

GAZZÂLÎ'NİN FELSEFÎ GELENEĞE BAKIŞI: O GERÇEKTEN BİR FELSEFE KARŞITI MIYDI?

Yrd. Doç. Dr. Ömer Mahir ALPER*

ÖZET

Bu makalenin amacı, yaygın kanaatin aksine Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) bir ilimler sistemi olarak felsefeye bütünüyle karşı bir tutum içinde olmadığını; özellikle Metafizik alanındaki bazı meseleler dışında felsefî ilimleri reddetmediğini, bilakis onları eklektik bir tavırla içselleştirip "dini ilimler" içerisine dâhil ettiğini göstermeye çalışmaktır. Bu çerçevede makale iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm, "Antik Yunan ve İslâm Filozoflarına Bakışı" başlığı altında Gazzâlî'nin antik dönemden kendi dönemine kadarki filozofları ve felsefî ekolleri algılayışını ve değerlendirişini ortaya koymakta; ikinci bölüm ise, "Felsefî İlimlere Bakışı" başlığı altında onun, felsefenin teorik ve pratik dallarıyla ilgili yaklaşımını ortaya koymaktadır. Makalenin "Sonuç" bölümünde ise meselenin genel bir değerlendirilmesinin yer verilmektedir.

SUMMARY

GAZZÂLÎ'S VIEW OF THE PHILOSOPHICAL TRADITION: WAS HE REALLY AGAINST THE PHILOSOPHY

The purpose of the article is to discuss Gazzâlî's view of the philosophical tradition and show that he did not oppose to the philosophy as a whole. Contrary to the general opinion, in this paper I will argue that his approach to most part of the philosophy which included several sciences in the time was very positive. In order to accomplish the aim, this paper will, in the first chapter, deal with Gazzâlî's view of the philosophical tradition from ancient times to his period and, in the second chapter, with his view of philosophical sciences. In addition to that, in the last chapter, a critical analysis of his ideas will be made referring to his concept of reason and revelation.

* * *

"...Bu, zayıf akıllıların âdetidir. Onlar gerçeği kişilerle tanır, kişileri gerçekle değil...Akıllı kişi gerçeği bilir, sonra sözün kendisine bakar; eğer bu söz doğruysa onu kabul eder, sözü söyleyen hakkı inkar eden yahut kabul eden de olsa. Hatta bazen gerçeği dalâlet ehlinin sözlerinden çıkarmaya çalışır".

el-Munkiz mine' d-dalâl

"Din ancak akılla sabit olmuşken nasıl olur da akıl dinle inkar edilsin...Aklî delil asla inkar edilmemeli. Zira akıl yalan söylemez; şayet akıl yalan söylese o zaman belki dini ispat hususunda da yalan söylemiştir; çünkü biz dini onunla tanıdık. Yalancı bir müzekkinin lezkiyeciyle, şahidin doğruluğu nasıl anlaşılabilir?".

Kanûnü't-te'vil

* İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Giriş

Bu makalenin amacı, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) felsefeyi reddettiği ve ona bütünüyle karşı çıktığı yolundaki yaygın anlayışın aksine, onun, felsefî birikimi dikkatli bir biçimde eleştirip tasnif ederek gerçekte bu birikimin sadece belli bir bölümüne veya belli konularına karşı çıktığını ortaya koymak, bundan da öte onun, felsefenin pekçok daimî sahiplendiğini ve hatta onu islâmîleştirerek (ya da İslâmî bir kisveye büründürerek) "dinî ilimler" içerisine dahil ettiğini teorik düzeyde göstermektir. Gazzâlî'nin bir ilimler sistemi olarak felsefeye bakışı muhtelif müellifler tarafından ele alınmış olmakla birlikte, bunlar çeşitli açılardan yetersiz kalmaktadır. Mesela bu çalışmalar, Gazzâlî'nin felsefenin tüm dallarına ilişkin bakış açısını sistematik ve bütüncül olarak ortaya koymamaktadır. Aksine bunlar çoğunlukla Gazzâlî'nin felsefenin belirli dallarıyla ilgili görüşlerini ya da eleştirilerini sunmakta, mantık ve metafizik başta olmak üzere belli alanlarda yoğunlaşmaktadırlar. Ayrıca bu da, onun bütün eserlerine dayanmaktan ziyade, belli eserlerine başvurularak yapılmaktadır. Dahası bu çalışmalar, onun felsefeye yönelik "tavır" konusunda da bütüncüllükten uzak görünmektedir. Zira onlar, esasen Gazzâlî'yi çeşitli nedenlerle bir "karşıtlık tavrı" içerisinde ele almakta ve sunmakta, onun eserlerini de bu gözle okumaktadırlar. Oysa Gazzâlî'nin felsefî ilimlere yönelik tavrı eklektik ve seçmeci bir tavır olup birçok felsefî disiplini de bütünüyle sahiplenmekte ve hatta bu disiplinlerin elde edilmesini aklen ve naklen zorunlu görmektedir. Araştırmacıların felsefenin bazı dallarıyla ilgili olarak Gazzâlî'yi kabulcü bir tavır içerisinde ele aldıkları vâki olmakla birlikte bu, sadece belli alanlara hasredilmektedir ki, bunların başında mantık gelmektedir. Bu çerçevede yapılan çalışmaların esasını da onun mantığa yönelik bu kabulcü tavrı teşkil etmektedir. Oysa Gazzâlî sadece mantık alanında değil, fizikten ahlâka, matematik ilimlerden siyâsete kadar felsefenin birçok alanında temelde kabulcü bir tavrı benimsemekte ve hatta bu ilimlere dinî bir meşruiyet ve zorunluluk kazandırmaktadır¹.

İşte bundan ötürü biz bu çalışmamızda Gazzâlî'nin filozoflara ve felsefî ilimlerin tümüne ilişkin bakışını "bütüncül" olarak vermeye ve onun hedefini ve gerçek tavrını tespitine çalıştık. Böylece önce onun Antik Yunan ve İslâm filozoflarına bakışını, daha sonra da tek tek o gün için felsefe içerisinde yer alan bütün disiplinlere yönelik yaklaşımını tahlil ettik. Bunu yaparken konuyla ilgili bütün eserlerini incelemeye çalıştık.

1 Nitekim onun, felsefeyle olan bu tür yakın ilişkisi ve ondan etkilenmesi dolayısıyla kendi döneminden itibaren Ebu'l-Velîd el-Turtuî (ö. 520/1126), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), İbnü Teymiyye (ö. 622/1225) ve Ebu Abdullah el-Mâzerî (ö. 643/1245) gibi bilgin ve düşünürler tarafından eleştirildiği bilinmektedir. Gazzâlî'ye bu çerçevede yapılan eleştiriler için bk. Eric L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought*, Princeton 1984, s. 98-102.

A. Antik Yunan ve İslâm Filozoflarına Bakışı

Otobiyografik eseri *el-Munkiz mine'd-dalâl*'de epistemolojik ve metodolojik olarak yapmış olduğu bir sınıflandırmayla hakikati arayanların kendi döneminde kelâmcılar, bâtinîler (ashâbu't-ta'lûn), filozoflar ve sûfîler olmak üzere dört gurupta² toplandığını kaydeden Gazzâlî, bu gurupları ciddi bir eleştiriye tâbi tutarak gerçeğe giden yolun ne olduğunun ve bu yola ya da yöneme kimin sahip bulunduğunun tesbit ve tahliline girişmektedir³. Konuyla ilgili her bir yaklaşımı ya da akımı tek tek ele aldığı bu eserinde o, eleştiri açısından özel bir önem attığı filozofları "mantık ve burhân sahibi olduklarını sananlar" olarak tanımlamakta ve onların materyalistler (dehriyyûn), naturalistler (tabîyyûn) ve metafizikçiler (ilâhiyyûn) olmak üzere üç alt gurupta ele alınabileceğini söyleyerek her bir alt gurubu değerlendirmeye ve tenkide çalışmaktadır⁴.

Gazzâlî'nin bu tasnifine göre ilk felsefecilerden olan materyalistler⁵, yaratan ve bilgisiyle yöneten bir Tanrı anlayışını reddetmektedirler. Onların görüşünde âlem, bir Tanrı'ya bağlı olmaksızın ezelden beri mevcut bulunmaktadır ve tıpkı insanoglunun belli bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde birbirinden türemesinde olduğu gibi, sonsuza kadar da kendiliğinden devam edecektir. Gazzâlî'ye

- 2 Gazzâlî'nin bu guruplandırmasıyla Ömer Hayyam'ın (ö. 526/1131) hakikati arayanlarla ilgili olarak yapmış olduğu guruplandırma arasında kurulan benzerlik için bk. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, Kuala Lumpur 1992, s. 182. Ayrıca Ömer Hayyam'ın Gazzâlî'nin yapmış olduğu bu tasnif ile benzerlik taşıyan dörtlü tasnifi ve bunun bir değerlendirmesi için bk. S. H. Nasr, *Science and Civilization in Islam*, Cambridge 1987, s. 33 vd.
- 3 Konuyla ilgili kapsamlı bir değerlendirme ve Gazzâlî'nin ulaştığı sonuç için bk. Eric L. Ormby, "The Taste of Truth: The Structure of Experience in Al-Ghazali's *Al-Munqid Min Al-Dalal*", (ed. Wael B. Hallaq-Donald P. Little), *Islamic Studies Presented to Charles J. Adams*, Leiden 1991, s. 133-152.
- 4 Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl* (nşr. Ahmed Şemseddin, *Mecmûatü resâilî'l-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1988, s. 31, 35 vd. Gazzâlî'nin filozofları "kendilerinin mantık ve burhân sahibi olduklarını sananlar" şeklindeki tanımlaması Peripatetik (Meşşâî) ekole uymakla birlikte mesela, metodolojik yaklaşımları öncelikle eşyanın metafizik ve sembolik yorumlanması üzerine kurulu Hermetik-Pisagorcü geleneğe uymamaktadır. Ayrıca onun Antik Yunan felsefe geleneğini bu şekildeki bir tasnif de dikkatli ve titiz bir ayırım olarak görünmemektedir. Bk. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, s. 186.
- 5 Klasik dönem İslâmî eserlerde materyalistlerin (dehriyyûn) kimler olduğu ve hangi inançları benimsediği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüş ve zaman zaman da naturalistlerle karıştırılmıştır (bk. Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *DİA*, IX, 107-109). Oysa Gazzâlî nel bir biçimde materyalistleri naturalistlerden ayırmış ve onları Antik Yunan felsefi geleneği içerisinde değerlendirmiştir. Aynı şekilde Câhiz (ö. 255/869) de materyalistleri daha çok Antik Yunan felsefi geleneği içerisinde ele almış ve bu anlamda naturalistlerle onlar arasında bir ayırma gitmiştir (bk. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (nşr. Abdusselâm Muhammed Harun), Beyrut 1969, V, 327.). Bir kısım fragmanlar ve metinler İlkçağ filozoflarının önemli bir ismi olan ve atomculuğun kurucusu olarak bilinen Demokritos'un (ö. m. ö. 370), materyalistlerin tipik bir temsilcisi olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim ona göre evren (Gazzâlî'nin de ifade ettiği gibi) herhangi bir kimse tarafından yaratılmamıştır ve bu nedenle de sonsuzdur. Aynı şekilde o, olup-bitmiş, şimdi olan ve gelecekte olacak herşeyin ezelden beri bir zorunluluk tarafından içerildiğini söylemektedir (Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar-Doksografar)*, (çev. Oğuz Özügöl), İstanbul 1995, c. II, s. 166-167.) ki bütün bu ve benzeri düşünceleri, Demokritos'u ondan önceki filozofların en materyalisti yapmakla ve onu bir yönüyle ilkel ateist kılmaktadır (bk. Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, London 1996, s. 89; Faruk Yılmaz, *İlkçağ Düşünce Tarihi*, İstanbul ts., s. 183).

göre bu kimseleri anlayışlarından ötürü zındık (zenâdika) olarak adlandırmak mümkündür⁶.

