

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXII



Yayın Komisyonu:

Prof. Dr. Necati ÖNER (*Dekan*)
Prof. Dr. Hüseyin YURDAYDIN
Prof. Dr. İbrahim A. ÇUBUKÇU
Prof. Dr. Talat KOÇYİĞİT
Doç. Dr. Gültekin ORANSAY
Doç. Dr. Esat COŞAN

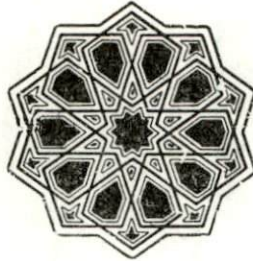
Makalelerin bilim ve dil bakımından sorumluluğu yazarlarına aittir.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXII



ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
YARATIMDA YILDA BİR ÇIKARILIR

ÇİFT / XVII



ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ-ANKARA.1978

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
Prof. Dr. Şakir BERKİ, <i>İslâm Hukuku Miras Sistemi ile Medeni Kanunun Miras Sistemi Arasındaki Farklar</i>	1
Prof. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Tefsir'de Atâ b. Ebî Rabâh ve İbn Abbâs'dan rivayet ettiği Garibü'l-Kur'anı</i>	17
Prof. Dr. Neşet ÇAĞATAY, <i>Eski Çağlardan bu yana zaman ölçümü ve takvim</i>	105
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>Zamanımızda Ege Alevileri</i>	139
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>İslâm'da Terbiyenin Önemi</i> . . .	151
Prof. Dr. Cavit SUNAR, <i>Beynimizin Ruhsal Mu'cizeleri</i>	157
J. Heywood THOMAS, <i>Paul Tillich</i> , Çeviren : Doç. Dr. Mehmet DAĞ	201
Doç. Dr. Ethem Ruhi FIĞLALI, <i>Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı</i>	245
Doç. Dr. Gültekin ORANSAY, <i>Türkiye'de Defter ve Dergi Biçiminde Fasl Yayınları</i>	277
Edward D. VOGT, <i>Din Sosyolojisi Araştırmalarında Objektiflik</i> , Çeviren: Dr. M. Rami AYAS	297
Dr. Mehmet AYDIN, <i>Gazâlî'nin "Kubb" Nazariyesinde "Allahın Sıfatlarının" Anlam ve Önemi</i>	307
Antoine VERGOTE, <i>Çocukta Din</i> , Çeviren : Erdoğan FIRAT .	315
Dr. Abdülkadir ŞENER, <i>İslâm Hukukunda Hacr</i>	331
İhsan TURGUT, <i>Platon'da Bilgi Türleri</i>	349
Dr. Günay TÜMER, <i>Bîrânî'nin Türkoloji ile İlgili Olarak Verdiği Bilgiler</i>	361
Dr. Ahmet UĞUR, <i>Selim - Nâmeler</i>	367

KİTAP TANITMA VE TENKİTLER

Doç. Dr. Gültekin ORANSAY, <i>Mevlevî Ayinleri</i>	381
Dr. Mustafa FAYDA, <i>Kitabu'l - Marife ve 't-Tarih</i>	383
Dr. Mustafa FAYDA, <i>el-Ahbaru'l - Muvaffakiyyat</i>	385
Dr. Mustafa FAYDA, <i>Fıkhü'l - Mulûk ve Miftahu'r - Ritâc el - Mur - sad alâ - Hızaneti Kitâbi'l - Harac</i>	389
Dr. İsmet KAYAOĞLU, <i>Kur'anda Tababet</i>	393
Dr. Günay TÜMER, <i>Bir Türkçe Kasas-ı Enbiyâ</i>	397

GAZÂLÎ'NİN “KUBB” NAZARİYESİNDE ‘ALLAH’IN SIFATLARININ’ ANLAM VE ÖNEMİ

Dr. Mehmet AYDIN

“İnsan, Allah’a en yakın olan varlıktır”. Bu görüş, hem İslâm anlayışına hem de, Yunan Felsefesinden etkilenmiş olan filozofların felsefî anlayışlarına uygundur. Büyük filozof Farabî bu görüşten hareket ederek Aristo, Eflâtun ve Yeniaflâtuncu filozofların fikirleri ile, İslâmî anlayış arasında bir uzlaşmaya varmak istemiş ve bunu da büyük ölçüde başarmıştır.

