

GAZÂLÎ VE İBN RÜŞD FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Prof. Dr. Hüseyin ATAY

Ankara Ü. İlahiyat Fak. Emekli Öğretim Üyesi.

Ghazali has from outset been considered as one who occupied the peak point in the history of Islamic Thought. By Ghazali's time, Islamic sciences had been fully developed, so he had the chance of finding them readily before him. He, naturally, summed them up in Philosophy, Theology, Islamic Mysticism, Logic, etc. But when he tried to develop these sciences further, he went through some difficulties and it seems likely that this gave rise to a mental crisis in Ghazali. This same motive combined with political upheavals in his time seems to have led him to this crisis and finally to seek for mysticism as a final point to settle down. Another important figure to be pointed out in our study is Ibn Rushd both as a critic to Theologians and their argumentation modes and as a philosopher and commentator of Aristotle.

Key Words: Ghazali, Ibn Rushd, Islamic Theology.

GAZÂLÎ (1058-1111)

Tus'lu Ebu Hâmid Muhammed bin Muhammed, Gazâlî.

Küçük yaşta öksüz kaldı. Öğrenimine Tus'ta başlayıp Cürcan'da ve Nişâbur'da sürdürdü. Nişâbur'da dönemin ünlü bilginlerinden olan İmâmu'ul-Harameyn Cüveynî'nin (ö: h. 478. m. 1085) öğrencisi oldu.

İmâm'ul-Harameyn Abdülmelik Cüveynî Kelâmında, Usul'ül-Fıkıhta, Mantıkta, Felsefede, Cedelde ve Fıkıhta zamanının büyük imamlarındandı. Gazâlî bütün bu alanlardaki ilim sahiplerinin sözlerini iyi kavradı.¹ İmâm'ul-Harameyn'in eleştirel bir zihniyeti olup özgün düşüncesi vardı; aklî ve naklî delillere dayanırdı. İşte Gazâlî'yi asıl yetiştiren bu hocasıydı. Gazâlî bundan dolayı hocası (ö:m.1085)ölene kadar ondan ayrılmadı. Hocası öldükten sonra (h.478-m.1085), zamanın Veziri olan Nizâm'ul-Mülk'ün Nişâbur'un dışında olan sarayına (Muasker-Bilat) gitti ve orada alimlerle olan tartışmalarda Gazâlî'nin ilmî düzeyi ortaya çıkınca, altı sene sonra (h.484-1091), 34 yaşında iken Bağdat Nizâmiye Medresesine Müderris olarak tayin edildi.² Gazâlî'nin derslerine üç yüz civarında sarıklı alim devam ederdi.³

¹ Zebîdî, *İhyâ Şerhi*, Âdil Nuveyhid, *Cevâhir'il-Kur'an'a Giriş*, Beyrut, 1978.

² Adil, a.g.e 12-13

Gazâlî bir ara ruhsal bir bunalım geçirmişti. Bu bunalım akıl yolundan vazgeçip sûfilik yoluna girmesine neden olmuştu.⁴ Bunalıma girmesine sebep olarak zikretmiş olduğu olay şöyledir:

“İnsanlar dinler, mezhepler ve şeriatler konusunda o kadar ihtilaf etmişlerdi ki, bu ihtilâflar tıpkı derin bir denize benziyordu; oraya dalan boğuluyor ve pek az kurtulan olabiliyordu. Ben de erginliğe erdikten sonra, doğruyu yanlıştan ayırabilmem için her karanlığa girdim, her zorluğa saldırdım, her tehlikeye atladım, her mezhebin sırrını ve her fırkanın inancını araştırmaya koyuldum. Ve böylece taklidi bağlantılar çözüldü, geleneksel inançlar yıkıldı.”⁵

Gazâlî artık kendini tamâmen okumaya, araştırmaya, incelemeye vermişti. Eleştirel cür’etkar bir zihniyette, hâlâ güçlü olan taklidi bağından kendi düşüncesini özgürlüğe kavuştururken her gördüğünde, okuyup duyduğunda inanıp söylediğinde şüphelenme derecesine varmıştı. Bu şüpheler onu ders vermekten alıkoyup Bağdat’tan ayrılmaya kadar götürmüştü. Oysa tam bu zamanda, servete gömülmüş, şöhret ve mevkiin zirvesine tırmanmış bir konuma sahipti.⁶

Bu hususla ilgili kendisi şöyle diyor: “Dünya arzularının çekiciliği ve âhiretin çağırıcılığı arasında altı ay gittim geldim. Bu hâdise Recep 488 Hicrî’de (m.1095) başlamıştı. Artık Allah dilimi kilitlemişti, okutmaktan tamamen alıkonmuştum. Derse gelenlerin gönüllerini hoş tutmak için bir gün olsun ders vermeye kendimi zorluyordum. Dilim bir kelime söyleyemiyordu; buna yetecek gücüm kalmamıştı. Daha sonra dildeki bu tutukluk, kalpte de bir üzüntü meydana getirmişti; bu durum hazım gücünü, yemeyi ve içmeyi de yok etmişti. Suyu dahi yutamaz, lokmayı hazmedemez olmuşum. O kadar kötü duruma düşmüştüm ki doktorlar bile tedaviden umutlarını kesmişlerdi. Tâkaattan tamamen kesilmiş bir hâlde çaresiz kalarak Allah’a sığınmışım; çünkü ancak O, çaresiz kalanlara cevap verebilirdi. Bu yüzden benim hâlime de ancak O bir cevap verebilirdi. Nitekim verdi de. Sözcüleri maldan, mevkiden, çocuklardan (bu sırada Gazâlî’nin üç kızı varmış) ve dostlardan yüz çevirmeyi gönlüme kolaylaştırmıştı.”⁷

Bu müzmin hastalıktan kurtulması için hekimler Gazâlî’ye seyahat etmesini önermişlerdi. O da bunun üzerine h.488-m.1095’de hac niyetiyle Bağdat’tan ayrıılıp

³ Süleyman Dünya, *Tehâfut’ul-Felâsife Mukaddimesi*, Kahire, 1966, s. 49; üç yüz öğrencisi olup idarecilerin himayesi, alimlerin ve fakihlerin gözleri ona yönelmişti. .Bkz. Adil el-Avva, *el-İktisad f’il-İtikad Mukaddimesi*, Beyrut, 1969, 8

⁴ *Büyük Laurusse*, Milliyet, IX/4430, 1986.

⁵ Süleyman Dünya, a.g.e, s. 50; Gazâlî, Ebu Hamid, *el-Munkız Min’ed-Dalâl*, tah. Cemil Saliba ve Kamil İyâd, s.66 vd.

⁶ Âdil, a.g.e,13.

⁷ Âdil, a.g.e 14; Gazâlî, *el-Munkız*, 64.

yola çıkmıştı. On bir yıl (h.488-499;m.1095-1096) şam, Kudüs, el-Halil, Kâhire, İskenderiye ve Mekke arasında dolaşıp durmuştu.

Bu sürenin ardından tekrar Bağdat'a dönmüştü.⁸ Bu sırada orada **Nizâm'ul-Mülk**'ün yerine oğlu **Fahr'ul-Mülk** vezir olmuştu.⁹ O da Gazâlî'ye Nişabur'daki Nizâmiye Medresesine hoca olmasını önermişti. Gazâlî bu teklifi kabul ederek Nişabur'daki Nizâmiye Medresesine hoca olmuştu (h.499-m.1106). Aradan bir yıl geçmeden Fahr'ul-Mülk öldürölmüştü.¹⁰ Bunun üzerine Gazâlî de Tus'taki evine dönmüş ve h.595-m.1111'de Tus'taki evinde ölmüştü.¹¹

Gazâlî'yi Bağdat Nizâmiye Medresesine m.1091 yılında hoca tayin eden Nizâm'ul-Mülk (m.1018-1092) ile Melikşah'ın eşi Terken Hanım'ın arası açılmıştı. Çünkü Terken Hanım o sırada henüz dört yaşında olan oğlunu, padişahın büyük oğlu **Berkyaruk**'un yerine veliahd yapmak istiyordu. Bu yüzden Melikşah'ı Nizâm'ul-Mülk'ün aleyhine kışkırtmıştı. Melikşah ile Nizâm'ul-Mülk arasında huzursuzluk başlamıştı. Merv Valiliğine getirilen Nizâm'ul-Mülk'ün oğlu vâfilikten alınmıştı. Melikşah Başkent İşfahan'dan Bağdat'a gitmek üzere yola çıktığında, Nizâm'ul-Mülk'ü yanına almamıştı. Bu nedenle Nizâm'ul-Mülk onun ardından yola çıkmış, yolda Hasan Sabbah'ın fedâileri tarafından öldürölmüştü(m. 1092). Bir ay sonra da Melikşah zehirlenerek öldürölmüştü.¹² Bunun üzerine Terken Hatun'un beş yaşındaki oğlu **Mahmud**, Sultan ilan edilmişti. Ancak Berkyârük da eski Vezir Nizâm'ul-Mülk taraftarları tarafından Rey'e kaçıırılarak orada Sultan ilan edilmişti. İki taraf arasında çıkan çatışmalarda Berkyaruk **Rükneddin** lakabını Abbasî Halifesi Muktedir'den alarak hutbede adının okunması ile sultan ilan edilmişti(Ocak, şubat, m.1094). Bu sırada Berkyaruk on dört yaşında idi.¹³ Terken Hatun bir sürü savaşlar yaptıktan sonra Eylül veya ekim 1094'de ölmüş, oğlu Mahmud da çiçek hastalığından vefat etmiştir. (Ekim veya Kasım 1094)¹⁴

Buraya alıntıladığım târfhî bilgilerden yola çıkarak İmâm Gazâlî'nin sosyopsikolojik durumunu tesbit etmek istiyorum.

⁸ Âdil, a.g.e,14-15.

⁹ Bir süre sonra vezirlikten ayrılarak Horasan vâlisi Sencer'in hizmetine girdiyse de, Nişabur'da Hasan Sabbah'ın fedâileri tarafından öldürölmüştü. (bk *B. Laurusse*, VIII/3954.

¹⁰ Bkz, *B. Laurusse*, VIII/3954.

¹¹ Âdil Nüveyhid, a.g.e, s. 15; *B. Laurusse*, IX/4430.

¹² Âdil Nüveyhid, a.g.e, s.15; *B. Laurusse*, IX/4430.

¹³ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İşlam Devletleri*, Diyanet Vakfı, 2002, s. 227, 228, 229; *B. Laurusse*, III/1546.

¹⁴ A.g.e, 230.

1-Gazâlî Nizamiye Medresesinde üç yüz civarında, günümüz deyiimiyle lisans ve lisansüstü öğrencisine ders veriyordu. O sırada Bağdat öğrencilerin dışında, birçok bilim adamıyla doluydu. Bu bilim adamları dolaylı yoldan Gazâlî'yi gözlüyorlardı. Bunun, hem olumlu, yani dostça, hem de olumsuz yönü vardı. Dostları içerdiği gibi, muhâlif kimseleri de içeren sosyal ve doğal bir durumdu. Gazâlî böylesine yoğun bir ortamda dört yıl boyunca, böylesi ağır ve yoğun bir öğretimden dolayı bedenen ve zihnen çok yorulmuştu. Böyle yoğun ve yüksek gerilimli bir ortamda öğretim faaliyetinde bulunmanın ne demek olduğunu, üniversitelerde öğretim üyeliği yapan bilim adamları kalaylıkla anlarlar.

O dönemde İslâm düşüncesi ve ilimleri konusunda yaratıcı konumundaki büyük ilim adamlarının çoğunluğunun bulunduğu Bağdat gibi bir yerde, herkesin gözünün önünde ve gözetiminin altında bu kadar büyük bir kitleye ders vermek; ayrıca hocasından aldığı eleştirel yöntemi uygulayarak geleneksel bilgileri ve inançları denetim süzgecinden geçirmek öyle kolay bir iş değildir. Gerçekten böyle gerilimli bir ortamda faaliyette bulunan bir ilim adamına yöneltilen haklı ve haksız sorularla başa çıkmak insanı zihnen ve bedenen çok yorar. İşte İmâm Gazâlî de böyle yoğun bir öğretime ancak dört yıl dayanabilmişti. Bana göre bunalıma girmesinin birinci derecede önemli nedeni bu idi.

2-İmâm Gazâlî, kendisini Bağdat Nizâmiye Medresesine hoca olarak atayan Medresenin kurucusu Nizâm'ul-Mülk'ün bir yıl sonra Bâtınî fedâileri tarafından öldürülmesiyle hem Medresenin kurucusunu, hem de kendi hâmîsini yitirmişti. Onun bu ölümü, doğal veya savaşta meydana gelen bir ölüm biçimi değildi. Gizli bir teşkilat tarafından bu şekilde öldürülmesi, herkesi güvenliğinin tehlikede olduğu konusunda düşünceye sürüklemiş ve tasalandırılmıştı. Bu durum, dönemin bütün ileri gelenlerini tasalandırıldığı, düşündürdüğü gibi, Gazâlî'yi de tasalandırması, kara kara düşündürmesi son derece doğaldı. Bu olayın Gazâlî'yi etkilemediğini hiç kimse iddia edemez. Bu olaylar karşısında Gazâlî'nin kendi konumunu, durumunu ve geleceğini düşünmesi, onun zihnini ister istemez meşgul etmişti.

3-Bağdat'ta Nizâm'ul-Mülk'ün, ardından dönemin hükümdârı Melikşah'ın da bilinmeyen bir şekilde(büyük ihtimalle zehirlenerek) öldürülmesi; ayrıca Terken Hatun'un imparatorluk içinde meydana gelmesine sebep olduğu iç savaşlar, taht kavgaları, toplumu tamâmen altüst etmişti; toplum içinde birçok cephe teşekkül etmişti.

Melikşah'ın eşi Terken Hatun konusunda derin bir araştırma yapmadım, ancak gerçekleşmesine vesile olduğu ve bizzat katıldığı savaşlarda, bazı kumandanlara evlenme teklifi yapması, Nizâm'ul-Mülk'ün, -ki Terken Hâtun'un oğlu Mahmûd'un veliahd olmasına karşı çıkmıştı- ve kocası Melikşah'ın öldürülmesinde parmağı olduğuna ihtimal veriyorum. Devlet idaresindeki bu kargaşa ve çatışmalar bütün

toplumun, özellikle Baĝdat'ta yaşayan halkın güvenliğini sarsmış olmalıdır. Gazâlî halkın içinde ve devletin ileri gelenleriyle sıkı ilişkisi olan birisi olduğu için, bu tür olaylar zihnini ve bedenini bir hayli yormuştu. Nitekim İbn Rüşd de bu hususa işâret etmişti; çünkü onun başına da bu tür olaylar gelmiştir.

4-Yukarıda da işâret ettiğimiz gibi, Gazâlî'nin Baĝdat'ta Nizâmiye Medresesinde ders verdiği dönem, Selçuklu İmparatorluğunun en üst yönetiminde iç savaşın ve kargaşanın had safhaya ulaştığı bir dönemdi. Bunun yanı sıra bir de Hasan Sabbah'ın gizli Bâtınîlik teşkilatı, toplumda dehşet rüzgarları estiriyordu. Böylesine aşırı gerilimli bir ortamda üç yüz kişilik yüksel tahsil yapan büyük bir öğrenci kitesine sahip olan bir hocadan, her çağda, dün olduğu gibi bugün de hemen her yerde siyâsiler, idâreciler ister istemez çekinirler, kokarlar; beklenmedik bir anda yönetime karşı harekete geçmelerinden endişe ederler. Sözkonusu öğrenci kitlelerinin hocalarının böyle bir niyeti olmasa bile, idâreciler her türlü ihtimâli göz önünde bulundurur, ona göre önlemler alır, politika geliştirirler; hiçbir ihtimali ihmal etmezler. İşte bu durumun farkında olan bir hoca, derste öğrencilerine ne diyeceğini, nasıl bir mesaj vereceğini çok iyi hesap etmek zorundadır. Sürekli teyakkuz hâlinde olma zorunluluğundan dolayı hocanın, dili tutulur, çenesi kilitlenir; zihnen ve bedenen hasta olur. İşte Gazâlî'nin başına gelen de buydu. Bu gibi sebeplerden dolayı Gazâlî, hekîmlerin de önerisi üzerine Baĝdat'tan ayrılmış ve başına gelmesi muhtemel trajik olaylardan kurtulmuştu.

Bu -belki ileride anlatılacak- ve başka sebeplerden dolayı Gazâlî bunalıma girmiş, öğretimi bırakıp Baĝdat'tan ayrılmış ve gittiği yerlerde de çok durmamış, izini kaybetmek için sürekli dolaşıp durmuştu. Bâtınîler hakkında yazmış olduğu kitaptan dolayı, özellikle bu teşkilata karşı önlemini almıştı. Allah'a şükür ki, Gazâlî doğal bir biçimde ölmüş de bir Bâtınî tarafından şehid edilmemiştir. Belki de Bâtınîler ona karşı girişecekleri böyle bir suikast olayının çok aleyhlerine olacağını düşünmüşler; bu yüzden yalnızca siyâsileri öldürmüşlerdi.

İmâm Gazâlî'nin Fahr'ul-Mülk tarafından Nişâbur'daki Nizâmiye Merdesesine tayin edilmesinden sonra, Fahr'ulmülk'ün öldürülmesi Gazâlî'ye bir tehdit ve gözdağı verme olarak düşünülebilir. Bu yüzden olmalı ki Gazâlî bu olayın hemen ardından öğretimi tekrar bırakıp evine, Tus'a dönmüştü. Artık bundan sonra kendini ilmî ibâdetten, bedenî (tasavvufi) ibâdete vermiş, dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş, tasavvufta huzur bulmuş(!) onu güya İslâm'ın özüyümüş gibi aşılmaya ve telkin etmeye başlamıştı; nitekim bundan da başarılı olmuştu.

İşte tasavvuf onun hayattan, ilmî ibâdetten kaçıp pasif ve miskince ibadete yönelmesine vesile olmuştu. Onun ilmi dünya için, tasavvufu din ve âhiret için tasnif etmesi, dîni anlayışta en büyük sapmaya vesile olmuştur. Böylelikle Gazâlî'nin kendisi Kur'an'ın eylemci ahlâk öğretisinden uzaklaştığı gibi başkalarını da uzaklaş-

tırmıştır. Tasavvufçular sûfilere (kendilerini) diğer insanlardan ayrı tasnif ederek, sûfilere daha üstün bir dînî derece vermeyi yeğlerler. Bu tür bir yaklaşımla sûfiler kendilerini daha bencil, insanlar üstü bir konuma, hatta Allah'la özdeşlemeye yükseltirler. Ne yazık ki Kur'an'cılar ve şariatçılar bu durumu gereği gibi tanımlamıyor, anlatmıyor veya anlatamıyorlar.

İmâm Gazâlî'nin Bilgi Düzeyi:

Gazâlî İslâm ilimlerinin zirveye ulaştığı bir dönemde dünyaya gelmişti (h.450-m.1058).Dört yüz elli yıl içinde İslam doğmuş ve gelişmişti. Önemli bir bilgi birikimi hasil olmuştu. Böyle bir ortamda Gazâlî geleneksel bilimleri ve felsefeyi öğrenmiş, onları daha da geliştirip ileri götürmüştü. Daha önce olmayan bilimlere, bilim; felsefeye felsefe katmış değildi, ancak kendi bilim çabalarını ötekileri özetlemeye ve daha basite indirgemeye harcamıştı. Her konuda, mesela Felsefede, Fıkıhta, Kelâmda, Usûlde, Tasavvufta, Mantıkta, Tefsir ve Hadiste zamanına göre mevcut olan bilimleri elde etmiş ise de daha ileri gidip yeni bir şey ortaya koyamadığı için bunalıma girmişti. Gazâlî böyle bir dönemde yetişmiş, öğrenci, hoca ve bilgin olmuştu. Bir bakıma bütün bilimleri, düşünceleri tartışmaları hazır bulmuştu. Onları öğrenmek için büyük zorluklarla karşılaşmamıştı. Zâten kendisi de oldukça zeki idi. Böylelikle her bilimi öğrenebilmiş, elde edebilmişti; çünkü okuyacağı her türlü kitap hazırda. Zamanın büyük bilgini Abdülmelik İmam'ul-Harameyn Cüveynî'nin yanında (h.473-478, m.1080-1085) beş yıl öğrencilik yapmıştı. Hocası ölünceye kadar (h.478-m.1085) ondan ayrılmamıştı. Onda her aradığı; Fıkıhı, Usûlü, Cedeli, Mantığı, Kelâmı ve Felsefeyi bulmuştu. Böylece hoca hoca dolaşarak vakit kaybetmemişti. Gazâlî'nin en büyük kazançlarından biri bu idi.

