

GAZZALÎ'NİN KELAM HAKKINDA SON SÖZÜ

Yazar. Fiazuddin Shu'ayb

Çev: Arş. Grv. Sibel KAYA-Muhammet ÇİFTÇİ

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet: Gazzâlî kelam hakkındaki son çalışması olan *İlca'ul-Avam an İlm-i Kelam* eserinde Eş'ari düşünce ekolünden önemli bir sapma gösterir ve Selef çizgisine ulaşır. *İlcam*'da benimsenmiş olan bu sefeli metod Ehl-i Hadisin, özellikle de kelamı ve ilahi sıfatların mecazi yorumunu sert bir biçimde reddeden Hanbeli'lerin teolojik yaklaşımının bir yansımasıdır. *İlcam*'da Gazzâlî'nin muhalifleri Mutezili'lerden ziyade Haşvi teşbihçilerdir. Gazzâlî, temel olarak Sunni akidenin korunması amacını karşılayan ve onu bid'atçılara karşı savunan kelama ilmi bir disiplin olarak itibar etmesine rağmen, kelamın metodunun nihai olarak Tanrı'yı ve O'nun sıfatlarını derinlemesine bilme hususunda kesin bir hermenötik betimlemede başarısız olduğuna inanmaktadır. Özet olarak bu makale Gazzâlî'nin *İlcam*'ını, onun anahtar kelamî kavramlarını ve sünni kelam literatüründeki nisbî önemini incelemekte ve ilmi bakımdan "Selefin Yolu"nun anlamı üzerinde tartışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Eş'ari yorum; Gazzâlî; İlcam; Kelam; Selefin yolu; avam.

Giriş

Müslüman kelimcilerin en ünlülerinden biri olan Gazzâlî¹ kelam² ilmi hakkında *er-Risaletü'l-Kudsiye fi Kavaidi'l-Akaid*³, *al-Arba'in fi Usul ad-Din*⁴, *el*

¹ Alimler onun isminin yazımı ve telaffuzu konusunda ayrılığa düşmüştür: Gazzâlî, el-Gazzâlî, el-Gazel gibi. Biz ilkin tercih ettim ki bu ifade İbn Esir'in yorumunu takip eden köken bilimcilerin ve Müslüman tarihçilerin büyük çoğunluğuna dayanır. Bkz. Murtazâ el-Zebîdî, *Ithafu's-Saadati'l-muttaqin bi şerhi İhyai Ulumi'd-din* (Beyrut: Mü'essesetü'l-Tarihi'l-Arabi, 1994), c. 1, 18

² Muhafazakar bir tavırla burada, skolastizm bütünüyle farklı bir kültürel bağlamda batı kilisesi ve özellikle Roma Katolizmi içinde entelektüel bir metod ve sistem olarak geliştiğinden dolayı, *Kelâm*'ı 'skolastik' teoloji olarak tercüme ettim. Ancak Müslüman *Kelâm* ve Hıristiyan skolastik teoloji felsefe ve teolojii bütünlendirerek geleneksel delillerle dini inancı araştırırken genellikle hermenötik bir yaklaşımı paylaşırlar. *İlm-u'l-Kelâm* teriminin kökenine gelince İbn Haldun'a göre bununla ilgili iki teori bulunmaktadır: 1- Sapkınlar üzerine bir münakaşa sonrası ortaya çıkmıştır ki bu bir cedel türüdür ve eyleme dayanmaz. 2- Kelamcıların Kelam-u'l-Nefsî'nin ispatı sadedinde ortaya çıkmış tartışmalardan kaynaklanmıştır. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime* (Kahire 2004),559.

³ Nabih Faris tarafından çevrildi ve *The Foundations of the Articles of Faith* adıyla yayımlandı. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1999)

⁴ Arapça baskısı bulunmaktadır.

*İktisad fi'l İtikad*⁵, *Faysal ül-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*⁶, *Maksaadü'l-Esna fi Şerhi'l-Esmai'llahi'l- Hüsnâ*⁷'yı da ihtiva eden birkaç Sunni eser kaleme almıştır. Bu çalışmalar genellikle Gazzalî'nin Eş'ârî'yi⁸ destekleyen yapısını ortaya koymaktadır. Onun kelamdaki son çalışması *İlcam ül-Avam an İlm-i Kelam*⁹(Halkı Kelam ilminden korumak)'dır, fakat bu kitap onun Eş'ârî'likten ayrılıp Selef metodu olarak isimlendirilen yola gittiğine işaret etmektedir. Gazzalî, kelamın belli konularda bazı insanlar için kullanışlı olduğuna işaret etmesine rağmen, bu metodun Allah'a ve sıfatlarına açık bir hermenötik yol sağlamada başarısız olduğunu tespit etmiştir. Bundan dolayı kelamı artık halk için tavsiye etmez. Bu eser kısaca Gazzalî'nin *İlcam*'ını incelemekte, onun anahtar kelami yapısının ve Gazzalî'nin ilk kelam eserleriyle olan ilişkisini vurgulamakta ve Gazzalî'nin Selef mezhebine olan savunusunu açığa çıkarmaktadır.

İLCAM'IN ÖZGÜNLÜĞÜ

Gazzalî *İlcam*'ı ölmeden kısa bir süre önce yazdı. Bu çalışmaya Tâcüddîn es-Sübki'nin (ö. 771/1370) *Tabakâtü's-Şâfiyyeti's-Kübrâ*¹⁰, İbn Kadi Şuhba'nın (ö.779/1448)*Tabakat eş-Şâfiyye*¹¹, el-Zebîdî'nin(ö.1205/1790) *İthaf el-Sâdat el-*

⁵ A. Ebu Zeyd tarafından kısmi bir çevirisi yapıldı *Al-Ghazali on Divine Predicates* adıyla yayınlandı. (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1970)

⁶ Sherman A. Jackson tarafından çevrildi ve *On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abu Hamid al-Ghazali's Faysal al-Tafriqa* adıyla yayınlandı. (Karaçi: Oxford Univ. Press, 2002)

⁷ David Burrell and Nazih Daher tarafından çevrildi ve *Al-Ghazali on the Ninety-nine Beautiful Names of God* adıyla yayınlandı. (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1992).

⁸ Eş'ari düşünce ekolü, öncesinde bir Mu'tezilî olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ari tarafından kurulduktan sonra bu ismi almıştır. O, Mu'tezilî kelamın karşıtları içinde sunni kelamın asıl kurucularından biridir. Onun tanınmış çalışmaları arasında *Makalatü'l-İslamiyyin*, *Risale fi İhtisani'l-Havz fi İlm-i-kelam* ve *el-Ibane 'an usuli'd-Diyane* bulunmaktadır. Bu çalışmaların Arapça baskısı bulunmaktadır. İkinci çalışma *The Theology of Al-Ash'ari* çalışmasının içinde *A Vindication of the Science of Kalam* adıyla Richard J. McCarthy tarafından yayınlanmıştır.

⁹ Gazzalî, *Ilcamu'l-Avam an İlm-i-Kelam*, ed. M. el-Mu'tasim bi-İlah el-Bağdadi (Beyrut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1985), bu baskı Michael Morony gözetiminde aynı yazar tarafından çevrildi, ancak henüz yayınlanmadı.

¹⁰ Subki, *el-Tabakatü's-Şâfiyya el-Kübra*, 5. Basım, (Kahire: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi), c. 6, 225.

¹¹ İbn Kadi Şuhba , *Tabakatü's-Şâfiyya* (Haydarabad: Da'ira Ma'arif al-'Uthmaniyya, 1978), c. 1, 328

*Muttakînbi Şerh İhya' 'Ulûm ed-Dîn*¹² ve Hüseyin el-Vasiti'nin(ö.776/1374) *Tabakat el-'Ulyâ'*¹³sini ihtiva eden birkaç özgün çalışmanın bibliyografyasında değinildi. W. Montgomery Watt, "Gazzalî'ye Atıfta Bulunan Eserlerin Özgünlüğü" çalışmasının "Sonraki Dogmatik Eserler" başlığı altında İlcam'ın 1309 Kahire baskısından¹⁴ bahsetmektedir. George F. Hourani'nin "Gözden Geçirilmiş Gazzalî Yazıları Kronolojisi (baskı bilgisi)" isimli çalışması şu notu içermektedir: *İlcam ül-avam an İlm-i Kelam* (Kahire 1309 Maymuniyye Yay.). Bu çalışma, kesin olarak, Gazzalî'nin ölümünden birkaç gün önce, 505 Cemaziye'l- Ahirin (Aralık 1111) ilk günlerinde tamamlanmış olarak tarihlendirilmiştir. Baskı bilgisi oldukça erken tarihli bir el yazmasıdır, (İstanbul: Cedit Ali 1714), bunda kendi tamamlanma tarihini 507/Şaban ayının ortaları olarak vermektedir.¹⁵ Bu alıntı Hourani'nin, Gazzalî çalışmalarının erken dönem kronolojisindeki bilgi ile bağdaşmaktadır.¹⁶ Frank Griffel İcam'ı inceleyerek metnin tarihi hakkında baskı bilgisinin yanı sıra el yazmasının erken tarihinin de metnin belirgin değerini artırmak için sonradan eklenmiş olabileceği görüşünü belirtmiştir.¹⁷ Bu tahmin temelsizdir.¹⁸ Gazzalî'nin yazılarının Arapça bibliyografyasında Mashad el-Allâf, İlcam'ın selef çizgisinde ve Gazzalî'nin h. 505 Cemaziye'l-Ahirin başlangıcında yani onun ölümünden kısa bir süre önce (h.505, 14 Cemaziyel Ahir/18 Aralık Pazartesi 1111) yazdığı son kitap olduğunu kaydetmiştir. O, bu eserde Gazzalî'nin Selef-i Salihle aynı olan metodunun açık bir şekilde okunabileceğinden dolayı bu eserin Gazzalî'nin oldukça önemli bir çalışması olarak düşünüldüğünü ekliyor, öyle ki, bazı el yazmalarında İlcam *Risale fi mezhebi's-Selef* (Selef çizgisinde bir inceleme) olarak isimlendiriliyor. Burada Gazzalî, İmam Malik'in Allah'ın sıfatları konusundaki düşüncelerine¹⁹ birkaç yerde sadık kalmak ve birkaç yerde de onları tekrar etmek

¹² Al- Zebîdî, *Ithaf*, c. 1, 41.