İkinci alt grupta yer alan naturalistler ise doğayı ve özellikle bitki ve hayvanları ileri derecede araştıran ve canlıların anatomik yapılarını tesbit etmek amacıyla incelemelerde bulunan filozoflardır. Bu kimseler araştırmaları neticesinde gördükleri gerçekler ve hikmetler sonucunda bilen ve hikmet sahibi bir Yaratıcı'nın varlığını itiraf etmekten kendilerini engelleyememişlerdir. Gazzâlî'ye göre bu filozoflar, insanın ölümüyle birlikte nefsinin yok olacağını düşünmelerine bağlı olarak âhireti inkar etmiş ve böylece öte dünyada bir mükâfat ve ceza fikrini de reddetmişlerdir. Bu anlayışa bağlı olarak onlar, kolay bir biçimde şehvî arzularına uymuşlar ve aynı şekilde zındık olmuşlardır. Zira onlar her ne kadar Allah'a inanmışlarsa da âhireti, cenneti ve cehennemi inkar etmişlerdir. Oysa imanın aslı hem Allah'a hem de âhret gününe inanmayı gerektirmektedir⁷.

Metafizikçilere gelince Gazzâlî'ye göre bu filozoflar öncekilerle kıyaslandığında zaman itibariyle daha sonra gelen filozoflar gurubunu oluşturmaktadır. Önceki guruplar içerisinde kimlerin yer aldığı ya da hangi filozofların bu gurupları oluşturduğunu açık olarak ortaya koymayan Gazzâlî, bu gurupla ilgili olarak bir takım isimler sıralamaktadır ki bunlar Sokrat (ö. m. ö. 399), Platon (ö. m. ö. 347) ve Aristoteles'tir (ö. m. ö. 322). Aristoteles'e özel bir önem atfeden Gazzâlî, onu mantığı tertip eden, ilimleri ıslah eden ve daha önce görülmemiş bir biçimde onları geliştiren ve kullanılışlı bir hale getiren kişi olarak vasıflandırır⁸. Ona göre bu üç filozof da ilk iki grupta yer alan filozofları reddetmiş ve onların yanlışlıklarını açık olarak ortaya koymuşlardır. Bu filozoflar içerisinde yer alan Aristoteles ise, Platon, Sokrat ve kendinden önceki diğer metafizikçileri reddetmiş ve kendisini onlardan tamamen ayırmıştır⁹. Bununla birlikte o yine de

6 Gazzâlî, *el-Mumkiz mine' d-dalâl*, s. 35.

7 A. mlf., *el-Mumkiz mine' d-dalâl*, s. 35-36.

8 Aristo'nun felsefe tarihi içerisindeki bu özel konumu konusunda Gazzâlî benzer gerekçelerle birçok İslâm filozofu ile paralel düşünmektedir. (Örnek olarak bk. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* (nşr. Muhsin Mıclidi), Beyrut 1990, s. 151, 152; a. mlf., *Kitâbu'l-Cem' beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* (nşr. Alber Nasri Nadir), Beyrut 1986, s. 80). Aynı şekilde çağdaş felsefe tarihçileri de mantık sistemini düzene kavuşturmak ve kurmak bakımından Aristo'yu müstesna bir yere yerleştirmektedirler. Nitekim Alfred Weber bu konuyla ilgili olarak şöyle söylemektedir: "Eleahtların, Sofistlerin, Sokratesçilerin tartışmalarında, aklın, önce içgüdüsel olarak kullandığı metotların yavaş yavaş farkına vardıklarını gördük; böylece çelişme prensibi, yeter neden prensibi gibi başlangıç aksiyonları ve şüphesiz tasavvurun daha özel kurallarını da dile getirmeyi başarmışlardı; ama bu unsurları sıraya koymak, tamamlamak ve bunlardan şöretinin en esaslı nedeni olan dedüktif mantık sistemini meydana getirmek için Aristoteles'in dehası lazımdı" (Alfred Weber, *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1991, s. 68)

9 Gazzâlî'nin bu tespitleri bazı İslâm filozoflarına kıyasla felsefe tarihi açısından gerçeğe daha uygundur. Zira hakikaten de Aristo, Platon da dahil olmak üzere, kendinden önceki filozoflardan farklı bir felsefe sistemine sahip olduğu gibi, aynı zamanda onları eleştirmiştir de (Aristoteles'in kendinden önceki Yunan filozoflarını eleştirisi ile ilgili olarak bk. Aristoteles, *Metafizik* (çev. Ahmet Arslan), İstanbul 1996, 983 a 25-992 b 5). Oysa Fârâbî, Platon ile Aristo felsefelerinin farklı olduğu yolundaki iddiaları reddetmiş ve bu iki filozofun görüşlerinin birbiriyle uyumlu olduğunu ortaya koymak üzere *Kitâbu'l-Cem beyne re'yeyi'l-hakîmeyn* adlı eserini kaleme almıştır.

öncekilerin ortaya koyduğu bozuk düşüncelerden tam olarak kurtulamamış ve felsefesi içerisinde bu tür olumsuz düşüncelere yer vermiştir. İşte bu nedenle Aristoteles dahil metafizikçilerin de tümü tekfir edilmelidir¹⁰.

Gazzâlî'nin filozofları kendi içerisinde belirli guruplara ayırarak onların farklı görüşlere sahip olduğunu vurgulaması ve hatta aynı gurup içerisinde yer alan filozofların (Aristoteles'in kendinden önceki filozofları eleştirmesi gibi) birbirlerini eleştirdiğini söylemesi oldukça anlamlıdır. *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde vurguladığı gibi Gazzâlî böyle yapmakla aslında filozofların sadece kelâmcılar ve sûfiler gibi diğer akımlarla değil aynı zamanda kendi içlerinde bile farklılaştığını ortaya koymak istemekte ve bu gerçeği onların sağlıklı bir metoda sahip olmadıklarına, dolayısıyla da hakikati elde edememiş olduklarına bir delil olarak kullanmaktadır. Filozofların aralarında varolan ihtilaf ve çekişmelerin çok geniş açıklamaya ihtiyaç gösterdiğini kaydeden Gazzâlî aynen şöyle söylemektedir: "Bizim bunları zikretmemizin nedeni, filozofların görüşlerinin kendi aralarında bile tesbit edilip sağlaştırılmadığının bilinmesi, hükümlerinin kesin bir bilgiye dayanmaksızın zan ve tahmin üzerine kurulduğunun gösterilmesi içindir. Onlar aslında metafizik bilgilerinin doğruluğunu matematik ve mantıkta ortaya koydukları bilgilerle isbata girişmekte ve böylece "zayıf akıllı" kimselerin kafalarını karıştırmaktadırlar. Zira eğer metafiziğe ait bilgileri matematiksel bilgilerde olduğu gibi, tahminden uzak kesin burhâna dayanıyor olsaydı, matematiksel bilgilerde ihtilaf etmedikleri gibi metafizik bilgilerde de ihtilaf etmezlerdi".¹¹

Gazzâlî sadece Antik Yunan filozofları ile ilgili değerlendirmelerde bulunmamakta, aynı zamanda bu filozofların, özellikle de Aristoteles'in İslâm dünyasındaki meşşâî takipçileri ile ilgili de ciddi tenkitler ileri sürmektedir. Nitekim onun konuyla ilgili bir başyapıt niteliği taşıyan *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eseri "tamamen Yunan felsefe geleneğini sürdürmeye çalışan" müslüman filozofların (aslında Fârâbî ve İbn Sinâ'nın) eleştirisine ayrılmış ve tarihi süreç içerisinde müslüman düşünürler arasında bir tenkit geleneği oluşturacak kadar etkili bir eser haline gelmiştir.

Bu eserinde Sokrat, Platon ve Aristoteles gibi bazı filozofların İslâm dünyasında ün yaptıklarını ve entellektüel olarak belli bir seviyede olan bir kısım insanların onlara hayranlık duyduğunu kaydeden Gazzâlî, bu filozoflara uyararak dinlerinden uzaklaşan bu kimselerin aslında düşüncenin ve araştırmanın bir sonucu olarak değil, tamamen taklitten dolayı onlara uyduklarını ve böylece avam-

¹⁰ Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 36.

¹¹ A. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, (nşr. Macit Fahri), Beyrut 1990, s. 40.

dan farklılaşıp onların seviyesine yükseleceklerini zannettiklerini kaydetmektedir. Oysa bu tamamen bir aldanmadan ibarettir¹².

Gazzâlî'ye göre İslâm dünyasına Aristoteles'in eserlerinin çevrilmesi ve fikirlerinin aktarılması konusunda bir takım problemler söz konusu olmuş, bilhassa mütercimler Aristoteles'in görüşlerini aktarırken ya da çevirirken muayyen değişiklikler ve tahrifler yapmış ve hatta bu husus onlar arasında tartışmaya yol açmıştır¹³. Böylece Gazzâlî, kendisine İslâm dünyasında Aristoteles felsefesini en iyi temsil ettiğini düşündüğü Meşşâî filozoflardan Fârâbî ile İbn Sînâ'yı asıl hedef olarak almaktadır. Çünkü ona göre bu iki filozof gerek "nakil" gerekse "tahkik" bakımından Aristoteles'i en iyi temsil eden filozoflardır¹⁴. Bu zeminde hareketle eserinde öncelikle bu iki filozofun görüşlerini hedef alan Gazzâlî¹⁵, onları, İslâm'ın kesin inançlarına aykırı görüşler beyân eden önceki filozoflara uymalarından dolayı tekfir etmenin gerekliliği üzerinde durmakta ve üç meselede onları tekfir ederken, diğer pek çok meselede de onları bid'ate düşmekle suçlamaktadır¹⁶. Filozoflar ile Mu'tezile ve Kerrâmiyye gibi diğer fırkalara mensup olanlar arasındaki farka da değinen Gazzâlî, bir kısım sapkın mezheplere mensup olanların dine, detay konularda aykırı düşüştüklerini belirtmekte, filozofların ise, dinin temellerine aykırı görüşler serdettiğini kaydetmektedir¹⁷.