Gazâlî sayılan bilimlerin olgunluğa ulaşmalarından sonra onları okumuş, anlamış ve beş yılda bu bilimleri en üst düzeydeki öğrencilere öğretme zevkine varmıştı. Böylece bütün geçerli öğretim programlarındaki bilimleri şahsında toplamış, bunların her birinde bir uzman gibi konuşmuş ve yazmıştı. Böylece bütün bu bilimler, sanki bir şahısta toplanmış gibi olmuştu. Gazâlî âdetâ İslam bilimlerinin canlı bir ansiklopedisi gibi olmuştu. Ne var ki onun bu durumunun İslâm dünyasında iki olumsuz etkisi olmuş, İslâm âleminde bilimde uzmanlaşmayı ve derinleşmeyi engellemişti.

1-Uzmanlaşmayı engellemesinin nedeni kendisi değildir. Kendisinden sonra gelenler onun gibi bir şöhrete sahip olmak için her bilimi öğrenme hevesine kapılmışlardı. Her şeyden bir şey bilmeyi, yani ansiklopedik bilgiyi yeğlemişlerdi. Nitekim bu tutum eski medrese icazet(diploma)lerinde bile övülür olmuştu. Dokuz yüz yıl sonra Osmanlı Medrese programlarının ıslah(reform) edilmesinde, uzmanlaşmaya önem verilmediğinin farkına varılmış ve 1914 yılında yapılan Medrese Islâhâtında “**mütehassısîn**” bölümü açılmıştı.

2-Gazâlî hakkında yazı yazarlar, tez yapanlar ve özel araştırmacılar çalışmalarına Gazâlî'den başlıyorlar. Öğrencilerine Gazâlî'yi okutuyorlar; onun her konuda bir eserini bulup onunla işe başlıyorlar. Gazâlî'den öncesine gidip Gazâlî'nin nereden, kimden neyi aldığını incelemeyen, araştırmadan, sâdece Gazâlî'de buldukları bilgiye göre Gazâlî'yi değerlendiriyorlar. Hemen hepsi, sanki onun dediğini daha önce kimse dememi gibi, Gazâlî'yi göklere çıkarıyorlar; bir türlü onu aşamıyorlar. Sadece onu övmekte yarışıyorlar. Bunu yaparken kendilerini de haklı, gerçekçi; tarafsız, bilimden yana göstermek için genelde hepsi sözüm ona Gazâlî'nin bazı cümlelerine, ithâmılarına itiraz eder görüntüsü veriyorlar. Burada özellikle, söz konusu kimselerin bu tür yaklaşımlarda yanlışlıklarını, yanlışlıklarını hususlar varsa bile, konuyu ciddiye almadıklarını; sonuçta Gazâlî'yi eleştirmelerinden bir fayda sağlanmadığını vurgulamak istiyorum. Çünkü en sonunda hepsi Gazâlî rûhunu ve şemsiyesini öngörüyor. Ancak bunları bile üzerinde yorum yapmadan birbirlerinden aktarmaktadırlar. Öyle bir hava telkin ediyorlar ki, sanki her konuda İslâm'ın özünü Gazâlî'de bulmanın mümkün olduğunu göstermeye çalışıyorlar. Müslümanlık yalnız Gazâlî'nin gölgesinde yapılabilir; bu da müslümanlara yeter. İşte Gazâlî'nin İslâmî ilimlerin bir ansiklopedi olmasının iki olumsuzluğu budur. Bu iki olumsuzluğun baş sebebi ve sorumlusu Gazâlî değildir. Asıl sorumlular onun bilgisini, yöntemini ve tutumunu bilerek veya bilmeyerek yanlış anlayan ve yorumlayan yanlış anlatanlardır.

İmâm Gazâlî'yi iyi değerlendirmek için ondan önce gelen temel ölçütlere bir göz atmak gerekmektedir. İnsanı insan yapan onun ilim yapmasıdır. İlimi yapan da insandaki akıldır. Kur'ân'ı Kerîm insan oğluna ilk öğretiyi, bilgi kuramının kaynağını göstererek vermiştir. Kur'ân'ı Kerîm'e göre bilginin kaynağı Allah'tır. Bunu: **“Allah bilir, siz bilmezsiniz”**¹⁵ önermesi ve haberi ile bildirmiştir. Bu önermeyi ilk duyan Araplar, yani ilk müslümanlar, onu çok iyi anlamış ve uygulamışlardır. Çünkü zihinleri diğer milletler gibi asırlarca gelen çarpık çurpuk, doğru yanlış bilgi ve kültürlerle tıka basa dolu ve kirlenmiş değildi; beyinlerinde bilgi birikintileri depolanmamıştı. Bu gerçeği çölde arı, temiz, insan eli değmemiş, Allah'ın yarattığı çıplak havada, anadan doğma ve doğal beyinle, açık seçik anladılar ve anladıkları gibi de uyguladılar. Bunu anlamakta o kadar dürüst ve samimi idiler ki, Allah'ın kendisine bilgi(vahiy) verdiğine inandıkları Hz. Muhammed'i bile bu önermeye, bu ilkeye ve hükme göre sorguya çekebiliyorlardı ve bu hükmü ve ölçütü ona da uygulayabiliyorlardı. Ancak Hz. Muhammed'in doğruluğuna ve dürüstlüğüne de çok inanıyorlardı. Sözü gelişi Hz. Muhammed, 'bu söz Allah'tandır, Allah'ın sözüdür' deyince artık o söz Allah'tan başka kimsenin olmaz, ona Allah'ın sözü olarak inanılır ve gereği yapılırdı. Hz. Muhammed bu söz benim sözümdür dediği zaman, o söz kesin onun sözü olarak algılanır, asla Allah'ın sözüyle eşit tutulmazdı; gerekirse ona itiraz

¹⁵ Bakara; 2/216; Âli İmran, 3/66; Nahl, 16/74; Nur, 24/19.

edilebilirdi; çünkü o yanılabilirdi. Oysa Allah'ın sözü gerçeğin tam kendisi olduğu için, ona itiraz edilemez, ancak **ne dediği, ne demek istediği** iyice öğrenilerek uygulaması yoluna gidilirdi. İşte Kur'ân'ın getirdiği bilgi ölçütü ve temeli budur. Öyle ise Kur'ân Allah'ın sözü olduğu; onun dışındaki bütün sözler, sözgelişi Hz. Muhammed'in ve öbür peygamberlerin sözleri kendilerinin, yani insan sözü olduğu için, verdikleri bilgilerde yanlışların olabileceği her zaman ihtimâl içindedir. Buna göre onlara değer verilirdi. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra İslam dünyası, bu ölçütü ihmal etti ve Kur'ân'ın bu önermesini gözönünde bulundurmadi.

Bilimde Yetke, Otorite ve Sulta Yoktur:

Bu âyeti kerîme üzerinde bir cümlelik daha durmak gerekiyor. Âyet, bilgiyi tümü ile Allah'a veriyor ve insandan bilgiyi kaldırıyor. Oysa insan da bir şeyler biliyor, bu olan meydana gelen bir olgudur. Kur'ân'ı Kerîm bilme imkânını insandan tamâmen olumsuzladığı(nefyettiği) şeklinde anlamak olguya aykırı düşer. Hz. Peygamberin sağlığında da insanlar ve peygamberin kendisi, birçok şey biliyorlardı. Onların bilmediğini söylemenin anlamı ve amacı, gerçek olanı bilmezler; bildikleri şeylerde gerçek olan ve olmayan nedir; bunu ancak Allah bilir. Bunun anlamı, diğer bir deyimle, insan ve peygamber de gerçeği bilmekte yetke, otorite ve son söz sahibi olmadıklarıdır. Öyle ise hiçbir insan ilimde otorite değildir. Böyle olunca, insanın bilgisinin doğru olup olmadığını ortaya koymak için bir ölçüt gerekir. Kur'ân'ın amacı herhangi bir insan, kim olursa olsun, onun sözünün ölçüte vurulmadan alınmasının doğru olmadığını anlatmaktadır.

Buradan üç kural çıkmaktadır:

1. Herhangi bir kimsenin, herhangi bir kimseyi bilimde yetke veya otorite sahibi görmesi, kabul etmesi Kur'ân'ın temel felsefesine aykırıdır. Böyle inanan ve hareket eden Kur'ân'a aykırı inanmış ve hareket etmiş olur.

2. Herhangi bir kimse kendini ilimde yetke ve otorite sahibi görerek kendi sözünün gerçek ve doğru olduğunu iddia ederek başkaları üzerinde baskı kurmaya çalışması, onları kendi sözüne inandırmaya zorlaması veya onları örneğin dinsiz sayması, Kur'ân'a temelinden terstir ve buna Kur'ân'ın temel ilkesi açısından hakkı yoktur.

3. Herhangi bir kimsenin herhangi birini bilimde yetke ve otorite sahibi kabul edip ona dayanarak, onu aracı yaparak başkaları üzerine baskı yapmaya ve onlar üzerinde güç kullanmaya girişmesi ve uğraşması da Kur'ân'ın bu temel ilkesine karşı gelmek ve onu savsaklamaktır.

Müslümanlar Kur'ân'ın bu temel felsefesine ve rûhuna aykırı olan bu üç kuralı, Hz. Peygamberin ölümünden sonra çiğnediler, hâlâ çiğnemeye devam etmektedirler. Hadisçiler birinci ve üçüncü kuralı şöyle çiğnediler: Birinci asırda

tedirler. Hadisçiler birinci ve üçüncü kuralı şöyle çiğnediler: Birinci asırda meydana gelen siyâsî ve iktidar savaşlarında tarafları tutanların Hz. Peygambere yalan yere hadis uydurmaları, onun adına, ona isnat ederek konuşmaları ile hem Hz. Peygamberi yanılmaz, bilimde tam yetke sahibi Allah gibi göstermek istediler, hem de Hz. Peygambere isnat ettikleri bu sözlerle başkalarına, kimin zararına ve kimin yararına baskı yapmaya giriştiler. Bu birinci hicrî asırda bir yanılmaca Kur'ân'dan uzaklaşma olarak ortaya çıktı. Esefle söylemek gerekir ki bunda da başarıya ulaştılar.

İkinci asırda, tasavvufçular veya kendi deyimleriyle sûfiler ortaya çıktı. Kendilerini bilimde otorite sahibi göstermek için, Allah'tan ilham(vahiy) aldıklarını, Allah'ın kendileriyle konuştuğunu ileri sürerek Allah adına konuştular ve sözlerinde yetke sahibi olduklarını söyleyerek insanlar üzerinde etkide bulunmayı amaçladılar. Bunu başardılar da. Sonra gelenler de bunları bilimde yetke sahibi kabul ederek tarikatlar kurdular; insanları sömürdüler ve onları Allah'tan başka otoriteler kabul etmeye sürüklediler. Bundan dolayı bu üç kurala da aykırı hareket ettiler.

Üçüncü hicrî asırda mezhepler çerçvelendi, sınırları çizildi ve mezheplerin imamları bilimde yetke ve otorite sahibi kabul edilerek onların adına millete baskı yapmaya başladılar; ilk imamları araç edinerek sözlerini taklit ettiler. Bunlar birinci ve üçüncü kurala karşı hareket ettiler ve hâlâ ediyorlar. Kur'ân'ı ihmâl etmede bu her üç sınıf müşterek davrandılar.

Burada iki konuya açıklık getirmek gerekmektedir. Biri, üçüncü hicrî asra kadar mezheplerin çerçeveleri çizilmiş ve sınırlarının temel köşe taşları konulmuştur. Ancak ilk anda insanın aklına gelen fıkıh mezhepleri ise de inanç ve fikir mezhepleri (fırkaları) henüz Kelâmî bir temele oturmamıştır. Çünkü Kelâm mezhepleri, yani Kelam Felsefî düşüncesi ve ilkeleri üzerine kurulmalıydı ki, bu, üçüncü asırdan sonra dördüncü asırda tam felsefî düşünce ve ilkeler üzerinde kurulmuş; beşinci acırda çerçevesi çizilmiş ve temel ilkeleri ortaya konulmuştur. Ancak daha önce Kelâm kelimesinin kullanılması, felsefî ve mantıklı bir düzende olduğundan dolayı değil, doğal, akl-i selim mantığına göre yapılan konuşma anlamında kelamın, söylenen sözün semantik incelikleri olmalıdır. Meselâ Kur'ân'ın mahluk olması sözü, kaderin olmadığı inancının felsefî ve mantıkî bir temeli yoktur. Sonradan felsefî temellere ve mantıkî düşünce ve tartışmalara dayandırılmış olması, bu görüşümüzü destekler. Ancak o kadar doğal ve akl-i selim veya sağduyu mantığına göre bir anlayışa ve konuşmaya, fikir yürütmeye katlanamayanlar, daha ilk çağda bulunabilmiştir. İnsanın doğası, toplumun bilgi ve kültürünün verdiği, aşladığı böyle bir değişiklik gösterir.

İkinci konu ise ilk üç asırdaki özgür insanlar kendi adlarına konuştukları gibi, başkalarını bilgede yetke ve otorite sahibi kabul etmemişlerdi. Herkesin anlayışı, sözü kendisininidir; kendi sözünü başkasının otoritesine dayandırmamıştı. Başkası

adına değil, kendi adına konuşmuş ve görüşü üretmişti. Düşünceleri kendi orijinal üretimleridir. İslam düşüncesi ve medeniyeti böyle özgür irade ile fikirlerini ve bilgilerini ortaya koyanların eserleridir. Onlar mukallit değillerdi; başkasına benzetmek için konuşmuyorlardı. Bugün İslam dünyasının kendi adına özgürce düşünce üretecek kimselere ihtiyacı vardır. Bu anlayış, Gazâlî’de olmadığı gibi ondan sonra da olmadı. Buna engel akıl ve vahiy (şeriat) çatışması, kavgası ve aklın mahkum edilmesidir.

İmam Gazâlî’yi ne zaman tanıdığımı birkaç kelime ile dokunayım. İstanbul’da Kadırga üçüncü İlkokulunun beşinci sınıfında yaz ve kış tatillerinde Arapça okumaya başladım. Kumkapı Ortaokulunu bitirene kadar böyle devam ettim. Ortaokulu 1945’te bitirdikten sonra liseye gitmedim. Kendimi gece gündüz Arapça okumaya verdim, 1946 yılında kendi başıma Arapça eserleri rahatça okuyup anlama durumuna gelmiştim. O zaman, Gazâlî’nin, Erbain, Mîzân’ül-Amel, Cevâhir’ül-Kur’ân, el-İhyâ ve özellikle kendisinin özetlediği anlaşılabilir Muhtasar veya Mülehhas’ül-İhyâ kitabı benim vaaz konuşması hazırladığım kitaplardandı. İlcâm’ul-Avâm; el-Madunun bihi Alâ Gayri Ehlihî, Feysal el-Tevfik Beyn’el-İslâm vez-Zendaka mütalaa ettiğim kitaplar arasında idi. Bunların bir kısmını Mustafa Günülcineli hocamdan okudum. Tehâfüt’ül-Felâsife, Tehâfüt’ül-Tehâfüt ve Hocazâde’nin Tehâfütü üçü bir arada Mısırda basılmış olarak kütüphanemde idi. Bu kitabı okuduğumu hatırlamıyorum. El-Mustasfâ da kütüphanemde idi, ona ara sıra bakardım. İmam Gazâlî ile ilk önce bu kitaplarıyla tanıştım. Bu kitapların hâlâ eski baskıları yanımda, yeni basılanlarını da daha sonra aldım.

İkinci olarak 196’de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin bastığı el-İktisâd fi’l-İ’tikâd adlı eserini sayın İbrahim Agah Çubukçu ile dört yazma nüsha ile karşılaştırarak basıma hazırladık. Dört nüsha ile karşılaştırmak, dört defa kitabı ciddi okumak demektir.

Üçüncü olarak 1968’de yaptığım “Fârâbî ve İbn Sînâ’da Yaratma” adlı tezimde, Tehâfüt’ül-Felâsife’yi okudum, yaratma konusunda inceledim.

Dördüncü olarak Fahrüddin Râzî’nin el-Muhassal adlı eserini 1970’li yıllarda Türkçe’ye “Kelâma Giriş”¹⁶ olarak tercüme ederek ondan fazla Arapça yazmasını da karşılaştırdım; bu çalışma 1991’de Mısır’da basıldı. Arapçasına yazdığım “mukaddime”, Türkçesine yazdığım ‘mukaddimeden daha geniştir ve orada Gazâlî’ye üç sayfa civarında eleştiride bulundum.

Beşinci olarak 1985 yılında Paris’te “Unesco”da Gazzâlî hakkında yapılan “Yuvarlak Masa” sempozyumuna çağrılmam üzerine “Mevkîf’ül-Gazzâlî Min

¹⁶ 1978’de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde; 2002’de de Kültür Bakanlığınca basıldı.

İlm'il-Kelâm" adıyla Arapça bir tebliği sunmak için yüz sayfa civarında küçük bir kitap yazmıştım. Orada onun özetini sundum. Bu arapça kitabım daha sonra basılmadı. Ancak sunduğum Arapça özet "Ghazali la raison et la Miracle" adıyla 1987'de basılan eserin 27-43 sayfaları arasında bulunmaktadır.

Altıncı defa Gazâlî'yi incelemem Ankara'da Pınar Kitabevi tarafından 1 Mart 2003'te Gazâlî ve İbn Rüşd Felsefesinin Mukayesesine dair bir konuşma yamam istendi. Bu konuşmaya hazırlanmak için özel ve tekrar bir çalışma yaptım.

Bunlardan ayrı olarak gerektiğinde Gazâlî'nin eserlerini okumuşumdur.

Gazâlî'nin Kelâm ve Felsefe Düşmanlığı:

1-İmam Gazâlî Kelâm okumanın haram olduğunu İmâm Şafî, İmâm Mâlik, İmâm Ahmed bin Hanbel, Süfyân ve geçmişteki (selef) hadisçilerinin bütünü tarafından söylendiğini nakleder. İmâm Şafî'den şunu naklediyor: 'Şirkin dışında insanın Allah'a karşı yapacağı bütün günâhlar Kelâm ilminden okuyacağı bir şeyden daha hayırlıdır.'¹⁷

Öte yandan Ahmed bin Hanbel: 'Kelâm sahibi asla kurtulamaz; Kelâmla uğraşan herhangi bir kimsenin kalbinde bozukluk vardır' demiştir. Yine Ahmed bin Hanbel: 'Kelâm alimleri zındıktırlar; Allah'a ve âhirete inanmazlar' der.¹⁸ Ebû Yûsuf'tan şunu naklediyor: 'Kelâm öğrenen zındık olur.'¹⁹

İmâm Gazâlî'nin böyle yapmakla bilimde başkasının otoritesini kabul edip bunları anlatması, onları kendi fikrini kabul ettirmek için bir araç olarak kullanmış olmuyor mu? Bu, yukarıdaki üçüncü kurala terstir. Sonra bu zatlar başkasını dinsiz, kafir sayma yetki ve otoritesini nereden alıyorlar? Söyledikleri sözlerin hepsini almaya gerek görmediğim gibi İmâm Ebû Yûsuf'a olan isnâdın ve hele bazen Ebû Hanîfe'nin Kelâmı haram saydığına dâir olan rivayetin doğru olacağını sanmıyorum. Çünkü Ebû Hanîfe'nin kendisi aslında Kelâmcı kabul edilmektedir. Gazâlî'nin tutumu, bu alıntılardığı sözleri tenkid etmesi gerekirken onları kanıt sayması Tehâfüt'ül-Felâsifesinin önsözünde takındığı tavırla açıkça gösterdiği gibi yıkma peşinde olup gerçeği arama peşinde olmadığını ortaya koyar. Kelâmı haram sayanların durumu da ikinci kurala göre Kur'an'a ters düşmektedir. Sözelgesi ayet diyor ki:

¹⁷ Gazâlî, Kavâid'ul-Akâid, 83-85; Muhammed Ali tahkiki, Beyrut, 1985; Şafî'nin birkaç suçlama sözünü daha zikrediyor.

¹⁸ Kavâid,, 86, 87.

¹⁹ A.g.e, 88.

“Dillerinizin yalan nitelemesinden dolayı, şu helaldir, bu haramdır demeyin; yoksa Allah’a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Doğrusu Allah’a karşı yalan uyduranlar başarıya ulaşamazlar.”²⁰

“Doğrusu, o Şeytan size kötülüğü, hayasızlığı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder.”²¹

2-Kelâm ilmine dönüp şunu diyelim: Onda yarar da vardır, zarar da. Duruma göre yararlanma zamanında, helal, mendup veya vacip de olabilir, zararlı olacağına göre haram olur. Kelâmın zararlı olması, inançlarda şüpheler uyandırmasıdır.²² Yararına gelince, gerçekleri ortaya çıkarmak ve gerçekleri oldukları gibi bilmek olduğu sanılır; bu ne kadar uzak! Kelâmda bu şerefli amacı yerine getirecek bir yükümlülük yoktur. Doğrusu onda sapıtma ve karışıklık çıkarma tanımlamaktan ve keşfetmekten daha çoktur.²³

Görüldüğü gibi Gazâlî Kelâma biraz meşruluk tanırken bile cümlenin sonunda ona verdiği meşruluğu geri alıyor.