İnsan, düşünen bir varlıktır. O, düşünme gücü sayesinde Allahu bilebilmektedir. Allah’ı bilmede ne kadar ileri giderse, O’na o ölçüde yaklaşmış olur. Aristo’ya göre nazari faziletlere sahip olan filozofun, “tanrıların gözdesi” olması, onun düşünen ve bilen bir varlık olmasından ileri gelmektedir.¹ Farabî’ye göre, Allah’ın en mükemmel bir varlık olduğu ve insanın olgunluğunun ise Allah’a olan yakınlığı ile ölçüleceği hususunda Eflâtun, Aristo, Alexander Afrodisias ve daha birçok filozof aynı görüştedirler².

İnsan olgunlaştıkça Allah’ın sıfatları beşerî ölçüler içinde onda tecelli etmeğe başlar ve böylece insan, “Allah’ın ahlâkî ile ahklâklanmış” olur. Bu, insanın ulaşabileceği en yüksek derecedir. O, Allah’a yaklaşır, ama O’na hiçbir zaman ulaşamaz. Çünkü, Farabî’nin de dediği gibi, “akıl sonsuzu idrak edemez”.³ Allahın varlığı her şeyi kuşattığı ve nuru gözlerimizi kamaştırdığı için O’nu tam olarak kavrayamayız. O, *akıl*, *âkıl* ve *ma’kul* dur. O, hem *âşık* hem de *ma’suk* tur⁴. Bizim

1 *Ethica Nicomachea*, x. 8. 1179 a. (Bu yazımızda, W. D. Ross’un 1925 yılında Londra’da yayımladığı İngilizce tercümesi kullanılmıştır.)

2 *Alfarabis Philosophische Abhandlungen* (F. Dieterici neşri) s. 30-1 Krş., *De Anima* (Ross’un İngilizce tercümesi, Oxford, 1961) iii. s. 430 a.

3 *Kitâb ârâ ehl-el-Medîne el-Fâdile* (Nşr. A.N. Nader) s. 33-4. Krş. *Fusûl el-Medeni* (Dunlop neşri), Bölüm, 98.

4 *Medîne*, s. 31. *Philosophische Abhandlungen*, s. 58.

varlığımız maddeye bulaştığı için, O'nun varlığından uzak kalmıştır. Maddeden tam anlamı ile ayrıldığımız zaman Allah'ı idrakimiz en son noktasına ulaşır⁵.

Allah'ın sıfatlarının insanda tecelli etmesi fikri, felsefenin tanımlarından biriydi. Böyle bir tanıma ilk defa Eflâtun'un yaptığı söylenir⁶. Plotinus, bu tanıma büyük önem verdi ve onu felsefesinin temeli yaptı⁷. Bedenden kurutulmuş insanın, ölümden sonra "Allah'ın hayatına" benzer bir hayat yaşayacağına ve buna, dünyada iken hazırlanmanın gereğine, Galen'in *De Moribus*'unda da önemle işaret edilmektedir⁸. Aynı görüşü Farabi de savunmuş ve felsefenin asıl amacının insanı Allah'a yaklaştırmak ve ona, Allah'ı nasıl taklid edeceğini öğretmekten ibaret olduğunu söylemiştir⁹.

Ne yazık ki Farabî, bu görüşünü ayrıntılı olarak açıklamıyor. İnsan, davranışlarında Allah'ı nasıl taklid edecektir? Farabî'de bu sorunun cevabı, ancak dolaylı olarak bulunabiliyor. Öyle görünüyor ki bu meseleyi en açık ve seçik bir şekilde ortaya atan Gazâlî olmuştur. Yazdığı *Kitâb el-Maksâd el-Esnâ şarh esmâ' Allah el-Husnâ* (Kahire, yayım tarihi yok) adlı eserini tamamen bu konuya hasretmiştir. Şimdi Gazzâlî'nin bu husustaki görüşlerine kısaca dokunalım.

Farabî, insanın Allah'a yaklaşmasından söz ederken, dinî terimlere pek yer vermiyor. Onun eserlerinde *ru'yet*, *muhabbet*, *fenâ*, *bekâ* ve benzeri kelimelere pek rastlanmaz. O, ana felsefî eserlerinde, Kur'an ve hadise, mutasavvıfların sözlerine ancak bir kaç defa atıfta bulunur. Öyle görünüyor ki Farabî, bunu bilerek yapmaktadır. Onun bu konudaki tutumu, kendinden önce gelen Kindî'nin, ve sonra gelen İbn Sina'nın ve İbn Rüşd'ün tutumlarından çok farklıdır.