12 A. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 37-38. Gazzâlî'nin filozofları da içerisine alan bir şekilde başkalarını taklit konusundaki görüşlerinin geniş bir analizi için bk. R. M. Frank, "Al-Ghazâlî on Taqlîd: Scholars, Theologians, and Philosophers", *Zeitschrift für Geschichte Der Arabisch-Islamischen Wissenschaften* (Frankfurt 1992), c. VII, s. 206-252.

13 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 40.

14 İşte İbn Rüşd, ünlü *Tehâfütü'l-tehâfüt* adlı eserinde tam da bu noktada Gazzâlî'ye ciddi ve temelli bir eleştiri getirerek Fârâbî ve İbn Sînâ'nın şahsında "filozofların tutarsızlığı"ni ortaya koymanın gerçek filozofların değil, bu gerçek filozofları anlayamadığı halde temsile kalkışan bir kısım "sonraki filozofların tutarsızlığı"ni ortaya koymak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Gazzâlî'nin asıl yanlışı Fârâbî ve İbn Sînâ'nın kitaplarına bakarak bir kısım eleştiriler getirmesidir. Oysa onların felsefesinin kusurlu olduğu ve felsefi meselelerde başkalarına da kusur bulaştırdığı âşikardır. Bu iki filozof ne doğru bir biçimde Aristoteles'i anlayabilmiş ne de gerçek manada onu aktarabilmişlerdir. Aksine onlar bu büyük filozofu tahrif etmiş, çarpıtmış ve batta bir kısım kendi görüşlerini ona izafe etmekten çekinmemişlerdir. Bu nedenle Gazzâlî'nin eleştirisi bir Aristoteles ya da gerçek felsefe eleştirisi değil, onun İslâm dünyasındaki sahte temsillerinin eleştirisi (bk. İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-tehâfüt* (th. Süleyman Dünya), Kahire 1980, c. I, s. 303-305, 343, 413, 392).

15 Kuşkusuz ki Gazzâlî, Meşşâî ekol dışında Yunan felsefe birikimine dayalı olarak felsefelerini oluşturan diğer İslâm filozoflarının da görüşlerinden ve yazılarından haberdardır. Mesela o, kendilerini Pisagor ve Nikomahus geleneğinin takipçileri olarak gören İhvân-ı Safâ'yı ve Yunan felsefesinin Hermetik-Pisagorcu geleneğine yakın İsmâîlî felsefeyi bilmektedir. Nitekim onun *Risâletü'l-Ledünniyye* adlı eserindeki kozmolojik formülasyonlar İhvân'ın güçlü etkilerini taşımaktadır (Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, s. 186).

16 Bu meselelerin neler olduğu ile ilgili olarak bk. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 46-47, 254; a. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 36.

17 A. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 43.

B. Felsefî İlimlere Bakışı

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın aktarımına bağlı olarak Aristoteles'in felsefesinin¹⁸ (1) küfrü gerektiren, (2) bid'ati gerektiren ve (3) reddetmeyi gerektirmeyen kı-sımlar olmak üzere üç bölümde ele alınabileceğini belirten Gazzâlî¹⁹, bu çerçe-vede bir ilimler sistemi olarak algıladığı felsefeyi²⁰ muhtelif ilim dallarına göre bir değerlendirmeye ve tenkide tâbi tutmaktadır. Aristoteles'in ortaya koyduğu şekliyle felsefî ilimlerin matematik, mantık, fizik (tabîyyât), metafizik (ilâhiy-yât), ahlâk ve siyâset olmak üzere altı bölümden oluştuğunu ortaya koyan Gaz-zâlî, bu ilim dallarına karşı bir tutum belirlemeye çalışmakta ve seçmeci bir tavır ortaya koymaktadır.

Şimdi Gazzâlî'nin tek tek bu felsefî ilimleri nasıl ele aldığına ve onlara karşı hangi yönlerden olumsuz hangi yönlerden ise olumlu bir tavır sergilediği-ne geniş bir biçimde bakılabilir.

1. Matematik İlimler

İlimleri tasnifinde aritmetik ve geometri gibi matematik ilimleri, dinin teş-vik edip yönlendirmedeği salt aklî ilimler olarak değerlendiren Gazzâlî²¹, bu ilimlerin dinî konulara ilişkin müsbet ya da menfî bir tarafı bulunmadığını kay-detmektedir²². Ayrıca bu bilimler burhâna dayalı olup, bilinip anlaşıldıktan son-ra reddedilmesine de imkan yoktur. Bununla birlikte bu ilimlerin dolaylı olarak yol açtığı iki sakınca (tehlike/aldatma) söz konusudur. Bunlardan biri, matema-tik ilimleri araştırıp inceleyen kişilerin onlardaki inceliklere vâkıf olması ve ke-sin bilgiye dayalı olduklarını (burhânî oluşlarını) görmesi sonucunda filozofla-

18 Yunan felsefe geleneğine daha çok "Meşşâî kategori" ile bakan Gazzâlî, görüldüğü üzere eleştiri açısın-dan da Meşşâî filozoflar tarafından zirve nokta olarak görülen ve "muallim-i evvel" olarak tanınan Aris-toteles'i asıl hedef olarak almaktadır. Fakat burada şu hususu belirtmek gerekmektedir ki, Gazzâlî'nin Aristoteles eleştirisi doğrudan onun eserlerine dayanarak değil, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın aktarımları çerçe-vesinde yapılmaktadır. Çünkü Gazzâlî'ye göre bu iki Meşşâî filozofun Aristoteles'ten almadıkları ve ak-tarmadıkları görüşler zaten üzerinde durulmaya geçecek görüşler değildir. Bundan dolayı Gazzâlî, bu iki filozofun Aristoteles'ten seçtiği ve doğru kabul ettiği görüşler çerçevesinde bir eleştiri sunacağını belirt-mektedir (bk. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 40.)

19 A. mlf., *el-Mumkiz mine'd-dalâî*, s. 38; a. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 41-42.

20 Bk. A. mlf., *Makâsîdu'l-felâsife* (th. Süleyman Dünya), Kahire 1961, s. 31-32, 133 vd; a. mlf., *İhyâu ulû-mi'd-dîn*, Beyrut 1983, e. 1, s. 22.

21 A. mlf., *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, Bulak 1324, e. 1, s. 3.

22 Anlaşılabacağı üzere Gazzâlî'nin matematik bilimlere bakışı mesela, İhvân-ı Safâ'da olduğu gibi sayıların sembolik ve metafizik anlamlarını kapsamamaktadır. Zira bu yaklaşıma göre nitelik ve semboller ifade etmesi bakımından sayılar ve rakamlar rûhânî hakikatleri göstermektedirler ve bu nedenle de nötr değil-lerdir. Aksine sayılar rûhânî ve metafizik hakikatleri desteklemektedirler. İhvân-ı Safa şu Pisagorcü görü-şü savunmaktadır: "Sayıların ve onların birlikten türemesinin bilgisi, Tanrı'nın birliğinin bilgisidir". Hat-la İhvân'a göre sayıların özelliklerini, sınıflandırılmalarını ve düzenini bilmek, Yaratıcı tarafından yaratılan varlıkları, onların Tanrı'nın eseri olduklarını ve o varlıkların düzen ve tasnifini bilmek anlamına gelir. Bk. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, s. 189; S. H. Nasr, *Science and Civilization in Islam*, s. 155.

rın diğer alanlarda ortaya koyduğu görüşlerinin de bu ilimler gibi kesin ve açık-seçik olduğu anlayışına varmalarından kaynaklanmaktadır. Matematik ilimlerin kesinliğinden hareketle filozofların bütün görüşlerinin kesin ve genel-geçer olduğunu kabul eden bu kimseler, felsefe ile din arasında bir çatışma ortaya çıktığında dinden yana değil felsefeden yana tavır koyarlar. Zira onlar, matematik ilimler gibi kesin ilimlere sahip olan filozofların dinin gerçeklerine ters düşme-yeceklerini, eğer ters düşmüşlerse, bunun dinin ortaya koyduğu görüşlerin gerçek olmamasından kaynaklanmış olacağı anlayışına sahiptirler. Oysa bir alanda derin bilgi sahibi olan bir kimsenin bütün alanlarda da aynı yetkinlikte olması zorunlu değildir. Mesela kelâm ve fıkhıta yetkin olan bir kimsenin tıpta da aynı yetkinliği elde etmiş olması gerekmemektedir. Açıktır ki, önceki filozoflar (el-evâil) matematik ilimlerde burhâna dayanmakla birlikte metafizik konularda tahmine dayanmaktadırlar. Bu durumu ancak tecrübe sahibi ve o meseleleri bilenler kavrayabilir. Oysa bu durum taklidî bir tavrı benimseyen bir kişinin kabul edebileceği bir husus değildir. Hatta tam tersine o, psikolojik ve zihinsel zaaflarından dolayı filozoflara karşı iyi niyette bulunur ve onların felsefî ilimlerin bütününde burhâna dayandıklarını, dolayısıyla her konudaki görüşlerini almak gerektiğini zanneder ve yanılığa düşer. Bu büyük bir âfettir ve bu nedenle dinle bir ilişkisinin olmamasına rağmen bu ilimlerden taklidî düşünen insanları sakındırmak gerekir. Zira matematik ilimler onların ilimlerinin başlangıç ilkeleridir ve dolayısıyla bu ilimlerle uğraşan bu tür kişilere onların kötülükleri ve şerleri sirayet eder. Bu ilimlerle pek fazla meşgul olup da dinden çıkmayan ve takvayı bırakmayan insanlar çok azdır²³.