Kelâm ilminin amacı, ehli sünnet inancını savunmak ve bidatçıların karıştırmamasından korumaktır.²⁴

Abdulhalim Mahmud’un bu cümleye yaptığı açıklama şöyledir: ‘İmam Gazâlî’yi-sonunda Kelâm ilmini yıkmasıyla beraber- Kelâmcılara kibar davrandığını görüyoruz.’²⁵

Amdulhalim Mahmud Gazâlî’yi inceliyor ve bu kanaate varıyor. Benim de aynı kanaatte olduğum bir önceki cümleden anlaşılıyor.

Şunu tespit ettim. örnek olarak “Kadere İman” sorununu göstereceğim. Kim iman esaslarını yazıyorsa, hemen hepsi altıncı esas olarak “Kadere İman”ı başlık yapar. Sonra bakarsın öyle tanımlar ve açıklamalar getirirler ki, aslında kaderi inkar etmiş olurlar. Ne var ki, başlıkta “Kadere İman” var ya ona bakarlar, içindekini okumazlar veya okusalar bile ne dediğine aldırış etmezler ve umursamazlar. Bunu bilen bazı kurnaz, zeki yazarlar başlık olarak önce herkesin kabulleneceğini, ardından da başlığın altında istediklerini yazarlar. Böylelikle aymaz insanları uyuturlar. Bunun için “**Kur’ân’a Göre İman Esasları**” tezimde “**Kadere İman**” ana başlığını koymadım ki, insanlar kadere iman etmenin bir esas olduğunu anlamasınlar. Konuyu okumalarını sağlamak için “**Kader Meselesi**” başlığını kullandım.²⁶ İmam

²⁰ Nahl, 16/116.

²¹ Bakara, 2/169.

²² *Kavâid*, s.99.

²³ A. g. e, 101.

²⁴ *el-Munkız Min’ed-Dalâl*, s.118; Abdulhalîm Muhammed Mukaddimesi, 1972, Mısır.

²⁵ Aynı sayfadaki notta.

²⁶ H. Atay, *Kur’ân’da İman Esasları*, Ankara, 1998, s.133.

Gazâlî de sözüne Kelâma meşruluk tanıyacak duygusunu veren bir cümle ile başlar, ikinci veya üçüncü cümlesinde onu gerisin geri alır.

Ne var ki Gazâlî'nin, İmam Şafî'nin Kelâmcı Hafs Ferd'e hakaretinin ve kelamcılarının hurma ağacı dallarıyla dövölüp kabile ve aşiretler arasında dolaştırarak, işte Kelâmla uğraşanların cezası budur, denmesini önermesini yorumsuz ve Kelâma düşmanlık konusunda alıntılması²⁷ Gazâlî'nin Kelâmcılara karşı nazik davrandığını söylemeye yetmez.

İslam'ın ilk çağında başlayan akıl ve nass (vahiy ve hadis) çatışması, rey (fikir) sahipleri ile nass sahipleri arasında fıkıhta, toplumsal ve siyasal olaylarda olan aslında Kur'an'ın ve sünnetin adalet ve hakkaniyetin yanlış uygulanmasında başlamıştı. Bu zamanda, Kelâmda felsefe de bir bilim olarak ortada yoktu. Bu iki karşıt tutumun anlayışı semantiğe, yani dildeki kelimelere ve cümle içindeki yerlerine göre verilebilen değişik anlamlara dayanıyordu. Örnek olarak, iman kelimesinin anlamındaki tartışmada iman sadece kalpten bir tasdik ve onaylama, kabullenme midir, ya da iman kalpten tasdik ve bedenen eylemi de içerir mi? Bu tartışma büyük olaylara sebep olduğu gibi, bugün de önemli tartışma konularından biri olmaya devam etmektedir. İmanın sadece kalpten tasdik olduğunu fikir (rey) sahipleri, yani akılcılar söylüyor ve nass sahipleri eylemi de imanda bir öge sayıyorlar. Hariciler, İmam Şafî, Ahmed bin Hanbel bu ikinci tutumu benimsemiş ve ona göre Müslümanları kafir sayma yolunu tutmuşlardır. Birinci tutumu, yani imanın sadece kalpten tasdik olduğunu söyleyenlerin başında İmam Azam Ebû Hanife olmasaydı, İslâm toplumları tarih boyunca ve bugün huzur içinde yaşayamazdı. Bedenî eylemlerin, yani farz olan ibadetlerin imandan sayılması demek, bu farzlardan birini yapmayan dinden çıkar, dinsiz olur ve mürted, yani dinden dönmüş sayılır; bu yüzden öldürülür. Gazâlî de Şafî'nin ve Ahmed bin Hanbel'in Kelâma ve Felsefeye karşı bu dinsiz sayma görüşünü sürdürdü. Mısır'da Enver Sedat irtidâd kanunu çıkardı ve bu kanun hâlâ devletin yürürlükte tuttuğu bir kanundur.

Eb'ul-Hasen el-Eş'arî (h.260-324; m. 873-935) bütün öğretimini Mu'tezile olarak yaptı. Sonra Mu'tezililikten vazgeçti. Selefiyeye, yani lafızcılara (nass'cılara) katıldı. İmam Şafî ve Ahmed bin Hanbel'in fikirlerini savunmaya başladı ve böylece Ehli Sünnet Kelâm okullarından birinin kurucusu oldu. Mu'tezilede öğrendiği akılcılığı bırakmanın ardından bazen hem akla hem de nassa karşı son derece saçma ilkeler koydu. Sonradan gelen büyük Kelamcılar, sözgelişi Bakıllânî (h.403; m.1013), İmâm'ul-Harameyn Ceveynî (h. 478; m.1085) ve İmam Gazâlî (h.505; m.1111) bu ilkelere bağlı kalarak İslam'da düşünce özgürlüğünü ve akılcılığı çıkmaza soktular ve batırdılar. Bunların sonucunu İmam Gazâlî belki de hocası İmam Harameyn'den daha aşırı bir düşmanlıkla başarıya ulaştırdı. Denebilir ki Gazâlî'ye

²⁷ *Kavâid*, 85 ve *el-Munkız* (notta *İhyâ'* dan naklen), s.122.

kadar akılcılık ile lafızcılık (nass'çılık/vahiy) atbaşı beraber giderken Gazâlî akılcılığı alt etmek ve onu eylem dışı bırakmak için Kelâma ve Felsefeye saldırmaya ve sahiplerini kafir saydırmaya koyuldu ve Felsefeye karşı yani akılcılığa ve düşünceye karşı tam başarı sağladı. Ancak Kelâmcıları kafir saymaya sadece bozguncu, karıştırıcı, bozuk havalara uyan kimseler olarak göstermekle, Kelâmı lafzın taraftarlarının kontrolüne vermekle sağladı.

1-Gazâlî'nin Eş'arîliğinin etkisinde olarak söylediği şu sözüne ne dersiniz:

'Allah insanlara işlemedikleri bir günahdan dolayı da azap eder ve onlara elem verir; çünkü O, mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunur.'²⁸

Allah, insanların tümünü hiçbir ibadet ve itaat yapmadan da cennete koyabilir. Kimsenin bir şey deme hakkı yoktur. Allah istediğini yapar.

"İnsanlar yaptıklarından sorulur, Allah yaptığından sorulmaz."²⁹

Âyeti de ne kadar yanlış anlıyorlar, değil mi? İnsanların sorguya çekilmelerini âyet açıkça ifade ettiğine göre ne yaptıklarına göre onlara işlem yapılacak demektir. Allah onları hesaba çekecek; ancak suçlu olanları bağışlaması, suçluların yararına olacağına göre, onu yapması kendisinin bileceği bir iştir. Ancak günahı olmayanlara azap etmesi, gücü bakımından ona kimse engel olamaz, fakat bu doğru olmaz. Allah'ın koyduğu kendi kanunlarına da uymaz. Bu durumda insanda hiç güven kalmaz. Günümüzde ve tarihte insanlık toplumlarında güvenlik olmaması ne kötü bir durum değil midir? Oysa, Kur'an bütün emir ve yasakları ile insana güven vermek için gelmiştir. İşte aklını kaçırın ve ona karşı cephe alan Allah'a karşı insanların güvenini böyle sarsar. İşte Eş'arîci Gazâlî'nin ilkesi budur. Bu ilke Kur'an'ın indirilmesine gerek olmadığını ifade eder; çünkü Allah günah işleyip işlemediğine bakmadan cennete de koyabilir, cehenneme de koyabilir. O zaman şeriata ne gerek kalır.

2-Ayrıca Kur'an'da:

a-"Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar sorumluluk yükler."³⁰

b-"Bir kimseye ancak gücünün yeteceğine göre yükümlülük veririz."³¹

c-"Allah kimseye verdiğini aşan bir yük yüklemez."³²

d-"Herkes ancak gücü kadar sorumlu tutulur."³³

Bu âyetler insana gücü kadar, yani yapabileceği kadar sorumluluk verildiğini açıkça, yoruma mahal bırakmadan ortaya koymaktadır. Allah öyle dediğine göre

²⁸ *Kavâid*, 204.

²⁹ *Enbiyâ*, 21/23.

³⁰ *Bakara*, 2/286.

³¹ *En'âm*, 6/152; *Ârâf*, 7/42; *Mu'minûn*, 23/62.

³² *Talak*, 65/7.

³³ *Bakara*, 2/233.

öyle yapar. Gazâlî aynı âyette olan şu dua cümlesi ile karşı çıkıyor ve diyor ki, Allah insanın yapamayacağı şeyi ona yap diye bir emir verir ve onu yapamayacağı şeyden sorumlu tutar(!).

Ayetteki cümle şudur:

“Rabbimiz, gücümüzün olmadığı şeyleri bize yükleme.”³⁴

Bu cümleye dayanarak Gazâlî diyor ki, bu cümle ile önceki cümlelerdeki “insana güç yetiremeyeceği bir yükümlülük verilmez” hükmü geçersiz sayılır. Allah, insana yapamayacağı şeyi emreder ve onu sorumlu tutar.³⁵

Burada Gazâlî gibiler Kur’ân’ı kendi fikirlerine uysun diye yanlış yorumluyor, akıllarını değil, duygularını ve yanlış inançlarını kullanıyorlar. Allah insana ancak yapabileceği şeyleri emretmesi ve onlardan sorumlu tutması Kur’ân’ın şaşmaz temel ilkesidir. Oysa emirlerinin meşrû’iyeti ve ilâhî adaletin temeli kaldırılıyor. Ve insan ilkesizliğe itiliyor. Ayrıca Kur’ân’ın emirlerini insanın yararına ve faydasına olduğunu ifade eden ve her emrin bir hikmeti olduğunu bildiren ifadeler pek çoktur ve Kur’ân’ın felsefesi bu yöndedir. Ancak “Gücümüzün yetmeyeceği bir yükü bize yükleme” cümlesi bir duadır. Bu aynen Allah’tan nimet ve bağışlanma istemek gibi bir duadan ibârettir. Herhangi bir sebebin etkisinde kalarak yapılan günahlardan bizi sorumlu tutma anlamında olan önceki cümlelerin pekiştirilmesi ve özeti anlamındadır. Yoksa, Kur’ân’ın meşruiyetinin temeli olan her ilkeli kuralı geçersiz kılmak değildir. İşte Eş’arci Gazâlî’nin aklına demeyeyim, şeriatçılığına uygun düşüyor. İşlam düşüncesini ve dünyasını böyle ilkesizliğe, disiplinsizliğe, karmakarışıklığa sürüklemiş; zeka oyunlarıyla, karşıt mezheplerin doğrularını çürütmekte başarıya ulaşmaları halka akli yasaklamaları nedeniyledir. Bütün İşlam dünyası ve bütün müslümanlar Eş’ariciliğin bu gibi çarpıtmalarına sarılarak bugünlere gelmiş ve bu hallere düşmüştür.

3-Gazâlî Munkız adlı eserinde felsefecileri üçe ayırır:

1-Allah’ın, kainatın bir yaratıcısı olduğunu inkar eden **dehrî**, yani ateistler, Allahsızlardır. Bunlar zındıklardır.³⁶

2-Tabiatçılar ki, bunlar da zındıktır. Çünkü, îmanın aslı, Allah’a ve âhirete inanmaktır. Oysa bunlar Allah ve sıfatlarına inanırlarsa da ahireti inkar ederler.³⁷ Bunlar vahyi inkâr eden **deistler**dir. Kâinatı yaratan bir Tanrıyı kabul ederler.³⁸ Ne var ki Gazâlî’nin bunları Allah’ın varlığını ve sıfatlarını kabul ettikleri halde, âhireti

³⁴ Bakara, 2/286.

³⁵ *Kavâid*, 203.

³⁶ *el-Munkız*, 128-130.

³⁷ A.g.e, 134-135.

³⁸ İsmail Fennî, *Lügatçe-i felsefe*, 171; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 128. Deizm Latince, Deus, god demektir. Theizm’in bir şeklidir.

inkâr eden kimseler olarak nitelemesi, onların Allahsız (zındık) sayılıp sayılmamaları tartışma konusu olmuştur; çünkü Hz. Peygamber'in hadisinde açıklandığı gibi: "Allah'tan başka tanrı yoktur." diyenin cennete gireceğine göre, Gazâlî'nin böyle bir hüküm vermesi nasıl olur?

3-İlahiyatçı filozoflardır. Bunlar Sokrat, Eflatun, Aristo ve onların grubundan olan Fârâbî ve İbn Sînâ'dır. Bu gibilerinin de diğerleri gibi kâfir sayılmaları gerekir.³⁹ Bunlar Allah'ın sıfatlarında Mu'tezile mezhebine yakındırlar. Ancak Mu'tezile'nin kafir sayılması gerekmez.⁴⁰

Gazâlî'nin Fârâbî ve İbn Sînâ'yı kâfir, Allahsız sayması hatasındaki kötü ve mezhepçi tutumunu burada tartışmaya almayacağız.

Mezhepçilik, özellikle Haricîlik, Seleflik ve Eş'arîlik gibi mezhepler, önlerine geleni dinsiz, Allahsız, kâfir saymayı âdet haline getirmişlerdir. Bunlara küfürbaz mezhepler demek gerekir.

Sıradan bir Kelâm öğrencisinin bile bildiği tartışma şudur: Mu'tezile ve Mu'tezileye göre, kendisine şeriat ulaşmayan kimse akli ile Allah'ın varlığını kabul etmekle yükümlüdür. Akıl bu konuda şeriat gelmeden önce de hüküm verebilir; zira aklın verdiği hüküm de dindir. Eş'arî bu görüşe şu âyetle karşı çıkar:

"Elçi göndermedikçe azap edecek değiliz."⁴¹

Bu âyette geçen "elçi" kelimesini Eş'arî **peygamber** olarak almış, Mu'tezile ve Mâturîdî **akıl** olarak almıştır. Ayrıca şu ayet de aynı anlamdadır:

"Rabbin, anakentlerine, ilkelerimizi okuyacak bir elçi göndermedikçe, kentleri yok edecek değildir."⁴²

Bu ayetteki 'elçi' kelimesinin peygamber anlamında olduğu açıktır. Şimdi bir düşünölsün, hem Kur'ân böyle der, hem de kendi mezhep inancı elçiyi peygamber, yani şeriat olarak anlar ve sonra tutar Sokrat'ı, Eflatun'u, Aristo'yu dinsiz, kâfir sayar. Herhâlde Gazâlî yazarken bildiklerini unutuyor. Son Osmanlı Şeyhülislamı Mustafa Sabri, Gazâlî için, Kur'ân'da geçen şu deyimini kullanıyor: "Erzeli umura ermiş" (En güçsüz yaşına ulaşmıştır!...):

"Allah sizi yaratmıştır, sonra sizi öldürür ve içinizden kimileri de bilirken bilmez olacakları ömürlerinin en güçsüz durumuna ulaşırlar."⁴³

³⁹ *el-Munkız*, 135-137.

⁴⁰ A.g.e, 150.

⁴¹ İsrâ, 17/15.

⁴² Kasas, 28/59

⁴³ Nahl, 16/70.

Bilirken bilmez olan ömrün yaşı belirtilmiş olmadığına göre, insan her hangi bir yaşta unutkan olabilir. Gazâlî bazan gelişigüzel, çalakalem yazıyor ve daha önce yazdığını unutuyor.

4-İmam Gazâlî bilimlerden nasıl şüpheye düştüğünü ve nasıl şüpheden kurtulduğunu “el-Munkız Min’ed-Dalâl” adlı eserinin baş tarafında anlatıyor. Aslında kitabın adı “Sapmaktan Kurtarma”dır. Gazâlî düşüncelerin, mezheplerin çok yaygın, değişik; birbiriyle yoğun bir şekilde tartışma ve kavga içinde oldukları bir zamanda yetmişti. Hocası Cüveynî’den de eleştirel zihniyeti edinmişti. Bu fikir ve düşünce karmaşası içinde hangisinin doğru olduğuna, merak sarmış ve her birini öğrenip ondaki doğruyu yakalamak amacıyla taklide karşı tavrı almıştı. Bunu yapmasına bir sebep de Hz. peygamber’in “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Aralarında sadece bir tanesi cennetlik olacaktır” sözüdür.⁴⁴ Bunların içinde doğruyu bulmak için hepsine şüphe ile bakıp hakikati bulmaya çalıştığını söylüyor. Ancak bu sözüne uymadığı, aksine koyu bir Eş’arici ve tasavvufçu olduğu, eserleriyle ortadadır. Gazâlî bu şüphe durumunun hikayesini el-Munkız’de anlatırken bu hâlin iki ay kadar devam ettiğini ve sonunda vuzûha kavuştuğunu -çünkü bedenen de rahatsızlaştığını yukarıda kendi ağzından anlatmıştı-; artık aklın zorunlu önermelerini tekrar kabul ettiğini ve bunlarda kesinlik bulunduğunu benimsediğini, ancak bunların zihinde meydana gelmesi için aklını alıştırmadan, kanıtları ardarda düzmeden, Yüce Allah’ın gönlüne attığı bir ışık (nur) ile olduğunu anlatır. Bunun sebebi sorulunca: “Aldatıcı dünyadan uzaklaşmak ve dâimi dünyaya yönelmek olduğu” cevabını verir. Söz konusu bu nur, bazı durumlarda ilâhî bir cömertlikten doğar. Bundan dolayı onu dikkatle gözlemek gerekir. Hz. peygamber “Sizin günlerinizde Rabbinizin esintileri vardır; onları karşılamaya bakın” demiştir,⁴⁵ der.

Burada şu noktalara dikkat çekmek gerekli olur:

1-İmam Gazâlî’nin burada, duysal bir bilgiden, akli bilgilerin birinden öbürüne nasıl geçildiğini, nasıl denediklerini, onlardaki kesinsizliği ve yanlışların nasıl tespit edildiğini sanki kendisi tespit etmiş gibi anlatıyor. Oysa burada anlattıkları daha önceki kitaplarda fazlasıyla vardır. Ancak o bilgileri, kendisinin başından geçmiş gibi hikaye etmesini, konuyu öğrencilere daha kolay anlatmak için özellikle tercih edilmiş bir anlatım tarzını kullanması olarak bakmak gerekir. Yoksa onlardaki yanlışları ilk defa kendisi bulmuş gibi algılamak bilim ve bilgi tarihine ters düşer. Çünkü bu konular milattan beş asır önce, Yunan filozoflarınca uzun uzun tartışıl-

⁴⁴ *el-Munkız*, 108-109vd. Bu hadis hakkında uzun tartışmalar vardır. Rivayetler değişiktir. En doğru kabul edilen rivayet, yetmiş ikisinin cennetlik ve bir tanesinin cehennemlik olduğunu söyleyen rivayettir. Muhammed Zâhid Kevseri’nin *et-Tebisir fîd-Dîn*(İsferayinî’den) önsöz, s. 4-5; Mısır, 1940.

⁴⁵ *el-Munkız*, 110-116.

mıştır. Bu yanılgıları ilk kez Gazâlî keşfetmiş değildir. Ancak Gazâlî onları öğrenmiş ve kendi dili ile kaleme almıştır.

2-Yüce Allah onun kalbine bir ışık (nur) atması da doğaldır. Bunu sanki sadece Gazâlî'ye verilmiş ilâhî bir lütuf olarak görmek yanlıştır. Bu husus ona özgü olmayıp herkese, onu her insana verilebilen ilâhî bir lütuf olarak görmek gerekir. Gazâlî, Eş'ârî, Eş'ârî de orta cebriyeci olduğu için, her şeyi Allah'ın yaptığına inanırlar ve insanın bir şey yapma iradesi olmadığını kabul ederler. Fakat burada, bu ışığın (nurun) atılma şeklini bizzat kendisinin göstermesinin anlamı önemlidir. Yani böyle ilâhî bir ışık alabilmek için, insanın gayret göstermesi gerekir. İlimde böyle bir ışık almaya **sezgi** denmektedir. Tarih boyunca bilim alanlarında, teknik konularda, sanat dallarında her türlü icat ve keşif bu gibi sezgi yoluyla olmaktadır. Bu tür sezgi sıradan bir çiftçi ve köylüde de olabilir. Ancak bunda mutlaka bir emek gerekir. İnsan çözmek zorunda olduğu bir sorununun üzerine ciddiyetle ve samimiyetle eğilirse onu çözecektir. Bu konuda onun aklına bir fikrin gelmesi, sezgidir. İnsanlarda Hz. Ömer, Ebû Hanîfe, İmam Şafî, Mâturîdî, Eş'ârî, Dekart, Einstein, İbn Sina ve Fârâbî gibi bütün ilim ve sanat adamlarında böylesi sezgiler olmasaydı, yeni bir fikir, yeni bir sanat üretmezlerdi.