Diğer yandan Gazâlî, tamamen İslâmî terminoloji içinde hareket etmektedir. *Maksad*'ı yazmaktaki amacı "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanın" (*tahallekû bi ahlâkillah*) hadisinin anlam ve önemini açıklamak idi. Yine Peygamberin, "Ahlâh'ın şu şu sıfatları vardır; kim onlardan birine

5 *Medîne*, s. 34.

6 Krş. *Theaetetus*, 176 B.

7 *The Enneads* (İngilizceye Çeviren: S. MacKenna, Londra 1956) I.2.

8 R. Walzer, *Greek into Arabic* (Oxford, 1962) s. 166.)

9 *Philosophische Abhandlungen*, s. 53. Krş. F. Rosenthal, "On the Knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World" *Islamic Culture* (1940) s. 387 v.d.

sarılırsa Cennet'e girecektir" anlamındaki sözünün hikmeti üzerinde durmaktadır¹⁰.

Kitabın *dördüncü bölümünde* açıkça denmektedir ki, "İnsanın olgunluğu ve mutluluğu, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmasına" ve kendi gücü nisbetinde Allah'ın sıfatlarının anlamları ile mücehhez olmasına bağlıdır.¹¹" Allah'ın sıfatlarının taklid edilmesi açısından, insanlar çeşitli derecelere ayrılmaktadır. Gazâlî, *Maksad* da yalnız "Allah'a yakın olanlar" (*mukarrabûn*) üzerinde durduğunu söylemektedir.

İnsanın, Allah'ın sıfatları konusundaki bilgisi üç merhaleden geçmektedir:(a) Allah'ın sıfatlarının anlamlarını açık ve seçik olarak kavramak. Böyle bir kavrayışa *mukâsefe* ve *muşâhede* yoluyla varılır. (b) Allah'ın sıfatlarını kavrayan *mukarrabûn* (Allah'a yakın olanlar), bilineni elde etmeyi arzu ederler. Allah'ın büyüklüğünü derinden derine duyar ve O'nun ahlâkı ile ahlâklanmak isterler. Şiddetli bir istek olmadan olgunluk elde edilemez. Arzunun zayıflığı, bilgi azlığından, şüpheden veya kalbin diğer arzularla doldurulmasından ileri gelmektedir. *Arzunun (şevkin) özü bilgidir*. Kalb, diğer arzulardan temizlenince Allah'ı arzu eder ve O'na yaklaşmak ister. (c) Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak, yani O'nun sıfatlarının beşerin gücü ölçüsünde tecellisini sağlamak için gerekli faaliyeti göstermek. Bu üç dereceye kısaca *bilme*, *isteme* ve *yapma* dereceleri diyebiliriz. Bu dereceleri geçen insan, ilâhî (veya rabbânî) bir varlık olur ve Allah'a yaklaşır¹². Bu dereceye ulaşan insan, Allah'ın kendisine vermiş olduğu bütün imkân ve kabiliyetleri gerçekleştirmiş olur. Zaten "insan, tabiatı gereği, ilâhî olan şeyi arzu eder."¹³

Öyle görünüyor ki, Gazâlî'nin *Maksad*'da açıklamaya çalıştığı *kemâl* (olgunluk) kavramı, Allah'ın bilinmesine (*ma'rifet*) dayanmaktadır. Allah'ın bu yolla bilinmesini, Farid Cabr, "psikolojik" olarak adlandırmaktadır. Burada insan, ilâhî isimlerin anlamlarını kavramakta ve *zikir* yoluyla onların sürekli olarak şuurda hazır bulunmasını sağlamaktadır. Allah'ın güzel isimlerini şuurunda hazır bulunduran insan, buradan, düşüncesini kendi varlığına çevirir ve bir karşılaştırmaya gider¹⁴.

10 *Maksad*, s. 72.

11 A.g.e., s. 15-16.

12 A.g.e., s. 16-7.

13 *Kitâb el-Arba'in* (2. basım, Kahire, 1344/1952), s. 135.

