



İMAM GAZZALİ VE KARDEŞİ

PROF. DR. NİMET YILDIRIM *

Öz

Ebû Hamid Muhammed-i Gazzalî, 450/1058 yılında Tus'ta dünyaya geldi. Dergahı; medresenin yanında "tarikat" ile "şeriat"ın birleştirilmesini simgeleyen özellikleriyle Horasan'daydı ve bu yüzden etkisi de daha çok Horasan'da görülmekteydi. Bir sufi ve bir vaiz olarak Cibal, Irak gibi bölgelere seyahatlerde bulunmasına rağmen kardeşi Ahmed, tasavvufu Horasan şeyhlerinden almıştı ve o bölgenin sufi şeyhlerinin gelenekleriyle yakın ilgileri vardı. Her halükarda İmam Gazzalî ve kardeşi Şeyh Ahmed'in tasavvuf anlayışları Horasanın iki farklı tasavvuf anlayışı ile Bayezid, Ebû Said ile İmam Kuşeyrî ve benzerleri gibi büyük önderlerin miraslarını sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: İmam Gazzalî, Ahmed-i Gazzalî, Tasavvuf.

ABSTRACT

Abu Hamid Muhammad-i Ghazzali was born in Tus in 450/1058. The Dargah; was in Horasan with the characteristics that symbolize the merging of the "sect" and "shariat" beside the madrasah and so the effect was seen more in Khorasan. Although he was on a trip to regions such as Cibal and Iraq as a sufi and a preacher, his brother Ahmad had taken the mystic from the Khorasan sheikhs and had close ties with the traditions of the sufi sheikhs of that region. In any case, Imam Ghazzali and his brother Sheikh Ahmad's understanding of mysticism presents the heritage of great leaders such as Bayezid, Abu Said and Imam Kushayri, and so on with the understanding of Khorasan's two different Sufisms.

* PROF. DR. NİMET YILDIRIM, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi. Email: yildirim2002@hotmail.com, Web: nimetyildirim.com.tr; nyildirim.wordpress.com.

Key words: Imam Ghazali, Ahmad Ghazali, Sufism

چکیده

ابو مید محمد غزالی در سال ۱۰۵۸/۴۵۰ در شهر توس به دنیا آمد. درگاهش در مدرسه ای در خراسان بود که طریقت و شریعت را با هم نزدیک و همسو می نمود به همین دلیل تاثیرات وی نیز در خراسان بیشتر از جاهای دیگر نمود یافته است. هرچند به عنوان واعظ سیاحت هایی در جبال و عراق داشت اما برادرش احمد، تصوف را از شیوخ خراسان فراگرفته بود و با صوفیان منطقه نزدیکی های خوبی داشت. به هرحال تصوف امام غزالی و برادش احمد میراث عقاید تصوف خراسانی است که از دو بازوی بایزید، ابو سعید و کوشیری می باشد

کلید واژه ها: امام غزالی، احمد غزالی، تصوف.

İMAM GAZZALİ VE KARDEŞİ

Horasan tasavvufundan söz ederken **İmam Ebû Hamid Gazzalî** ve kardeşi **Şeyh Ahmed**'in tasavvuf kapsamındaki halleri ve sözlerine değinmeden geçilerek bu konu hakkında anlatılmış sayılmaz. Bu iki kardeşin tasavvuf anlayışları ve yaşantıları arasında farklılıklar bulunsa da, Ebû Hamid'in tasavvufu "sehv"¹ ehlinin sözlerini andıran türden, kardeşi Ahmed'in tasavvufu ise da "sekr"² ehlinin tasavvuf anlayışı türünden olsa da bu böyledir. Öte yandan bu iki kardeşin tasavvuf alanındaki faaliyetleri hiçbir şekilde Horasan bölgesiyle sınırlı kalmamış olsa da yine de bu eski İslâm tasavvuf yatağı/beşiği onların öğretilerinin asıl ve ilk ortaya çıkmış olduğu bölgedir. Gerçekte Ebû Hamid, Irak'ta bir fakih ve kelim bilgini olarak tanınmakta, Şam ve Kudüs bölgelerinde de sadece tasavvufta seyr ü sülûkunun ilk aşamalarını anlatan biri olarak bilinmektedir.

Onun dergâhına gelince; medresenin yanında "tarikat" ile "şeriat"ın birleştirilmesini simgeleyen özellikleriyle Horasan'daydı ve bu yüzden

¹ Sahv; Cezbe, vecd ve aşk ile kendinden geçen salikin ayılıp his ve şuur âlemine dönmesini ifade eden tasavvuf terimidir.

² Sekr: sarhoşluk, tasavvufta terim olarak seyr ü sülûk esnasında gelen feyzin etkisiyle sâlikin kendinden geçmesi anlamındadır.

etkisi de daha çok Horasan'da görülmekteydi. Bir sufi ve bir vaiz olarak Cibâl ile Irak gibi bölgelere seyahatlerde bulunmasına rağmen kardeşi Ahmed, tasavvufu Horasan şeyhlerinden aldığı için her ikisinin de o bölgenin sufi şeyhlerinin gelenekleriyle yakın ilgileri vardı. Her halükarda İmam Gazzalî ve kardeşi Şeyh Ahmed'in tasavvuf anlayışları, Horasanın iki farklı tasavvuf anlayışı ile Bayezid, Ebû Said ile İmam Kuşeyrî ve benzerleri gibi büyük önderlerin miraslarını sunmaktadır.

Ebû Hamid Muhammed-i Gazzalî, 450/1058 yılında Tus'un Taberan bölgesinde dünyaya geldi. Daha küçük yaşta bir çocuk iken babası Muhammed-i Gazzalî³ vefat etti. Onu küçük kardeşi Ahmed ile birlikte yetim bıraktı. Bu iki yetim çocuk bakılması için geriye bıraktığı birazcık birikimle babalarının bir sufi dostuna teslim edildiler. Ancak büyük bir ihtimalle yüz gösteren bir kıtlık ve genel bir geçim sıkıntısının ardından bu birikimin tükenmesiyle babalarının sufi dostunun da yönlendirmesiyle Ebû Hamid ve kardeşi çareyi medreseye sığınmakta buldular. Medresede Ebû Hamid bir süre **İmam Ebû Ali Ahmer er-Razkanî**'den şafiî fıkhu konulu ilk bilgileri aldı. Bir süre sonra Curcan'a gitti ve orada İsmailî hanedanından ünlü bir Şafiî fakihin öğrencisi oldu. Bu şehirde öylesine uzun bir süre kaldı ki, hocasının kendi el yazısıyla çok özenle koruması ve saklaması gereken de bilgi notları aldı. Tus'a dönüşte yolda hırsızların saldırısına uğradı. Curcan'da aldığı o notları onlara yalvarıp yakarak geri aldı. Tus'a döndüğünde orada birkaç yıl kaldı. Bu arada yöre bilginlerinin birikimlerinden yararlanmakla birlikte aynı zamanda Curcan notlarını korumaya çaba harcadı. Bir süre sonra bir grup arkadaşıyla Nişabur'a gitti. Nişabur Nizamiyye medreselerinde **Ebu'l-Mealî İmamü'l-Harameyn Cüveynî**'nin (ö. 478/1085) öğrencisi oldu. Ünlü sufi **Ebû Ali-yi Farmedî** (ö. 477/1084), o çağın büyük filozofu ve astroloğu ünlü bilge ve şair **Ömer Hayyâm** (ö. 526/1132) ile tanıştı. Onunla birlikte bu büyük bilgelerin ders halkalarında yer alan ünlü arkadaşları arasında **Kiyâ el-Herasî**, **Ebu'l-Muzaffer Hafî**, **Ebu'l-Muzaffer Ebiverdî**, **Ebu'l-Kâsım Hakimî** ve **İbrahim Şebbâk** gibi o çağın büyük ve ünlü kişileri de vardı.

İmamü'l-Harameyn'in ölümüyle (478/1085) onun Nişabur'daki hayatı da sona erdi. Asker-i Sultan'a gitti ve ünlü vezir Nizamülmülk'le birlikte

³ Gazzalî kelimesinin okunuşuyla ilgili farklı görüşler vardır. Bu konudaki ayrıntılar için bkz. *Firâr ez Medrese*, s. 305-306.

birkaç seyahate katıldı. Asker'e gelip giden ünlü bilgeler ve fakihlerle girdiği tartışmalardaki başarısı onu zamanla vezirin katında son derece nüfuzlu bir makama yüceltti, ona iyice yaklaştırdı. Asker'e gelişinden altı yıl sonra **Nizamülmülk** (ö. 485/1092) onu "**Zeynüddin**" ve "**Şerefü'l-eimme**" nitelemeleriyle bir müderris olarak Bağdat Nizamiye medreselerinde görevlendirdi (484/1091). Bağdat'ta bir taraftan ders vermekle uğraşırken bir taraftan da eserlerini yazan Gazzalî, aynı günlerde evlendi. Dört yıl sonra Bağdat'tan ayrılırken artık bekâr değildi. Vezir Nizamülmülk'ün öldürüldüğü günlerde de, Sultan Melikşah'ın ölümü günlerinde de o Nizamiye medreselerinde hocalık yapmaktaydı. Halife el-Muztazhir Billâh'ın tahta çıkışı ve kendisine biat töreninde Nizamiye müderrisi ve Irak fakihi olarak hazır bulundu. O törende halife kendisinden Batnîlerin görüşlerine reddiye olarak bir kitap yazmasını istedi. O da bu kitabı yazarak *el-Muztazharî* adını verdi. Altı yıl süren ruhsal ve tensel (bedensel) bir önemli (bir) krizin ardından Gazzalî, Bağdat Nizamiye Medreselerini terk etti. Sufi elbiseleri giyinip sufi kılığında hacca gitme arzusuyla Bağdat'tan ayrıldı (488/1095). Şam'da ve Beytü'l-Makdis'te görece uzun bir süre kalması, hac ibadetini yerine getirmesi, Dımaşk Camii'nde çile ve itikafta bulunması onun tam iki yılını aldı. Bütün bu iki yıl boyunca ders vermektен ve medreselilere yaklaşımdan kesinlikle uzak durdu. Bütün zamanını uzlet ve inzivada geçirdi. Kendi el emeğiyle, *Kur'ân* yazarak geçimini sağlıyordu. Şam'da iki yıl geçirdiğini aktaran bilgiler gerçeklerle bağdaşmaz. Ancak o, Bağdat Nizamiye Medreseleri'ni terk ettikten sonra yeniden, Nişabur'a sultan ve vezirin ısrarlarıyla dönmesine ve yeniden ders vermeğe başlamasına kadar iki yıldan uzun bir süre uzlette geçirmiş ve bu sürenin bir kısmını Şam'da, diğer bir kısmını Kudüs'te, daha çoğunu da Horasan'da geçirmişti.

Şam'da Emevî Camii'nin bitişiğinde bir zaviyesi vardı. Söz konusu zaviyede ondan önce o çağın ünlü zahitleri ve sufilerinden **Şeyh Nasr-i Makdisî** yaşamaktaydı. Gazzalî'nin, *İhyâu ulûmi'd-din* adlı eserinde, Şeyh Nasr-i Makdisî'den söz eden cümlelerinden anlaşıldığı kadarıyla o, bu şeyhle görüşmemiştir.⁴ Bazı yazarların eserlerinde onların görüşmüş olduklarına dair verdikleri bilgilerin yanı sıra, onunla görüşmelerinin Gazzalî'nin Bağdat'ı ve Nizamiye Medreseleri'ni terk ettikten sonra Dı-

⁴ *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, s. Kahire 1939, I, 33.

maşk bölgesine gitmesinin sebepleri arasında saymalarına rağmen böyle bir görüşme kaynaklarda geçmez.

Şöyle bir olay anlatılır: Gazzalî, Dımaşk'ta Emevî Camii avlusunda bir köylü vatandaşın bilginlere birtakım sorular sorduğunu, onların da ona cevap vermediğini gördüğünde, konuyu fark edip soru soran kişinin cevap alamadığını anlayınca yanına çağırıldı ve sorularını cevapladı. Ancak köylü onun cevaplarını kabul etmedi. Fakihler, bu yoksul görünüm- lü kişinin verdiği cevapları köylüden dinleyince hoşlarına gitti. Bu tanı- madıkları kişiden kendilerine ders vermesini istediler. O da onlara "O iş bir başka gün olur" diye söz verdi ve oradan ayrılıp gitti. Bir başka yerde de şöyle aktarılır: Yine bir gün Dımaşk'ta bir medreseye tanınmayacak bir kıyafette gelir. Ders veren müderrisin, kendi sözlerini aktardığını duyunca bu durumun, kendisini gurur ve kibre sürükleyebileceği ve ilginç gelişmelerle yüz yüze bırakabileceğinden korkarak yine tanınma- yacak bir şekilde medreseden çıkıp şehri terk eder. Sözün özü o, Şam, Kudüs ve Hicaz seyahatlerinde olanca gücüyle kibir ve şöhret tehlike- sinden uzak kalmaya çabaladı. Ardından da Dımaşk ve Beytü'l-Makdis'i içine alan bütün bu gezilerine, hac ibadetini yaptığı hicaz yolculuğuna son verip öz yurduna, Bağdat yoluyla Horasan'a doğru yola çıktı. Yeni- den yurduna döndükten sonra da Ebû Said ribatında bir süre kalıp *İhyâ* dlı ünlü eserinin Şam ve Kudüs'te bulunduğu dönemlerde yazmış oldu- ğu bölümlerini kendisini iştihakla dinleyen öğrencilerine ders okuttu.