¹³ Gazzalî'nin biyografisi için bkz. Abdul al-Amir al-A'sam *al-Faylasuf al-Ghazzali*, 2. basım. (Beyrut: Dar al-Andalus, 1981),181 ve al-Vasiti *al-Tabakatu'l-Uliyya*.

¹⁴ W. Montgomery Watt, "The Authenticity of Works Attributed to Al-Ghazali," *JRAS* (1952): 44

¹⁵ George F. Hourani, "A Revised Chronology of Ghazali's Writings," *Journal of the American Oriental Society* 104, no. 2 (1984): 302

¹⁶ George F. Hourani, "The Chronology of Ghazali's Writings," *Journal of the American Oriental Society* 79, no. 4 (Ekim-Aralık1959): 233.

¹⁷ Frank Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology* (New York: Oxford University Press, 2009), 266.

¹⁸ Cf. W. Montgomery Watt, "The Study of al-Ghazali," *Oriens* 13/14 (1960/1961): 124 n. 1.

¹⁹ Rivayet edilir ki; Malik b. Enes'e "İstivâ nedir?" diye sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman zorunludur ve hakkında

suretiyle vurgular.²⁰ Abdurrahman el-Bedevi *Mu'ellesfatü'l-Gazzali* isimli eserinin ilk bölümünde “Gazzalî'ye Ait Tamamen Özgün Çalışmalar” başlığı altında British Museum ve Brockelmann'ın bibliyografyasına ek olarak verdiği (daha önce belirtilen) İlcâm'a girişini ve diğer kaynakları onaylamaktadır.²¹ İlcâm Arap dilinde birkaç kez yayınlanmıştır: İst. 1278/1861; Kahire 1303/1891, 1328/1910, 1350/1932, 1351/1932; ve Beyrut 1406/1985. İlcâm'ın bir İspanyolca çevirisi bulunmaktadır²² ve yakınlarda bir İngilizce çevirisi okurların istifadesine sunulacaktır.²³ Burada İlcâm'ın Gazzalî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.

GAZZÂLÎ'YE GÖRE KELAM

İbn-i Haldun tarafından yapılan tarifte kelimeler, akli delillerle imânî akideleri savunmayı, Selefî ve Ehl-i Sünnet'in yolundan sapan bid'atçilere karşı koymayı içeren bir ilimdir.²⁴ Gazzalî de Kelâm'ı benzer bir biçimde değerlendirmektedir.²⁵ O kelâm ilmi'ni Müslüman toplum üzerinde müşterek bir görev(farz-ı kifaye) görmekle beraber her birey için zorunlu bulmaz(farz-ı ayn). Yazılarının çoğunda kelâm hakkındaki değerlendirmelerini belirtmektedir. Örneğin *İhya' 'Ulûm ed-Dîn*'de “Şimdi kelâma dönüyoruz” ifadesini kullanmakta ve şöyle söylemektedir: “Kelâm avantajlara ve dezavantajlara, fayda ve zararlara sahiptir. Her ne zaman meşru ise faydalıdır, duruma ve gereğine göre tavsiye edilir yahut zorunludur. Her

soru sormak bid'attır.” İstivâ çok anlamlı bir kelimedir. Arapçada nesnelere simetri, eşitlik aramak, hükümler gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. Gazzalî, *İhyaü Ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 123-24; al-Beydavi, et-*Tefsir* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi), c. 1, 66.

²⁰ Meşhed el-Allâf, *Kutubu'l-İmam el-Gazzali el-Sabit minha ve'l-Menhul* (2002),

<http://www.ghazali.org/biblio/AuthenticityofGhazaliWorksAR.htm>.

²¹ Abdur Rahman Bedevi, *Mu'ellesfatü'l-Gazzali*, 2. basım. (Kuveyt: Wikala al-Matbu'at, 1977), 231-33.

²² *El justo medio en la creencia* adıyla Miguel Asin Palacios tarafından çevrilmiştir. (Madrid: Compendio de teleologia dogmatic, 1929); bkz. Bedevi, *Mu'allafat al-Ghazzali*, 139.

²³ Abdullah b. Hamid Ali, *A Return to Purity of Creed* (Philadelphia: Lampost Publications, 2008). Ali, Gazzalî'nin Eş'ari ekolünü yahut kelâm mezhebini reddetmediği görüşündedir. Çalışmamızın “Selef Yöntemi ve İlcâm'a Tepkiler” isimli bölümlerinde bu konu tartışılmıştır.

²⁴ Ibn Haldun, *el-Mukaddime*, 551. Cf. Qineawwji, *Ebcü'dü'l-ulum* (Damascus: Vezaratü's-Sekafi ve ve'l-İrşadi'l-Kavmi, 1978), c. 2, 440-53; Louis Gardet, "İlm al-Kalam", *Encyclopedia of Islam*, 2. Basım, (Leiden: E.J. Brill, 1971), c. 3.

²⁵ Bkz. W. Montgomery Watt, *The Faith and Practice of Al-Ghazali* (London: George Allen & Udwin Ltd., 1952), 27.

ne zaman gayr-ı meşru ise o zaman da zararlıdır. Onun zararı inanç esaslarını kesinlik ve katıyet alanından uzaklaştıran, şüpheleri artırması ve bu esasların altını oymasından kaynaklanmaktadır. Bu esasların ilk başta terk edilmesi ve deliller vasıtasıyla tekrar kabul edilmesi bireysel açıdan şüpheli ve değişkendir.²⁶ Bu nedenle bir mütekellim ustalıkla, güçlü ilaçları doğru dozda, doğru zamanda ve doğru yerde hastasına veren bir doktor gibi davranmalıdır. Gazzalî, bid'atçılarla nadiren karşılaşan ve önde gelen kelam okullarından birine muhatap olan kimseler için Ehl-i sünnet akaidinin özetini ifade eden ve doğrudan, açık deliller bulunan *İhya* isimli eserini tavsiye etmiştir. Ancak bid'atçıların yoğun olduğu bir çevrede ise çocuklara Risale-i Kudsiyye'sini tavsiye etmiştir. Fakat eğer zeki bir genç zihninde bir şey hakkında şüphe duyduysa yahut belli bir sorunun farkına vardıysa, bu durumda şüphecilik hastalığı ortaya çıkar ve hastalık belirgin hale gelir. O zaman, el-İktisad fi'l-İ'tikad isimli kitaba dâhil ettiğimiz 'iman esaslarının temellerini' tartışmaktan 'kelamcıların diğer araştırmalarına serbest bir geçiş'e denk yaklaşık elli sayfaya gençleri teşvik etmekte herhangi bir sakınca yoktur.²⁷

Bahsedilen pedagojik önlemlere rağmen şüphe hala geçmediyse Gazzalî hastalığın kronik hale geldiğini düşünmekte ve bu durumda Kelam İlmi'ni iman esaslarına iman etmede faydasız bulmaktadır. Benzer biçimde Gazzalî *el- Munkuzu mine'd-Dalal*²⁸ eserinde kelamın amacı hakkında bilgi vermekte aynı zamanda, onun metodolojisini eleştirmektedir:

Kelamcılar Tanrı'nın onlara verdiği bir görevi yerine getirdiler. Ehl-i sünneti başarıyla korudular, peygamberden aldıkları akideyi savundular ve bid'atçı uydurmaları düzeltmeye çalıştılar. Ancak böyle yaparken onlar muhaliflerinden aldıkları öncüller üzerinden delillerini temellendirdiler, toplumun icmasına yahut sırf Kur'an ve hadise dayanan saf inanç akidesini kabul etmekte zorlandılar. Bunlar, mantık açısından doğru hakikatler dışında hiçbir şeyi kabul etmeyen kimse söz konusu olduğunda çok az kullanıldı.²⁹

Batıda, Gazzalî'nin son teolojik yönelimi konusunda bilimsel bir uzlaşma bulunmamaktadır. Wolfson'un incelemesine göre Gazzalî Kelam'ın yöntemini reddederken Kelam'ın görüşlerini onaylamaktadır, fakat bunun tam aksine felsefenin görüşlerini reddederken metodunu onaylamaktadır. Bu bir bütün olarak felsefileşmiş Eş'ari kelamı olarak da düşünülebilir.³⁰ Wensinck'in görüşüne göre

²⁶ İhya, c. 1, 116.

²⁷ A.g.y., cf. Arent J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development* (New York: Barnes & Noble, Inc, 1965), 95-101.

²⁸ Watt tarafından *Faith and Practice* adıyla çevrildi.