Gazâlî "**Kavâid'ul-Akâid**" kitabını övmektedir. Biz burada bir iki fikrini ve hükmünü örnek olarak inceledik. Kitabın incelenmeye, tartışılmaya muhtaç birçok meselesi bulunmaktadır. Bu kitap, tamâmen Hambeli'nin etkisinde kalan Eş'arîliğin ilkel, gelişmemiş döneminin fikirlerini sergiliyor. İmam'ul-Harameyn Cüveynî'nin geniş ve gelişmiş düşünce sistemlerinin gerisinde gözükmüyor. Gazâlî'nin bir de akılcı yönüne bir göz atmak gerekiyor; acaba akıl ile şeriat arasındaki dengeyi sağlayabiliyor mu; ona bakmak lâzım.

Gazâlî'nin Akılcı Yönü:

Zorunlu olarak bilinen, şeriat olmadan akıl ile bilinen ve akıl olmadan şeriatla bilinen ve her ikisi ile bilinen kısımlara ayrılır. Şeriat olmadan akıl ile bilinene gelince, kainatın oluşumu, oluşturanın varlığı, O'nun ilmi ve iradesidir. Bunların tümü sabit olmadıkça şeriat sabit olmaz; çünkü şeriat söz (kelâm) üzerine kurulur. İçsel söz (kelâm-ı nefsi) sabit olmazsa şeriat sabit olmaz. Mertebe bakımından içsel söz(nefsin kelâmı)ünden önce geleni içsel sözle (nefsin kelâmı) onu ispat etmek imkansızdır."

Sırf işitmekle (şeriat)bilinen olması, muhtemel(caiz) olan iki şeyden birini tahsis etmek(yani özgülemek, tercih etmek)tir. Bu ise akılların uygun bulunduğu şeydir. Bu, Allah tarafından olan vahiy ve ilham ile bilinir ve biz de vahiyden dinlemek suretiyle öldükten sonra dirilmeyi, sevabı, azabı ve benzerlerini biliriz. Her ikisi ile bilinen aklın çerçevesinde olan ve mertebede yüce Allah'ın sözünü ispattan sonra

gelir. (Allah'ı) görme meselesi ve Allah'ın yalnız başına hareketi, arazları yaratmasıdır. Sonra şeriatın her getirdiğine bakılır; eğer akıl onu caiz görüyorsa şeriatın metni ve senedi başka ihtimale yol olmadan kesin kanıtla dayanıyorsa, onu tasdik etmek zorunlu olur. Eğer şeriat metni zannî ise, tasdik de zannî olur.⁴⁶

Aklın imkansız olduğuna hükmettiğine gelince, o konuda gelen nassın (sem'-duyum) tevil edilmesi zorunlu olur. Nassın (sem'-duyum) aklın kabulüne (makul) kesin aykırı olanı içermesi tasarlanmaz. Akıl bir şeyde duraklamış ise, onda imkânsızlığa ve câizliğe (olurluluğa) hükmetmemiş ise, şeriatın (sem'-duyum) kanıtlanmasından dolayı onu onaylamak gerekli olur. Aklın ona imkânsızlıkla hükmetmemesi, onaylamaması gereğinde yeterlidir.⁴⁷

İmam Gazâlî burada Mu'tezile ve Mâturidî gibi konuşuyor. Onlar da bundan başka bir şey söylemiyorlar. Buradaki tutumu *İhyâ* ve *Kavaid'ul-Akâid*'dekinden çok farklıdır. Her ikisini sanki iki karşıt fikirli kimse yazmıştır.

İmâm Gazâlî'den(d. h.450-m.1058) yüz on yedi yıl önce yaşayan İmâm Mâturidî (ö. H.333-m.944) *Kitâb'ut-Tevhîd* adlı eserinde şunu diyor ve daha ilmî bir anlatım kullanıyor:

“Temeller üçtür: Olamaz olan (mümteni); zorunlu olan (vâcip); mümkün olan orta (vasat); bütün kâinatın işi bunların üzerinedir. Akılca zorunlu olana aykırı haberin gelmesi caiz olmaz. Olmaz olma da böyledir. Ancak mümkünde bu ikisinin dışında kalana şerî'at gelir; çünkü mümkün bir durumdan bir duruma, bir elden bir ele ve bir ülkeden (veya kraldan) bir mülke (bir krala) göre değişir. Bunda akıl bir yönü zorunlu ve bir yönü olamaz kılmaz. Peygamber bunda herhangi bir durumda en uygun olan açıklamayı getirir.⁴⁸

Mâturidî'nin sözünü olduğu gibi buraya aldım. Bir filozof ve gerçek bir Kelâmcı gibi özlü konuşmuştur. Bunu anlamak belki bir bilgi birikimi ve temeli ister. Öncelikle şunu söylemek gerekir. Zorunlu (Vacib); zorunsuz veya olamaz(mümteni, muhal, mustehil) ve olurlu veya olabilir (mümkün) felsefî ve kelâmî terimlerini böylece net ve açık bir şekilde ortaya koyup açıklamıştır. Fârâbî'nin (öl. h. 339-m.950) çağdaşı ve hemşehrisidir. İkisi de bu üç terimi kendi alanlarında kullanmışlar. Acaba hangisi bunları ilk önce kullanmış; onu henüz bilmiyorum. Fârâbî bir filozof olarak zorunluluk, olamazlık, olurluluk(vücûb, imtina', imkân) terimlerini felsefede ilk defa, Mâturidî bir Kelâmcı olarak, Kelâm'da ilk defa kullanmıştır. İbn Rüşd **mümkün** ve **zarûrî** terimlerini İbn Sînâ'nın Kelamcılardan aldığı söyler.⁴⁹

⁴⁶ *el-İktisâd*, s. 198, el-İktisâd, Ankara İlahiyât basımı, 211.

⁴⁷ A.g.e, 199.

⁴⁸ Ebu Mansur Muhammed bin muhammed Maturidî, *Kitâb'ut-Tevhîd*, Beyrut, 1970, s.184.

⁴⁹ İbn Rüşd, *Tehâfüt'ut-Tehâfüt*, Süleyman Dünya neşri, Mısır, 1965, 2/445.

Oysa İbn Sînâ'dan önce Fârâbî de zorunlu (vâcib), mümkün (olurlu) terimlerini kullanmıştır.⁵⁰ İbn Rüşd Fârâbî'yi iyi tanımış olsaydı, belki de İbn Sînâ bu terimleri Fârâbî'den almıştır, diyebilirdi. Mâturîdî zorunlu (vâcib), olurlu(mümkün) ve olursuz (mümteni) kelimelerini temellendirmeden, tartışmadan, tanımlamadan kullanıyor. Mâturîdî'nin bu sözünü kitaplarımda açıkladım. Bunun özü şudur: Akıl üç türlü hüküm verir. Meselâ bir şeye: 1- Zorunludur; 2- Zorunsuzdur; olamazdır; 3- Olurludur, olabilir, der. Bütün kâinatın işleri, doğal tabii işler ve sosyal, insan işleri bu üç terime, ilkeye ve kavrama göre işler, yürür. İfadesinde geçen **haber** kelimesiyle **vahyi** kastediyor. Haber veya vahiy, asla aklın zorunlu olduğunu söylediği şeye aykırı olarak gelmez. Onları desteklemeye gelir, onların uygulanmasını sağlar ve onların yapılmasını ister. Aynı şekilde olamaz olan şeylere karşı da bir hüküm getirmez ve onların olamazlığını onaylar. Bu ikisi arasında olabilen şeyler vardır. Akıl bu olabilen şeyler hakkında ihtimalli hükümler verir. Bir şey hakkında olabilir ve olmayabilir, hükmünü verir. İşte şeriat veya vahiy bunların içinde birisinin yapılmasını ister ve ona daha uygun haber bulur ve onu tercih eder; şeriat bu olabilenlerden birini yeğ tutar. Burada insanın özgür iradesine seslenir. İnsanın özgür iradesi demek, bir şeyi yapmakta veya yapmamakta serbest olmasıdır. İşte imkân (olurluk) budur. Şeriat insanın yapabileceği ve yapmayacağı veya yapamayacağına özgür olmasına göre ona emir verir. Yalnız şeriatın olanaklıdan birini önermesi ve tescil etmesinde insanın mutlaka bir yararı bulunur, insanın zararına aslâ bir emir getirmez; bu, şeriatın felsefesi ve amacıdır. Burada onun üzerinde durmaya gerek ve yer yoktur. Ayrıca önemli bir husus da şudur: İnsan akılı doğruyu bulur; ne var ki, onun yaptırım gücü yoktur. Şeriat, din ona yaptırım getirir.

Gazâlî '*Me'âric-ul-Kuds Fî Medâric-i Ma'rifet'in-Nefs*' adlı eserinde akıl ve şeriat arasındaki ilişkiyi şöyle anlatıyor:

“Bil ki, akıl şeriatsız yol bulamaz. Şeriat da akıl olmadan açıkça belirli olmaz. Akıl temeldir. Şeriat binadır. Yapı olmayınca temel faydası olmaz, temel olmayınca da yapı kurulamaz. Akıl göz gibi, şeriat ışık gibidir. Dışarıdan ışık olmayınca gözün yararı yoktur. Göz de olmayınca ışığın da yararı yoktur. Bundan dolayı yüce Allah: “Allah'tan size ışık ve açık kitap gelmiştir”⁵¹ buyurmuştur. Akıl kandil gibi, şeriat ona yardım eden zeytin yağı gibidir. Zeytin yağı olmazsa kandil iş görmez. Kandil de olmazsa zeytin yağı ışık veremez. Yüce Allah bunu tembiledi: “nurun alâ nûr”⁵² (ışık üstüne ışık veya aydınlık üstüne aydınlık). Şeriat dıştan akıl, akıl da içerden şeriattir; ikisi birdir, yandaştır. Şeriatın dışarıdan akıl olmasından dolayı, Kur'ân'ın birçok yerinde Allah kafirlerden aklın adını çekip almıştır. “Onlar

⁵⁰ Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Yaratma*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001, s.39.

⁵¹ Mâide, 5/15

⁵² Nûr, 24/35.

sağırđırlar, dilsizdirler, kördürler; bunun için düşünemezler.”⁵³ demiştir. Akılın içerden şeriat olmasından dolayı da Allah akılın niteliği hakkında: “O Allah’ın insanlar üzerinde yarattığı doğallıktır. Allah’ın yaratmasında değişiklik yoktur. İşte bu dos-doğru dindir.”⁵⁴ dedi ve böylece akla **din** dedi. Her ikisinin birleşik olmasından dolayı da “aydınlık üstüne aydınlık” dedi. Yani akılın aydınlığı ve şeriatın aydınlığı.⁵⁵

İmam Gazâlî’nin burada akıl ile şeriatı beraber yardımlaşan iki dînî kaynak göstermesini harfî harfîne Râgıb Isfahânî’den almıştır.⁵⁶ Ragıb Isfahânî h.425-m.1033 yılında ölmüştür. İmam Gazâlî ise yirmi beş yıl sonra, yani h.450-m.1058’de doğmuştur. Kimden alırsa alsın, aldıklarının benimsemiş olarak aldığını kabul etmekte bir sakınca olmaz.

Gazâlî dağınık fikir ve bilgi sahibi birisi olarak görünüyor. Kavâid’ul-Akâid’de tam akla karşı bir Eş’arî ve Hanbelî oluyor. El-İktisâd ve Me’aric’ul-Kuds’de ise tam bir Mu’tezilî ve Mâturidî olarak akıl ile şeriatı aynı ve eşit, hatta akıllı şeriatın temeli sayıyor. Böylece ortada kalıyor; bir terkibe ve bir bütünlüğe gidemiyor. Gazâlî’yi izleyenler ve onun üzerinde araştırma yapanların, Gazâlî’nin akıl karşıtlığı yönünü yani “İhyâ”daki, Kavâid’ul-Akâid’deki şeriatçı tutumunu öne çıkarıyorlar. Ondaki bu akıl ve şeriat çatışmasını sürdürüyor ve böylece Gazâlî’nin akıl karşıtlığı İşlâm dünyasında günümüze kadar sürüp geliyor. Henüz buna karşı akılcılığı dinin kaynaklarının temeline yerleştiren Mâturidî zihniyetini ciddî olarak amaç edinen ve üzerinde durup onu anlatmaya çalışan ilahiyatçılara zorunlu ihtiyaç olduğunu görmedikçe ve buna emek vermedikçe, Müslümanlarda bir kalkınma olmayacağına üç yüz yıldan beri yanlış çabalamar kanıt sayılır.

Gazâlî Bağdat’a geldiğinde bile damarlarında “Kenz” veya “ganz” bunalımı, (kuruntu, anxiety) hastalığının belirtileri olduğunu Ömer Ferruh, Târih’ul Fikr’il-Arabî (392) eserinde söylüyor.⁵⁷ Bu “kenz” veya “ganz” bunalımı hastalığı, bedeni ve akıllı kuvvetlerde bir azalma, iniş olup insanda ruhî bir kara sevda veya endişe (melankoli) meydana getirir. Genellikle otuz beş yaşlardan sonra ortaya çıkar; üç ile, altı ay kadar sürer. Dr. Ömer Ferruh’un dediğine göre tedâvi edilebilir bir hastalıktır. Hastalık sürecince hastaya hafif veya sert her birine yakın veya uzak sürekli nöbetler gelir. Bu hastalıkla, hâfızada zayıflık, ürküntü, umutsuzluk, hayatın sorumluluklarından ve olaylardan kaçmakla beraber fikir dağınıklığı yan yana bulunur. Bu

⁵³ Bakara, 2/171.

⁵⁴ Rûm, 30/30.

⁵⁵ *Me’aric’ul-Kuds*, 57-58.

⁵⁶ Râgıb Isfahânî, *Tafsîl’un-Neş’eteyn ve Tahsil’us-Sa’adeteyn*, Mısır, (t.y), s.67-68.

⁵⁷ Mustafa Galib, *el-Gazzâlî*, Beyrut, 1981, s.22.

hastalıktan dolayı hastalananın yemesi ve uykusu azalır, ona umutsuzluk ve kölelik, gurursuzluk hakim olur.⁵⁸

Gazâlî Bağdat'tan yolculuğa çıkmazdan önceki hâlini anlattığını bir daha dinleyelim:

(h. 488-m.195) yılının ilk Recep ayından itibaren altı ay kadar dünya, arzuları ile âhiretin çağırıcı nedenleri arasında gittim geldim. Bu ayda durumum seçmek derecesini aşıp zorunlu oldu. Zira Allah dilimi kilitledi ve okutmaktan tutuldu. Bana gelen insanların gönüllerini hoş etmek için bir gün ders okutmaya güçlükle katlanıyordum. Dilim bir kelime söylemiyor ve kesinlikle gücüm buna yetmiyordu. Dildeki bu tutukluk gönlümde üzüntü meydana getirdi. Bununla beraber hazım gücü, yemek ve içmenin hoşluğu, kolaylığı gitti; öyle ki tiridi bile yutamıyor ve lokmayı hazmedemiyordum. Bu durum kuvvetlerin zayıflamasına sebep oldu. Dostlar tedaviden umutlarını kesti ve dediler ki: Bu kalbe inen bir durum olup bedene (mizaca) da yayılmıştır. Bunun tedavisi yoktur. Başa gelen bu üzüntüden kurtulmak için seyahat etmekten başka çare olmadığını söylediler. Sonra aczimi anladım seçeneğim tamamen gitti. Sıkıntıda ve çaresiz kalan biri gibi Allah'a sığındım. Sıkıntıda olanların Kendisine başvurduğu zaman, ona cevap verdiği gibi, benim mevkidem, maldan, çocuklardan ve dostlardan vazgeçmeyi gönlüme kolaylaştırdı. Mekke'ye gitme azmini gösterdim. Oysa arkadaşlarımla ve halifenin Şam'da ikamet etmemi bilmelerinden sakınmak için, Şam'a gitmeyi içimden ayarlamıştım. Bir daha Bağdat'a dönmek için Bağdat'tan çıkış oyunlarımı nazikçe tertiplerdim. Bundan bütün Irak alimlerini hedeflemiştim. Çünkü onların arasında, içinde bulunduğum durumdan dînî bir sebepten dolayı insanlardan böylesine yüz çevirmenin doğru olmadığını düşünenleri vardı. Zira bunun, dinde en yüksek düzeyde bir meraklılık olarak sanıyorlardı. Onların ilimden ulaştıkları derece bu idi."⁵⁹

Gazâlî'nin kendisi de anlattığı gibi dînî bir endişeden ve dînî takvâdan dolayı bunalıma girmediği, siyâsî toplumsal veya bilgisel olaylardan dolayı rûhî bir bunalıma ve onun etkisiyle bedenî bir rahatsızlığa uğradığından dolayı çaresizlik sonucu Allah'a yöneldiğini ortaya koyuyor. Bu bunalımı doktor Ömer Ferruh, tam da Gazâlî'nin kendisini anlattığı şekilde hastalığı teşhis etmiş ve ona Arapça **kenz** veya **künza** ya da **ganz** adını vermişti. Ben de bu hastalığın Türkçe'de en uygun karşılığı olarak **bunalım** kelimesini buldum. Demek oluyor ki, Gazâlî otuz sekiz yaşı olan h.488-m.1095 tarihinden ölümü olan h. 505; m. 1111 yılına kadar bu hastalıktan sonra on yedi yıl yaşamıştır. Öyle sanıyorum ki, bu sürede yazdığı eserlerde bilimden çok dînî yönü ağır basmış ve tasavvufta karar kılmasına sebep olmuştur. İhyâ-i

⁵⁸ A. g. e, 23.

⁵⁹ *el-Munkız* 174-175; Abdulhalim Muhammed tahkiki, Mısır, 1972.; Mustafa Gâlib, *el-Gazâlî*, 22-23.î, 22-23

Ulûm'ud-Dîn (Din bilimlerinin canlandırılması) adlı kitabını Bağdat'tan ayrıldıktan sonra, yani bunalım döneminde ve tasavvufa tam yöneldiği dönemde yazmıştır. Rivayetlerde bir ölçüt ve ayıklamaya önem vermeden, sonucunun nereye vardığını düşünmeden bulduğunu oraya aktarmıştır.⁶⁰

Bence buna Gazâlî'nin İslâm ahlâk ve düşüncesini etkileyen iki kitabı vardır. Gazâlî hakkında yazı yazanlar, tez yapanlar bu iki kitaba mahkum olarak kendilerini oyalamışlar ve tavırlarını belirlemişlerdir. Bunlar Gazâlî'yi aşılmaz bir otorite, sulta görenlerdir. Aralarında bazıları, onun bazı cümlelerine itiraz eder gibi gözükse bile, gene de isteyerek veya istemeyerek onun otoritesi altında kalmışlardır. Burada bunların her birinin -elimizin altında olan kitaplarında- gördüğümüz yanlış veya doğru değerlendirmelerini tek tek ele alma imkânı yoktur. Yalnız birkaç örnek vermekle konunun anlaşılması için yetinmek yeterlidir.

