

DEUİFD LI / 2020, ss. 37-68.

GAZALİ'NİN BATİNİ DELİLLERE YÖNELİK POLEMİKLERİ*

Hülya ALTUNYA**

ÖZ

İslâm düşünürü Gazalî'nin, dönemindeki Bâtınî tehditleri ortadan kaldırmaya yönelik birçok eseri bulunmaktadır. Mantık ilmi açısından inceleyeceğimiz onun *Kavasimü'l-Bâtiniyye* isimli eserinde, Bâtınîlerin argümanları çürütülmeye çalışılır. Burada Bâtınîlerin ortaya çıkarttıkları şüpheler doğrudan ele alınarak polemiksel tartışma biçiminde delilleri geçersizleştirilir. Gazalî Bâtınîlerin, tek doğruyu ancak mâsum imamın öğretebileceği iddiasını, hem mantıksal yöntemle hem de polemik yaparak çürütmektedir. Ehl-i Sünnet geleneğinin karşılaştığı ve bazen büyük kaoslara neden olan bu türden tehditlerin, polemik tarzında ancak mantıksal argümanlarla güçlendirilerek çürütülmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Gerek bâtinî gerekse de zahirî yaklaşımı kendine yol olarak seçen bazı çevreler, “akl”ın tek bir doğruyu göstermekten aciz kalarak çok çeşitli neticelere ulaşması yüzünden kendisine güvenilemeyeceğini iddia etmektedirler. Bu yaklaşımlara göre hakikate ulaşmada yahut dinî metinlerin anlaşılması dahil her konuda akıl ve duyulara güvenmek yerine masum ya da değil bir “yol gösterici” nin sözlerine tam anlamıyla teslim olunmalıdır. Bu makalede Gazalî'nin kullandığı delillendirme/çürütme biçimleri ve bunların polemik tarzında oluşu açıklanacaktır.

Anahtar Kavramlar: Gazalî, Bâtınîler, Mantık, Polemik, Delil.

GHAZALİ'S POLEMICS AGAINST BATINITES (ESOTERIC) EVIDENCES

ABSTRACT

The Islamic thinker al-Ghazalî has many works to eliminate esoteric threats during his lifetime. He tried to refute the arguments of esoteric people (Batinites) in his work called *Qavasim al-Bâtiniyyah*. In this work, the arguments of the Bâtinites are taken into consideration and their proofs are invalidated in the

* Bu çalışma, 26-27 Nisan 2019 tarihinde Bingöl Üniversitesi'nde yapılan “Geçmişten Günümüze İslam Dünyasında Mantık Çalışmaları” sempozyumunda sunulan tebliğin gözden geçirilerek genişletilmiş halidir.

** Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, hulyaaltunya@sdu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2115-5207>.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 25/03/2020

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 18/04/2020

polemic form. It is obvious that, such threats, which are sometimes encountered by the Ahl-al-Sunnah tradition and sometimes cause great chaos, need to be refuted in the polemic style, as al-Ghazâlî does, but only empowered by logical arguments. Some circles, who choose to follow either the Bâtinites (esoteric) or the Zahirites (exoteric) school of thought claim that the human mind by itself cannot be trusted simply because it leads a wide variety of consequences while being incapable of showing a single truth. According to these approaches, instead of relying on minds and senses on everything to reach the truth or understanding of religious texts, the words of pathfinder regardless of him being innocent or not should be fully surrendered. In this paper, the types of evidences/refutation that al-Ghazâlî used in his above mentioned work are elaborated and their polemical character will be emphasized.

Keywords: al-Ghazâlî, Bâtinites, Logic, Polemic, Evidence.

İslâm düşünürü Gazâlî (1058-1111) içinde yaşadığı toplumun inançla ilgili meselelerde oluşan şüphelerini ortadan kaldırmaya yönelik eserlerinde, mantıksal delillendirme biçimlerine başvurur. Zira başta kelâm olmak üzere din ilimlerinde mantığın yöntem olarak tatbikatı, yine mantığı yöntem olarak kullanan filozofların ve Bâtınîlerin neden olduğu şüpheyi tümüyle yok etmek için kendisine güvenilebilecek en sağlam delillendirme biçimidir. Bu konuda onun mantıksal delillendirmeleri kullandığı *Tebâfütü'l-Felâsife* isimli eseri, felsefî düşüncenin ilim adamlarının yanı sıra halk üzerindeki etkisini bitirmeye yönelik bir çalışmasıdır. Buna karşılık onun *Fedâihu'l-Bâtiniyye* isimli eseri, halifenin emriyle Bâtınîlerin halkın inançları üzerinde oluşturduğu şüphelerin etkisini ortadan kaldırmak amacıyla yazdığı politik ve apolojik tarzda kelâmî bir metindir. Döneminin dinî ve siyasî yaklaşımını destekleme amacını güden her iki eser, felsefî ve bâtinî düşünceye karşı hazırlanan güçlü polemik metinler olarak kabul edilebilir. Ancak bu çalışmada Bâtınîlerin delillerini geniş biçimde ele alan yukarıdaki eserin özeti niteliğindeki *Kavasimu'l-Bâtiniyye* isimli eserin mantıksal yapısı analiz edilerek onun polemik türünde özgün bir tartışma metni olduğu öne sürülecektir. Bu eserin bir hakikatin ortaya konulması amaçlanmakla birlikte teolojik/politik iddiaların apolojik bir yaklaşımla polemik tarzında ancak mantıksal çıkarımların da kullanıldığı bir metin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu çalışmada *Kavasimu'l-Bâtiniyye* türünde yazılan eserlerin mantık ilminin teorik boyuttan pratik boyuta aktarılmasındaki rolüne ve mantığın tatbikî bir ilim olmasının önemine değinilecektir.

1. Gazalî ve Bâtınîler

Bâtınî düşüncenin bir mezhep şeklinde ortaya çıkışını hazırlayan siyasî ve fikrî sebeplerin, H. 2. yüzyılın başlarında Emevîlerin yönetim anlayışından memnun kalmayanların oluşturduğu gruplardan kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Açıkçası Sünnî İslâm geleneği için siyasî tehdit oluşturan Bâtınî yaklaşımlar,¹ Mısır'daki Fâtımî devletinin Hz. Ali (40/661)'nin soyuyla bağlantılı olarak saltanat iddiasında bulunmalarıyla kendilerinden söz ettirirler. Öte yandan İsmailî, Karmatî vb. çeşitli şîî gruplardan oluşan ve yaklaşık olarak 5./11. yüzyıldan itibaren kelâmcıların eserlerinde "Bâtıniyye" ismiyle anılan bu oluşum, Yeni Eflâtuncu felsefeyi İslâm'la biraraya getirerek kendi mezhepsel görüşlerini temellendirmeye çalışırlar. Ayrıca Bâtınîler sofistik delilleri iyi bilen ve bununla halkın kafasını karıştıracak şekilde bu delilleri kullanarak etkili bir propaganda yapan gruplar olarak tanınır. İşte Mısır'daki Fâtımî devletinin yanı sıra İran'daki Nizârî-İsmailî devletinin kurucusu olan Hasan Sabbah (ö. 518/1124)'ın Alamut kalesindeki haşhaşî propagandistleri, sofistik bir tarzda felsefe yaparak siyasî, sosyal ve dinî düzeni tehdit etmeye başlayınca sünnî yaklaşımı benimseyen yöneticiler tarafından, halkın bâtinî şüphelerden korunması için İmam Gazzalî bu konuyla ilgili eser yazmakla görevlendirilir.

Abbasî halifesi el-Müstazhibillâh (ö. 512/1094-1118)'ın emriyle *Fedâihu'l-Batıniyye*'yi yazan Gazalî, bu eserinde Abbasî halifesinin meşruiyetini savunmanın yanı sıra Bâtınîlerin tehlikeli propagandalarına

¹ Bâtıniyye, kutsal metnin zahiri anlamı yerine bâtinî anlamının gerçek anlamı olarak kabul edilmesi gerektiğini ve bu anlamı da ancak mâsum imamın bilebileceğini savunan grupların ortak adıdır. İslâm düşünce tarihinde Bâtınî grupların menşeiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bâtınîler, kendi gruplarının kurallarının İsmailiyye'nin beşinci imamı olan Cafer es-Sadık (ö. 148/765) tarafından belirlenerek başlatıldığını ve onun oğlu İsmail ile devam ettirildiğini kabul ederken Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye mensub ilim adamları onların Mecusilik, Sabilik, Yahudilik gibi eski din ve kültürlerden etkilenerek ortaya çıktıklarını ileri sürerler. Modern dönem araştırmacıları ise onların Yeni Eflâtunculuk ve Pisagorculuk gibi gnostik felsefi akımlardan etkilenen İsmailî gruplar olduklarını iddia ederler. Avni İlhan, "Bâtıniyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/194; agm., "Fedâihu'l-Bâtıniyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/291-292.

karşı halkı uyarmayı amaçlamıştır.² Bu eseri hazırlarken o, Bâtınîlerle görüşmüş olmakla birlikte Abdülkâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037-1038)'nin *el-Fark Beyne'l-Firak* adlı eserinden de büyük ölçüde faydalanmıştır. Aslında kelâmî bir metin olan bu eser, halifenin emriyle yazılması nedeniyle polemik şiddeti fazla olan bir metne dönüşmüştür. Gazalî eserinde, “Ta’limîler” olarak adlandırdığı bu “otoriter ta’lim” grubuna eleştirilerini on bölümde açıklamaktadır. Burada o, dinî metinlerde “gizli anlam”ın bulunduğunu savunan bu gruplar için genel olarak “Bâtınî” adını kullanırken, gizli anlamları ortaya çıkarmak için başvurdukları tevîl yönteminin yanlışlığından söz etmektedir. Bu eserin en önemli bölümü kabul edilen altıncı bölümünde ise Bâtınîlerin akıl yürütmeleri geçersizleştirilmekte ve bilginin kaynağının mâsum imam olduğuna dair görüşleri reddedilmektedir.³ Daha açık bir ifadeyle Gazalî, Bâtınîlerin oluşturduğu epistemolojik probleme, daha önce bilinmeyen bir bakışla yaklaşarak gerek *şüpheyi* gerekse de *mantıksal delillendirmeleri* “cedelî” bir metotla kullanmasıyla bu epistemik soruna çözüm geliştirmektedir.

Esasında cedelî ve polemiksel tartışmalarda karşılıklı bir diyalogun olması gerekir. Burada Gazalî'nin bâtinî şüpheleri, mantıksal delillerin yardımıyla ortadan kaldırma çabasına, rakiplerinin ne tür bir karşılık verdiğini sorabiliriz. Polemik başlatıcısı olarak Gazalî'nin *Fedâihu'l-Batiniyye* isimli eserine, reddiye olarak bâtinî dâî Ali b. Velid (612/1215) yaklaşık yüz sene sonra *Dâmigu'l-Batıl ve Hatfü'l-Münâdul/Batılın beynini patlatan ve hasmı belak eden/öldüren* isimli eseriyle karşılık vermiştir. Ali b. Velid, Gazalî'nin bâtinî iddiaların bir kısmını anlamadığını iddia ederken diğer bir kısmını ise anladığını ancak onların izah edilebilir sebeplerini eserinde anlatır. Ali b. Velid'in reddiye tarzındaki bu çalışması, Bâtınîler arasında bilinen bir eserdir.⁴ Şu halde Bâtınîlerin reddiye şeklinde bir eserle Gazalî'ye cevap

² Gazalî'den önce İbn Rezzam, Malatî (ö. 377/987), Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Bağdadî (ö. 429/1037) gibi meşhur ilim adamları Bâtınîler hakkında kitap yazmışlardır. İmam Gazalî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, (Ankara: TDVY, 1993), Giriş, X-XI.

³ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazalî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, (Samsun: Etüt Yayınları, 2003), 75; İmam Gazalî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, Giriş, XI.

⁴ Gazalî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*, Giriş, XI-XII. Geniş bilgi için bkz. Ali b. Velid, *Dâmigu'l-batıl ve hatfü'l-münâdul*, tah. Mustafa Galib, (Beyrut: Müessesetü İzzeddin Yayınevi, 1982).

vermelerini, onun polemiksel iddialarının karşılık bulduğu anlamına geldiğini söyleyebiliriz.

Bu bağlamda Gazalî, Bâtınîler aleyhine mantıksal delillendirmeleri dinî bir nitelikte kullanmak amacıyla *Kıstasü'l-Müstakim* (Doğru Ölçüt) isimli eserini yazar. Burada mantıksal kıyasların bizzat Kur'ân'da yer aldığı iddia edilir. Böylece Bâtınîlerle yapılan aklî mücadelenin ilâhî nitelikli olduğuna işaret edilir. Başka bir ifadeyle bir Bâtınî ile diyalog şeklinde oluşturduğu bu metinde o, aklî delillendirmelerin Kur'ân'da emredildiğini göstererek onların ispatlarını çürütmede, kendisinin başvurduğu kıyasların dinî meşruiyetini savunur. Burada Aristoteles (ö. M.Ö. 322) mantığında kullanılan kıyasların yahut Aristoteles mantığının Kur'ân'a dayandırılmaya çalışılması, Bâtınîlerle aklî olarak mücadelede başarılı olmak için akla veya felsefi düşünceye karşıt olanları Kur'ân'la etkileme amacı güdüldüğü anlaşılmaktadır. Zira Bâtınîler kendi propaganlarını bir taraftan Kur'ân'daki gizli anlamlarla diğer taraftan da felsefe ve mantıkla güçlendirerek halkın dinî inançlarında şüpheye düşmesine neden olmaktadır. İşte Gazalî, bir taraftan mantıktaki kıyasların Kur'ân kaynaklı olduğunu ispatlamaya çalışmakta diğer taraftan da Bâtınî delilleri mantıksal yolla çürüterek reddetmektedir.⁵ Böylece onun, İslâm inancını savunma konusunda reddiye türündeki eserleriyle gösterdiği başarı, İslâm dünyasında kendisinin *Hüccetü'l-İslâm* ünvanıyla anılmasını sağlamıştır.⁶

2. İslâm İlim Geleneğinde Eleştiri Kültürü

Gazalî'nin Bâtınîlere yönelik polemiksel tartışmalarında izlediği yöntem yani "reddiye yazma", İslâm ilim geleneğinde özellikle de kelâmî tartışma kültürü içerisinde bilinen bir yoldur. Gerek Gazalî öncesinde gerekse de onun yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet ilim adamları ve kelâmcılarıyla farklı mezhep ve dinden olan ilim adamları arasında kelâmî ve felsefi nitelikli çok sayıda tartışma yapılmaktadır ve bu tartışmaları anlatan kurgusal metinler yazılmaktadır. Genel olarak "reddiye" diye adlandırılacak bu tür eserlerde, bir ya da birden çok meseleyle ilişkili olarak muhatabın iddialarının çürütülmesi hedeflenir. Bunun için mantık ilminde "beş sanat" olarak adlandırılan sanatlardan biri olarak "cedel sanatı" kullanılarak diyalog tarzında eserler yazıldığı gibi ayrıca "apolojik retorik" diye nitelendirebileceğimiz eserler de hazırlanır. Aslında Gazalî

⁵ Watt, *Müslüman Aydın (Gazalî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, 72-73.

⁶ Abdurrahman Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*, çev. Muharrem Tan, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 184.

sonrasında İslâm ilim geleneğinde özellikle kelâm ilminde yöntem olarak kullanılan cedel sanatı, kelâmî metinlerin temel karakteristiğini oluşturmaktadır. Şu halde cedel ve reddiye terimlerinin anlamlarını araştırabiliriz.

İslâm ilim geleneğinde eleştirel tarzda yazılan metinler için genel olarak kullanılan ad, reddiyedir.⁷Reddiye, kelimesine karşılık olarak şarkiyatçılar müslümanların, hristiyanların ve yahudilerin görüşlerini reddetmek için yazdıkları ve isimleri “er-Redd alâ” diye başlayan kelâmî eserleri genellikle “polemic” olarak İngilizceye çevirirler. Reddiyelerde muhatabın görüşleri tanımlanmak suretiyle belli bir kalıba sokulur. Bu metin türünde reddiye yazarı, kendi dinî görüşlerinin gücünü ortaya koyarken karşıt iddialara da direnç göstermeye çalışır. Ayrıca rakibin açıkları yakalanarak çelişkileri üzerinden saldırılır.⁸

Kelâmî tarzda yazılan reddiyelere ilk örneklerden biri Ömer b. Abdülazîz (ö. 101/720)’in kendisine soru soran veya çeşitli itirazlarda bulunan Kaderîlere mektup olarak gönderdiği *er-Risâle fi’r-Redd ale’l-Kaderiyye* isimli eseridir. Kaderle ilgili tartışmalı meseleleri izah eden bu risale şöyle başlar:

“1. Hiçbir hakekî olmadığı halde Allah’ın kitabını reddeden, Allah’ın geçmiş işlerde cari olan, dışına çıkulamayan ve Allah’tan başka hiç kimsenin müdahale etme yetkisi bulunmayan takdirlerini yalanlayan, ümmet arasında kaim olan Allah’ın dini ve peygamberin sünnetini karalayıp bu konuda bunu yazan gruba (cevabım)dır: 2. İmdi, bana günü gelmemiş ve (dolayısıyla) size gizli kalmış hususlarda Allah’ın ilmîni red ve onun dışına çıkamama

⁷ “Bir inanç ve düşünceye karşı çıkıp delil ve dayanaklarını çürütmek amacıyla kaleme alınan eserlerin genel adı.” Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları 2007), 14/516.

⁸ Kabul etmemek, reddetmek, geri çevirmek, yanlışlamak vb. sözlük anlamları bulunan red kelimesi, terim olarak bir fikri veya öğretiyi çürütmek ve kendi görüşünü savunmak maksadıyla yapılan tartışma veya yazılan eserler demektir. Fransızca apologie ve İngilizce apology-polemic kelimeleri aynı anlamda kullanılır. Geniş bilgi için bkz. Niyazi Kahveci, “Şia ve Mu’tezile’nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 23/7, (2005), 73.

durumundan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ümmetinin yalanlamasından korktuğu kader konusuna kadar birçok hususu bana yazdınız.”⁹

Bu reddiyede Ömer b. Abdülazîz, kendisine kader hakkında yazan grubun görüşlerini âyet-i kerimeler ve hadis-i şerifleri referans vererek reddetmekte, onların çelişkilerini ortaya çıkarmakta ve böylece kendilerinin dinden saptıklarını iddia etmektedir. Kırk dört maddeden oluşan bu metinde “siz diyorsunuz ki...” diye başlayan ifadelerle hasmın görüşleri açıklandıktan sonra âyetlerle bu iddialar çürütülmeye çalışılır. Metin boyunca muhataplar bilgisizliklerinin yanı sıra iftiracı olduklarından dinden uzaklaşmakla suçlanırlar. Reddiye tarzındaki bu mektup, tam bir cedelî tarzda yazılmış değil, daha çok muhatapların iddia ve ithamları kısa kısa ifade edildikten sonra âyetlere uymadıkları öne sürülerek reddetme şeklindedir. Burada mantıksal formda oluşturulan sistemli bir delillendirme ve çürütmeden söz edemiyoruz.

İslâm ilim geleneğinde reddiye türüne örnek verilebilecek bir başka çalışma ise Mu'tezilî kelâm geleneğinden olan Hayyât (ö. 290/902)'in Aristoteles'in II. *Analitikler*'ine *er-Redd alâ Kitâbi'l-Burban* ismiyle yazdığı eseridir.¹⁰ Ayrıca onun, Mu'tezile'den ayrılan İbnü'r-Râvendî'ye reddiye olarak yazdığı *el-İntisâr* isimli bir eseri bulunmaktadır. Yine İbn Hazm (ö. 456/1064) özellikle dinler ve mezhepler tarihine ilişkin eserlerinde reddiyeci olarak tanınır. Onun Kindî (ö. 252/866)'ye yazdığı iddia edilen *er-Reddî*, Hristiyanlara ve farklı mezheplere yazdığı reddiye tarzındaki metinler apolojiktir yani kendi görüşünü savunur ve karşı tarafın görüşünü reddeder. Fârâbî bibliyografyalarında kendisinin *Kitab er-Redd alâ Zenûn el-Kebîr (Ulu Zenon'a Reddiye Kitabı)*, *Kitab er-Redd alâ Yahya en-Nahvî (John Philoponus'a Reddiye Kitabı)*, *Kitab er-Redd alâ Calinûs (Galen'e Reddiye Kitabı)*, *Kitab er-Redd alâ Ebî Bekr Zekerîyya er-Râzî (Ebû Bekr Zekerîya er-Râzî'ye Reddiye Kitabı)* adlarında reddiyelere rastlanır.¹¹ Şu halde İslâm ilim geleneğinde dinî, felsefî veya siyasî meselelerde eleştirel bir dil kullanan veya tartışma biçiminde yazılan eserler yani “reddiye”ler, bilgi vererek

⁹ Ömer b. Abdülazîz, *er-Risale fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*, çev. Cemalettin Erdemci, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/2, (2014), 191.

¹⁰ Şerafeddin Gölcük, “Hayyât”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/104.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 516-522.

ispatlamaktan ziyade karşı tarafın iddiasını çürütme üzerine oluşturulan kurgusal metinlerdir.