²⁹ A.g.e., 28.

³⁰ Harry A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Massachusetts: Harvard University Press, 1976), 42.

Gazzalî kelamı katı bir biçimde reddetmemiştir, aksine Aristoculuk ve Eflatunculuğu onun yerine koymuştur.³¹ Watt, Gazzalî'nin kelim ve sufilik ile ilgili tutumu hakkında şunları ifade etmiştir: Gazzalî'nin sufiliğe yöneldiği dönemde onun ilgisinin başka bir alana kaymış olması dışında, kelami görüşlerinde radikal bir değişim olmamıştır. İnanç alanındaki çalışmalarında *el- Munkız*'daki kabullerini yinelemiştir.³² Gazzalî'nin benimsediği kelim farklı yönlerden incelendiğinde onun yenilikçi bir Eş'ari olduğu görülmektedir (Örneğin ideal atomculuğu ve ruh teorisini inkar etmesi hususunda olduğu gibi). Nakamura ise onun geleneksel Eş'ariliğin dışına çıktığını yahut katı bir biçimde her yönden Eş'ariliğe bağlı kalmadığını ileri sürmektedir.³³ Marmura'ya göre Gazzalî çoğunlukla kelim metodunu eleştirse ve irfana vurgu yapsa da esasında Eş'ari olarak kalmıştır.³⁴ Gazzalî'nin Eş'arilikle açık ihtilaflarını ve onun kelamı reddini inceleyen Frank'ın açık olarak ifade ettiğine göre; *Makasıt*'tan *İlcam*'a kadar Gazzalî'nin teolojisindeki dikkate değer teorik gelişim ve değişimi ayırt etmek oldukça zordur.³⁵ Kendisinden öncekilerin ve Wensinck'in görüşlerine dayanan Griffel, Gazzalî'nin ölmeden önce Selefin yolunu benimsediği görüşünü reddetmiştir.³⁶ Ancak bu görüş aşağıda özlü bir biçimde tartışılacağı üzere, *İlcam*'da yer alan baskın delile zıttır.

İlcam Gazzalî'nin erken dönem çalışmaları ile iki açık hususta kesin bir biçimde çelişkilidir. İlki; *İlcam*'da Gazzalî'nin kelama dair en sert eleştirisi vardır. O *İlcam*'da kelim tipi önermelerin ve delillerin ilahiyatta epistemolojik bir yöntem olduğunu ve bunların söz konusu mevzunun en yüksek ve en iyi standart bilgisini yansıtmadığını ileri sürmektedir. Zira Tanrı'ya, sıfatlarına ve fiillerine inanç kelamın yalnızca önde gelen âlimlerin popülerliğinden kabul edilen önermelere dayanan nazari delilleri tarafından elde edilebilir. Buradaki sakınca onları reddetmekle meşgul olmaktadır ve insanların tepkisi onlarda şüphenin daha da yayılmasındandır. Bu biçimde kelim ilmi kesin bir itikat oluşturması yönüyle bazı teolojik meseleler için kullanışlıdır. Zira ondaki çelişkinin imkânı çok az insan tarafından anlaşılacaktır.³⁷ Bütün bunların ötesinde Gazzalî Kur'ani delillerin insanlara

³¹ Wensinck, *The Muslim Creed*, 83-84.

³² Watt, *Faith and Practice*, 12.

³³ Kojiro Nakamura, "Was Ghazali an Ash'arite?" *The Memoirs of the Research Department of Toyo Bunko* 51 (1993): 4-5.

³⁴ Michael E. Marmura, "Ghazali and Ash'arism Revisited," *Arabic Sciences and Philosophy* 12 (2002): 92-94.

³⁵ R.M. Frank, *Al-Ghazali and the Ash'arite School* (London: Duke University Press, 1994), 91.

³⁶ Griffel, *Al-Ghazali's Philosophical Theology*, 266.

³⁷ *İlcam*, 112.

öğretilmesini savunan kelamın avama öğretilmesinde bir fayda görmemiştir.³⁸ İkinci husus ise; İlcam'ın kendini ilahi sıfatları tevil eden Eş'ari yaklaşımdan ayırmasıdır. Bu nedenle ilahi sıfatların mecazi yorumunu kesin biçimde yasaklayan, esasında Selefî kelam metodu ile özdeşleşen Ehl-i Hadis (Hanbeliler gibi) ile yakınlaşmıştır. Gazzalî'nin İlcam'daki kendi ifadesiyle; "Avamın, tevili araştıran ve ilahi sıfatları detaylı inceleyen sorularını cevaplamak kürsülerdeki vaizlere haramdır. Vaizlerin görevi kendilerini, bizim burada bahsettiğimiz, katı bir biçimde Allah'ın kutsallığını savunmayı ve teşbihi reddetmeyi Selef gibi sınırlamaktır."³⁹

EŞ'ARİ SONRASI GAZZALÎ

Hicri 4.yüzyıldan 8.yüzyıla kadar geçen zaman süresi boyunca kelamın gündemi Eş'ari, Selefî, Mu'tezilî ve Şîî(özellikle Zeydî ve İsmailî)lerin tartışmaları meşgul etmiştir. Bu tartışmalı periyotta ve sonrasında önde gelen pek çok Müslüman alim, kelamın görüşlerine katı bir biçimde karşı olan büyük geleneksel ehl-i sünneti temsil etmiştir.⁴⁰ Bu âlimlerden bazıları şunlardır: Ebu Hanife⁴¹ (ö. 150/769), Süfyan es-Sevri (ö. 161/778), Malik b. Enes (ö. 179/795), Ebu Yusuf (ö. 182/798), eş-Şafi (ö. 204/819), Ahmed b. Hanbel(ö. 241/855), el-Belhi (ö. 309/921), İbn el-Salah (ö. 643/1245), el-Kurtubi (ö. 671/1272), el-Nevevi (ö. 676/1277), İbn el-Vezir (ö. 840/1436), Şevkani (ö. 1250/1834) ve burada bahsedilenlerden çok daha fazlası bulunmaktadır.⁴² Özellikle ilahi sıfatların yorumlanması meselesinde Mu'tezilî'ler⁴³ onları kategorik olarak inkar (ta'til) eder ve bu önermelere mecazi olarak başka

³⁸ A.g.e., 115-16.

³⁹ A.g.e., 64.

⁴⁰ George Makdisi, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History I," *Studia Islamica* 17 (1962): 49.

⁴¹ Ebu Hanife ile ilgili ifade dolaylıdır. Çünkü bildiğim kadarıyla onun adı özellikle kelamı zemmetme konusunda yer almamaktadır. Ehl-i Hadisten olan pek çok çağdaşının aksine onun muhalefeti dini hakikatleri savunmak için tartışmaktan hoşlanmamasından çıkarılabilir. Bkz. El-Kari, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, (Beyrut: Dâr al-Basha'ir al-Islamiyya, 1998), 32-33.

⁴² Seleflerin kelama muhalefeti konusunda daha fazla bilgi için bkz. *Ihya'*, c. 1, 114; Faris, *Foundations of the Articles of Faith*, 16-20; Zehebî, *Muhtasaru'l-ulv li Ali el-Ğaffar*, ed. al-Albani (Şam: el-Mektebu'l-Islami, 1981), 135-286; İbn Vezir, *Tarih Esalibi'l-Kur'an ala'l-Esalibi'l-Yunanî* (Kahire baskısı, 1930), 24-27; Suyuti, *İtmamu'd-Diraye li kurrau'l-nakaya* (Calcutta: Mazharu'l-Acaib, 1864), 2-3; Ali el-Karî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, 29-42; Siddiq H. Khan al-Qinnawji, *Kasdu's-Sebil ila Zemmi'l-Kelam va't-Te'vil* (Beyrut: Daru Ibn Hazm, 2000), 46-56.

⁴³ Müslüman mezhepler tarihçileri Mu'tezile'yi el-Kaderiyye ve el-Adliyye gibi başka isimlerle de bilinen Müslüman bir mezhep olarak kabul ederler. Ancak Mu'tezile kendini Ehlul- adl ve Tevhid olarak isimlendirmiştir. Kurucularından biri Vasil b.

anlam verirler: Tanrı'nın "eli" O'nun gücünü; "istiva" O'nun kudretiyle bir şeyi kuşatmasını sembolize eder, gibi. Diğer yandan Eş'ari Tanrı'nın ilim, irade, kudret, hayat, sem', basar, kelam, yüz, göz ve diğer sıfatlarını nasıl olduğunu sormaksızın-*bi-la keyf*⁴⁴ sonsuz ilahi zat ile ilişkilendirir. Bazıları Eş'ari'nin ilahi sıfatlar konusunda çift yönlü bir düşünceye yol açtığına yahut iki orta yollu kelamı takip ettiğine inanmaktadır.⁴⁵ Bâkılânî, İbn Furek, el-Bağdadi, el-Kuşeyri gibi Nişabur Eş'ari âlimleri ilahi sıfatlar hususunda, gerekli görüldüğü durumlarda, tevilin caiz olduğuna ve uygulanabileceğine inanmaktadır.⁴⁶ Fakat diğer bazıları ise Eş'ari, Bâkılânî ve diğerlerinin en sonunda tevilin terk ettiğini Selef'in *bi-la keyf*⁴⁷ doktrinine geri döndüklerini ileri sürmektedir. Bu uzun geçmişi olan bir tartışmadır. Bu hususta Eş'ari ve Bâkılânî'nin bir dönem tevilin izin verdiğini, teolojilerinin gelişen başka bir aşamasında ise tevilin onaylamamış olabileceğini söylemek yeterlidir. Zaten Gazzalî; "başka bir grup, ilahi sıfatlarla ilgili her konuda orta yolu ve mecazi yorumu benimsedi, fakat ahirete ait konularda lafzi anlamı uygun buldu ve mecazi yorumu yasakladı." ifadesini yazdığı zaman şüphesiz Eş'arilerin tevil taraftarlarından haberdardı. Bu düşüncenin savunucuları Eş'arilerdir. Mu'tezilî'ler