İmam Gazâlî **Tehâfut'ül-Felâsife** (Filozofların çelişkileri veya tutarsızlıkları) adlı kitabının başında yazdığı dört girişi okuyunca, Gazâlî'nin ne kadar küfürbaz birisi olduğunu, tarihî gerçekleri inkâr ettiğini görmekteyiz. Her satır başında filozofları dini inkâr etmekle suçlamaktadır. Dindarlardan korktukları için dînî kelimeleri kullandıklarını; aslında kalplerinde küfür, dinsizlik saklı olduğunu iddia etmektedir. Halbuki sıradan bir insan bile, bu gibi sözleri bilmeden, incelemeyen söyleyemez; hele bir müslümanın söylemesi hiç mümkün değildir. Dînî bakımından bunları söyleme hakkı olmadığı gibi, hukûkî bakımdan da bu tür sözleri sarfetmesinden ötürü hakkında dava açılır. Onu yargılayan bir yargıç, bu sözlerinden ötürü hem mahkum eder hem de tövbe etmesini şart koşardı. Gazâlî bu kitabını, Nizâmîye Medresesinde dört veya beş yıl ders verdiği sırada yazmıştır. Bu kitabı yazmanın kendisini hem ilmî hem dînî bakımdan ağır bir sorumluluk altında bıraktığının mânevî ezikliği altında kalmış ve bu kadar ağır ithamlarla yüklü bir kitabın ağırlığını kaldıramamış olmalı ki, bunalım (kenz-ganz) hastalığına yakalanmış, bunun sonucunda Bağdat'tan ayrılmak zorunda kalmıştı. Gazâlî her durumda, kendisine fırsat yaratarak felsefe ve filozof kelimelerini kullanarak onların dinsiz olduklarını, dini boyunlarından attıklarını, dini bağlantılarını kopardıklarını aynı anlam-

⁶⁰ İmâm Nevevî (ö.h.676-m.1277) 'İhyâ' kitabı hakkında diyor ki: '*Nerde ise veya az kaldı, İhyâ Kur'an olacaktır!*' (Abdulhalîm Mahmud, el-Munkiz'e olan tahkiki Mukaddimesi, s. 5, Mısır, 972). Nevevî gibi büyük bir hadis alimi böyle derse, onu Kur'an'a eş tutmaya kalkışır; Abdurrahman molla Câmîî (ö. m.1492) de Celâleddîn-i Rûmî'nin Mesnevî'si için '*Peygamber değildir, ancak kitabı vardır.*' diyerek Mesnevî'yi Kur'an'a denk tutmaya çabalar. Oysa herkes bilir ki, Kur'an Hz. Peygamber'in kitabı değildi. Yani Celâleddîn-i Rûmî'yi neredeyse Allah'a denk tutacak! Hadisçi ve tasavvufçu böyle der de müslümanlar boyun büker, yaltaklık ederse, düşecekleri çukur bugünkü İslâm dünyasının ve milletlerinin durumudur(Hüseyin ATAY 22 Şubat, 2003).

daki değişik kelime ve cümlelerle tekrarlamaktadır. Sözgeşi buna gerekçe olarak şu sözleri söylemekten çekinmemektedir:

“Benim onlara (filozoflara) karşı çıkmam, bir şeyi savunmak veya ispat etmek için olmayıp inkâr etmek ve onları dava etmek içindir. Çeşitli suçlamalarla onların inançlarını kesinkes çürütmektir. Bazan Mu'tezile mezhebine göre onları suçlarım, bazan Kerramiye Mezhebine göre, bazan Vâkifiye(duranlar) mezhebine göre, bütün mezhepleri birden onlara karşı kullanırım. Diğer mezhepler ayrıntıda bize aykırı olsalar da, dinin esaslarına dokunmamaktadırlar. Onlara karşı gösterişte bulunabilirim. Zira musibetler karşısında kinler kalkar, gider.”⁶¹

Gazâlî doğruyu, gerçeği arama amacında olmadığını; asıl amacının yıkmak, inkâr etmek olduğunu, bunu yaparken doğru ve gerçek olmadığını inandığı fikirleri ve hükümleri araç olarak kullanacağını açıkça anlatıyor. Gazâlî'yi iyi anlamak için bu kitabın dört girişini de iyi okuyup anlayarak Kur'an'ın ilim ve inanç ilkelerine uygulayana rastlamadım. Dünya çapında okuduğum hiçbir yazar ve filozoftan gerçeğe ve doğruya karşı ilmi ahlâka karşı bir yöntem ortaya koyanı görmedim. Bazı kimseler, yalanlar uyduruyor, iftiralar savuruyor, ancak onlar bir gerçeği aramak, ortaya koymak ve kendilerine göre bir yanlışı doğrultmak için yaptıklarını savunuyorlar. Bu sözleriyle Gazâlî Kur'an'ın tartışma âdâbını çok çiğnemiştir. Öyle sanıyorum ki bunun ağırlığı altında ezilmiş ve bu yüzden bunalıma girmişti. Gazâlî'nin bu tutumunu ve ahlâkî olmayan davranışını hiç kimse gereği gibi açıklığa kavuşturmadığı için, bazılarında ahlâkî davranışa etki etmiş ve onu uygulamaya bir imkân sağlamıştır. Oysa Gazâlî'nin bilmesi gerekirdi ki, İbn Sînâ küçük yaşlarda iken hâfızlık yapmış ölüm hastalığında üç günde bir Kur'an'ı hatmetmiştir. Böyle bir adamı her cümlede kâfir, dinsiz, Allahsız saymak ayıp değil midir? Müslümana yakışır mı? Hz. Peygamber'in meşhur sözünü bilmiyor muydu: “Kalbini yardım mı?” Bunca uyduruk sözleri topladığı kitabında bunu görmedi mi? Kaldı ki bilmek, bildiğine göre davranmak ayrı şeylerdir. Gazâlî de bunlardan biridir.

Gazâlî de selefler gibi rivayetlere dayanmaktadır. Tabirim mazur görülsün. Onu örnek olarak da kıymet verdiğini ileri sürerek mevkiini akla karşı da yükseltmeye çalışırlar. Oysa akıl onlara göre bir araçtır. Uşaktır. Nakil ne derece ona uymak zorundadır. Diğer bir deyimle akıllı şamar oğlanına çevirirler ve ona şamar oğlanı gibi davranırlar. İstedikleri gibi anlamasını buyururlar, fazla ileri gitmesini asla kabul etmezler. Yoksa isyan etmekle, kâfirlikle ve dinsiz olmakla suçlarlar.

Aklın tabiatüstü (metafizik) konularda, vahyi yol gösterici olmadan doğru bilgiye ulaşmasından aciz ve yetkisiz olduğunu ispat eder.⁶²

⁶¹ *Tehâfut'ül-Felâsife*, Süleyman Dünya tahkiki, Mısır, 1966, s.82.

⁶² *el-Munkız*,51; Abdulhalim takdimi.

Hükümlere bakılır, hükümlerin ispat edilmesinde veya yok sayılmasında (nefiy) olur. Hükümlerin ispat edilmesinde aklın bir göstermesi (delâleti) olamaz. Ne var ki akıl yok sayılmasını söyleyebilir.⁶³

Gazâlî'nin burada demek istediği şudur: Şer'î bir delil olmadıkça akıl müsbet, yani şer'î bir hüküm veremez. Ancak şer'î bir hüküm olmadığı zaman, şer'î bir hüküm yoktur, diyebilir. İşte Gazâlî'ye göre aklın dinde işi bu kadardır. Oysa yukarıda *İktisâd* kitabında, Allah'ın varlığı ve sıfatları, ancak akılla ispat edilir, dediğini alıntılıştık. Bunun için Gazâlî hakkında açıkça söyleyeceğim şudur: Gazâlî İslâm bilimlerinin olgunluğa ulaştığı ve yazıldığı bir çağda geldi. Bütün bilimleri öğrendi. Her birinin ayrı ayrı konuları ve yöntemleri vardı. Gazâlî bunları birleştirip kendine özgü bir sistem oluşturamadı. Bunun için 'Gazâlî'nin temel fikri şudur' demek zordur. Dağımtır. Sözelgeşi bir yerde akılcı görünürken başka bir yerde nakilcidir; orada akılı yerden yere vurur.

Gazâlî'den dokuzyüz sene sonra İslâm bilimleri, felsefesi, düşünce sistemi ve ahlâkı bu kadar gerilemiş ve çok kötü bir duruma gelmişse, bunun baş nedeni Gazâlî'nin iki kitabıdır. Tehâfüt'l-Felâsife ki, bunun en kötü ve olumsuz etkisi, kitabın içeriğinden çok, ona yazdığı başlangıç ve dört giriştir. Çünkü bunlarda felsefeyi ve filozofları halkın anlayacağı basit duygusal, inançsal, kolay anlaşılır bir dille dinsiz saymıştır. Kitabın içinde bazan akla göre söz etmiştir. İçeriğini, ancak felsefede ve Kelâmda uzman olanlar anlar. Akıldan bahsettiğinde, kendi akıl anlayışına göre bahsetmiş olsa bile akılcılığı, karşısındakilerin akılcılığından daha üstün değildi. Karşısındakiler, yani filozoflar hayatta olmadıkları, arada diyalog olmadığı için; onların Gazâlî'ye verecek oldukları cevap verilmemiştir. Bu kitap üzerine ilk tartışmayı açan **İbn Rüşd** olmuşsa bile, o da filozofların adına değil, kendi veya Aristo adına konuşmuştur. Sonradan gelenler Gazâlî'yi tutmuşlardır. İslâm bilimleri ve medeniyeti onların gölgesinde dibe vurmuştur. Bu yüzden yeniden nereden başlanacağını hâlâ kimse bilmiyor!

İmam Gazâlî'nin İslâm bilimlerini, ahlâkını ve medeniyetini donuklaştıran, sonra çökerten ikinci kitabı **İhyâ-u Ulûm'ud-Dîn**'dir. Bu tam tasavvufun ilim ve aktif ahlâk karşıtı bir eserdir. İlim ve ahlâk bakımından da bu eser müslümanların önce beyinlerine ve sonra bedenlerine hakim olmuş ve olmaktadır. Tek sonuç bir cümle Gazâlî İslâm dünyasına Kur'an'ın ilim, düşünce ve aktif ahlâk felsefesine olumlu bir akım ve zihniyet meydana getirmemiştir. Hâlâ da onu örnek almak isteyenlerin bulunması, İslâm dünyasını çaresiz bıraktığının farkında olmamaları şaşılacak bir durumdur.

İmâm Gazâlî, filozofları ele aldı, felsefeyi tenkit etti. aslında felsefeyi ele alıp filozofları tenkit etseydi, bu kadar düşünce düşmanlığı bir inanç hâline gelmezdi.

⁶³ *el-Mustasfâ*, Mısır, 1904, I/219.

Aynı şekilde Kelâm ilmini tenkit etti. Oysa Kelâm ilmini ele alıp Kelamcılarını tenkit etmesi daha olumlu sonuçlar meydana getirirdi. Eş'arî gibi Mu'tezile mezhebinde bir başarı ve mevki elde edemeyeceğini anlayınca Hanbelîliğe, Selefiye mezhebine döndü; ancak orada kendine bir yer edindi ve Selefiye mezhebini tartışmaya sokmakla onu Sünnî mezhep haline getirmeye çalıştı. Gazâlî de İslâm ilimlerinin zirveye ulaştığı bir dönemde kendisine bir yer edinmeğe çalıştı. Yeni bir şey ortaya koymaya imkân olmadığını görünce, felsefeye ve filozoflara gayri ilmî ve gayri ahlâkî bir savaş açtı. Doğrusu savaş ondan önce başlamıştı. O savaş ortamını hazır buldu. Çok zahmet çekmeden felsefeye karşı savaşı kazandı. Hal böyle ise de İslâm ilimleri, düşüncesi ve medeniyeti açısından uçurumdan aşağı yuvarlanmaya başladı. O gün bugündür bu savaş durmadı, hâlâ bütün şiddetiyle devam ediyor. Sözcüleri onun etkisiyle bugün ilâhiyat fakültelerinde Kelâm, felsefe, düşünce ve akıl düşmanlığı yapan Kelamcılar ve felsefeciler hâlâ bulunmaktadır. Müslüman ve müsteşrik araştırmacı ve yazarlardan bazıları, Gazâlî'nin ruhunun hâlâ İslâm dünyasına hâkim olmasını övgüyle ifade etmektedirler. İhyâ-u Ulûm'id-Dîn'e nerde ise Kur'ân diyecek hadis alimlerinin sözlerini gündeme getirip anlatanlar ne kadar Kur'ân ve ruhundan, felsefesinden uzakta olduklarının farkında olmayan aymaz müslüman denen alimlerden İslam dinine ve medeniyetine; otorite tapıcılığından, köle olmaktan başka bir şey vermediklerini, veremeyeceklerini anlamak, bu millete ne zaman nasip olursa, o zaman ayağa kalkacak ve yeni bir medeniyet kuracaktır.

Gazâlî İslâm dininde akıl ve şeriat ayrımcılığı yapmış, akli şeriata mahkum etmiş ve akli boyunduruk altına almıştı. Bunu yapanların en büyük çıkması akli insanın yarattığı, vahyi (Kur'an'ı) da Allah'ın yarattığı; Kur'ân konuşursa, Allah konuşur, akli konuşursa insan konuşur, diye düşünmeleri, onları bu iki karşıt sorunla karşı karşıya getirmişti. Aslında akıl da Allah'ın yarattığı ve verdiği, Kur'ân da Allah'ın verdiğidir. Gazâlî, İktisâd'da İmâm Mâturidî'den ve Me'aric'de Râgıb İsfahânî'den aldığı bilgiye göre akli öne çıkarıyorsa da bunu kendi sistemine yerleştiremiyor ve kendinden sonra gelenler de akılcılığı değil, nakilciliği vurgulayarak Gazâlî'nin düşüncesine sadık kalıyorlar.

İBN RÜŞD (h.520-598; M.1126-1195)

Muvahhidler (Muvahhidûn) 1147'den 1269 yılına kadar Kuzey Afrika ve İspanya'nın yarısı üzerinde hüküm süren Berberî Hanedanı döneminde Endülüs'te felsefî düşünce önemli oldu. İbn Rüşd, Muhammed bin Ahmed bin Rüşd 520/1126 yılında Kordoba'da doğmuştu. İbn Rüşd unvanını dedesinden almıştı. 'Rüşd'ün torunu' demektir. Dedesi ve babası Kordoba'da Kâdilik yapmıştı. Küçüklüğünde fıkıh, hadis, kelam, tıp, riyâziyat (matematik) okumuştur. Zekâsı ve kavrayış üstünlüğü bakımından herkesin dikkatini çekmişti. Daha sonra mantık ve felsefî ilimlere yönelmiş, bunlarda örnek gösterilen birisi durumuna gelmişti. Bazıları onu İslâm filozoflarının en ünlüsü olarak nitelemiş ve Endülüs'te felsefî kalkınmanın dayanağı

saymıştır. Erginlik çağına eriştikten sonra, yalnız babasının öldüğü ve evlendiğı gece kitap okumamıştır.⁶⁴

Eb'ul-Kâsım Berkemâl, Ebû Mervan bin Meserre, Ebû Bekir bin Semhun, Ebû Ca'fer bin Abdulaziz'den fıkıh, usûl ve kelâm okumuştu. Bunlar o dönemde Endülüs'ün (İspanya'nın) en büyük alimlerinden idiler. Sonra felsefeyi en ünlü felsefecilerden tahsil etmişti. Sözgeleşi onlardan biri olan Ebû Ca'fer bin Harun'dan uzun süre felsefi ilimler okumuştu. On iki yaşında iken ünlü ilim adamı ve filozof İbn Bacce (öl. M.1138) ile buluşmuştu. O sırada kimileri İbn Bacce'yi Endülüs'te (İspanya'da) 'felsefenin babası' olarak nitelemektedir.⁶⁵

İbn Rüşd fıkıhı çok iyi bildiğı için (h. 565-m.1169) İşbiliye Kâdîsı olarak tayin edilmişti, daha sonra Kordoba'ya nakledilmişti. Bu ilimlerin yanı sıra tıp ilminde de ün kazandığı için Ebû Yakup halife olunca onu özel hekimi tayin etmişti. (h.578-m.1182).⁶⁶

Ebu Yakup felsefeye meraklıydı. Aristo'nun kitaplarını zor buluyordu. Bu zorluk mütercimlerden kaynaklanabilirdi. İbn Tufeyl'e bu durumu anlatmıştı. İbn Tufeyl çok yaşlı olduğı için Aristo'nun kitaplarını şerh etme işini İbn Rüşd'e havale etmişti. Ebû Yakup ölünce (h. 580-m.1184) yerine oğlu Ebu Yusuf Mansur geçmişti. İbn Rüşd bu yeni halifenin çok samimi dostu, adeta onunla kardeş gibi olmuştu.

Mansur H. 593-m. 1196 yılında birkaç savaştan gâlip olarak dönünce İbn Rüşd'ün düşmanları dini inançları konusunda aleyhine saldırıya geçmişlerdi. Bunun üzerine İbn Rüşd Kordoba'ya yakın Elisane'ye sürülmüştü. Bu musibet keşke İbn Rüşd ile sınırla kalsaydı. Alimlerden Ebû Ca'fer bin Zehebî, fakîh Ebû Abdillah Muhammed bin İbrahim Becâ'ya kadîsı, Ebû Rabi' Kefif, ve Eb'ul-Abbas Hafız Şâvî de sürülenler arasında idi.

Çok geçmeden Mansur İbn Rüşd'ü Merakeş'teki sarayına çağırımış, onu bağışlamış ve iyilikte bulunmuştu. İbn Rüşd bir yıl sonra Merakeş'de yetmiş beş yaşında iken ölmüştü. Son sözü şu idi: "Ruhum felsefenin ölümüyle ölüyor."⁶⁷

İbn Rüşd'den önce İspanya'da bilimin ve felsefenin durumu:

İspanya'da ilim ve felsefe düşmanlığı öyle amansız bir hal almıştı ki, alimlerin kitaplarını hiç sektirmeden yakıyorlardı. H. 366-m. 976 yılında ölen Emir Hakem

⁶⁴ Muhammed Beysan, *Fi Felsefeti İbn Rüşd, el-Vücut, ve'l- Hulûd*, Beyrut, 1973, s.39-40.

⁶⁵ A.g.y

⁶⁶ A.g.e, 43. İbn Arabî (h.561-m.1165) yedi yaşında iken (h. 565) İşbiliye'ye geliyor ve İbn Rüşd ile buluşuyor. Otuz yıl İşbiliye'de ikâmet ederek tahsil yapıyor ve İşbiliye'den (h. 598/1195) İbn Rüşd'ün ölümünden sonra ayrılıyor. A.g.y.

⁶⁷ M. Beyân, A.g.e, 51; Atıf Irâkî, *en-Naz'al-Aklyyye fi felsefet-i İbn Rüşd*, Mısır, 1993 (birinci baskı, 1968), s.46-47.

Mustansır Billah bin Abdurrahman ilme çok önem vermiş, Bağdat ve Mısır'dan kitaplar getirtmişti. Bilginleri ilme teşvik eder, onlara ikramda bulunurdu. Ölünce oğlu Hişam daha erginlik çağına gelmemişti. Hâcibi (veziri) olan Kahtanlı (Yemenli) Ebû Âmir Me'âfirî'nin etkisinde kalmıştı. Bu Ebû Âmir, Hişam'ın babasının kütüphanesine gidiyor, din alimlerine kütüphanede, mantık, ilm'un-Nucûm (astroloji), gibi eski ilim kitaplarından olanların hepsini çıkartıp yakıtıyor, sarayın kuyularına dolduruyor ve toprakla üstlerini örtüyor. Bütün bunları halka kendini sevdirmek ve halife Hakem'in yolunu (mezhebini) çirkin göstermek için yapıyordu. Bu durum, Hişam zamanında fâkihlerin ilme karşı düşmanlıklarının şiddetini gösterir. Doğuya (Mısır, Şam, Bağdat) giden Endülüs'lü insanlar, orada ünlü mezhep imamlarının ve hadisçilerin kitaplarından alıp Endülüs'e getirdiklerinde, orada bulunan alimler, bu kitaplardan kendi mezheplerine veya bir kısmına aykırı gördükleri fikirlerden dolayı müelliflerini kafir sayarlardı.⁶⁸

İspanya'da ilimî gelişmenin olmasına karşılık felsefeye karşı bir düşmanlık vardı. Sözcüleri felsefe ile uğraşan ilim adamları veya felsefeciler onu söyleyemezlerdi. Bu alanla ilgili kitaplarını gizlemek zorunda idi. Herhangi bir kimsenin felsefe ile uğraştığı söylense, halk ona hemen zındık adını verirdi; eğer bir şüpheye düşerse onu taşla öldürür, sultana haberi ulaşmadan onu yakarlardı. Çok defa da bu konuda kitapların yakılmasına Melikler emir verirdi. Yalnız felsefe değil, mantık okuyan da zındıklık ve bidatçılıkla suçlanırdı.⁶⁹

Altıncı hicri asırda (m.12) Endülüs(İspanya) şehirlerinde karışıklıklar çoğalmıştı. İslam şehirleri birer birer düşmeye başlamıştı. Hıristiyanlar, müslümanlardan memleketlerini geri almaya başlamışlardı. Müslümanlar birbirleriyle boğaz boğaza gelen küçük devletlere bölünmüş, başlarına kadınlar yönetici olmuş, süs ve kıyafet gösterişi almış yürümüşü. Fakihler ve alimler ihtilaflar içinde iken halk da şaşkın bir halde kimden yana olacağını şaşırılmıştı.

Afrika'dan gelen bazı yardımlarla müslümanlar direnmeye çalışıyor ve kimi zaman bazı yerleri Hıristiyanlardan geri alıyorlardı. Afrika Müslümanlarından yardım gelmeyince gene kendi aralarında kavgaya girişiyor ve çözülmeye yöneliyorlardı. Bu kavga ve çatışma öncelikle idareciler, emirler arasında başlamış, daha sonra yankısı fakihlere, alimlere ulaşmış, sonra da halka sirayet etmiş ve her şeyi yok edip gitmişti. Bunlar (halk) fıkıh adamları, kelam ve cedelcilerden yana olunca, onlarla beraber ilim ve felsefeye karşı savaşa başlamışlardı. Böylelikle fakihler de câhil halkta en iyi dostu bulmuş, düşmanları olan felsefecilere karşı savaş ilan etmişlerdi. Felsefe kitaplarını yakmış, filozofları ve bilginleri sürgün etmişlerdi.

⁶⁸ Atıf İrakî, A.g.e, 40-41.

⁶⁹ A.g.e, 42.