İkinci tehlike ise, samimi bir dindar olmakla birlikte cahil olan kimseyle alakalıdır. Böyle bir kişi dini üstün kılmamanın filozoflara ait bütün ilimleri inkarla mümkün olacağını sanır ve böylece onların bütün ilimlerini reddeder. Hatta onların Güneş ve Ay tutulması ile ilgili söylediklerini bile reddederek bunların dine aykırı olduklarını iddia eder. Böylece kesin bir bilgi ile filozofların bu konulardaki görüşlerinin ya da bilgilerinin doğruluğunu bilenler bu duruma muttali olduklarında hiçbir zaman kendi burhânlarından şüphe duymazlar; aksine İslâm'ın bilgisizlik ve kesin delilleri reddetme üzerine kurulduğunu düşünürler. İslâm'a nefreti felsefeye ise sevgileri artar. Oysa dinde bu ilimlere karşı müsbet ya da menfî bir durum söz konusu değildir ve bu ilimlerde de dinî konulara aykırı bir husus bulunmamaktadır²⁴.

Gazzâlî'nin bu ilimlerle alakalı olarak üzerinde durduğu bir başka mesele de bunların diğer ilimlerle ilişkisi yönündedir. Matematik ilimler diğer ilimler

23 Gazzâlî, *el-Munkiz mine' d-dalâl*, s. 38-39. Ayrıca bk. a. mlf., *Makâsidu'l-felâsife*, s. 31-32.

24 A. mlf., *el-Munkiz mine' d-dalâl*, s. 39-40.

için bir giriş niteliği mi taşımaktadır, yoksa bu ilimler diğerlerinden bağımsız müstakil ilimler midir? Gazzâlî'ye göre filozofların bu ilimleri metafiziğin anlaşılması ve kavranabilmesi için bir ön şart olarak görmeleri ve bu ilimler anlaşılmadan metafizik alanındaki meselelerin bilinemeyeceğini iddia etmeleri²⁵ bir aldatmacadan ibarettir. Aslında onlar böyle yapmakla metafizik alanındaki çelişkilerini gizlemek istemektedirler. Zira onları küfürde taklit eden kimseler metafizikte bir takım problemlerle ve çelişkilerle karşılaştığında bu anlayıştan hareketle onlar hakkında iyi niyetli düşünür ve problemi onlarda görmek yerine kendilerinde görürler. Böylece onlar, sorunun mantık ve matematik ilimlere vâkıf olmadıkları için kendilerinden kaynaklandığını sanırlar ve bu giriş mâhiyetindeki bilimleri elde ettiklerinde sorunlarının da çözüleceğini düşünürler. İşte bu kimselerin böyle düşünmelerine yol açan şey, filozofların bilinçli olarak mantık ve matematik ilimlerini metafizik için bir ön koşul olarak vazetmelerinden kaynaklanmaktadır. Yoksa bu ilimlerin (matematik ilimler) metafiziğe ilişkin bir yönleri bulunmamaktadır. Metafiziğin anlaşılmasının bu ilimlere bağlı olduğu iddiası tamamen anlamsızdır. Böyle bir şeyi iddia etmek, dil ile ilgili ilimlerin anlaşılması için matematiğe gereksinim olduğunu iddia etmek gibidir. Oysa bu ilimlerin birbirleriyle alakaları söz konusu değildir. Bir başka örnekle açıklamak gerekirse, bir evin belli niteliklere sahip bir yapıcısının olduğunu bilmek, o evin boyutlarını, tuğlalarının sayısını, kullanılan malzemenin miktarının bilinmesini gerektirmez. Ya da bütün bunlar bilinmeden evin bir yapıcısının olduğu bilinemez veya anlayamaz iddiası hiçbir zaman doğru kabul edilemez. Matematik ilimlerin evrenin yapısının niceliksel yönüyle ilgili bir boyutu olsa da bunun evrenin bir yaratıcısı olduğunu bilmeye herhangi bir alakası söz konusu değildir²⁶.

İlimleri şer'î olanlar ve şer'î olmayanlar diye ikiye ayırdığı *İhyâu ulûmi' d-dîn* adlı eserinde ise Gazzâlî, akîl bir niteliğe sahip olan aritmetik ve geometri gibi matematik ilimleri dünya işleri için gerekli olan ilimler olarak görmekte ve bunların övülen ilimler (el-ilmü'l-mahmûd) kategorisine girdiğini söylemektedir. Ona göre bu ilimler toplumsal ilişkilerde ve miras meselesi gibi hükûkî konularda insanların mutlaka ihtiyaç duyduğu ilimlerdir. Bir ülkenin ya da toplumun bu ilimlerden mahrum kalarak bir düzen içerisinde yaşaması ve varlı-

25 Matematik ilimlerin diğer felsefî ilimlere bu önceliği konusunda ilk İslâm filozofu Kindî (ö. 260/873) Aristo'nun felsefenin bütün alanlarıyla ilgili eserlerini sıraladıktan sonra, tam da Gazzâlî'nin aktardığı şekilde şunları söylemektedir: "İşte tam filozof olmak isteyen kimsenin matematikten sonra okuması gereken Aristo'nun kitapları yukarıda adlarını saydıklarımızdan ibarettir. Zira bir kimse aritmetik, geometri, astronomi ve müzikten ibaret olan matematik ilimlerinden yoksun olur ve sonra da bu kitapları hayalî boyunca kullanmaya kalkarsa bunlardaki hiçbir bilgiyi tam olarak elde edemez. Ezberlese dahi, onun bu yöndeki çabası ve kazancı sadece bilgi aktarma (rivayet) düzeyinde kalır. Matematik bilgisinden yoksun olan kimse, bu kitaplardaki bilgilerin kütübüne asla vâkıf olamaz" (Kindî, *Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine* (çev. ve inceleme, Mahmut Kaya, *Felsefî Risâleler* içinde), İstanbul 1994, s. 157).

26 Gazzâlî, *Tehâfûnî'l-felâsife*, s. 44.

ğım sürdürmesi mümkün değildir. O halde bu ilimlerin öğrenilmesi farz-ı kifâye olup toplum içerisinde birilerinin bu konuları öğrenmesi ile bütün bir toplum üzerinden sorumluluk kalkmış olur²⁷. Aynı eserin bir başka yerinde ise Gazzâlî, aritmetik ve geometrinin mübâh olduğunu söylemekte; insanların bu ilimlerden, ancak sihir ve tılsım gibi yerilen ilimlere (el-ulûmü'l-mezmûme) geçiş yapmaları korkusu taşındığında engellenmesi gerektiğini söylemektedir. Zira bu ilimlerle uğraşan pekçok kimse bu ilimlerin sınırları içerisinde kalmamakta ve bid'ate düşmektedir. O halde fikrî ve ilmî açıdan yetersiz olan kişilerin bu ilimlerden sakındırılmaları gerekmektedir. Gazzâlî'ye göre bu sakındırma ve engelleme bizzât bu ilimlerin kendisinden kaynaklanmayı onlarla ilgilenen kişilerden neş'et etmektedir²⁸.

2. Mantık

Akıl yürütmeyi doğru temellere oturtmak ve kesin bilgiyi elde etmek amacıyla bir takım ölçüler koymayı gâye edinen mantığın çoğunun doğru olduğunu ve onda çok az bir yanlışın bulunabileceğini kaydeden Gazzâlî, hakikat ehlinin aslında ona karşı olmadığını, İslâmî kesimlerle filozoflar arasındaki ihtilafın anlam ve maksatlarda değil, sadece kullanılan ıstıhlalarda söz konusu olduğunu belirtmektedir²⁹. Mantıkta dinle çelişen ve reddedilmesi gereken bir hususun söz konusu olmadığını kaydeden Gazzâlî, filozofların bu bilimi inkar eden bir kimşenin hem aklından hem de dininden şüphe duyacaklarını belirtmektedir. Bununla birlikte filozofların bu bilimle ilişkilerinde bazı yanlışlara düştüğünü de belirtmek gerekmektedir. Nitekim onlar burhân için şart koştukları bir takım hususlara, özellikle metafizik alanda kendileri riâyet etmemişlerdir³⁰.

Gazzâlî matematik ilimlerde olduğu gibi, mantık ile ilgili olarak da dolaylı bazı mahzurların olabileceğini söylemektedir. Fakat tıpkı matematik ilimlerde olduğu gibi, bu husus da mantığın kendisiyle değil, onunla ilişki içerisine giren şahıslarla alakalıdır. Gazzâlî'ye göre mantıktaki bu doğru ilkeler mantıkla hem-hâl olanları etkileyebilir ve onları, filozofların diğer ilimlerinin de veya onların küfre varan düşüncelerinin de böyle sağlam ilkelere dayalı olduğu vehmine sevk edebilir. Bu ise dikkat edilmesi gereken bir husustur³¹.

27 A. mlf., *İhyâu ulûmî' d-dîn*, c. I, s. 16. Gazzâlî bir başka yerde buradaki ifadeleriyle âdeta çelişkiye düşer bir tarzda, bu ilimleri zannî-aldatıcı ilimler ile doğru olmakla birlikte yararlı ilimler arasında yerleştirmek ve yararlı bilgiden Allah'a sığınmak gerektiğini belirterek yararın gelip-geçici, şehvî ve dünyevî yararlar olmadığını, aksine âhirete taalluk eden yararlar olabileceğini ifade etmektedir (bk. A. mlf., *el-Mustaşfa min ilmi'l-usûl*, Bulak 1324, c. I, s. 3).

28 A. mlf., *İhyâu ulûmî' d-dîn*, c. I, s. 22.

29 A. mlf., *Makâsîdu'l-felâsife*, s. 32.

30 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 41.

31 A.y.

Mantığı, akli hatadan koruyan bir mi'yâr olarak gören Gazzâlî³², mantık ilminin bütün ilimlere bir giriş olduğunu söylemekte ve bu ilmi elde edip kavrayamayanın diğer konulardaki bilgilerine asla güvenilemeyeceğini kaydetmektedir³³. Ona göre filozofların mantığa dayanılmasının zarureti konusunda söyledikleri gerçekten yerindedir. Bununla birlikte mantığın onlara özgü olduğu düşünülmemelidir. Bu ilmin konuları kelâmda "kitâbü'n-nazar" adının verildiği bölümde işlenen konulara tekabül etmektedir. Onlar burada kullanılan tabirleri kendilerince değiştirmişlerdir³⁴. Oysa İslâmî literatürde bu ilme bazan "kitâbü'icedel", bazan da "medârikü'l-ukûl" adı verilmektedir. Fakat zayıf olan ve akıllı görünmek isteyen kimseler mantık adını işittiklerinde bu ilmin yeni ve farklı bir ilim olduğunu sanmışlar ve kelâmcıların onu bilmediklerini, bu ilme sadece filozofların vâkıf olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa bu kesinlikle yanlış bir anlayıştır³⁵.

Anlaşılabacağı üzere Gazzâlî'nin mantığa bakışı ve ona yüklediği anlam filozofların mantık görüşlerinden pek de farklı değildir³⁶. Gazzâlî de filozoflar gibi Aristo mantığını doğru bilginin temeli ve ölçüsü olarak görmekte ve bütün bilimlerin ona dayanması gerektiğini söylemektedir. Hatta o, usûl-i fıkhıta yapmış olduğu gibi, mantığı "dinî bilimler" için bile zorunlu bir medhâl olarak görmektedir.

