

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT: XXXV

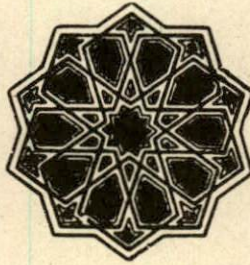


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT: XXXV



Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

ISBN 975-482-326-X

ISSN 1301-0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1996

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. Hüseyin ATAY <i>Müslümanın Günlüğü - I</i>	1
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Kültürlerarası Hafta ve V. Nürnberg Forumu</i>	61
Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ <i>Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzalî ve Felsefe</i>	91
Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK <i>Gregoryan Ermeni Kilisesinin Oluşması ve Konsil Kararları Karşısındaki Tutumu</i>	117
Doç. Dr. Nesimi YAZICI <i>Lonca Sisteminin İşsizlik Sigortasıyla İlgisi Üzerine Bazı Düşünceler</i>	155
Doç. Dr. Mevlüt GÜNGÖR <i>Kur'an-ı Kerim'de Hz. Lokman</i>	167
Doç. Dr. Hasan ONAT (Çev.) <i>İmâmet Risâlesi, Nasîruddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî</i>	179
Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU <i>İmâm-ı Rabbani ve Mektûbâtı</i>	193
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR <i>İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüslü Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası</i>	243
Doç. Dr. İrfan AYSAN <i>Câhız ve Emevi Tarihine Mutezîlî Bir Yaklaşım</i>	285
Doç. Dr. İbrahim SARIÇAM <i>Emevilerin Fâtımîlere Karşı Bir İktidar Denemesi</i>	309
Doç. Dr. Nevzat Yaşar AŞIKOĞLU <i>F. Almanya'daki Türk Çocuklarının Okul Öncesi ve Temel Eğitim Problemleri Üzerine</i>	321
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Olgu ve Değer Problemi</i>	355

Ar. Gör. Dr. Ömer ÖZSOY (Çev.) <i>İspanya Müslümanları Arasında Şuûbîlik.....</i>	403
Ar. Gör. Dr. İlhami GÜLER (Çev.) <i>Maturidiye Göre Akıl ve Dinî Tasdik.....</i>	425
Ar. Gör. Dr. Mehmet KATAR (Çev.) <i>Din Fenomenolojisi.....</i>	437
Ar. Gör. Dr. Sönmez KUTLU (Çev.) <i>Salim b. Zekvan'ın Sire Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi ...</i>	467
Ar. Gör. Bayram AKDOĞAN <i>Hüccetü's-Sema Adlı Mûsikî Resâlesi ve Ankaravî İsmail b. Ahmed'in Mûsikî Anlayışı.....</i>	477
Ar. Gör. Şaban Ali DÜZGÜN <i>The Idea of Universalism And Its Reflections in The Islamic World.....</i>	507
Ar. Gör. Şaban Ali DÜZGÜN <i>Evrensellik Düşüncesi ve İslâm Dünyasındaki Yansımaları.....</i>	521
Ar. Gör. Mustafa AŞKAR (Çev.) <i>Mısır'da Süfî Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları</i>	535
Ar. Gör. M. Akif KOÇ <i>John Burton'un "Kur'an'da Gramer Hataları" "Adlı Makalesinin Tenkidi</i>	553
Ar. Gör. Seyfettin ERŞAHİN <i>Rusya'da Müslümanlar: Tatar Kavimlerinin Tarihçesi</i>	561

MUNKIZ'IN BİLGİLERİ IŞIĞINDA GAZZALÎ VE FELSEFE

Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ

Düşünce tarihimizde önemli dönüm noktaları vardır. Bu noktalar milletimizin kaderini büyük ölçüde değiştirmiştir. Bu dönüşlerle bazen çok büyük hamleler yapmış, büyük medeniyetler vücuda getirmişiz, bazen de bir kısır döngü içinde kalmışızdır. Bunlardan iki tanesi fevkalade önemlidir. Birincisi müslümanlığı kabul edişimizdir. Yeni bir ufuk, yeni bir anlayış kazandığımız bu olayla bir büyük ve ebedi devletin temellerini attık. Bir diğeri, âlimlerimizin yanlış yönlendirmesidir ki, bu, Gazzalî ile ilgilidir.

Gazzâlî, onbirinci asrın ikinci yarısı ve onikinci asrın birinci yarısında (1058-1111) yaşamış büyük bir İslâm mütefekkiridir. Abbasîlerin siyasi yönden pek sönük hatta aciz kaldıkları bu devirde Gazzalî gibi müstesna bir şahsiyetin İslâm dünyasının inanç ve düşünce dünyasına yön vermesi, İslâm dünyası için fevkalade mesut bir hadisedir. Bu devirde, Abbasî devletinin her tarafında hemen her yönden otoritesizlik vardır. Her yerde hakim olan karışıklıklar devlet merkezi Bağdad'da bile görülmekte fakat engellenememektedir. Devrin halifesi Kaim-biemrillah değerli bir şahsiyete sahiptir. Mamafih, o da Büveyh oğullarının elinde bir oyuncak gibidir. Mevcut kargaşanın ve siyasi otoritesizliğin temelinde sünnî-şîî (batınî) münakaşa ve kavgalar yatmaktadır. Esasen devletin üst kademele- rin de şîî bir eğitim mevcuttur. Zaman zaman iyi, tecrübeli ve otoriter idarecilerin iş başına gelmesiyle iyileşmiş gibi görünen anarşi hiç son bulmamıştır. Zira, anarşinin esas kaynağı fikrî idi. Şîî batınî düşünce Fatımîlerin de yardımıyla yayılmak ve idareyi ele geçirmek istiyordu. Bütün siyasi anarşi büyük Selçuklu sultanı Tuğrul Bey tarafından bastırıldı. Hilafet merkezi Bağdat, Tuğrul Bey'in adına okunan hutbe ile sükûna erdi.

Tuğrul Bey'in siyasi ve idarî hakimiyeti yeniden tesis etmesinden sonra sıra fikrî hâkimiyeti sağlamaya gelmişti. Çünkü, o sıralarda İslâm dünyasında hakikaten fikrî bir kargaşa hüküm sürüyor-

du. İslâm'ın getirdiği mevcut hürriyet ortamından istifade eden pek çok topluluk yanlış ve sapık düşüncelerini yaymaya çalışıyorlardı. Hz. Peygamber'in getirdiği saf İslâm akidesi, şîî-batînî fikirler ile İhvan-ı safâ düşüncesi gibi eklektik bir düşünceyi karşısında buluyordu. Süratle yayılan İslam, bir çok eski kültürle karşı karşıya gelmişti. Doğu'dan Hind ve İran kültürü, Batı'dan Bizans ve Yunan ile Hıristiyan ve Yahudi kültürleri müslümanları sarmaya başlamıştı. İslâm düşüncesine hakim olamayan bu kültürler çeşitli unsurlarıyla müslümanlar arasında yaşamayı ve varlıklarını sürdürmeyi denediler. Bunda kısmen muvaffak oldular. Halk, kendisine telkin edilen fikirleri, düşünmeden ve incelemeyen kabul ediyordu. İslam dışı pek çok fikir, müslümanlık adına halka telkin ediliyordu. Bu yüzden ayrılıklar meydana geliyordu. Yapılması gereken, Hz. Peygamber'in getirdiği saf İslam akidesini tekrar ortaya koymak, yanlış düşünceleri göstermek, böylece halkın inanç, düşünce ve davranışlarını yeniden sünnî yani, Hz. Peygamber'in inanç, düşünce ve davranışları çizgisine çekmek idi.

Bu hususu gerçekleştirmek için, ilmine, irfanına, inanç ve ahlâkına güvenilen, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin talebesi Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzalî görevlendirildi.

Nizamiye medresesinin başına getirilen Gazzalî, Eş'arî kelamına ait bilgileri havî bir tedris planı uyguladı. Bu plan çerçevesi içinde öncelikle batînî düşünceye karşı sünnî akideyi müdafaa etmeyi benimsedi. Batînîlerin bütün fikirlerini inceledikten sonra onların sapık düşüncelerini red ve sünnî inancını ihya sadedinde birçok eser yazdı. Bunlardan bazıları şunlardır: Fada'ih el -Batıniyye, el-Kıstas el-Mustakim, Kavâsım el-Batıniyye, Hüccetü'l-Hak.

Ebu Bekr el-Bakillanî ve İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin kelamî düşüncelerini iyi bilen ve bu yönde tedriste bulunan Gazzalî, bir tehlike olarak gördüğü felsefecilerin eserlerini de inceledi. Bu konuda önemli bir kitap kaleme aldı: Makâsıdu'l-Felâsife. Felsefecilerin gayelerini tespit ettikten sonra, onların görüşleri içinde zararlı, yanlış, yetersiz ve sapık bulduklarını tenkit, tekfir ve red sadedini de Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserini yazdı. Felsefecilere ve felsefeye açıkca ve şiddetli bir şekilde cephe aldı. Hüccetü'l-İslam Gazzalî'nin felsefeye karşı çıkışı o derecede tesirli oldu ki, Doğu İslam dünyasında felsefe âdeta unutuldu. Şîî dünyası hariç felsefeyle meşgul olan olmadı. Çok az kimse felsefî meselelerle ilgilendi. Ba-

zı kimseler felsefeyle ilgilenip bazı çalışmalar yaptılarsa da taraftar ve uygun zemin bulamadılar.

Batı'da Endülüs Emevîlerinde yeniden yeşeren felsefe, İbn Rüşd, İbn Tufeyl gibi şöhretler yetiştirdi. İbn Rüşd, Aristo şarihi olarak ün yaptı. İbn Rüşd, Gazzalî'nin Tehâfütü'l-Felâsife adlı eserine karşılık olarak Tehâfütü't-Tehâfüt adlı bir eser yazdı. Bu eserinde Gazzalî'nin fikirlerini reddetti veya tenkit etti. Hıristiyan âleminde 'İbn Rüşdcülük' denilen bir akım da ortaya çıktı. İbn Tufeyl ilâhi hakikatların felsefî bir sezgi ile ve akılla bulunabileceğini ifade ederek tıpkı İbn Rüşd gibi, felsefe ile Din arasında bir çatışma olmadığını aksine uzlaşma olduğunu ispat etmeye çalıştı.

Ancak, hıristiyan Batı dünyası İslam felsefecilerinden büyük ölçüde istifade etti. İbn Sina, Farabî ve İbn Rüşd'ün eserleri tercüme edildi ve okutuldu. Batı dünyasında yetişen filozoflar ve düşünürler, müslüman filozofların ve âlimlerin eserlerinden yararlanarak önemli kitaplar yazıp fikirler yaydılar. Roger Bacon, St. Thomas, Duns Scot, Descartes, Leibnitz, J.J. Rousseau, Pascal gibi düşünürlerin eserlerinde bu tesir ve faydalanmayı açıkça görüyoruz. O kadar ki, A.M. Goichon gibi yazarlar İbn Sina'nın tesiri ile ilgili, müstakil kitap ve makale kaleme aldı.

Şimdi, Doğu İslam dünyasında fevkalade bir tesir meydana getirerek felsefenin âdeta azledilmesine imkan hazırlayan Gazzalî'nin felsefe ve felsefecileri değerlendirişini kısaca görelim. Bu konuda, sadece Gazzalî'nin fikri hayatını anlatan el-Munkız mine'd-Dalal adlı eseri kaynak olarak alacağız.

Gazzalî yaşadığı dönemin siyasî ve fikrî karışıklığı içinde bir şüphe krizi geçirmiştir. "Bizim söylediklerimiz hak ve hakikattir" diyen her grubun fikirlerini incelemek ve araştırmak ihtiyacını hissetmiştir. Ona göre, hakikat, yakînî bir bilgidir. Yakînî bilgi ise, "içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendisinde yanlışlık ve vehim ihtimali varit olmayan ve kalbin yanlışlığına inanmadığıdır"¹.

Gazzalî, önce bu şekilde tarif ettiği yakînî bilginin hissiyatın bildirildiği verilerle elde edilebileceğine inanmış ama akıl bunun doğru olmadığını, gerçek bilginin aklın şekillendirdiği zarurî bilgi-

1. el-Munkız mine'd-Dalal, çev. A.S. Fuat, İstanbul, 1972, s.25.

ler olduğunu söylemesinden sonra aklî bilgilere itimat etmiştir. Ama aynı zamanda Allah'ın kalbine attığı bir nurla aklî bilgilerin "emniyet ve yakın üzere makbul ve güvenilir bir hale" döndüklerine inanmıştır. Nübüvvet hakikatıyla gerçeği bulduğunu ifade ile insanların bu hakikate daima muhtaç olduklarını söylemiştir².

Bu çerçeve içerisinde Gazzali'nin felsefeye ve felsefecilere yaklaşımı şöyledir:

Ona göre;

a) Felsefenin iyi ve kötü tarafları vardır. Bunların bilinmesi gereklidir.

b) Feylesoflar bazı görüşlerinde hakikati bildirmişler ama bazılarında yanılmışlar hatta küfre düşmüşlerdir, bunlardan hangilerinde tekfir olunurlar, hangilerinde tekfir olunmazlar? Bunların da yakinen bilinmesi lâzımdır.

c) Pek çok konuda görüş serdeden feylesoflar, bunlardan hangilerinde hataya düşmüşler ve bu yüzden de bid'at ehli sayılırlar, hangilerinde de bid'at ehli sayılmazlar, bilinmesi gereken hususlar arasında yer alır.

d) Feylesoflar güzel şeyler söylemiş olabilirler, ama bunlar kendi batıl iddialarını kabul ettirmek için hakikat ehlinde alıp kendilerine ait sözlerin arasına kattıkları ifadelerdir. Bunlar da tespit edilmesi gerekli olan hususlar arasındadır.

e) Ancak, bu hususları herkes bilemez, sadece İslâm inancını ve felsefeyi çok iyi tanıyan ve bilenler farkedebilir. Bunun için felsefeyi çok iyi bilmek ve feylesofların gayelerine yakinen vakıf olmak elzemdir³.

Gazzalî'ye göre, herhangi bir ilimde, o ilmin konularını en iyi derecede bilen bir kimsenin seviyesine gelmemiş ve onu aşacak derecede sözü edilen ilme vakıf olamamış, inceliklerine nüfuz edememiş olan bir şahıs, bu ilimle ilgili bir bozukluğu göremez ve bilemez. Felsefe için de durum aynıdır. Feylesofları tenkid edebilmek ve felsefedeki eksiklikleri ile yanlışlıkları görebilmek için, felsefeyi

2. a.g.e., s.27 vd.

3. a.g.e., s.34.

en iyi bilen kadar felsefî meseleleri bilmek gereklidir. Bu sebeptendir ki, Gazzalî felsefeyi yakından tetkik etmiştir. Gazzalî, bu hususta kendisi gibi yapmayan, felsefeyi incelemeyen feylesofların görüşlerini reddeden kelamcılarını tenkid eder. Feylesofları tenkit etmiş olmak için kitaplarında felsefeye reddiye yazanlar birbiriyle çelişen ve önemsiz ifadelerde bulunmuşlardır. Şu husus bir gerçektir ki; "herhangi bir fikri veya görüşü anlamadan, onun esasına vukufiyet kazanmadan reddetmek, karanlığa taş atmaktır."⁴

Bu düşünceyle hareket eden Gazzalî, iki sene müddetle feylesofların kitaplarını incelemiş, zaman zaman tekraren okumuş, derinliklerini ve inceliklerini araştırmıştır. Felsefî meseleler üzerinde derin derin düşünmüştür. Kendi ifadesine göre, en sonunda, felsefeyi tamamen tanımıştır.

Gazzalî'ye göre feylesoflar bazı sınıflara ayrılırlar. Felsefî düşünceleri de birkaç bölüm halinde incelenebilir. Pek çok feylesof vardır. Bunlardan bir kısmı hakka yakın, bir kısmı da haktan uzaktır. Buna rağmen onların hepsine "küfür ve ilhad" damgasını vurmamak lâzımdır.

Gazzalî, görüşleri itibariyle, feylesofları üç sınıfa ayırır:

- a) Dehriyyun denilen materyalist feylesoflar,
- b) Tabiiyyun denilen naturalist veya tabiatçı feylesoflar,
- c) İlâhiyyun denilen metafizikçi feylesoflar.

Birinci sınıfı teşkil eden dehrîler, herşeyin yaratıcısı, Kâdir-i Mutlak olan Allah'ın varlığını inkar ederler. Bunlara göre, tabiatta mevcut herşey kendiliğinden oluşmaktadır.

Gazzalî, bunların zındık olduklarını ifade eder⁵.

İkinci sınıfı meydana getiren tabiatçı feylesoflar, tabiat âlemini tetkik etmişler, insan, hayvan ve bitkilerin dikkate değer taraflarını incelemişlerdir. Allah'ın her yaratışında insanı hayrete düşüren olağanüstülükleri müşahade etmelerine rağmen âhiretin varlığını inkâr

4. a.g.e., s.34 vd.

5. a.g.e., s.35 vd.

etmişlerdir. Sevap ve günahı da kabul etmediklerinden dolayı cennet ve cehennemi inkâr yoluna gitmişlerdir. Hayvanî arzularına mağlup olmuş bulunan bu tabiatçı feylesoflar da zındıktılar. Çünkü, Allah'a inanmışlar ama âhireti inkâr etmişlerdir. Halbuki imanın esası Allah'a ve âhirete imandır⁶.

Üçüncü grubu teşkil eden feylesoflar tabiat üstü veya fizik ötesi konularla daha ziyade ilgilendiklerinden yani metafizik meseleler alâka sahalarında bulunduğundan ilâhiyatçılar (ilâhiyyun) olarak adlandırılmışlardır. Bunlar arasında Yunanlı feylesoflardan Sokrat, Eflatun ve Aristo vardır. Bunlardan;

- Aristo, mantığı yazan bir feylesoftur.
- Aristo, zamanındaki ilimleri geliştirmiştir.
- Aristo, mevcut ilimleri, kendilerinden istifade edilir hale getirmiştir.
- İlimlerin verdiği bilgiler Aristo sayesinde anlaşılır hale gelmiştir⁷.

Yukarıda adları zikredilen feylesoflar, gene yukarıda nitelikleri belirtilen Dehriyyun (Materyalistler) ve Tabiiyyun (Tabiatçılar)ın Allah'ı ve âhireti inkâr eden görüşlerini⁸ reddetmişler ve görüşlerindeki rezaleti bir başka kimseye söz bırakmayacak şekilde ortaya koymuşlardır⁹.

Gazzalî, mezkur feylesofların dehrîler ve tabiatçıları tenkit ve reddetmelerini Allah'ın feylesofları birbirine düşürmesi, böylece müminlere yardım etmesi şeklinde değerlendirir¹⁰. Gene ona göre,

6. a.g.e., s.36.

7. a.g.e., s.37.

8. Dehrîler, zamanın yaratıcı gücüne inanırlar. Canlının meniden, meninin de canlıdan meydana geldiğini kabul ederler. Alemdeki hayat böylece ebedi olarak devam eder. Bunlardan bir gruba göre, Allah melekleri yaratırken onlara fevkalade bir süratle hareket etme özelliğini vermiştir. Bu hususiyete sahip dönmeye başlayınca Allah onları zaptedememiş ve mahvolmuştur. İkinci bir grup ise, âlemin yaratıcısının olmadığına inanarak varlıkların bir bitki gibi doğup büyüdüklarini ve sonra öldüklerini kabul ederler. (Bkz. Çubukçu, İ. Ağah, Gazzalî ve Şüphencilik, Ank. 1989, s.49 vd.) Kur'an-ı Kerim, casiyeye suresininin 24. âyetiyle ("Hayat, ancak bu dünyadaki hayatımızdır. Ölürüz ve yaşarız; bizi ancak zamanın geçişi yokluğa sürükler" derler), onlara işaret eder.

9. Munkız, s.37.

10. a.g.e.

- Aristo, kendinden önceki feylesofların inkarcı düşüncelerini tam manasıyla reddetmiş fakat bazı konularda onların kabul ettiği birtakım görüşlerden tamamen sıyrılmamıştır. Bu yüzden Sokrat, Eflatun ve Aristo ile İslâm filozoflarından İbn Sina, Farabî ve onları takibeden diğer felsefecileri tekfir etmek gerekir¹¹.

Böylece Gazzalî, bir taraftan yaptığı hizmetlerden dolayı Aristo'yu takdir edip överken, diğer taraftan da onu ve diğerlerini tekfir etmek gereği üzerinde durur. Ancak hangi sebeplerden dolayı tekfir etmek lazımdır, açıkça belirtmez. Sadece eskilerden bazı kötü taraflar kaldığını söyler.

Gazzalî'nin, İslâm feylesofları ve felsefeleri hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, müslüman filozofların felsefeyi nasıl anladıklarını sergilemek için bazı felsefe tariflerini vermenin uygun olduğu kanaatindeyiz. Bu tarifler, Kindî, Farabî, İbn Sina, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl gibi İslam feylesoflarının eserlerinden toplanmıştır:

1. Felsefe, Allah, hikmet ve fazilet sevgisidir.
- 2- Felsefe, Vacibu'l-Vücut'un bilinmesidir.
- 3- Felsefe, hikmet sevgisidir.
- 4- Felsefe, ölmeden önce ölmektir.
- 5- Felsefe, ölüme hazırlıktır.
- 6- Felsefe, ilâhi ve insanî işlerin bilgisidir.
- 7- Felsefe, varlıkları olduğu gibi bilmektir.
- 8- Felsefe, insanın gücü nisbetinde ilahi fiillere benzemeye çalışmasıdır.
- 9- Felsefe, eşyanın gerçeklerini bilmektir.
- 10- Felsefe, insanın kendisini bilmesidir.
- 11- Felsefe, varlıklar üzerinde düşünme ve Sâni'yi tanımadır.
- 12- Felsefe, ruhun ilim ve amelle terbiye edilmesidir¹².

11. a.g.e.

12. Bayrakdar, (M), İslam Felsefesine Giriş, Ank.1988.

Şimdi tekrar Munkız'a dönelim.

Gazzalî'nin ifadelerine göre;

- Farabî ve İbn Sina'nın, Aristo felsefesini en doğru nakleden feylesoflardır.

- Farabî ve İbn Sina'nın dışında kalanların Aristo'dan naklettikleri bilgiler, okuyup inceleyenlerin kalblerini şüphe ve karışıklıkların içine sokar.

Gazzalî, Farabî ve İbn Sina'yı en iyi Aristo nakilcileri olarak değerlendirirken bir taraftan onları takdir, diğer taraftan da tekdir eder. Zimnen onları, Aristo'nun yanlışlarını nakletmekle suçlar. Hatta, İbn Sina ve Farabî'nin nakillerine göre, Aristo'nun felsefesini üç bölüme ayırır. Bunlardan bir bölümü küfrü ihtiva eder; bir bölümü bid'atı ihtiva eder; diğer bir bölümü zararlı şeyler değildir.

Böylece Farabî ve İbn Sina, Aristo sebebiyle suçlanırlar. Sanki esas suçlanan Aristo gibidir.

Gazzalî, feylesofların ilimlerini altı kısma ayırır. Bunları da ayrı ayrı inceleyerek zarar ve faydalarını gösterir. Bu ilimler şunlardır:

- 1- Riyazi ilimler
- 2- Mantıkî ilimler
- 3- Tabiî (fizik) ilimler
- 4- İlâhiyat ilmi
- 5- Siyaset ilmi
- 6- Ahlâk ilmi

Şimdi bu ilimler hususunda Gazzalî'nin görüşlerini sergileyelim.

1- Riyazî İlimler: Bu grubun içine matematik, geometri ve astronomi girer. Gazzalî'ye göre;

a) Her üç ilmin dinî meselelerle alâkalı olarak olumlu veya olumsuz bir tarafları yoktur.

b) Aksine, bu ilimleri öğrenen kimse onlardaki herhangi bir meseleyi inkâr edemez; çünkü delil ve ispata dayanırlar.

Bu ilimlerle alakalı olarak, Gazzalî, okuyucu veya öğrenci açısından iki büyük mahzurun veya tehlikenin bulunduğunu bildirir.

A- Birinci Mahzur: Aritmetik, geometri ve astronomi ilimlerini inceleyip öğrenen kimse, bu ilimlerin incelikleri, delillerini görür ve hayretler içinde kalır.

İşte bu hayret tehlikelidir. Çünkü, sözü edilen hayret, feylesoflara karşı hayranlığa dönüşür. Bu husus da yeni birtakım mahzurları ortaya çıkarır. Şöyleki;

ı- Bu hayranlık, feylesoflara yönelik sevgi, sempati ve inancını kuvvetlendirir.

ii- Bu sempati, onda şöyle bir kanaatin vücut bulmasına imkan verir: Feylesofların bütün yazdıkları, açıklık, delil ve isbat yönünden tıpkı aritmetik, geometri ve astronomi ilimleri gibi kesinlik arzeder"

iii- Bu ilimleri mütalaa eden, feylesofların küfürde bulduklarını,

iiii- Allah'ı inkârda bulduklarını (?) görür,

iiiii- Şeriatla alakalı olarak dillerde dolaşan bazı hususları hor gördüklerini işitir...

Bunların hepsi birer tehlikedir ve daha büyük bir tehlikenin ortaya çıkmasına sebep olurlar:

iiiii- "Din, eğer gerçekten hak birşey olsaydı aritmetik, geometri ve astronominin inceliklerini bilen bu kimselerle gizli kalmazdı" diyerek taklitle kafir olur¹³. Feylesofların bazı meselelerde küfür ve inkarını başkalarından işiterek öğrenirse, gerçeğin dini red ve inkar etmek olduğu şeklinde bir kanaata sahip olur.

Gazzalî, feylesofların dini meseleler hakkındaki görüşlerinden başka bir delile sahip olmadıkları halde, sadece buna dayanarak hak yoldan sapanları gördüğünü kaydeder.

13. Munkız, s.38.

Böyle bir kimseye, "Tek bir sanatta mahir olan kimsenin bütün sanatlarda mahir olması gerekmez", 'bir ilimde üstün olan diğer ilimlerde de üstün demek değildir' dense kabul etmez, diyen Gazzalî, tehlikenin büyüklüğüne işaret eder.

Gazzalî'nin değerlendirmelerine göre feylesofların;

a) Aritmetik, geometri ve astronomi ilimlerinde söyledikleri delil ve ispata dayanır.

b) Metafizik konularda söyledikleri ise tahmine dayanır. Bunu ancak sözü edilen meselelerin içine girenin anlayabileceğini ifade eden Gazzalî, bu hususun, feylesofları taklit eden kimseye anlatılması halinde, onun bunu kabul etmeyeceğini söyler.¹⁴ Çünkü, bu şahısta:

1- Feylesoflara karşı bir sevgi ve heves vardır. Bu daima üstün gelir.

2- Araştırmaya ve incelemeye meyli yoktur, tembeldir.

3- Akıllı görünme hevesindedir.

Bu yüzden feylesoflara karşı iyi düşünceler içinde bulunur.

Gazzalî'ye göre bu hal, büyük bir afettir.

Böylece, felsefecilere sempati duyanlar için Gazzalî'nin çaresi ciddi ilgi çekicidir.

"Bunun için, bu ilimlerle pek fazla meşgul olanları men etmek lazımdır"¹⁵ Bu konudaki gerekçe ise oldukça gülünçtür.

Aritmetik, geometri ve astronomi ilimlerinin dinle alâkası yoksa da, felsefe kitapları bu ilimleri ihtiva eden bölümlere başladığından (mesela İbn Sina'nın eş-Şifâ'sı) felsefenin kötülüğü bunlara da geçer¹⁶.

Gazzalî'ye göre, bu ilimlerle pek fazla meşgul olup da dinden çıkmayan ve takvadan uzaklaşmayan kimseler azdır.

14. a.g.e., s.39.

15. a.g.e.

16. a.g.e.

Görülüyor ki, Gazzalî, İslâm akidesi hususunda fevkalade hassastır. İnsanı inancına zarar verebilecek herşeyden korumak istemektedir. Duyguların düşüncelere tesir ettiği gözönünde bulundularak dikkat edilmesi gereken hususlar açıklanmaktadır. Aritmetik, geometri ve astronominin din ile doğrudan münasebeti yoktur. Hatta, öğrenilmesi gereklidir. Ama, felsefecilerin yazdığı eserlerden değil, şüphesiz diğer kaynaklardan öğrenilmelidir. Gazzalî'nin bir taraftan aritmetik, geometri ve astronominin dinle alakaları olmadıklarını ve delil ve isbata dayanan ilimler olduklarını söylemesi ile onlarla pek fazla meşgul olanları menetmek gerektiğini söylemesi ilk anda mütenakız (birbiriyle çelişkili) fikirler gibi görünebilir. Ama gerçekte, Gazzalî, bu ilimler vasıtasıyla felsefecilerin bazı görüşlerinden gelebilecek tehlikeleri ima etmektedir. Böyle bir yol takibetmeye onu sevkededen husus, gerçek yakinî iman konusundaki hassasiyetidir. Bu husus unutulmamalıdır. Yoksa, onun bu ilimlere karşı olduğunu söylemek yanlış olur.

İkinci ama çok önemli bir tehlikeye gelelim.

1- Bu tehlike, dinî inançlarında samimi olmakla birlikte ilimler ve onların dine hizmetleri konusunda cahil olan, bu sebeple de felsefî ilimlerin hepsini inkâr ve reddederek dine yardımda bulunacağını zanneden kimseden gelmektedir.

2- Böyle bir kimse, feylesofların meşgul oldukları ve üzerlerine eser yazdıkları bütün ilimleri (o zamanlarda feylesofların meşgul oldukları ilimler arasında yukarıda belirtilen aritmetik, geometri, astronominin yanında fizik, coğrafya, tıp, mineroloji, felsefe, siyaset, ahlâk vardır) inkâr eden kimsedir.

3- Bu kimse feylesofların çeşitli hesap ve delillerle söylediklerini inkâr ile onların bu konuda cahil olduklarını ve söylediklerinin şeriatın bildirdiklerinin aksi olduğunu iddia eder.

4- Bu tarzda, yani felsefecilerin bürhan ve delillerle sergiledikleri hususları inkâr eden, bir başka ifade ile, felsefecilerin fen ilimleri konusunda yazdıklarının şeriata aykırı olduğunu söyleyerek onları inkâr eden kimse, İslâm hususunda yanlış intibalarının ortaya çıkmasına sebep olur. Fen bilimlerinin ifade ettiği hususları (güneş ve ayın tutulması gibi) kesin astronomik ve matematik delillerle bilen bir kimse, bu cahil kişinin tavrı karşısında İslâm Dini'nin fen bilimlerine karşı olduğu kanaatine varır.

Gazzalî'ye göre, bu kanaata sahip kimse, felsefeye karşı sempati duyarken sözü edilen cahil kimse sebebiyle İslam'dan uzaklaşır.

İşte, dine hizmeti, felsefecilere karşı çıkmak ve onların yazdığı bütün eserleri inkâr etmek olarak kabul eden cahil kimsenin ortaya çıkardığı zarar ve tehlike budur. Böyle bir kimse, bu tür bir davranışla İslâm Dini'ne karşı büyük bir cinayet işlemektedir¹⁷. Çünkü, İslam Dini'nde fen bilimlerine karşı menfi bir tavır olmadığı gibi, bu ilimlerde de dini meselelere yönelik bir taarruz da yoktur¹⁸.

2- Filozofların, doğru düşünmenin anahtarı olarak kabul ettikleri mantıkî ilimler (Bu ilimlerin içine Hitabet, Musiki, Mantık gibi ilimler dahil olmaktadır): Gazzalî, bu ilimlerin dinle alakalı olarak müspet veya menfi hiçbir konunun bulunmadığını ifade eder. Özellikle, Mantık ilminde dine ait bir husus yoktur. Mantık kıyasları, önerme ve öncüleri, kıyasın şartlarını, tarifleri ve benzeri hususları inceler. Bunların da dinle alakalı yönleri yoktur. Bu hususlar akılla inkar edilemez.

Mantıkî ilimleri böyle değerlendiren Gazzalî, bir tehlikeye de işaret etmekten geri durmaz. Birincisi, dini iyi bilmeyen mantıkçılardan bir bölümü bazı mantık kaidelerini ve akıl yürütmeleri dinin lehinde kullanmamışlardır¹⁹. İkinci tehlike, mantıkî ilimleri okuyanlar içindir. Bunlar mantığı tetkik edip görürler ki, bu ilim aklı ve anlaşılır bir ilimdir. Böylece bu ilimlere sevgisi çoğalır. Kendinde meydana çıkan bu sevgi sebebiyle mantıkçılardan bazılarının dini konularda kullandığı yanlış değerlendirmelerin farkına varamaz.

Görülüyor ki, Gazzalî iman konusunda çok hassastır. O, imana yönelebilecek küçük veya büyük her türlü tehlikeyi çok dikkatle incelemekte ve dikkatleri çekmektedir. Felsefenin bir kolu olan mantıkî ilimlerde dinle alakalı bir husus bulmamasına ve bunları inkarın akıllı bir iş olmayacağını ifade etmesine rağmen mantık kaidelerinin kullanılmasına dikkat çeker.

3- Tabii ilimler (bu ad altında Fizik, Kimya, Astronomi, Coğrafya, Biyoloji, Botanik, Zooloji, Mineroloji yanında Psikoloji ve

17. a.g.e., s.40.

18. Gazzalî'nin bu konuda söyledikleri müslüman felsefecilerin yazdığı eserlerle ilgilidir. Batı düşüncesinde ortaya çıkan durumlardan öncedir.

19. Munkız, s.40 vd.

Sosyoloji vardır; bunlar Gazzalî'nin yaşadığı devirde bu adlar altında olmasa bile mevcut olan ilimlerdir²⁰.

Gazzalî'ye göre mantıkî ilimler gibi bu ilimlerde de dine muhalif bir husus yoktur. O zaman için, felsefeciler bu konularla meşgul oluyor diye bu ilimleri inkar etmek dinin şartlarından değildir. Mafih, bazı konuların dikkatle tetkik edilmesi gerekir.

Gazzalî, bu ilimlerin Allahsızlığı teşvik etmemesi, aksine sonuçları itibariyle insanı Allah'a ulaştırması gereği üzerinde durur. Tabiat yalnız başına hiçbir şey yapamaz, herşey Allah'ın kudret eliyle gerçekleşmektedir²¹.

4- Felsefecilerin meşgul oldukları önemli bir saha ilâhiyattır. Gazzalî'ye göre feylesoflar bu sahada birçok hatalar yapmışlardır. Feylesoflar doğru düşünmenin kurallarını ihtiva eden mantık ilmini, bu ilimlerde gereği gibi kullanmamışlardır. Bu yüzden yanlış kanaatların ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır. Yani mantıkta söylediklerine bu ilimlerde riayet etmemişlerdir.

Her ne kadar Farabî ve İbn Sina, Aristo'nun bu ilimlerdeki metodu ve bu metodun sonucunda ortaya çıkan bilgilerle İslamî anlayışa çok yaklaşmış ise de onu takib edenler önemli hatalar yapmışlardır.

Gazzalî'nin feylesoflara hücumunun esası işte bu ilâhiyat konularıdır. Bu sahada feylesofların yaptıkları hatalar, Gazzalî'yi felsefecilerin her konuda söylediklerini dikkatle incelemeye sevketmiştir. Böylece feylesoflar sadece belli hatalarıyla değil, ama bütün konularıyla Gazzalî'nin tenkitlerine hedef olmuşlardır.

Gazzalî, feylesofların ilâhiyat konularında yirmi meselede hata ettiklerini söylemiştir. Gene ona göre, feylesoflar, bu yirmi meseleden üçünde küfre düşmüşler; on yedisinde de bid'at ehli olmuşlardır. Bu yirmi meseleyi önce feylesofların ifadeleriyle ele alıp sonra onları gene felsefî açıdan cevaplayan ve hem küfür hem de bid'atla suçlayan Gazzalî, bu konuları işlediği esere Tehâfütü'l-Felâsife (Felsefecilerin Reddedilmesi) adını vermiştir²².

20. Burada bir hatırlatmada bulunmak istiyoruz. Gazzalî'nin özellikle hedef aldığı İbn Sinâ'nın sadece eş-Şifâ adlı eseri sözünü ettiğimiz ilimleri ihtiva etmektedir. Bütün bu ilimler, felsefecilerin (İbn Sina veya Farabi gibi) meşgul oldukları ilimlerdir.

21. Munkız, s.41-42.

22. Gazzalî'nin yazdığı Tehâfütü'l-Felâsife adlı eser, bu felsefecinin kaleminden çıkmış fevkalade önemli bir eserdir. Bu eserin tahlilini başka bir yazımıza bırakıyoruz.

Gazzalî, feylesofların mezkur üç meselede müslümanların inançlarına aykırı görüş serdettikleri hususunda ısrar eder.

Bunları sırasıyla görelim: Gazzalî'ye göre;

1- İlâhiyatçı feylesoflar, "Cesetler haşrolmaz, sevgi ve azab görecek olanlar sadece ruhlardır. Azaplar ruhanî oluyor, cismanî değildir" derler. Gazzalî'ye göre, feylesoflar, "mükâfat ve ceza ruhlar içindir" derken doğru söylemişlerdir. Çünkü cezaya uğrama veya mükafata nail olma hususunda ruhlarda ortaktırlar. Fakat feylesoflar ceza ve mükâfatın cesetlere uygulanmayacağını (yani cesetlerin tekrar dirilmeyeceklerini) söylemekle hata etmişler, hakkı inkar ile şeriat nazarında küfre düşmüşlerdir²³.

Şimdi, İbn Sina'nın en-Necat adlı eserinin Mead'la ilgili bölümünün ilk satırlarını okuyalım:

"Şer'an tekrar dirilme vardır. Bunun ispatı, şeriat yoluyla ve Peygamberin bu konuda getirdiği haberleri tasdikle olur. Baas (dirilme) zamanında ruh bedenle birlikte olacaktır. Şeriatın Peygamber vasıtasıyla bildirdiği mutluluk veya mutsuzluk bedene göredir. Bu husus akıl ve bürhanla anlaşılır. Peygamber bunu tasdik etmiştir. Nefisler için gerçekleşecek olan mutluluk veya mutsuzluk kıyas yoluyla anlaşılabilir. Ruh nasıl mutlu veya mutsuz olur, düşünemeyiz. Ancak ilâhiyatçı hakîmler, ruhun mutluluğunun bedeninkinden daha fazla olduğunu söyler; hatta onlar bedenın mutluluğuna önem vermişlerdir. Bedenin mutluluğunu kabul ederlerse de onun mutluluğu ruhun mutluluğu kadar üstün değildir derler. Ruhun mutluluğu Hakku'l-Evvele ulaşmaktır."²⁴ Böylece, İbn Sina, âhiretin beden ve nefis için olacağı kanaatindedir.

İbn Rüşd, Gazzalî'nin bu görüşleriyle ilgili olarak şunları söyler; "Âhiret konusu, bütün şeriatlarca açıkca ifade edilmiştir. Âlimlerce de gayet açık delillerle isbat edilmiş bir husustur. Şeriatlar âhiretin varlığı hususunda değil ama onun varlığının niteliği hususunda düşünce ayrılığına düşmüşlerdir. Bu düşünce ayrılığı, mevzu bahs olan gaib halin (âhiret hayatının) halk tabakalarına hangi sem-

23. Munkız, s.42; Alaaddin Ali Tusî'de Gazzalî'nin bu fikrine istişare eder ve feylesofların cismanî meadî inkar ettiklerini tekrar eder. (Bkz. Tehafütü'l-Felasife, çev. R. Duran, Ank.1990, s.240.

24. Necat, İlâhiyat, Mısır, 1351, s.291. Ayrıca Bkz. Altıntaş, (H), İbn Sina, Metafizîği, Ank. 1992, İkinci baskı, s.138 vdd.

boller (temsil ve tasvirlerle) ile anlatılacağı hususuna dayanır. Şöyle ki, bazı şeriatlara göre meâd ruhanîdir, yani sadece ruh içindir, bazı şeriatlar da onu bedenler ile ruhları birlikte ilgilendiren bir hayat saymaktadırlar.

Bu meselede görüş birliğinin meydana gelebilmesi, onunla ilgili vahyin ittifakına ve bir de yine bu konuda herkes tarafından kaçınılmaz sayılan delillerin gösterilmiş olmasına dayanır. Yani, insan için biri dünyaya, öbürü de âhirete ait olmak üzere iki çeşit mutluluğun var olduğunu herkes sözbirliği ile kabul ediyor. Bu ortak görüş, herkes tarafından onaylanan kaynaklara dayanmaktadır."

Daha sonra bu ortak kaynakları akıl ve nakil diye ikiye ayırarak açıklamaya koyulan İbn Rüşd, sözlerine şöyle devam ediyor:

- "Demek oluyor ki, daha önce belirttiğimiz gibi, insan ruhu için ölümden sonra mutluluk ve bedbahtlık gibi hallerin söz konusu olduğu gerçeği üzerinde tüm şeriatlar görüş birliği halindedirler (müttefikler). Şeriatlerin birbirlerinden ayrıldıkları nokta, bu hayatın hangi sembollerle ifade edileceği, onun varlığını insanlara nasıl anlatmak gerektiğidir.

Öyle görülüyor ki, bu konuda, bizim şeriatımızın benimsediği ifade tarzı, ahiret hayatını insan yığınlarına en güçlü şekilde anlatabilen ve bu konuyu vicdanlarda en canlı biçimde tutabilen ifade tarzıdır. Zaten şeriatların amacı halk yığınlarıdır.

Buna karşılık, âhiretin ruhları ilgilendiren bir hayat olduğu şeklindeki yorumda vardır. Öyle görülüyor ki, bu hayat halk yığınlarını vicdanlarında canlı tutabilme bakımından daha az etkili ve daha az başarılıdır. Halk yığınları, âhiretin ruhları ilgilendirdiği şeklindeki açıklama tarzına bedenleri ilgilendirdiği biçimdeki yoruma göre daha az önem vermekte ve ikinci yorumu daha az korkutucu saymaktadır. Buna göre, denebilir ki, âhiret hayatının bedenleri de ilgilendirdiği şeklindeki açıklama, sadece ruhları ilgilendirdiği biçimdeki yoruma göre daha heyecanlandırıcı ve vicdanları etkileyici, buna karşılık sadece ruhları ilgilendirdiği şeklindeki yorum, halk arasında tartışmaya girişen seçkinlerin benimsemeye daha yatkın göründükleri bir açıklamadır. Fakat, söz konusu seçkinler azınlıktır.

Bu yüzdendir ki, şeriatımızın âhiret hayatı konusundaki ifade tarzını anlama açısından müslümanların üç gruba ayrıldığını görüyoruz:

Bu gruplardan biri, âhiretteki hazzın ve mutluluğun tıpkı dünyadakiler gibi olduğu görüşündedir. Yani, bu grubun görüşüne göre her iki taraftaki haz ve mutluluk aynı cinstendir. İkisi arasında sadece devamlı olduğu halde dünyadaki haz ve mutluluk devamsızdır, belirli bir süre için vardır.

Öbür gruba göre, Âhiret varlığı ile dünya varlığı birbirine benzemez, hatta biri öbürü ile bağdaşmaz. Bu grubun da ayrıca iki gruba ayrılmıştır. Gruplardan birine göre duyu organlarımızla algıladığımız nesnelere sembolize edilen âhiret varlığı, sadece ruhlara ilgilendiren bir hayattır. Bu hayatın, duyu organlarımızla algıladığımız nesnelere ile sembolize (temsil) edilmiş olması, açıkça anlaşılabilirliği içindir. Bu grup, görüşünü isbat etmek üzere, çok sayıda meşhur şer'î delilleri göstermektedir. Bu delilleri saymayı gerekli görmüyorum. Öbür gruba göre âhiret hayatı, bedenler ile de ilgilidir. Fakat âhiretteki bedenleri de ilgilendiren varlıklar, dünyadayken bedenlerimizin içinde yaşamış oldukları varlıklara benzemezler. Çünkü dünya hayatı, tükenmeye, sona ermeye mahkûm olduğu halde, âhiret hayatı kalıcı (bakî)dir. Bu grubun da şeriat kaynaklı delilleri vardır."

O halde, feylesoflar, âhiretin varlığını inkâr etmiyorlar. Gazzalî'nin söyledikleri de âhiretin niteliği ile ilgilidir²⁵.

Gazzalî'nin niteliklerinden dolayı feylesofları küfürle suçladığı âhiret ahvâli konusunda İbn Rüşd, Faslu'l-Makâl'da şunları söyler:

Açıktır ki, bu meselede durum ihtilaf konusu kısmında olduğu gibidir. Çünkü görüyoruz ki, burhan ehli olduklarını söyleyen bir grup, âhiretle ilgili nasların zâhiri mânada anlaşılması şarttır, diyorlar. Zira, bu konuda nasların zâhiri mânada anlaşılmasını imkânsız kılan bir buhran yoktur. Eş'arîlerin takib ettikleri yol budur. Aynı şekilde burhanla meşgul olan diğer bir grup, âhiret ahvâli ile ilgili nasları te'vil ediyorlar. Fakat bunlar da yaptıkları te'villerde yekdiğerine bir hayli muhalefet ediyorlar. Gazzalî ile birçok mutasavvıf bu grupta sayılır. Gazzalî'nin bazı eserlerinde takib ettiği yolda görüldüğü gibi her iki te'vili bir arada toplayanlar da mevcuttur.

25. el-Keşf an-Minhaci'l-Edille, haz. S. Uludağ, trz. s.348 vdd.

Bu meselede, ulemâdan olup da hata eden mazur görüleceği, isabet eden ise teşekkür veya sevap alacağa benzer. Çünkü, bu durumdaki âlim, âhiretin varlığını kabul ve itiraf etmiş ve bu konuda te'vildeki yönlerden bir cihete yönelerek te'vil ve yorum yapmıştır. Bu sözle, inkar sonucunu doğurmamak şartıyla, âhiretin varlığında değil, sıfatında yapılan te'villeri kasetmekteyim. Şeriatın esaslarından bir esas olduğu için âhiretin varlığını inkâr, küfür olmuştur. Âhret konusu, rengi ister beyaz (derili âlim), ister siyah (derili câhil) olsun tasdik edilmesi herkes için müşterek olarak hâsıl ve vaki olan bir husustur.

İlim ehlerinden olmayanlara gelince, o gibiler için lüzumlu ve zaruri olan, âhiretle ilgili nasları zâhiri mânaya almak ve bu mânada anlamaktır. Küfür sonucuna sevkettiği için o gibiler hakkında bu nevi nasların te'vili küfürdür. Bunun içindir ki, bir kimse, üzerine zâhiren iman farz olan sınıftan ise, te'vil yapmak onun hakkında küfürdür, görüşüne sahip bulunuyoruz. Çünkü, onların te'vil yapmaları küfür sonucunu doğurur. Te'vil yapma ehliyetine sahip olanlardan biri, böyle birisine te'vili ifşa ederse, o şahsı küfre davet etmiş olur. Küfre davet eden de kâfir olur.

Anlatılan sebeplardan dolayı sadece burhan kitaplarında te'vilin yer alması icab eder. Zira, te'vil, burhan kitaplarında (yani felsefî ve ilmi eserlerde) yer alırsa, ehliyetli olanlardan başkasının eli ona ulaşmaz. Şayet, te'vil, burhan kitaplarının dışında da yer alırsa, Gazzalî'nin yaptığı gibi şâirâne, hatâbî ve cedelf tasvirler kullanılarak te'vil anlatılırsa; bu hem şeriata hem de hikmete (ve felsefeye) karşı işlenmiş bir hata olur. Bu işi yapan zat, bu hareketiyle hayır kasetmiş olsa bile hal budur. Çünkü, o bu hareketiyle ilim ehlini çoğaltmayı gaye edinmiş ama bu tutumu ile ilim ehlini değil, fesad ehlini çoğaltmıştır. Bunu vesile yapanlardan bazıları hikmeti (ve felsefeyi) kötölemişler, bazıları bilakis şeriati kusurlu görmüşler, diğer bazıları ise her ikisini cem've telif etmek istemişlerdir. Gazzalî'nin yazdığı eserlerde güttüğü maksatlardan birinin bu olması kuvvetle muhtemeldir. Bunun delili de şudur:

Gazzalî kitap yazarken belli bir mezhebe tabi olmaya lüzum görmediğini belirterek fitraten istidadlı olanları uyarmıştır. Gerçekten de Gazzalî, Eş'arîlerle eş'arî (ve kelamcı), sûfilerle birlikte sûfi ve nihayet filozoflarla birlikte filozof olmuştur. Bu bakımdan onun durumu şu şiirde anlatılan hale uymaktadır:

"Yemenli biri de karşılaştığım bir günde yemenli,

Ma'dî kabilesinden birine rastladığım diğer birgün de Adnanî-yim" ..

Gazzalî'nin feylesofları tekfirle suçladığı ikinci husus, "Allahü Teala, külliyyatı bilir, cüziyatı bilmez" şeklindeki iddiadır. Böyle bir söz söylemek, Gazzalî'ye göre, küfürdür. Aksine gerçek, "Yerlerde ve göklerde zerre kadar bir şeyin O'nun ilminden uzak kalmadığıdır".

Gazzalî'nin bu suçlamasına, İbn Rüşd, şöyle cevap verir:

"Meşşâî filozofları derler ki: Mukaddes ve müteâl olan Allah esas itibariyle cüziyâtı bilmez" sözünü söylerken ve bunu onlara nisbet ederken Gazzâlî hataya düşmüştür. Gazzalî'nin iddiasının tam tersine Meşşâî filozofları²⁶ şöyle derler: "Yüce Allah cüziyâtı bilir fakat onun cüziyâtı bilmesi bizim cüziyâtı bilmemiz cinsinden değildir" Bunun sebebi de şudur: Bizim cüziyât hakkındaki bilgilerimiz, eşyanın ma'lûlü ve neticesidir. Onun için de bilgimiz, bilinen şeyin hudûsü ile hâdistir, onun değişmesi ile de değişir. Hakk subhanehu ve Teâlâ Hazretleri'nin varlık hakkındaki bilgisi, bunun tam tersidir. Zira Allah'ın ilmi, mevcûd denilen malûmun illeti ve sebebidir. Bu duruma göre, iki ilimden birini diğerine benzetenler, yekdiğerine zıt olan şeylerin zatlarını ve özelliklerini bir saymış olurlar. Bu ise, bilgisizlikteki derecelerin son merhalesidir.

İlim (bilgi) ismi, hâdis ve kadîm ilim hakkında kullanıldığı zaman; bu, sırf isimdeki iştiraktan ibarettir. (Bir ismin, yekdiğerine zıd iki şeye ortaklaşa ad olmasıdır). Nitekim, birbirine zıd birçok eşya için bu nevi isimler verilir. Nitekim, 'celâl' ismi hem büyük hem küçük, aynı şekilde 'sarim'de hem aydınlık, hem karanlık için isim olarak kullanılır. Bundan dolayı, zamanımızdaki kelâm âlimlerinin vehmettikleri gibi bu iki ilmi şumûlüne alan bir tarif ve müşterek bir nokta mevcut değildir. Bu meselede müstakil bir risâle yazarak dostlarımızdan birinin dikkatini bu noktaya çektik.

"Her türlü kusurdan münezzehtir olan Allah, kadîm ve ezeli olan ilmi ile hâdis olan şeyleri bilmez diyorlar" denilmek suretiyle Meşşâîler aleyhinde bir vehmin hasıl olmasına nasıl yol açılabilir? Halbuki onlar sâdik rüyanın bile gelecek zamanda hâdis olacak cüziyât konusunda uyarımlar (inzârât) ihtiva ettiği; bu uyarıcı ilmin, uyku

26. Kur'an-ı Kerim, Yunus Suresi, 61; Munkız, s.42-43, Tehafütü et-Tehafüt, Çev. K. Işık, M. Dağ, Samsun, 1986, s.249.

halinde bulunan insan için herşeyi idare eden ve herşeye hâkim olan "ezeli ilim" cihetinden hâsıl olduğu görüşündedirler. Meşşâîler, sadece: "Allah cüziyâtı bizim bildiğimiz biçimde bilmez" demezler. Aksine, "O külliyyatı da bu şekilde bilmez" derler. Zira bizce malum olana külliyyat da, varlığın tabiatının ma'lûlûdür, neticesidir. Halbuki Allah'ın ilmi konusunda durum tam bunun tersinedir. (Allah'ın ilmi külliyyatın da illetidir, kat'iyen ma'lûlû değildir). İşte bunun için, burhan ve delilin bizi ulaştırdığı sonuç şudur: Allah'ın ilmi "külli" veya "cüz'i" diye nitelenmekten münezzehtir. Şu halde bu meselede Meşşâîleri tekfir etmek veya etmemek şeklindeki ihtilafın hiçbir mânâsı yoktur.

Tusî, bir muhakemât yazarına atıfla, feylesofların tarafını tutarak, sanki Gazzalî'nin tekfir suçlamasına karşı çıkar²⁷.

Gazzalî'nin, feylesofları tekfirle suçladığı üçüncü husus feylesofların âlemin kadîm ve ezeli olduğuna inanmalarıdır²⁸.

İbn Rüşd, Gazzalî'nin bu iddiasına karşılık varlıkların taksimini anlatarak aradaki ihtilafın, nitelendirmeden kaynaklandığını ifade eder:

Hiç şüphe etmiyorum ki, bu konuda Eş'arî kelâmcıları ile eski filozoflar arasındaki ihtilaf, hemen hemen bir isimlendirme ihtilafına râcidir. Özellikle bazı eski filozoflar için bu durum bahis konusudur. Zira onlar, yani kelâmcılarla filozoflar, varlıkların üç sınıf olduğunu, bunlardan ikisinin iki taraf, iki uç; geriye kalan bir tanezinin de iki uç arasında bir vasıta olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bundan sonra da iki uca isim verirken yine, ittifak etmişler, ancak "ara varlık" (vasıta) konusunda ihtilaf etmişlerdir.

1- Birinci taraf ve uç: Bu, birşeyden vücuda gelen bir mevcuttur. Yani bu varlık, fâil bir sebepten ve maddeden meydana gelmiştir. Zaman ondan öncedir. Yani onun var oluşundan önce zaman vardır. Oluşumu duyu organlarıyla idrâk olunan eşyanın hali işte budur. Hava, su, yer, hayvanlar, bitkiler... vs. gibi varlıkların oluşumu (tekevvünü) buna misâldir. Varlıkların bu kısmına "hâdis" ve "muhtes" ismi verilmesi gerektiği hususunda hem eski filozoflar, hem de Eş'arîler tamamiyle görüş birliği içindedirler.

27. Bkz. a.g.e., s.164.

28. Munkız, s.43.

2- Buna zıd olan ikinci taraf ve uç: Var olan, ama başka bir şeyden var olmayan, varlığı diğer bir şeye istinad etmeyen (yani maddî veya fâil bir illeti bulunmayan, varlığından önce zaman da bulunmayan) varlık. Filozoflar da Eş'ârî kelâmcıları da hep birlikte bu varlığa "kâdîm" ve "ezelî" varlık denilmesi konusunda ittifak etmişlerdir. Bu mevcud, burhan ve delille idrâk edilir. Bu, Ulu ve Yüce olan Hakk Teâlâ Hazretleri'dir. Her şeyin fâili, icad eden ve (varlıkların varlığının) muhafızı şanı yüce olan, her nevi kusurdan münezzehtir bulunan Allah'tır.

3- Bu iki uç arasındaki varlık: Bu, birşeyden olmayan, kendisinden evvel de zaman bulunmayan fakat bir şeye istinad eden, yani (maddî bir illeti bulunmadığı halde) fâil bir illete istinad eden varlıktır. Bir bütün olarak âlem bu neviden bir varlıktır.

Kelâmcılar da Meşşâiler de âlemin bu üç sığata sahip bulunduğunu ittifakla kabul ederler. Zira, kelâm âlimleri, âlemden evvel zamanın bulunmadığını kabul ederler veya bunu kabul etmeleri lazım gelmektedir. Çünkü, onlara göre, zaman cisim ve harekete yakınlığı (mukarin) olan şeydir. Yine kelâm âlimleri ile Meşşâiler gelecek zamanın sonsuz olduğunu, aynı şekilde varlığın istikbale doğru sonsuzca devam edeceğini ittifakla ifade ederler.

İhtilaf sadece geçmiş zamanda ve varlığın mazide kalan kısmı ile ilgilidir. Kelâm âlimleri, zamanın geriye doğru sonsuzca gitmediği görüşündedirler. Eflatun ve taraftarlarının yani İşrakilerin kanaati de budur, Aristo ve taraftarları (yani Meşşâiler) ise istikbalde olduğu gibi mazi yönünden de zamanın sonsuz olduğu kanaatındadırlar.

Bu son, yani "üçüncü varlık" konusunda durum açıkça şundan ibarettir: Bu varlık, hakiki kâin (hadis) varlık (vücut-ı kâin-i hakiki)tan da, kadîm varlıktan da benzerlik almıştır, hem ona hem buna benzer. Bu varlıkta bulunan ve kadim varlığa benzeyen şeylerin, hâdis varlığa benzeyen şeylere gâlib olduğu kanaatına varanlar ona, "kadîm varlık" ismini vermişlerdir. Hadis varlığa benzeme yönünün, kadîm varlığa benzeme gâlib olduğu kanaatında olanlar ise aynı varlığa "hâdis ve muhdes" adını vermişlerdir. Hakikatte bu varlık ne gerçek olarak hâdis ve muhdestir, ne de hakikî mânada kadîmdir. Zira, hakiki manadaki muhdes varlık zaruri olarak fâsiddir (bozulmaya ve mahvolmaya mahkumdur). Hakiki kadîmin ise illeti yoktur. Onlardan bazıları, yani Eflatun ve taraftarları buna "muhdes-i ezelî" (ezeli olan hadis varlık) adını vermişlerdir. Bunun sebebi, onlara göre mazi yönünden zamanın sonlu olmasıdır.

Âlem konusundaki mezhepler ve farklı görüşler, yekdiğerinden tümüyle uzaklaşmış ve kopmuş değıllerdir ki, bu mezheplerden birine mensup olanları tekfir etmek ve (öbürüne mensup olanları) etmemek bahis konusu olsun. Zira, (tekfiri gerektiren) bu durumdaki görüşlerin, yekdiğerinden son derece uzak olmaları gerekir. Yani birbirine zıt halde bulunmaları icabeder. Nitekim kelâm âlimleri de bu meselede böyle bir zanna kapılmışlardır. Yani, âlemin tümüne "kıdem" ve "hudûs" isminin verilmesini birbirine zıt görmüşlerdir. Halbuki, sözlerimizden anlaşılmuş ve âşikar olmuştur ki, durum böyle değildir (âlem bir bakıma kadim, bir bakıma hâdistir, onun için de âlemin hadis ve kadim olması yekdiğerine tam olarak zıt değildir, durum, kelâmcıların sandıkları gibi değildir).

Bütün bunlara ilaveten, âlem konusundaki bu görüşleri, yani kelimcilerin kanaatları şeriatın zâhirine uygun da değildir. Zira, şeriatın zâhiri incelendiği zaman görülür ki, âlemin icâdından haber vermek üzere nâzil olan âyetler, âlemin suret itibariyle hakikaten muhdes, fakat bizatihi varlığın ve zamanın her iki taraftan da sürekli, yani kesintisiz olduğunu ifade eder. Bu âyetler şunlardır:

"O Allah ki yeri ve semâları altı günde yarattı ve Arş'ı su üstünde idi" (Hûd, 11/7) Bu âyetin zâhiri, bu varlıktan evvel bir varlığın mevcut olduğunu gerektirir ki, o da Arş ve sudur. Aynı şekilde bu, zamandan önce bir zamanın var olduğunu icab ettirir. Bu "zaman" sözü ile (Arş denilen) felekin hareketinin sayısı olan ve bu varlığın sureti ile beraber bulunan zamanı kasetmekteyim.

"Arz ve semâlar başka bir arza tebdil edildiği gün.." (İbrahim, 14/48) Bu âyetin zâhiri, bu varlıktan sonra ikinci bir varlığın mevcut olduğunu gerektirmektedir.

"Sonra semâya istiva etti, o dumandı" (Fûssilet, 41/11). Bu âyetin zâhiri, semâların bir şeyden yaratıldığını (saf yokluktan yaratılmadığını) icabettirir.

Şu halde, mütekellimler (âlem hâdistir) sözlerinde dahi şeriatın zâhiri üzerine değıllerdir, tersine bu konuda te'vilci durumundadır. Çünkü şeriatla, "muhakkak ki, Allah 'adem-ı mahz (saf ve sırf yokluk) ile beraber idi" diye bir şey yoktur. Bu konuda böyle bir nas (te'vil kabul etmez nakil) edebî olarak bulunmayacaktır (Zira böyle birşey yoktur). Şu halde, kelâm âlimlerinin bu âyetleri te'vil etmelerinde bir icmanın meydana geldiği nasıl tasavvur olunabilir? Âlemin varlığı konusunda şeriatın zahirinde anlaşılan, bizim anlattığımız husustur. Filozoflardan bir grup (Meşşâîler) da bu kanaattadırlar.

Anlaşılması cidden çok zor olan bu meselenin te'vilinde ve yorumunda ihtilafa düşenler ya isabet ettikleri için ecir ve sevab alan veyahut da (samimi bir çaba sarfettikleri halde) hata eden fakat mazur görülen kimselere benzerler. Çünkü, nefste (ve insan zihninde) meydana gelen bir delil sebebiyle birşeyi tasdik ve kabul etmek zardır, ihtiyari değildir. Yani, kalkmak veya kalkmamak elimizde olduğu gibi, bu gibi şeyleri (ve hakkında zihnimizde delil kâim olan hususları) tasdik etmek veya etmemek elimizde olan ihtiyari ve iradeli birşey değildir. Teklifte ve sorumlulukta iradenin var olması şart olduğuna göre, ilim ehlinde olmak şartıyla, kendisine arız olan bir şüphe ve tereddüt sebebiyle tasdikci durumda bulunan bir zatın düştüğü hata, mazur görülen bir hatadır. Bundan dolayı Peygamber Aleyhisselam: "Hâkim icthad eder de isabet kaydederse iki ecir alır" buyurmuşlardır (Buhari, İtisam, 21; Müslim, Akdiye, 6). Şöyledir veya böyledir tarzında varlık konusunda hüküm veren hakimden daha büyük hangi hakim vardır? Allah'ın kendilerine te'vil ve yorum yapma yetkisini tahsis ettiği âlimler işte bu hakimlerdir. Şeriatte bu nevi hatalar affedilir, görmezlikten gelinir. Çünkü, bu hata, anlaşılması güç olan eşya üzerinde düşünürken sadece âlimlerden vâki olan bir hatadır ve eşya (mevcudât) üzerinde düşünmekle onları mükellef kılan da şeriattır.

Bu sınıftan olmayan (ve gerekli liyakata ve ehliyete sahip bulunmayan) kimselerden (bu gibi konularda) vâki olan hata hâlis muhlis vebaldır, günahdır. Vukua gelen hatanın nazari veya ameli konularda olması müsavidir. Şu halde, sünneti bilmeyen bir hâkim, verdiği hükümde hata ettiği zaman mazur görülmediği gibi, varlıklar konusunda hüküm veren bir şahıs da şayet hüküm verme şartı ve ehliyeti kendisinde mevcut değilse, mazur görülmez. Aksine ya günahkâr veya kafir olur. Helal ve haram konusunda hüküm verme durumunda bulunan bir hakimin, fıkıh usulü ilmini ve bu ilim esasları dahilinde kıyas yolu ile hüküm çıkarmayı bilmesi şart olunca, varlıklar konusunda hüküm verme mevkiinde bulunan bir hakimin bu hususu, yani aklın (ve zihnin) temel prensiplerini ve bundan hüküm çıkarma şeklini bilmesi çok daha fazla lüzumlu bir şart olur. Kısaca şeriatte hata iki nevidir:

a- Hatanın vaki olduğu konuda nazar ehli olan düşünürlerin mazur görüldüğü hata; mâhir ve ehliyetli bir tabibin tıp sanatında hata etmesi, salahiyetli ve mâhir bir hakimin hükümde yanılması mazur görülen bir hatadır. Bu hususlarda, bu işlerin ehli olmayanların hataları mazur görülmez.

b- Hiçbir kimsenin mazur görülmediği, daha açıkcası şeriatın prensiplerinde vâki olan hata. Bu hata küfürdür, şeriatın esasları ve ilkeleri dışında vaki olan bu nevi hatalar ise bid'attır"*

5- Gazzalî, Farabî gibi siyaset felsefesi yapan feylesofların,²⁹ bu konuda serdettikleri düşüncelerin dünyevi ve idarî meselelerle ilgili hikmetlere dayandığını belirtir.³⁰ Ona göre feylesoflar, bu sahadaki bilgileri, Allah'ın peygamberlere vahyettiği kitaplardan ve onlardan önce gelen kimselerin söylediği ifadelerden almışlardır.

Böylece Gazzalî, feylesofların siyaset felsefeleri hususunda menfi birşey söylemez; aksine bu sözlerin hikmete mebni olduklarını ifade eder.

6- Bilindiği gibi, hemen hemen bütün feylesoflar ahlak felsefesi üzerinde durmuşlardır. Esasen, baş tarafta da belirttiğimiz gibi, felsefe âhlaklı olmak demektir.

Gazzalî, feylesofların âhlak hususunda serdettikleri fikirlerin esasının, nefsin sıfatları, âhlakın çeşitleri ile bunların terbiye ve ıslahı üzerine bina edildiği belirtir.

Gazzalî'ye göre feylesoflar bu bilgileri sufilerin sözlerinden almışlardır.

Gazzalî, feylesoflara karşı her an hücumdan geri durmaz. Ona göre, feylesoflar, mutasavvıfların, nefsin terbiye ve tezkiyesi hususunda ve güzel ahlakı kazanma yolunda söylediklerini almışlar ve bunları kendi batıl fikirlerini gizlemek için kullanmışlardır. Kendi fikirlerinin arasına sufilerin sözlerini de katarak onları güzelleştirmek, böylece halk tarafından benimsenmesini temin etmek istemişlerdir.

Gazzalî'nin bu değerlendirmelerini ihtiyatla karşılamak herhalde insaf sahiplerinin şiarıdır.

Gazzalî'nin değerlendirmelerine göre, feylesofların, peygamberlerin ve sufilerin sözlerini eserlerinde zikretmeleri, iki afetin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

(*) Faslu'l-Makal, ss. 125-134.

29. Tabii, Eflatun ve İbn Bacce gibi feylesoflar bunlara dahildir.

30. Munkız, 43.

Birincisi, feylesofların söylediklerini kabul edenler hakkındaki tehlikedir.

İkincisi, feylesofların âhlaki ilimler hususunda söylediklerini reddedenler hakkında beliren tehlikedir.

Bu ikinci gruba dahil olanlar, yani feylesofların âhlak konusunda söylediklerini reddedenler için çok büyük bir tehlike vardır. Çünkü, bunlar peşin fikirle hareket eden insanlardır. Feylesofların yazdıkları veya söyledikleri şeylerin hepsinin batıl fikirler olduğu hakkında peşin bir kanaata sahiptirler. Bu yüzden, böyle eserlerin okunmamasını, terkedilmesini hatırlanmamasını isterler, hatta hatırlayanları, onlar, ağzına alanları ayıplarlar. Bu çeşit cümleleri ilk defa işittiklerinden, düşünmeden hemen reddederler.

Gazzalî'ye göre bu tip insanlar, hakkı kabul etmeyen kimselerdir.

Bu tarzdaki değerlendirmeleriyle Gazzalî, feylesofları âhlak ilimleri hususunda takdir ve takviye eder.

Gazzalî, yukarıda belirtilen tipteki insanların, "bir hristiyanım" Lailahe illallah İsa Resulullah (Allah'tan başka ilah yoktur, İsa O'nun resulüdür) dediğini işitince "Bu bir hristiyanın sözüdür" diyerek, bu söze karşı çıkan kimseler gibidirler. Böyle kimseler "Acaba hristiyan bu sözü söylediği için mi, yoksa Peygamberimizin (a.s.) peygamber olduğunu inkar ettiği için mi kâfirdir? hiç durup düşünmezler.

Gazzalî, böyle insanların, Peygamberimizin peygamberliğini inkâr etseler bile, Allah'ın tek olduğunu doğrulayan hristiyanın sözlerini hristiyan olduğu için reddedenler gibi olduklarını vurguluyor. Çünkü, bunların, hristiyanın doğruyu söylemeyeceğine dair peşin bir fikirleri vardır. Gazzalî'ye göre, gerçekte akıllı bir insan böyle davranmaz, ama akılı kıt olanlar böyle hareket ederler³¹. Bunlar insanı, söylediği gerçeğe göre değerlendirmezler, aksine gerçeği (veya hakkı) insana bağlı olarak tanırlar.

Aklı başında olanlar ise, Hz. Ali'nin şu sözünü bir davranış kuralı olarak kabul ederler: "Sakin, hakkı adama bağlı olarak tanıma; tersine önce hakkı tanı, sonra dolayısı ile hakka bağlı olanı tanırsın".

31. a.g.e., ss.44-45.

Böyle olunca, akli başında kimse önce hakkı (gerçeği) tanır. Sonra sözün kendisine bakar. Eğer söz doğru ise onu kabul eder. Sözü söyleyen hak taraftarıdır veya batıl yanlısıdır diye ayırım yapmaz.

Gazzalî, böylece müslümana yakışan bir davranış kuralını vurgular.

Ancak, bu açıklamalarına rağmen felsefî eserleri okumamak gereği üzerinde durur. Çünkü, ona göre, her okuyan felsefedeki yanlış fikirleri farkedemez, sadece mütehassıs olanlar farkedebilir³²

Gazzalî, kendi kitaplarında belli konuların felsefecilerin de eserlerinde bulunmasından dolayı bazı kimselerce okunmadığını da vurgular³³.

Gazzalî, bu garip tutumu takbih eder. "Farzedilsin ki, bu sözler sadece klasik felsefecilerin eserlerinde vardır. Eğer, bunlar, aslında akla uygun, apaçık delile dayalı, aynı zamanda Kitab'a ve Sünnet'e aykırı olmayan sözler ise bunlar niçin alınmamalı, neden reddedilmelidir? diye, bu saçma davranışın kötülüğünü belirtmeye çalışır.

Malesef, zamanımız insanlarından bir kısmı bu saçma tutum içindedir.

"Feylesoflar söyledi" veya "bu sözler feylesofların kitaplarında vardır" diyerek gerçeği ifade eden sözleri reddetmek bir saplantıdır. Bu saplantı batıldır fakat insanların çoğunun zihinlerine hakim olan bir saplantıdır. Bu yüzden, herhangi bir sözü veya fikri halkın sempati beslediği ve iyi bildiği kimselere dayandırdın mı, aslında batıl da olsa o sözü kabul ederler³⁴.

Böyle bir saplantı içinde bulunan kimseler, psikolojide fikri sabit dediğimiz patolojik bir hale müpteladırlar. Zihinleri açık ve berak değildir. Gazzalî, bu marazi hale işaret eder.

Sevdikleri veya sempati duydukları kimseler, bâtılı bile söylemeler kabul eden bu kimseler, bir söz onların sevmedikleri, hakkında iyi düşünmedikleri birine ait olsa, söz hakkı bile olsa, onu reddederler.

32. a.g.e.

33. a.g.e.

34. a.g.e., s.46.

Gazzalî, bu tip insanların, "insanları hakka göre değerlendirmeyen, aksine hakkı insanlara bağılı olarak tanıyan kimseler" olduklarını ifade eder. Böyle bir tutumu, dalâletin ta kendisi olarak tavsif eden Gazzalî, ilk tehlikenin, işte, gerçekleri kitaplarında dercetmiş felsefecilerin eserlerini reddeden kimselerin içinde buldukları bir afet olduğunu ifade eder³⁵.

Gazzalî'nin işaret ettiği ikinci tehlike, İhvân-ı Safa gibi felsefeciler içinde yer alan grupların eserlerini okuyup kabul edenler hakkındadır.

Bilindiği gibi İhvân-ı Safâ, İslamî fikirler ile İran-Hind düşüncelerinden, hatta tenasuh inancından bilgiler alarak eklektik bir felsefe vücuda getirmiştir. Astroloji'nin, Pisagor düşüncelerinin yer aldığı ve bir tür kast sistemini de bünyesinde bulunduran bu sistem, müslümanlar arasında rağbet görmemiştir. Bu yüzden de gizli bir cemiyet olarak bir müddet devam etmiştir.

Gazzalî, İhvân-ı Safâ Risalelerini okuyanların onlardaki İslamî fikirleri görüp bu eserleri hak zannedeceklerini, bu yüzden bir tehlike içinde bulduklarını belirtir. Bu yüzden, bu risaleleri okuyanları okumaktan men etmelidir³⁶.

Gazzalî'nin, el-Munkız Mine'd-Dalâl adlı eserinde, felsefeciler hakkındaki kanaatları böyledir. Munkız'dan aldığımız düşünce ve satırlarla açıklamaya çalıştığımız Gazzalî fikriyatı, görüldüğü gibi, bütün bütün felsefeye karşı değildir. Hatta bazı konularda ondan taraftır. Zaman zaman felsefecileri takdir ve takviye eder.

Türk okuyucuların üzerine düşen görev, Gazzalîyi çok iyi okuyup iyice anlamak ve sonra karar vermektir. Gazzalî'nin belirttiği tehlikelere düşmeden bilerek karar vermek lazımdır. Vesselam.

35. Munkız, s.46.

36. a.g.e.