Daha sonra ailesi, akrabaları ve çocukları için döndüğü Tus'ta uzun yıllar inziva ve uzlet hayatı sürdürdü. Zamanını daha çok mistik bir ya- şam tarzıyla riyazet, tefekkür dünyalarında ve eserlerini yazarak geçirdi. Bağdat Nizamiye Medreseleri'ni terk edişinin üzerinden tam on iki yıl geçmişti ki, Nizamülmülk'ün oğlu Fahrülmülk'ün, Nişabur Nizamiye Medreseleri'nde ders vermesi isteğini kabul etti. Hocalığa yeniden baş- lamak üzere Nişabur'a gitti (499/1106). Fahrülmelik, Batnîler tarafından öldürüldüğü sırada o Nişabur'daki ders halkalarında öğretime devam etmekteydi. Bir taraftan derslerine devam ederken, öte yandan Nişabur fakihlerinin kışkırtmalarıyla gerçekleşen aleyhindeki faaliyetleri nede- niyle Horasan sultanının sarayına Melikşah'ın oğlu Sencer'in huzuruna çıkarıldı. Sonuçta Nizamiye derslerini ikinci kez terk ederek yeniden Tus'a döndü ve yine inzivaya çekildi. 504/1110 yılında Bağdat Nizamiye Medreseleri müderrisi Kiya el-Herasî'nin bir kez daha kendisini o med-

reselerde ders vermek üzere davetine olumsuz cevap verdi ve ertesi yıl Tus'ta inziva ve halvet hayatı yaşarken vefat etti (505/1111).

Gazzalî'nin hayatı son yıllarında Tus'ta Medrese ve hangâh arasında gidip gelen bir seyir izledi. O, bilim sevdalısı öğrencilere ders vererek, sufilerle, gönül insanlarıyla oturup kalkarak onlarla derin sohbetlere dalarak yaşamını sürdürdü. Bir taraftan en önemli eserlerini yazıyor, diğer taraftan da ibadetle ve tefekkürle zamanını geçiriyordu. Hayatını medrese dedikodularından hangâh halvetine ve inzivasına çekip getiren ve burada gerçek dönüşüm mücadelesini gerçekleştiren, kelamcı ve fakih bir bilgeyi alıp münzevi tek başına suffice bir hayat yaşayan, dünyayla ilgisini kesen bir arife dönüştürdü. Buna karşın birçok muhalifi onun bu düşünce dünyası ve yaşam tarzındaki dönüşüm ve değişimi kavrayamadılar. Onun söylediklerinin doğruluğunda şüpheli algılayışlarını sürdürdüler. Felsefeciler, kelam bilginleri ve fakihler genellikle onu düşünce dünyasında kararsız biri olarak nitelerlerken, tasavvuf anlayışını ve algısını da değerlendirirken bazıları onun gerçek tasavvuf yoluna tam girmediğini söyler, öyle kabul ederler. Gazzalî'nin *İhyâ* adlı eserini şiddetle reddeden, ondaki rivayetlerin bir kısmının zayıf olduğunu dillendiren Hanbeli ekolü fakihleri ve öncülerinden **İbnü'l-Cevzî** bunlar arasında yer alır. **Ebu'l-Velîd Tartuşî** ve **Ebû Abdullâh Mazerî** gibi bazı Maliki ekolü fakihleri bu eseri asılsız sözler ve rivayetlerle dolu bir kitap olarak niteler, daha da ileri giderek Gazzalî'nin bu eserinde ilmihal ile ilgili değerlendirmelerini onun basiretsizliğine dayandırır. **İbn Tufeyl** ve **İbn Rüşd** gibi Endülüslü felsefecileri de onun felsefecilere karşı ortaya koyduğu eleştirel bakış açısı ve kınamalarını eleştirirler. Mağrib şeyhlerinden **İbn Harrâz** da *İhyâ*'yı baştan sona bütünüyle bir bidat olarak değerlendirip yakılması için fetva vermiştir. Endülüslü ünlü sufi ve arif **İbn Sebîn-i İşbilî**, *Bed'ü'l-ârif* adlı eserinde İslâm bilgeleri ve felsefecilerinden söz ederken Gazzalî'ye değinerek şunları söyler: "*Dili iyi kullanmazdı, sözü güzel söyleyemezdi. Bazen sufiydi, bazen filozof. Eşarîydi, fakih idi, şaşkınlıklar içerisindeydi. Klasik bilimlerdeki bilgisi örümcek ağından daha zayıftı, tasavvuf konusundaki durumu da bütün bunlardan farksız ve zayıftı. Onu sufi tarikatına yönlendiren de kavrayışındaki bu kıtlıktı.*"⁵

⁵ Ebu'l-Velîd Tartuşî, Ebû Abdullâh Mazerî ve İbn Harrâz gibilerin görüşleri konusunda bkz. Subkî, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, IV, 122-132; İbn Tufeyl'in, *Hay b. Yakzan*; İbn Rüşd'ün *Faslu'l-makâl* ile *el-Keşf an Menahi*

Bunlara benzer sözler İmam Gazzalî'nin muhalifleri tarafından değişik şekillerde dillendirilmiştir. Bazı muhalifleri, ahlaki ve düşünsel dönüşümünü onaylamaları ve itiraf etmeleriyle birlikte onun doğruluğunu ve samimiyetini tereddütle karşılamışlardır. Bununla birlikte bu tereddütler birtakım kasıtlı bakışlar üzerine kuruludur. Gazzalî'nin hayatı ve sözleri, onun yaptıklarının ve sözlerinin doğruluğunda bu şüphelerin hiç birine yer bırakmamaktadır. Ancak bu ruhsal dönüşüm elbette akla karşı bir isyan olarak algılanmamalı; tam tersine bu durumun, onun şu inceliğinden kaynaklandığını düşünölmeli: "Onun inanışında vahiy ve iman konusuyla ilgili olan değerler, aklın kavrayışından ve fiziksel kanıtlardan ötedir. Onların kavrayış yolları "şuhud" ve "mükaşefe"den geçer." Gazzalî'nin eserlerinin sayısı oldukça fazladır. Bunun yanı sıra eserlerinin konularının çeşitliliği de dikkat çekicidir. Bunlar arasında: fıkıh konulu *el-Vecîz*, usûl konulu *el-Mustasfâ*, mantık konulu *Miyâru'l-ulûm*, felsefe konulu *Makâsıdu'l-felâsife*, kelim konulu *el-İktisâd fi'l-itikâd*, ahlak ve tasavvuf konulu önemli eseri *İhyâu Ulûmi'd-dîn* ile *Kîmyâ-yi Saâdet*, eğitim konulu *Ferzendnâme* ve *Nasîhatu'l-mulûk*, gizemli bilimlerde *Mişkâtü'l-envâr*, *Maznûnu's-sağîr* ve *Maznûnu'l-kebîr*, inançlar konusunda *Faysalu't-tefrika*, felsefecilerin görüşlerine karşı yazdığı *Tehâfutu'l-felâsife*, Batınîlerin görüşlerine karşı yazdığı *el-Mustazharî* ile *el-Kıstâsu'l-mustakîm*, kendi inançlarını anlattığı *el-İmlâ an İşkâlâti'l-İhyâ*, *el-Munkız mine'd-dalâl* ve *İlcâmu'l-avâm* adlı eserleri sayılabilir.

Kaleme almış olduğu son eseri muhtemelen ölümünden birkaç gün önce bitirmiş olduğu *İlcâmu'l-Avâm*'dır. Bu eserinde halk kitlelerinin kelim konularındaki tartışmalarını ve bu konuya derinlemesine dalmalarını engellemek için çaba sarf etmiştir. Onun bir diğer küçük ancak çok önemli eseri de *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı kitabıdır. Bu eseri Gazzalî'nin bir tür itirafnamesi olarak: ruhsal ve düşünsel sülûkuna; kelim, felsefe ve tasavvuf konularındaki ayrıntılara yer vermektedir. Gazzalî'nin yaklaşık elli yaşlarında yeniden ders vermek üzere dönmüş olduğu Nişabur'da yazdığı bu eserde, Gazzalî ruhsal dönüşümüne ayrıntılarıyla yer verirken o çağdaki bilimler konusundaki görüşlerini de yansıtır. Öte yandan eser onun son dönemlerindeki inanışlarını; sufi tarikatını, ke-

ci'l-edille ile *Tehâfutu't-tehâfut* adlı eserlerindeki görüşleriyle ilgili olarak bkz.: *Firâr Ez Medrese*, s. 276-279. İbn Sebîn konusunda bkz. Massignon, L., *Textes Inédits*, s. 29-30.

lamcılar ve filozofların yollarına tercih ettiği doğrultudaki inançlarını da ortaya koymaktadır. Bu eserini Gazzalî, bir dostunun bilim ve inanç akımlarının amaçlarını ortaya koyması ve kendisinin de bütün bu inançsal ve düşünsel görüş ayrılıkları arasında gerçek dediği makama nasıl eriştiğini konu alan bir eser yazmasını isteği üzerine kaleme almıştır. Gazzalî'nin bir dostunun isteği üzerine yazdığı ve kendi düşünceleri yanında yaşamından da söz ettiği bu eserindeki tasvirler, onun ruhsal ve düşünsel heyecanını göstermektedir. Eserin bazı bölümlerinde tartışmalı konular olsa da hayatının son dönemlerine ait kısımlarında kesinlikle bir tereddüt oluşturacak konular yer almamaktadır. Eserin ilk bölümlerinde şunları hatırlatır: *“Ben gençliğimin başlangıcından şimdilerde yaşım elliye geçtiği şu günlere dek her zaman her inanç grubu ve her dinsel akımın gizli ve gizemli inançları konusunda araştırmalar yaptım. Gerçekleri araştırma konusundaki aşkı ve ilgim beni öylesine derecelere erdirdi ki; daha ilk başlangıç döneminde bile başkalarını taklid etme yolunda hiç yürümemiştim. Şunu net olarak biliyordum: benim amacım evrendeki her şeyin gerçekliği üzerinde araştırma yapmak ve onu öğrenmekti. O yüzden ilk olarak bilginin gerçeğinin olduğunu araştırıp öğrenmem gerekirdi. Böylece anladım ki kesin bilgi, tereddüde ve şüpheye yer vermeyecek şekilde ortaya çıkar, içerisinde kuruntu ve yanlış ihtimali asla olmaz. Bunun üzerine işte bu belirttiğim yolla erişemediğim ve içerisinde şüphe bulunan bilgiye güvenilmez ve bu bilgiye kesin bilgi adı da verilemez. Kendi öğrendiğim bilgileri düşündüğümde, bunları zihnimden geçirdiğimde anladım ki; böylesine kesin bilgiyle iç içe bilgiler duyularım ve zorunluluklarla iç içe olan konular dışında sahip değilim. Bütün bunların sonucunda da sorunları algılamada duyular yetiler dışında bir şeye güvenmemem gerektiğini kavradım.”*

Gazzalî'nin bu konudaki bu sözleri Fransız filozof Descartes'ın Aklı doğru kullanma tarzı konusundaki sözlerini andırmaktadır. Elbette onun bu konudaki düşünsel sıkıntıları ve tereddütlerini ortaya atmaya gerek yoktur. Ancak Gazzalî, *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserinde belirttiği gibi şüphelerinden kurtulup arındıktan sonra gerçeklik yolunun yollarını kendi yaşamış olduğu çağda dört temel gruba ayırmaktadır:

1. Kendilerini ileri görüşlü ve yetkili gören kelamcılar.
2. Kendilerini eğitim ordusu olarak gören ve bilgilerini de masum imamlardan aldıklarına inanan Batınîler.
3. Mantık ve kanıt yetilerinin güçlü olduğunu düşünen filozoflar.

4. Özel kişiler ve huzura/Tanrı'ya en yakın nefisler olarak bilinen mükaşefe ve muşahede ehline ait özelliklerle donanmış özel kişilikler olarak kabul eden Sufiler.