Öte yandan Zahirîler (sadece rivayet edilen söze bağlı kalanlar) devleti ele geçirince halkın zihnine felsefenin ve ilmin dine zıt olduğunu sokmuşlardı. Gerçekten aklı araştırma Mağrib'de (Batı-İspanya-Kuzey Afrika) savaşıldığı gibi bir şiddetle, başka hiçbir yerde karşılaşmadı.⁷⁰

İlme ve felsefeye karşı olan İspanya müslümanlarının bu amansız düşmanlığı, Hıristiyan halkın ve kilise adamlarının ilme ve alimlere benzemeleri başlıca sebep olabilir.⁷¹

Emirler arasında kavga, fakihler ve halk arasındaki çatışma, bir yönden alimler ve filozoflar arasındaki tartışma; diğer yönden İspanya'da İslâm medeniyetinin yıkılması ve ateşinin sönmemesinden biraz önce İbn Rüşd'ün tenkit ettiği düşünce ışığı öyle bir parladı ki, bu ışık Avrupa'ya sıçradı ve Avrupa'yı uyandırdı. Oysa İslâm memleketleri daraldı. Gönülleri sıkıştı. Gözlerini bu ışıktan çevirdiler, donukluğa ve bağnazlığa yöneldiler.⁷²

Süleyman Dünya Gazâlî'nin Tehâfut'ul-Felâsife'sini ve İbn Rüşd'ün Tehâfut'ul-Tehâfut'unu incelemiş her birinde açıklamalar yapmış ve şu başlık altında bir bölüm yazmıştır:

Gazâlî'nin Filozoflara Sövmesi ve İbn Rüşd'ün Gazâlî'ye Sövmesi.⁷³

Bu konuya ait sadece sözkonusu başlığı alıntulamakla yetineceğim. Muhammed Beysar diyor ki: 'İbn Rüşd Gazâlî, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı tartıştığı zaman, yumuşak ve ciddiyetle davrandığı görüldüğü hâlde, Eş'arîlerin düşüncelerine, ilkelerine değindiğinde genellikle bu iki nitelikten sıyrılıyor, onları eleştirmesinde çok defa onlara karşı katı davranıyor ve reddiyesinde keskin oluyor. Bazan gerçek müslüman olmadıklarını söylüyor, bazan onları yaratıcı inkâr etmek ve yaratıcılığını bilmemekle suçluyor, bazan da onlar hakkında kâfirlikle, bidatçılıkla hükmediyor. İbn Rüşd'ün Eş'arîlere karşı bu kadar sert hücum etmesine sebep, Eş'arîlerin Aristo felsefesi ve mantığına açıkça düşmanlıkları olabilir.'⁷⁴

Beşinci hicrî, (m.11.) asırda Ortadoğu'daki İslâm dünyası ve h. Altıncı (m.12) asırda Batı (İspanya ve Kuzey Afrika) İslâm dünyasının ilimde, felsefede, düşüncede ve ahlâkta dönüş veya kırılma noktasının imgesi ve rolünün belgesi olan iki zat

⁷⁰ Mahmûd Kasım, *Menâhic'ul-Edille Fi Akaid'il-Mille*, İbn Rüşd; yazdığı giriş, 4, Mısır, 1964.

⁷¹ A.g.e, 5,

⁷² A.g.y

⁷³ Süleyman Dünya, *Tehâfut'ul-Tehâfut'e*, Mısır, 1968, I/21

⁷⁴ Muhammed Beysar, A.g.e, 61 (Kaynakları bu sayfada vardır).

ve birer eserleridir. Bunlar Gazâlî ve ‘Filozofların Tutarsızlığı’ eseri ile İbn Rüşd ve onun ‘Tutarsızlığın Tutarsızlığı’ eseridir.

Gazzâlî filozoflara ve kelâmcılara karşı cephe aldı ve bunda başarıya ulaştı. Etkisi hâlâ sürüyor. Deyim yerindeyse Müslümanların beyinlerini kilitledi. Batı’da İbn Rüşd felsefeyi değil, Aristo’yu tuttu, hem Gazâlî’ye, hem de Kelâm ilmine karşı çıktı. Arada doksan yıllık bir zaman birimi var. Her ikisi de içinde yaşadıkları bilim ortamının ahlâkî davranışının temsilcisi olmuştur. Her ikisi de karşıtlarını, muhaliflerini dinsizlikle suçlamayı geleneklerinden almışlardı. Hasımlarını yenmede en etkili ve en kesin silah dinsizlik, dini küçük görmek, dine aykırı söz söylemekle suçlamaktı. Bu, hâlâ İslâm dünyasında geçerli olan, sürdürülen bir durumdur. Bu tutum, başkasını dinsizlikle suçlama, bilginler arasında birbirini idâma kadar götürmüştür. Halbuki Kur’ân’a inanan ve İslâm ilimleri ile uğraşan bilginlerin bu davranışları Kur’ân’a tamamen terstir.

Gazâlî, Tehâfut’le filozoflara yaptığının aynısını İbn Rüşd Kelâmcılara yapmıştır. Bana öyle geliyor ve öyle görüyorum ki Gazâlî’ye de İbn Rüşd’de de de fıkıh zihniyeti ve üslûbu hakim olmuştur. İbn Rüşd Kelâmcıların Allah’ın varlığı, sıfatları ve kâinatın yaratılmış olmasına dâir ileri sürdükleri delilleri kendince çürük, yetersiz ve halk tarafından anlaşılabilir bularak yerin dibine batırmıştı. Mesela kelâmcıların Kur’ân’da bir ayeti⁷⁵ kelâmî açıdan açıklarken “**Temân’u**” ‘birbirini engelleme’ ya da tek kelime ile ‘engelleşme’ diye adlandırırken onları pek tenkit eder ve küçümser. Halbuki kendisi bu âyeti onlar kadar bile açıklayamamıştı.

Şaşıtım husus özellikle Gazâlî ve İbn Rüşd üzerinde yazı yazanlar, araştırma yapanlar, onları o kadar övmeleri ve göklere çıkarmalarıdır; adeta onları nebi, melek yerine koyarlar; kimsenin yapamadığını yaptıklarını anlatır, dururlar. İbn Rüşd, ortaya koyduğu **inâyet nazariyesi** ile **ihтира** delilidir. Üstelik bunları İbn Sînâ’dan almıştır.⁷⁶ Sanki kelâmcılar bunları hiç bilmiyorlardı.⁷⁷

İbn Rüşd Aristo’nun büyük şârihi, açıklayıcısı sayılır. Üç çeşit açıklaması vardır: Uzun, orta, kısa. İbn Rüşd üç ana konuda makale ve kitap yazmıştır. İlâhiyat, fıkıh ve tıp. İbn Rüşd, İbn Sînâ’nın “**Urcuze**” adında bir kitabını şerhetmiştir. Aristo’nun bütün kitaplarını şerhetmiştir. Bu şerhlerin en önemlisi **Metafizik** (ilâhiyat) kitabıdır. İbn Rüşd felsefede ve ilimde Gazâlî’den daha disiplinli ve daha temkinli olduğu görülüyor.

⁷⁵ Mahmut Kasım, *Menâhic’ul-Edille*, giriş, 31; âyet Enbiyâ, 21/22; İsrâ, 17/42; Muhammed, 23/91.

⁷⁶ İbn Sînâ, *en-Necât*, Mâcid Fahrî tahkiki, Beyrut, 1985.

⁷⁷ *Menâhic’ul-Edille*, 150-152, Mahmut Kasım tahkiki, 1964.

İbn Rüşd'ün kelamcıları, Menâhic ve Fasl'ul-Makal'de **inâyet delilini** ileri sürerek eleştiriyordu. Öyle sanıyorum ki, bu delili filozoflardan almış olmalı ki, onu kelamcılarının **hudûs** (oluş) delillerinden üstün tutuyordu. Oysa kelamcılarının **hudûs delili** maddenin oluşumundan başladığı için daha derindir. **İnâyet delili** ise kainatın düzeninden ve insana olan faydasından bahseder. Bu delil, var olan şeylerin düzenine dayanır. Bir şey önce var olur, sonra düzene konur. Bunun için kelamcılarının **hudûs** (oluş) **delili** önce gelir.

İslâm mezheplerinde ve bilgelik davasında olanlarda başkasının bir fikrini alıp onu düzeltmek ya da tamamlamak ve onu geliştirmek tutumları yoktur. Herkes karşıtı olduğu kimsenin fikrini tamamen reddeder; yerine kendisi başka bir şey ortaya koymaya çalışır. Böylece üstünlük davası güdülür. Oysa başkasınınkini düzeltse, geliştirse gene emeği ortaya çıkar, inkar edilmezdi. Bunun için olmalı ki, İslâm ilim ve düşünce geleneğinde bir süreklilik ve gelişme olmamıştır; ilim ve düşünce adamları hep bir kesimi yıkmaya çalışmışlardır. Bu anlayış karşıt mezhepler ve düşünürler için sözkonusudur. Yoksa belirli mezhebe bağlı olanlar, mezheplerindeki fikirlere bağlıdır; onları çürütmez, tersine yanlış da olsa savunurlar. Böylelikle önceki bilgi ve düşünce yanlış olduğu gibi, yeni olarak ortaya konulan düşünce ve bilgi de yanlış olmuştur. Halbuki bu anlayış Kur'ân'ın yöntemine kesinlikle uymaz.

Gazâlî ile İbn Rüşd'de belirgin olarak gördüğüm iki temel yanlış vardır: İkisi de karşıdakilerin sözlerini, düşüncelerini saçma, bozuk, hurâfe, küfürbaz gibi sözlerle nitelerler. Ayrıca kendilerinin sözlerini kesin kanıt (burhân) olarak ortaya atarlar. Oysa kendi sözlerinin ötekilerden farklı olmadığı görülür. Bunun için önerim şudur: Bu gibilerin böyle aşırı, saldırgan, suçlayıcı sözlerine aldırış etmek, değer vermek doğru değildir.

Musa bin Meymun'dan buraya bir alıntı yapmak istiyorum. O şöyle diyor:

“Kelâmcıların kâinatın oluşumu(hudûs)unun ispatında eleştirilecek yere işaret etmişim.⁷⁸ Şimdi kâinatın hâdis (oluşmuş) olduğunu ispat etmeyi amaçlamıyoruz... Doğrusu onun oluşmuş (muhtes) olmasının imkânının ispatını amaçlayacağız. Varlığın doğasından dolayı bu imkânsız değildir. Devamının mümkün olması sabit olunca, bundan sonra onun oluş (hudus) görüşünü tercih ederiz. Artık kâinatın oluşmuş (hâdis) olmasının imkânsız olduğunu ispat edemez.⁷⁹ Fârâbî, akıl dâima yapmaz, bazan yapar, bazan yapmaz, dedi. Bu gerçektir, doğrudur. Böyle olmakla beraber faal akıl değişir, denmez. Daha önce yapmadığını sonra yaptığından dolayı bilkuvve fail değildir, denmez sonra bilfiil fail oldu da denmez.⁸⁰

⁷⁸ Musa bin Meymûn, *Delâlet'ul-Hâirîn*, Neşr.Hüseyin Atay, Ankara, 1974, s.320.

⁷⁹ A.g.e, 324.

⁸⁰ A.g.e, 325

Gazâlî'nin filozofları kafir saymakta karar kıldığı üç soruna kısaca değinmek gerekiyor:

Birincisi, kainatın ezeli olduğu sorunudur. Öncelikle Yunan filozoflarına göre Tanrı ile beraber madde ruh ve akıl da ezeldir; yani yaratılmamışlardır. Bu, şöyle bir çizimle daha iyi anlatılabilir diye düşünüyorum. Ortada bir çizgi çizelim. Soldaki varlıklar ezeli, sağdakiler yaratılmış olsun:

Ezelîler : Tanrı tarafından nizam verilmiş olanlar

Tanrı-----:

Madde-----: :Tanrı yalnız nizam verir

Ruh---- :

Akıl---- :

Bu dört ezeli varlık, birbirine eşit değerde ezeli varlıklar olduklarına göre, onların içinden Tanrıyı başa geçirmenin kanıtı ve nedeni nedir? Bunun için mi bazı filozoflar verensel ruh, bazıları evrensel akıl ve bazıları da madde demişlerdir?

İslâm filozoflarına göre özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre üç temel kavram **zorunlu, mümteni' ve imkân** vardır; çünkü bu kavramları ilk defa onlar ortaya koymuşlardır:

Ezelîler: Yaratılmışlar

Tek Allah-----:Kâinat, Allah'tan başka bütün varlıklar

Tanrı(Vacib bizâtihi)-----:-----Kainat, madde, ruh, akıl (Vacib bi gayrihi).

Allah tek ezeldir. Onun yanında başka ezeli yoktur. Kâinat Allah'ın var ettiği bir varlıktır. Allah öncedir, kainat sonradır. Kâinat varlığını Allah'dan alır, Allah kainata varlık verir. Onu sırf yoktan, yokken var etmiştir. Yalnız Allah varolduğu andan itibaren kâinatı var etmiştir. Allah varlığı ile kâinatın varlığı arasında bir zaman boşluğu yoktur. Yani şöyle olmuştur:

Ezelî : Yaratılmış

Allah-----:-----Kâinât

Kâinât, Allah'dan başlar, Ancak Allah'la beraber yan yana ezeli değildir. Ezeliliğini Allah'tan alır

Kelâmcılara göre:

Ezelî-----:Zaman boşluğu: Yaratılmış

Allah : :-----Kainat

Kelâmcılara göre Allah vardı. Kâinât yoktu(kainatın yokluğu zamanı) Allah vardı. Bir süre sonra kâinât oldu.

Filozoflara göre böyle bir zaman boşluğu yoktur. Allah ezelden beri kâinatı yaratmıştır. Kâinatın varlığı Allah'ın varlığından kaynaklanır. Eğer arada bir zaman boşluğu sözkonusu olursa, bu zamanda Allah ne yapıyordu; niçin daha önce yarat-

mamıştı; yoksa yaratması için illa ki bir sebebe mi ihtiyaç vardı; Allah bir sebebe muhtaç olur mu?.. gibi bir srt soru akla gelebilir. Kelamcılar buna iki şekilde cevap vermişler: Allah'ın iradesi vardır; istediği zaman yaratır, O'nun için öncelik ve sonralık sorulmaz, derler. Filozoflar ise şöyle açıklamışlar: Bir şeyi istemek(murad etmek), bir amaç bildirir. Bu amai gerçekleştirmek için bir iş yapmak gerekir; zira bu bir ihtiyaç belirtisidir. Halbuki Allah'ın hiçbir şeye ihtiyaı olamaz.

Kelmcılar ve onların baş temsilcisi olarak Gazâlî'nin verdiği ikinci cevap şudur: Aristo'ya göre zaman hareketin sayımından ibarettir. Hareket de ancak kinat yaratıldığı zaman başlar. Öyle ise arada zaman boşluğu yoktur ki Allah orada ne yapıyordu? gibisinden bir soru sorulmuş olsun veya böyle bir soru akla gelebilsin. Kelmcılar Allah'ın varlığı ile kainatın yaratılması arasında hayal edilen zaman boşluğu olmadığını söylemekle dolaylı yoldan filozofların dediğini kabul etmiş oluyorlar. Ya da önce filozofların dediğini inkâr etmiş ve sonra kabul etmiş oluyorlar herkes bu inceliğin farkına vardığı için, der ki ya çamur at, yapışmazsa izi kalır. Kelâmcıların attığı çamurun izi, konuyu iyi bilmeyenlerin zihinlerini hâlâ kirlletmeye devam ediyor.

İkinci sorun 'Allah şeyleri ve olayları duyu organlarının tek tek algıladığı gibi değil, tümel ilkeler içinde bilir' diyerek filozofları, 'Allah'ın cz'iyatı bilmediğini' iddi etmekle itham etmeleridir. Bu sorunun kaynağı şudur: Mesela Ahmet, Ayşe.. evin içinde iken Allah onların evin içinde olduklarını biliyor, evin dışına çıktıkları zaman Allah onların evin dışında olduklarını biliyor. Bu iki bilgi, iki olaya aittir. Böyle her olayın değişimi ile onu bilme şekli de değişiyor. Böylece iki ayrı bilgi oluyor. Bu değişimleri ayrı ayrı bilmekle Allah'ın ilminde de bir değişme oluyor mu? şayet onların değişik hallerini bilmekle Allah'ın bilgisinde bir değişme olmuyor da Allah onları tek bir bilgi ile biliyorsa, işte bu 'Allah onları tümel ve değişmeyen bir bilgi ile biliyor' demektir. İbn Sînâ bunu kendi kendine tartışır. Onun deyimiyile 'bu bir sırdır, bunu ancak ilimde derinleşmiş olanlar anlar.' İbn Sînâ bu sözünün peşinden "Yerde ve gökte hiçbir zerre, senin Rabbine gizli değildir. Bundan daha küçüğü ve daha büyüğü şüphesiz apaçık bir kitaptadır."⁸¹ yetini zikreder.

Bütün bu açıklamalardan sonra yine de Gazâlî'nin ne kadar yaygaracı birisi olduğunu anlamayana diyecek bir şey yoktur. Bu yaygaracılığı İşlm dünyasına felsefeyi ve kelâmı yasaklamıştır, dolayısıyla ilmin ve düşüncenin gelişmesine engel olmuştur. Yukarıda dediğimiz gibi Gazâlî'nin bugünkü İşlm ilimlerinin ve medeniyetinin ckşnn baş sebebi olmasının nedeni kimi bilerek, kimi bilmeyerek onu ştd kabul edip akıl ve felsefe düşmanlığını övmeleri; bu yetmiyormuş gibi onu

⁸¹ Yunus, 10/61; İbn Sînâ, *el-İlhiyt, şıfa* İbn Sînâ *en-Necât*, Beyrut, 1985, 283, 284, (Macit Fahr'nin girişi ile)

hâlâ İslâm âleminin en büyük önderi olarak görmeleri ve göstermeye çalışmalarıdır. Gazâlî'yi önder kabul etmek ilimde, dinde otoritenin, yanılmazlığın, diğer bir deyimle taklit geleneğinin hüküm sürmesidir. Nitekim Gazâlî de aynı şekilde kendinden öncekileri otorite kabul etmiş ve taklide devam etmişti. Onlardan yaptığı alıntılarını eleştirmemiş, olduğu gibi benimsemiş ve savunmuştu.

Üçüncü sorun insanların ahirette bedenlerine azap etme sorunudur. Azabı ve tadı alan aslında ruhtur, beden sadece bir vasıttır. Benim dediğim şudur: İnsana iki şekilde azap edilir; birisi rûhî azaptır. Sözgelisi insanın bunalıma girmesi, canının yanması, sıkılması gibi durumlar insanın ruhunun azap görmesidir. İkincisi beden aracılığıyla insana azap edilmesidir. Mesela bedeni dövme, bir yerini kesmek, incitmek suretiyle olsa bile sonuçta azabı çeken yine ruhtur. Bunun için ameliyatlarda insanın bedeni kesiliyor, biçiliyor, dikiliyor, ama hiçbir azap, ağrı ve acı duymuyor. İşte her iki durumda da azap bedene değil, ruhadır. Ayrıca Kur'ân'da da beden ve ruh ayrımı yapılmadan insana azap edileceği söyleniyor.

Yine kelamcıların bir kuralı vardır: Kur'ân'ı herhangi bir şekilde yorumlamak, Kur'ân'ı inkâr etmek değildir. Gazâlî bazan bildiklerini bile unutuyor, bilgisizler gibi konuşuyor. Sözgelisi Kur'ân bu hususta şöyle diyor:

“Kitab'ı okudukları hâlde, bilmeyenler de ancak onlar gibi konuşur.”⁸²

İbn Rüşd, Gazâlî'yi hedef alarak yazdığı ‘Tutarsızlığın Tutarsızlığı’ (Tehâfut’ul-Tehâfut) ile başarı kazanamamasını İbn Rüşd’ün Aristo’yu şaşmaz destek olarak almasını sebep gösteriyordum. Ancak buna iki sebep daha eklemek gerekiyor. İspanya’da felsefe ve düşünce düşmanlığının İbn Rüşd’ün hayatına son verecek derecede sert ve kaba kuvvete dayalı olması yüzünden ilim sönmeye yüz tutmuştur; bu tutum orada uzun yıllardan beri hâkim olan İslâm dîn ve medeniyetini bitirmiştir. Üçüncü bir sebep de İspanya ve Kuzey Afrika’nın İslâm’ın ana merkezi olan Ortadoğu’dan hayli uzak olmasıdır. Orada yazılanlar epey bir zaman sonra ancak Ortadoğu’ya ulaşabiliyordu. Gerçi eş zamanlı olarak Ortadoğu’ya gelmiş olsa bile yine de yüz yıl önce Gazâlî’nin başlattığı felsefe ve kelâm düşmanlığı altında bir etki edemezdi. Gazâlî Tehâfut’ul-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı) ile medreselileri, okumuşları felsefeye ve kelâma karşı ayaklandırdı. “İhyâ-u Ulûm’id-Dîn” ile de halkı, tasavvufçuları akla ve ilme karşı ayağa kaldırdı. İşte Gazâlî’nin Müslümanlığı, İslâm anlayışı Müslümanları bu duruma getirmişti. Bundan hoşnut olanlar tevârüs ettikleri geleneği devam ettirdiler, ettiriyorlar. Fakat bu durumdan gerçekten hoşnut olmayanların mutlaka Gazâlî’nin yolundan başka bir yol aramaları gereklidir. O yol da hiç kuşkusuz **Kur’ân ve akıl yoludur**.