Burada Gazalî öncesi kelâmî ve fikhî metinlerin yöntemi olan *cedelîn* dile dayalı bir tür reddiye olduğu söylenebilir. Arapça ce-de-le kökünden türetilen “cedel” kelimesinin, kişinin konuşurken arkadaşının sırtını yere yıkmak, indirmek, usandırmak gibi sözlük anlamları vardır. Latince “*dialectica*” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan cedel, söz söyleme ve tartışma kurallarının belirlendiği sanattır.¹² Açıkçası muhatabı tartışmada susturmanın ve onu mağlup etmenin amaçlandığı cedel sanatında, hakikati anlama ve ortaya çıkarma amacı güdülür.¹³ Kelâm ilminde, teolojik görüşlerin apolojik tarzda savunulması amacıyla cedel yönteminden istifade edilir. Kelâmcılar bu yöntemin, hem Kur’ân’ın yöntemi olduğunu hem de mü’minlere bu yöntemin önerildiğini kabul ederler. Kur’ân’a bakıldığında “cedel” kelimesi çeşitli türevleriyle birlikte otuz yerde geçmektedir. Ne var ki Kur’ân’da üç yer hariç kalan tüm yerlerde geçen “cedel” türü tartışma yerilen bir eylemdir. Dolayısıyla Kur’ân’da “övülen ve yerilen cedel” şeklinde bir ayrıma gidilebilir.¹⁴

Kur’ân insanlara hikmetle, güzel sözle davette bulunmayı ancak onların bir kısmıyla ise cedel yöntemiyle en güzel biçimde mücadele edilmesini emreder (Nahl, 16/125). Gazalî, bu âyet-i kerîmeden hareketle insanları anlayış ve bilgi düzeylerine göre üç sınıfa ayırır: İlk sınıf olan havass; basiret ve zeka sahibidir, bunlara hikmetle konular anlatılmalıdır. İkinci olarak avam; hakikati anlamada fetanet ve maharetleri olmadığından onlara güzel öğütte bulunulmalıdır. Üçüncü olarak cedel ve çekişme taraftarlarına cedel sanatı kullanılarak anlatılmalıdır. Eğer bunlar yola gelmiyorsa, kendilerinden uzaklaşılmalıdır.¹⁵ Gazalî’nin hocası olan

¹² İbrahim Emiroğlu, “Cedel Nedir?”, *DEÜİFD*, 12/17, İzmir, 1999, 17.

¹³ İbrahim Emiroğlu, “Cedelîn İşleyişi ve Değeri”, *DEÜİFD*, 13-14, İzmir, 2001, 10.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Zeki Yıldırım, *Kur’ân’da Cedel Kavramı ve Yöntemi*, (İstanbul: İFAV, 2012), 46. Kur’ân’da övülen cedelle ilgili âyet-i kerîme şöyledir: “*Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütte davet et. Onlarla mücadeleyi en güzel şekil hangisi ise, onunla yap.*” Nahl, 16/125.

¹⁵ Ebû Hamid el-Gazalî, *el-Kıstasü'l-Müstakim*, çev. İbrahim Çapak, (İstanbul: TYEKBY, 2016), 44-46. Övülen cedelle ilgili bir diğer âyet-i kerime şöyledir: “*İçlerinden zulmedenler müstesna olmak üzere, ehl-i kitap ile, en güzel olandan başka bir şekilde mücadele etmeyin ve deyin ki: Bizce indirilene de size indirilene de inandık....*” (Ankebut, 29/36)

Cüveynî (478/1085)'ye göre kelâm ve fıkıh ilimlerinde hak ve batılın açıklanmasında *müekked vâcib* olan yöntem cedeldir.¹⁶ Şu halde kelâmcılara göre cedel, Kur'ân kaynaklı bir yöntemdir.

Öte yandan İslâm tarihinde cedeli yeren âyetleri¹⁷ delil olarak alan Hatip el-Bağdâdî (ö. 463/1071), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi ilim adamları ise cedelin hem halk arasında ihtilaf ve çekişmeye neden olacağından hem de cedel ilmine felsefenin katılmasıyla âyet ve hadislerle konuşmak yerine kıyas ve istidlal gibi akıl yürütmeleriyle konuşmalarında şeytânî bir hile ve desise görerek karşı çıkarlar.¹⁸ Benzer şekilde kelâmcıların dini savunmak maksadıyla cedelî yöntemi kullanmalarının dine zarar verdiği öne sürülmüştür.

Bu noktada Gazalî'nin "cedel"le ilgili tavrı dikkat çekicidir. Kelâmcıları cedel yöntemini kullandıkları için eleştiren Gazalî, aslında bazı eserlerinde bu yöntemi bizzat kullanır. Onun hem filozoflarla hem de Bâtınîlerle ilgili eserlerinde kullandığı üslup, cedelîdir ve o, kelâmî ve felsefî meseleleri bu kavgacı tarzdaki tartışma yoluyla ele alır.¹⁹ Öte yandan ona göre cedel, hakikati arayanlar için doğru bir yol gösterici değildir. Çünkü rakibin iddialarının varsayılarak çürütülmesiyle ispat yapılmış olmaz. Kaldıkî rakibi susturmak, onun hakikati kabul ettiği anlamına gelmez. Kelâmcıların kendilerine karşıt grupların görüşlerini cedelî olarak

Bu âyet müfessirler tarafından zalimlerle sert üslupta cedelin yapılması gerektiğine işaret edildiği şeklinde anlaşılmıştır. Yıldırım, *Kur'ân'da Cedel Kavramı ve Yöntemi*, 54-55.

¹⁶ Ali Durusoy, "Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4, Ankara, 2000, 18, (303-321).

¹⁷ "Hacc'da cidâl yoktur." (Bakara, 2/197)

¹⁸ Yıldırım, *Kur'ân'da Cedel Kavramı ve Yöntemi*, 69.

¹⁹ Gazalî, *Tebâfü'tü'l-Felâsife* isimli eserinde filozofların görüşlerine karşılık bir iddia ortaya koymayacağını sadece onların tezlerini reddeceğini söyler: "Bilinmelidir ki, amaç filozoflar hakkında iyimser olan ve yöntemlerinin çelişkisiz olduğunu sananları, onların tutarsızlıklarının çeşitli yönlerini açıklayarak uyarmaktır. Bunun için ben, bir tez ortaya atarak değil, sorgulayarak ve reddederek onlara karşı çıkacağım. Filozofları çeşitli şekillerde sıkıştırarak kesinliğine inandıkları şeyleri geçersiz kılacağım; onları bazen Mu'tezile, bazen Kerrâmîyye, bazen de Vâkıfîyye mezheplerinden destek alarak sıkıştıracağım. Bu konuda belli bir mezhebe bağlı kalmayıp aksine bütün mezhepleri onların aleyhine tek bir mezhep olarak kullanacağım." Gazalî, *Filozofların Tutarsızlığı*, nşr ve trc. Mahmut Kaya & Hüseyin Sarıoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2009), 3. Baskı, 9.

çürütmeye çalışmaları böyledir.²⁰ Buna ilave olarak Gazalî halk için yazmış olduğu *İhyâ* isimli eserinde cedeli, rakibi mağlup etmek için hırs, gıybet, eksiklik arama ve kindârlık gibi kötü duygulara sebep olması nedeniyle ahlâklı bir yöntem olarak görmez. Tartışmayı kazanan kimse bununla böbürlenecek ve kendisini diğer insanlardan üstün görecektir. İnsanlar arasında kötü huyların yayılmasına neden olacağı için cedelden uzak durulmalıdır.²¹ Diğer taraftan o, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm* isimli eserinde ise dinen bilinmesi gerekli olan ibadet ve hukuka dair hükümlerin doğru anlaşılması için cedel yapılabileceğini söyler. Bu tür bir cedel bid'at değildir. Zira sahabenin bu tür konuları münazara ve müşavere etmesi selefin ittifakla kabul ettiği bir sünnettir.²² Buradan anlaşıldığı üzere Gazalî fıkıh ilminde cedel yapılımasını uygun bulmaktadır.

Gazalî'nin mantık ilmini din ilimlerinin yöntemi haline getirmesiyle cedel, filozofların bahsettiği formel yapısını belli ölçülerde kazanır.²³ İslâm filozoflarının mantık eserlerinde yer alan cedel, bir görüşün müdafası veya çürütülmesinde belirli çıkarım tekniklerinin kullanıldığı tartışma şeklidir. Buna göre mantık ilminde bahsedilen bir sanat olarak cedel, bir iddiayı savunmak veya çürütmek amacıyla meşhurat ve müsellemat türü önermelerin kullanıldığı tartışma yöntemi şeklinde tanımlanır. Aristoteles'in *Topikler* isimli eserinde ele aldığı diyalektik yöntem, müslüman mantıkçılar tarafından "sınâatu'l-cedel" ismiyle Arapçalaştırılır.²⁴ Gazalî kelâmcıların kullandığı şekliyle cedel sanatına başvurulmasına karşı çıkarken fıkıh ilminde bu sanatın tatbik edilmesine karşı çıkmamaktadır. Şu halde onun Bâtınîlere ve filozoflara yönelik kavgacı ve saldırgan tarzdaki tartışmasına polemik adının verilip verilemeyeceğini sorabiliriz. Eğer bu tartışma şekline polemik

²⁰ Gazalî, *Mizânu'l-Amel*, çev. Ömer Dönmez, (İstanbul: Hisar Yayınları, 2012), 160-163.

²¹ Gazalî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974), 1/105-124.

²² İmam Gazalî, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-Kelâm, Mecmûatu resâili'l-İmam el-Gazalî* içinde, tah. İbrahim Emin Muhammed, el-Mektebetü'l-Tevfikîyye, trhsz., 342.

²³ İbrahim Çapak, *Gazalî'nin Mantık Anlayışı*, (Ankara: Elis Yayınları, 2005), 242-243.

²⁴ Cedel mantık ilminde, bir düşünceyi aşırı bir biçimde savunma, kavgacı edercesine muhatabın fikirlerine saldırma ve çürütme sanatıdır. İbrahim Emiroğlu & Hülya Altunya, "Cedel Sanatı", *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 69.

denebilecekse bunun Yunanca kökenli polemik kelimesinin ilk anlam dünyasıyla ve diyalektikle olan bağlantısını araştırmalıyız.

3. Diyalektik ve Polemik Kavramları

Diyalektik kelimesi Yunancada dia-logos şeklinde ifade edilir ve ikili konuşma anlamına gelir. Terim anlamı olarak diyalog iki kişinin karşılıklı konuşması, tartışma, akıl yürütme, kanıtlama sanatı demektir.²⁵ Bu terimin ilk defa kullanımıyla ilgili olarak kimi felsefe tarihçileri “çelişki” kavramını felsefesinin temeline koyan Herakleitos (M.Ö. 475)’u diyalektiğin başlatıcısı sayarken²⁶ kimileri de diyalektiği, paradokslardan bahseden Zenon (M.Ö. 435)’la başlatırlar. Diyalektiğin kitabını yazan Aristoteles’e göre ise diyalektik, hocası Parmenides’in hipotetik antinomilerini biçimsel bir dile aktaran Zenon’un oluşturduğu bir sanattır. Bu sanat Elea ekolü tarafından daha çok eristik yapıda kullanılmıştır. Ancak Platon bu sanatı, kendi felsefe sisteminin yüksek bir felsefi metodu olarak meşrulaştırmıştır. Platon’un hocası Sokrates (M.Ö. 399), gençlere, halka etik tanımlamalar yaptırmak üzere soru-cevap şeklinde bu tekniği bizzat kullanmıştır.²⁷ Diyalektik yöntemin teori olarak inşası ise Aristoteles’in *Topikler* isimli eseriyle gerçekleşmiştir. Ona göre bu sanat, ortaya atılan bir meselede delillendirme yapabilme ve delil öne sürüldüğünde bunun zıddını reddedebilmedir. Yine ona göre diyalektik, olası öncüllerle yapılan tartışma yöntemi olarak kesin bilginin elde edilmesinin değil, zannî bilgilerin ortaya çıkartılmasında kullanılacak bir yöntemdir.²⁸

İkili konuşma veya karşılıklı tartışma anlamında kullanılan bir başka terim ise “polemik”tir. Bu terimin de “diyalektik”de olduğu gibi iki kişinin karşılıklı tartışması anlamı bulunmaktadır. Yunanca “savaş”

²⁵ Diyalektik terimi şu anlamlara gelir: “*Dialogos* sözcüğü Yunanca bileşik bir sözcük. ‘Dia’ hem ayırma, yırtarak ayırma ya da ayırarak yırtma, hem de ardından, kat ederek, boyunca anlamlarını içerir. ‘Logos’ ise anlam alanı son derece geniş bir sözcük. ‘Leg’ kökünden türer; hem toplamak, deşirmek, seçmek (dolayısıyla ayıklamak, hesap etmek, saymak) anlamlarını içerir, hem de söylemek, dile getirmek, akıllı uslu konuşmak, belirtmek, anlamlandırmak anlamlarını. Fiilin adı ise hem söz hem de akıl anlamlarını taşır. ‘Dialogos’, logos boyunca, logos’un ardından, logos’un yolunda, logos’u kat ederek ilerlemek demektir.” Ragıp Ege, “Diyalektik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, (Ankara: Babil Yayınları, 2006), 4/576.