Gazzalî şöyle der: *“Ben gerçeğin bu dört grubun söyledikleri dışında bir şey olmadığını kavradığımda hemen bu grupların kapılarına dikildim; yaptıklarını ve söylediklerini araştırmaya koyuldum. Önce kelam ilmine yöneldim. Sonra felsefeyle uğraştım. Ardından Batınîlerin bilgi kaynakları ve içeriklerinin detaylarını araştırdım. En son olarak da sufilerin yollarına merak saldım. Ancak kelam bilimi, benim hedeflediğim amaç için yeterli görünmüyordu. Çünkü kelimcilerin amaçları bidatçılar karşısında sünneti savunmaktı. Akli zorunluluklar dışında hiçbir şey ile teskin olmayan ve başka bir şeye teslim bayrağı çekmeyen ben, onların sözlerinden gereği gibi yararlanamadım. Felsefe öğrenimine yöneldim. Onları da aralarındaki yoğun ve şiddetli görüş ayrılıklarına rağmen üç grup içerisinde gördüm: Dehrîler, Tabiatçılar ve İlahiyatçılar.*

Bunlar arasından Dehrîler evreni kadim olarak nitelemekte, bu yüzden de evren için bir yaratıcı düşünmemektedirler. Tabiatçılar ise yaratılıştaki ve doğada bulunan olağanüstülükleri görmelerine rağmen yaratıcının varlığını inkar etmezler, ancak “mead”ı da (dönüş yeri, kıyamet) kabul etmezler. Onlar da Dehrîler gibi zındıklığa ve tensel hayatın şehvetleri içerisine düşmüş gruplar olarak kabul edilir. İlahiyatçılar da Müslüman filozoflar arasında Farabî ve İbn Sina gibilerin takip ettikleri Eflatun ve Aristoteles gibi ilahiyatçılar ise hem Dehrîlerin ve hem de Tabiatçıların görüşlerini kabul etmemekle birlikte kendilerinin birtakım görüşler ve bazı sözleri de küfür sayılabilecek, bidat kabul edilebilecek türdendi. Onların bazı sözlerini kabul etmek bile bir sürü eleştirilere neden olmaktaydı. Olmasa bile onlardan kaynaklanacak afetler önemli zararlara da yol açabiliyordu. Bunlar hem tenlerin yeniden dirilişini reddediyorlar ve hem de genelde: Tanrı'nın bilgisini sınırlıyorlar, bir yandan da evrenin ezeli olduğunu düşünüyorlardı.

Bunların kitaplarını okumak, üzerinde düşünmek ve araştırmaları da felsefenin beni temel amacıma eriştirmediğini gösteriyordu. Onların sarıldıkları tek güç olan akıl tek başına bütün konuları kapsayıcı bir güce sahip değildi ve de bütün sorunların üzerindeki zorlukları kaldırmaya perde aralayamıyordu. Bu yüzden o günler çok önemsenen ve yaygın olan öğrenime yöneldim. Özellikle de o günler hilafet tarafından bir işaretle onların görüşlerini reddeden bir eser yazdım. Daha sonra Batınîlerin sözlerine yer veren eserleri ve onların görüşlerini irdeledim. Onların “masum muallim”e ihtiyaç duyulması konusundaki iddialarını da çeşitli zorluklar ve problemlerle iç içe gördüm. Yine onların “masum

imam" inanışlarını "bilgi" olarak algulamalarının da birtakım sorunlarla iç içe olduğunu anladım. Bu konudaki problemleri ve anlayışsızlığı kendileri bile çözmemiş, bir başka ifadeyle bu sorunu anlayamamışlardı bile. Bu kargaşanın içerisinden nasıl çıkacaklar, bu sorunu nasıl çözebileceklerdi?! Bu grubu da yakından tanıyıp görüşlerini kavradığımda onların da gerçeği arayıp bulmada sözlerinin ve inanışlarının da halk kitlelerini yoldan saptırma ve aldatma dışında başka bir amaç taşımadıklarını gördüm.

Sonuç olarak bütün bunları gözlemledikten ve düşüncelerini ayrıntularıyla öğrendikten sonra bütün gücüm ve çabamla sufi düşünce ve mistik çevrelere yöneldim. Onların tuttukları yolun, bilginin ötesinde bir de pratikte bilgisinin doğrultusunda yaşamayı, bilgiyi hayata geçirmeği gerektirdiğini gözledim. Onların bilgilerinden elde ettikleri en önemli sonucun da, insanın beğenilmeyen, kötü özelliklerinden uzak durması ve onlardan bütünüyle arınması, kalbin Tanrı dışındaki her şeyden temizlenmesi gerektiğini anladım. Bilgi, benim açımdan o bilgiyi hayata geçirmekten daha kolaydı. Bu yüzden ilk olarak onların kaleme almış oldukları kitaplara ulaşmayı ve onları incelemeği önemsedim. Bu eserler arasında Ebû Talib-i Mekkî'nin, Kûtu'l-kulûb, Haris-i Muhasibî'nin eserleri, Cüneyd, Şiblî ve Bâyezid'in sözleri ile diğer tasavvuf öncülerinin görüşlerini öğrenmeğe çaba sarf ettim. Onların ne demek istediklerini anladım. Bütün bunların ardından onların bu yollarında sadece öğrenim ile yol alınamayacağını kavradım. Bunun için özel bir zevk, özel durumlar ve özgün haller ile niteliklerin değiştirilmesi gerektiğini anladım. Çünkü insanın sağlığını ve tokluğun sınırlarını sebepleri ve şartlarıyla bilmesiyle bizzat sağlıklı ve tok olması arasında fark vardır. Bir başka karşılaştırmayla da şöyle; insanın sarhoşluğun tanımını bilmesiyle, bizzat sarhoş olması arasında fark vardır. Nitekim akli başında bir adamla hasta bir doktor sarhoşluğun ve hastalığın sınırların bilirler, ancak kendileri sarhoşluktan ve sağlıktan uzaktırlar.

Bütün bunlardan anladım ki; onlar bizzat bu halleri yaşayanlardır, sadece söz olarak söyleyenler değil. Ben onlara ait olan ve bilgi yoluyla elde edilebilecek şeyleri öğrendim. Artık öğrenemediğim hiçbir şey kalmadı. Yeniden dönüp kendi halime bir göz atınca beni her tarafımdan kuşatan ve aralarına alan birtakım ilgilerin ortasında buldum. Yaptığım işlere baktığımda da her şeyden çok öğretimle uğraşıyordum. Öylesi bilimlerle uğraşıyordum ki o bilimlerin ne ahiret yoluna bir yararı vardı ve ne de önemli sayılırlardı. Öğretim uğraşıma da derinden bakınca onun da bir makam sevdasından kaynaklandığını, ad ve san için bu işi yaptığımı gördüm. Bütün bunların ardından çok ciddi bir tehlikeyle yüz yüze olduğumu anladım. Birden eğer bütün bu kaçırıklarımı telafi etmezsem ateşler

içerisinde kalacağımı görür gibi oluverdim... Bağdat'ı terk ettim ve bütün varlığımı dağıttım; ailem ve çocuklarımın ihtiyacı olanından fazlasını elimden çıkardım... Ardından Şam'a geldim. Yaklaşık on yıl Şam'da yaşadım. Orada halvet ve uzlet dışında hiçbir uğraşım olmadı. Tasavvuf kitaplarından öğrendiğim doğrultuda "riyazet" ve "mücahede" yolunda nefsimi arındırmak, yüreğimdeki kiri, pası temizleyip kalbimi arı duru bir hale getirmek için elimden geleni yapmaya çabaladım. Bir zaman Dimaşk mescidinde itikafa girdim. Her gün minareye çıkıyor ve orada kapıyı yüzüme kapatarak uzlet hayatı yaşıyordum. O zamanlardaydı, bazı düşüncelerim ve çocuklarımı arzulamam beni vatanıma doğru çekmeğe başladı. Önceleri herkesten çok yurduma dönme arzusundan çok uzaklarda olsam da sonunda bu arzumu bir kenara bırakıp yurduma geri döndüm. Ancak orada da halvette yaşamaya ve iç dünyamı arındırmaya olan şiddetli arzularım beni yine uzlette yaşamaya zorladı.

Ancak zamanın şartları, kadın ve çoluk çocuk derdi, hayatın gerekleri ve zorlukları yöneldiğim amacıma erişmede beni zorunlu değişiklikler yapmak zorunda bırakıyor ve arı, duru halvette yaşama saflığını bulandırıyor. Yaklaşık on yıl boyunca böylesi bir hayat yaşadım. Ancak bu halvet hayatım boyunca öylesine ilginç şeyler keşfettim ki onların hepsini burada sayıp dökme imkanım yok. Ancak şu kadarını söylemeliyim ki; sufiler yüce tanrının tertemiz ve kutsal yolunda yürüyen en özel yolculardır. Onların yaşam tarzları ve hayatları için çizdikleri programları insanlar içerisinde en güzel yol ve en yararlı programdır. Yolları en doğru yol, ahlakları da en güzel ahlaktır. Sözün özü: temizlik anlayışları ilk önce kalp temizliği olan, temel ilkeleri ilk olarak kalbin Tanrıya anmada istiğrak haline gelmesini sağlama, son aşaması da "Fena fillâh: Tanrının varlığında yok olma" olan; iç dünyalarını yüce yaratıcıdan başka her şeyden arındırmak olan yola tutunanlarla ilgili ne söylenebilir ki?!

Özetle: onların tutundukları bu yolun daha ilk duraklarında görünmeyen evrende keşifler ve görünmezleri görme hali belirir ve nitekim onlar uyanıklık halinde melekleri ve peygamberlerin ruhlarını dünya gözleriyle görür, onların seslerini duyar, onlardan güçleri ve yetileri oranında yararlanırlar. Bir sonraki aşamada onların bu evrendeki yetenekleri ve becerileri gelişir; resimler ve suretleri görme aşamasını geride bırakarak söz ve kelimeler ile açıklanamayacak kadar yüce makamlara erişirler. Sonunda iş çok ileri bir boyutlara erişir: bunlardan bir kısmı tanrının varlığına hulul ettiklerini iddia ederlerken, bazıları tanrıyla bir olduklarını, bir kısmı da onunla vuslatta olduklarını dillendirirler. Ancak bütün bunlar hatalı davranışlar ve yanlış algılamalardır. Elbette bu evrende kendisine zevk alma yetisi verilmemiş kişi, peygamberlik makamından sadece bir ad veril-

miş olan kişidir ve yetilerinden hiçbir özelliğe sahip olamaz, onlara yaklaşamaz bile. Ancak evliyaların kerametleri gerçekte onların peygamberlik yoluna girmekte olduklarının ilk belirtileri olarak kabul edilir... İşte bunlar kendileriyle oturup kalkan hiç kimsenin en küçük bir zarara bile uğramayacağı topluluklardır. Onlarla arkadaşlık ve sohbet imkanına erişemeyenlerin... Bunların ötesindeki topluluklar bütün bu anlattıklarımızı inkar eden ve bir türlü kabule yanaşmayan cahiller güruhudur. Bu sözleri duyduklarında şaşırıp kaldıklarını gösterir ve ilginç bir kiskançlık duygusuna kapılırlar... Bunlar, Ulu Tanrı'nın kalplerini kapatıp mühürlediği, kulaklarını sağır, gözlerini kör ettiği kişilerdir..."

Gazzalî böylece kelam çevrelerinde, felsefecilerin arasında ve müsbet bilimler ortamında bilginlerde bulamadığı kesin ve gerçek bilgiyi sufilerin mükaşefelerinde elde etmiş, böylece vahyin ve peygamberliğin gerçeğini bu bulunduğu sufi ortamlarda anlamış ve kavramıştır. Onu Bağdat'ta medreseden ve medrese çevrelerindeki dedikodulardan uzaklaşmaya ve kaçmaya zorlayan düşünsel dönüşüm, artık kendisi için makam sevdası ve şöhretin arzu olmaktan çıktığı dönemlerde yeniden Nişabur ve Tus'ta kendi sufi anlayışı ve yolunun doğrultusunda tekrar medreseye çekip getirir. Ancak bu kez medrese, dergâh ve hangâhtan sadece bir adım uzaklıktadır. Yine bu kez uğraşacağı bilim dalları, dünyevi bilimler, fakihler ve kelamcıların mirası olan bilimler değil, ibadetlerin gizemleri, sufilerin halleri, insanı kurtuluşa götürecek ya da doğru yoldan uzaklaştıracak kurtarıcı veya yok edip tüketici bilimlerdir. Bu gerekçeyle de İmam Gazzalî'nin, halkın, tasavvufun temelleri ve amaçlarındaki beklentilerini esas alarak yazdığı temel eserlerinden biri *İhyâu Ulûmi'd-din'* dir. *İhya* aynı zamanda Gazzalî'nin en ayrıntılı ve en önemli eseridir. Bu önemli yapıtında Gazzalî, sufi öğretiyi, fakihler ve kelam çevrelerinin sonuçsuz çabalarından başka bir şey olmayan bilgiler karşısında diriltmekte; "şeriat" ve "tarikât" arasındaki bağı da güçlendirerek şeriata daha fazla güç ve derinlik sağlamakta, bunun yanı sıra tarikata da yaygınlık kazandırarak beğenilirliğini artırmaktadır. Gazzalî, kitabın tamamını Şam'da bulunduğu sırada yazmamış olmasına ve bazı bölümlerini Horasan'da uzlet ve yalnızlık içerisinde bulunduğu bir dönemde kaleme almış olmasına rağmen eserden anlaşıldığı kadarıyla bir yerde 500/1106 yılına işarette etmekte⁶ ve bu tarihte o kesinlikle Şam'da bulunmamakta-

⁶ Asin Palacios, *Espirutualidad De Al Gazely Su Sentido Cristiano*, Madrid 1935, s. 35.

dır. Çünkü 490/1097 yılında yurduna döndüğü günlerde öğrencilerinden bir kısmı *İhyâ* adlı eserinin bir kısmını Bağdat'ta ondan ders almışlardır.