Ata'dır(ö.131/748). O Hasan el-Basri(ö.110/728) ile birtakım konularda görüş ayrılığına düşmüş ve onun yanından ayrılmıştır(*i'tizal*). Bu nedenle Mu'tezile olarak isimlendirilmiştir. Mu'tezililer beş inanç akidesine bağlılık göstermektedir: 1. Tevhid (Kur'an'ın yaratılmışlığının benimsenmesi ve ilahi sıfatların mecazi yorumunun reddedilmesi gibi), 2. Adalet, 3. Va'd el-va'id, 4. el- Menziletü beyne'l-menziletayn, 5. Emr-i bil maruf nehyi anil münker. Mu'tezile yekpare bir grup değildir. Zaman içinde yirmi küsur gruba ayrılmıştır. Bkz. Şehristani, *al-Milal ve'n-nihal*, 2. basım. (Beyrut: Daru'l-Ma'rifa, 1993), c. 1, 56-63; *Keşşafu Istilahati'l-Funun ve'l-Ulum*, ed. Rafic al-Ajam (Beyrut: Librairie du Liban Publishers, 1996), c. 2, 1574-75.

⁴⁴ Al-Bâkılânî, *el-Insaf fi ma yacib İ'tikadahu ve la Yecuz al-jahl bih*, 2. basım (Kahire: al-Makatabetü'l- Ezheriyya lil-Turas, 2000), 25.

⁴⁵ Şehristani, *al-Milal ve'n-Nihal*, c. 1, 106; al-Subki, *al-Tabakakatu's-Şafîyye el-Kübra*, c. 4, 33; Makdisi, "Ash'ari and the Ash'arites I," 42-44.

⁴⁶ W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985), 79-84; Nakamura, *Was Ghazali an Ash'arite?* 5.

⁴⁷ Zehebî, *Muhtasaru'l-ulv li Ali el-Ğaffar*, 258-59; Ibn Darbas, "Risala fil-Dhabb 'an Abi al-Hasan al-Ash'ari" in *al-Arba'in fi dala'il al-tawhid*, ed. 'Ali b. Nasir (KSA: Islamic University of Madina, 1984), 95-132; Abdul Rahman al-Mahmud, *Mevkifu İbn Taymiyya mine'l-Eş'air* (Riyadh: Maktaba al-Rushd, 1995), 538-40.

daha da ileri gittiler. Onlar Tanrı'nın varlığının görülebilir ve işitilebilir oluşunu tevili ettiler⁴⁸ Gazzalî'nin avam için tevili reddetmesi İlcam'da öne çıkmaktadır.

İlcam'ın şekli ve içeriksel özelliklerine geri dönecek olursak, Gazzalî İlcam'ın ilk bölümüne şu sözlerle başlamıştır: “Biliniz ki, şüphesiz insanların zihninde mezhep Selef mezhebidir. Bununla ben ashabın ve tabiinin yolunu kastetmekteyim. Burada onun izah ve ispatını (hak oluşunu) ortaya koyuyorum.⁴⁹ Selef, çok anlamlı bir kelimedir ve Müslüman gelenekte farklı anlamlara sahiptir. Etimolojik olarak selef; “Onları, sonradan gelenlerin geçmişi ve bir ibret örneği kıldık.”⁵⁰ ayetiyle Kur'an'da ifade edildiği gibi, “öncekiler gibi”, “önce gelmek” ya da “önceki nesil” gibi anlamları ifade etmektedir. İslami dilde, en azından Sunni söylemde selef, Tabiûn ve Etbauttabiun'a kadar olan ilk Müslüman nesli ifade eder.⁵¹ Bundan dolayı selef mezhebinin görüşleri ilk Müslüman neslin görüşleridir. Selefiyyun genel olarak ashabın dini inanç ve uygulamalarını taklit etmektedir. Hicri 2.yy.dan itibaren selef, pek çok düşünür ve gruplar tarafından, dindar Müslümanların İslam'ı en iyi anladığı ve uyguladığı bir asr-ı saadet hayalini çağrıştırmak için kullanılmıştır. Nitekim biz insanbiçimci görüşleriyle özdeşleşen ve belli ki Gazzalî'nin zamanında da varlığını sürdüren Haşeviyye'nin⁵² selefi iddiada olduğunu tespit ettik.⁵³ Bunların dışında İmamiye Şia'sının üç ana kolu, ki bunlarda biri kendini selefi olarak adlandırırken diğer ikisi Müşebbihe ve Mu'tezile olarak biliniyor,⁵⁴İbn Teymiyye'nin Selef-i salih'in yoluna uymada önemli bir örnek olan çalışmaları vardır. Sonraları selefiye ekolu Mısır'da Muhammed Abduh (ö.1905) tarafından temsil edildi. Sudi Arabistan kaynaklı çağdaş Vahabi-Selefi din yorumu da bizzat İslam kadar eski Selefi geleneğin son tezahürüdür.⁵⁵ Gazzalî İlcam'da Selef mezhebi ile kast ettiğinin şu olduğunu açıklamaktadır: “Bize göre hak olan selef mezhebinin hakikati, ilahi

⁴⁸ Ihya, c. 1, 123; Faris, *Foundations of the Articles of Faith*, 51; cf. al-Gazzalî, *el-Maksadu'l-Husna fi Şerhi Me'ani Esmâ'llahi'l-Husnâ*, ed. Fadlou A. Shehadi (Beirut: Daru'l-Meşrik, 1971), 192.

⁴⁹ İlcam, 53

⁵⁰ Zuhuf 43:56 (Y. Ali çevirisi). Bunun dışında bkz. Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Kahire: Dar al-Ma'arif, n.d.), c. 3, 2069-70.

⁵¹ Edward Lane, *Arabic-English Lexicon* (London: Williams & Norgate, 1863), 1408.

⁵² Burada Gazzalî *Haşeviyye'yi* küçültücü biçimde insanbiçimcilerin geneli için kullanmaktadır. Terim hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hashwiyya maddesi, *Encyclopedia of Islam*, 2. basım. (Leiden: E.J. Brill).

⁵³ İlcam, 51-52.

⁵⁴ Muhammad 'Ali Tahanevi, *Keşşafu İstilahatu'l-Fünûn ve'l-Ulum* (Beirut: Dar Sader, 1996), c. 1, 968-69.

⁵⁵ Yazar, her ne kadar bugünkü Vehhabi yorumu, selefililikle özdeş görse de, iki düşünce arasında ciddi farklılıklar ve kırılmalar olduğu kanaatindeyiz (Mütercimler)

sıfatlar konusunda müteşabih hükümlerden birini duyan her avama yedi şeyin vacip kılınmasıdır. Bunlar takdis, tasdik, aczi itiraf, sükut, imsak, keff, marifet ehline teslimdir. Selefin topyekûn inandığı bu yedi ilke avam için vaciptir. Aksine inanmayı düşünmek uygun değildir.⁵⁶

Selefin yolunu oluşturan ve ilahi sıfat anlayışını doğrulayan, teşbih ve ta'tilden kaçınan bu özel teolojik yaklaşım İlcam'da niçin yer almaktadır? Bunun sebebi Gazzalî'ni mantıki ve teolojik iki delille iddialarını destekleme gayesidir. Onun kullandığı mantıki delile göre, peygamber Tanrı'yı ve O'nun vahyini bilmede herhangi bir insandan çok daha üstündür, sadakatle insanlara doğru yolu göstermiş ve asla ilahi sıfatların mahiyetini araştırmayı onaylamamıştır. Bu bakımdan, bu meselede onun sünneti takip edilmelidir. Teolojik deliline gelince, Gazzalî bunu şu kıyasi formda ifade etmiştir.

-Selefin yolu haktır ve bu yol hatalı olan bid'ata karşıdır.

-Avamın ilahi sıfatların yorumuna dalması hatalı bir bid'attır.

-Böylece buna itiraz etmek-ilahi sıfatların kelami yorumundan kaçınmak-tavsiye ve taktir edilmiştir.⁵⁷

Bu nedenle Gazzalî, avamdan birinin ilahi sıfatların mahiyeti konusunda her zaman ortaya çıkabilecek sorusu hakkında, toplumdaki aşırılıkların ve teolojik fitnelerin kapısını kapamak için İmam Malik'in klasik cevabını tavsiye etmiştir. Hatırlanırsa İmam Malik'e "İstiva nedir?" diye sorulduğunda: "İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona inanmak zorunludur ve bununla ilgili soru sormak bid'attır."⁵⁸cevabını vermiştir. Dahası Gazzalî avama muhkem olan ayetlerdeki istivanın cismani bedenlerin sıfatı olan oturma, yerleşme ve bir yerde bulunmaya atıfta bulunmadığını kabul etmeyi zorunlu görmüştür. Bundan ziyade onlar istivanın gerçek mahiyetinin bilinemeyeceğini ve bu bilgiyi elde etmeye kendilerini zorunlu hissetmemeleri gerektiğini fark etmeli ve "Rahman arşa istiva etti"⁵⁹ ayetinde olduğu gibi Kur'an ayetlerini olduğu gibi kabul etmelidir. Özetle Gazzalî İlcam'da selefin yolunu açıklarken bir yandan ilahi sıfatlar hususunda bütünüyle ta'tili ve tevili reddeden ve diğer yandan teşbihe yönelen bir tutum arasında gelgitleri olan bir yol seçmiştir. İlahi sıfatlar avam için, tıpkı Kur'an ve hadiste bildirildiği gibi, literal ve mecazi yorumlar yoluyla değerlendirilmeksizin tasdik edilecektir. Gazzalî'nin avam için ilahi sıfatlar konusundaki selefi yaklaşımı özellikle Eş'ari duruşun bi-la

⁵⁶ Ilcam, 51.