²⁶ Anton Dumitriu, *History of Logic*, Abacus Press, Tunbridge Wells, Kent, 1977, 82.

²⁷ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004), 65-66.

²⁸ Aristoteles, *Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: MEB Yayınları, 1952), 7.

πόλεμος anlamına gelen “polemos”tan türetilen bu kelimedenden, πολεμικός savaşçı, saldırgan anlamına gelen “polemikos” türetilmiştir.²⁹ Yunancadan Latinceye “polemic” olarak geçen sözcük, 17. yüzyılda ilk olarak İngilizcede kullanılmaya başlanır. Polemik terimi bu dönemde birbirine rakip olan Hıristiyan grupların karşılıklı tartışmalarını ifade etmek üzere kullanılırken daha sonra Hıristiyanların İslâm’la ilgili eleştirel tarzda yazdıkları eserleri için ad olarak verildi.³⁰ Böylece polemik kelimesini, meydan okuyarak karşı tarafın iddialarını yerle bir etmek üzere yapılan sert tartışma şeklinde anlamlandırabiliriz.

Gündelik dilde polemik sözcüğü, bireylerin veya kuruluşların bir fikir alışverişinden ziyade bir eylem yahut görüş önerisinde savunma veya saldırı amaçlı olarak ortaya attıkları savaşan fikirler demektir. Polemikler daha çok “parazitsel bir tartışma şekli” olarak anlaşılır. Bu nedenle de ele alınan konunun, iyi bir şekilde tanımlanarak tartışılması söz konusu değildir. Baştan belirlenmiş sonuca götüreceği şekilde etrafındakileri etkilemek amacıyla gevşek terimlerin kullanıldığı ifadelerle tartışma yapılır.³¹ Edebiyatta, sanatta ve siyasette bireyler, fikirlerinden dolayı polemik türü saldırılara uğrayabilirler ve kendilerini yine aynı şekilde savunmak durumunda kalabilirler.

Polemiği diyalektik tartışma türlerinden ayıran yönleri vardır. Polemikte tartışma akışkan bir yapıda hızla ilerlerken diyalogta çözümlenmeler, tanımlamalar ve kanıtlamalar yapıldığı için basamak basamak sonuca gidilir. Polemikte tartışılan mesele, mantıksal argümantasyonun ağırlığından uzak olarak hızla sonuca doğru ilerlediğinden takip etmekte zorlanılmaz. Yine polemikte rakibin iddiaları öğrenildikten sonra monolojik bir yapıya dönüştürülür. Çünkü apolojik bir tavırla sözcükler savaştırılır. Oysaki diyalogta iyi niyetle karşılıklı olarak yapılan bir tartışma söz konusudur.³² Diğer taraftan polemiklerin kaotik görüntüsü, onun değersiz bir çabaymış gibi algılanmasına neden olur.

²⁹ Eric Partridge, *Origins A Short Etymological Dictionary of Modern English*, Routledge, USA, 2006, 2478; Erdal Yıldız & Güvenç Şar, *Herakleitos’un Oyunu Herakleitos Fragmalarına Yorumlar*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 77-78.

³⁰ Salih Sabri Yavuz & İbrahim Yeniçağ, “Müslüman-Hıristiyan Polemiği Açısından TahriP”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 6/1, 2009, (305-344), 306.

³¹ Christian Lemaitre-Pablo Noriega, “Making Sense out of Polemics”.

³² Yavuz & Yeniçağ, “Müslüman-Hıristiyan Polemiği Açısından TahriP”, 306.

Tartışma boyunca asla uzlaşmanın olmayacağı düşünülür. Buna karşılık diyalogun biçimsel, sistemli ve düzenli bir yapıda oluşu, taraflar arasında uzlaşmanın ortaya çıkacağı beklentisini artırır.

Polemiksel tartışmalar, çoğunlukla diyalektik yöntem veya münazarada olduğu gibi üzerinde anlaşmaya varılmış kurallara göre işleyen bir diyalog ya da tartışma şekli değildir. Siyasî veya teolojik amaçlar için polemik yapılıyorsa, aktif siyasi ve dini kurumlara bağlı kalınarak tartışma yapılır. Burada mantıksal tutarlılık, doğruluk, etik kurallara uyma gibi hususlar çoğunlukla dikkate alınmaz. Bir polemikçinin tartışmasının diğer tartışmalardan ayrılan çeşitli ayırt edici özellikleri bulunur:

1. Polemik yapılan konuda yani içine girilen çatışmada birkaç farklı pozisyon (karşı tarafın iddiasını dinleme, saldırgan, savunma, uzlaşmaya yaklaşır gözükmeye, yıkıcı darbeyi vurma vb.) belirlenerek tartışma yürütülür.

2. Polemik içinde farklı tartışma meseleleri açılabilir. Böylece polemikçi, kendi iddialarını destekleyecek farklı konuları da tartışmaya dahil edebilir.

3. Tartışmalarda birkaç tür diyalog iç içe geçebilir.

4. Karşılıklı tartışmada, bazen mantıksal kuralları içeren bir yapı da dikkate alınabilir.

5. Polemik sonrası teolojik ve politik değişimler olabilir. Çünkü polemiksel tartışmada çoğunlukla rakiplerin tümüyle ortadan kaldırılması hedeflendiğinden teolojik ve politik yapılar değişebilir.

6. Polemik sadece tartışma olarak kalmayıp gündelik hayata yansıyan sonuçlara sahiptir.³³

Buna göre polemiğin sadece bir fikrin karşılıklı olarak tartışılması olarak kalmayıp toplumsal hayatta değişimlerin hedeflendiği pragmatik bir amaçla yapıldığı söylenebilir.

4. Polemik Bir Metin Olarak *Kavâsimu'l-Bâtıniyye*

Gelinen bu noktada Gazali'nin, tam anlamıyla politik ve teolojik ortamın kaotik olduğu ve taraflar arasında her türlü savaşın daha çok da polemiksel tartışmaların yapıldığı dönemde yaşadığını söyleyebiliriz. Bu politik-teolojik ortamda polemiksel tartışmalar diğer cedeli tartışmalardan ayrıcalıklı bir karakter arz etmektedir. Açıkçası polemik türü tartışmalarda mantıksal argümanlar çoğunlukla kullanılmayıp daha ziyade muhatabın

³³ Christian Lemaitre-Pablo Noriega, "Making Sense out of Polemics".

görüşlerinin saldırgan bir tavırla yok edilmesi hedeflenir. Bu anlamda Gazalî öncesi İslâm düşünce tarihindeki çok sayıda reddiye, nasları delil getirip karşı tarafın görüşlerini polemik yaparak saldırgan bir tavırla yok etme üzerine kurgulanır. Gazalî ise polemik yaparken mantıksal argümantasyonun da mutlaka kullanılması gerektiğini savunarak diğer polemiçilerden ayrılır.

İşte Gazalî Bâtınîlerin sofistlik iddialarını yok etmek üzere oluşturduğu polemiksel tarzdaki argümanlarını *Kavâsimu'l-Bâtiniyye* adlı kitabında bir araya getirdi. Esasında bu eser *Fedâihu'l-Bâtiniyye*'nin altıncı bölümünün bizzat onun tarafından halkı şüphelerden korumak amacıyla daha açık ve özet şeklinde yeniden yazılmasından ibarettir.³⁴ Şüphesiz bu eserin polemik türünde yazılmış olmasının nedeni; Bâtınî propandalardan etkilenen sünnî müslümanları *şüpheden* korumaktır. Siyasî polemik türü eserlerde olduğu gibi bunda da halkın devletle barışık olarak yaşamasının sağlanması hedeflenmektedir. Bu eserin arkasındaki gerçek güç, Selçuklu devlet politikasıdır. Gazalî burada rejim adına konuşan ve Bâtınî iddiaları ilmî bir düzeye taşıyarak mantıksal düzlemde çürütmeye çalışandır. Daha açık bir ifadeyle bu polemiksel metinle devletin muhatabı, kendi halkıdır. Dolayısıyla bu eserin gerçek muhatabı yani birincil düzeyde muhatabı sünnî müslümanlardır. Bu eserin ikincil düzeyde muhatabı ise –eğer onu dikkate alırlarsa- Bâtınîlerdir. Şu halde bu kitabın temel amacının, polemik türünde yazılması nedeniyle devlet retorığı oluşturmayı hedeflediğini söyleyebiliriz. Burada mantık biliminin de devlet retorığına hizmet etmek üzere polemiksel tartışmaların ilmî düzeyini artırmak için kullanıldığını görmekteyiz.

Gazalî, *Kavâsimu'l-Bâtiniyye*'de Bâtınîlerin çıkarttığı şüphelere karşı, kendi delillerini kısa, açık ve net biçimde ifade ederek onların iddialarının mantıksal hatalarını tespit eder. Zaten eserin girişinde, *el-Müstazhiri*'de uzun olarak anlatılan delillerle kafası karışanların, bu tür konuları kavramakta zorlananların ve hakikat yolunda sendeleyenin, doğrunun

³⁴ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın (Gazalî Hakkında Bir Araştırma)*, çev. Hanifi Özcan, (Samsun: Etüt Yayınları, 2003), 75; İmam Gazalî, *Bâtınlığın İç Yüzü*, XI. *Kavâsimu'l-Bâtiniyye* Ahmet Ateş tarafından tercüme edilerek ilk defa AÜİFD 3. cild ve I-II. sayılarında 1954 yılında yayımlanmıştır. Daha sonra bu çeviri Büyüyenay Yayınları tarafından *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller* ismiyle 2017'de kitap olarak basılmıştır. Makalede alıntılar bu eserden yapılacaktır.

yolunu ve gerçeğin izini bulmak için bu kitaba başvurmaları gerektiği ifade edilir. Burada Bâtınîlerin düşüncelerinin belini kıran deliller, onların boş düşüncelerini köklerinden sökecek ve kalplerindeki her türlü hileleri ortaya çıkartacaktır.³⁵ Böylece *Kavâsim*'in, daha en başta yani girişte Bâtınî düşünme biçiminin her türlü hilesine karşı meydan okuyan ve onları "savaşan fikirler" anlamında "dört yıkıcı delille (kâsime)" ortadan kaldırmayı amaçlayan bir metin olduğu ilan edilmektedir.