⁸² Bakara, 2/113.

İbn Rüşd yalnız bir kadı ve felsefeci değil, aynı zamanda bir tabip idi. İbn Rüşd Avrupa Hıristiyanlığına akılı sokmuş ve Hıristiyanlık dünyasını iki karşıt gruba ayırmıştır. Akılı öne çıkarıp dini (Hıristiyanlığı) ona uydurmaya çalışan düşünür ve bilim adamları; dini öne çıkarıp akılı ve ilmi mahkum eden ve başkanlığını yapan Thomas (ö.1273) ve adamları İbn Rüşd'ü tenkit etmek ve kendisine yakın göstermek için İbn Rüşd'e çifte hakikat nazariyesini isnat etmeleridir.⁸³

Bin dört yüz yıl sonra bugün yapılacak iş nedir? Onu iyi düşünüp tespit etmek, gereğini yapmak ve ona göre hareket etmektir. Bu kadar uzun bir tarih sürecinde gelip geçenler, Allah'ın hem kainat kanunlarına hem de sosyal kanunlarına (Kur'an'a) aykırıdır. Nasıl ki bitkiler ölür, yerin içine girer, erir ve başka bitkilerin bünyesine malzeme olursa, kültürler de öyledir. Onlar da ölürler, bir daha dirilmezler, ancak diri olan birisi onları alır, özümser, kendi bünyesine katarak onlardan yararlanır. İşte insanlar, özellikle Müslümanlar da böyle ölü kültürler içinde, ölü bir hâlde kalırlarsa, daha çok ölüme yaklaşır, diz üstü çöker, dibe vururlar.

Yeni bir diriliş ve kurtuluş için Müslümanların elinde iki can yeleği vardır: Birincisi akıl, diğeri ise Kur'an'dır. Bu ikisi birbirinin destekçisidir. Akılın var dediğine Kur'an yok demez, onu destekler. Akılın yok dediğine Kur'an var demez, onun yokluğunu pekiştirir; akıl olabilir dediğine Kur'an tercihini bildirir ve akıl Kur'an'ı onaylar, destekler. İşte İslâm dininin temelini oluşturan bu üç ilkedir. Akıl ile Kur'an'ı (şeriatı), felsefe ile dini karşı karşıya getirip çatıştırmak, kavga ettirmek, Müslümanları bu hâle getirmiştir. **İslâm'da hakikat, hikmet ve şeriat ayrımı yapanlar, İslâm'ı parçalama peşinde olanlardır. Bunu Allah adına yapanlar ise düpedüz İslâm'a ihânet etmektedirler. Zira İslâm'da hakikat- şeriat, akıl- şeriat, din-düşünce, ilim ve bilim ayrımı yoktur.**

İbn Rüşd'ün Tehâfut'ul-Felâsife'ye yönelttiği yönlemsel eleştiri gerekçesi şudur; bu gerekçe aynı zamanda kendi kitabını yazmasının da sebebidir:

“Ama, bu kitabın içerdiği sözle, kesin kanıt (burhânî) olmayan sözlerdir. Bunların çoğunluğu safsata, en yüksek mertebesi cedeldir. Kesin kanıtı dayalı olarak açıkladığı iddiaları çok az sayıdadır.”⁸⁴

Doğrusunu söylemek gerekirse, aynısını İbn Rüşd için de söylemek mümkündür. Ancak Gazâlî gerçeği arama peşinde olmadığı için ‘çamur at, izi kalsın’ gibisinden gayri ilmî ve gayri ahlâkî yöntemle safsata, saçma sapan sözleriyle zihinleri karıştırmayı amaçlamıştır. İbn Rüşd'ün ise doğruyu arama ve ortaya koyma amacın-

⁸³ Daggobert, *Dictionary of Philosophy*, N. Jersey, 1961, s.30; Muhammed Kazım, *Nazariyat'ul-Ma'rife Inde İbn Rüşd*, Mısır 1969, s.15. Bu konuda yeterli derecede bilgi veriyor (İbn Rüşd'ün gerçek felsefi mezhebinin çarpıtılması).

⁸⁴ *Tehâfut'ul Tehâfut*, II/250; Süleyman Dünya neşri.

da olmasından dolayı kesin kanıt araması ve kesin kanıtı dayanması doğru, ahlâkî ve ilmî bir tutumdur. Bunun için İbn Rüşd Tehâfut'ul-Tehâfut adlı eseri, Gazâli'ninkinden daha felsefî, daha ilmîdir; sözgelimi doğrusunun daha çok olduğu görülmektedir.

Bizim bu hususta diyeceğimiz şudur: Her konuda, her bilim ve düşünce alanında dört türlü kanıt ve önerme bulunur:

a- Kesin ve herkesin kabul etmek zorunda olacağı sözler.

b- Söyleyenin zihniyetinde olanların dışındakilerin kabul etmeyeceği, ancak kanıtları bulunan sözler; bu grupta olanların bağnaz, tarafgir olanları da sözkonusu olabilir.

c- Her konuda ve bilim alanında tartışılabilen, doğru ve yanlış yönü olabilen kanıt ve sözlerin olabileceği sözler.

d- Doğru bir kuralı yamultarak kendi düşüncesini savunmaya soyunan veya eleştiri yapan kimsenin de ileri sürdüğü ve çoğu kez kesin kanıt dediği önermelerle söylediği sözler. Ancak böylesi kimsenin söylediklerine dikkat etmek gerekir. Kesin kanıt diye ileri sürülen sözler, söyleyenin kendi yöntemlerine göre bile bazan kesin olmadıklarını düşünmek gerekir.

Akılçılar ve nass'çılar arasındaki anlayış ve yöntem farkını burada tekrarlamak yararlı olacaktır. Bunu, insanın doğasından kaynaklanan bir ayıp olarak görmek gerekir. Sözgelimi İslam'dan önceki kültürlerde ve dinlerde de insanın doğasındaki bu özelliği görmek mümkündür.

1983 yılında Amerika'da üniversitelerde yaptığım bir araştırma gezisinde New York'ta Yahudi Araştırmaları merkezi müdürü ile sohbet ederken Yahudiler arasında "fundamentalist" görüşte olanları anlatırken ilk defa "fundamental" sözcüğünün din alanında kullanıldığını duymuştum. Müdür "Fundamentalist" kavramının içerdiği anlamı şöyle açıklamıştı: Fundamentalist, Tevrat'taki bütün sözlerin Tanrı'nın sözü olduğuna inanan kişi demektir. Ankara'da yaşayan bir papaz var. Bu kişi birkaç senedir Ankara İlahiyat Fakültesinde verilen Kelâm dalındaki doktora derslerine dinleyici olarak katılır. Ara sıra fakülteye geldiğinde konuşuruz. Geçen hafta da gelmişti. Konuşma esnasında söz öyle gelişti ki, İncillerdeki bütün sözlerin Tanrı'nın sözü olduğuna inandığını söyledi. Bir daha gelişinde 'hangi Tanrı'nın sözleri' diye soracağım; baba tanrının mı yoksa oğul tanrının mı? Bu tarihten (1983) sonra bu "fundamentalist" kelimesi, kendi geleneklerine göre siyasî faaliyette bulunan Müslümanlar için de söylenmeye başladı. "fundamentalist" kelimesine Türkçe karşılık olarak "köktenci" denmiştir. Eğer "fundamentalistlik" dinin ana kitabının Allah'ın sözü olduğuna inanmak anlamına geliyorsa; o zaman, kendini müslüman

olarak tanıtın ve Kur'ân'ın Allah'ın sözü olduğuna inanan her müslümanın fundamentalist (köktenci-kökten dinci) olarak nitelendirilmesi gerekir. Bu fundamentalist (kökten dinci) kelimesini Müslümanları aşağılamak ve yermek için kullananlara karşı da “**kökten dinsiz**” terimini icat etmişlerdi. New York'taki Yahudi müdür kendisinin Tevrat'ın Allah'ın sözü olmadığına inandığını söylemiş ve böyle inananlar, Tevrat'ta Allah'ın sözü olmasa yine de bir dînî kitap olduğunu ve Yahudiliğin bir din olduğunu kabul ettiklerini eklemişti. Umarım yanlış hatırlamıyorum.

Müslümanlara gelince, daha ilk dönemde Hz. Muhammed'in zamanında nassı (sözü) anlamada ikiye ayrıldıkları, olaylar karşısında takındıkları tavırdan ve olaylara göre nassı anlamadaki farklılıkta görüyoruz. Tarihte sabit, kitaplarda üzerinde yorumlar yapılmış olan Kurayza Oğulları olayıdır. Hendek savaşında daha önceki anlaşmayı bozup putperestler tarafına geçip Hz. Muhammed karşısında düşmanla anlaşın Kurayza Oğulları ile savaşmak zorunda kalan Hz. Muhammed bir gün öğleden sonra sahabeye şöyle bir emir veriyor: “*İkindi namazı, Kurayza Oğullarında kılınacaktır!*”

Sahâbe (Müslümanlar) hazırlanıp yola koyuluyorlar, ancak ikindi namazını Kurayza Oğullarında kılmanın imkânsızlığı ortaya çıkıyor. İkinci namazı güneş batmadan önce kılınır. Güneş batmadan Kurayza Oğullarına ulaşma imkanı olmadığı görülünce, müslümanlar ikiye ayrılıyorlar: a-) Bir kısmı diyor ki, Kurayza Oğullarına ulaşma imkânsızlığı karşısında biz namazı burada (yolda) kılacağız; çünkü namazın vakti belli ve kesindir. Hz. Peygamber, hızlı gitmemizi anlatmak için, böyle demiştir. Yoksa ikindi vaktinde namazı iptal etmemiştir, demiş ve ikindi namazını yolda kılmışlar. b-)Diğer kısım müslümanlar ise Hz. Peygamber ne dediye ise biz ona göre hareket ederiz, onun sözü de dindir (şerî'at) demişler ve ikindi namazını güneş battıktan sonra ulaştıkları Kurayza Oğullarında kılmışlar. Hz. Peygamber, olayı duyunca susmuş, bir şey söylememişti. Böylece iki takımın anlayışı da bir bakıma doğrulanmıştı.

İslâm bilginleri bu iki grubun düşüncelerini bir ayırım ve başlangıç noktası olarak almışlar. Bu yüzden a- grubunda olanlara akılcılar (Akliyyun), b- grubunda olanlara ise sözcükçüler (lafziyyun) demişler. Bu bağlamda bunları şöyle ayırmak da düşüncenin doğası gereği oluyor: Akılcılar, sözden, söyleyenin ne demek istediğini anlayanlardır ki, bunlar fikir üreten, hüküm çıkaran müçtehitlerdir. Sözcükçüler ise söylenen sözün ne dediğini anlayan ve deyim yerindeyse orda takılıp kalan kimselerdir; bunlar müçtehit sayılmazlar. Çünkü müçtehit olmak için bir anlayış ortaya koyma sırasında zihnî ve aklî bir güç ve emek harcamak şarttır. Böyle bir emek harcamayana müçtehit denmez. Sözkonusu akılcılar biraz daha ileri giderek akli da, nassa dayanmadan, yani nassın ne dediğine dayanmadan, nassın ne demek istediğinden hareket ederek dini hüküm kaynağı kabul ettiler. Diğer bir deyimle nasıl ki

nass(vahiy) dini hüküm kaynağı ise aklın da vahyin dışında dînî hüküm veren bir kaynak olduğunu ortaya koydular.

Buna göre iki karşıt ana gruba ayrılan akılcı ve nassçı zihniyet din kaynakları şöyle belirdi ve tarih boyunca günümüze kadar geldi:

a-) Nassçılara göre dinin ana kaynağı Kur'ân, sünnet (Hz. Muhammed'in yaptığı işler) ve Hz. Peygamber'in sözleri (hadis)dir. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra sahabe'nin sözleri, sonra imamların sözlerine dînî hüküm kaynağı olarak işlem yaptılar.

b-) Akılcılara göre dinin iki kaynağı vardır: Kur'ân ve akıl. Hz. Peygamber'in ve diğer bütün imamların sözleri bu iki kaynağa vurularak değerlendirilir. Daha İslâm'ın ilk dönemlerinde ve birinci asırda bilim, yöntem siyaset bu iki zihni kutup arasında anlaşarak, tartışarak ve çekişerek sürdü geldi.

İkinci asırda (m.VIII) fıkhıta (hukuk) akılcıların başını İmam Azama Ebû Hanîfe, nassçıların başını da İmâm Mâlik ve Ahmed bin Hanbel çekiyordu. İtikat (Kelam) da akılcıların başını Mu'tezile ve nassçıların başını hadisçiler çekiyordu. Üçüncü asırda (m. IX) Kur'an'ın yaratılmış olduğu inancını ortaya atan akılcı Mu'tezile ile nassçı hadisçi ilim adamları arasındaki çatışma işi işkence etmeye ve kafirlikle suçlamaya kadar vardırmıştı. İşte böylece akıl ile nass arasında Hz. Peygamber zamanında ortaya çıkan karşıtlık tarih boyunca gelişerek İslâm'ı din, düşünce ve bilim olarak etkilemiştir.

Hicrî III. Asra kadar İslâm dünyasında hakim olan mutezile ve selefiye (hadisçiler) mezhebinden sonra IV. Asırda Ebû Mansur Maturidî'nin (ö: m.944) Mâturidiye mezhebi ortaya çıktı. Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî (m. 873-936), kırk yıl mu'tezile imamı olan Ebu Ali Cübâî'nin öğrenciliğini yaptıktan sonra (m. 912), Selefiyenin (hadisçilerin) başını çeken Hanbelî Mezhebine geçmişti. Eş'ârî kırk yıl akılcı bir eğitim gördüğü halde hadisçilerin görüşlerine katılmıştı. Ancak hadisçilerden fazla yüz bulamadığı için, hadisçiler içinde kendi adını alan yeni bir mezhep oluşturmuştu.

Eş'ârî, daha önce Mu'tezile kültürüyle donanmış olduğu için nassa zekice yorumlar getirmişti. Öyle acayip fikirler ortaya atmıştı ki, nassçılara bile taş çıkartmıştı. Örnek olarak Kur'ân: "Allah insanın güç yetiremeyeceği şeyi insana teklif etmez"⁸⁵ dediği halde kendi aklına değil, zekasına dayanarak bu âyete ters bir anlam vererek Allah insana yapamayacağı bir şeyi de teklif edebilir, demiştir. Halbuki elinde Kur'ân ve akıl olan bir kimse bunu diyemez, ancak zeki olan diyebilir.

⁸⁵ Bakara, 2/286.

Yukarıda Gazâlî'nin bu görüşü benimsediği anlatılmıştı. Burada Eş'arî'nin aklına değil zekasına dayandı, dememin sebebi, **akıl** ile **zekâ** arasında fark gördüğünden dolaydır. Zira insan yaptığı yanlışları ve doğruları akla veriyor. Buna dayanarak akıl doğru söylediği gibi, yanlış da söyler, derler. Bu görüş, Doğu ve Batı düşüncesinin "nass" karşısında aldığı ortak tutumdur. Bu yaklaşıma bize göre yanlıştır. Öteden beri hep 'akıl yanılır, nass onu doğrutur, bunun için dinin akla değil, nassa dayanması gerektiği' görüşü savunulagelir. Tarih boyunca olduğu gibi, günümüzdeki akıl-nass çatışmasının temel çıkış noktası, 'aklın yanılabilir olması' savıdır. Buradaki temel yanlış, insanın yanılmasının akla verilmesidir. Evet insan yanılır; bu doğrudur. Ne var ki, insanı yanıltaan akli değildir; çünkü akıl hiç yanılmaz; akıl her zaman doğruyu söyler. İnsanı yanıltaan zekâdır. İnsanın zekâsını yanıltaan ise iradesi ve amacıdır. Bunun en açık ve seçik kanıtı, insan doğruyu bildiği halde, bile bile yanlış yapmasıdır; çünkü insan bu gibi durumlarda iradesine boyun eğer. İnsan bile bile yanlış yaparken onun doğru olduğuna inanmış değildir; doğru olduğuna inanmadan yapar. Günümüzde bunun ticârî, sosyal, siyasal, hukuksal, ahlaksal olaylarda her an insanın gözü önünde örnekleri bulunmaktadır. Doğruyu yapmamanın bir deyimini de iki yüzlülük (münafıklık) veya çifte standarttır. Zekâsı yanlış yapmaktan yarar sağlayacağı hususunda onu kandırmıştır. Çünkü zekâ kısa vadede insana kurnazlık, çıkış yolu gösterir ve bazı yararlar sağlar. Evet, akıl doğruyu söyler, ancak yaptırım gücü yoktur; yaptırım gücü iradenin ve imanındır.

İman akla (ilme) dayandığı gibi nassa da dayanır. İmanın nassa dayanması kolay kaçma ve taklittir. Onun için imanda yanlışlık olabilir. Oysa akla ve ilme dayanan insan yanılmaz; çünkü akıl yanılmaz. Burada **ilim** ile **bilgiyi** birbirinden ayırmak gerekir. İlim kesindir; çünkü kanıta dayanır. Kanıt ne kadar kesinse, kendisi de o kadar kesinlik bildirir. **İlim alâmeti, kanıtı olan bilgidir.** İlmin İngilizcesi 'science', bilginin ise 'knowldge'dir.

Eş'arî'nin Mu'tezileden ayrılıp Hanbelîlere sığınması, sonra onların yüz vermemesi üzerine kendine özgü bir tavır ve yeni bir tutum ortaya koyarak Kur'ân'ın ve dînin bazı temel kavramlarını çarpıtarak kendini yeni bir mezhep kurucusu durumuna sokması, İslâm dininin, düşüncesinin aleyhine olmuş ve İslâm medeniyetini yıkıma hazırlamıştır. Kendisinden sonra gelen Bakillânî (ö: h.403-m.1012) ve İmâm'ul-Harameyn'in (ö: h. 478-m.1085), Eş'arî'yi düzeltmeye güçleri yetmemişti. Gazâlî ise (ö:h.505-m.1111) tam anlamıyla Eş'arî'yi kucaklayıp sahneye çıkarmıştır. On bir asırdır hâlâ İslâm'ın düşünce ve inanç sahnesinde izlenmesini sağlamıştır.

Eş'arî Kur'ân'ın vurguladığı insan iradesini kaldırmıştır. Bunu daha sonra gelen Gazâlî de desteklemiş ve tasavvufa aktarmıştır. Tasavvuf buna çok yatkındı; çünkü Allah'ın sıfatları hakkında da Eş'arî öyle bir deyim türetmiştir ki, kendinden sonra gelen kelamcılar bu deyimini Eş'arî'nin anlaşılmaaz terimi olarak adlandırdılar. Mesela der ki: Allah'ın sıfatları ne Allah'tadır, ne de Allah'tan ayrıdır; ne aynıdır,

ne de başkasıdır. O halde nedir? Tabîî bunu Eş'arî de bilmiyor! İslâm'ın temel ilkelerini böylece bilinmezliğe sokmak ancak zekânın işi olur. Özellikle ilimde derinleşmemiş olanlar, Eş'arî'yi bilmeyerek övmekten geri durmazlar.

İslâm'da hiç kimsenin suçu başkasına yükletilmez. Suç bireyseldir. Ancak geleneksel eğitim, inanç ve düşüncenin etkisinin olduğu da kabul edilegelen sosyal psikolojik bir kuraldır. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin büyük dedesi Ebu'l-Mûsa el-Eş'arî, Hz. Ali'nin Mu'âviye ile mahkemesinde zekasını kullanmış ve Hz. Ali'nin mahkemeyi kaybetmesine sebep olmuştu.

Onun içindir ki, Allah akla gönderme yapar ve dini zekaya değil, akla teslim eder.

Hicri dördüncü (m. 10) asırda İslam dünyasında itikatta dört ana mezhep ortaya çıkmıştı: a-) Akılcı Mu'tezile; eskiden beri gelip hâlâ varlığını sürdürüyor; b-) Selefîye (nassçı) mezhebi de Mu'tezile ile eşzamanlı olarak meydana gelmiş, dördüncü asırdan beri varlığını sürdürüyor; c-) Eş'arî mezhebi yeni ortaya çıkıyor. Meşşâî (Yunan felsefe geleneği) kültürü ile Mu'tezilenin akılcı tutumuna karşı Eş'arîler ortaya attıkları akıldışı deyimler ve kavramlar her ne kadar selefiye (nassçı) tarafından benimsenmiyorsa da, Mu'tezileye karşı olması, kendisine karşı çıkılmasını ve değiştirilmesini suskunlukla geçiştirilmesine neden oluyor. Belki de Eş'arîliğin halk arasında yayılması bu tavrı yaygınlaştırıyor; çünkü halkta Mu'tezilenin akılcılığı biraz aksayınca, zekayı kullanması aleyhine olduğu gibi, Selefîyenin nassçılığı da toplumun sorunlarını çözemiyor ve çözmüyor; katı, hoşgörüsüz davranıyordu. Eş'arîlik üçüncü ve dördüncü asırda sanki bir can kurtarma yeleği gibi, düşünce ve inançları karanlığa, anlaşılmazlığa sokarak, insanları tartışamaz hale getirmişti. d-) Maduridî, Eş'arî'den on yıl sonra öldüğüne göre, Eş'arîden sonra ortaya çıktığı söylenemez. Çünkü o küçüklüğünden beri mezhebini değiştirmemişti. Mu'tezilenin aşırılıklarını, zekaya dayalı buluşlarını törpüleyerek Kur'an'ın sözlerine daha akılcı ve tutarlı yorumlar getirmişti. Eş'arî gibi karanlığa taş atmamış, açık, seçik, net konuşmuştu.

Bir örnek verelim: Mesela Eş'arî "**kesb**" (kazanma) kelimesini kullanıyor. Bu kelime Kur'an'da "**kesebe, iktesebe, yektesibu**" şeklinde çok kullanılır. Kazanmak, elde etmek, kazanç elde etme, kazanma (gain, win, acquire, earn) anlamlarındadır. Maturidî de bu kelimeyi kullanır. Eş'arî'ye göre bunun anlamı, insanın konfeksiyoncuya gidip ondan hazır bir elbiseyi almakta ne kadar rolü varsa, o kadar role bile sahip değildir; çünkü orada seçme hakkı yoktur. Seçme iradesine sahip değildir. Allah ona şunu al, demesi yanında onu almaya da güç verir, insan da o elbiseyi alır.

Yani bu şöyle olur: Efendisi, işçisini veya kölesini yanına alıp konfeksiyoncuya götürür. Kölesine orada para verir ve şunu alıver, der. Köle de onu alıverir ve

eliyle köleye giydirebilir. Şimdi efendi kölenin burada elbiseyi almakta ve giymekte ne kadar rolü ve iş yapması söz konusu ise, insanın da bir işi özgürce yapmasında o kadar özgürlüğü vardır. Eş'arî'ye göre iş bitmiş değildir. Sonra efendisinin köleyi, o elbiseyi niçin aldı, neden o fiyata aldı, niçin öyle giydi, diye sorguya çekme hakkı da vardır. Oysa şerî'atça ve akılcı kölenin bir iradesi ve yetkisi olmadığına göre sorguya çekilmemesi gerekmez mi? İşte bu nassı çarpıtmanın ve cebrin en açık örneğidir. İşte bunun için bilginler alay olsun diye, anlaşılmayan bir mesele hakkında 'bu Eş'arî'nin 'kesb' nazariyesine benzedi'⁸⁶ derler.

Mâturidî ise kesb kelimesini (kazanma) dilde olan asıl, kök anlamına göre alır yorumlar. Kesb Türkçe'de kazanmak, elde etmek, serbestçe, özgür iradesi ve çabası ile kazanç elde etmek anlamında olarak insan yaptığı işten, kesbettiği, kazandığı şeyden sorumludur. Mâturidî'ni kesb nazariyesinde insan özgürce üretimi ve özgürce seçimi vardır. Bundan dolayı sorumludur. Mâturidî'ye göre yukarıda zikredilen olay şöyle cereyan eder: Efendi parayı kölesine verir. Git ne ihtiyacın varsa al, der. Burada para, Allah'ın insana verdiği güç ve istediği şeyi almakta serbest bırakması, Allah'ın insana verdiği özgür iradedir. Bunun için Mâturidî'ye göre insan yaptığı her türlü işten sorumludur. Bu, şerî'atın, ahlâkın, hukûkun, evrensel aklın ilkesidir. Eş'arî ise bu kadar özgürlüğe ve istediği gibi kullanacağı bir gücü Allah'ın insana vermesine razı değildir. Eş'arî'ye göre her şeyi Allah yapar. Kulun hiçbir şey yapma hakkı yoktur. Bunun için hangi elbiseyi alacağını bile Allah söyleyecektir. Tam elbiseyi aldığı anda parayı Allah onun eline koyacak, 'bu parayı ver' diyecektir. Bu durumda parayı (gücü) başka zamanda, başka yerde kullanma hakkı ve özgürlüğü yoktur. Para da ancak o elbiseyi alacak kadardır.

Kur'ân'da geçen bütün "kesb" kelimelerinin köklerinin türeyişleri Mâturidî'nin anladığı ve anlattığı kelimenin kök anlamındadır. Eş'arî'nin kendisi öz Arap olduğu halde nassı bu kadar çarpıtması, yanlış yorumlaması, onun içinde bulunduğu psiko-sosyal nedenlerin bulunmasına bağlamak gerekir; ancak, bu nedenler onu bu çarpıtma sorumluluğundan kurtaramaz. Eş'arî'nin Kur'ân'ın söylemine getirdiği bu yanlış yorumunun hâlâ İslâm dünyasına hakim olması, Müslümanlarda yorumlanmış bilim ve din otoritesinin, diğer bir deyimle bu gibi otorite dilinde taklide ve dinde şirke götürdüğünün gözardı edilmesidir. Yani Allah'tan başkası da bilimde, dolayısıyla dinde, yetke-otorite sahibi olmasının geçerli olması, din haline gelmesidir. Eş'arîliğin yaygınlaşmasının diğer bir şekli de tutarlı olması, aynı görüşü ve inancı o konuda tekrar anlatmak için temel inancı ve inancın felsefesini titizlikle sürdürmesidir. Fırsat buldukça veya kendi inancını anlatmada fırsatlar yaratarak aynı ruhu ve felsefeyi işlemesidir. Gazâlî koyu bir Eş'arîdir. Hele Kavâid'ul-Akâid'de koyu bir selefiye çizgisi izlemiştir. Ayrıca Gazâlî tutarlı değildir. Bazı

⁸⁶ İbn Rüşd, *Menâhic 'ul-Edille*, Tah.Muhammed Kâsım, 1964, s. 224-225;

meselerde ve bazı ifadelerinde aklî kanıtlara yer verir. Bu, Gazâlî'nin akılcı olduğu kanaatini uyandırmakta olmasının nedeni, Gazâlî'nin bütüncül bir sistemi olmadığı için, onu okuyanlar bütüncül bir sistem içinde Gazâlî'yi okumuyorlar. Bundan dolayı Gazâlî'yi dindarlara göre şerî'atçı, akılcılara göre akılcı, tasavvufçulara göre tasavvufçu gösterme çabası içindedirler. Oysa Gazâlî'nin oturtulması gereken bir kürsü varsa o da nassçılıktır. Burada nassçılığı daha geniş bir anlamda-Kur'ân'ın dışında, başkalarının, hele tasavvufçuların sözlerini de kastediyorum-Gazâlî, İmâm Şafî, Ahmed bin Hanbel ve Tasavvufçuların sözlerini de nass (Kur'ân sözü) gibi, uyulması gereken sözler olarak görür. Bu tutum Gazâlî'den önce başlamıştı. Ne var ki Gazâlî bunun dışına çıkamadı. Nitekim bugün bile Gazâlî'yi inceleyenler hâlâ onun sözlerine nass değeri vermektedirler. İslâm dünyasının dördüncü(m. 10) asırdan sonraki zihniyeti budur. Bunun dışına çıkmaya çalışanlar idareciler, siyasiler tarafından acımasızca ezilmiş ve cezalandırılmışlardır.

İslâm dünyasında dördüncü hicrî (m.10) asırda meydana gelen dinde ve bilimde otoriteye inanma ve bağlanma, idareci ve siyasilerin işine çok yaradı. Çünkü kimse geleneğin eleştirisini yapmayacak, dolayısıyla idarecileri de eleştiremeyecektir. Aynı zamanda yeni bir fikir de üretilmeyecek ve anlatılmayacaktı. Eş'arî izleyicileri Gazâlî bu zihniyetin önderleri oldukları için yöneticiler onları tuttu ve onlara uyulmayı din haline getirdiler. İslâm dünyasının bugünkü geri kalmasının, çöküşünün, dibe vurmasının başlıca sebebi budur. Muhammed Eub'l-Feyz Menûfî, *Tehâfut'ul-Felsefe* (Felsefenin Tutarsızlığı) adlı eserinde, tevhîd (Allah'ın bir'liği) meselesinde diyor ki:

“Bu mezhebe göre, akıl yalnız başına Allah'ın varlığını gerçek bir anlayışla anlayamaz. Bunun için vahiy gelmiştir ki insanların akıllarının bu gerçeği anlamalarına yardımcı olsun.”⁸⁷

Burada “tevhid mezhebi”nden vahye dayalı, Yahûdîlik, Hıristiyanlık ve İslâm'ı kastediyor. Bu sözle, üç dinin nassçıları (metne bağlı kalanları) Allah'ın varlığını akıl bilemez, sadece vahiy bildirir, iddiasını ileri sürmüşler, dinde akla yer vermemişler. Ne var ki bu yazar aynı kitabında Ksenophanes'in(İ.Ö 580-500) şöyle dediğini anlatır:

“Kainatın Rabbi tekbir Tanrıdır. O, olgundur, olgunluk sayıca çok olmaz, onun tümü gözdür, tümü kulaktır, tümü akıldır; biçiminde ve düşünmesinde insana benzemez.”⁸⁸

Tuncar Tuğcu bunu şöyle ifade eder:

⁸⁷ Muhammed Ebû'l-Feyz Menûfî, *Tehâfut'ul-Felsefe*, (Vahdet'ud-Dîn ve'l-Felsefe ve'l-İlim), 1967, s.32.

⁸⁸ A.g.e, 56.

“Tek bir Tanrı düşünce bakımından ne kılıkça, ne insanlara benzer; hep göz, hep düşünce, hep kulaktır O. Hep aynı yerde kalır hiç kıvıldamadan. Yakışmaz ona bir oraya, bir buraya gitmek. Yorulmadan sarar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı...”⁸⁹

Menûfi bile bu çağda aklı hiçe indirgemek için Allah’ın vahiysez anlaşılmaya-cağını vurgularken Ksenophanes’in sözünü alıntıladiğı halde hiç görmemiş, bilmezmiş gibi konuşması, hüküm vermesi aklını kullanmadığının kanıtıdır. Ksenophanes ne Yahudiliğı ne Hıristiyanlığı ne de İslâm’ı bilirdi. Buna rağmen akli ile Allah’ı Kur’ân’a uygun bir nitelikte anladığı ortadadır. Onun bu anlayışı Hıristiyanların vahiylerine göre İsa’ya tanrı demeleri, İslâm’da mücessimenin, müşebbihenin, selefiyenin Allah’ı anlamalarından Kur’ân’a daha uygun değıl midir? Nassçılar (şerî’atçılar) bilmiyorlar ya da inadına anlamak istemiyorlar ki nassı ve vahyi anlayan, onu konuşturan yine akıldır. Vahiy sözlerden veya aktarılan seslerden başka bir şey olmadığına göre onun ne dediğini, ne demek istediğini akıl anlamaz. Halbuki aklın yanlış anlamasını da akıl anlar.

İncilleri okuyan Hıristiyanlar, akla tam ve özgün anlama imkânı tanımadıkları için akıl dışı istek ve heveslerine veya zekalarına göre anlamayı tercih etmişler. Böylelikle hem vahye, hem akla aykırı olarak İsa’ya Allah’ın oğlu demişler. Onu Allah’a benzetmişler. Sonra tutmuşlar ona Tanrı diyerek tapmışlar. İşte akıl hâkim olmazsa, insan böylece kendisi gibi doğan, süt emen, kenefe giden, acıkınca ağlayan bir insana tanrı der ve dünyayı çocuk, bebek sevgisi diyerek tarih boyunca kana boğar. Bunun adı da insanları kurtarmak olur.

Menûfi de her şeriatçı gibi akli şeriatla (nass) karşı karşıya getirir, sonra akla karşı şeriatı hakim kılar ve akli mahkum eder; boynu bükük, köle gibi şamarlanan bir varlık hâline getirir. Herhangi bir durumda akıl bunun böyle olması gerekir, diyecek olsa, ona ‘sus, sen anlamasızın, bu senin işin değıldir, diyerek azarlanır. Menûfi’nin ilk sözünde, bu tutum bütün vahye dayalı dinlerde böyle olduğunu ortaya koyuyorsa da bu söylem, İslâm dünyasında hicri üçüncü (m. 9) asırda dinde, bilimde, düşüncede otoriteler ortaya çıktıktan sonra, akıl yenilgiye uğratılmış, özgürce düşünmekten men edilmiştir. İlk asırda böyle olsaydı, İslâm medeniyeti ve İslâm felsefesi, İslâm kelâmı, hukuk felsefesi oluşamazdı. Bin küsur yıldan sonra felsefeye, düşünceye, akla düşmanlık hâlâ sürdürülüyorsa, İslâm toplumlarının ve ülkelerinin, şimdiki durumundan başka varacakları düzey yok, demektir.

⁸⁹ Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Ankara 2000, s.45; Alesta yayınları; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1999, s.323; B. Russell, *A History of Western Philosophy*, New York 1945, s.41.

1970 yıllarında bir başbakan hakkında iki parti başkanının birer sözü vardı: Birisi ona câhil, diğeri ise münâfık demişti. Ben bu iki sözün işaret ettiği sıfatın bulunduğu bir adam olan kimseden ne iyilik ve yarar gelir, diye bir nazariye ürettim. Hem cahil, hem münâfık... Allah kimsenin başına vermesin. İşte bu adamlar memleketi, ülkeyi felaketten felakete sürüklediler. Ancak bir felâketten bir diğeri sürüklemeyi, bir tür kurtarma işi olarak göstermekte başarılı olmaları, bizi bugünkü düzeye düşürdü. Bundan daha aşağı başka bir düzey de yok ki!...

işte İslâm dünyasında on bir asırdır, hem cahil hem de münafık kimseler dinde, bilimde, yönetim ve siyasette başrolde oldukları için şerî'at diye diye hem akli hem de şerî'atı yok ettiler. İslâm dünyasının gerilemesi ve ilerlemesi bu gibilerin sayesinde (gölgesinde) olmuştur.

Menûfî de dinde (şerî'atte) akla kıymet vermez, sonra tutar, kitabının (Tehâfüt'ul felsefe) ön sözünde şöyle der:

“Allah nurundan fikri, nesneyi yarattı ve kudretinin coşkusundan(neşat) diğer varlık birimlerini ve objeleri yaratmış. Sonra göklerde, uzaklarda, kendi içlerinde yarattığı ve örneksiz var ettiği nesnelere düşünerek akla Kendisini tanımaya izin vermiş ise de Allah'ın mahiyeti ve ne olduğunu araştırmayı ona yasaklamıştır.”⁹⁰ Sanki şerî'atı yasaklamamış mıdır?

Menûfî bu sözünde aklın kainata bakarak Allah'ı bileceğini, tanıyacağını anlatıyor. Burada aklın Allah'ı bilmesi ve tanınması kendi işlemine bağlı olup şerî'atla ilgisi yoktur. Akıl Allah'ı şerî'at olmadan da anlar, bilir, demek değil midir? Bu sözü, yukarıda şerî'atın yardımı ile anlar, demesine ters düşmüyor mu? Şuna dikkat edilmesi gerekir: Akli şerî'ata mahkum edenler, aklın şerî'atsız bir şey yapamayacağına vurgu yapanlar, önce bir ilke ve kural koyarlar, sonra bütün konuşmalarını akla dayandırarak onlara meşruluk vermek isterler. Bunun için şerî'atın tarafını tutup akli yerlere güvenmemelidir. Bunlar ne dediklerini bilmemekte olmakla cahil durumuna düşmekte, bilir gözükerek münafıklık yapıp insanları kandırmaya çalışırlar. Çünkü şerî'atı (nassı) istedikleri gibi yorumlayacaklar, ancak akla ters bir şey söyleyemeyecekleri için akli sınır dışı ederler.

Şerî'atı akla karşı üstün tutup akli neredeyse yaramaz, bozuk bir araca, doğruyu bulamaz bir zihin sakatlığına uğramış bir kimse gibi görmeyi yeğleyip onu, sen bilemezsin, otur oturduğun yerde, diyerek azarlayan şerî'atçının anlattığı akıldır-

⁹⁰ Menûfî, A.g.e, 7.

řı, mantıkdışı ve hem de gerçekte şerî'atdışı hükümlerine rnekleri "Kur'an'a Göre Araştırmalar" adlı kitabımda anlatmaya çalıştım.⁹¹

Burada Gazâlî'den bir örnek daha vereceğim. Aklını kullanabilen örnekleri çoğaltabilir. Akıl ve şerî'atdışılıkları bulabilir. şerî'atı akılsızlık, mantıksızlık sananlara en azından aldanmamak gerekir. Gazâlî diyor ki:

"Bir kimse zina edebilir, ancak iki içmekten men edebilir, kendisi de içme-yebilir. Öte yandan başka bir kimse de iki içer, fakat çocuklarını ve arkadaşlarını ikiden men edebilir. Iki içmemek ve içkiyi engellemek, ikisi de bana farzdır. Birincisini yapmamak, ötekini yapmamayı gerektirmez, diyebilir."⁹² Diğer bir rnek: "Bir kimse zorla bir kadınlı zina edebilir, ancak zina sırasında kadına: 'yüzünü rt; nkn yüzün bana haramdır' diyebilir(!). Bize göre bu caizdir(!)."⁹³

Gazâlî ve benzerleri akla karşı çıkınca şerî'atı da akıl dışına ittiler. Burada Gazâlî akla değil, zekâya dayanıyor; güya zekâ oyunu ile şerî'at bir hükmün inceliğini anlatmaya uğraşıyor, yüzü örtmek farz olmadığı halde, yüzü rtmeyi farz kabul ediyor. Halbuki bu şerî'at bir hüküm değildir. Zina İslâm'da kesinlikle yasaklanan bir günahtır, haramdır. Yüzünü emretmesine karşılık adamın zina yapmasına âdetâ yol buluyor gibidir. Oysa zinayı Gazâlî de caiz görmez ve gösteremez. Ancak zina yapmakla kadının yüzünü örtmek arasında serbestlik görerek, madem zina yapıyorsun, kadının yüzünü rt, diyor. Iki içen bir kimsenin başkasını içmekten men etmesi, zekâca doğru görülebilir. Ancak soyut akıl ve şerî'at mantığına göre ikisinden birini yapmaya izin verilmez. Bu, din mantığına, Kur'an'a ve ahlâka da taban tabana zıt bir tutumdur. İşte Gazâlî gibi şerî'atılar akılı şerî'at dışına itince, akılı, şerî'attan sorumlu tutmayınca, buna uyan Müslümanların geleceği ve düşeceği durum, bugünkü İslâm dünyasıdır.

"Siz Kitâb'ı okuyup dururken kendinizi unutarak insanlara iyilik yapmalarını mı emrediyorsunuz? Düşünmüyor musunuz?"⁹⁴

"Ey inananlar; yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz Allah katında ne kadar büyük bir öfkedir!"⁹⁵

Hız. Peygamber, söylediğini yapmayı münafık sayarken, Gazâlî, söylediği ile yaptığı arasında bir ilişki olmadığını nasıl söyleyebilir? Bu, aklın ve şerî'atın

⁹¹ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar*, I;II; III, 227-260, Atay Yayınevi, Ankara, 1997.

⁹² Gazâlî, *el-İktisâd*, Hüseyin Atay ve İbrahim Agah ubuku Neşri, 210.

⁹³ A. g. e, 231-232; Âdil, 210-211.

⁹⁴ Bakara, 2/44.

⁹⁵ Saff, 61/2-3.

kabul etmeyeceği mantıksız ve çelişkili bir tutumdur. Arapça'da buna dâir bir beyit vardır. Türkçesi şöyledir:

‘Yaptığın işi yasaklama/Böyle yapman sana büyük ayıp yükler.’

İmâm Gazâlî, hem şerî'ata, hem akla göre hüküm verseydi, şöyle demesi gerekirdi: İnsanın yapmamakla emredildiği iki şeyden birini yapmıyorsa, onu yasaklayan kanuna, şerî'ata uyuyorsa, öteki şeyi de aynı kanun ve şerî'at yasaklamışsa, onu da yapmaması gerekir. Bir kanunu kabul edip yasakladığını yapmamak, aynı kanunun yasakladığı öteki fiili de yapmamayı gerektirir. Yasaklamayı gerektirmez, demekle yapmasını câiz gördüğünü ve en azından o yasağı küçümsediğini anlatmış olmuyor mu? eğer böyle anlaşılmamış olsaydı, Müslümanlar İslam'ın emir ve yasaklarının dışına bu kadar çıkabilirler miydi? kabahatlıyı bulmadan, kabahatler sorgulanamaz. Oysa Gazâlî, tasavvufla çarpıtmış olduğu aklını kullansaydı, şöyle demesi akla ve şerî'ata daha uygun olurdu: Hem içiyorsun, hem de içiriyorsun, içmeye izin veriyorsun, bu iki günahı yapacağına, hiç olmazsa bir tanesini yapıyorsan, ötekini yapma.