İhya, "Dört Rubu" dan oluşur. Her rubu, "On Kitab"a ayrılır. Bu tasnif gerçekte fıkıh bilim dalındaki tasniflerle örtüşmektedir. Gazzalî, bu eserdeki bu tarzıyla resmi ve zahiri fıkıh bilimi yanında ya da karşısında batni ilişkiler ve fıkıhı da sunmaktadır. Bir tür kalplerin fıkıhı. Muhtemelen Ebû Talib-i Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb*'unu göz önünde bulundurarak, İmam Kuşeyrî'nin *Nuhvu'l-Kulûb* adlı eserinin de etkisinde kalmış olması, onun *İhyâ* adlı "kalplerin fıkıhı"nu konu alan en önemli başyapıtı yazmasının en büyük sebeplerinden biridir. Kendisi bu eserinin kalplerin fıkıhı olduğunu kabul etmese bile eserini yazış tarzı ve içeriğinden fıkıh eğilimi olduğu anlaşılabilir, konuları ve bölümlendirilmesi açısından da fıkıh kitapları tarzını yansıtmaktadır. Eserin "Dört Rubu" ve "On Bab"lı sistemi kitabı kırk kitap halinde sunmaktadır. Bu bölümlerden ilk on kitap "İbadetler", ikinci on kitap "Adetler", üçüncü on kitap "Helak edenler", son on kitap ise "Kurtarıcılar" bölümlerinden oluşmaktadır.

"Birinci Rub"; bilgi, inançlar, temizlik, namaz, zekat, oruç, hac, okuma adabı, zikirler ve virdler. Adab ve ibadetlerin gizemlerine yer veren ilk bölümde yazar, bütün bu gizemin arka planında zahiri özelliklerin yanı sıra ibadetlerin ve adabın sonsuz derinliklerine yönelmekte, hakka yaklaşmanın ibadet yoluyla nasıl gerçekleşebileceğinin yollarını da göstermektedir. Bu rubun ilk iki kitabı, bilgi edinme ve inançları konusuna ayrılmış, teorik olarak da aynı zamanda ilk sufî öğretileri açısından alabileceğine önemlidir. Çünkü Gazzalî'nin ilk kitabında yer verdiği konu; özellikle de değişik bilim dallarında "öğrenilmesi gerekenler" ile "öğrenilmesine gerek olmayanlar"dır. Elbette yazarın zahiri ehli fakihlere yönelik eleştirel bakış açısı onun amacının gerçekte ibadette temel ilkenin ve en önemli noktanın kalp ve niyet olduğunu vurgulamak istediğini göstermektedir. Fakihler sadece dışa bakarlar. Onların "ilim" dedikleri de çoğu zaman dünyevi ilim dışında bir şey değildir. Fakihlerin bilgilerinden işte böylesi bir algılamaya yazarın sufîce yaklaşım tarzını ve görüşlerini gösterdiği gibi, resmi ve geleneksel adabın ötesinde hakka yaklaşmayı amaçlayan kişilerin düşüncelerini de aktarmaktadır. Gazzalî bu eserinde; Peygamber'in, "*arayıp bulmalarını bütün Müslümanlara vacip olarak nitelediği bilgi*"nin hangi bilgi olduğunu göstermeğe çabalamaktadır:

- Zararlı ve yararlı bilgi arasında ne gibi farklılıklar bulunmaktadır?
- O çağda yaşayan bilim adamları neden hataya düşmüşlerdir?
- Neden bilginin özü değil de kabuğu onların payına düşmüş ve onlar da bu kabukla yetinmişlerdir?

Kendisi bu kitabının tamamında sözünü ettiği ve tasarladığı bilimin “muamele bilimi” olduğunu, kitabın konusundan uzaklarda bulunan “mükaşefe bilimi” olmadığını belirtir. Ancak onun tasarladığı ve kitabı boyunca vurguladığı muamele bilimi de, daha çok “kalplerin algılamasıyla ilgili eylemler” ve “kalp merkezli ibadetler”dir. Bilgi konusunda tekrar tekrar genel halk kesimlerinin bu bilgiyi olduğu gibi gerçek şekliyle algılamakta yanılırlara düştüklerini hatırlatır, onların dinsel bilimlerle ilgisi bulunmayan nice bilimleri dinsel bilim sandıklarını, bilginin afetlerini kabul etmediklerini; bu yüzden “dünyevi bilim adamları”yla “ahiret bilim adamları” arasında bir fark gördüklerini belirtir. Bilginin ve öğrenmenin faziletiyle ilgili *Kur’ân* ve hadiste çok sayıda kanıt bulunmaktadır. Peygamber’in, öğrenilmesinin farz olduğunu bildirdiği bilimin; kelimacılar, hadisçiler, fıkıhçılar ve sufiler kesimlerince her birinin farklı farklı kendi bilim dalları olduğu kanısını taşırlarken, Gazzalî, bu öğrenilmesi peygamber tarafından farz olarak bildirilen bilimin “hayata geçirilecek bilim” olduğunu söyler. Bu bilimin farz oluşu konusunda da “farz-ı kifaye” ile “farz-ı ayn” arasındaki farkı gözetmenin gerekli olduğunu vurgular. Dünya işlerinin düzenli olarak yürütülmesi için gerekli olan ve öğrenilmesi kaçınılmaz bilimlerden; insan vücudunun sağlıklı olması açısından gerekli “tıp bilimi”, insanlar arası ilişkilerde gerekli olan “matematik bilimi” gibi bilim dallarında öğrenim görmek farz olarak kabul edilir. Ancak bu farz oluş bir farz-ı kifaye kategorisindedir. Bunun yanı sıra fıkıh da dünya işleriyle ilgili bir bilim olarak kabul edilir. Fıkıh ilmiyle tıp ilmi arasındaki fark; fıkıh ilminin şeriat bilimlerinden olması, peygamber öğretilerinden kaynağını alması, aynı zamanda ahiret yolu yolcularının bu yola sarılmaları dışına bir çarelerinin olmayışı, birtakım zahiri eylemlerle bağlantılı olmasına rağmen zahiri eylemlerin batını ve kalbi eylemlerle bağlantılı olması gerekçesiyle birbiriyle kaçınılmaz bir birliktelik gerektirmesidir. Bütün bunlardan hareketle farz-ı ayn olan şey dünyevi bir bilim değildir ahiret yoluna yönelik bir bilimdir. Ahiret yolu ilmi de iki kısma ayrılır: birincisi “mükaşefe”, ikincisi de “muamele”. Mükaşefe ilmi; “sıddık” ve “mukarreb” adlarıyla bilinen kesimlerin il-

midir. Bu bilimin temeli de gerçeğin üzerindeki perdenin kaldırılıp bir tarafa konulmasıdır. Bu da kalbin birtakım kötülüklerden ve karartılardan bütünüyle temizlenmesini gerektirir. Ancak bu da riyazet, bilgi ve talim ile gerçekleşebilir.

Bütün bunları burada detaylandırma imkânımız yoktur. Ancak muamele ilmi diye bilinen bilim dalı, kalbin durumları, insanı tehlikelere atan ve tehlikelerden koruyan bilgileri kapsamaktadır ve farz-ı ayn olarak kabul edilir. Onsuz asla sonsuz ve kesin kurtuluşa erişilemez. Yoğun halk kitlelerinin bilginleri “fıkıhçılar” ve “kelamcılar” diye iki gruba ayırdıkları gerçeği yanında; insanın halk içerisinde ün kazandığı şeyin farklı, Tanrı’nın katında erdem olarak sayılan şeyin de farklı olduğunu da göz ardı etmemek gerek. Elbette ki gerçek bilginler, Allah’ın rızası dışında hiçbir şeyi önemsemezler. Geçmiş dönemlerin fıkıhçıları da aynen böyle düşünmüşlerdir. Daha sonraki çağların bilginleri gibi onların da hedefleri vakıfların yönetimi, yetim mallarının korunması, yargı ve yürütme, birtakım akranın önüne geçme ile sınırlı değildi. Tam tersine kalp bilimlerine daha çok yönelmişlerdir. Nitekim İmam Şafii, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hanife’nin yaşantılarıyla ilgili kaynaklarda aktarılanlar; onların zühdle, kalbin halleriyle haşır neşir olmalarını göstermektedir. Gazzalî de *İhyâ* adlı eserinin daha ilk bölümünde okuyucularının bu eserinden beklentilerinin kalbin eylemlerine yönelik olması gerektiğini; ibadetler ve adetler konusunda da söz edeceği konuların sadece zahiri yönlerinin değil anlamsal derinliklerinin ve ruhlarının daha çok söz konusu olduğunu vurgulamaktadır. Bütün bu ayrıntılar, ahiret yolu yolculuğunda insanı helak edecek olan işler ile onu kurtaracak işlerin neler olduğunun farkındalığını yaratmak; helake götüren yollardan nasıl korunulabileceğini, kurtuluşa götüren yollara nasıl girilebileceğini ve böylece ahirette huzura erilebileceğini göstermek içindir. Ancak işte bu sonuca götüremeyen bilginin hiçbir yararı yoktur. Bundan da öte hiçbir yararı olmayan bilgi, yerilenlerin arasında yer alır; bilgi yararlı ise ondan hangi düzeyde ve hangi ölçülerde yararlanılabileceğine, o bilgiye ihtiyaç olup olmadığına bakılmalıdır. Bütün zamanı ona ayırmak ve onu edinmeğe çabalamak insanı diğer önemli uğraşlarından alıkoyar. Böyle olunca da yararlı bilgi zararlıya dönüşür ve yerilir.

Sözün özü; İnsanı kurtarıcı yollara yönlendiren ya da helak edecek ortamlara sürükleyen, insanın halleri ve niteliklerini konu alan bilgi alabilmesine değerli, son derece önemli ve edinilmesi zorunludur. İşte bu ge-

rekçeyle büyük bilge *İhyâ* adlı eserinde baştan sona kadar ahlak, ahlakın nefisle ilgili sebepleri ve etkenlerine özenle ve ilgiyle eğilip bu değerleri işlemiştir. *İhyâ'u'l-ulûm*, bir tür ahlak kitabı, bir bakıma eğitim ve öğretim amaçlı bir eserdir. Yazar bu eserinde insanı bilginin öğrenilmesi zorunlu yani farz olan kısmıyla tanıştırmaya çabalamakta; bunun yanı sıra bilgiyi mevki ve makamlara erişmek için, övgü ve kıskançlık amacıyla; bilginin afetleri arasında sayılan münazara ve mücadele için öğrenmekten alıkoymaya çalışmaktadır. Yapılması "farz-ı ayn" olan ibadetlerin bilinmesi ve gizemlerinin öğrenilmesi elbette tam anlamıyla inanç esaslarına bütünüyle yönelmeği de gerektirir. Bu inançlar da sadece ezberleme ve anlama ile tamamlanamaz, kalbi inanma, kesin kabullenme ve onaylamayı da gerektirir. Toprağa saçılan bir tohum misali; sulanmalı, beslenmeli ki meyve verebilsin. Elbette yoğun halk kesimleri bu inançların zahir kısmını kesin onaylayarak inanmakta olduklarından dolayı doğru yoldan sapmıyorlar, ancak "Sıddıklar" ve "yakın kullar"ın imanı olan kesin inanma ve tasdik, mücadeleye ve riyazet ile oluşmaktadır. Böylece genel halk kesimleri yani avam, iman için kelam ve münazaraya gerek duymaz. Sıddıkların kesin imanı da bu durumun ötesindedir ve mükâşefe bilimiyle ilgilidir. Buradan hareketle; kelam ve münazara biliminin ahiret yolunda kimseye o kadar da yarar sağlamamakta olduğu anlaşılmaktadır. *İhyâ* adlı eserin ikinci rubu bölümü; "Adetler"i konu almaktadır. Bu da ibadetlerin ötesinde insanoğlunun günlük hayatındaki uyması gereken kurallar ve adetleri ve dış dünyayla olan ilişkilerini düzenleyen konuları kapsamaktadır. Bütün bu günlük hayat eksenli kurallar ve adab "şeriat" olarak adlandırılır. Bunların da bir kısmının nefsi ya da şeri edeblerle ilgili olduğunda kuşku yoktur.