14 *La notion de la ma'rifa chez Ghazali* (Beirut, 1958) s. 90.

Allah'ile kendi aralarındaki bağı gören ve *kurb* derecesine yükselenlerden (veya yükseldiklerine inananlardan) bazıları, ulşatıkları tecrübeyi yanlış yorumlayarak tehlikeli bir yöne sapabilirler. Bu konuya gelmeden önce *kurb* nazariyesinin bir bölümü olan "meleklerle benzerme" görüşü üzerinde kısaca durmamız yararlı olacaktır.

Gazâlî, bu konunun daha önce filozoflar tarafından ele alındığını bilmektedir. O'na göre, filozoflar, "âlemin Allah'a boyun eğdiğini ve O'na yaklaşmaya çalıştığını" açıkça söylemişlerdir. Bunun, bedenî, dolayısı ile zaman ve mekânda olan bir yaklaşma olmadığını söyleyen, *kurb'a* Allah'ın sıfatlarını taklid yoluyla ulaşılabileceğini iddia eden yine filozoflardır. Onlar, meleklerle, Allah'a yakın olan, değişmeyen ve her şeyi olduğu gibi bilen akli varlıklar gözüyle bakmaktaydılar. Filozoflar, sıfatlar açısından Allah'a yaklaşan insanın meleklerle benzediğini ve bunun ise en yüksek derece olduğunu öne sürüyorlardı¹⁵.

Gazâlî, filozofların *kurb*'la ilgili bazı görüşlerini reddetmekte ise de (Meselâ *kurb*'un sadece ruhla ilgili olduğunu ve meleklerin akıllar olduğunu vs..) onlardan geniş ölçüde yararlanmaktadır. Bu konuda İbn Sina'nın psikolojisini çok kere harfiyyen takip etmektedir. Ona göre, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanana," *melâ'iket-ul-mukarrabûn'a* benzer¹⁶. Melekler yüksek bir derecede bulunmaktadırlar, çünkü insanları etkileyen zaman ve mekân, onları asla etkilemez. Onlar, yaratılışları gereği Allah'a yakındırlar. Onların makam ve görevleri tam anlamı ile tesbit ve tayin olunmuştur. Dolayısıyla meleklerin aydınlattığı yol hep aynı kahr. Onların sıfatlarını taklid edenler, onlara benzerler ve böylece Allah'a yaklaşır¹⁷. Hatta insan, bazı meleklerden daha çok Allah'a yakın olur¹⁸. Onu bu kadar yükseltilen çıkaran aklın ışığıdır (*nûr-ul-akl*). Bu nur, mülk ve melekût âlemlerinde rahatça hareket eder ve *kurb* için bir bedene ihtiyaç duymaz¹⁹.

Başlangıçta insanı harekete yöneltten, arzu ve kırgınlıktır. Bu merhalede o, sadece duyu organlarının kendisine ilettiği verilerle yetinir. Biraz olgunlaşınca davranışlarının sonuçlarını düşünmeye koyulur ve arzularına körü körüne boyun eğmemeye başlar. Eğer insan bu yolda

15 *Tehâfut-el-Felâsife*, (Nşr. Süleyman Dünya, 2. basım, Kahire, yayım tarihi yok), s. 208-9.

16 *Maksad*, s. 16.

17 *A.g.e.*, s. 17.

18 *Arba'in*, s. 292. Krş. *Ihya'* (1387/1967 Kahire neşri), iv, 237.

19 *Ihya'*'nın bir başka yerinde (IV, 385) bu sıfatların hepsi '*ârifûn'a* atfedilmektedir.

ısrarla yürür, *şehvet* ve *gadab* onu harekete sürükleyen sâikler olmaktan çıkarsa meleklerle benzer. Ve eğer duyular ve hayal dünyasına ait nesnelere bağımlı koparabilir ve onlar karşısında lâkayd kalabilir, duyum ve hayalin ötesinde bulunan varlıkları idrak edebilirse meleklerle benzemede ikinci bir merbaleyi daha aşmış olur. Bu şekilde meleklerle yaklaşan insan, Allah'a da yaklaşmış olur. Allah'a yaklaşmakla mutluluğunu da kazanmış olur. Çünkü "mutluluk, arzuların gücünü kırmak ve nefis-i emmareyi zayıflatmak suretiyle meleklerle benzemekten ibarettir."²⁰ O, bu şekilde gerçek hürriyete de kavuşmuş olur. Allah'tan başka hiç bir şeye ihtiyacı olmayan insan tam anlamı ile hürdür²¹. İşte bu dereceye ancak doğrular (*sıddıkûn*) çıkarlar²².

Gazâlî, *Ihya*'da olgunluğu (*kemâli*) üçe ayırmaktadır: *Bilgide olgunluk*, *kuvvette olgunluk* ve *hürriyette olgunluk*. İşte Allah'a giden yol, bu kemâl mertebelerinden geçer²³.

İnsan, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklandıkça, *melekût* âlemine ait olduğunu, "*Allah'ın suretinde*" yaratıldığını ve kâinatın bir mikrokozmu olduğunu daha iyi anlamaya başlar. Bu, ruhânî bir yükseliştir. Bunun sonunda insan yine insan olarak kalmakta, yani onun durumunda onto lojik bir değişme olmamaktadır. Başlangıçtan *kurb'a* kadar aşılın merhaleleri şu şekilde bir şema ile göstermek mümkündür:

Yakîn (Allah'a, Ahiret Gününe, Cennet, Cehennem v.s. ye inanma. Bu, *Marifet*'in ilk derecesidir. Diğer bir deyişle "imanın aslı" (*asl-ul-imân*) dır.²⁴

Havf ve Recâ' (*İffet*, *vera'*, *takvâ* ve *mucâhede*'ye iletir.)

Sabr (Çok kere *tevbe* ile birlikte zikir edilir).²⁵

Zuhd (Dünya sevgisini terketme. Zuhd olmadan *tevekküle* erişilmez).²⁶

20 *Arba'in*, s. 94; Krş. *Ihya*, iii, 36.

21 Bu, bize Stoa'ların hürriyet görüşünü hatırlatmaktadır.

22 *Ihya*, IV, 483.

23 *Ihya*, iii, 352.

24 *Ihya*, IV, 199, 394 ve 112.

25 *A.g.e.*, 394.

26 *A.g.e.*, 339.

Fikr - Zikr

Ma'rifa²⁷- Mahabba

uns
ridâ
havf
şevk
tevekkül

Dünya saadeti

Sa'ada²⁸, vusulullah²⁹ veya
vusul ilâ civâri'llah³⁰ lezzet
-un-nazar³¹ ru'ya-likâ'-muşâ-
hede³²

Ahiret saadeti

Yakîn alanından *fikr-zikr* alanına kadar olan kısım, kalp temizli-
ğinin yapıldığı kısımdır. Diğer bir deyişle kalp, burada, amel yardımı
ile marifete hazırlanır. *Marifa-mahabba*, *fikr-zikr* olmadan kalbe yer-
leşemez. *Fikr-zikr*, amelle ilim arasında bir köprüdür.³³ Gazâlî şöyle der:
Eğer mesut olmak istiyorsan, dünyayı terket ve hayatını *fikr-ul-lâzım*
ve *zikr-ud-dâim* içinde geçir. Marifet, fikirden sonra gelir. Muhabbet
ve üns ise zikrin ürünleridir. Fikir, zikrdan üstündür, çünkü birincisi,
ikinciye zaten içine alır.³⁴ Bununla beraber sürekli zikir, şeyleri iyi-
den iyiye kalbe yerleştirir. Kısacası, *amel*, kalbin hâline, *hâl*, *ilme*, ilim
ise her iyiliğin anahtarı olan *fikre* dayanır.

Daha önce de işaret edildiği gibi, yükselişin başlangıç noktası,
Allah'ın varlığına imandır. İnsan, mânen yükseldikçe Allaha olan iman
ve güvenini daha derinliğine duyar ve en son derecede birlik (*tevhîd*)
içinde kendinden geçer (*fenâ'*). Bu derece, doğruluğun (*sıdk*), güvenme
ve dayanmanın (*tevekkül*) en yüksek dereceleri ile çakışır.³⁵ Bu dere-
ceye yükselen insan da, Allah'ın sıfatlarını kendi şuurunda idrak eder
ve O'nun ahlâkı ile ahlâklanmış olur. Fakat, yukarıda da söylediğimiz
gibi, insan bu derecedeki psikolojik tecrübesini yanlış yorumlayabilir.

27 *Ma'rifa*, Kur'an'ın "*kelimet-ut-tayyibe*" dediği şeydir. (a.g.e.)

28 *A.g.e.*, 199.

29 *A.g.e.*, 113.

30 *A.g.e.*, 112.

31 *A.g.e.*, 390.

32 *A.g.e.*, 402-3.

33 *A.g.e.*, 394.

34 *A.g.e.*, 394.

35 *A.g.e.*, 303-305. j

Kurb, bir yakınlığın ifadesidir. Bu yaklaşmanın belli bir sınırı yoktur. Bir anlamda *kurb* sonsuzdur, çünkü, Yaklaşılan sonsuzdur. İnsanın varacağı nihai noktayı adlandırmak için belli başlı üç terimimiz vardır: *İttihâd*, *hulûl* ve *vusûl*. Uzun bir tahlilden sonra, Gazâlî bu üçünü de reddeder ve insanın ancak *kurb*'u elde edebileceğini söyler.³⁶ *Kurb*'ün bir sonu olmadığı için diğer üç kelimenin sebep olduğu yanlış yorumlara sebep olmamaktadır. Gazâlî'nin, *İttihad*'ı, *hulûl*'u ve *vusûl*'u reddetmesinin dinî ve sosyo-politik açıdan büyük bir önemi vardır. O, *ittihadı*, öncelikle iman açısından reddetmektedir. Çünkü kulun her bakımdan mükemmel olduğunu söylemek açık bir çelişkidir³⁷. Kul ile Allah' arasında bir *ittihad* düşünmek, bütün ibadetleri gereksiz kılar. Nitekim Allah' ile *ittihâd* halinde olduklarını söyleyerek ibadetin gereksizliğini savunanların sayıları az değildir³⁸. *İttihad*'ın reddi, aynı zamanda *hulûl*'un da reddini içine alır.³⁹ Daha önce de zikredildiği gibi, insan, "Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanabilir"; ama bir *ittihad* veya *hulûl*'dan söz edebilmek için, Allah'ın sıfatlarının gerçek anlamda insana intikali gerekir ki bu mümkün değildir⁴⁰. Kendisi ve Rabbi hakkında gerçek bir bilgiye sahip olmama, insanı tehlikeli yanlışlıklara sevk eder. *İttihad*'ı ve *hulûl*'u savunanlar böyle bir yanlışlıkta en aşırı gidenlerdir. Bu insanların görüşlerinin, *taklide* dayanan halk üzerinde çok kötü etkileri vardır. *Vecd* halinde olduğunu sanarak anlamsız sözler sarfetmenin zarardan başka bir şeyi olamaz⁴¹.

Burada, Gazalî kelâmî güçlükleri sayıp dökmektedir. Onun asıl endişesi inanan halka gelecek zarardır. Bunu gerek *Munkuz*'de gerekse *Maksad*'da apaçık görmekteyiz.

Eğer *vusûl* kelimesinden iki "zatın" karışması (*vusûl beyn-ez-zâteyn*) kast ediliyorsa, Gazâlî buna da karşıdır. Çünkü o zaman *vusûlun*, *ittihad*'dan farkı olmaz. Eğer *vusûl*'dan kast edilen *kurb* ise, bu kelimenin kullanılmasında bir sakınca yoktur. Zaten, bu anlamda *vusûl*, insan çabasının hedefi olmaktadır⁴². İnsanla Allah arasındaki

36 *El-Munkuz min-ad-Dalâl*. (1939, Saliba ve Ayyad neşri) s. 133.

37 *Maksad*, s. 76.

38 *Ihya*, i, 53-4.

39 *Maksad*, s. 76.

40 *A.g.e.*, 73.

41 *Ihya*', i, 54.

42 *Maksad*, 76.

bütün perdelerin kalktığı ve insanın O'ndan başka bir şeyi düşünmediği zaman *vusûl* hasıl olmuş demektir. Böyle bir vuslatta Allah, Allah olarak, insan da insan olarak kalır. Burada insan, yaşayan, bilen, güçlü olan, bağışlamasını bilen bir varlıktır. Fakat bu sıfatların erişilmez dereceleri yalnız Allah'a aittir. Allah'ın sıfatları, kul için erişilmesi mümkün olmayan ideal değerlerdir. İnsan, onlara ancak yaklaşabilir, asla ulaşamaz.