Gazzâlî'nin Aristo mantığına ilişkin tavrı sadece meşrulaştırma ve onu bütün ilimler için zorunlu bir giriş olarak göstermeden ibaret değildir. Aynı zamanda o, mantığı islâmîleştirme çabası içerisine de girmektedir. Nitekim kelâmda mantığın önceden beri var olduğunu söylemesi ve farklı terminoloji ile de olsa kelâmcıların mantığı kullandığını ifade etmesi bunun önemli göstergelerinden biridir. Oysa filozoflara göre kelâmcılar sistemlerinde burhânî anlamda kesinlikle mantığı kullanmamakta ve onun ilkelerine uymamaktadırlar. Bu nedenledir ki, kelâmcıların ortaya koyduğu bilgiler kesinlik taşımamakta ve zannî bir karakter

32 A. mlf., *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l-mantık*, Beyrut ts., s. 26 vd. Gazzâlî'nin mantıkla ilgili bu eserini büyük oranda İbn Sînâ'nın eserlerine dayalı olarak oluşturduğuna ve Aristoteles mantık geleneği ile olan paralellğine ilişkin bk. Michael E. Marmura, "Ghazali and Demonstrative Science", *Journal of the History of Philosophy*, USA 1965, c. I, sy. 2, s. 204; a. mlf., "Ghazali's Attitude to the Secular Sciences and Logic", *Essays on Islamic Philosophy and Science* (ed. G. Hourani), s. 100-111.

33 Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usul*, e. I, s. 10.

34 Felâsifinin kullandığı mantığın Gazzâlî'nin iddia ettiği kelâmcıların metinlerinde bulunmadığı ve onun bu noktadaki tutarsızlığı ile ilgili bir değerlendirme için bk. Ali Durusoy, "Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslâmî Araştırmalar* (Ankara 2000), c. 13, sy. 3-4, s. 308-309.

35 Gazzâlî, *Tehâfünü'l-felâsife*, s. 45. Ayrıca bk. A. mlf., *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. I, s. 22.

36 Filozofların mantıkla ilgili bu görüşlerine bir örnek olarak bk. Fârâbî, *et-Tavtie* (th. Refik el-Acem, *el-Mantık inde'l-Fârâbî* I, içinde), Beyrut 1986, s. 59.

arzettmektedir³⁷. Böylece Gazzâlî'nin bu islâmîleştirme çabası bir yandan filozofların mantığı kendilerine has kılma teşebbüslerine (dolayısıyla da gerçeğin sadece kendilerinde olduğu tezine) bir karşı çıkışı ifade ederken, öte yandan İslâm adına mantığa karşı çıkan ve onu reddetme cihetine giden kesimleri iknayı amaçlamaktadır. Gerçekten de Gazzâlî'nin bu iddiası açıkça mantığın dışarıdan gelmediği ve öteden beri müslüman kelâmcılar tarafından kullanıldığı, yani İslâmî (içeriden) olduğu vurgusuna matuftur.

Gazzâlî'nin mantığı islâmîleştirmeye matuf olarak girişmiş olduğu bir başka faaliyet de onun Aristo mantığını Kur'anî bir kalıba dökme teşebbüsüyle alakalıdır. O *el-Kıstâsü'l-müstakîm*³⁸ adlı eserinde oldukça ilginç bir çabaya girmekte ve mantıktaki bazı kavram ve ilkelere Kur'an'dan temeller bulmaya çalışmaktadır. Bu eserinde o, açık olarak Aristo mantığından bahsetmeksizin ya da ona bir atıfta bulunmaksızın, Kur'an'a dayalı mantık ve düşünme kaideleri çıkarma yoluna gitmektedir ki, aslında bu ilkeler kavramsal çerçeve farklı olmakla birlikte Aristo mantığında var olan ilkeler ve akıl yürütme biçimleridir. Böylece o, belli kesimlere yönelik olarak bir mesaj vermeye çalışmakta ve İslâmî ya da Kur'anî bir "doğru düşünme yöntemi" önermiş olmaktadır. Fakat o bunu yaparken aslında kendisine atıf yapmaksızın Yunan mantığını İslâmî bir kisveye büründürmekte ve böylece belli kesimlerce kabul edilmesini sağlamaya çalışmaktadır.

3. Fizik (İlmü't-tabîyyât)

Genel olarak bakıldığında gökleri, yıldızları ve onların altındaki basit ve mürekkep cisimleri inceleyerek bu cisimlerdeki değişim, dönüşüm ve imtizaç nedenlerini araştıran fizik ilmi, Gazzâlî'ye göre -bazı meseleler dışında- kabul edilebilecek bir muhtevaya sahiptir³⁹. *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde fizik ilmini bütün şubeleriyle ayrıntılı bir biçimde tasvir eden Gazzâlî, bu saha ile ilgili olarak sadece dört meselede dinen filozoflara itiraz edilebileceğini ve bu meselelerin dışındaki konularda itirazda bulunmanın gerekmeyeceğini kaydetmektedir. Gazzâlî'ye göre mucize konusunda olduğu gibi, doğrudan ya da dolaylı olarak dinî hükümlerle alakası bulunan ve hatta onlarla çelişen bu dört mesele şunlardan ibarettir:

37 Mesela bk. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 131-132, 152-153; a. mlf., *İhsâu'l-ulûm* (nşr. Osman Muhammed Emin), Mısır 1931, s. 72. Ayrıca konuyla ilgili bir örnek olması bakımından İbn Rüşd'ün bir takım temel meselelerde kelâmcıları ve daha özelden Eş'arîleri ve Gazzâlî'yi burhânî olmamak noktasındaki eleştirisi için bk. İbn Rüşd, *Kitâbü'l-Kesf an menâhici'l-eûlile fî akâidi'l-mille* (nşr. Mustafa Abdulceyâd Umrân, *Felsefetü İbn Rüşd* içinde), Kahire 1968, s. 43-63; a. mlf., *Faslu'l-makâl: Felsefe-Din İlişkisi* (çev. Bekir Karlığa), İstanbul 1992, s. 96-116. İbn Rüşd bu noktada sadece kelâmcıları eleştirmemekte, kelâmcıların burhânî olmayan yöntemini benimsemesi nedeniyle İbn Sînâ'yı da eleştirmektedir (bk. A. mlf., *Tefsîru mâ ba'de't-tabîa* (th. S. J. Maurice Bouyges), Beyrut 1986, c. I, s. 46-47, 313).

38 Geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm*, (nşr. Viktor Şelhat), Beyrut 1983.

39 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 41-42.

1. Varlıkta zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi olduğu hükmü⁴⁰.

2. İnsanî nefislerin kendi kendilerine kâim oldukları, cismin tabiatında bulunmadıkları, ölümün nefsin bedeni yönetmeyi terketmesi anlamına geldiği ve ölümden sonra bile insanî nefislerin kendi kendilerine kâim olacağı görüşü.

3. İnsanî nefislerin yok olmasının imkansız olduğu, aksine bir kere varlık kazandıktan sonra onların ezeli ve ebedî oldukları anlayışı.

4. Bu nefislerin cesetlere geri dönmelerinin imkansız olduğu görüşü⁴¹.

Bu zikredilen dört mesele dışında fizik ilmi ile alakalı bir problemin olmadığını düşünen Gazzâlî, fiziği sadece meşru görmekle kalmamakta, daha da ileri giderek tıpkı İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi⁴² tıp ve astronomi gibi fiziğin alt dallarının peygamberliğin imkanı ve gerçekliği konusunda delil olma özelliği taşıdığı iddia etmektedir.

Gazzâlî'ye göre tıp ve astronomi gibi fizik bilimlerine insanın sadece akıyla ulaşması mümkün değildir. Bu bilimleri araştırıp inceleyenler, onlardaki hakikatlerin ancak İlâhî bir ilham ve Allah'ın tevfiikiyle idrak edilebileceğini kesin olarak bilirler. Zira bu bilgilerin tecrübe ile elde edilmesinin imkanı yoktur. Mesela astronomik bir tespit, bazen bin yılda bir kez vuku bulan bir olayla alakalı olabilmektedir ki bunun deneyle elde edilmiş olması söz konusu olamaz. Bu durum farmakolojide de geçerlidir. Bir kısım ilaçların özelliklerinin tespiti bir insanın ömrünü aşacak kadar uzun bir tecrübe dönemini kapsamaktadır ki, bu da farmakolojinin tamamen beşerî bir kaynağa dayanmadığını gösterir. O halde bu akıl yürütmeden yola çıkılarak bu bilimlerin İlâhî kaynaklı olduğu, bir başka ifade ile en azından onların temel ve başlangıç ilkelerinin Allah'ın insanlara gönderdiği peygamberlerden alınmış olduğu söylenebilir. Dolayısıyla insan aklının elde etmekten âciz olduğu bu bilimler aynı zamanda peygamberler için mucize niteliği taşımaktadırlar⁴³.

40 Varlıktaki zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisini reddetmesiyle, temel olarak mantıktaki sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğu fikrine dayanan burhân teorisini kabul etmesi arasındaki doğan tenâküzün Gazzâlî açısından nasıl çözüme kavuşturulabileceği ile ilgili olarak bk. Michael E. Mamura, "Ghazali and Demonstrative Science", s. 204; a. mlf., "Ghazali's Attitude to the Secular Sciences and Logic", s. 100-111.

41 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 190 vd.

42 Gazzâlî tıp, astronomi ve farmakoloji konusunda söyledikleriyle neredeyse İbn Hazm'ı aynıyla tekrar etmektedir. Bununla birlikte İbn Hazm, bu ilimlere ilaveten lisanî ve dokumacılık, ziraat ve denizcilik gibi sanatları da zikretmektedir (bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milal ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Bağdat ts., c. I, s. 72-73).

43 Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 67-68. Gazzâlî, *el-Mustasfa* adlı eserinde ise buradaki görüşünden nisbeten farklı bir anlayışı benimsemiş görünmekte ve astronomi ilmini dinin yönlendirip teşvik etmediği ilimler kategorisine sokmaktadır. Burada o bu ilmin, zannî-aldatıcı ilimler ile doğru-faydasız ilimler arasında bir yerde olduğunu ifade etmektedir. (Bk. A. g. e., c. I, s. 3.) Ayrıca o, *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinde şer'î olmayan ilimlerden saydığı tıp ilmini farz-ı kifâye olarak nitelendirmektedir. Ona göre övülen ilimler (el-ilmü'l-mahmûd) içerisine giren bu ilim bedeninin varlığı ve sağlığının korunması için zarûrî bir ilimdir ve dolayısıyla toplumun ihtiyacını karşılayacak kadar belli bir kesimin bu ilmi elde etmesi kaçınılmazdır. Bk. A. g. e., c. I, s. 16.