Bu "Rubu"da Gazzalî, sırasıyla "On Bölüm"de: "Yeme adabı", "evlenme adabı", "çalışıp kazanma adabı", "helal ve haram adabı", "arkadaşlık adabı", "uzlet adabı", "yolculuk adabı", "sema adabı", "iyilikle emretme adabı", "peygamberlik adabı ve ahlakı" konularında sözün hakkını vermektedir. Özellikle bu rubun sonunda Peygamber'in ahlakından ve onun hayatıyla ilgili rivayetlerden başka bir şey olmayan "nübüvvet ahlakı"nı öne çıkararak sufî ahlakı ve sufî usullerini Peygamber'in yaşantısı ve sünneti üzerine kurmayı; din bilimlerinin gerçek anlamıyla ihyası için nefislerin gerçek anlamıyla tasfiyesi ve tezkiyesi yolunda güvenilir ve gerçekçi bir ölçüt oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu bölümde sözü edilen önemli konulardan biri de, özellikle tasavvuf tarihi

açısından çok önemli *es-Sema ve'l-vecd* kitabıdır. Bu kitapta yazar sema ve sema'ın caiz oluşu konusunda fakihçe bir tavır sergilemekte ve sufice bir sonuca varmaktadır. Özetleyecek olursak; her türlü fısık ve lehviyat ihtimalinden uzak kalması şartıyla semaı caiz görmekle birlikte Aişe'den aktarılan birtakım rivayetlerle bu cevazı nübüvvet yaşantısı ve ahlakına dayandırmakta; onun hayatı ve ahlakıyla kanıtlamaktadır. Elbette "rub-i ibadât" kitabının son bölümünde "nübüvvet ahlakı"ndan elde ettiği verilerle Peygamber'in her türlü aşırılıktan ifrat ve tefritten kaçındığını sunmaktadır. "Rub-i mühlikât" ve "rub-i münciyât" bölümlerinde Gazzalî'nin söz konusu ettiği "rub-i ibadât" ve "rub-i adât" bölümleri daha çok batın ile ilgilidir. İşte bu incelik ve bu ayrıntılar apaçık bir şekilde bu konuya tasavvuf rengi vermektedir.

İhyâu'l-ulûm'un "üçüncü rub"u olan "rub-i mühlikât" bölümüne; kalbin ilginçliklerinden nefsin riyazete olan ihtiyacından ve şehvetin kırılarak alt edilmesinden söz ederek başlamakta, ondan sonra da bu rubuda olan diğer kitaplarda; "nefsi helak olmaya sürükleyenler"; "dilin afetleri", "öfke", "kıskançlık", "dünya tapkınlığı", "cimrilik", "mal sevdası", "makam ve gösteriş", "kibir ve böbürlenme" ile "gururun yerilmesi"ni ele alan ilginç konulara yer vermektedir. Özetle: dilin afetleri konusunda batıllara dalma, sövme, lafazanlık, lanet okuma, alaya alma ve gyıbet etme gibi yerilen davranışlarla ilgili çok ince değerlendirmeler yapmaktadır. Bu bölümlerde Gazzalî, kıskançlık, makam sevdası, böbürlenme, gurur ve özellikle de bilginler ve sufilerin başına bela olabilecek özellikleri ortaya seriyor ve okuyucuyu o yerilen huylardan uzak durmaya çağırıyor. Onun özellikle tasavvuftaki meşrebini gösteren bu rubun ilk kitabıdır (kalp ve kalbin ilginçlikleri konusu). Gerçekte "kalb evreni"ne yönelme, kalbin ilginçlikleri ve gizemine eğilme, mistisizmin en önemli konuları arasındadır. Bu konuda Gazzalî özel dikkati ve özeniyle meseleyi ele alarak sufi bakış açısından incelemekte ve değerlendirmektedir. Bu rubuda da –"ibadetler rubu"unda olduğu gibi- Gazzalî'nin marifeti değerlendirmesine yoğun ilgisini gösteren dikkat çekici nokta, onun kendince insanın kalbini tasfiyesiyle edineceği bilgi konusunda yaptığı incelemedir: Bu bilgi de ona göre insan için duyular ve yetilerin hiçbir etkisi olmadan ancak kalbin arındırılmasıyla elde edilebilir bir bilgidir. Bu tür bilimlerin izahında Gazzalî kalbi bir sarnıca benzetir: ona göre su ırmaklardan sarnıca aktarılabilir, sarnıcın dibinde kuyu yapılabilir, toprağı alınarak kuyunun derinliklerinden tertemiz suyun kaynaması ve

sarıncı doldurması sağlanabilir. Elbette kuyunun suyu çoğu zaman temiz ve boldur. Kalp de işte bu sarnıç gibidir. Bilgi de aynı bu şekildedir. Duyular ve yetiler yoluyla kalbe akıp gelen her şey kalbin özünü arındırması ve gerçeğe erişmedeki perdeleri ortadan kaldırarak eldi ettiğinden daha değersiz ve azdır. Ancak söz konusu arınmaya erişme muamelat bilimiyle asla ilgili değildir. Tamamı mükâşefe bilgisine bağlı ve ona dayalıdır. Sonuç olarak şöyle denilebilir: kalbin tasfiyesi ve arındırılması duyular ve kavrayışlarla edinilebilen bilgilerden daha derin ve daha ince bilgilere dayanır. İşte bu ayrımı Gazzalî Çin ve Rum ressamlarının hikayesiyle gözler önüne sermektedir: O hikayede Çinli ressamlar duvarı tasfiye edip arındırarak, Rum ressamların karşı duvara çizdikleri resimlerden daha güzel ve aslından daha alımlı ve çekici olarak çizmişlerdir. Bu derin değerlendirmelerden Gazzalî'nin vardığı sonuç; sufilerin marifete ve gerçeğe erişmede tuttıkları yol, kelamcılar ve filozofların gittikleri yollardan daha doğru ve daha iyi olduğudur. İşte onların tuttıkları yoldan gidilerek ancak kurtarıcılara erişilir ve gerçek kurtuluş ve kesin arınma da bu yolla olabilir.

Gerçekte *İhyâu'l-ulûm*'un son rubuu olan "rub-u munciyat", kurtuluşa erişmenin yolunu, ruhsal sülûkun aşamalarını "mühlikat" adını verdiği kötülüklerden sakınmada görmektedir. Sırasıyla; "Sabır ve şükür", "korku ve ümit", "fakr ve zühd", "tevhid ve tevekkül", "muhabbet ve rıza", "niyet ve ihlas", "murakebet ve muhasebe", "tefekür ve zikir" ve "ölüm ve ötesi" adlarıyla işlediği on kitap boyunca Gazzalî, nefislerin kurtuluşlarını sağlayacak, yeniden dirilişi ve gerçek dine erişmeği, gerçek bilgiye ve irfana varmayı da içeren yolu göstermektedir. Bu kitaplar boyunca ayet ve hadislerle harmanlayarak sufilerin durumlarını menkıbelerini de aktararak konuyu tasavvuf ile renklendirmesiyle birlikte yine de ona göre tasavvuf sadece ruhani hallere dalmak değildir. O, kişinin iç dünyasını temizleyip arındırması, şeriat yasalarına sarılması, Peygamber'in ahlakıyla ahlaklanmasının da bu yolda son derece önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Gazzalî'nin tasavvufî görüşlerine yer verdiği ya da onun bu konudaki görüşlerini ve tuttuğu yolu yansıtan diğer eserleri arasında muhtemelen Horasan'da, Nişabur'da ders vermeğe yeniden başladığı yıllarda yazdığı *Mişkâtü'l-Envâr*'dan söz edilmelidir. Bu eserindeki yorumlama zevki ve felsefi meşrebi onun Nişabur'da kınanması ve muhaliflerince karşı birtakım hareketler başlatılmasına neden oldu. Elbette bu eserin tamamının

ya da bazı bölümlerinin Gazzalî'ye ait olup olmadığına birtakım kuşku-
kular vardır. Ancak ona ait olduğu kabul edildiğinde ortada çözüleme-
yecek bir sorun da görünmemektedir. Aynı zamanda söz konusu eserin,
bazı araştırmacıların vardıkları sonuçlar dikkate alındığında Eflatun'un
Tasuat'ı ve Yeni Eflatunculuk akımıyla bağlantısı yoktur. Bütün bunlara
rağmen eserdeki işrak meşrebi ve yorumlama zevki alabildiğine derin ve
değerlendirmeğe yaraşır bir tarzdadır.⁷ Konu "nur ayetleri" ve "hicaplar
hadisi"dir. Aydınlık ve karanlıktan oluşan yetmiş türlü perdeler. Gazzalî
bu eseri bir azizin isteği üzerine kaleme almıştır. Ancak bu eseri yazma-
ya girişmesinde; bu tür sırların ortaya dökülmesinde gösterdiği ihtiyat-
tan dolayı eserin ehil olmayanların eline geçmesi mümkün olmayan
eserler kategorisinden olmasını arzuladığı anlaşılmaktadır. Gazzalî'nin,
"Tanrı"yı ondan başka asla bir ikincisi bulunmayan, bütün ışıkların da
ondan alındığı "bir ışık" olarak nitelediği eser de budur. Elbette burada
Gazzalî'nin amacı ve ışık ile kastettiği "varlık"tır. O "Nur ayeti" diye
bilinen ayetin tefsirinde şu noktaya varmaktadır: "Nur varlığın simgesi-
dir. Elbette varlık da ondan başka bir şey değildir. Diğer bütün varlıklar
ona göre göreceli olarak yokluk ve karanlıktır. Nitekim her var olan
odur". "*Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zâtı)*
oradadır. Şüphesiz Allah'(ın rahmeti ve nimeti) geniştir, O her şeyi bilendir"
Kur'ân'ın bir ayetidir (Bakara, 115). Ona işaret edebilen her şey, bir kim-
liği olabilen her şey, asla ondan başkası olamayacaktır. İşte burada "*La*
ilahe illallah" avamın tevhididir. Havassın tevhidi ise "*La ilahe İlla hu*" da
gizlidir" sırrını hatırlatmaktadır. Bu değerlendirme, elbette daha tam,
daha kapsayıcı ve daha doğrudur.⁸ Karşısında farklı görüşleriyle direnen
muhaliflerini ve kargaşacı güruhu ona karşı tahrik eden sözleri de ger-
çekte onun "gerçek ışık/gerçek varlık hakkın/Tanrının sahip olduğu ger-
çek ve ışıklar ışığı/nuru'l-envar"dır. Bütün diğer ışıklar ve hüzmeler
ondan müstear ve iktibas ışıklardır. Hepsinin varlığı ondan kaynaklan-
maktadır. Nitekim her şeyin varlığı ve kimliği de ondandır. Ondan baş-
ka olan varlık, var olsa da yine varlığını ondan almaktadır ve o varlık
gerçek değil mecazidir. O halde kimlik ve işaret hep onu gösterir. Haki-
kat yolunun has ve en yakın erginleri siddikler: *doğru kişiler* ve mukarrebun
diye bilinen en *yakınlar*, bütün kimliklerini sadece onun adına var

⁷ *Miškâtu'l-envâr*'ın yazarı konusundaki tartışma için bkz. *Firâr Ez Medrese*, V, 234.

⁸ *Miškâtu'l-envâr* (yay. Ebu'l-Ala Afifi), Kahire 1964, s. 59-60.

bilirler. Elbette bir tür yumuşatılmış vahdet-i vücud rengi taşıyan bütün bu görüşler yorumlamaya yönelişten kaynaklanmaktadır. Ancak Gazzalî, yorumu/tevilî batınîlere ait bir özellik olarak kabul ettiğinden tevil ehlinde bilinmeyi istemediği için bundan a(o)lanca gücüyle kaçınmakta; bu konuda şöyle söylemektedir: “*Bu algılama tarzı zahiriliği ve onların inançlarını yok saymayı salık verecek bir tür ruhsat olarak kabul edilmemelidir*”.⁹ Belki de o, zahiri korumakla onu kabul etmekle zahirin de ötesine geçebilen bir değer olarak kabul edilmelidir. Böylece bu aynı zamanda havassın tevhidine erişme, yolunu bulabilme, avamın tevhidini yok sayma anlamına da gelmez. Sözün özü onun kardeşi Ahmed-i Gazzalî ile öğrencisi Aynu’l-kuzât Hemedanî’nin sözlerine benzeyen böylesi sözler İmam Gazzalî’nin sözleri arasında çok nadir olarak görülür. Bu tür meselelerde son derece ihtiyatlı olan İmam, bu gibi yerlerde sözü kısa keser ve kendisince çok değerli olan böylesi sözlerin ehil olmayanların kulağına erişmesini engellemeğe çabalar.

