş oluyordu. Görüşlerindeki kararsızlık ve ihtilâftan bahsedişi ve bunun akabinde her "kâmil"in üç türlü metodu vardır, sözü, görüşlerindeki kararsızlıktan dolayı yapılabilecek tenkidlere fiilen cevap veriyordu.

Bu izahın hülâsası şudur : Mezhep üç mertebenin ortak adıdır.

Birinci mertebe :

Mubahat ve münazaralarda benimsenen metoddur. Bunda çoğunluğun fikrine uyulur. Bu babaların, dedelerin, öğretmenin içinde yaşanılan memleketin mezhebidir ki bu, öğretmen ve memlekete göre değişir.

İkinci mertebe :

Talim ve terbiyede, sorup öğrenmek isteyen herkesin anlayışına uygun olan metoddur. Bu herkesin anlayış ve kabiliyetine göre değişir ve çeşitli olur.

Üçüncü mertebe :

İnsanın kalben inandığı fikirleri Allah'tan başkasına muttali kılmamak ve kendi öğrendiğini öğrenmiş olan arkadaşına veya anlıyabilme ve öğrenebilme derecesine ulaşandan başkasına söylememek metodudur. Bu ise, öğrenmek isteyenin zeki olmasına miras kalmış bir inancın ruhuna nüfuz etmemiş olmasına ve ona körü körüne bağlanmamasına ve izalesi mümkün olmayacak şekilde kalbinin kirlenmemesine bağlıdır. Yoksa o kâğıdın içine sokulmuş olduğu mürekkep ile o kâğıt üzerine yazı yazmağa benzer ki onun izalesi kâğıdın yakılması veya yırtılmasıyla mümkündür.

Bazı İslâm düşünürleri (20), Gazzalî'nin söz ve fikirlerindeki çelişikliği, onun takip ettiği bu metoda göre tefsir etmiştir. Bu kaideye göre Gazzalî'yi anlamak isteyen kimsenin, onun bir konu hakkındaki fikirlerini çeşidli kitaplarında takip etmesi gerekir. Bilhassa Gazzalî'nin her ki-

---

(18) El-Munkiz'de s. 18 - 19 (Kahire 1303 H.) Gazzali kendisinin bu tesir altında kaldığını reddediyorsa da muvaffak olduğunu zannetmiyoruz, bk. Gldziher, Mevkif u ehli sünne min ulumi'l-evail, s. 133 (Kitabu't-Turasi'l-Yunani fi'l-hadareti'l-İslâmiyye)nin içinde; Tabakatu's-Sübki, IV, 110, 123; Âlam el-Felsefeti'l-Arabiyye s. 692).

(19) Mizanu'l-Amel s. 212 - 215.

(20) İbn Tufeyl, Hay İbn Yekzan, s. 70 - 71, Daru'l-Maarif 1952; İbn Teymiye, Kitabu'n-Nubuvve, s. 82, Kahire 1346; Âlamu'l-Felsefeti'l-Arabiyye, s. 692,

tabında hitab ettiği kimselerin derecelerine dikkat etmelidir. Bir çoklarının, düştüğü hatâ onun fikirlerini tesbit ederken tek kitabına dayanıp onları her durumda tatbik etmekten doğmuştur.

Yukardaki hususlar Gazzalî'nin şahsiyetini belirten ve düşüncesine yön veren umumî görüşlerin bir kısmıdır (21). Bunların, bahsedeceğimiz konuda, Kur'anın tefsirini anlamadaki metodunun esaslarını aydınlatacağı kanaatindeyiz. Gazzalî'nin asrına kadar müslümanlar arasında Kur'anın tefsiri hareketine yön veren tefsir anlayışının ana hatlarını incelemeden Gazzalî'nin kendisinden öncekilerden aldığı metodlar ile kendisinin ilâve ettiği metodları ayırt etmemize imkân yoktur. Bu, başlangıçtan beri, Kur'anın tefsirine dair islâmiyetin fikrini ve islâm topluluğunda tefsirin gelişmesine sebep olan amilleri bilmemizi gerektirmektedir :

Kur'anı Kerim nazil olur olmaz yazılırdı. Bu işi Hazreti Peygamber kâtiplerine yaptırırdı (22). Keza Hazreti Peygamber zamanında Kur'anın tamamını ezberlemiş olan hafızlar vardı (23). Böylece İslâmın kitabı, İslâmın Peygamberinin zamanında yazılmıştı.