Bu noktada dikkat çekici olan şey; Gazalî'nin eserine *Kavâsimu'l-Bâtiniyye* ismini -bazı eserlerinde olduğu gibi- Kur'ân'dan ilham alarak vermiş olmasıdır. Bu kitabın ismindeki "kavâsim" kelimesi, Kur'ân'da "kasamne" şeklinde geçmektedir. Enbiya suresi 21/11. âyette şöyle buyurulmaktadır: "*Biş, halkı zulme sâpmış nice ülkeyi yerle bir ettik/kasamne, arkasından da başka topluluklar vücuda getirdik.*" Burada "ka-sa-me" fiili helak etmek, yok etmek, belini kırmak gibi anlamlara gelmektedir.³⁶ Gazalî eserine "ka-sa-me" fiilinden türeyen "kâ-sı-ma/bel kıran delil" isminin çoğulu olan "kavâsim" adını vererek Bâtınîlerin delillerini yok etmeyi, onların belini kırmayı ve bitirmeyi hedeflediğini açıkça ifade etmektedir.

Gazalî *Kavâsim*'de Bâtınîlerin şüphe uyandıran polemiksel iddialarına âyet ve hadisleri referans vermekle birlikte, mantıksal ispatlamalar ve çürütmelerle onların mantık hatalarını göstermeye çalışır. Çünkü Bâtınîler de tıpkı filozoflar gibi mantığı bilmelerine rağmen uygulamada bazen bilmeden hata etmekte bazen ise hile yapmak için bilerek yanlışlık yapmaktadırlar. Bu metnin genel yapısı doğrudan ispatçı bir tarzda oluşturulmak yerine Bâtınî tezleri reddetmek için cedel sanatı kullanılarak hazırlanmıştır. Zira "denilirse/in kîle قیل إن" ifadesiyle iddialar dile getirildikten sonra "deriz/kulne قلنا" ifadesiyle onların iddialarının mantıksal yolla çürütülmesine geçilmiştir.

Gazalî Bâtınî düşünceye karşı polemiksel bir savaş açan ve onları mağlup etmeyi hedefleyen bu eseriyle, benzer türde yazılan başka bir esere ilham vermiştir. Onun öğrencisi Ebû Bekir ibn Arabî (ö.543/1148)'nin *el-Avâsim mine'l-Kavâsim* adlı kitabı benzer tarzda yazılmış bir eserdir. Bu eserde İbn Arabî, sahabeye özellikle Hz. Osman (ö. 656)'a atılan iftiraları "kavâsim" olarak, bunlara verdiği cevapları ise "avâsim" olarak

³⁵ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 37.

³⁶ Ruhi Baalbekî, *el-Mevrîd*, (Beyrut: Dâru'İlim Lilmelayîn), 1995, 864.

adlandırmıştır. Polemik tarzında yazılan bu metinde, sahabeye atılan iftiraların ortadan tümüyle kaldırılması amaçlanmaktadır. Bu eserde konular şu üç başlık altında incelenir: kâsımatü’z-zahr/bel kıran delil, kâsımatü’l-hakem/hakem olayında bel kıran delil ve kâsıma/karşı tarafın delilini yok den delil. Bu genel başlıkların altında tek tek ithamlara yer verildikten sonra her biri için “âsıma/çözüm” getirilir yani ithamlara karşı onların masumiyeti delillendirilir. İbn Arabî itikadî meselelerde nassî delilin zahirinin yeterli olmadığında aklî yorumlamalara gidilmesi gerektiği düşüncesindedir. Bu nedenle o, inançla ilgili konularda şüphenin bertaraf edilmesi için cedel sanatını kullanarak polemik tarzında bir metin oluşturmuştur.³⁷ Şu halde Gazalî’nin eserinin kendisinden sonra, İbn Arabî örneğinde olduğu gibi, itikadî şüphelere karşı, mantık ilmine dayanan çıkarımların kullanıldığını ve polemik yapılarak meydan okunan metinlere örnek teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

5. Gazalî’nin Bâtınîlere Yönelik Mantıksal Delilleri

Din ilimlerinde mantıksal yöntemin kullanılmasını gerekli gören Gazalî, *Kavâsim*’da mantıksal argümanlarla birlikte polemik yapmaktadır. Aslında siyasî ve sosyal yaklaşımlardan uzak olarak mantıksal argümanlar, biçimsel yapılarıyla polemige izin vermeyen bilimsel bir kanıtlama tarzıdır. Polemik ise siyasî zemine hizmet eden ve çoğunlukla bilimsellik kaygısı taşımayan ispatlama ve çürütme etkinliğidir. İşte Gazalî’nin bu eseriyle mantığın siyasî ve sosyal hayatta uygulamaya dönük tarafını görmekteyiz.

Burada Gazalî Bâtınîlerin iddialarını, onların görüşlerine meydan okuyan dört başlık altında izah eder. Bâtınîlerin sözlerinin bir başı (fatıha), iki kanadı (cenaheyn) ve bir sonu (hatıme) vardır. Onların dört iddiası ise dört kâsıma ile yok edilecektir. İlk kâsıma; onların sözlerinin başını ve önünü kökünden söküp çıkartacaktır. Adeta ilk basamakta, topraktan bir bitkinin köküyle birlikte çıkartılıp atılması anlamına gelen “teste’slu” fiili kullanılarak Bâtınîlerin köklerinin sünnî coğrafyadan tümüyle sökülüp atacağı duyurulmuştur. Ortadaki iki kâsıma; onların iddialarının kanatlarını kesecektir ki böylece sünnî coğrafyada uçamayacaklardır. Son kâsıma ise onların boş sözlerinin arkasını ve sonunu bastırarak yerin dibine

³⁷ Geniş bilgi için bkz. Ebû Bekr ibnu’l-Arabî, *el-Avâsim mine’l-kavâsim fi tabkâki mevkefi’s-sabâbeti ba’de vefâti’n-Nebî*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, (Kahire: el-Matbaatü’s-Selefiyye, 1399).

geçirecek ve yok olup gideceklerdir.³⁸ Bundan sonra Gazalî, onların şeytanî delilleri (umdetü't-telbis) ve uyandırdıkları şüpheleri ortadan kaldıran bu delillerle, müslümanlara İslâm'a olan ahidlerini yenilemeleri gerektiğini hatırlatmaktadır.

Gazalî Bâtınîlerin delillerini ortaya koymadan önce onların şüphe uyandıran tezviratlarının yani süslü yalanlarının ve sahtekârlıklarının genel çerçevesini belirler:

Hilâf yani düşüncede ayrılığa düşme bir gerçekliktir (vaki').

Hakk olanın idrak edilmesi ya düşünceyle (re'y) ya da öğretme (ta'lîm) iledir.

Bu, üzerinde tartışmanın olduğu bir meseledir.

Her nazari (düşünsel) meselede doğru (hak) ve yanlış (batıl) vardır.

Doğrunun alâmeti birlik (vahde), yanlışın alâmeti çokluk'tur (kesret). Sözlerdeki birlik, ta'lîmle çokluk ise akla ve düşünceye (re'ye) uymakladır.

Şu halde halk, sınıflarının ayrı olmasına rağmen öğretmeye (ta'lîme) başvurmada birleşirlerse aralarındaki düşünce ayrılığı (hilaf) ortadan kalkar ve artık onların arasında hilaf düşünülemez. Böylece onların bilgi elde etmede metotları mutlak olarak "bir" olur.

Buna karşılık akıllarına ve düşünceye (re'y) başvuranlar büyük ayrılıklara (ihtilaf) düşerler.

Akla ve reye ittiba edildiğinde çokluk ve ihtilafın çıkması zaruridir.³⁹

Bâtınîler bu genel iddialarını örneklerle delillendirmeye çalışırlar. Onlar ilk iddiaları olan "hakkın/doğrunun alâmetinin "birlik/vahdet" oluşuna şu örneği verirler: 5 artı 5'in 10 olması bir tek cevaptır. İçinde çokluk yoktur. Cevap, 9'dur, 6'dır, 30'dur denilirse yahut istenilen sayılar sınırsızca söylenirse bu, yanlıştır. Çünkü burada, çokluk ortaya çıkar. Çokluk her zaman (ebedî olarak) yanlıştır. Ancak "birlik" hakikatın

³⁸ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller, Kitâb-ı kevasimu'l-Bâtiniyye*, inc. ve çev. Ahmed Ateş, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 37-38.

³⁹ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 38.

yanındadır. O halde bir hükmün tek bir doğruluk değeri vardır ve onun dışındakiler yanlıştır.⁴⁰

Bu noktada Gazalî öncelikle Bâtınîlerin bu temel iddialarının hile ve şeytanî desiselerden ibaret olduğunu söyleyerek onları aşağılar. Eğer şeytan basiret sahibi kimseleri şaşırmasaydı *basiret sahibi kimseler* bu basit delillerle aldanmazlardı. Burada “*Kâfirlerin üzerine onları kaşkirtan şeytanlar gönderdiğimizizi bilmiyor musun?*” (Meryem, 19/83) âyeti referans verilerek basiret sahibi olanların bu gevşek ve zayıf delile yani polemige aldandıkları ifade edilmektedir. Onların zayıf polemiklerine karşı “hasmın kâsımı” yani rakibin belini kıran delil şudur:

a) İlk Kâsıma: Her Çeşit Bilgide Mâsum İmama Başvurmak Gerektiğine Dair Öncülün Çürütülmesi:

Gazalî ilk olarak bilginin elde edilmesindeki araçları belirler. İdrak, dış idrak yani baş gözü (basar) ve iç idrak yani kalp gözü (basiret) olmak üzere iki türdür. Renkler ve şekiller, duyu organı olan gözle algılanır ve akılla bilinen şeyler (ma’kulât) de kalp gözüyle idrak edilir. Böylece dış dünyaya dair şeyler, göz duyusuyla algılanır ve akledilirlerin bilgisine ise akıl yürütmelerle ulaşılır. Bu safhada bâtinî, sofistیک bir yaklaşımla göz duyusunun hata etme ihtimali nedeniyle kendisine güvenilemeyeceğini öne sürebilir. Örneğin bir cismin rengini sarılık hastası olan biri beyaz yerine sarı olarak görür veya şaşı, bir cismi iki olarak görür. Ayrıca ışığın geliş durumuna ve bakılan nesnenin uzaklığına göre de farklı idrakler oluşur. Renkler, şekiller, ölçüler göz duyusuyla algılandığında çokluk ortaya çıkacağından *hilâf*⁴¹ oluşur. Ne var ki mâsum imam bir cismin renginin siyah ve ölçüsünün ne kadar olduğunu söylediğinde, herkes onun bilgisini öyle kabul eder ve hilâf ve çokluk olduğunu tasavvur edemez. O halde göz duyusu kişiden kişiye farklı algılamalarla birbirinden çok farklı idraklerde bulunduğundan kendisinde batıllık bulunmayan mâsum imamın öğretmesine başvurulmalıdır.⁴²

⁴⁰ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 39.

⁴¹ Sözlükte hilâf/muhalif; muhalefet etmek, aykırı davranmak ve İhtilâf/muhtelif; arkasından tutmak, takip etmek anlamına gelir. Delile bağlı karşı çıkmaya; ihtilâf ve geçerli bir delile dayanmadan karşı çıkmaya hilâf denilir. Hasan Tefik Marulcu, *Kelâm’da Nazar ve Müinâzara Âdâbi*, (Isparta, Dilruba Yayınları, 2018), 50-51.