⁵⁷ A.g.e., 87-95.

⁵⁸ Ihya', c. 1, 123-24.

⁵⁹ Taha 20:5. Kelimenin üçüncü tekil şahıs fiil formu, benzer bağlamlarda, Kur'an'da on iki yerde geçmektedir: 2:29; 7:54; 10:3; 13:2; 20:5; 25:59; 28:14; 32:4; 41:11; 48:29; 53:6; ve 57:4.

keyf, tevilden kaçınma ve kelamın reddi hususlarında farklılık gösterir. Teşbihin reddi hususunda insanbiçimcilerden de ayrılır.⁶⁰

İLCAM'IN KAPSAMI/ALANI

İlcam, kısa ve özlü bir eserdir. Bu eser, muhatabına göre retorik değişimlerin serpiştirildiği üç ana temadan bahseder. İlk tema, ilahî sıfatlar hakkında gelenekle ilişkili Selef metodunun ne olduğunu açıklar. İkinci tema Selef metodunun doğru ve hatasız olduğunu ve de bidatleri oluşturan şeylere karşı olduğunu delillerini tartışır. Üçüncü tema ise Kuran ve Hadis gibi İslam'ın temel metinleri bağlamında ilahî sıfatlar anlayışına ilişkin ikincil konuları ele alır. Gazali'nin hermenötik yaklaşımı iki yönlüdür. Birincisi Tanrı kavramının metinsel olarak izahı, Tanrı'nın sıfatları ve fiilleri ile ilgili kısımları olduğu gibi ele alan bir yaklaşımdır. İkincisi ise teşbihi, ta'tilî ve mecazî anlayışları arındırmak için akli metotların uygulanmasıdır. Bu rasyonel kavramsal çerçeveye göre, her nerede olursa olsun dinî metinlerde "gözler", "eller" vb. sıfatlar veyahut "irtifa" ve "nüzul" gibi kavramlar Tanrı hakkında kullanıldığında bu kavramlar harfi harfine kabul edilmelidir; aynı zamanda ilahî sıfatlar ne özde veya işlevsel olarak beşerî sıfatları andıran şekilde ne de hakikat ya da kinaye şeklinde soyutlamak için te'vil edilmeleri şeklinde anlaşılmalıdır. Burada *İlcam*'da geçen tipik bir örneği aktaralım:

*"Bir mümin 'O, kullarının üstünde mutlak hakimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır."*⁶¹ *Ve 'Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emrolundukları şeyleri yaparlar."*⁶² *Ayetlerinde geçen 'fevk' kelimesini işittiğinde; ona 'fevk' kelimesinin iki manasına işaret ederek birkaç manaya geldiğini bildirin. Birincisi, 'fevk' kelimesi bir kimsenin bir başka kimseye göre yukarıda diğerinin de ona göre aşağıda olması manasına gelir ki bu da mekansal olarak yükseklik ve alçaklıkla ilgilidir. İkincisi ise 'fevk' kelimesi; 'Halife, sultanın üstündedir. Sultan da vezirin üstündedir' cümlelerinde olduğu gibi merteye olarak yükseklik manasına gelir. İlk örnekte 'fevk' kelimesi iki kişinin mekansal olarak birbirleriyle ilişkisini ifade ederken, ikinci örnekte bu söz konusu değildir. Bu yüzden, iman eden kimseye, ilk mananın (mekânsal üstünlüğün) makbul bir mana olmadığına, Tanrı hakkında ilk mananın aklın kabul etmeyeceği bir şey olduğuna ve bu mananın yalnızca insan söz konusu olduğunda anlaşılması gerektiğine inanmasını söyle. Bir kimse ilahî olana ilişkin bu idrak edilemez/kavranılamaz atıfların olumsuzlanmasının farkında ise, bu durumda bunlardan ne kastedildiğini veya bu tarz şeylerin niçin böyle ifade edildiğini*

⁶⁰ Bkz. 1. Sayfanın sonu.

⁶¹ Enfal, 6/18.

⁶² Nahl, 16/50.

bilmeyen kişi için bundan daha fazlasını bilmesi gerekmez. Şu halde, burada bahsettiklerimizle bahsetmediklerimizi mukayese et."⁶³

İlcam, Frank'ın gereksiz tekrar ve genellikle de lüzumsuz olarak gördüğü bunun gibi örneklerle doludur.⁶⁴ Yakından incelendiği takdirde bu tekrarlar anlamsız, saçma veyahut lüzumsuz tekrarlar olarak görülmemelidir. Aksine bu tekrarlar, 'nin önemli teolojik meseleler hakkındaki endişesinin altını çizmek, yani müminlerin Tanrı hakkındaki yanlış veya hatalı algılarını düzeltmek ve onların Tanrı inancına dair ortaya atılan teşbihî ve ta'tilî metotların yanlışlığına dair farkındalıklarını artırmak ve nihaî olarak da kendi söylemini yararlı hale getirebilmek için başvurduğu edebî bir metot olarak görülmelidir. İlcam'da insanbıçimciliği kınayan ve sık sık tekrarlanan şeyler hakkında Frank, bir kimsenin kısmen de olsa İlcam'ın Kerramiyye ve Hanbelî'lere karşı yazılmış bir eser olduğunu öne sürebileceğini iddia etmektedir...Bununla birlikte, onların kendi ateş hatlarında marjinal bir yalan olduğu aşıkardır. 'nin esas amacı Tanrı kavramını mecazî olarak anlamak için ilahî şeyler hakkında bilgi sahibi olan kimselerle diğer kimseleri birbirinden ayırt etmektir.⁶⁵ Fakat metinden açıkça anlaşılan şey Gazalî'nin eserinin tam başlığından da -ki o da İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam/Avamı Kelam İlmi'nden korumak- görüldüğü gibi avamın en önemli muhatapları olduğudur. Eserin ismi şu soruyu gündeme getirmektedir: Avam diye tanımlanan kişiler kimlerdir? İlginç olan şudur ki, Gazzalî yalnızca sıradan kişileri avam olarak görmemekte aynı zamanda genel olarak İslamî ilimlerle iştiğal eden Fukaha, Müfessirler, Mütakellimler, Muhaddisler ve Nahivcileri de avam tanımı içerisinde görmektedir. Bu zikredilen tüm gruplar Selefîn yönteminin aksine ilahî sıfatları inkâr edip çok kötü bir şekilde yorumlamalara ve şüpheli konulara teşvik eden Kelam İlmi'nden kurtarılmaya muhtaçlardır. Muhtemel eğilimlerinden ötürü, tanımların çokanlamlı tabiatları gereği ta'til, teşbihe nazaran tedavisi daha zor olan bir anlayıştır.⁶⁶ Teşbihin, "Onun benzeri hiçbir şey yoktur."⁶⁷ ayetinde olduğu gibi Kurânî delillerle çürütülmesi daha kolaydır. Gazzalî'nin avam tanımı dışında tuttuğu sadece bir grup vardır ki onlar da yaşamlarını sınırlayan, dünyadan ve onun tutkularından vazgeçen, varlık, makam, şöhret ve lezzeti terkeden ve de okyanuslarda nasıl yüzmesini öğrenen Ehl-i Ma'rifedir. Onlar şeriâtın ve ahlakın koyduğu hükümleri yerine getirmek, isyan ve itaat hususunda Tanrı dışında her şeyi kalplerinden çıkarmak, dünya hayatını hatta Cennetteki yüksek köşkleri küçümsemek (çok değer atfetmemek) ve yalnızca Allah'ın rızasını talep etmek

⁶³ İlcam, 58-59.

⁶⁴ Frank, *el-Gazzalî and The Ash'arite School*, 83.

⁶⁵ Age, 83.

⁶⁶ İlcam, 100, 103-104.

⁶⁷ Şura, 42/11.

suretiyle ilimde ve amelde Allah'a karşı oldukça samimi kimselerdir. Bununla birlikte onlar onda dokuzunun helak olduğu oldukça ciddi bir tehlikenin içindedirler. Onlardan mutlu olup kendini helak olmaktan kurtaran kişi "saklı inci"yi ve "gizli hazine"yi elde etmektedir.⁶⁸ Ehl-i Marife'den olup bu zikredilen şeyi başaran grup için Allah "hüsna"yı veyahut "en iyi sonuç"u vadetmiştir: "*Rabbin, onların sinelelerinin gizlediğini de açığa vurduklarını da bilir.*"⁶⁹

Yukarıdaki pasaj Gazzalî'nin görüşlerini, yani Gazalî'nin yalnızca mistik tecrübeyi tercih eden, sezgi ya da Tanrı ile birlikte olmayı gerçekleştiren kişinin gizli bilgileri ve ilahi sıfatlardaki hikmetleri tam anlamıyla kavrayacağı görüşünü belirtmektedir. Bu özel kimseler peygamberlerin yolundadır, Siddıklardandır, Seleftendir, Ehl-i Marifedir ve evliyaldır. Allah'a, O'nun yoluna aşına olmak için çaba sarfeden sıradan insanlara ve alimlere gelince, onlar Kelam ilminin zihinleri bulandıran yönlerinden –ki bunlar ilahî sıfatlar hususundaki muğlak ve anlamsız tartışmalar, öz kavramına ilişkin felsefî tanımlar, cisim, imkan, madde, cedeldir-idraklerinin eşliğinin ötesinde gizli (ezoterik) yolların içinde tökezlememeleri ve kötü yollara gitmemeleri için selef mezhebine göre şekillenen yedi ilkeyi kendilerine devamlı uygulayarak kaçınmalıdırlar.

İLCAM'A TEPKİLER VE SELEFİN METODU

Gazzalî'nin son selefi teolojiyi yeniden yönlendirmesi ve uzun zaman savunması sünnî dünyada Ehl-i Hadis'in takdirini kazandı. Kelam'ın gayrı meşru olduğuna dair kitabının içinde Hanefî alim Kazvinî (ö. 750), Gazzalî'nin tevil metodunu ilk başta övmesinin akabinde te'vilin meşru bir metot olmadığı fikrine ulaştığını aktarmaktadır.⁷⁰ *İrşadu'l-Fuhul min İlmi'l-Usûl* eserinde Şevkânî (ö. 1250), Ebu Amr b. Salah (ö. 643)'tan aktararak ilahî sıfatların yorumlanması hususunda üç kelamî düşüncenin olduğunu ifade etmektedir: Bir grup zahir manaları mecazî olarak açıklarken diğer grup onları insanbiçimci bir yorumla açıklamışlardır. Üçüncü grup ise ilahî Şariî'nin bu tarz yorumlarla O'nun kendisi hakkında uygun gördüğü ifadeler dışında ifade edilemeyeceğini iddia etmektedir. Bunun için bu grup 'takdis'i, 'tenzih'i ve insanbiçimciliği içeren tüm hadlerden/sınırlılıklardan 'teberrî'yi beyan etmişlerdir. Bu son grup ümmetin sadrını teşkil eden ilk alimlerin, Müslümanların ve Müslümanların seçkin fukaha ve muhaddis imamlarının metodu ydu. Büyük mütekellim ulemanın hiçbiri ihmal edilmedi yahut reddedilmedi.⁷¹ İbn Salah ilaveten şunu ifade etmektedir: "Birkaç yerde bu metot (selefin yolu) dışında her türlü metot ve yorumlardan kaç(ın)manın gerekli olduğunu açık ve belîğ bir şekilde ifade etmiştir ve son olarak da her alimin ve sıradan bile

⁶⁸ İlcam, 67-68.

⁶⁹ Kasas, 28/69.

⁷⁰ Aliyyu'l-Kari, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, 30.

⁷¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, 557-58.

olsa her insanın bu metoda sıkı sıkıya tutunup kendisini dizginlemesi gerekir. En son eseri olarak bilinen *İlcam*'da , Müslümanların selefe ve onların takipçilerine bağlı kalmaları gerektiğini dile getirmektedir".⁷² Şevkanî bu yoruma şunu eklemektedir:

"Zehebî (ö. 748) *Siyer-i Âlâmi'n-Nübelâ* eserinde *Fahredden Razi'nin hayatının aktarıldığı* kısımda şunu zikretmektedir: *Razi; hayatının sonlarına doğru, 'ben Kelâmın ve filozofların metodlarını benimsedim; fakat onlarda hastalığı tedavi eden ve acıyı dindiren, teskin eden şeyler görmedim. Doğruya en yakın olan yolun yalnızca Kuran olduğunu gördüm. İsbatla ilgili "Rahmân, Arş'a kurulmuştur."*⁷³ ve "Güzel sözler ancak O'na yükselir."⁷⁴ ayetlerini okudum. Aynı zamanda Allah'ı tüm mahlukattan nefyeden "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."⁷⁵ ayetini de okudum. Her kim benim deneyimlediklerimi tecrübe ederse ilahî sıfatların muğlak ve kapalı oluşunu o kişi de bilecektir/öğrenecektir' diyerek selef metodunu benimsemiştir.⁷⁶ Cüveynî (ö. 478)'nin hayatının anlatıldığı kısımda *Zehebî, Akîdetü'n-Nizamiyye*⁷⁷ adlı eserinde 'onun, Selef hakkında kesin bir şekilde tevilden kaçındığını, metnin zahirî manalarını esas aldıklarını ve metindeki mutlak mananın ne olduğunu yalnızca Allah'ın bildiğine dair açıklamalarını aktarmaktadır. Bizi tatmin eden görüşe ve bir vazife olarak Allah'a içtenlikle bağlanmamıza gelince, bu ümmetin Selefine bir öykünmedir; onlara gıpta ile bakmaktır." *Siyer-i Âlâmi'n-Nübelâ'nın* yazarı *Selefi nasıl aktardıysa*⁷⁸ aynı şekilde Cüveynî de her Müslümandan, Selefe muhalif her ifadeden kendilerinin yüz çevirdiğine şahitlik etmelerini isteyerek Selefi anlatmıştır.⁷⁹ Bu üç alim –te'vil hususunda uzun uzadıya düşünceleri olan Cüveynî, Gazzalî ve Razi'yi kastediyorum- senin de burada öğrendiğin gibi nihaî olarak Selef metodunu benimsemişlerdir.⁸⁰

Makdisî'ye göre, Bakillânî ve Cüveynî Selef metodunu benimsedikleri kadar Kelâm'a karşı olmaları yönüyle de ön plana çıkmışlardır. Kelâm ilmine karşı gösterdiği bu tutum Cüveynî'nin öğrencisi olan Gazzalî'nin, bir zaman sonra hocasını aşan şöhrete kavuşmasına sebep olmuştur.⁸¹

⁷² Şevkanî, *İrşadu'l-Fuhul*, Beyrut Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999, cilt 2, 47.

⁷³ Taha, 20/5.

⁷⁴ Fatır, 35/10.

⁷⁵ Şura, 42/11.

⁷⁶ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, 11. Baskı, cilt 21, 501.

⁷⁷ Bkz. Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizamiyye*, thk. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire 1992, 32-34.

⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, cilt 18, 472-74.

⁷⁹ Age, cilt 18, 473.

⁸⁰ Şevkanî, *İrşad*, Cilt 2, 48.

⁸¹ George Makdisî, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History II", *Studia Islamica* 18 (1963): 32.

Gazzalî'nin selef metodunu benimsemesiyle ilgili Eşarîlerin gösterdikleri reaksiyonlar farklıdır: Onlar ya Gazzalî'nin Kelam ilmine dair bilgisini küçümsemişler ya da Gazzalî'ye Eşarî düşüncenin bir taraftarı olarak aynı rolü vermekte ısrarcı davranmışlardır. Bu ikinci durum (Gazzalî'nin Eşari düşüncesinin taraftar olduğu gerçeği) İbn Asakir (ö. 1176), Sübkî (ö. 1370) ve İbn Haldun (ö. 1406)'un çalışmalarında aşikârdır. Birkaç isim vermek gerekirse bugün de bu savunmacı eğilim devam etmektedir. Hüseyin Atay'ın *Mevkıfu'l-Gazzalî min İlmi'l-Kelam*, Said Ebu'l-Latif Fuda'nın *Mevkıf el-İmam el-Gazzalî min İlmi'l-Kelam* adlı eserler buna örnektir. Makdisî, Gazzalî'nin Kelam ilmine karşı muhalif tutumunun herkesçe malum ve maruf olduğunu yazmıştır. Gazzalî'nin çeşitli yollarla tepki gösterilen *İlcamu'l-Avam an İlmi'l-Kelam* adlı eseri, Eşarî yandaşlarının utanç kaynağıydı. Eşarî savunucuları Gazzalî ile ilgilenseler ve Gazzalî'nin *İhya*'sında Şafîî'yi referans göstererek Kelam ilminin men edildiğini ifade etseler de genel olarak *İlcam*'ı zikretmezler.⁸² Örneğin Malikî alim el-Mazârî (ö. 530), Gazâlî'nin Teolojisi hakkında sorulduğunda “dinin esasını oluşturan Kelam ilmi konusunda Gazzalî eserler yazmıştır; fakat o ilme dair ayrıntılara girmemiştir veyahut Kelam ilminde derinlik sahibi olmamıştır.” demektedir. “Ben Gazzalî'nin usulu'd-din'de başarı elde etmeden önce felsefe ile ilgili eserler yazmasından ötürü bu eleştirilere muhatap olması hususunu keşfederek bunun sebebini araştırdım? Bu nedenle Gazzalî'nin felsefe okumaları semantik hususunda cesur yaklaşımlar sergilemesine sebep olmuştur fakat bu gerçeklere karşı umursamaz/gevşek bir şeydi. Çünkü felsefe, kendi görüşlerini, şeriat kontrolü olmaksızın ve kendisini izleyen liderlerin çelişkiye düşme korkusunu dikkate almaksızın sürdürür.”⁸³ Gazzalî'ye yapılan bu eleştiri Sübkî tarafından güçlü bir şekilde saptırılmıştır: “Mazarî'nin Gazzalî'nin Kelam ilminde derinlik sahibi olmadığı şeklindeki ifadesine katılıyorum. Fakat her ne kadar diğer ilimlerdeki derinliğinin kelam için geçerli olduğunu söyleyemesem de onun ayaklarının bu ilimde sağlam bastığını iddia ediyorum.” Dolayısıyla Mazarî'nin bu görüşü tartışmalıdır. Gazzalî'nin Usulu'd-Din'den önce felsefe ile ilgili olduğuna dair ifadeye gelince, bu doğru değildir. Aksine Gazzalî kendisinin açıkça *el-Munkız mine'd-Dalal*'de⁸⁴ belirttiği gibi Usulu'd-Din'de derinlemesine araştırma yapmadan felsefeyle iştiğal etmemiştir. Bundan başka Mazarî'nin Gazzalî usulu'd-din'de mütebahhir olmadan önce felsefe okuduğuna dair iddiasıyla daha sonra bu cümlenin akabinde yine Mazarî'nin Gazzalî'nin Kelam ilminde derinlemesine bir bilgisinin olmadığını söylemesi çelişkidir.⁸⁵ Aslında, İslam'ın en

⁸² Makdisî, “Ash'ari and the Ash'arites II”, 32-33.