Kur'anda Müslümanlara, Kur'anı düşünüp anlamalarını emreden bir çok ayetler vardır (24). Kur'anın aklı kullanmayı, tefekkür etmeyi bildiren emirleri, İslâmiyetin ilk anlarından beri, müslümanları onu anlamaya, manalarını düşünmeye ve ondan hüküm çıkarmaya sevketmiştir. Kur'anı anlama emri, hiç bir tabakaya mahsus olmaksızın, bütün müslümanlara şâmil müşterek bir emirdir her müslüman onu anlamakla mükelleftir. Keza, anlayabilen her müslüman da, onu başkasına açıklamak ve ondan yeni hükümleri çıkarmakla mükelleftir (25).

Hazreti Peygamber sağlığında bu mühim iş hususunda müslümanlara kâfi geliyordu. Allah tarafından gelen Kur'anı insanlara tebliğ ediyor (26) ve Kur'anda açıklanmaya muhtaç olan yerleri ve sahabenin anlamakta ihtilâfa düştükleri cihetleri açıklıyordu (27). Vefatlarından sonra müslümanlar doğrudan doğruya Kur'ana yönelip ondan istifade etmek zorunda kalmışlardı. İslâmiyette bu durumun iki sonucu oldu. Birincisi, İslâmiyet, mukaddes kitapları tefsir ve tevil etme hakkını muayyen bir tabakaya hasreden kahinlik ve ruhbanlık nevinden her şeye yolu kapamıştır. İslâmiyette Allah ile insanlar arasında hiç bir şekilde vasıta yoktur (28). İslâm dininde müslümanla din kitabı olan Kur'an arasında da

---

(21) Gazzali'nin hayatı ile düşüncesi bir birine karşılıklı tesirlerde bulunmuştur. Biri diğeri olmadan anlaşılmaz. bk. D. B. Macdonald, Development of Muslim Theology, p. 216 (New York 1903).

(22) Ez-Zürkani, şerhu'l-Mevahibi'l-Ledüniyye, III, 336 vd (Bulak 1291 H.); Kitabu'l-Mesahif s. 4 (1936 m. 1355 H.); Müsnedü imamı Ahmed. I, 57 - 59.

(23) Kitabu'l-Mesahif s. 6 - 7; es-Suyuti, Kitabu'l-İtkan, I, 60 (Kahire 1318); İbn Hacer el-Askalani, Fethu'l-Bari IX, 42, 48 1301 H.

(24) Sad 29: Nisa 82; Nahl 44; Sebe 46; Tefsiru't Taberi I, 25 vd. Kahire 1321.

(25) Ebu Talib (l-Mekki, Kutu'l-Kulub, I, 137; İbn Teymiye, Minhacu's-Sünne IV, 157.

(26) Maide 70.

(27) Nahl 44, 66.

(28) İslâmiyet putların tanrı olmasını reddetdiği gibi şefaatcı olmalarını da reddetmiştir. (Zümer 3; Yunus 18) buradan İslâmiyetin natıkalı ticaret putlarına karşı durumunun ne olduğu kolayca anlaşılır.

bir vasıta yoktur. Dinini öğrenmek istiyen bir müslümanın baş vuracağı kitap Allah'ın kitabıdır. İslâm Peygamberi bu dünyadan ayrılırken Allah'ın kitabını tavsiye etmiştir (29). İkincisi, İslâmiyet her müslümanın Kur'ana baş vurmasına müsaade etmesile, tefsir ve onu anlayışa göre ihtilâf edilmesine geniş bir şekilde serbestlik vermiştir.