⁴² Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 41-42.

Burada Gazalî, sofistlik iddialara karşılık olarak zahirî görmeyle (*basaru'z-zâhir*) bâtinî görme (*basaru'l-bâtın*) arasında dengenin (*muvazene*) olduğunu ve bu yüzden bu iki durum arasında bir ayrılık (*fasl*) bulunmadığını öne sürer. Burada kâsıma olarak insanın hem dış duyuyu hem de akli kullanmasında bir “denge” olduğu ve çeşitli sebeplerle farklı cevaplar verilse bile hakikatin bilinebileceği iddia edilmektedir.⁴³

Gazalî'nin dış ve iç görmede “denge”nin bulunduğu iddiasına karşılık bâtinî, kişilerin görmesi arasında “muvazene olması” fâsiddir diyerek itiraz edebilir. Zira göz, görülen nesneyle ilgili dıştan gelen sebepler yüzünden yanlış yapar. Eğer dıştan gelen sebepler ortadan kalkarsa ve kişilerin görme duyusunun sağlam olduğuna dair bilgi olursa, bilgi kesin doğru olurdu. Bu ise mümkün değildir. Dolayısıyla görülen nesneyle ilgili olarak mâsum imamın öğretmesinden faydalanmak zorunludur.⁴⁴

Bâtınînin bu polemiksel iddiasına Gazalî ilk adımda; iç görüşün dış görüş gibi olduğu cevabını verir. Eğer görme kuvveti zayıf değil ve görülen nesne karışık değil ise akıl, gözün duyu verileriyle ilgili olarak hüküm vermede yanılmayacaktır. Zira akıl kuvvetli ve tetkik edilen nesne de açık ise aklın doğru hüküm vermesi kaçınılmazdır. Bunun delili ise bütün akıl sahiplerinin cevaplarında birleştikleri nazarî pek çok meselenin olmasıdır. Örneğin; kadîm olanın yok olmasının imkansızlığına dair hükümler böyledir. Bu tür hükümler zarurî olarak değil, nazarî olarak idrak edilir ve akıl sahipleri bunda şüphe etmezler. Örneğin; “kadîm varlık” ile ilgili nazarî delillendirmede akılların hata etmesi mümkün değildir:

Varlıklar var olmasaydı, küll hâdis olurdu.

Bir şeyin sebepsiz olarak hâdis olması imkânsızdır, küll sebepsiz olarak var olursa,

Küll ya kadîm ya da hâdis olur.

Eğer o hâdis olursa bir kadîme muhtaçtır.

(O halde küll kadîmdir.)⁴⁵

Burada bazı zayıf akılların idrak edemeyeceği kadar ince meseleler vardır. Tıpkı bu, bazı gözlerin kutup yıldızını göremeyecek kadar zayıf

⁴³ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 39-42.

⁴⁴ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 42-43.

⁴⁵ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 44-45.

olması gibidir. Zayıf olan göz ve aklın yanlış yapması, mâsum imama başvurmayı gerektirmez. Sözelimi hesap ilmini öğrenmeye başlayan bir kimse hata yapabilir ama öğretmen öğretmek sadece yol gösterir, insan aklı hesabı kendisi yapar, öğretmenin hesabı yapması beklenmez. Dolayısıyla akıllı bir insan öğretmenin öğretmesine muhtaç olduğunu reddetmez ancak öğrendikten sonra aklını kullanır.⁴⁶

Polemiğin ikinci adımında bâtinî, gözün yanılmasının yanı sıra iç idrakin de yani aklın da yanılabilirliğini söyleyerek itiraz ederse, Gazzalî, insanların görülen nesneye bakarak hatalı yargıda bulunmasının mümkün olduğunu kabul eder. Örneğin; birinin katilinin sekiz kişi olduğuna biri şahitlik etse, bir başkası da onların dokuz kişi olduğuna şahitlik etse ve katiller ortadan kaybolsa, doğru bilgi hiçbir zaman bilinemeyecektir. İşte bu tür çokluğu ortadan kaldırmaya mâsum imamın da gücü yetmez. Ona göre basiret sahiplerinde dış ve iç görüşleri yargıda bulunma bakımından aralarında farklılık yoktur. Bundan dolayı çokluğun ortadan kaldırılmasına mâsum imam da güç yetiremez.⁴⁷

Polemiksel iddianın üçüncü adımında bâtinî; görülen nesnelere dışında akıl kuvvetinin sağlam olmasındaki şartların mevcut olup olmadığından şüphe edilirse, inançta ve düşüncede güven nasıl sağlanacaktır, sorusunu sorar. Gazzalî aklın gücünden emin olunamadığı gibi mâsum imamın doğruluğundan da emin olunamayacağını ileri sürer. Bâtinî, mâsum imamın doğru bilgi vereceğini akli kıyasla şöyle delillendirir:

“Her meselede doğru ve yanlış vardır.

Birlik doğrunun, çokluk ise yanlışın alâmetidir.

Çokluk, öğrenmeye başvurmayı akla uymakla ortaya çıkar.”⁴⁸

Gazzalî, mukaddimeler ve neticeden oluşan bu akli kıyasın, yanlış olduğunu iddia eder. Zira onların kendi iddiaları gereği akli kıyasta çokluk vardır ve yanlış yapmak mümkündür. Ayrıca mâsum imamın bu çıkarımı, bir topluluğa söylendiğinde, biri kabul edebilir, bir başkası ise reddedebilir. Bu durumda tekrar çokluk ortaya çıkar. Şu halde mâsum imamın doğruluğu *zaruri* olarak bilinemez. Zaruri olarak bilinmeyen ise *nazar* ile

⁴⁶ Gazzalî, *Bâtinîlerin Belini Kıran Deliller*, 46.

⁴⁷ Gazzalî, *Bâtinîlerin Belini Kıran Deliller*, 46.

⁴⁸ Gazzalî, *Bâtinîlerin Belini Kıran Deliller*, 47.

bilinir. Nazar da kıyas mukaddimelerinin düzenlenmesi ve netice çıkarmaktan ibarettir. Böylece Bâtınî doktrinin, nazardan sakındıklarını söylemelerine rağmen nazardan kurtulamayacakları gösterilmiştir. Onların bu iddiası, dalalet ve sapkınlıktır. Şu halde iç görüş ile dış görüş arasında fark yoktur, bunların her birinde yanlış olabilir ama bunun için onlar yoluyla elde edilen bilgiden şüphe edilemez.⁴⁹

İkinci Kâsıma: Birliğin Doğruluk Alameti Olduğuna Dair Öncülün Çürütülmesi

Gazalî'ye göre Bâtınî iddialar iki kanatla varlıklarını sürdürmektedir. Bu yüzden onları uçuran bu kanatların kesilmesi gerekir. Bu kanatlardan ilki; birliğe götürdüğü için mâsum imamın söylediği doğru, ikincisi ise re'yin yani düşüncenin yanlış olduğudur.

Bâtınîlerin birinci kanadı yani delili; “Doğru ve gerçek sadece birdir.” önermesidir. Eğer bu önerme doğru kabul edilirse, “her bir olanın doğruluğunun” alâmeti sorulur. Ancak birliğin mutlak olarak “doğru” olması mümkün değildir. Birlik, bazen doğru bazen yanlış olur. Örneğin “Âlem kadîmdir.” diyenle “Âlem hâdistir.” diyenin sözleri de bir tanedir ama aklen çelişik olan bu önermelerin biri doğru ise diğeri yanlıştır. Bu iki hüküm teklikte birleşmelerine rağmen doğruluk ve yanlışlıkta ayrılırlar.⁵⁰ Burada Gazalî, akıl ilkelerinden çelişmezlik ilkesine dayanarak birbirine çelişik iki durumun aynı anda doğru ve yanlış olmasının imkansızlığına dayanmaktadır. Önermelerin her birinin kendi başına “birlik” ifade etmesinin yetmeyeceği ortaya çıkmaktadır.

İkinci kâsımanın ikinci polemik konusu ise onların, bir önermenin kendisiyle, döndürmesini (aks) birbirinden ayıramadıkları iddiasıdır. Bâtınî düşünür, döndürmesi yapılan önerme ile asıl önerme arasında *lâzımî* bir ilişki olduğunu zannetmiştir. Gazalî, basit bir mantık kuralını bilmemekle suçladığı ve aşağıladığı bâtınînin, kendilerine bu delilleri veren “dinsiz/mülhid filozofların”, mantığın şartlarına uygun olarak konuşmalarına rağmen burada kuralları unutarak kendilerini şaşırtmalarından dolayı hata ettiklerini söyler. Çünkü tümel olumlu önermenin tümel olumlu olarak değil, tikel olumlu olarak döndürülmesi basit bir mantık kuralıdır. Örnek:

⁴⁹ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 47-48.

⁵⁰ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 48-49.

“Her siyah bir renktir” (D) önermesi “Her renk siyahtır.” (Y) şeklinde döndürülürse yanlış olur.

“Her doğru ve gerçek birdir.” (D) önermesi “Her bir olan doğru ve gerçektir.” (Y) şeklinde döndürülürse yanlış olur.⁵¹

Burada Bâtınînin iddiasının düz döndürmesi yani “her bir olanın doğru” olduğuna dair önerme hem içerik hem de biçim açısından yanlışlanmış olmaktadır.

Gazalî Bâtınî doktrinin birinci kanadına dair ikinci itirazını da düz döndürme kuralı üzerinden getirir. Bununla ilgili örnek şudur:

“Alacalı bir yılanın soktuğu bunak, alacalı ip gördüğünde yılan zanneder.

Çünkü kendisini sokan şey, uzundur ve alacalı renktedir.

Bu şey de uzun ve alacalıdır.

O halde bu da sokan bir şeydir.”⁵²

Gazalî yukarıdaki örnekte olduğu gibi bânînin iddiasını istikrâ/tümevarım formunda ifade eder.

“Gerçek ve doğru her zaman birdir.

Bu da birdir.

O halde bu da doğru ve gerçektir.”

Gazalî’ye göre bu istikrada, “döndürme yanlış” yapılmıştır. “Sokan şey yani yılan uzun ve alacalıdır.” (D) tümel olumlu düz önermesinin düz döndürmesi; “Uzun ve alacalı olan her şey sokan bir varlıktır.” (Y) tümel olumlu olarak döndürüldüğü için yanlış yapılmıştır. Böylece onların gerçek ve doğrunun bir olduğuna dair önermelerinin düz döndürmesi yanlış olmaktadır. Bu meselede incelik olduğu için akıl hataya düşmektedir. Ne var ki kendilerinin akıl sahibi olduğunu iddia eden Bâtınîler, böylesi bir inceliği nasıl farkedememişlerdir!⁵³

⁵¹ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 49.

⁵² Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 50.

⁵³ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 50.

c) Üçüncü Kâsima: Çokluğun Yanlışlık Olduğuna Dair İddianın Çürütülmesi

Bâtınî doktrinin ikinci kanadı ise çokluğun batıllık/yanlışlık olduğu iddiasıdır. Bir meselede “çokluk/kesret” bulunuyorsa, o konuda hakikatten söz edilemez. Onların bu görüşü kıyas formunda şöyle ifade edilir:

“Kendisine çokluk ârız olan her şey yanlıştır.