Onun tasavvufu, gerçekte şeriatı koruma temelleri üzerine yükselir. O yüzden böylesi gizemli ve değerli sözlerin avama erişmesi ve onlar arasında yaygınlaşmasına asla gönlü elvermez. Bundan da öte, avamın inanç temelleri ve akaid ilkelerine dalmalarını da engellemek ister. Nitekim son eseri *İhyâu’l-ulûm*’da da sade ve katıksız bir imanı, arı ve duru bir inanca dönmeyi “niçinsiz” ve “nedensiz”, “şâibesiz” bir inanışa yönelmeği salık verir. Gazzalî’nin diğer bazı eserleri –örneğin *el-Maârifu’l-Aklyyye*- akli hikmet ile keşfedilebilir hikmet arasında bir tür tereddütlerde olduğunu gösterir.¹⁰ Son eser, İbn Tufeyl’in *Hay b. Yakzan*’ının giriş bölümünden anlaşıldığı kadarıyla onun zamanında “başkalarından saklı kalması gereken” türden sayılırdı. Gazzalî’nin kendisi de *Cevâhiru’l-Kur’ân* adlı eserinde bazı eserlerinin ehil olmayan kişilerden gizli ve saklı kalması gereğini dillendirir. Bu tür eserlerin resmi felsefi görüşlere yer veren felsefecilerin inanışlarından söz eden metinlerden olduğu pek de

⁹ *Mişkâtü’l-envâr*, s. 73.

¹⁰ Bu kitabın bir nüshası Astân-i Kuds’ta bulunmaktadır. Oxford, Paris, Milan ve Oskorial’da bulunan diğer dört nüshasını esas alarak İspanyol araştırmacı Cabanelas bir özetini hazırlamıştır. Ancak bu kitabın Gazzalî’nin son eseri olduğuna ihtimal vermemektedir. Bkz. Cabanelas D. En, *Al-Andalus*, 1956, I, 26; *Miscelánea de Estudios, Árabes y Hebraicos*, Universidad de Granada, 1958, I, 8.

uzak görünmemektedir. Buna ek olarak imam Gazzalî'nin düşüncesi ve sözlerinden, İslâm dünyasında yoğun derin ve yaygın etki bırakanlar onun herkesçe bilinen önemli eserleridir. Örneğin bunlar arasında *Tehâfutu'l-felâsife*, *İhyâu ulûmi'd-din*, *Kimyâ-yi Saâdet* yer almaktadır.

Ona ait olduğu söylenen eserlerdeki görüşler ve düşüncelerden hareketle onun inançları ve düşünceleri konusunda kesin yargıda bulunmak doğru kabul edilemez. Hayatının son yıllarında yazmış olduğu eserleri, onun felsefe ile olan ilgisini kesmiş olduğunu göstermektedir. *Ed-Dürretu'l-Fâhire fî keşf-i ulûmi'l-Âhire* adlı Gazzalî'ye ait olduğu şüpheli eser de gerçekten onun kaleminden çıkmış ise, bu durumda imamın son yıllarındaki düşünce tarzını gösterir ve halkın inanışlarına doğru bir eğilime girdiğini ortaya koyar. Nitekim bir görüşe göre onun son eseri olan *İlcâm* da yine aynı şekilde onun halk inanç tarzına yakınlığını göstermektedir. Kendisine ait olduğu söylenen *Minhâcu'l-abidîn* adlı eserin onun kaleminden çıkmış olması oldukça şüpheli ve zordur.¹¹ Ancak bazılarına göre de onun son eseri budur. Bu durumda bu kitapta da onun inanç sisteminin son zamanlarda halk kitlelerinin inanç özelliklerine yaklaştığı yargısı ağır basmaktadır. Her halükarda İmam Gazzalî'nin hayatının son yılları medrese ve medreselilere karşı bir tavır almasıyla geçmiş, halk inançlarına yaklaşması da belli düzeylerde felsefeciler ile kelamcıların görüşlerine ve yaygın sözlerine karşı oluşmuş bir tepkisel davranışı göstermektedir. Ancak onun tasavvuf anlayışı asla ve hiç bir zaman felsefe ve kelam arasında şaşkın şaşkın dolaşan birinin anlayışı değildir. Çünkü o çocukluğundan beri içinde bulunduğu, gençlik yıllarında da süregelen bir tasavvuf anlayışına sahiptir ve tasavvufu yakından bilmektedir. Ancak halkın kitaplarını incelemek kendisinin de aktardığı gibi ona bu inançları yakından tanıma ve derinliklerine erişme imkânı sağlamış, Bağdat Nizamiye'sini terk etmesi, Şam ve Kudüs seferlerindeki riyazetleri onu sadece "zevk ve sülûk" ile anlaşılıp kavranabilecek ve oluşabilecek şeye erdirmişti.

Onun özgün tasavvufu da şeriat ile tarikatın sentezlenmesinden oluşan özgün bir tasavvuftur. Bu yüzden de Cüneyd, Muhasibî, Ebû Talib-i Mekkî gibi ulu şeyhlerin tasavvuf anlayışlarına çok yakındır. Bu tarikat yolunda da sekr ehlinin sözlerine şathiyelerine yer yoktur. Nitekim onun birtakım şeyhlerden bu kapsamda aktardığı sözleri ve yorumları, onların

¹¹ Ayrıntılar için bkz. *Firâr Ez Medrese*, s. 262-263, 264.103.

zahirlerine göre yargıda bulunmayı asla doğru görmezdi. Bütün bunlara ek olarak onun sufi eğilimli olması, çağdaşı tasavvuf önderleri ve anlayışlarını zaman zaman eleştirmesine ve yerden yere vurmasına asla engel değildi. *İhyâu'l-ulûm'* da görüldüğü gibi çalışıp çabalamayı geçimini sağlamayı umursamayan ve sürekli dergâhta, hangâhta miskin miskin oturan, dolaşıp halktan sadaka toplayan sufileri son derece sert bir dille eleştirir; onları riyakarlıkla şöhret peşinde koşmakla ve dilencilik yapmakla itham ederdi. Eserlerinden birinde de tasavvuf ehli ve sufi olduklarını iddia edenleri; sufilerin sözlerini ve düşüncelerini taşıdıklarını söyleyen, ancak bu sözlerin anlamlarından nasipsiz olanları kınayarak zahid ve sakıngan olsalar da bu inanış ve eylemlerinin kalplerini etkilemediğini söyler. Ancak "arif" olarak adlandırdığı, aynı zamanda kendi ruhsal yolculuğunu da *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserinde onların yollarıyla birleştirerek sona erdirdiği gerçek sufiler, ona göre; nefsanî arzularının esiri olsalar da, günahlara dalsalar da ikiyüzlülük ve aldatmadan uzak kalanlardır. Bunlar, Tanrıya da sadece cennet sevdası ve cehennem korkusundan dolayı değil; sadece tanrıları olduğu için taparlar, daha çok Tanrı'ya zaman ayırırlar, kendilerine değil.

Elbette Gazzalî'nin ruhsal yolculuğu kendisinin de *el-Munkız'* da anlattığı gibi mükaşefe ve keşfiyyat bilimiyle sonuçlanmaktadır. Söz konusu bu keşfiyyat biliminden *İhyâu'l-ulûm'* da da ilginç anlatımlarla söz eder; kalbin iki penceresinden evrene açılan ve oraya varan yol; duyular ve yetilerle ve akılla erişilen makamlara gider; zevk marifetine ve keşfiyyata açılan pencereden giden yol ise melekut evrenine açılır oraya erişirir. Bunun ise tanımı ve tarifi asla mümkün değildir. Ancak bununla birlikte bunun, erişilemez, hayali ve kuruntudan ibaret, gerçek dışı olduğu anlamına da asla gelmez. Çünkü herkes kendi iç dünyasında, kendi kalp evreninde çoğu kez oluşum sebepleri ve ne tür geliştikleri konusunda bir haberi olmadan birtakım evrenlere gidip gelmiş ve birtakım farklı hallerde bulunmuştur. Bununla birlikte bu evrenler ve bu hallerin gerçeklikleri konusunda da hiç kuşkuya kapılmamıştır. Örneğin birisi kolaylıkla; özen ve dikkatle bir şiirin iyi ya da kötü olduğunu anlayabilir ve bu algıladığını, kavradığını şiir zevkinden paylarını almamış olan başkalarına aynı dozda ve aynı anlayışta aktaramayabilir, anlatamayabilir. Aynı şekilde mükaşefe ve işrak yoluyla bir bilgiye erişebilen birisi bu algıları ve öğrendiklerini başkalarına sade ve kolay bir dilde aktaramayabilir. Gerçekte işte bu incelik, sufilerin öğretisinde onların sözlerine ve

düşüncelerine gizemlilik özelliğini vermekte, onların sözlerine yorumlama, zevk alma ve açıklama gereğini oluşturmaktadır. Gazzalî bu yüzden defalarca onların sözlerinde zahir hükümlerince davranılmamasını hatırlatmaktadır. Bundan da öte Gazzalî felsefeyi bir kenara bıraktığı dönemlerde; Farabî ve İbn Sina'yı kınadığı yıllarda bile filozofların kanıtlama yöntemlerinden uzak kalmamıştı.

Bunun yanı sıra onun *İhyâ* adlı eseri de; nefsin halleri, bu hallere götüren ve sebep olan öğelerin düzenlenmesi ve anlaşılmasını tanımlamada Meşşâî düşünce tarzı ve renginden etkilenmiş görünmektedir. Kelamcılar ve filozoflar dünyasından sufiler evrenine geçmiş olan onun düşünsel dönüşümünün sıhhat ve samimiyeti konusunda kuşku yoktur. Zaman zaman onun son dönemlerinde kaleme alınmış *-el-Munkız mine'd-dalal* gibi- bazı eserlerinde görülen bu felsefi renk de sadece onun tasavvuf ve manevi zevk evreninin öğretilerine yönelişiyle birlikte düşünce tarzı kanıtlama yeteneği mantık ölçüleri ve gerçek kanıtlara dayanmaktadır. Ancak onun tasavvuf öğretisini bir tür Yeni Eflatuncu öğretiden etkilenmiş olarak algılayan bazı çevrelerin¹² sözleri abartılı olarak değerlendirilmelidir. Düşüncesi ve sözlerinde böylesi bir renk tonu algılansa da, onun kasıtlı olarak ya da taklit yoluyla Yunan düşüncesine teslim olmuş olduğu tasavvuru kabul edilebilir değildir. Bu aradaki benzerlik de İslâm tasavvuf düşüncesinin gayr-i müslim birtakım ulusların tasavvuf felsefesine başlangıç dönemlerindeki düşüncelerine benzemesinden ibarettir. Her halükarda Gazzalî ve bazı eserlerine yöneltilen şiddetli ve yoğun eleştiriler bile onun Müslümanların düşünceleri ve inanç dünyaları üzerindeki olağanüstü etkisinin tanığıdır. Burada şaşırtıcı olan şudur: onun etki alanı da asla ve hiçbir zaman sadece İslâm dünyasıyla sınırlı kalmamıştır. Bunun da ötesinde Yahudi felsefesi ve Ortaçağın skolastik hikmet algısı yollarıyla Yeni Avrupa felsefi ve mistik anlayışını bile etkilemiştir.

Ebû Hamid-i Gazzalî, Bağdat ve Bağdat'ın Nizamiye'sini terk ettiğinde yerine kardeşi Şeyh Ahmed'i bıraktı. Ancak bir süre sonra o da, orada ders verme görevini terk ederek kardeşinden daha sıcak bir ilgiyle tasavvufa yöneldi ve daha derin bir sufilik yoluna girdi. Nitekim daha sonraları ondan etkilenmiş ve onun müridi makamında bulunmuş kişi-

¹² Bu konuda ayrıntılar için bkz. Wensick, A. J., *La Pensee de Ghazzali*, 1940, s. 199.

lerden olanlar arasından Aynu'l-Kuzât-i Hemedanî pervasızlıkları gerekçesiyle şiddetli suçlamalarla karşı karşıya kaldığı gibi kendisi de özellikle Hanbeliler ve diğer şeriat eksenli grupların bağlularınca vaaz meclislerinde şathiyye karışık sözleri nedeniyle kınandı ve eleştirilere tutuldu. Her halükarda İmam Gazzalî'nin bunca şöhreti ve başta *İhyâ* adlı kitabı olmak üzere eserlerinin sufi yolunun yaygınlaşması ve yücelmesinde son derece etkili olmasına rağmen küçük kardeşi Ahmed'in kendisinden daha çok tasavvuf dünyasında çok daha fazla ün ve önem kazandığı bir gerçektir.¹³

Bundan da öte sufi gelenek ve törelerinde yaygın olduğu gibi irfan ve tasavvuf dünyasında kardeşi İmam Gazzalî'den daha yüce makamlarda olduğunu dillendiren birtakım kerametlerinden de söz edilmektedir. Örneğin onun bir defasında kardeşinin arkasında namaz kılarken namazını bir yerinde kestiği ve dışarı çıkarak namazını yeniden kıldığı aktarılır. İmam Ebû Hamid, onu bu yaptığından dolayı azarlarken o şöyle diyordu: "*İmam namazdayken ona uydum. O katırını sulamak için çıktığında imamsız namaz kılamayacağım için ben de çıktım.*" Onun bu sözleri üzerine İmam şöyle der: "*Namaz esnasında o katıra su verilmediği aklıma geldi.*" Bir defasında da müridleri İmam'ı ararlarken Şeyh: "*Kardeşim kanlar içerisinde*" diye onlara seslendi. Müritleri birtakım kişilerin İmam'a bir kötülük yapabileceğinden korktukları için endişelendiler. Daha sonra onu mescitte buldular. Şeyh Ahmed'in kendisiyle ilgili sözünü ilettiklerinde o ağladı ve şöyle dedi: "*Kardeşim doğru söylemiş; kadınların ay haliyle ilgili bir konuyu düşünüyordum*". O ve kardeşiyle ilgili bir diğer hikâye de *Cevâhiru'l-esrâr*'da aktarılır. Buna benzer bir aktarım da Şeyh Fahreddin-i Irakî tarafından biraz farklılıklarla kaydedilmiştir. Olay, Şeyh Ahmed ile Tebriz zabıtası arasında geçer. *Cevâhiru'l-esrâr*'ın aktarımına göre: Bir gün İmam Gazzalî, Şeyh Ahmed'e şöyle der: "*İyi bir derviş olsaydın sen, şeriat yolunda bundan daha fazla çalışırdın*". Bunun üzerine Şeyh ona: "*İyi bir bilgin olsaydın sen hakkı bilme ve tanıma konusunu bundan daha fazla önemserdin.*" İmam ona: "*Ben bu meydana herkesten daha önde olduğumu sanıyorum.*" Şeyh ona şöyle cevap verir: "*Gizemler pazarında sanı malının ne değeri olur?!*" bu konuşmanın ardından birlikte kadıya gitmeğe karar verirler.