Zira insanların anlayışları farklı, ve Kur'anı tefsir etmeye sürükleyen gâye ve hedefleri çeşitlidir. Bundan dolayı Kur'an, dinî, siyasî ve içtimaî şartlar altında birbirinden ayrı olarak ortaya çıkan ve gelişmesini tamamlayan İslâm fırkalarının dayandığı zengin ve geniş bir kaynak olmuştur. Bu şartlara uyulması dolayısiyle İslâm Dinini anlayış ve günlük hayata tatbik şekli de değişik olmuştur.

Her fırka iddiasına Kur'an'dan delil getiriyor ve ona istinat ediyordu. Kur'an ona uygun olunca zahirî manâsını delil göstermek kâfi geliyor, fakat delil iddiayı tam destekler görülmeyince tevile sapılıyordu. Bazan tevil uygun oluyor. Aksi takdirde Kur'an'a taşıyamıyacağı manâlar tahmil ediliyordu. Tevilin kendi fikirlerini teyid etmediğini gören bazı fırkalar Kur'an'ın ifadelerinin remz ve işaret olup dış manâlarının arkasında gizli başka manâların bulunduğunu iddiaya kadar gitmişlerdir. Böylece Kur'an'ın lâfızlarının gösterdiği, çoğunluğun ve halkın müştereken anlıyacakları bir açık manâsı ve bir de hususî kimselerin anlıyacağı bir iç manâsı olduğunu ortaya atmışlardır. İşte bu hususî kimseler bu iç manâları insanlara öğretmeye yetkilidirler.

Gazzalî'nin yaşadığı beşinci hicrî asırda İslâm toplumundaki durumunu kuvvetlendirmek isteyen fırkaların, Kur'an'dan istifadeye çalışmaları son hadde varmıştı.

Bu hareketin izlerini ehli sünnetin sözlerinde ve kitaplarında, takındığı tavırda bulmak mümkündür. Kadı Ebu Bekr ibn el-Arabi'nin (30) Doğuda gördüğü Kur'anın tefsir ve anlaşılmasına dair birbirinden uzak fikirlerin (31) alışılanın dışına çıkmasından ve taifelerin ihtilâfından dert yanmıştır. "Kanunu t-Te'vil" (32) adındaki kitabını yazmağa sevk eden sebeplerin biri de onun bu müşahedesi olsa gerektir. Belki aynı sebeb gazzaliyi "Kanunu't - Te'vil" (33)adını verdiği risalesini yazmağa sürüklemiştir. Bu eser dini nasları tevil etmek için (34) değerli fikirler taşımaktadır. Mesele bu veya şu bilgine göre önemi olan ferdi şuurun çerçevesine sıkışıp kalmamış, daha geniş bir sahaya intikal etmiş ve ehli sünnetin avamının inanması icap eden akîde seviyyesine indirilmiştir. Bun-

(29) Siretu İbn Hişam IV, 251; Müsnedi Ahmed I, 51, 91; Buhari, VI, 9610, IX, 91.

(30) Endülüslü meşhur maliki fakihi (1148 M. 543 H.), Suppl. I, 663, GAL, I, 384, Şarka gidip Gazzali'yi ziyaret etti ve ona bir çok meseleler sordu. Bu konuşmalarını "al-Avasım mine'l-Kavasım" adlı kitabında nakletmiştir, Cezayir baskısı 1926 M. 1345 H.

(31) El-Avasım mine'l-Kavasım, I, 128, II, 1; Aynı şikâyeti Ebu Hayyan el-endelusi de (1334 M. 745 H.) de bulmaktayız. Al-Bahru'l-Muhit adındaki tefsirinin mukaddimesi I, 5.

(32) Bir nüsha da Selim ağa kütüphanesinde 499 No. da mevcuttur.

(33) Kahire 1940 M. 1359 H.

(34) İhya kitabında bu konudan bahsetmiştir, I, 160 - 180.

dan dolayı Ebu Hafs Ömer bin Muhammed en - Nesefi (35) "Akaid" kitabında buna önem vermiş, orada ehli sünnetin uyması gereken fikri tayin ettiği gibi tevilcilerin durumunu da bilhassa Batiniyye için "Naslar zahir manâlarına hamledilir, batınilerin idda ettikleri manâlara baş vurmak küfür ve zındıklıktır" (36) diyerek belirtmiştir.

Gazzalî her nekadar Kur'anın tefsiri hakkında müstakil bir eser yazmamışsa da türlü münasebetler dolayısiyle kitap ve risalelerinde tefsir konusuna temas etmiş, incelemeğe ve önem vermeğe değer muhtelif yeni fikirler ileri sürmüştür (37).

Gazzalî'nin eserlerini okuyanlar, fikirlerinin mütenakız oluşunu bir tarafa bırakırlarsa, onun fikirlerinden Kur'anın tefsirine dair iyi metodlar elde ederler.

Gazzalî'nin fikirleri veya ekserisi onun, fırka ve mezheblerin, Kur'anın bütününü yahut bir kısmını tefsir ve izah ederken kullandıkları metodları tenkid ettiği sırada meydana gelmiştir. Bundan dolayı bu fikirler kaide vaz eder şekilde değil, çoğu red ve itiraz tarzında ortaya atılmışlardır. Bu fıkraların hiç birinde razı olmadığı cihet, onların mezheblerinin çıkarına Kur'anı istismar etmeleridir. Onların bu hususta tuttukları yollar, bazan doğruya, çok defa da eğriye sürüklemektedir. Hepsinin metodunda "mezheb" değişmez, tadil edilmez ve her hangi bir değişikliğe uğramaz bir mihver noktası olarak kabul edilmiş, Kur'an şu veya bu mezhebe uyması için o mihver noktasına göre tevil edilmiş ve değişikliğe tâbi tutulmuştur. Bir kelime ile söylemek icab ederse, mezheb ve fırkaların fikirleri Kur'anın nassına zorla kabul ettirilmiş ve Kur'ana hakim kılınmıştır. Bu durumun tabiî neticesi varoluşlarında, yaşayışlarında Kur'ana dayanan ve onun kendi kitabı, fikirlerinin kaynağı olduğunu iddia eden, ona tutunduğunu ve onun prensiplerine sarıldığını ileri süren fırkaların hiç biri islâmiyete hizmet etmek gayesini gerçekleştirmek için tek bir fikir etrafında birleşememiştir. Amaçları o mezhebe karşı bu mezhebi desteklemek, bu fırkayı teyit edip ötekini çürütmek gibi birbirine zıt fikirleri savundukları görülmüştür.

Mebdeine ve gayesine göre dinin mantığı meselenin tamamen aksi bir durum almasını gerektirir. Mebde itibariyle hükmün ve istikamet verenin Kur'anın kendisinin olmasıdır. Bu salâhiyet fırka ve mezheb sahiplerinin değildir. Bu, gaye itibariyle bütün insanların bir noktada birleşip aralarındaki ihtilâfın kalkmasını gerektirir. İman ve ihlâstan fışkıran Gazzalî'nin bu emelleri ameli bakımdan yaşanılan hayatta zıt bir hareket idi. Eğer insanlar O'nu dinlemiş olsalardı aralarındaki ihtilâfın kalkacağına kuvvetle inanıyordu (38). Bundan dolayı Gazzalî kitaplarındaki dağınık görüşlerinde (39) dikkatini en çok yönelttiği cihet meseleyi doğ-

---

(35) Doğumu 1068 M. 461 H., Ölümü 1142 M. 537 H.
(36) El-akaidu'n-Nesefiyye, s. 182, İstanbul 1320; bk. el-İrşad. 37.
(37) Bu fikirleri Gazzalî Kur'anın tefsirinden bahsederken söylememiştir. Bunları, Gazzalî'inin çeşitli konularda tatbiki mümkün olan kaidelerin vasıflarını bunlara da teşmil etmesinden anlıyoruz.
(38) El-Munkiz, s. 90 - 91; el-Kıstas, s. 188 - 189.
(39) İhya, Mizanu'l-amel ve kitabu'l-erbainde bunlara temas etmiştir.

ru bir şekilde tasvir etmek olmuştur. Dikkatimizi çeken ilk şey mezheplerin mutaassıplarının ve müdafilerinin ruhlarına bıraktığı izlerin Kur'anı anlamağa mani olduğu ve o'nun tefsirine tesir ettiğini görmektir.

İnsanın din olarak kabul ettiği fikirler gidişatına ve düşüncesine istikamet vermekte tesirlidir. Yaşadığı hayatı, içlerinde yaşadığı cemiyet fertlerini, hattâ kendisini bile bu fikirlerin arasından görür. Onların esasına göre davranışlarını ve gidişatını ayarlar, başkaları ile olan münasebetini kurar. Mutezile veya Eşari. Şafii veya Hanefi mezhepleri çevresinde doğan kimsenin ruhune küçüklüğünden beri kucağında büyüdüğü mezhebin taassubu işler. Onu savunur, ondan başka bütün mezhepleri kötüler. Dostluk gösteren taifesine yardım eder. Bu husus kabilelerin birbirleriyle taassuba dayanarak yardımlaşma manzarasını andırır.

Bu taassubun esası ileri gelenlerin halkı kendilerine tâbi kılarak başkan olma hırslarıdır. Halbuki halkı bir araya toplamanın amilleri gösterişe dayanan müşterek bir sebeptir. Bundan ötürü dinler tafsiledilirken mezhepler gruplaşma rolünü oynamıştır. İnsanlar fırkalara ayrılmış, çekememezlik ve rekabet âmilleri harekete gelip taassuplar şiddetlenmiş ve o taassupla yardımlaşmaları kuvvet bulmuştur (40).

Sünni mezhebinden olan Gazzalî, metodunda kabul etmediği mezhep taassubuna ve âlimin düşüncesinin müteessir olmaması gereken menfaat amillerine misal verirken mutezile mezhebi yanında sünni olan Eş'ari, Şafii Hanefi mezheplerini de zikretmiştir. Böylece sapık ve bid'atcı gördüğü diğer fıkraların taassupları hakkındaki fikrinin ne olduğu açıkça anlaşılır (41).

Babasından, hocalarından işittiği, düşünmeden incelemeden taklit ettiği mezhep üzre büyüyen bir kimsenin ruhu, düşüncesi bu mezhep üzerinde donup kalmış, fikri sadece ona uymak olmuş, taassup göstererek sabit fikirli kalmıştır. Durumu bu olan bir insanın fikri dar olmuş, akidesini o hisarı aşmaktan menetmiştir. Böyle bir kimse Kuranı okuduğu zaman inandığı şeyden başka bir şeyin aklına gelmesine imkân vermez. Düşüncesi işittiğine bağlıdır. Başkasını kabul etmiyecek derecede onunla kanaat etmiştir. Ona, işittiğine zıt manâlardan bir manâ zahir olsa -zahir olması ne kadar zor- veya işitse taklitcilik şeytanı ona öyle bir saldırır ki "babalarının, hocalarının inancına aykırı olan bu şey senin hatırına nasıl gelebilir' der, onu şeytanın aldatması görür ondan ve benzerinden sakınır (42).

O halde mevrus mezheplerin doğurtup büyüttüğü kabiliyet donukluğu, Kur'anın anlaşılmasına çalışırken gerçeğe ulaşmanın önüne konulan manaların başında gelir (43). Bu, Kur'anı okuyanın O'nu anlamasına mani olan en büyük bir perdedir (44).

---

(40) Mizanu'l-Amel, s. 212 - 213.
(41) El-Erbain, s. 54. Kahire 1328 H.
(42) El-İhya, I, 175 (Şerh IV, 513).
(43) El-İhya, I, 176.
(44) El-Erbain, s. 42, 54.

Mezhepler ne kadar çok olursa olsun, hiçbirinin tercih edilmesi için bir mucizesi yoktur. Mezheplere olan sempatiyi bırakıp düşünerek hakkı aramalısın ki mezhep sahibi olmalısın. Başka bir yola seni götüren kumandanına kör gibi uyma; etrafında sana, o seni yok etti, doğru yoldan saptırdı diye seslenen senin kumandanın gibi binlerce kumandan vardır. Sonunda, kumandanının zulmünü öğreneceksin, kurtuluş ancak müstakil olmaktadır (45).

İstiklâl, fikirlerden vazgeçmek, Kur'anın manalarından birini diğerine tercih ettirecek, istikamet verdirecek herhangi bir önceki fikre sahip olmadan doğrudan Kur'ana yönelmektir. Kur'anın rey ile tefsir edilmesinden menetmeğe dair rivayet edilen hadis (46), Gazzalî de dahil ondan önceki âlimlerin çoğuna göre (47), mezhep fikirlerinin Kur'anı istismar etmesini ve Kur'anı o fikirlere göre anlamayı menetmeğe dairdir.

Bütün bunlardan açıkça anlaşılıyor ki, Gazzalî Kur'anı okuyan ve onu tefsir edene, şekil ve suretleri ne olursa olsun, mezhep bağlarının ağırlığından kurtulup serbest olmasını ve Kur'anı onun nassına tahakkümedecek, istikamet verecek inançlardan sıyrılmış sade bir fikir ve temiz bir ruhla karşılamasını tavsiye ediyor (48).

Yukarda mezhepleri incelerken tatbik ettiği bu metodunu "her doğan fıtrat üzre doğar, anası babası onu Yahudi, Hıristiyan ve Mecusi yapar" hadisinden aldığına işaret etmiştik. Burada şunu ilâve edeceğiz : Sofiler "ilim perdedir" sözlerindeki "ilmi" insanların çoğunun taklitle veya mezhep mutaassıplarının sadece münakaşalı sözlerinin tesiriyle inanmakta devam ettikleri inançlar olduğunu tefsir etmişlerdir (49). Bu, Gazzalî nazarında inançların tesirinden kurtulmanın gerektiğine dair olan şuurunu kuvvetlendirmiş veya ortaya koymasında büyük tesiri olmuştur. Gazzalî, irsî inançların perdeleyip Kur'anı anlamaktan alı koyan perdelenmiş kalb sahiplerine (50) Kur'anın vermiş olduğu (51) en üstün misalde aradığını bulmuştur. Kur'an bu inançlara "perdeler" adını vermiştir (52). Çünkü onlar kalbi örtüyor, onu perdeliyor, meşgul ediyor ve Kur'anı anlamasına fırsat vermiyor. Gazzalî kalb ve fikrin, yeni bilgileri elde edilebilmesi için, eski bilgilerden sıyrılmanın gerektiğine tekrar tekrar işaret etmiş ve bu manânın anlaşılmasına yardım edecek duygusal misaller vermiştir (53).

---

(45) Mizanu'l-Amel, s. 216.

(46) "Kur'anı kendi fikrile tefsir eden Cehennemde yerini hazırlasın" hadisidir, senedile beraber İhyada mevcuddur IV, 526.

(47) Hadisin aynı şekilde anlaşılışı İbnu'l-Enbari'den nakledilmiştir. Tefsiri Kurtubi I, 27; Semerkandinin tevilât şerhinde de öyledir. Şehid Ali Pş. No. 283, v. lb.

(48) El-Kıstas, s. 189; El-Munkiz, s. 58.

(49) El-İhya, I, 176, şerh IV, 513.

(50) Kehf 58; Enam 25; İsra 46.

(51) Arapların ve Kur'anın anlayışında kalb aklın mekânıdır. Ali İbn Ebi Talib bir sözünde : Akıl kalbde, rahmet ciğerdedir, demiştir, Buharî, el-edebu'l. Müfret 107 - 108.

(52) El-Erbain, s. 53 - 54.

(53) El-İhya, III, 14, Şerh, VII, 251; Mizanu'l-Amel, s. 47, 212.