⁸³ Sübkî, *Tabakatu 'ş-Şafîyye*, cild 6, 240-41.

⁸⁴ Gazzalî, *el-Munkızu mine'd-Dalale*, Umman, Daru'l-Feth, 3992, 37-40; Watt, Faith and Practise, 27-29.

⁸⁵ Sübkî, *Tabakatu 'ş-Şafîyye*, cild 6, 247; ez-Zebidî, *İthaf*, 29.

büyük alimlerinden biri olarak geniş bir kitle tarafından bilinmiş olmasına rağmen Gazzalî; Şîîler, Mutezilîler, Zenadîqâ⁸⁶ ve el-Mazarî, el-Tartusî, İbn Salah, İbn Teymiye, İbn Kayyım gibi Sünnî alimler tarafından ve Kelam, Hadis, Tasavvuf, Felsefe, Nahiv gibi alanlarda söz sahibi olan diğer alimler tarafından adaletli bir şekilde eleştirildi.

Batı'da İslam teolojisi üzerine yapılan araştırmalarda, Gazzalî'nin Eşarî sonrası selefi duruşu ve Kelam ilmini eleştirmesi sıklıkla gözden kaçırılmaktadır. Wolfson bu söylediğimize veya *İlcam*'a *Kelam Felsefeleri* adlı eserinde atıfta bulunmamıştır. Wensinck *İslam Mezhepleri* adlı eserinde bu konuyu ihmal etmiştir. Nagel, *İslam Teolojisinin Tarihi* eserinde Gazzalî'yi yenilikçi Eşarî kelamcısı olarak sunmuş⁸⁷ ve onun teolojisindeki değişikliklerden hiç bahsetmemiştir. Kendisinin kaleme aldığı *Gazzalî ve Tekrar Gözden Geçirilen Eşarîlik* eserinde İlcam hakkında tek bir dipnottan başka hiçbir bilgi vermeyen Marmura, Gazzalî'nin İlcam öncesi çalışmalarını esas almıştır. Bu liste devam edip gider. El-Allâf, Oryantalist gündemin bir parçası olduğundan şüphe ettiği Wolfson ve diğerleri tarafından görünür bir şekilde ihmal edilen bu duruma güvenmiştir: "Bu kitap (İlcam) Gazzalî'ye atfedilen en otantik kitaplarından biridir; ancak oryantalistler eserin Ehl-i Sünnet'e, geleneğe, vecizelere bağlı olmasından ve muhtelif Müslüman mezheplerini birleştiren, doğru yola yönelten yapısından dolayı İlcam'dan kaçınmışlardır. Oryantalistler İlcam'ı hiçe saymaya ve bu konuda araştırma yapanları yanlış yönlendirmeye gayret etmişlerdir.⁸⁸ Bazı gayrı-müslim bilim adamları tarafından Gazzalî'nin İlcam'daki Selefi duruşunun göz ardı edilmesi hususunda Allâf haklıdır; fakat o sebepleri yanlış yorumlamaktadır. Birincisi, bazı İslamcıların (İslamicists) İlcam'a dair bilgileri ikinci elden olabilir veyahut onlar asıl kaynaklara inerek araştırma yapmamış olabilirler. İkincisi, Gazzalî'nin Selef metodu üzerine serdettiği fikirlerin kendisinin Eşarî bir düşünür olarak uzun zaman boyunca kurulan geleneksel imajından ötürü gölgede kaldığının da pekâlâ söylenmesi mümkündür. Bu nedenle çoğu kimse, Gazzalî'nin son teolojik vurgularını fark edilmemiş yahut önemsememiştir. Üçüncüsü ise, Batıdaki bir takım araştırmacılar eserdeki çelişik değerlendirmeleri esas alarak İlcam'ı (Gazzalî'ye aidiyetini)

⁸⁶ Zenadîq; Maniheizt manasına gelen Arapçalaştırılmış Farsça bir kelimedir. Bu kavram aslı itibarıyla Mazdek'in takipçilerini ifade eder. Kadın ve servetin paylaşmak ve eğlenmek için olduğunu vaaz eden Zerdüş't bir keşiş, zamanında Zend isimli bir kitabı ortaya çıkarmıştır. Bu kitap dolayısıyla, *zandî* veyahut Arapçasıyla *zındîq* kelimesi türemiştir. Bu kavram geniş anlamıyla dinsiz insanlar, zamanın sonsuz olduğuna inanıp ahireti inkar edenler ya da basitçe Müslüman olmayan kafirler için kullanılmaktadır.

⁸⁷ Tilman Nagel, *History of Islamic Theology From Muhammed to The Present*, 2006, 195.

⁸⁸ El-Allaf, *Kütubu'l-İmam Gazali*.

tartışmışlardır. Örneğin Watt'ı ele alacak olursak -ki kendisi İlcam'ın Gazzalî'nin son eseri olduğu görüşüyle tanınır- Gazzalî'nin Eşarî olarak kaldığı hususunda ısrar eder. "Gazzalî ölümünden birkaç gün önce (muhtemelen fıkıhla ilgili)⁸⁹ kısa bir çalışmasını tamamladı. Bunun için Gazzalî Kelam'ın inceliklerinin sıradan insanlara nakledilmesinin yanlış olduğuna dair düşüncesi sürdürdü. Bu gerçeklerden hareketle, her ne kadar Gazzalî, Eş'arî doktrini savunmak için felsefi metotlar kullansa da ömrünün sonuna değin Şafî ve Eşarî olarak kalmıştır."⁹⁰ Watt, daha sonra bu görüşünü gözden geçirmiştir: "Şu an Bouyges'in İlcam'ın yazılış tarihi hakkında Gazzalî'nin tüm çalışmalarının en sonuncusu olarak keşfettiği güçlü delil kabul edilmelidir; İlcam'a gelince bu eser, skolastik teoloji hakkında tartışmaların evreninde şekillenen teşbih (antropomorfizm) problemiyle ilişkilendirilen bir çalışmadır.⁹¹ Griffel birinci elden/doğrudan, hatta orijinalliğini ortaya koymak için eserin el yazmalarından birini araştırarak İlcam hakkında bilgiler edinmiştir. Fakat o öncelikle İlcam'da Gazzalî'nin kozmolojisindeki değişikliklerin izini sürmekle ilgilenmiştir.⁹² Frank, *İlcam*'ı kendisinin *Gazzalî ve Eş'arî Ekolü* isimli çalışmasında Gazzalî'nin ekol geleneğinden ayrıldığını ve kendisinin de içinde bulunduğu geleneksel alimlerden kendisini tecrid ettiğini gözlemleyerek ele almıştır. Frank, *İlcam*'ın her ne kadar bazı farklı açılardan ele alınıyor olsa da Gazzalî'nin son çalışması olduğu kanaatini taşımaktadır.⁹³ Nakamura ise, bunu tartışmıştır. Çünkü "Gazzalî'nin resmî teolojik görüşünü belirttiği ve ömrünün sonunda yazdığı *İlcam*'la, *İhya* ve *Mizan* gibi hayatının başlarında kaleme aldığı eserler arasında fark yoktur. Biz Gazzalî'nin hayatının başından beri iki görüş açısına sahip olduğu sonucuna varabiliriz: Biri, Eşarî olan resmi görüşü ve diğeri de havasın öğretisidir."⁹⁴

Son tahlilde, Gazzalî'nin selef metoduna meyiletmesi anlık, tutarsız, "akıldışı"⁹⁵ ve "çocuksu"⁹⁶ bir şey değildir. Aslında o, bazılarının da bu makalede incelendiği Kelamî eserlerinde bu konudaki dağınık duruşunu ipucu olarak bize sunmuştur. Bu hususu pekiştirmek için, Gazzalî'nin *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zenadika* isimli eserinde Selefi metodun ana hatlarını (aynı konuyu Gazzalî'nin

⁸⁹ Watt İlcam'ı bir fıkıh eseri olarak zikretmesiyle yanlışa düşmüştür. İlcam, İslam kelamı üzerine yazılmış bir eserdir.

⁹⁰ Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, 92.

⁹¹ Watt, "The Study of al-Ghazali", 124-125.

⁹² Griffel, *al-Ghazali's Philosophical Theology*, 266.