Düşüncenin (re'y) doğru ve gerçeği idrak etmesi iddiasına çokluk arız olur.

O halde bundan zaruri olarak bu hükmün yanlış olduğu neticesi çıkar.”⁵⁴

Yukarıdaki iddia iki tümel olumlu öncülden oluşan kıyasın birinci şeklidir. Gazalî'ye göre bu kıyas yanlıştır. Ancak bu kıyası ortaya atan kimse, dininin azlığı ve dünya nimetlerine düşkünlüğünden dolayı şeytanî bir hileyle ahmakları şaşırtmaya çalışmaktadır. Buradaki kıyas hataları şunlardır:

1. Mantıkçıların büyük öncül dedikleri ilk öncül şöyledir:

“Kendisine çokluk arız olan *her şey* yanlıştır.” hükmü yanlıştır. Çünkü tümel olumlu tikel olumlu olarak döndürüldüğünde önermenin içeriğine şu şekilde bir ilave yapılırsa doğru olur.

“Bir meselede *çelişkili* ve çok olan cevapların *bazıları* yanlıştır.”

Bâtınînin asıl önermesinden iki şart hazfedildiği için yanlıştır. Bunlardan biri çelişkili olmak ve diğeri, bir tek olay hakkında olmaktır. Yoksa “Çok olan cevaplar yanlıştır.” sözleri kendi örnekleriyle çelişmektedir. Tıpkı “5 artı 5 eşittir 10” yahut “8 artı 2 eşittir 10” ifadelerinin her birinin çokluk ifade etmesine rağmen doğru olması gibidir.

2. Mantıkçıların küçük öncül dedikleri ikinci öncül şöyledir:

“Gerçek ve doğrunun idrak vasıtası akıldır sözünde çokluk vardır.”

Gazalî bu öncülde “çokluğun” bulunduğu iddia edilmesini yanlış olarak kabul eder. Çünkü haber verilen ile haber arasında farklılık

⁵⁴ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 50-51.

vardır. Bâtınî, haberde yani yüklemde teklîğin ifade edilmesiyle, haber verilende teklîğin olmasını aynı saymaktadır. Oysaki bu öncülde yani “Gerçek ve doğrunun idrak vasıtası akıldır” hükmü, bir tek haberdir. “Gerçek ve doğrunun idrak vasıtası öğretmendir” hükmü de bir tek haberdir ve çokluk yoktur. Yanlış ve çelişkili olan haberde çokluk bulunur. Örneğin; “Âlem kadîm veya hâdistir” önermesi, yanlış ve çelişiktir, dolayısıyla çokluk vardır.⁵⁵

Gazâlî’ye göre Bâtınîlerin bir diğer örneği de yanlıştır: “Şekilleri idrak eden gözdür.” önermesinde bir tek cevap olduğu için çokluğun bulunduğu polemiği yanlıştır. Buradaki ihtilaf; görülen şeyde ve gözün görmesinde olabilir. Ama önermenin biçimsel yapısında çokluktan söz edilemez. Anlaşmazlık ve ayrılık ise görme şartlarında ortaya çıkar.⁵⁶

Gazâlî’nin bu konuya dair verdiği bir başka örneği şudur: Gök hakkında iki adam tartışır. Biri; “Gök birdir.” der ve diğeri; “Gök yedidir.” der. Bâtınî düşünür “Gök yedidir.” diyenin sözünde çokluk olduğundan yanlışlığını iddia eder. Oysaki her iki önermede bir haber ve bir cevaptan oluştuğu için doğru olmalıdır. Asıl çokluk kendisinden haber verilen göktedir yani “Gök yedidir.” diyenin sözündedir. Bâtınîler, haber ile kendisi hakkında haber verilen arasındaki farkı anlamayıp da hakkında haber verilenin çokluğunu haberin çokluğu sanan şaşkınlardır. Bunlar ahmaklık ve cahilliğin son sınırındadırlar.⁵⁷

d) Dördüncü Kâsıma: Bâtınîlerin Kıyaslarının Yanlışıkları

Dördüncü kâsıma Bâtınîlerin uyandırdıkları şüpheleri tümüyle yerin altına gönderecek şekildedir. Bu nedenle Gazâlî son olarak onların birliğin doğru ve çokluğun yanlış olduğuna dair kıyaslarına bitirici son vuruşu yapar. Öncelikle onların kıyaslarını şu şekilde ifade eder:

“Her meselede doğru ve yanlış bulunur.

Bu bir meseledir.

O halde bunda da doğru ve yanlış vardır.”

⁵⁵ Gazâlî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 52-53.

⁵⁶ Gazâlî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 53.

⁵⁷ Gazâlî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 53-55.

Bu yapı, iki tümel olumlu öncülde oluşan kıyasın birinci şeklidir.

“Hak ya sizin sözünüzdür ya bizim sözümüzdür.

Fakat sizin sözünüz yanlıştır.

O halde bizim sözümüz doğrudur.”

Bu yapı ise şartlı munfasıl kıyastır. Şartlı munfasıl kıyas doğrudur ve aynıyla netice verir.

“Çokluk yanlışın alametidir.

Sizin sözünüzde çokluk bulunursa, o da yanlıştır.

Fakat sözünüzde çokluk bulunmamaktadır.

O halde o da yanlıştır.”

Bu yapı ise mantıkçılar tarafından şartlı muttasıl kıyas olarak adlandırılır.⁵⁸

Bâtınîler yukarıdaki öncülleri düzenleyerek akli kıyas yapmaktadırlar ve buradan çıkan neticenin geçerli/sahih olduğunu kabul etmektedirler. Burada Gazalî, yukarıdaki kıyaslardan neticenin doğruluğunun *zaruri* olarak *akıl ve düşünceyle* mi yoksa mâsum imamın öğretmesiyle mi anlaşıldığını soran bir dilemma kurgular.

Mâsum imamın öğretisi,

Eğer akılla biliniyorsa, çokluk göstergesi olan akıl yanlış yapar dediğiniz için akla güvenemezsiniz.

Eğer delilinizin doğruluğunu mâsum imamdan öğrendiyse bu defa neticenin neden dolayı kesin olarak doğru çıktığını bilmeniz gerekir.

Yine bunun da akıldan başka neyle bilineceğini açıklamamız gerekir. Eğer akılla biliniyorsa, kendisinin yanlış yapmadığından ne ile emin olacaksınız? Çünkü akılla muhakeme yapan nice insanlar yanlış düşmektedir. Yanlış yapmadığınızı nereden biliyorsunuz?⁵⁹

Eğer mâsum imam bu delili bir topluluğa anlatsa, bir kısmı buradaki yanlışları reddedecek diğer bir grup da doğruluğuna inanacaktır. Zira bu delillerin doğruluğu zaruri olsaydı tüm akıllar tereddütsüz

⁵⁸ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 56-58.

⁵⁹ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 58-60.

doğruluğunu kabul ederlerdi. Buna göre mâsum imamdan duyduktan sonra bile delilin mahiyetini kavrayabilmek için akletmeye ihtiyaç vardır ve bu durumda da çokluk ortaya çıkacağı için onların delilleri yanlış olacaktır. Diğer taraftan bâtinî dâî, delilin doğruluğunun bilinmesini, mâsum imamın yüzünün görülmesiyle bilineceğini iddia edebilir. Bu durumda kendisine Hz. Peygamber'in mübarek yüzünü gören ve Kur'ân'ın delillerini işiten müşriklerin, yahudilerin ve hristiyanların neden hemen inanmadıkları sorulur. Acaba imamın delili, Kur'ân'ın delilinden daha mı sağlamdır? Oysaki Hz. Peygamber, çokluk ve ayrılığı ortadan kaldırmada başarılı olamamıştır. Hatta Hz. Peygamber bu duruma üzüldükçe kendisine âyet inmiştir: “*Yoksa onlar bu Kur'ân sözüne iman etmediler diye arkalarından esefle kendini mi helak edeceksin?*” (Kehf, 18/6) Hz. Peygamber çokluğu ortadan kaldırmakta başarılı olamadığı halde, mâsum imamın ondan daha güçlü olduğunu iddia etmek sapkınlıktır.⁶⁰

Buna ilave olarak Gazalî, insanların “ta’lim”e yani mâsum imam tarafından öğretilmeye ihtiyacının olmadığını iddia ederek bilginin duyularla ve akılla elde edileceğini savunmuştur. Çünkü akıl yürütmeye güvenli bir şekilde şüpheden kurtulunabilir. Ona göre hatasız biçimde mantık kullanılırsa şüpheden uzak durulur. Eğer hatalar ortaya çıkacak olursa, bunların nedeni delillendirme esnasında öncüllerin çok olmasından kişinin bu öncülleri aklında tutamadığındandır. Gerçekte ispat edilemeyen sadece vahiyle bilinen meseleler ise bunlar imam tarafından değil peygamber tarafından bildirilir. Peygamber sadece bir öğretmendir. Ondan sonra akıl kendi kurallarına göre davranmakta yalnız bırakılmıştır.⁶¹

Gelinen bu noktada Gazalî, delilin herhangi bir öğretmenden öğrenilebileceğini, onun doğruluğunun ve neden dolayı delil olduğunun ise akılla kavranılarak bilineceğini iddia eder. Tıpkı bu, hesap ilminin delillerinin öğretmenden öğrenildikten sonra neden dolayı delil olduğunun akılla tetkik edilerek bilinmesi gibidir. Hesap ilmi öğrenildikten sonra hesap yapmakta öğretmene muhtaç olunmaz. Son olarak Gazalî, her zaman iç ve dış görmede insanlar arasında farklılığın bulunmasını, Allah'ın “akılları ayrı ayrı yaratmasıyla” ilişkilendirir. Ancak şartlarına uyularak dikkatle akıl yürütüldüğünde şüpheler bitecektir. Nasıl ki insanların gözleri zayıflık ve kuvvette ayrı ayrı olacaksa ve görülen şeyler yakınlık, uzaklık,

⁶⁰ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 60-61.

⁶¹ Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 61.

incelik ve kalınlıkta ayrı ayrı bulunacaksa bundan dolayı gözün yanlış yapma imkanı da ortadan kalkmayacaktır. Buna rağmen bilgi, güvenilir ve yanlış olmadığı bilinen görsel idrakle başlar. Diğer taraftan akıl da yanlış yapabilir, fakat akıl sahibi olanın şüphe etmeyeceği bir dereceye ulaşarak bilgiyi elde etmesi mümkündür.⁶² Böylece Gazalî dört kâsıma ile Bâtınîlerin delillerini mantık sanatını kullanarak ama aynı zamanda polemiksel bir dille çürütür.

Sonuç

Gazalî'nin *Kavâsımü'l-Bâtıniyye* isimli eseri, döneminin devlet retorikğine hizmet etmek üzere hazırlanan ve onun teolojik/politik yapısında mantıksal delillendirmelerin kullanılarak ilmî düzeyi artırılmış polemik türünde bir metindir. Aslında mantık biçimsel akıl yürütmelerin doğruluğunu garanti eden ilmî bir etkinlik olarak burada siyasî, teolojik ve sosyal hayatta tatbik edilmektedir. Aynı zamanda bu eserde, mantığın biçimsel yapısıyla çok da uygunluk arz etmeyen polemiksel tartışmaların mantık ilmiyle bir araya getirildiğini görmekteyiz. Buna göre hem onun bu çalışmasıyla ilgili olarak hem de mantıksal çıkarımların polemikle birlikte pratik hayatta kullanımına dair aşağıdaki sonuçları çıkartabiliriz:

1. Öncelikle eserin isminin Bâtınî doktrine meydan okuyarak savaş açan bir anlamı taşımakta olması onun, hakikatin ortaya çıkartılmasından daha çok karşı tarafı yok etmek için yazılmış polemik bir metin olduğunu ima etmektedir.

2. Polemik türü metinler siyasî, dinî, edebî vb. amaçlarla, karşı tarafı tümüyle bitirmek üzere yazılır. Sözgelimi iki zıt ideoloji mantıksal önermelerle tatbiki olarak toplumu yönlendirmeye başladıklarında polemik boyutu ortaya çıkar. Gazalî siyasî iktidarın yani halifenin emri üzerine, görünürde itikadî şüpheleri ortadan kaldırmak amacıyla ancak arka planda halifelerin güç savaşında yanında yer aldığı halifenin gücünü artırmak üzere polemik yapmaktadır. Burada Gazalî'nin polemiksel metinleri aracılığıyla, bir devlet retorikğinin ilmî düzeyde oluşturulmasına şahit oluyoruz.

3. Polemik türü metinlerde rakibin aşağılanması, hakaret edilmesi savaşın bir gereğidir. Gazalî, Bâtınîleri bilgisizlikle, şaşkınlıkla, ahmaklıkla, sapkınlıkla, şeytani hileler, tezgahlar kurmakla vb. itham etmektedir. Hakikatin ispatına yönelik hazırlanmış bir metinde bu tür hakaretlere çoğunlukla rastlanmaz.

⁶² Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller*, 62.

4. Polemik türü tartışmalarda rakibin farazî değil, bizzat var olması gerekir. Gazalî'nin Bâtîni dâîlerle yaptığı tartışmalar bulunmaktadır. Ayrıca yazılı metin olarak onun bu konudaki eserlerine, daha sonra Bâtînîler arasında meşhur olan Ali b. Velid, *Dâmiğû'l-Batıl ve Hatfû'l-Münâdil* isimli eseriyle cevap yazmıştır. Bu eserin ismi de karşılıklı savaşın varlığını göstermektedir.

5. Polemik yapanlar aynı silahı kullanırlar. Bâtînîler mantığı kullanıyorsa onların bu enstrümanını kullanmak doğal olarak Gazalî'nin de hakkıdır. Bu nedenle Gazalî, hasmının yani Bâtînîlerin belini kıran dört kâsımayla mantıksal kurallara başvurmaktadır.

6. Polemik metinlerde rakibin çelişkileri geniş biçimde ele alınır. Gazzâlî de, Bâtînîlerin, hem akıl yürütmenin çokluğa neden olacağı için kendisine güvenilemeyeceğini söylemeleri hem de iddialarını mantıksal kıyaslarla delillendirerek çelişkiye düşmelerini geniş biçimde tahlil eder.

7. Polemik metinlerde meselenin içeriği çeşitli sorularla rakibi şaşırtmaya çalışarak ifade edilir. Kısa, açık, zorlayıcı ve tüketici sorularla rakibin zayıf tarafı ortaya çıkartılır. Örneğin Gazalî, Bâtînîlerin mâsum imamın doğruluğunun nasıl bilineceğine dair sorularla onları açmaza sokmaktadır. Onların vereceği her cevap kendilerinin yanlışlanmasına neden olmaktadır.

8. Polemik metinlerde tartışma içerisinde farklı tartışmalar açılabilir. Gazalî bâtinî iddiaları; "mâsum imam" bağlamında tartışırken, Kur'ân'ın zahir ve batın anlamları meselesini ve dinde, itikadî ve amelî farklı mezheplerin ve görüş ayrılıklarının bulunmasıyla ilgili tartışmaları açmaktadır. Böylece bir taraftan görüş ayrılıklarının bulunmasını tabîî gösterirken diğer taraftan Bâtînîlerin farklı düşünme biçimlerini sapkınlık olarak adlandırmaktadır. Eğer akıllar ve duyular farklı görüşleri ortaya çıkartıyorsa, en azından Bâtînîlerin bulunuşu da tabîî bir durumdur.

9. Polemik metinlerde, çoğunlukla toplum üzerinde etki bırakılması hedeflenir. Sözelimi entelektüel düzeyi gelişmemiş toplumlarda salt retoriksel veya salt şiirsel söylemlerle de etkili bir dil oluşturulabilir. Gazalî, içinde yaşadığı toplumun entelektüel düzeyinin ve kavramsal düşünmenin gelişmiş olmasından dolayı mantıksal delillendirmeleri kullanmayı tercih etmektedir. Zira İslam toplumunun onun döneminde kelimededen kavrama geçtiği söylenebilir. Dolayısıyla havassın toplum üzerindeki yönlendirici etkisi açıktır. Zaten toplum, havassın yaptığı tartışmalara ilgi duymaktadır. Bâtînîler, kelâmcılar vb. çevreler tarafından havassa ait dil ve düşünme topluma açılmıştır. İşte Gazalî'nin

bu eserinde tercih ettiği polemik tarzı, kısa ve net ama ilmî değeri yüksek ifadelerle toplum üzerinde çarpıcı etki bırakmak üzere kurgulanmıştır.

10. Gazalî'nin polemik türündeki bu eseri, mantığın tatbikatı açısından ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Esasında metafizik konuların doğru düşünülmesinde ve bilginin elde edilmesinde araç olan mantığın, polemik türündeki bir metne tatbik edilerek onun ilmî düzeyinin artırılmasına şahitlik etmekteyiz.

11. Meseleye mantık ilmi açısından yaklaşacak olursak, mantığın tatbikatı sorunuyla karşılaşırız. Formel bir ilim olarak mantık, doğrudan dış dünyaya dair bir şey söylemez. Bu anlamda Gazalî, mantığın matematik gibi zamansız ve mekansız olarak biçimsel yapısının dinen ve ilmen bir sorun teşkil etmediğini kabul eder. Ancak Gazalî, filozofların yaptığı gibi metafizik meselelere mantığın tatbik edilmesini eleştirir. Hatta bu eleştiri, mantıkla temellendirilmiş felsefî bir yaklaşımın fikhî olarak tekfir edilmesine kadar gider.

12. Mantık dış dünyaya tatbik edilmeye başlandığında ise – Gazalî'nin bu eserinde de görüldüğü üzere- kelâmî metinlerde onun retorikselleştiğini ifade edebiliriz. Zira mantıksal kurullarla ilmî düzeyi arttırılan metnin hedeflediği geniş muhatap kitlesi onun retorikselleşmesine neden olmaktadır. Buna karşılık mantık gibi biçimselliği öne çıkartan fikhî metinlerde onun tatbikatında daha az sorunla karşılaşmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz b. Ömer b. *er-Risale fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*. çev. Cemalettin Erdemci. Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/2 (2014), 190-203.
- Aristoteles. *Topikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. İstanbul: MEB Yayınları, 1952.
- Baalbeki, Ruhi. *el-Mevrîd*. Beyrut: Dâru'-'İlim Lilmelayîn, 1995.
- Bedevî, Abdurrahman. *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm'ın Rolü*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Çapak, İbrahim. *Gazalî'nin Mantık Anlayışı*. Ankara: Elis Yayınları, 2005
- Çapak, İbrahim. "Gazalî'ye Göre Kıyasın Kur'an'a Uygulanması". *İslâmî İlimler Dergisi*, (2006) 1/2, 131-149.
- Duitriu, Anton. *History of Logic*. Tunbridge Wells: Abacus Press, 1977.
- Durusoy, Ali. "Gazâlî'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 13/3-4, (2000), 303-321.
- Ege, Ragıp. "Diyalektik", *Felsefe Ansiklopedisi*. Ed. Ahmet Cevizci, 6 cilt, Ankara: Babil Yayınları, 2006.
- Emiroğlu, İbrahim. "Cedel Nedir?", *DEÜİFD*, 12, (1999), 16-37.
- Emiroğlu, İbrahim. "Cedelin İşleyişi ve Değeri", *DEÜİFD*, 13-14, 2001, 9-33.
- Emiroğlu, İbrahim & Altunya, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Ess, Josef Van. "İslâm Dinî Düşüncesinde Septisizm", çev. Murat Memiş, *DEÜİFD*. 22 (2005), 167-183.
- el-Gazalî, Ebû Hamid. *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-Kelâm, Mecmûatu Resâilî'l-İmam el-Gazalî* içinde, tah. İbrahim Emin Muhammed, el-Mektebetü'l-Tevfikîyye. trhsz.
- el-Gazalî, *Bâtınîliğin İç Yüzü*. çev. Avni İlhan, Ankara: TDVY, 1993.
- el-Gazalî, *Filozofların Tutarsızlığı*. nşr ve çev. Mahmut Kaya & Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları. 3. Baskı, 2009.

- el-Gazalî, *el-Kıstasü'l-Müstakim*, çev. İbrahim Çapak, İstanbul: TYEKBY, 2016.
- el-Gazalî, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller, Kavâsimü'l-Batıniyye*. inc. ve çev. Ahmed Ateş, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- el-Gazalî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. 4 cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1974.
- Gölcük, Şerafeddin. "Hayyât", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 27/103-105. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekr. *el-Avâsım mine'l-kavâsım fi tahkîki mevkefi's-sabâbeti ba'de vefâti'n-Nebî*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb. Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1399.
- İlhan, Avni. "Bâtıniyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 5/190-194, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İlhan, Avni. "Fedâihu'l-Bâtıniyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 12/291-292, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kahveci, Niyazi. "Şia ve Mu'tezile'nin Reddiye Literatürü Üzerine Çalışma", *Dini Araştırmalar*. 8/23 (2005), 69-91.
- Lemaitre, Christian & Noriega, Pablo. "Making Sense out of Polemics". (erişim 20 Nisan 2019). <https://www.iiia.csic.es/sites/default/files/5402.pdf>
- Marulcu, Hasan Tefvik. *Kelâm'da Nazar ve Münâzara Âdâbi*. Isparta: Dilruba Yayınları, 2018.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Partridge, Eric. *Origins A Short Etymological Dictionary of Modern English*. USA: Routledge, 2006.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Reddiye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 14/516-521, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*. çev. Hanifi Özcan, Samsun: Etüt Yayınları, 2003.
- Velid, Ali b., *Dâmiğu'l-batıl ve batfî'l-münâdil*, tah. Mustafa Galib, (Beyrut: Müessetü İzzeddin Yayınevi, 1982).

Yavuz, Salih Sabri & Yeniçağ, İbrahim. “Müslüman-Hristiyan Polemiği Açısından Tahriř”, *Milel ve Nihal Dergisi*. 6/1 (2009), 305-344.

Yıldırım, Zeki. *Kur’ân’da Cedel Kavramı ve Yöntemi*. İstanbul: İFAV, 2012.

Yıldız, Erdal & Şar, Güvenç. *Herakleitos’un Oyunu Herakleitos Fragmalarına Yorumlar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.