Gazzâlî *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinde ise tabîyyâtın şeriata, dine ve gerçeğe aykırı olan bölüm ile bunlara aykırı olmayan bölümden teşekkül ettiğini söylemekte ve bu ikinci kısmın cisimlerin niteliklerini, özelliklerini, değişim ve dönüşümlerinin nasıl gerçekleştiğini araştırdığını belirtmektedir. Ona göre tabîyyâtın bu kısmı tıp ilmine benzemektedir. Zira tıp ilmi, insan bedenini hastalık ve sağlık açısından incelerken bu ilim cisimleri değişim ve hareketleri açısından ele almaktadır. Bununla birlikte tıp tabîyyâta üstün bir nitelik taşımaktadır. Çünkü insanlar tıp ilmine ihtiyaç duydukları halde diğerine muhtaç değillerdir⁴⁴.

4. Metafizik (el-İlâhiyyât)

Gazzâlî'ye göre, en genel ilim olma niteliği taşıyan ve varlığı varlık olması bakımından incelemesi sûretiyle diğer ilimlerin gâyesi ve maksadı olan metafizik⁴⁵, filozofların en çok yanlışla düştükleri felsefî sahayı oluşturmaktadır⁴⁶. Ona göre aslında ele aldığı konu itibariyle en değerli ilim olma özelliğini taşıyan metafizik alanında⁴⁷ filozofların görüşlerinin çoğu gerçeğe muhalif olup pek az bir kısmı (nâdiren) doğruluk taşımaktadır⁴⁸.

Gazzâlî'ye göre filozofların metafizikteki yanlışlarının bu derece fazla olmasının nedeni onların doğru bilgi elde etme ve kesinliğe ulaşma konusunda mantıkta ortaya koydukları şartlara ve kaidelere riâyet etmemeleridir. Bu durum aynı zamanda onların metafizikle ilgili olarak kendi aralarındaki ihtilafların da kaynağını oluşturmaktadır. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nakline göre Aristoteles'in metafizik alanındaki görüşleri İslâmî görüşlere yakındır. Oysa durum hiç de aktarıldığı gibi değildir. Zira onlar temel yirmi meselede hata içerisindedirler ve bunların üçünde kâfir olmuşlar, on yedi meselesinde de bid'ate düşmüşlerdir⁴⁹. Filozofların bu üç meselede açıkça Kur'an'a ve bütün Müslümanların anlayışlarına muhâlefet ettiğini kaydeden Gazzâlî bu meseleleri şu şekilde tesbit eder:

1. Âlemin ve bütün cevherlerin kadîm olduğu şeklindeki görüşleri.

44 A. mif., *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. I, s. 26. Gazzâlî, aynı eserinin bir başka yerinde ise ilimleri sonuçları (semere) itibariyle karşılaştırmakta ve din ilminin tıp ilmine üstünlüğünü vurgulamaktadır. Ona göre din ilmi ebedî bir mutluluğu ve kurtuluşu (semeretü'l-hayâti'l-ebediyye) sağlarken tıp ilmi bu geçici dünyada bir mutluluk ve kurtuluş (semeretü'l-hayâti'l-fâniyye) sağlamaktadır. O halde din ilmi tıp ilmine üstün olmaktadır. Bununla birlikte matematik ilimlerle karşılaştırıldığında mesela aritmetik, delillerinin sağlam olması bakımından tıp ilminden üstün olsa da sağladığı sonuç itibariyle tıp ilminde üstün değildir. Aksine tıp ilminin ortaya koyduğu konuların pek çoğu tahmine dayansa da sağladığı yarar gözetildiğinde aritmetikten daha üstündür. Bk. A. g. e., c. I, s. 53.

45 A. mlf., *Makâsidi'l-felâsife*, s. 133, 139.

46 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 42.

47 A. mlf., *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. f, s. 53. Ayrıca bk. A. mlf., *Cevâhirü'l-Kur'an ve dâverühu* (th. Lecnetü İhyâi't-türâs el-Arabî), Beyrut 1990, s. 24.

48 A. mlf., *Makâsidi'l-felâsife*, s. 32.

49 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 42. Ayrıca bk. A. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 45-47; a. mlf., *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. I, s. 22.

2. Allah'ın cüz'leri bilmeyeceği şeklindeki iddiaları.

3. Cesetlerin dirilmesi ve haşrini imkansız görerek âhiretteki ceza ve mü-kâfatın sadece ruhlar için geçerli olduğunu söylemeleri⁵⁰.

Gazzâlî sadece bu meseleleri tesbit etmekle kalmamakta, kendisinden sonra oldukça etkili olacak bir geleneği başlatarak Tehâfütü'l-felâsife adlı eserinde bu konuları bölümler halinde ele almaktadır. Mezkur eserinin büyük bir kısmını filozofların metafiziğe ait görüşlerine ayıran Gazzâlî, burada onların gerek küfre girdiği, gerekse bid'ate düştüğü konuları uzun uzadıya tartışmakta ve bu görüşleri "felsefî metotla" çürütmeğe çalışmaktadır. Bununla birlikte onun, metafizik alanında da felâsifenin görüşlerinden bağımsız düşündüğünü söylemek mümkün değildir. Zira o, felsefî, kelâmî ve tasavvufî birçok eserinde metafizik anlamda hem kavramsal hem de doktrin çerçevesinde onlardan etkilenmiştir ki⁵¹, bu da onun bu alanda dahi felsefeye yönelik geçişken ve eklektik tavrını ortaya koymaktadır.

5. Siyâset

Filozofların pratik felsefenin bir bölümü olan siyâset konusunda ortaya koydukları bütün görüşlerin aslında dünyevî ve idarî işlerle ilgili olarak maslahata dayalı prensiplere (hikmetlere) matuf olduğunu kaydeden Gazzâlî⁵², bu ilmin bir arada yaşama zorunluluğu içerisinde bulunan insanoğlunun nasıl yaşaması gerektiğini belirlediğini, dünyada ve özel bir biçimde de âhirette insanlar için iyi ve yararlı olanı gerçekleştirmeye çalıştığını kaydeder⁵³. Ona göre siyâsetteki mevcut bu prensipler ya da hikmetler ya Allah'ın peygamberlere indirdiği kitaplardan alınmış ya da geçmiş peygamberlerden tevârüs edilmiştir⁵⁴.

50 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 42; a. mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 254. Gazzâlî *Faysalü't-tefrîka*'da da filozofları tekfir eder ve hatta bunun gerekliliğini vurgular. Fakat burada diğer eserlerinde tekfir gerekçelerinden biri olan âlemin kîdemi meselesini zikretmez (bk. Gazzâlî, *Faysalü't-tefrîka (Mecmûatü resâilü'l-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1986, s. i 32-133. Bir diğer iki eserinde de o, filozofları tekfir elliği meselelere dördüncüsünü ekler. Bu ise, Gazzâlî'ye göre filozofların Allah'ın kelâmı, vahiy ve nübüvvetin mahiyetine ilişkin görüşleri olup bu düşüncelerinden dolayı da onların tekfiri gerekmektedir (bk. Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol* (Önsöz ve notlarla çev. Kemal Işık), Ankara 1971, s. 96-97, 102, 188; a. mlf., *Kanîmü't-te'vîl* (çev. Bilâl Aybakan, *İslâmî Araştırmalar*, XIII, içinde), sy. 3-4, s. 522.

51 H. Bekir Karlığa, "İbn Sînâ: Etkileri", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 346. Ayrıca bk. Ali Durusoy, "Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", s. 308 vd.; Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'an Yorumlarına İbn Sînâ'nın Etkileri", *İslâmî Araştırmalar* (Ankara 2000), c. 13, sy. 3-4, s. 341-353.

52 Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 44.

53 A. mlf., *Makâsıdü'l-felâsife*, s. 135.

54 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 44. Gazzâlî'nin siyâset ile ilgili olarak yapmış olduğu bu açıklamalar onun şer'î ilimler ve aklî ilimler ile ilgili yapmış olduğu tasnif ve bu konudaki izahatları ile uyum içerisindedir. Şöyleki: Aklî ilimleri salt akla dayalı olarak elde edilen ilimler, şer'î ilimleri de vahye dayalı olarak elde edilen ilimler şeklinde kabul eden Gazzâlî, Fârâbî'nin aksine siyâset ve ahlâkı aklî ilimler içerisine yerleştirmez. Ona göre bu iki ilim (siyâset ve ahlâk) aklî ilimler içerisinde değil, şer'î ilimler kapsamında değerlendirilmelidir (Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam*, s. 205). Zira bu ilimler akla da-

Anlaşılabacağı üzere Gazzâlî, siyâset felsefesi ile ilgili olan alanda dinî ve akli açıdan her hangi bir problem görmemekte, bu bilimin elde edilmesi ve sahiplenilmesi gerektiğini ima etmektedir. Açıktır ki o, bu ilmin prensiplerinin din ile çatışmasını muhtemel görmemekte, dahası siyâsetin ilkelerinin dine dayandığını, bir başka ifade ile doğrudan Allah'ın kitabından ve peygamberlerin sünnetlerinden çıkarıldığını iddia etmektedir.

6. Ahlâk

Gazzâlî'ye göre pratik felsefenin diğer bir bölümünü oluşturan ahlâk felsefesi ya da ilmi, temelde nefsin sıfatlarını, onun ahlâkının tür ve çeşitlerini, nasıl ıslah edilmesi gerektiğini ve bunun yollarını incelemektedir. Filozofların bu bilgilerini asıl olarak Allah'a yakın olmaya çalışan, O'nun zikri ile meşgul olan, hevâlarına muhalefet eden ve dünya lezzetlerinden yüz çevirmek sûretiyle Allah'm yoluna sulûk eden sûfîlerden aldıklarını kaydeden Gazzâlî, bu alanla ilgili olarak onların, tecrübeleri sonucunda "ahlâkî hakikatler"i elde eden sûfîlerin görüşleriyle kendi görüşlerini mezcettiklerini ve böylece de bâtlı görüşlerini insanlara güzel göstermeyi ve dolayısıyla da kabul ettirmeyi amaçladıklarını belirtmektedir⁵⁵.