¹³ Bu konuda ayrıntılar için bkz. Sübkî, *Tabakât*, IV, 54-55, İbn Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 260-262, İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 80-82; Karşılaştırm; Ritter, H., *Das Mer Der Seele*, Leiden 1955.

Şeyh: “En iyi kadının Peygamber olabileceğini” söyleyince, İmam: “O nasıl görülebilir?” dedi. Bunun üzerine şeyh: “Peygamberi istediği an göremeyen kişi gerçek bilgiden payını almamıştır” der. İmam, bunun üzerine çaresiz geceleyin halvete çekildi ve Peygamber’e yönelip yalvararak Peygamber’i istedi. Birden uyku evrenine daldı ve Peygamber’in yanında bir kişiyle geldiğini gördü. Kendisine, ‘gerçeğin bilgisine sahip olduğunu’ müjdeledi. Peygamber’in yanında bulunan kişi elinde kapaklı bir kap taşıyordu, Peygamber ondan birkaç hurma alarak İmam’a verdi. İmam, uykudan uyanır uyanmaz elindeki hurmayla kardeşinin odasına koştu. Kapısını çaldı. Ahmed, içerden şöyle seslendi: “Birkaç hurma tanesi için bu kadar nazlanmaya gerek yok.” Kapıyı açtığında Peygamber’in kendisine hurma verdiği kabın o odada olduğunu gördü. Ahmed o hurma kabını gösterip şöyle dedi: “Peygamber benden rızamı almadan o birkaç hurmayı sana vermedi.”

Bu olaydan sonra İmam, kardeşi Ahmed’e karşı son derece saygı duymaya ve onun bir öğrencisi, müridi gibi davranmaya başladı. ¹⁴ Şeyh Ahmed ve kardeşi ile ilgili benzeri hikayeler *Şems-i Tebrizî Makaleleri*’nde de görülür. Orada şaşkıncı olan ise, Şeyh Ahmed’in bir “ümmi” olarak nitelenmesi ve dersten, medreseden uzak biri olarak tanıtılmasıdır. Bunun yanı sıra Şeyh Ahmed dışında İmam Gazzalî’nin çok zengin ve tacir olan diğer bir kardeşi olduğundan da söz edilir. Bunun ise gerçekte bir ilgisi bulunmamaktadır. Şeyh Fahreddîn-i Irakî’nin, Gazzalî’nin bu kerametleriyle ilgili benzer bir hikâye de Ahmed Gazzalî’ye değil, İmam Gazzalî’ye ait bir hikayedir. Hurma yerine kara üzüm kurusu. ¹⁵

Her halükarda Şeyh Ahmed vaaz vermekle uğraştığından, (onun) vaaz meclisleri de son derece ün kazandığı ve halk kitleleri tarafından da yoğun ilgi gördüğü için kitlelerin zihinlerinde alabildiğine ilginç bir keramet kahramanı olarak yer etmişti. İmam Gazzalî’nin şöhreti ve her tarafa yayılan ünü yukarıdaki örnekte olduğu gibi bu kerametlerden bazılarının ona ait olduğu algısını oluşturmuştu. Künyesi “Ebu’l-Feth”

¹⁴ Şeyh Ahmed’e ait bu tür kerametler için Hüseyin b. Hasan-i Sebzevarî, *Cevâhiru’l-esrâr*, Lekhenov, 1312, 40-42.

¹⁵ *Makâlât-i Şems*, Mevlana Müzesi Nüshası, varak: 96-94; Fahrüddîn Irakî, “Uşaknâme”, *Külliyât* (Yay. Said-i Nefisî), s. 302-303; Şems hikayesinde Şeyh Ahmed olayı Şeyh Ruzbihan hikayesiyle karıştırılmıştır. Eserin basılan şeklinde de bu karmaşık şekliyle yer almıştır.

olan Şeyh Ahmed'in lakabı da "**Mecdüddin**" idi. İbn Hallikân'ın kayıtlarına göre birtakım rivayetlerde aktarılmasına karşın o ne ümmi ve ne de bir hangâh zahidiydi. O, sufiyane eğilimleri bulunan bir bilgin ve fakihti. Bunun yanı sıra, vaaz vermeği ders vermekten daha çok severdi. Fıkıh dalında kardeşi İmam Gazzalî'nin Bağdat'ı hacca gitme amacıyla terk ettiğinde, yerine Nizamiye'de bir halifesi ve yardımcısı olarak bırakabileceği kadar bilgi ve birikim sahibiydi. Bununla birlikte o da bir süre bu görevi sürdürdükten sonra Nizamiye'deki ders halkalarını terk ederek vaaz, seyahat ve sufi şeyhlerle birlikte bulunmaya yöneldi. Ancak onun sözleri olarak aktarılan ve kardeşinin hayatının son anlarını konu alan bir rivayetten kardeşinin bu son günlerinde Tus'a yerleştiği ya da gidip geldiği anlaşılmaktadır. Diğer vaizler gibi genellikle hayatı seyahatlerde geçen Ahmed-i Gazzalî, daha çok Rey, Kazvin ve Hemedan'da yaşamaktaydı. Zaman zaman Bağdat'a da gidiyor, bütün sohbet meclisleri yoğun kitlelerin olağanüstü ilgisini çekiyordu. Onun vaazlarına böylesi bir ilginin duyulmasının gerekçeleri arasında İbn Neccâr'ın da aktardığı gibi, yumuşak yaradılışlı olmasının yanı sıra güzel görüşlü olması, sözlerinin ve sohbetinin son derece tatlı olması da yer almaktaydı. İbn Hallikân da bu konulara değinmektedir. Bütün bunlarla birlikte onun sözleri arasına serpiştirdiği son derece ince ve derin anlamlı nükteler de, İbn Cevzî'nin belirttiği gibi onun vaaz meclislerinin kitleleri olağanüstü bir şekilde kendisine çekmesinin en önemli etkenleriydi.

Bağdat'ta onun vaaz meclisleri genellikle Taciye ve Bihruz Rabatı'nda gerçekleşirdi. Hem halk kesimleri ve hem de elit tabakaların dikkatlerini çekirdi. Bir defasında Selçuklu sultanı Mahmud'un sarayında vaaz vermiş ve ödül de almıştı. Onun vaaz meclislerinden bir kısmı Said b. Fars ellebanî tarafından "seksen üç meclis" olarak derlenmiş ve "iki cilt" olarak yayınlanmıştır. *El-Kasas* ve *Müzekkirin* adlı eserinde, bu vaazlardan bir kısmını aktaran İbn Cevzî bu derlemeyi gördüğünü ve Şeyh'in bizzat kendisinin de bunların bulunduğu kitap üzerine "*Bunlar benim sözlerimdir*" diye yazmış olduğunu aktarır. Ancak bütün bu yoğun ilgiye rağmen onun söz konusu vaaz meclislerindeki sözleri bir dereceye kadar pervasız ve şathiyelerle karıştıktı. Bu da fakihler ve hadisçilerin yoğun tepkisini çekiyor, ona karşı bu çevreleri tahrik ediyordu. Bağdat Hanbeli bağluları onun bu vaazlarını alabildiğine eleştiriyor ve kınıyorlardı. Ebû Saîd-i Semanî onları "yalan ve iftira" olarak değerlendiriyor ve şöyle diyordu: "*Bu zamanda ulu kişilerden bu facirin kanını döküp de Allah'a yakınlaşacak*

olan biri yok mudur?" Ahmed-i Gazzalî'nin söz konusu edilen vaazlarından içerisinde cesur ifadeler ve şathiyelerin bulunduğu bazı örnekler, İbn Cevzî'nin *el-Muntazam* adlı eserinde de aktarılmaktadır. Bu örneklerin çoğu son derece cesurca ve korkutucu derecede şathiyelerle doludur. Örneğin bir mecliste Hallac'tan aktarılanların benzeri olarak şöyle demiştir: "Ey Müslümanlar! Bunda önce sizi Allah'a inanmaya çağırıyordum. Şimdilerde ise sizi ondan sakınmaya çağırıyorum. Sadece kendisine beslenen sevgiden dolayı zünnar bağlanan Allah'a, sadece aşkıdan dolayı cizye ödenen Allah." Bir başka mecliste de şöyle der: "Musa, Allah'a 'Kendini göster bana' dediğinde kendisine: 'Göremezsün asla beni' cevabı verildi. Bunun üzerine o şöyle cevap verdi: 'Ya rabbi senin işlerin hep işte böyle: Adem'i önce seçtin. Sonra rezil ettin. Sonra da onu cennetten kovdun. Şimdi de beni Tur'a çağırdın. Verdiğin bu cevapla şimdi düşmanlarım beni kınayacaklar. Dostlarına bunları yapıyorsan, düşmanlarına kim bilir neler yaparsın?!"

Bir başka rivayette de şöyle dediği aktarılır: "İsrafil, Kevser'in anahtarını Peygamber'e getirdi. O esnada Peygamber'in huzurunda bulunan Cebrail'in yüzü sapsarı kesildi. Peygamber şöyle sordu: "Ey İsrafil! Onun katında bulunan şeylerden bir eksilme oldu mu?" o da: "Hayır" diye cevap verdi. Verilen şey verenden eksiltmez ise ben onu istemem." Şeyh Ahmed'in sözleri arasında Hallac'ın öğretilerini hatırlatan nükteler de vardır. Belki de Hallac'ın, Şeyh Ahmed'in öğrencisi Aynu'l-kuzat üzerindeki daha açıkça görülen etkisi de işte bu yoldan olmuş olabilir. İbn Cevzî'nin, Şehy Ahmed'in, şeytan hakkında taassubu olarak nitelediği konu da bu kategoridendir. Şöyle dediği de aktarılır: "İblisten tevhid öğrenmeyen zındık olur." Musa Tur eşliğinde İblis ile karşılaştı. Ona: "Neden Adem'e secde etmedin" diye sordu. İblis ona şöyle cevap verdi: "Haşa ben bir insana nasıl secde ederim?! Ben tevhid davasının eriyim. Nasıl olur da ondan başkasına değer veririm." Bu tür İblis hikâyeleri, Yezidîler gibi birtakım gnostik grupların İblis'i ululama ya da ondan özür dileme için bahane olarak algılanmaktadır. Belki de onların inançlarından da bir miktar etkilenmiş olabilir. Elbette bu İblisten özür dileme işinin Hallac'tan onun çağdaşlarına kadar birtakım sufilerde belli düzeylerde geçmişi vardır. Allah'ın dergâhından kovulmuş olan İblis'in ilahi yazgı ve bilgiyle ilişkisi sürekli olarak sufî düşüncesinde ve ibret alma konusunda etkili olmuştur.