⁹³ Frank, *Al-Ghazali and The Ash'arite School*, 80.

⁹⁴ Nakamura, "Was Ghazali an Ash'arite?", 16.

⁹⁵ Nagel, *History of Islamic Theology*, 195.

⁹⁶ Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, 83.

hocası Cüveynî'nin *Akîdetü'n-Nizamiyye*⁹⁷ adlı eserinde bulmak da mümkündür) aşağıdaki pasajda bulduk:

*“Avam için hak olan şey, Selefîn metodunu izleyenlere bağlı olmaktır ve metindeki zahîrî manayı te'vil etmekten kaçınmaktır. Nitekim yenilikçi yorumlar yapmak (te'vilat), muğlak/çetrefilli konularda soru sormak, Kelamî konuları derinlemesine araştırmak, Kuran ve Sünnetteki müteşabih hususları incelemek sahabenin meselesi değildi. Kendilerine tevarüs eden şeylerle sorun yaşayan düşünürlerle gelince, onların bu meseleleri sorgulamaları/araştırmaları yalnızca zaruret miktarınca olmalıdır. Onlar nassın zahîrî manasını öylece (te'vil etmeden) bırakmalıdır. Bazı insanlar, kesin olmayan belli başlı hususlarda te'vil etmek konusunda bir hayli acelecidirler. Bu meseleler imanın temel esasları ile ilgili değilse böyle insanlar hakkında kâfir veya menfur bidatçi hükmü verilmemelidir. Yine de tevil'in kapısı açılıp buna izin verilirse, bu kimseler bütünüyle Selef'e muhalif bidatler çıkarmaları hasebiyle avamın kafasını karıştıracaklardır. Fakat yapılan teviller imanın temel meseleleriyle ilgili değilse o zaman kesin bir delil olmaksızın zahîrî manayı değiştiren kimseler inançsız kimselere bunu beyan etmek mecburiyetindedir. Örneğin, onların ahirette cismanî dirilmeyi ve fiziksel cezayı inkârları salt teori ve varsayımdan ibarettir. Çünkü ruhların bedenlere tekrar iadesinin imkânsız olduğuna dair herhangi bir delil yoktur.”*⁹⁸

Özetle, görünen o ki Gazzalî'nin nihaî olarak selef metoduna dönmesi tedricen gerçekleşen varoluşunun zirvesiydi. Yani, Kelam'ın derin ve anlaşılmaz yöntemi esasında spekülâtif, kafa karıştırıcıydı ve Kelam ilmi Tanrı (b)ilgisi ve O'nun ilahî sıfatları noktasında kişinin samimiyetini artırmamaktaydı. Kelam, kalplerdeki veya avamın zihninde ilahî sıfatları özümsemelerine sebep teşkil eden Tanrı inancını/bilincini yaymadı. Bu nedenle Gazzalî'nin bu konudaki vardığı netice, onların (mütakellimlerin) Tanrı'yı, O'nun fiillerini ve sıfatlarını bilmeye çalışmaktan kaçınmaları gerektiğidir.

SÜNNÎ KELAM EŞ'ARÎ Mİ SELEFÎ Mİ?

İlcam mistik yahut tasavvufî bir eser değil; aksine -kısmen de olsa irfanî bilgi içermesiyle birlikte- kelamî bir çalışmadır. Gazzalî'nin Selefî metodun kavramsal çerçevesini ilahî sıfatlara uygulaması, onun kalıcı olarak meşhur Eşarîlerden sayılmasını şüpheli hale getirmektedir. Gazzalî'yi Kelam hakkında radikal değişimlere iten sebep her ne olursa olsun, avam diye isimlendirdiği kimseler için Kelam'ın dezavantajlarının avantajlarına nispetle ağır bastığını fark etmiştir. İlcam, ahlakî esaslar hususunda, 'İlmu'l-Kelam'ın yerine 'Selef Metodu'nu koymak suretiyle, ilahî sıfatları hermenötik bir yaklaşımla kurmak için son çareydi.

⁹⁷ Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizamiyye*, 32.

⁹⁸ Gazzalî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zenaduka*, Şam 1993, 48-49, 53, 55-56; Cüveynî, *Kasdu's-Sebil*, 66-67.

Geçmişteki birçok öncü Müslüman alimin selefî metodu benimsemesi, Makdisî'nin ve hiçbir zaman Eşarîlerin ana damarı olmamış alimlerin bulgularını desteklemektedir. Bu nedenle, bir kimsenin "geleneksel Sünnî İslam"ın evrensel düzeyde icma ettiğini söylemesi oldukça güçtür. Gazzalî söz konusu olduğunda onun nihaî teolojisi nüanstır/ayrıntıda saklıdır: O, Eşarîlerle uzlaşmadığı bazı hususlarda Selefle hemfikirken; Mutezilîlerle ayrıştığı konularda ise hem Eşarîler hem de Selef ulemasıyla müttefiktir.

İLAHÎ SIFATLAR KONUSUNDA GAZZALÎ



Birinci şekil: Yukarıdaki figür bu makalede ele alındığı şekliyle ilahi sıfatlar konusunda Gazzalî'nin nihaî yorumunu resmetmektedir. Sağdaki daire, Gazzalî'nin kelimî düşüncelerinde Eşarîlerden ayrıştığı noktalar belirtilerek Selef metodunu göstermektedir. Soldaki daire ise *İlcam*'la ilgilidir. Şekilde iki dairenin kesiştiği yer ise Gazzalî'nin Eşarîlerle hem fikir olduğu esas ve ilkeleri göstermektedir. Örneğin; Sünniliğin temel karakteristik esasları, *ta'til* ve *teşbihi* reddetme, Mutezile'nin aksine Kuran'ın gayr-ı mahluk olduğuna inanma vd.

Eşarîyye dairesi; Gazzalî'nin Eşarî alimlerle birlikte olduğu konular ve Makdisî, Frank, Nakamura vb. araştırmacıların Gazzalî'nin çalışmalarında irfan, atomculuk, ideal olanı reddetme, ruh teorisi gibi konularda tartıştıkları ettikleri hususlar gibi birçok farklı şekilde ele alınabilirdi. Fakat bu söylediğimiz makalenin alanının ötesindedir.

Son tahlilde, Gazzalî İslam tarihinde büyük bir düşünürdür. Muhtelif dini ekollerin, mezheplerin, alimlerin, mümin ve gayr-i müslimlerin -asında Gazzalî'nin tüm öğrencilerinin- Gazzalî'yi kendi imajlarına dönüştürmelerine dair meyilleri

aşikardır. Bundan dolayı Gazali; Suffiler için büyük bir sufi, Eşarîler için mütekellim, İslam'ın yeni-Eflatunculukla ilişkisine ilgi duyanlar için İslam filozofu, Fıkıh usulü ile ilgilenenler için Usulcü, İmam-ı Şafîî (ö. 205)'ye bağlı olanlar için Şafîî bir fakih, gelenekçiler için de Selefî olarak anılmıştır. Belki de o, bunların hepsi veya daha ötesiydi. Onun karmaşık teolojisi belki de –bizim bu makalede yapmaya çalıştığımız- onun kendi yazdıklarına temel yörüngelerin çizilmesiyle en iyi şekilde anlaşılabilir. Bununla beraber pek çok Müslüman alim gibi Gazzalî de entelektüel soruşturmaların farklı aşamalarında, zihnî ve fikrî olgunlaşmada, sürekli olarak yenilenmede ve görüşlerini incelemede, ölünceye değin seyahat etmiştir. Rivayet edildiğine göre onun son anları Buharî ve Müslim'i tedkik etmekle geçmiştir.⁹⁹

Bizim buradaki nihaî fikrimiz şudur: Cüveynî, Gazzalî ve Razî gibi büyük İslam alimleri eserlerinde gördüğü gibi selef metodunun tamamen farkında olmalarıyla beraber, çoğunlukla ihtilafli sebepler dolayısıyla felsefî bakışla kaynaştırdıkları Kelam metodunu zaman zaman benimsemişlerdi. Onların muhalifleri Mutezilîler, teolojilerini özellikle Kelam yoluyla yaydılar ve bu bakımdan gerçekte düşmanına onun silahıyla meydan okuyan Eş'arîlerle birleştiler. Zira çok kısa bir süre boyunca bu alimler Mutezilîlerin, insan-biçimcilerin ve diğerlerinin mantıksal görüşlerini kullanarak bidatçılara karşı iman savundular ve korudular. Sonra onlar daha önemli bir görev olan inananlara uluhiyet konusunda kendi benimsemiş oldukları “Selef'in Yolu”nu öğretmenin zamanının geldiğini kabul ederek Tanrı'yı bilme hususunda geçerli hermenötik bir yaklaşım olarak bu yöntemin kusurlarını bulmaya ve ondan duydukları hoşnutsuzluğu ortaya çıkarmaya başladılar. İcam, Gazzalî'nin ilahî sıfatları anlama noktasında teolojik metodunun Eşarîlikten Selefliğe dönüştüğünü gösteren bizim sahip olduğumuz en iyi ve birincil yazılı kaynaktır. Bugün, bizim için soru ve çözülmesi gereken mesele, onun nihaî kelamî yöneliminin ilk çalışmaları temelinde mi yoksa onun kelam hakkındaki son sözü temelinde mi değerlendirileceği hususudur.

⁹⁹ Sübkî, *Tabakatu 'ş-Şafîyye*, cilt 6, 210.