Filozoflar İslâm sûfîlerinden önce yaşamış olduğuna göre, öncekilerin (felâsife) sonrakilerden (sûfiyye) görüş alması nasıl mümkün olabilir? Böyle bir sorunun akla gelebileceğini düşünen Gazzâlî meseleyi şu şekilde vuzûha kavuşturmaya çalışır: Her asırda Allah'a gerçekten yakın olmuş sûfî bir zümre vardır. Allah Teâlâ dünyayı onlardan eksik bırakmaz. Zira onlar yeryüzünün direkleridir ve onların bereketiyle Allah'ın rahmeti yeryüzüne iner. İşte Kur'an'ın söylediği gibi eski devirlerde de bu kimseler olmuştur ve filozoflar onların görüşlerini alarak kendi görüşleriyle karıştırmıştır⁵⁶.

Filozofların ahlâk ile ilgili görüşlerini bu şekilde sûfîlik temelinde açıklayan Gazzâlî, böylece Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozofları tarafından ortaya konulan Grek kaynaklı ahlâk düşüncesini çok küçük değişikliklerle kendi eserlerine almakta da bir beis görmemiştir. Hatta o, ciddi bir biçimde eleştirdiği ve

yalı olarak değil, nakle ya da vahye dayalı olarak ortaya konulmuşlardır. O, burada da bu ilimlerin vahye dayalı olarak geliştirildiğini ifade etmektedir ki bu durum onun konuyla ilgili tutarlılığını göstermektedir. Ayrıca İbn Sînâ'nın felsefenin pratik kısmının (siyaset ve ahlâk) ilkelerinin ve onların iyi bir biçimde tanımlanmasının din tarafından ortaya çıkarıldığı konusundaki yaklaşımı ile Gazzâlî'nin yukarıdaki görüşlerinin bir karşılaştırması için bk. İbn Sînâ, *Uyûnu'l-lükme*, (nşr. Hilmi Ziya Ülken, *Resâilü İbn Sînâ* içinde), s. 13-14.

55 Gazzâlî, *el-Mumkiz mine'd-dalâl*, s. 44.

56 A.y. Gazzâlî, hayat tarzlarının en güzel hayat tarzı, yollarının en doğru yol ve ahlâklarının en güzel ahlâk olduğunu düşündüğü sâfîlerin de neticede nübüvvet kandilinin ışığından (nâru mişkâti'n-nübüvve) beslendiklerini ve onların temel ilkelerini vahiyden aldıklarını belirtmektedir. Bk. A. g. e., s. 62.

tekfîr ettiği İbn Sînâ'nın Grek filozoflarının etkisini taşıyan bir ahlâk risâlesindeki görüşlerini *Mîzânü'l-amel ve ihyâu ulûmiddîn* gibi eserlerine dercetmekte tereddüt etmemiştir. İbn Sînâ'nın bu risâlesini *Mîzânü'l-amel*'de tamamen, İhyâ'da ise özetleyerek aktaran Gazzâlî, burada geçen Grekçe isimleri atarak, onun yerine "bazıları da derler ki" şeklinde prototip ifadeler eklemekte ve bu örnekleri mutasavvıflar için uygulanacak modeller olarak sunmaktadır. Ayrıca o, aktardığı bu görüşlerin sûfî bir kanaldan geldiğini imâ eden bazı ifadeler kullanmakta ve eserde geçen çeşitli felsefî kavramları, sanki Kur'an ve hadisten alınma ahlâkî kavramlarmış gibi, ilgisi bulunan âyet ve hadislerle desteklemeye çalışmaktadır⁵⁷.

Diğer felsefî ilimlere yaklaşımda olduğu gibi ahlâk alanında da dikkatli olunması gerektiğinin altını çizen Gazzâlî, kategorik ve toptancı yaklaşımların tehlikesine dikkat çekmekte ve hakikat merkezli bir yaklaşımın gerekliliğini yinelemektedir. Ona göre filozofların sûfî ve peygamberlerin görüşlerini alarak kendi görüşleriyle karıştırmaları, biri onların bu görüşlerini reddeden, diğeri de kabul eden kişiler için olmak üzere iki büyük tehlikeye neden olmaktadır. Retçi yaklaşımla ilgili olarak işaret edilen tehlike şu şekilde ortaya çıkmaktadır: Filozofların doğru yolda olmadığını ve konuyla ilgili bâtil görüşlere sahip olduğunu bilen bazı kimseler, sırf filozoflar söyledi diye ahlâk alanındaki bütün bilgilerden kuşku duyarlar ve hatta bu görüşlerden tamamen uzaklaşmak gerektiğini düşünürler. Daha da ileri giderek onların bu görüşlerinin gündeme getirilmemesini, getirenlerin de kınanması gerektiğini savunurlar. Böylece onların sûfîlerden almış olduğu doğru görüşleri de reddetme durumuna düşer. Oysa sırf Hıristiyanlar söyledi diye "Allah'tan başka İlah yoktur, Hz. İsa O'nun resulüdür" sözünü reddetmek nasıl gerekmiyorsa, filozofların da her söylediğini reddetmek gerekmemektedir. Bu, gerçekten zayıf akıllıların yapacağı bir iştir. Onlar hakkı insanlarla tanımaktadırlar, oysa akıllı kişiler insanları hakla tanırlar. Akıllı bir kimse önce hakkı bilir ve sonra söze bakar, eğer haksız, o sözü söyleyen yanlış bir yolda bile olsa onu alır ve reddetmez. O halde önemli olan bir takım görüşlerin filozoflar tarafından söylenmiş olması değil, onların doğru olup olmamasıdır. Ah-

57 Geniş bilgi için bk. Bekir Karlığa-Aykut Kazancıgil, "Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, VI, İstanbul 1997, s. 121-132. Gazzâlî'nin İbn Sînâ'dan bu tür bir etkilenmesi sadece ahlâk alanında değildir. Gazzâlî'nin *Makâsîdü'l-felâsifesi*, İbn Sînâ'nın *Dânişnâme-i Alâi* adlı eserinin Arapça çevirisi gibidir. Gazzâlî, *Mî'yârü'l-İlim*'de de isim vermeden *en-Neccât*'tan büyük çapta alıntılar yapmıştır. Yine bu kitabın mantıkla ilgili tanımlar bahsi, küçük yer değiştirmelerle İbn Sînâ'nın *Risâle fi'l-hudûd* adlı eserinden alınmıştır. Aynı şekilde *Meâricü'l-kuds*'te İbn Sînâ'nın nefisle ilgili görüşleri büyük ölçüde ıktibas edilmiştir. Fakat Gazzâlî bu alıntılar yaparken ne İbn Sînâ'nın adından söz etmekte ne de alınan eseri bildirmektedir. Bekir Karlığa-Aykut Kazancıgil, "Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve İbn Sînâ'nın Yeni Bir Ahlâk Risâlesi", s. 346. Ayrıca bk. Ali Durusoy, "Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", s. 308 vd.; Mesut Okumuş, "Gazzâlî'nin Kur'an Yorumlarına İbn Sînâ'nın Etkileri", s. 341-353.

lâk konusunda filozofların söyledikleri tamamen kendilerine ait değildir. Böyle olsa bile, yani tamamen onlara ait olsa bile ma'kûl, kesin delillerle desteklenmiş olduktan ve Kur'an ve sünnete muhâlif olmadıktan sonra bu görüşlerden uzaklaşmak ve onları terk etmek gerekmemektedir. Meseleye böyle bakılmadığı takdirde, sadece sûfîlerin ve bilgelerin aktardıkları hakikatleri değil, aynı zamanda âyet ve hadislerde ortaya konulan pek çok gerçeği de reddetmek gerekir. Çünkü mesela İhvan-ı Safa, kendi kitaplarında buralara atıflarda bulunmuş ve bâtil görüşlerini bu kaynaklardaki gerçeklerle desteklemeye çalışmıştır. Salt filozoflar söyledi diye onların bütün sözlerini reddetmek, kullanmış oldukları âyet ve hadisleri de reddetmeyi gerektirir ki, bu kabul edilebilir bir durum değildir⁵⁸.

Filozofların ortaya koymuş olduğu düşünceler karşısında "kabcü yaklaşım" içerisinde bulunan kimselerle alakalı olarak gündeme gelen tehlike ise şu şekilde tezahür etmektedir: İhvân-ı Safa ve benzeri filozofların kitaplarını inceleyenler, bu filozofların kendi görüşlerini nebevî hikmet ve sûfîlerin kullandığı bazı tabirlerle mezcettiğini görür. Bu durumdan memnun olan okuyucular, filozofların bütün görüşlerini kabul eder ve haklarında iyi bir kanaat edinir. Böylece onların felsefelerine karıştırdığı hakikatlerden yola çıkarak onların tüm görüşlerinin gerçeğe dayandığı anlayışına varır ve gerçeğe birlikte yanlışı da sahiplenmiş olur. İşte böyle bir sakıncadan dolayı bu kimselerin, filozofların kitaplarını incelemekten alıkonulmaları ve sakındırılmaları gerekir. İyi yüzme bilmeyeni deniz kıyısında dolaşmaktan men etmek gerektiği gibi, halkı da bu kitapları okumaktan engellemek icap eder⁵⁹.

C. Sonuç

Felsefenin bütün disiplinlerini inceleyen ve onları ciddi bir tenkide tâbi tutan Gazzâlî, filozofların ortaya koyduğu görüşlerin doğru ve yanlış noktalarını kendi bakış açısınca tespitte çalışarak bu görüşleri ne tam olarak reddeder ne de bütünüyle kabul eder. Aklî ilimler içerisinde yerleştirdiği felsefeyi problemleri bir yapıda görmekle birlikte o, kendi dönemi içerisinde bir birikim olarak algıladığı felsefenin doğru ve yanlış kısımlardan oluştuğunu açıkça kaydeder⁶⁰. Ona göre felsefenin dinle uyuşan noktaları olduğu gibi, onunla çelişen noktaları da vardır. O halde felsefî disiplinleri ve hatta meseleleri müstakil olarak ele almak ve bunlar karşısında seçmeci ya da eklektik bir tavır geliştirmek en uygunu olacaktır.

58 Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 44-47.

59 A. mlf., *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 47.

60 A. mlf., *er-Risâletü'l-Ledünniyye (Mecmûatü resâilü'l-Gazzâlî, III içinde)*, Beyrut 1986, s. 100.

tır. İşte böyle bir tavır sonucunda o, sanıldığı gibi aksine felsefeyi reddetmemiş⁶¹, sadece bir kısım filozofun (esasen Fârâbî ve İbn Sînâ'mn) özellikle metafizik alanda ortaya koyduğu bazı görüşlerini, kendisinin de ifade ettiği gibi "felsefî bir yöntemle" eleştirmiş ve bunlara karşı çıkmıştır. Onun bu bağlamdaki en önemli eserinin adının *Tehâfütü'l-felsefe* (Felsefenin Tutarsızlığı) değil de *Tehâfütü'l-felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) olması da oldukça manidardır.

Aslında felsefenin metafizik alanı dışındaki alanlara (ve hatta ilgili bölümde görüldüğü üzere bir ölçüde bu alana) yönelik tavrma bakıldığında Gazzâlî'nin eleştirden ziyade kabulcü ve benimseyici bir tavır içerisinde olduğu görülmektedir. Nitekim o, matematik ilimleri, kesin kanıtlara dayalı ve reddedilmesi mümkün olmayan bir nitelikte görmekte ve bu ilimlerde dinî konulara aykırı bir hususun yer almadığını belirtmektedir. Dahası o, matematik ilimler içerisinde yer alan aritmetik ve geometrinin öğrenilmesinin farz-ı kifâye olduğunu da kaydetmektedir. Gazzâlî'nin Aristo mantığına yaklaşımı da tamamen müspet bir tavrı yansıtmaktadır. O, mantığı eleştirmek ya da reddetmek bir yana, mantığa dayanmayan bir ilme itibar olunamayacağını ortaya koymuş ve hatta onu islâmileştirmeye çalışmıştır. Böylece kendisinden önce ciddi bir biçimde eleştirilen Aristo mantığı, onun bu çabalarıyla birlikte "dinî ilimler" in önemli bir cüz'ü haline gelmiştir. Felsefenin fizik kısmıyla ilgili olarak da Gazzâlî'nin tavrı oldukça ılımlıdır. O, bu alanla ilgili olarak yukarıda ortaya konulan dört meselede dinen filozoflara itiraz edilebileceğini, bu meseleler dışındaki konularda itirazda bulunmanın gerekmeyeceğini kaydetmektedir. Bundan da öte o, tıp ve astronomi gibi fiziğin alt dallarının peygamberliğin imkanı ve gerçekliği konusunda delil olma özelliği taşıdığını iddia etmekte, bu bilimlerin ortaya çıkışı itibariyle de ilâhî bir kökene sahip olduklarını belirtmektedir. Onun felsefenin pratik alanına giren siyâset ve ahlâka ilişkin görüşleri de benzer bir yapıdadır. Nitekim o, siyâset felsefesindeki mevcut ilke ya da hikmetlerin Allah'ın peygamberlere indirdiği kitaplardan ya da geçmiş peygamberlerden tevarüs edildiğini kaydetmektedir. Yine o, felsefenin ahlâk bölümünün de ilâhî bir menşee sahip olduğu kanaatinde ve bu nedenle olsa gerek tekfir ettiği İbn Sînâ'mn Grek filozoflarının etkisini taşıyan bir ahlâk risâlesindeki görüşlerini yukarıda da ortaya konulduğu üzere, kendi eserlerine dercetmekte bir beis görmemiştir.

61 Kâtip Çelebi (ö. 1070/1659) de Gazzâlî'nin böyle bir tavır içerisinde olduğuna, yani esasen felsefeyi reddetmediğine ilişkin bir tespiti eserinde yer vermektedir. O, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehâk* adlı eserinin girişinde aklî ilimlerin gerekliliğine ve mantık ilminin önemine değindikten sonra şöyle söylemektedir: "Yaratılışın başlangıcından beri bütün kavimlerin ve ümmetlerin arasında zarurî, gerçek ve bir delile dayanan ilimler yer tutmuştur. Bu söylenenler varlıkların gerçeğini, ne olduğunu araştıran bilimlerdir. Gökten inmiş kitaplarla şeriat ilimlerinin konuları bu adı geçen ilimlerin konuları ve meseleleriyle birçok noktalarda birleşip uyuşmuşlardır, belli bir sayıda maddelerde de ayrılmışlardır. Bundan dolayı hıristiyan milletler de felsefiyâtı reddettiler. Ama müslümanlar *Tehâfüt* ile karşılık yazıp kesin olarak reddetmediler. Bu alanda yetkisi olanlar bu maddeleri bilirler". Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehâk* (haz. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1993, s. 6.

Öyle görünüyor ki, Gazzâlî'nin ana gayesi felsefeyi reddetmek değil, kendisinden yüzyıllar sonra Batı'da Kant'ın (ö. 1804) yaptığına benzer bir biçimde saf akla dayalı felsefeye sınır çizmektir. Bir başka ifade ile, salt aklın bütün bir varlığın hakikatini bilemeyeceğini göstermeye çalışmak⁶² ve böylece vahye ya da dine yer bulmaktır. Bunun temel nedeni, onun açısından aklın, bütün konuları ihâta etmede ve tüm müşkülleri çözmede yetersiz oluşudur. Duyuların ve aklın bir idrak alanı olmakla birlikte sınırları da söz konusudur. Mesela insan tıp ve astronomi gibi bilimlerde ortaya konulan temel ilkeleri duyuları ve aklıyla bilemeyeceği gibi gaybî ve metafizik konular yanında, yapılması gereken bir kısım pratiklerle ilgili hususları da kendi başına bilmesi mümkün değildir. O halde dünya ve âhîret mutluluğunun elde edilmesinde insanın vahye, bir başka ifade ile nübüvvet kesin olarak ihtiyacı bulunmaktadır. Zira nübüvvet, aklın kavramaktan aciz kaldığı hususlara ve aklın ötesinde olan özel gerçeklere açılabilen bir "göz"dür. İşte aklın yararı ve fonksiyonu da bu durumu tesbit etmek, nübüvvetin gerçekliğini isbatlamak ve aklın, "nübüvvet gözüyle" görülen bir kısım hakikatleri idrak etmesinin mümkün olmadığını tasdik etmektir⁶³.

Filozofların özellikle metafizik alanda pekçok yanlış düşünceye sahip olduğunu iddia eden Gazzâlî, bu durumu onların akıl-vahiy ilişkisindeki dengeyi bozmalarıyla izah eder görünmektedir. Aklın sınırı ve fonksiyonu ile vahyin alanını ve amacı doğru bir biçimde tespit edilmeden ve bu iki kaynağın birbirlerine karşı konumu tam olarak belirlenmeden filozofların felsefî ilimlerde içerisine düştüğü duruma duçâr olmaları doğal bir sonuçtur. Oysa bir ilmin değerli hale gelmesi, hem akıldan hem de vahiyden yararlanması ile mümkün olur. Bir ilmi salt akla dayalı olarak kurmak kabul edilebilir bir şey olmadığı gibi, aklın desteklemediği ve düzeltmediği bir biçimde suf taklide mebni olarak inşa etmek de mümkün değildir⁶⁴. Zira akıl ancak vahiyle doğru yolu bulabilir ve vahiy de ancak akıl ile açıklığa kavuşur ve kavranır. Vahiy bir bina akıl ise o binanın temelidir. Bina olmadığı müddetçe temel, bir anlam ifade etmeyeceği gibi, temel olmadan da binanın ayakta kalması mümkün değildir. Bir başka benzetme ile ifade etmek gerekirse, akıl göz, vahiy ise ışık mesabesindedir ve ışık olmadan göz

62 Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr* adlı kendisine âdiyeti tartışmalı olan eserinde epistemolojik açıdan akla oldukça geniş bir imkan alanı tanımakta ve insan aklının bütün varlıkları idrak edip onların gerçekliğini kavrayabileceğini belirtse de [Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr (Mecmûatü resâilî'l-Gazzâlî*, III içinde), Beyrut 1986, s. 8-12] burada yer alan görüşleri, hem son görüşlerini ihtiva eden *Munkiz*'daki ifadelerle hem de *Mişkâl*'in kendisi ile çelişmektedir. Kapsamlı bir inceleme sonucu Gazzâlî'nin esas görüşünün akla değer verip yüceltmekle birlikte, onu sınırlayan doğrultuda olduğudur. Bu konuyla ilgili bir inceleme için bk. Yaşar Aydın, "Gazzâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası", *İstâmî Araştırmalar*, Ankara 2000, c. 13, sy. 3-4, s. 265-281.

63 Gazzâlî, *el-Munkiz mine'd-dalâl*, s. 48, 66-67, 72, 78. Ayrıca bk. a. mlf., *el-Mustasfa min ilmi'l-ustûl*, e. 1, s. 6-7; a. mlf., *Kavâidü'l-akâid fi'l-tevhîd (Mecmûatü resâilî'l-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1986, s. 127.

64 A. mlf., *el-Mustasfa min ilmi'l-ustûl*, c. 1, s. 3.

fonksiyonunu göremeyeceği gibi, göz olmadan da ışığın bir anlamı olmayacaktır. O halde akıl ile vahiy gerçek anlamda birbirlerine muhtaçtır ve biri diğerine tercih edilemez⁶⁵.

Akılla vahiy arasında bir denge kurulması gerektiğinde ısrar eden Gazzâlî, gerek aklın gerekse naklin asıl olduğunu belirtmekte ve akıl adına vahye karşı çıkmaya itiraz ettiği gibi, vahiy adına akılı reddetmeyi de şiddetle eleştirmektedir. Ona göre akılı inkar eden kişi, dini de inkar etmiş olur. Çünkü dinî bilginin doğruluğu ancak akılla anlaşılabilir. Aklî delil tasdik edilmezse, nebi ile mütebbi, doğru sözlü ile yalancı arasındaki farkı anlamak mümkün olmaz. Dinin doğruluğu akılla sabit olduğuna göre, dine dayanarak akılı inkar etmek asla mümkün değildir⁶⁶.

Bu temellerden hareketle felsefî geleneğe kayıtsız kalınamayacağını ve hatta birçok alanda bu gelenekte ortaya konulan belirli bilgileri elde etmenin zorunluluğunu ortaya koyan Gazzâlî, felsefî gelenek karşısında eklektik bir tavır içerisine girmekte ve kendi sistemi içerisinde aslında bir tür akıl-vahiy/felsefedin birliğini sağlamış olmaktadır. Bu ise "İslâmî ilimler" ile, bilhassa da kelâm-la felsefenin mezcedilmesini sağlayan bir geleneğin de teorik ve pratik bir açılımı ifade etmektedir. Nitekim Gazzâlî'den sonra felsefenin kelâm içerisinde geniş yer bulduğu⁶⁷ ve "felsefî kelâm"ın ortaya çıktığı görülmektedir.

65 A. mlf., *Meâricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs*, Beyrut 1988, s. 73-74.

66 A. mlf., *Kanûnü't-te'vîl*, s. 523. Ayrıca onun akıl-vahiy dengesiyle ilgili teorik yaklaşımı ve bunun pratik örnekleri için eserin tamamı önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

67 Gazzâlî'nin felsefenin kelâma gitmesi noktasındaki rolü ve felsefî kelâmın doğuşu ile ilgili olarak İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) tespitleri için bk. İbn Haldûn, *Mukaddime* (Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1983, c. 2, s. 1086-1087, 1167-1168, 1174-1175.