Abdulkadir Geylanî de *Futûhu'l-ğayb* adlı eserinde bu konuya kısaca değinmektedir. Özetle şöyle der: "İblis'i düşümde gördüm, onu öldürmek istedim. 'Beni neden öldürmek istiyorsun?' Benim günahım ne? Eğer yazgı iyi

olsaydı ben onu kötüye dönüştüremezdim. Eğer kötü olsaydı iyiye dönüştüremezdim' dedi. Senai'ye ait İblis ile ilgili iki kıta şiir aktarılır. O dizelerde de İblis, bütün yoksunluklarını Allah'ın takdiri ve yazgısından bilmektedir. *Mesnevî*'de yer alan bir hikâyede de; İblis, Muaviye ile konuşur; orada da İblis'in rahmetten yoksunluğu ilahi yazgıya bağlanır. Benzeri sözler Hallac'ın sözleri arasında da açıkça görülmektedir. Şeyh Ahmed'in meclislerinden onunla ilgili aktarılanlar da Hallac'ın mirasıdır. Acaba Yezidîler'in İblis'i son derece kutsamaları da Hallac'ın bazı öğretilerinden kaynaklanmış olabilir mi? Elbette Hallac-ı Mansur'un (Hüseyin b. Mansur) günümüz Yezidîleri arasında özel bir yere sahip olduğunda kuşku yoktur. Onlar, onun ahir zamanda dönüp geleceğine inanır, yeneden dünyaya dönecek olan ve gelip dünyayı düzene sokacak, arındıracak olanın o olduğunu söylerler.¹⁶

Bu grubun kurucusu olduğu söylenen Adiy b. Musafir'in İmam Gazzalî ve kardeşi Ahmed ile ilişkileri olduğu aktarılır. Bundan da öte İmam Gazzalî onun görüşlerine cevap olarak bir risale bile kaleme almıştır.¹⁷ O, İmam Gazzalî'den yarım yüzyıl sonrasına kadar yaşamış olduğundan Şeyh Ahmed'le birlikte Bağdat ile zaman zaman Cibal arasında gidip gelirken ilişkiler kurmuş olma ihtimali yüksektir. Şeyh Adiy b. Musafir (470-555) Zab civarında Kürtler arasında nüfuz sahibi biri olarak bulunuyordu. Bağdat'ta İmam Gazzalî ile yakın ilişkiler kurdu, daha sonraları da Abdulkadir Geylanî ve Ebu'n-Necîb Sohreverdi ile birliktelikleri oldu. Nesebi Ümeyye oğullarına erişmesine ve sünni bir sufi olmasına karşın, müritleri sonraları öğretilerinden uzaklaşmış ve İbahiyye akımına eğilim göstermiş, aralarında İblis'i kutsama ve belli düzeyde taassuba kapılmaları; Yezid ve Ümeyyeoğulları konusundaki katılıkları ve aşırı tutkuları kendilerini ve tarikatlarını zamanla genel halk inanışlarından uzaklaştırmıştır. Gerçekte Şeyh Adiy'in, bu grubun inançlarının oluşumundaki etkisi belki de belli düzeyde Şeyh Ahmed'in İblis hakkındaki bazı öğretilerini ve ona karşı taassubunu andırmaktadır. Bunlarla birlikte bu konu daha ayrıntılı araştırmayı gerektirmektedir.¹⁸

¹⁶ C. F., Lescot, R., *Enquete sur Les Yezidis*, s. 66.

¹⁷ Frank, Rudolf, *Scheich 'Adi, Der Grosse Heilige Der Yezidis*, Türk bibl., XIV, Berlin 1911/42-43.

¹⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, varak: 591-600. Sayfalarında Yezidîlerden söz edilir. Ancak onların İblis'i kutsamalarından söz edilmez. Bunun nedeni de

İblis konusunda kutsama ve taassup konusu, Şeyh Ahmed'in *Sevânih* adlı eserinde de söz konusu edilmektedir. Bu eserde Şeyh Ahmed'in; aşk, gerçek aşk ile mecazi aşk arasındaki irtibat da yansımasını bulmaktadır. Görünürde onunla ilgili, cemalin tezahürlerine karşı şiddetli hassasiyetini gösteren bir hikâye bu risalenin içeriğinin etkisiyle oluşmuş olabilir. Bütün bunların yanı sıra bu risalede insani aşk ile tanrısal aşkın ilişkisi sadece işaretlerle açıklanmaktadır: aşkın, aşıkların ve sevgilinin bir tek olduğu ariflerin aşkı. Bu durumda âşık varlığını yok ettiğinde her şeyi sevgili olarak görür. Bunu öylesine ileri bir düzeye götürür ki, sevgilinin bizzat kendisi olduğuna inanır. Bu inceliği bir yerde sevgilinin dilinden âşığa şöyle aktarır. Maşuk âşığa şöyle der: "Gel; sen ben ol. Eğer ben sen olursam, o zaman sevgili gerekir. Aşık artınca, ihtiyaç da artar. Sen, ben olduğunda sevgili artar. Her şey sevgili olur aşık değil; her şey naz olur, niyaz değil; her şey elde olur, ihtiyaç kalmaz; her şey zenginlik olur fakirlik değil; her şey çare olur, çaresizlik değil." Bu açıklamalarla Şeyh Ahmed'in dillendirdiği aşk, Hallac'ın heyecanı ve neşesiyle heyecana geldiği aşktır. Ulu ve ruhani aşk. İşte böylesi bir aşkta âşık, sevgilisini kendisi için istemez, kendisini de onun için istemez, tam tersine Hallac gibi onun hoşnutluğunu kazanma yolunda can vermeği de bir oyun gibi görür. Hatta yine Hallac gibi sevgilinin yolunda kendisini kaybetmiş gerçek aşığı İblis varlığında gösterir. Bu da defalarca şeyhe karşı saldırımların da gerçek sebebi olan İblis'i kutsama ve güzel görme özelliğidir.¹⁹

Özet olarak; bu *Sevânih* adlı eserde Şeyh, cismani aşktan da söz etse; Leyla ile Mecnun ve Mahmud ile Ayaz'a da işaret etse, bu konularda bakış açısı ruhani aşkı açıklamak ve izah etmek için karşılaştırma ve örneklendirmedir. Nitekim kitabın bazı yerlerine serpiştirilmiş son derece heyecan verici Arapça ve Farsça şiirler ve özellikle de rubailer cismani aşktan da söz etseler, sonuç olarak onların asıl amacı örnekleendirme ve açıklama içindir. Şeyh'in aşk konusundaki yeni Eflatunculuk ve Eflatun-

o çağa ait bilgiler veren kaynakların yazılışından; Şeyh Adıyy'in öğretilerinin etkilerinden sonra bu inanışların yaygınlaşmış olması ihtimalinden olabilir. Yezidîlerin bazı inanışları konusunda, özellikle de Şeyh Adıyy öncesi aralarında yaygın inançlar konusunda bkz. Guidi, M., *Nuove Ricerche sui Yazidi*, s. RSO, 1932, 380.

¹⁹ *Sevânih* konusunda bkz., Gazzalî, *Kitâb-i Sevânih* (yay. H. Ritter), İstanbul 1942, bölüm: 14, 34, 64.

culuk düşüncesine benzeyiş de bu algılayış tarzında açıkça görülmektedir. Ancak onun bizzat kendi yaşantısı onun bakış açılarını da yansıtan abartılı birtakım efsaneleri de göz ardı ederek, Eflatuncu bir aşka dalmış olduğunu göstermektedir.

Şeyh Ahmed'in *Sevânihu'l-Uşşâk* adlı eseri tasavvuf edebiyatında olağanüstü bir ün kazandı. Büyük sufiler bu eser için şerhler yazdılar. Irakî ve Camî, *Lemeât* ve *Levâmi* adlı eserlerini onun tarzında kaleme aldılar. Onun diğer eserleri arasında kardeşi Ahmed-i Gazzalî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinin bir özeti olan *Lubâbu'l-İhyâ* dışında Farsça ve Arapça çok sayıda eseri vardır. Bu eserlerinden biri de *Bevâriku'l-ilmâ* (Der Bab-i Semâ)'dır. Bu eserinde Şeyh Ahmed sema konusuna bir vaiz ve fakih bakışından daha çok bir suffi ve bir arif olarak bakmaktadır. Bu yüzden sema hakka yaklaşma aracı olarak algılanır. Kardeşi İmam Gazzalî'nin caiz oluşu ve şartlarını ayrıntılarıyla *İhyâ* adlı eserinde anlatmasına rağmen Şeyh Ahmed'in bu konudaki görüşleri özgün bir incelik ve yeniliktir. Eserinin tam adı, *Bevâriku'l-ilmâ fi'r-redd-i alâ men yuherrimu's-sema bi'l-icmâ* da onun bu konuya yaklaşımını göstermektedir. Şeyh konuya bir fakih yaklaşımıyla girmekle birlikte konuyu sonuca bağlaması suficedir. O da bu eserinde kardeşinin *İhyâ*'da yaptığı gibi fakihlerin ilk aşamalarından hareketle söze girmekte bu görüşlerini de ayetlerle ve rivayetlerle de desteklemiştir. Ancak sema tasavvuf dünyası için şartlar, zaman ve mekân ile uygun kardeşler bulunduğu caiz olmaktan öte vacip olarak nitelemektedir.

Bununla ilgili birtakım hadisler ve rivayetler de aktarmakta, onun haram oluşu konusunda görüş bildirenleri de şiddetle eleştirmektedir. Nitekim onların semanın yasak oluşu konusundaki görüşlerini Peygamber'in sünnetine karşıtlık olarak değerlendirmekte, küfür olarak nitelemektedir. Bu konuda Şeyh, lehviyyat aletlerini yasaklamasına rağmen sema özellikle de mescitte caiz görmektedir. Bu konuda def çalma ve ilahi söylemeği de ayırmamaktadır. Bundan da öte sema meclisinde suffi töresi olan raks konusunda da bir sakınca görmemektedir. Bütün bunları da Peygamber'in kendisinin birkaç kez raks, sema def ve şarkıya tanık olmasına rağmen engellememesini hadis ve rivayetlerle destekleyerek kanıt göstermektedir. Ancak Ebû Hanife ve diğer bazı bilginler sema yasaklamışlardır. Şeyh'in inancına göre, onların bu yasaklamaları sadece hiç kimsenin yasak oluşlarında kuşku duymadığı lehviyyat, fık ve fü-

curdur. Nitekim *Kur'ân'* da da bunlar "lehvü'l-hadis"²⁰ diye nitelenmiş, bununla da lehviyyat semâi kastedilmiştir. Şiir ve şarkı değil. Özet olarak Şeyh bu eserinde kendi inancınca semâin sadece caiz olduğun(a) değil, müritler söz konusu olduğunda müstehab olduğunu, çünkü onları nefsanî karanlıklarından arındırdığını, hakka doğru çektiğini göstermektedir. Ancak Allah dışında her şeyden uzak olan, her şeyde görünmeyen evrene bakan velî kullar konusuna gelince, onlar için semâ vaciptir. Bundan da öte Şeyh Ahmed delikanlıların da erkeklerin arkalarında olmak kaydıyla semâda hazır bulunmalarına bir engel görmez. O, semâi Mevleviler gibi ruhun arınmasında ve yüce makamlara erişmesinde çok güçlü bir araç olarak kabul eder. Nitekim semâda yapılan vecdî de, cismanî aşkları hatırlamayı da uygunsuz görmez.

Bu konuda Peygamber'den bir rivayet aktarır: O şöyle buyurmuştur: "*Nefsim elinde olana yemin olsun ki, siz inanmadıkça cennete giremeyeceksiniz, birbirinizi seomedikçe de inanmış olmayacaksınız.*"²¹ Şeyh Ahmed, bu eserinde sadece sufî meclislerinde yaygın def ve neyi değil, şifreli birtakım anlamları da dillendirir. Belki de bizzat raks için de Mevlana gibi Mevlana'nın sözüne benzer bir şifreli söz de kullanır. Şeyh Ahmed'in kendisinden aktarılan böylesi inançları ve özellikle bazı şathiye karışık kelimeleri muhaliflerini ve onun hatalarını arayanları şiddetle kendisine karşı tahrik ediyordu. Şeyh'in bizzat kendisi de böylesi meclislerde hazır bulunuyor ve bu meclislerde bulunuşu da ayrıca onun hakkında fakihlerin suizannına neden oluyordu. Şeriat eksenli çevrelerin onunla ilgili kınamalarının, özellikle kendisini ikiyüzlülük, bidatçılık ve ilhad ile suçlayan İbn Cevzî'nin eserlerinde görülür. Ahmed-i Gazzalî'nin bir de *et-Tecrîd fi Kelimetit-tevhîd* adlı bir eseri vardır. Kardeşi İmam Gazzalî'nin, *Risâletü't-tayr* adlı eserinin Farsça çevirisini de onun yaptığı söylenir. Şeyh Ahmed 520/1126 yılında Kazvin'de vefat etti ve orada defnedildi. Ancak onun ruhaniyeti ve nefesi Hemedan'da Aynu'l-kuzat'a erişti.

²⁰ "İnsanlardan öylesi var ki, herhangi bir ilmî delile dayanmadan Allah yolundan saptırmak ve sonra da onunla alay etmek için boş lafı satın alır. İşte onlara alçaltıcı bir azap vardır.", *Kur'ân*: Lokman, 6.

²¹ *Bevâriku'l-ilmâ fi'r-redd-i alâ men yuherrimu's-sema bi'l-icmâ'*nın Arapça metni, çevirisi, açıklamalar ve İngilizce giriş ile birlikte Londra'da yayınlanmıştır: