



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



İlim Esra EREK

GAZALİ'DE İNSAN VE HAKİKAT

Felsefe Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



İlim Esra EREK

GAZALİ'DE İNSAN VE HAKİKAT

Danışman

Doç. Dr. Önder BİLGİN

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

İlim Esra Erek'in bu çalışması, jürimiz tarafından felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Önder BİLGİN

Üye : Doç. Dr. Hasan AKKANAT

Üye :Doç. Dr. Eray YAĞANAK

Tez Başlığı:

Gazali'de İnsan Ve Hakikat

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 13/ 01 /2021

Mezuniyet Tarihi : 04/02/2021

(İmza)
Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Gazali’de İnsan Ve Hakikat” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İlim Esra EREK





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	İlim Esra EREK
Öğrenci Numarası	20185231006
Enstitü Ana Bilim Dalı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Önder BİLGİN
Tez Başlığı	Gazali'de İnsan Ve Hakikat
Turnitin Ödev Numarası	1489441185

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 127 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 18/01/2020 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 1

alıntılar dahil % 4 'tür.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(x) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelerle sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

...../...../.....

(imzası)

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
TEŞEKKÜR	vi
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZALİ'DE HAKİKAT VE İNSANIN NELİĞİ SORUNU

1.1. Hakikat Nedir?	5
1.2. İnsan Nedir?	10
1.2.1. İnsan Akıl Sahibi Bir Varlıktır	15
1.2.1.1. Akılın Önemi Ve İşlevi	15
1.2.1.2. Akılın Bilgi Edinme Süreci: Taklit Tahkik Ve Zevk Evresi	21
1.2.1.3. Akıl Ve Şeriatın Birlikteliği	27
1.2.2. İnsan Yanılan Bir Varlıktır	30
1.2.2.1. Sınırlı Varlık	30
1.2.2.1.1. Farklılık ve Değişim	34
1.2.2.1.2. Ortam Ve Yaşam Biçimi	40
1.2.2.1.3. Yetenek Ve Kapasite	41
1.2.2.1.4. Mizaç Ve Eğilim	43
1.2.2.1.4.1. Taklit	44
1.2.2.1.4.2. Vehim (Kuruntu)	46
1.2.2.1.4.3. Alışkanlık Ve Yatkınlıklar	47
1.2.2.2. Retorik Hataları	49
1.3. Hakikat Ve İnsan Arasındaki Sorun	52

İKİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞMEYEN HAKİKAT KARŞISINDA DEĞİŞEN İNSANIN OLANAĞI

2.1. Kendini Bilme	57
2.1.1. Farkındalık	58
2.1.1.1. İnsan Bilgisi Ve Hakikatle İlişkisi Sorunu	59
2.1.1.2. Ölçülülük	62
2.2. Mizanı Bilme	64

2.2.1. Mantık-Mizan İlişkisi	65
2.3. Dil Analizi	68
2.3.1. Analogik Düşünme	77
2.3.2. Yorum-Dil İlişkisi	80
2.4. Hakikat-İnsan İlişkisinde Temel Kriter: Fayda	83
2.4.1. Bilgi İhtiyaç İşlevin İlişkisi	89
2.4.2. Avam-Havas Ayrımı	94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ PERSPEKTİFTEN GAZALİ'YE YENİ YORUM VE YAKLAŞIMLAR

3.1. Gazali'nin Felsefe Yapma Tarzı Bugüne Ne Söyler?	99
3.1.1. Düşünme-İfade İlişkisi Bugün Nasıl Yorumlanabilir?	102
3.2. Gazali'yi Anlamak Bakımından Felsefe Yapma Tarzı	103
3.2.1. Gazali'nin Kelam Eleştirisi	105
3.2.2. Gazali'nin İbn Sina Eleştirisi	109
3.2.3. Yöntem- Etki İlişkisi Açısından Gazali	112
SONUÇ	114
KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ	125

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	: Bakınız
Cevahir	: <i>Cevahiru 'l-Kur'an</i>
çev.	: Çeviren
el-Mearif	: <i>el-Me'arifu 'l- Akliye</i>
el-Menhul	: <i>el-Menhul fi'l-Usul</i>
el Munkız	: <i>el-Munkız mine 'd-Dalal</i>
el-İktisat	: <i>el-İktisâd fi 'l-İ'tikât</i>
el-Kıstas	: <i>el-Kıstâsü 'l-Müstakîm</i>
el-Esna	: <i>el-Maksadü 'l-esna</i>
Faysal	: <i>Faysalü 't-tefrika beyne 'l-İslam ve 'z-zendeka</i>
İlcam	: <i>İlcamu 'l-avam an ilmi 'l-kelam</i>
İhya	: <i>İhyâü Ulûmi 'd-Dîn</i>
Kimya	: <i>Kimya 'yı Saadet</i>
Mearic	: <i>Mearicü 'l-Kuds</i>
Mihakk	: <i>Mihakkü 'n-Nazar</i>
Mirac	: <i>Mîrâcüssâlikîn</i>
Mişkat	: <i>Mişkât 'ül-Envâr</i>
Miyar	: <i>Mi 'yar 'ul-İlm</i>
Mizan	: <i>Mizânü 'l Amel</i>
Mükâşefe	: <i>Mükâşefe-t-ül Kulûb</i>
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Tehafüt	: <i>Tehafüt el-Felasife</i>

ÖZET

Gazali felsefesi, üzerinde uzlaşılabilir iki temel kabulü barındırır. Birinci kabul, hakikatin tek, sınırsız ve değişmez olduğudur. İkinci kabul, bu dünyada yaşayan bir varlık olarak insanın zamanlı, sınırlı ve dolayısıyla değişken oluşudur. Sorun tam da bu iki kabul arasında çıkar. Sınırlı ve değişken olan bir varlık, sınırsız ve değişmez olan hakikati nasıl bilebilir? Gazali bu soruyu oldukça ciddiye alır. Hatta söylemleri, hakikat ve insan arasındaki bu soru ekseninde biçimlenir. Nitekim Gazali, aklın yapabildikleri kadar neleri neden yapamadığının da üzerinde büyük bir hassasiyete durmuştur. Yani insan düşünen bir varlık olduğu kadar yanılan da bir varlıktır. Bu durumda böyle bir varlığın, değişmeyen hakikat karşısında olanağı nedir? Bu bakımdan tez, Gazali felsefesinin hakikat karşısında nasıl bir duruş tarzı sergilediğini bulmayı amaçlamaktadır. Gazali epistemolojisi üzerinedir. Ama ortaya sadece bir filozofun epistemolojisi koyulmamıştır. Bu epistemolojinin nasıl bir felsefe yapma biçimine sahip olduğu incelenmiştir.

Çalışma üç bölümden müteşekkildir. İlk bölümde Gazali’de insan ve hakikatin ne olduğu ve bu ikisi arasında nasıl bir problem çıktığına bakılmıştır. İkinci bölümde bu soruna Gazali’nin nasıl bir çözüm sunduğu araştırılmıştır. Son bölümde ise bu çözüm, bugünün perspektifinden yeniden okumaya tabi tutulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Hakikat, İnsan, Değişim, İşlev, Fayda

SUMMARY

HUMAN AND TRUTH IN AL-GHAZALI

Ghazali's philosophy contains two basic acceptances that can be agreed upon. The first acceptance is that the truth is one, unlimited and unchangeable. The second acceptance is that human beings, as living being in this world, are timely, limited and therefore changeable. The problem arises between these two terms. How can a finite and variable being know the truth that is boundless and unchangeable? Ghazali takes pretty serious this question. In fact, his discourse is shaped around this question between truth and human. As a matter of fact, Ghazali has been very concerned about what the mind cannot do as much as it what can do and why with a big sensitivity. In other words, human beings are not only a rational being but also a being mistaken. So what is the possibility of such a being confronting the unchanging truth? In this respect, the thesis aims to find out what kind of attitude the Ghazali philosophy displays against the truth. It's on Ghazali epistemology. But not just has been put forward a philosopher epistemology. Also, it has been investigated this epistemology has what kind of a philosophy.

The study consists of three parts. In the first part, analyzed what the truth and human are in Ghazali and between these two are what kind of problem arises. In the second part, was investigated how Ghazali offered a solution to this problem. In the last part, this solution is subject to re-reading from today's perspective.

Key Words: Truth, Human, Change, Function, Benefit

TEŞEKKÜR

Felsefe yolda olmaktır der, Jaspers. Oysa felsefe, o yola dayanmaktır... Felsefe bütün bir varlığı ele aldığına göre herkese farklı şeyler öğretebilir. Bana en çok sabretmeyi öğretti...

Bu çalışmada teşekkür etmem gereken biri varsa eğer, bu ilk olarak kıymetli hocam İmam GAZALÎ'dir. Çünkü o olmasa bu yola ne kadar dayanabilirdim bilmiyorum. Ardından beni felsefeyle tanıştıran yola koyulmama vesile olan lise hocam Cahide KARAYER ŞİMŞEK'e teşekkür ederim. Üniversite hocalarımın hepsine vermiş oldukları değerli bilgiler, zihnime açtıkları yeni pencereler için tek tek teşekkür ederim. Bilhassa hocam Çetin BALANUYE'ye manevi destekleri ve entelektüel sorgulatmaları için teşekkürü bir borç bilirim. Lisans eğitimimin başından bugüne vermiş olduğu tüm bilgi ve destekler için, bana ayırdığı zaman ve gösterdiği sabır için danışman hocam Önder BİLGİN'e büyük bir teşekkür ediyorum. Bu süreçte vermiş oldukları destekler için değerli arkadaşlarım Havva DEĞİRMENCİ ve Kibariye AĞIRAĞAÇ'a da şükranlarımı sunarım. Duyduğu koşulsuz güven için yaslandığım dağ olan babam Selahattin EREK'e de büyük bir şükran borçluyum. Ve elbette en büyük teşekkür en büyük destekçim, bana olan inancı ve esirgemediği dualarıyla annem Gülsen EREK'e dir.

ÖNSÖZ

Gazali Allah’a, okuyan herkesin üzerinde ittifak edebileceği ve okuduğu zaman faydalanabileceği bir kitap yazabilmek için yalvarıp dua ettiğini söyler. O’na göre Allah duasını kabul etmiş ve böyle bir kitap yazmaya muvaffak kılmıştır (Gazali, 1971b: 9). Gazali’nin vefatından dokuz yüz yılı aşkın bir süre geçmesine rağmen bugün hala fikirleri, sanki dün yazılmışçasına tartışılmaktadır. Üstelik Gazali’ye dair yapılan her yeni çalışma ve iddia birbirini değilermişçesine zıt noktaları işaret eder. Bu yüzden Gazali’nin bir bütün olarak fikirleri üzerinde herkesin ittifak ettiği söylenemez. Zaten Gazali’de bunun mümkün olmayacağını farkındadır. Ancak söylediği öyle şeyler vardır ki insan ister istemez kabul etmek zorunda kalır. Özellikle ‘herkesin okuduğu zaman faydalanabileceği’ sözünün üzerinde durmak gerekir. Çünkü Gazali’nin fikirleri bir şekilde her çağa ve her soruna nüfus edebilecek detaylarla doludur. Bu iddianın en somut delili felsefe tarihidir. Sanki A. Thomas, Pascal, Descartes, Leibniz, Locke, Hume, Kant, Kierkegaard, Wittgenstein, Heidegger, Derrida... Gazali’yi okumuş ama okurken yarıda kalmış gibidirler. Elbette bu isimlerin Gazali’nin fikirlerini doğrudan bilip bilmediği kanıtlanmış değildir. Ama her nasılsa her birinin fikirlerinde öyle kritik noktalar vardır ki Gazali’yi tanıyan biri bunları okuduğunda hayret ve şaşkınlık içerisinde kalır. Bu çalışmanın vukua gelmesindeki ilk sebep Gazali okumalarının yaşattığı bu şaşkınlıktır. Bir Türk-İslam felsefesi araştırmacısına Gazali gibi bir şahsiyet bugün nasıl bir fayda sunabilir sorusu bu çalışmanın çıkış dinamiğini oluşturmuştur.

Modern dünyayı önceki çağlardan ayıran en büyük fark ‘değişim’ dir. İnsanoğlu hiç bu kadar hızlı değişmemiştir. Aynı zamanda bu değişim, bugünün en önemli sorunlarından biridir. Çünkü bu dünyanın insanı şunun farkına varmıştır: sadece biyolojik bakımdan değişmiyoruz, içinde bulunduğumuz kültür, konuştuğumuz dil, düşüncelerimiz, bakış açılarımız kısaca bizi sarıp sarmalamış ne varsa hepsi değişmektedir. İnsanlık çok kısa bir süre önce, sadece bir günde, giyinişinin, iletişim şekillerinin, eğitim biçiminin, çalışma koşullarının nasıl değişebildiğine şahit oldu. ‘Değişim’ anlayışının felsefe tarihindeki çıktısı ‘hakikat’ algısıdır. Bu kadar değişkenliğin içerisinde hakikatin nasıl sabit kalabildiği önemli bir problemdir. Hatta tam da bu yüzden hakikatin varlığı sorgulanır hale gelmiştir. Bu durumun bir başka sonucunu Türkiye’de yaygınlaşan ‘deizm’ anlayışı olarak görmek de mümkündür.

Bu minvalde çalışma, değişmeyen hakikat karşısında değişen insan problemine Gazali felsefesinin nasıl bir çözüm sunmuş olabileceğini araştırmaktadır.

GİRİŞ

Ebu Hamid Muhammed el Gazali (1058 - 1111), Türk tarihi, İslam tarihi ve hatta bizatihi düşünce tarihinde, kimileri gözden kaçırmak istese de, görmezden gelinemeyecek bir yerde durur. Gazali'yi fikri tarihte bu kadar önemli bir noktaya getiren ilk sebep, onun hakikat arayışındaki samimi gayretidir. Gazali'nin otobiyografik eseri *el-Munkız* bu konuda önemli bilgiler sunar. Eserde görülmektedir ki, Gazali hayatını hakikati anlamaya adanmıştır. Ama hakikati anlamanın ne kadar zor olduğunun da farkındadır. Onun bu konudaki farkındalığı arttığı nispette içindeki şüphenin onda yarattığı sarsıntılarda artmıştır. Bu sarsıntıların temelinde her insanın farklı ortamlarda doğup büyüdüğünü, farklı önceliklere ve ihtiyaçlara sahip olduğunu ve bu kadar değişkenliğin içinde hakikatin kavranmasının ne denli zor olduğunu idraki vardır:

Biliniz ki, insanların farklı din ve milletlere ayrılması; din âlimlerinin anlayış ve yöntemleri birbirinden değişik birçok fıkralara ayrılarak çeşitli mezhepler meydana getirmeleri içinde pek çok insanın boğulduğu derin bir okyanustur. Çok az insan bu okyanusta boğulmadan kurtulmuştur. Her fıkra ve cemaat kurtulanın sadece kendisi olduğunu iddia etmekte... (Gazali, 2018a: 13)

Burada önemli bir kabul vardır, insanlar farklıdır bir diğer deyişle değişir ve değişkenlik gösterirler. Bu nedenle bilgi adına inandıkları da farklı ve değişkendir. Gazali bu farklılıklar üzerine araştırma yapmasının gençlik çağından beri içinden geldiğini ve bunu kendisine dert etmiş olduğunu söyler. Bu nedenle her fırkanın içyüzünü ve hakikatini araştırmıştır.

...bundan dolayı içime bir arzu düştü: 'İslam karakterine uygun olarak doğmanın' hakikati ile 'anne babayı, hocaları taklit ederek öğrenilip benimsenen inançların' hakikatini araştırmak istedim. Bunların hangisinin hak hangisinin batıl olduğu konusunda farklı birçok görüş vardı. Sonra kendime şöyle dedim: 'benim maksadım, bunların hakikatini 'bilmek' tir. Öyleyse önce 'bilgi' nin hakikati nedir? Bunu öğrenmeliyim.' (Gazali, 2018a: 17,19).

Gazali'nin bir diğer kabulü de bir 'hakikat' in var olduğudur. Ardından şeylerinde her birinin bilinebilir hakikatleri bulunduğunu iddia eder. Gazali biraz daha kronolojik ve metodolojik olarak incelendiğinde ona göre 'hakikat' değişmez ve tektir. Gazali hakikatle yakın arasında kurduğu ilişkide kesin bilgiyi şu şekilde ifade eder, "Yakin (kesin) bilgi, bilenin kuşkuya yer kalmayacak şekilde açığa çıktığı; yanlışlık ve yanlış ihtimali olmayan bilgidir." (Gazali, 2018a: 19). Oysa insanlar arasında bu kadar çok farklılık ve ihtilafın oluşu insanların çoğunun gerçekte 'kesin' değil, kendi zanlarınca kesin olana inandıklarını gösterir. Yani

insanların çoğu yanılıyor olmalıdır. Demek ki Gazali'nin hayatını vermiş olduğu bu arayışın nedeni değişmeyen ve tek olan hakikat karşında değişen ve yanılan insanın bulunmasıdır. Öyle anlaşıyor ki Gazali'de hakikat değişmez ama hakikati anlama, algılama çabasında olan insan değişir. Gazali felsefesini alımlayışımızda bir varsayım olarak koyduğumuz bu ifade, hakikati kavramanın neden zor olduğunu gösteren epistemolojik bir problemdir. Bu tezde Gazali'nin bu probleme nasıl bir cevap sunduğuna odaklanılacaktır.

Hakikat ve insan arasında içinde yaşanılan dünya, yani obje vardır. Bilgi dün olduğu gibi bugünün felsefesinde de suje ve obje arasındaki ilişki olarak görülmektedir. Ancak Gazali'de suje ve obje arasındaki ilişki yetersiz ve yapay bir ilişkidir. Aynı zaman da bu ilişki, bir o kadar da mecburidir. Bu dünyada yaşayan bir canlı olarak insan, bu dünyanın yapısı ve sınırlılıkları içerisinde algılamakta ve algıladıklarını anlamlandırmaktadır. Bilgi dağarcığını, düşünmek için gerekli olan ifade biçimlerini bu dünyadan üretmektir. Zaman ve mekân içerisinde yaşadığı için insan, hakikatle arasında sınırlı objenin çektiği setler bulunmaktadır. Bu setlerin dışına çıkmak iki şekilde mümkündür: birincisi peygamber aracılığıyla gelen vahiy bilgisi, ikincisi keşf yoluyla gelen sezgidir. Vahiy insana bildirilmiş olan bilgidir ve bu bilginin muhatabı akıldır. Sınırlı dünya içerisinde gelişen aklın vahyi tam bir şekilde anlaması ise güç hatta imkânsızdır. Ancak insanın görevi onu anlamaya çalışmaktır. Keşf ise bireysel bir deneyimdir ve sınırlı dile aktarmak, aktarılabilse bile bunu başka bir akla anlatmak oldukça zordur. Keşf istisnai insanlar için mümkünken, vahyin muhatabı herkestir. Ancak insanın vahyi anlamaktan nasibi, çabası ve Rabbinin takdiri kadardır. Bununla birlikte Gazali onun nasıl anlaşılıp anlatılabileceği noktasında büyük bir çaba sarf etmiş görülmektedir. Çünkü Gazali için hakikat, Allah'ın kelimasıdır. Ama buradaki kelam sadece vahiy değildir. Kâinat da aynı zamanda Allah'ın fiilleri yani kelimasıdır. Bu durumda akıl ile din, vahiy ile dünya arasında hiçbir karşıtlık söz konusu değildir. Çünkü tüm varlık O'nun eseri, varoluş esasında O'nun konuşmasıdır¹. Objeler her an değişmektedir. Ama o objenin gerisinde onun hakikati vardır ve o değişmez.

Gazali'nin bilgi kuramına bakıldığında görülmektedir ki insanın hakikat karşısında üç olanağı vardır;

1. Taklit (iman), 2. Tahkik (akıl), 3. Zevk (tecrübe)'dir.

Tezde üç olanak da yeniden yorumlanarak nasıl bir bilgi felsefesi oluşturulduğu çözümlenecektir. Ancak temelde tez, birinci ve ikinci maddelerin bilgi bilimsel nelğine ve Gazali'nin bu doğrultuda nasıl bir yöntem geliştirdiğine odaklanmaktadır. Gazali'nin burada

¹ Gazali onun konuşmasının, bilgisini dilediği gibi aktarması olduğunu söyler. Diğer varlıklarsa Onun kelimelerinin ürünleridir. Gerçek anlamda konuşan sadece yaratıcıdır (*Bârî*). Devamında ise konuşmanın O'nun indirilen değerli kitabı olduğunu belirtir (Gazali, 2017a 66, 67).

yapmış olduğu, insanın bilmelerinin aşamalarını göstermek ve bunları derecelendirmektir. Onun bu derecelendirmesi her ne kadar tasavvufi deneyimi açıklamak için yapılmış görünse de aslında bu bilme biçimini, bütün bilmelere aktarılabilecek bir yöntem olarak okuyabilmek mümkündür. Gazali'nin bizzat kendisi de böyle bir yaklaşıma uzak değildir. Çünkü bu konudaki analogilerini diğer bilimlerden yapmaktaki ve halkın benimsemesi gereken ölçütü buradan hareketle açıklamaktadır. Dolayısıyla bu tavır, hem ilahiyatta, hem Gazali'nin tabiriyle şer'i olmayan dünyevi ilimlerde ve hatta felsefede görülebilecek ve uygulanabilecek bir yöntemdir.

Gazali'nin temel kabulü hakikatin insandan bağımsız bir gerçek oluşuna dayanır. Yani ontolojik olarak hakikat insandan öncedir. Bu nedenle inceleme sırasında, önce hakikatin ne olduğuna bakılmıştır. Ama bu araştırma, Gazali epistemolojisi üzerine olup insan ve hakikat arasındaki sorunu çözmeye odaklanmaktadır. Sonuç Gazali'nin hakikati insandan bağımsız olarak görüyor olmasına 'rağmen' insanın hakikati kendinden bağımsız algılayamayacağını göstermektedir. Öyleyse epistemolojik olarak insanın neliği hakikatin bilgisinden önce gelir. Bu sonuca dikkat çekmek için çalışmanın başlığında insan kavramı hakikat kavramından önce kullanılmıştır.

Üç bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde Gazali'de hakikat ve insanın ne olduğu ve bu ikisi arasında ortaya nasıl bir problem çıktığı araştırılmıştır. Yani birinci bölüm, Gazali epistemolojisinin nasıl bir soruna sahip olduğunun tespitidir. İkinci bölüm, bu soruna Gazali'nin nasıl bir çözüm olanağı sunduğunu araştırmaktadır. Üçüncü bölümde ise onun bu soruna sunmuş olduğu çözümlerin bugün nasıl okunabilir olduğuna ve bugünün Gazali tartışmalarına ne tür cevaplar verebildiğine bakılmaktadır.

Bilindiği üzere Gazali'nin eserlerindeki çeşitlilik onu anlamayı zorlaştıran noktalardan biridir. Aynı zamanda bu durum onu tek bir eserinden hareketle anlaşılamaz hale getirmektedir. Bu nedenle çalışma sürecinde Gazali'nin ilgili hemen her eserini incelemeye gayret gösterilmiştir. Gazali'nin hangi eserinin onun gerçek fikirlerini yansıtıp yansıtmadığı da önemli bir tartışma konusudur. İnceleme sırasında:

1. Hemen her eserinde ortak olan kavram ve anlatım biçimleri esas alınmıştır. Eğer farklılıklar varsa bu farklılıkların diğer eserlerdeki açıklamalarıyla olan bağlantıları göz önünde bulundurulmuştur.

2. Eserlerinin içerik ve önem dereceleri Gazali'nin o eserlere yönelik yapmış olduğu açıklamalar doğrultusunda tespit edilerek değerlendirilmiştir.

Amaç, Gazali'nin ilme yaklaşım tarzını belirlemek olduğundan araştırma büyük oranda Gazali'nin eserleri üzerinden yürütülen literal bir çalışmadır. Ayrıca Gazali üzerine

yapılan çalışmaların ise vefatından bu yana kesintisiz bir biçimde devam etmiş olduğuna dikkat çekmek gerekir. Bu çalışmalardan konumuzla doğrudan ilişkili olanlarından yararlanılmış olmakla beraber tarihsel birikimin son halini görebilmek adına, araştırmada yakın dönem Gazali çalışmaları esas alınmıştır.

Özellikle İbrahim Musa tarafından yazılmış olan *Gazali ve İmgelem Poetikası* isimli esere dikkat çekmek gerekir. Çünkü bu çalışma Musa'nın eseriyle oldukça benzer soruları² sorarak yazılmıştır. Bu açıdan paralellikler bulunsa da farklı bakış açılarına sahip olmakla ve özellikle de farklı problemleri esas almasıyla ayrıştığı söylenebilir.

² Musa çalışmasının amacının Gazali'nin arkitektonik hatlarını kavramak ve şu soruyu sormak olduğunu söyler, "Gazali'nin düşüncesinde özgün olan neydi ki bu kadar uzun ömürlü oldu? Daha da önemlisi, Gazali'nin düşünsel mirası ve fikirleri çağdaş Müslümanlar için nasıl bir köprü, bir örnek, bir ilham kaynağı olabilir? " (Musa, 2018: 358).

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZALİ'DE HAKİKAT VE İNSANIN NELİĞİ SORUNU

Birinci bölümün iki amacı vardır. İlki, Gazali epistemolojisinin temel kabul ve dayanaklarının ne olduğunu bulmaktır. İkincisi, bu dayanakların ortaya çıkardığı problematiğin tespitidir. Bölüm, üç ana başlıktan oluşur. Birinci başlık Gazali'nin hakikaten ne anladığının araştırmasıdır. İkinci başlık, hakikati anlamaya yönelen ve ona muhatap olan insanın (süjenin) Gazali düşüncesinde ne olduğunu incelemesidir. Üçüncü olarak “Hakikat Ve İnsan Arasındaki Sorun” başlığı Gazali'nin insan ve hakikat anlayışlarının birbiri ile olan bağlantısını ve bu ikisi arasında ortaya çıkan sorunun ne olduğunu analiz etmektedir.

1.1. Hakikat Nedir?

Hakikat kelimesi Arapça kökenli olup “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek” anlamlarına gelen *ḥaqq* kelimesinden türemiştir (Çağırıcı, 1997: 177-178). Türkçe ‘gerçek’ ve ‘gerçeklik’ kavramlarına karşılık gelmektedir (Türk Dil Kurumu, 2020). Hakikat kavramı felsefede de benzer bir şekilde ‘gerçeklik’ ve ‘doğruluk’ kavramlarına karşılık gelecek şekilde kullanılmaktadır (Bkz. Cevizci, 2002: 467). Gazali açısından hakikat kavramı yukarıdaki anlamlarından pek de farklı değildir. Bu kavramı Gazali felsefesinde ve Gazali’yi anlamada önemli kılan husus onun hayatını hakikati aramaya ve onu anlatmaya adanmış olmasıdır. O bu konuda şöyle der: “Gençliğimin ilk yıllarından beri, hakikati kavramaya olan susamışlığım ve tutkum benim yaratılmışlığımdan gelen bir huy ve alışkanlıktır. Allah bu karakteri benim fitratıma koymuştur.” (Gazali, 2018a: 5).

Acaba Gazali hayatını aramakla geçirdiği hakikatten ne anlamakta ve onu nasıl anlamlandırmaktadır? Aslında cevap nettir. Çünkü Gazali’de gerçek varlık Allah’tır. Gazali (2017a: 67) bilgelerin ‘İlah’ tanımının anlam ve içeriğine işaret eder. Onlar İlahı salt gerçeklik (hakk) olarak tanımlanmıştır. “Diğer varlıklar ise kelimelerinin ürünleridir; O’nun kelimeleri, bilgisi durdukça durur. *O’nun kelimeleri değişmez.*” (Gazali, 2017a: 66). Bir başka eserinde ise en yüce ilmin yokluğu düşünilemeyen daimi ve ezeli ilim olduğunu söyler. Devamında ekler: “Bu niteliği Allah’ın ilminden başka hangi ilim taşıyabilir?” (Gazali, 2019b: 123). Gazali bir başka eserinde ise, “Hangi ilim olursa olsun, kim ki ilmi ile Allah-u Teâlâ’yı kastederse ilmin kârını bulur ve o ilim sahibini yükseltir.” (Gazali, 1974 I: 135). Diyerek hakikate işaret etmektedir.

Gazali'nin açıklamaları onun hakikati, Yaratıcı ve onun ilmi olarak gördüğünü göstermektedir. Dolayısıyla bu hakikat sınırsız ve değişmezdir. Demek ki Gazali'nin bilgi teorisi sınırsız ve değişmez bir bilginin kabulüyle başlar. O halde Gazali de hakikat:

1) Değişmez ve sınırsız olandır.

Bu durumda aranan insandan bağımsız olarak vardır. Keza Gazali *İhya*'da “Hakikati insanlarda arayan dalalet çölünde şaşırır. Eğer hakikat yolcusu isen Hakk'ı bil ki, ehlini bilesin.” (Gazali, 1974 I: 63) der. Başka bir yerde, “İnsanlar ile münakaşamda, Hakkın benim ya da onların lisanından çıkmasını hiç nazar-ı itibara almam.” (Gazali, 1974 I: 70) ifadeleriyle hakikatin insandan bağımsızlığına dikkat çeker. Bu durumda şu madde de buraya eklenebilir:

2) İnsandan bağımsız olarak vardır.

Mutlak doğru olan ilim hakikat olarak görülür. Benzer şekilde hikmet de hakikatin bilgi haline dönüşmüş bir şekli olarak ifade edilebilir. Öyleyse ilim ve hikmet kavramları hakikat ile doğrudan irtibatlı kavramlardır. Bu açıdan Gazali'nin ilim ve hikmet kavramlarını nasıl tarif edip nitelendirdiğine bakıldığında, ilim kavramına dair şunları söyler:

“...ilim, zatında hiçbir şeye nispet edilmeksizin mutlak bir fazilet (üstünlük) ve kemaldır.” (Gazali, 1974 I: 38). Gazali'nin burada bahsettiği mutlak ilimdir. Yani hakikate karşılık gelir. Bunun dışında da ilim olarak nitelenen bilgiler vardır. Bu bilgiler mutlak ilim olmadığından fazileti nispetinde kıymet taşımakta ve dolayısıyla sınıflanıp bölümlere ayrılmaktadır. Gazali *İhya*'da ilimleri en temelde mahmud (övülmüş) ve mezmum (yerilmiş) olarak ikiye ayırır (Gazali, 1974 I: 38-39). Gazali'nin ilme yaklaşımı göz önüne alındığında, akıllara gelen soruyu o kendisine yöneltir, “Eşya'yı olduğu gibi bilmek Allahu Teâlâ'nın sıfatlarında bulunduğu göre, nasıl olur da ilim mezmum (yerilmiş) olur?” (Gazali, 1974 I: 77). Gazali ilmin bizatihi yerilmiş olmadığını ama belki insanlar hakkında üç sebepten yerildiğini ifade ederek bu konuya açıklık getirir (Gazali, 1974 I: 77). Gazali'nin bizatihi hakikat olan ilim ile insandaki ilmi birbirinden ayırdığı anlaşılır. Bu aynı zamanda ikinci maddeyi destekler bir açıklamadır. Çünkü böyle bir açıklama ancak insandan bağımsız bir bilginin imkânıyla mümkün hale gelir. Böylece insandan bağımsız mutlak olan gerçek ilim ile insana bağlı ve aslında tam manasıyla mutlak ve gerçek olmayan ilim birbirinden ayrılmıştır. Gazali esasen her şeyi hakikate olan yakınlık ve uzaklığı oranında derecelendirmiştir. Hatta bu durum Kur'an içerisindeki ayetler için bile geçerlidir. Gazali Kur'an'ı denize benzetir. Nasıl ki deniz içerisinde birçok çeşit hazine barındırıyorsa Kur'an'da benzer şekilde hazineler barındırır. Ama bu hazineler içerisinde kıyıya yakın olup erişilmesi kolay ve yaygın olan olduğu gibi daha uzak ve derinlerde en nadir ve değerlileri bulunur. Allah'a dair olan bilgi de bu nispette derecelenebilmektedir. En değerlisinden başlayarak sırasıyla Allah'ın bilgisi üç

çeşittir; Hakk'ın zatının bilgisi, sıfatların bilgisi ve fiillerin bilgisidir. Zatının bilgisine ulaşmak çok zor olduğundan Kur'an bu kısımdan sadece işaret ve ima ile bahseder. Fiillerinin bilgisi ise aslında her şeyin bilgisidir. Çünkü varlıkta onun fiillerinden başka hiçbir şey bulunmaz. Bu fiillerin içerisinde en şerefli, insanın daha doğru anlayabilmesi bakımından, duyularla algılanmayanlarıdır (Gazali, 2019b: 29, 30).

Gazali (1974 I: 83) aynı zamanda ilim ve hikmet gibi kavramların zaman içerisinde değişik şekillerde kullanılmaya başlandığına dikkat çeker. Sahabe zamanında "Allahu Teâlâ'nın zatını, ayetlerini ve yaratıklarına olan muamelesini bilmeğe ilim denirdi." Ancak bu kavram 'hususî' yani bireysel manada kullanılmak için değiştirilmiştir (Gazali, 1974 I: 87). Hikmet kelimesi içinde benzer durum geçerlidir. Gazali kendi döneminde tabip, şair, münecim gibi birçok kimseye hâkim ismi verildiğini belirtir ve devamında ekler: "Hâlbuki hikmet, Allahu Teâlâ'nın öğdüğü şeydir." (Gazali, 1974 I: 99). Dikkat çekmek gerekir ki, mutlak ve değişmez bir hakikatin var olduğunu söyleyen bir kimse, hakikatin bir parçası olarak gördüğü ilim ve hikmet kavramlarının zaman içerisinde değiştiğini söylemektir. Orman'a göre Gazali'nin üzerinde durmuş olduğu bu semantik değişim dinin temel kavramlarının bile değişme ihtimaline açık olduğunu söylediğine göre hayatın diğer alanındaki konularda da dikkatli ve tedbirli olunması gerektiğini göstermektedir (Orman, 2012: 67). Böyle bir durumda bu kimseye sorulması gereken soru, onu anlayabilmek için gerekli olan kavram bile değişiyorken, ilim ve hikmetin nasıl sabit kalabileceği ve bunun nasıl anlaşılabilirliği? Aslında nasıl sabit kalabildiğinin cevabı onun insandan bağımsız oluşudur. Ama böyle bir durumda insanın bunu nasıl bilebileceği ciddi bir problemdir. Buna Gazali felsefesinden hareketle nasıl bir cevap verilebileceği ikinci bölümde irdelenecektir.

Esasında Gazali'nin hakikati yalnızca Allah'ın zatı ve ilmi olarak görmesi onun felsefesinden beklenen bir sonuçtur. Netice o din ilimlerinin ihyası için çabalayan bir din âlimi yani bir teologdur. O bütün varlığı Allah'ın varlığını aksettiren bir yansımadan ibaret görmektedir. Hatta bizatihi var olan da yalnızca Allah'tır. "Onun dışındaki varlıklar ise, O'nun varlığının birer alâmeti, nurunun birer delilidir." (Gazali, 1971a: 7). Benzer bir şekilde başka bir eserinde şöyle der: "Gerçek kelam ise Allah'ın zatında bulunan kelamdır. Ancak lafızlar, buna delalet ettikleri için 'ilim' olarak isimlendirildikleri gibi 'kelam' olarak da isimlenir." (Gazali, 2018b: 114).

Gazali'deki anlam ve önemine binaen 'nur' kavramına da değinmekte fayda vardır. Gazali *el-Munkız*'da önce dilinin tutulup sonrasında hareket edemeyecek hale geldiği şüphe sürecinin, Allah'ın kalbine verdiği bir 'nur' ile nihayetlendiğini ve bu nur sayesinde sağlığına tekrar kavuştuğunu söylemiştir. Gazali devamında bu nurun, bilgilerin çoğunun anahtarı

olduğunu söyler (Gazali, 2018a: 31). Gazali'nin burada bahsettiği 'nur' kavramı bir bilgi şekli olarak anlaşılabilir. Bilindiği üzere Gazali'nin bu konu hakkında *Miṣkat'ül-Envar* isimli küçük bir risalesi de vardır. Gazali *Miṣkat*'te aydınlatıcı bir ışık kaynağı olması bakımından 'nur' ismini sembolik bir anlatımla okuyucuya sunar. Analogiler aracılığıyla 'nur' un anlam ve dereceleri üzerinden bu dünyadaki bilginin yol, kaynak ve şekillerini izaha girişir. Yani burada da 'nur' kavramının konumu bir bilgi kaynağı oluşudur. Gazali nurun çeşit ve derecelerine değindikten sonra şunları söyler,

Nurların bir tertip üzerine bulunduğunu anladıysan bilmiş ol ki bu tertip sonsuza değin uzanmaz. Bilakis ilk kaynağa kadar çıkar. İlk Kaynak zâtı için ve bizatihi nurdur, nur ondan başkasından gelmez. ...Hatta çekinmeden şunu da söylüyorum: Nur ismi İlk Nurdan başkaları için sırf bir mecazdan ibarettir. Çünkü O'ndan başkaları zatları itibarıyla dikkate alınacak oldukları takdirde kendi zatları bakımından herhangi bir nura sahip değildirlir. ...Şu halde hakiki nur Allah Teâlâ olduğu gibi hakiki mevcutta Allah Teâlâ'dır (Gazali, 2017b: 40-42).

Gazali benzer şekilde bir başka eserinde, 'nur' kelimesinin Allah'ta hakikat olarak kullanıldığını, Kur'an ve Resul'de istiare olduğunu, diğerlerinde ise mecaz yoluyla kullanıldığını söylemektedir (Gazali, 1971c: 205).

Gazali'nin bu açıklamalarından şu sonuç çıkmaktadır ki, ona göre gerçek varlık da gerçek bilgi de Allah'tır. Yani tek bir hakikat vardır o da O'dur. "Zira ilim bir tek nüktedir. Cehalet onu çoğaltır." (Gazali, 1971a: 131). Her var olan, her hakikate varlığını veren Allah'ın cömertliği ile vücuda gelmiştir. Dolayısıyla vücuda gelecek olan bir istidadın kemalini de hangi surete müstahak olduğunu da en iyi bilen O'dur. İnsan ilminin bunu idrakten aciz olduğunu söyler. Önemlidir ki söz Allah'a geldiğinde 'ne' , 'neden' ve 'niçin' soruları ortadan kalkmaktadır (Gazali, 1971a:131, 132).

Anlaşılır ki, Gazali hakiki ilim ile insandaki ilmi birbirinden ayırmıştır. Ancak insandaki ilim, her ne kadar mutlak hakikatin yanında çok küçük kalsa da ondan bağımsız da olmayacaktır. Hem sadece ondan bağımsız değildir. Aynı zamanda onu, mutlak hakikati, bilebilmek için vardır. Yani insan her ne ile karşılaşsa aslında hepsi mutlak hakikati bilebilmesi için vardır. Bu şeylerin de bilebilmek için hakikatlerinin olması lazımdır. Çünkü insan çokluk içerisinde yaşayan bir varlıktır. Hakikati bu çokluk içerisinde, fiiller denizinde, aramaktadır. Bu çokluğun içerisindeki her bir şeyin de hakikati vardır. Ama bu çoğalan hakikatler aslında mutlak hakikati göstermek için olduğuna göre o da bir noktada tekliğe ulaşacaktır. Bu nedenle, "bütün ilimler Allah'ı bilmeye birer başlangıç, birer vesiledir." (Gazali, 1971a: 9-10). Gazali her şeyin nefsinin onun hakikati olduğunu belirtmektedir. Öyleyse nefsin hakikati de Gazali'de tektir

(Gazali, 1971a: 17,77). Bu durum, şeylerin hakikatinin de Gazali’de tek olduğu sonucuna götürür.

O halde buraya üçüncü bir madde daha eklenebilir;

3) Şeylerin de hakikati vardır. Asıl Yaratıcıyı/ hakikati bilebilmek için birer başlangıçtır.

Bu açıdan şeylerin hakikatinin de değişmez olduğu görülmektedir. Ama Gazali varlığı kendi zatından olmayan şeyin, yani Allah dışındaki her şeyin, bizatihi batıl; bigayrihi Hak olduğunu söyler. Çünkü hakiki ve mutlak Hak, hakikatin bizatihi kendisinden olan Hak’tır. Aklın rastladığı makul bilgiye de mevcuda denk gelmesi bakımından Hak denilir. Ancak buradaki Hak, onu idrak eden akla izafetle denilmiştir. Yani varlığı kendi zatında olmayana dair olan akıldaki hak, o var olduğu müddetçe haktır. Dolayısıyla da mutlak anlamda ve kelimenin tam manasıyla hak olamaz (Gazali, 2019b: 131). Bu durumda en azından buradaki değişmeme durumunun şeyler var olduğu müddetçe geçerli olduğu göz önünde tutulmalıdır.

Gazali *İhya*’da ilimleri anlam ve önemine göre sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırma içerisinde en önemli ilim sınıfı azı da çoğu da makbul olan ilimlerdir. Bu ilim kitapların satırlarına girmeyen gizli ilimlerdenidir. Bu ilim:

“Allahu Teala’nın zatını, sıfatını, ef’alini, yaratıklar üzerindeki âdetini ve evvela dünyayı sonra ahireti sıralamaktaki hikmetini bilmektir. ...Herkes kudreti nispetinde o deryanın etrafında ve sahilinde dolaşabilir.” (Gazali, 1974 I: 102).

Bu durumda Gazali’ye göre ilim adına gerçek anlamda kıymet taşıyan ne varsa bu ilimler içerisinde bulunması gerekmektedir.

Gazali’nin Allah’ın yarattıkları üzerindeki âdetini bilmeyi bu ilimler içerisinde saymış olduğuna dikkat çekmek gerekir. Keza ilerleyen sayfalarda da “ilimleri şereflendiren, değerlendiren sebepleri bilmektir.” der (Gazali, 1974 I: 134). Ancak bu sebepler bilimsel birtakım gözlem ve tümevarımsal yollarla edinilmiş nedenselliklerden ibaret olmamalıdır³. Bu sözlerinin hemen devamında Gazali, ilimlerin değerinin; neticenin yüceliği ve delilin kuvvet ve sağlamlığı olduğunu ilave etmektedir (Gazali, 1974 I: 134). Demek ki bir bilginin değeri onun ‘neden’ olduğuyula ve bunun ne kadar sağlam bir kanıt olduğuyula ilişkilidir. Üstelik delili ne kadar sağlamsa bir ilim o kadar değerlidir. Ancak Gazali “Hak acı onu anlamak zor. Onu

³ Gazali *İhya*’da ilimleri sınıflandırırken bu sınıflandırma içerisindeki maddelerden biri: sahibine birçok kez zarar vermesi bakımından mezmum olan ilimlerdir. Bu ilimlerin aslında zatı bakımından mezmum olmadığını belirtir. İlim iki kısımdır. Kısımlardan biri ‘ahkam’ dır. Yani olayların sebeplerini bulmaya çalışma ilmidir. Ama aşırıya kaçıldığında kaderi yalanlama noktasına gidip kişiye zarar verebilir (Gazali, 1974 I: 78, 79).

anlamak çetin, yolu ise sarptır.” (Gazali, 1974 I: 198). Diyerek bu işin zorluğuna dikkat çekmektedir.

Bu durumda karşımıza hakikat adına iki şey çıkmıştır:

1) Mutlak Hakikat: Tektir ve değişmez. İnsandan bağımsız olarak vardır. Varlığı hiçbir şeye bağlı değildir. Bu yüzden de bizatihi vardır.

2) Şeylerin Hakikati: Varlığı mutlak hakikate bağlı olarak var olanın hakikatidir. Gazali şeylerin hakikati ile ilgili olarak onun aslının ruhlar âleminde tecelli ettiğini, örneğin ruhun aldatici âlemde suretten bir perdenin arkasında bulunduğunu belirtir (Gazali, 2016: 106). Gazali’nin şu sözleri de bu türden bir hakikat biçimine örnek olarak verilebilir. “Diğer varlıklar ise kelimelerinin ürünleridir; O’nun kelimeleri, bilgisi durdukça durur. Onun kelimeleri değişmez.” (Gazali, 2017a: 66). Ama şeylerin hakikati derken iki farklı kullanım biçimi söz konusudur:

a. Bir şeyin kendi içerisinde ne olduğudur. Yani zatına bakan ve zatını diğer şeylerden ayırmayı sağlayan hakikatidir. Bu anlamda şeylerin neliği ve özü anlamları çıkarılabilir. O halde içerisinde çokluk barındırmaktadır. Ama onun ne olduğu yine kendi içerisinde değişmezdir. ‘Kendi içerisinde’ kelimesinin altını çizmek gerekir. Çünkü onun değişmezliği o şey var olduğu sürece geçerlidir.

b. Bir şeyin mutlak hakikate bakan yüzüdür ki onu anlattığı için yine tek olana dairdir. Öyleyse herhangi bir bilgi tek olan hakikatin bilgisini verebildiği oranda değişmezdir. Bu açıdan onun hakikati de tek ve değişmezdir. Gazali’nin şu sözleri bu türden bir hakikat biçimine örnek olarak verilebilir. “Diğer varlıklar ise kelimelerinin ürünleridir; O’nun kelimeleri, bilgisi durdukça durur. Onun kelimeleri değişmez.” (Gazali, 2017a: 66).

Buraya kadar geline nokta Gazali’de hakikatin ne olduğu incelenmiş oldu. Sonraki bölümde ise hakikati arayan akıl sahibi bilici olarak insanın ne olduğu ve bu hakikati nasıl bilebileceği araştırılacaktır.

1.2. İnsan Nedir?

Gazali için insan nedir sorusu tek bir tanımla ifade edilemez. Bununla birlikte bir şeyin ne olduğunu onun zati özelliklerini bilerek yani gerçek tanımıyla öğrenebiliriz. “Hangi lafız olursa olsun, gerçek tanımın amacı, istifade edecek talebenin aklında bir şeyin mahiyetinin özünün tasavvurudur.” (Gazali, 2002: 160). Bu açıdan gerçek tanımın tek bir tanımı olduğunu söyler. Çünkü onun zati özellikleri sınırlı olmak durumundadır⁴ (Gazali, 2002: 157-161).

⁴ Ama bunu böyle yapılmasının nedeni onun insan tarafından ancak o şekilde tanınabiliyor oluşudur. Yoksa yapılan tanım hiçbir zaman o şeyin tam tanımı olamaz. Örneğin Gazali, nefsin ne olduğunu açıklarken bu nefsi nebati nefis, hayvani nefis ve insani nefis olarak üçe ayırır. Bunları açıklamadan önce; bu isimleri nefsin hallerini tarif etmek

Buradan hareketle öncelikle insanın zati özelliklerinin Gazali açısından neler olduğu incelenecektir.

Gazali, *el-Me'arifu'l- Akliye* kitabında Allah'ın insanı diğer varlıklardan ayırmış olduğunu söyler (Gazali, 2017a: 44). Allah insanda var edilmiş en ince düşünürleri ve duyulurları toplamıştır, onun hem diğer varlıklardan ayrılması hem de büyük âlemin bir örneği olup ona küçük âlem denilmesi için. Bu açıklamadan insana has iki özellik sıralayabiliriz;

1. İnsan, en ince düşünürlerin ve duyulurluların toplandığı şeydir.
2. İnsan büyük âlemin bir örneğidir.

İnsan bu yolla yaratılmış varlıklar arasından ayırt edilir. Ama sadece ayırt edilmez aynı zamanda insanın onun ile (düşünmenin değeriyle) hakikati beyan edebilmesi bakımından özelleştiğini söyler (Gazali, 2017a: 44). O halde;

3. İnsan Hakikati beyan edebilendir.

Bu bakımdan insanın anlam ve değerinin hakikatle kopmaz bir bağı vardır. Çünkü insan onu anlayıp ifade edebildiği için değerlidir. Öyle ki, açıklamasının devamına şunu ekler, “İşte kim düşünmenin hakikatini bilmezse onun insanlığı isimden, doğru yoldan nasibi de resimden ibarettir.” (Gazali, 2017a: 44). Yani düşünen insan ‘doğru düşünen’ insandır. Keza, “İnsan varoluşuna ilkin düşünme ile başlar ve amacına doğru düşünme ile ilerler.” (Gazali, 2017a: 54) der.

Bu durumda insan, buradaki özellikleriyle sadece diğer varlıklardan ayrılmaz. Aynı zamanda diğer yaratıklardan üstün bir konuma gelir. Gazali *İhya*'da “insanın diğer yaratıklardan üstün olmasını sağlayan şeref ve fazileti ve Allah'ı Teala'yı marifete istidadı” olduğunu söyler (Gazali, 1974 III: 7).

Gazali hakikate giden yolun başlangıcını, insanın kendisini bilmesinde görmektedir. *Mearicü'l-Kuds* isimli eseri insanın kendisinden başlayarak hakikate nasıl ulaşabileceğini anlatan önemli bir kitaptır. Bu nedenle kitabına önce insanın ne olduğunu anlatarak başlar. Bu eserde Gazali'de insanın ne olduğuna dair önemli bilgiler bulunmaktadır. Kitapta kendinden önceki İslam Filozoflarının açıklamalarını izleyen bir yöntem benimsemiştir. İbn Sina (980 - 1037) ve Farabi (872 - 950) gibi insanın hakikatini nefse dayandırmış ve üçlü nefis teorisinin izinden giden bir izahla insanı açıklamıştır. Ancak konuyu detaylandırmadan önce nefis kelimesi yerine gelen başka kavramlar olduğuna ve bunların hangi anlamlara geldiğine dair bir açıklama yapar. Bu kavramlar kalp, ruh ve akıldır. Öncelikle ‘nefs’ kavramını açıklayan Gazali,

için söylediğini belirtir ve devamında ekler “Zira hakiki tarifi şartlarının mevcudiyeti güçtür. Bu bütün mevcudatta böyledir (Gazali, 1971a: 28).”

onun iki anlamı olduğunu söyler. İlki insanın en büyük düşmanı olan hayvani kuvveler bağlamındadır. İkincisi ise insanın zatı ve hakikati anlamındadır. “⁵Zira her şeyin nefsi onun hakikatidir.” diyor (Gazali, 1971a: 17). O halde insanın ne olduğu bu nefiste ortaya çıkmaktadır. Ancak bu nefsin ‘üzerine arız olan hallerin değişik’ olmasıyla farklı isimler aldığını belirtiyor. Örneğin ilahi marifetlerle sükûnet bulmuş bir nefse ‘nefs-i mutmaine’ denir. İnsan bu şekilde derecelenir. En aşağıdaki nefse ise ‘nefs-i emmare bissui’ denildiğini söyler. Öyle ki bu nefis daima insani olamayan şeyleri istediği için hayvan derecesine düşmüş ve insani meziyetlerinden sıyrılmıştır. Bu nedenle onun hayvandan bir farkı olmadığını söyler (Gazali, 1971a:18,19). Gazali’nin bu yaklaşımı birçok eserinde rahatlıkla görünür. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, insanın insan oluşluğunu sadece algısal farklarla sınırlandırmamasıdır. Daha doğru bir ifade ile söylenirse, bir zihin bulunması bakımından melekese olarak insan görünümü ve insan sınıfına konulmuş bir insan vardır. Ama bir de bu ayırt edicilik eyleme, yani insan oluşluğun gerekliliklerine bürünmediğinden dolayı aslında o kimse insan olamamıştır. Demek ki Gazali burada insanı, iki ayrı anlam alanı içerisinde değerlendiriyor. Bu durumda:

- 1) Biyolojik bakımdan insan görünümü bir varlık var. Bu varlığın insan oluşluğunu sorguya açıyor.
- 2) Eylemsel bakımdan insan olmanın ayırt edici niteliklerini yerine getirebilmiş gerçek insan var.

Demek ki nefis bu her iki durum arasında gidip gelebilen bir varlık olduğu için bulunduğu konuma göre farklı isimlerle nitelenebilmektedir. Bu durumu şu şekilde okumak mümkündür. İnsanın bir birey olarak neliği bir diğer deyişle kendiliği bu nefistedir. O kişi yine o dur. Ancak bu kişi, insan olabilmenin gereklilikleri ile kendinde bulunan hayvani dürtülerin arasında gidip gelmektedir. Kişide bunlardan hangisi daha ağır basıyorsa o kişinin nefsi o şekle uygun bir şekilde isimlendirilmektedir. Kişi içindeki nefis sayesinde yine aynı kişidir ancak eylem ve seçimlerinde arız olan değişiklikler onun nefsinin sıfatlarında değişiklik olmasına sebep olmaktadır. Bu nedenle de insan eylemek zorunda olduğu müddetçe sabit bir yapıda kalmaz⁶.

Gazali diğer üç kavramın da analizine girişir ve hangi anlamlarının nefis anlamına geldiğine dair tespitler yapar. Bu kitapta akıl, kalp ve ruh kavramlarını kullandığı zaman onunla insana has nefsi kastetmiş olduğunu belirtmektedir (Gazali, 1971a: 19- 23). Benzer şekilde *Mışkat* kitabında da şunları söyler; “Bilmiş ol ki insan kalbinde bu kemale sahip olan bir göz

⁵ Ancak belirtmek gerekir ki Gazali’ye göre nefis meselesi en müşkül meselelerden biridir (Gazali, 1971c: 217).

⁶ Nitekim Gazali, başka bir eserinde insanın ulvi (faziletler) ve süfli (reziletler) olmak üzere iki tarafı olduğunu ve insanın bu ikisi arasında muallakta kaldığını belirtmektedir. Bu iki taraf akıl ve beden olarak da nitelenir. Nefis ise bu ikisi arasında aracılık yapmaktadır (Gazali, 1971c: 193-197).

vardır; buna kimi zaman akıl, kimi zaman ruh, bazen de nefis-i insani denir. Haydi, bunu cumhurun ıstılahına uyarak ‘akıl’ diyelim.⁷” (Gazali, 2017b: 26,27).

Gazali esasen akıl, kalp, ruh ve nefis kavramlarını ne anlamda kullanmış olduğunu hemen her eserinin başında açıklar. Çoğunlukla açıklamaya giriştiği bu anlam dördünde de ortak olur. Örneğin hem *Cevahir* hem de *Kimya*’da bahsettiği akıl/ kalp/ ruh kelimeleri ile duyusal bir organı kastetmemiş olduğunu altını çizer. Aynı zamanda o bu vasfıyla, Allah’ı bilme istidadına sahip olan şeydir (Gazali, 2019a: 31; Gazali, 2017e: 33, 34).

Gazali (1974 III: 8-9) ruh, kalp, nefis ve akıl kavramalarının benzer anlamlarda kullanılıyor oluşuna *İhya*’da da dikkat çekmektedir. İnsanların bu kavramları karıştırmalarının temel sebebi, bu isimlerin anlamlarının çeşitli konular içerisinde ortak bir anlamda kullanıyor olduğunun bilinmemesidir. Yani bu kavramlar tek tek farklı şeyleri işaret ettikleri gibi ortak işaret ve anlama geldiği bir konuda bulunmaktadır. Her birinin ne anlamlara geldiğini açıklar. Bu açıklamayla beraber hepsinde ortak kastedilen anlamı kitabında kastetmiş olduğunu belirtir. Kalp için, Yaraticının bir latifesi olarak gözle görülmeyen ruhani bir varlık olmasıdır ki bu anlama gelen kalp, anlayan, âlim ve ariftir. Hitap, ikâb ve itâb bu kalbe yapılır, aranan da aynı şekilde bu kalptir. Ruh için de kalbi tarif ederken kullandığı insanın görülmeyen, müdrik ve âlim olan parçasının olduğunu söyler. Nefs’te de kalp ve ruh için kullandığı manalar olup insanın kendisi ve hakikati manasına geldiğini belirtir. Aklın da birçok manası bulunmaktadır. Aklın ilimleri anlayan manası murat olunduğunda o zaman aklın kendisi olur. Bu açıdan bakıldığında insanın dört lafızla karşılaşmasına rağmen karşısında beş anlam bulunur. Bahsedilen dört lafız bu esas üzerinde devreder (Gazali, 1974 III: 9- 12). Öyleyse söylenebilir ki, Gazali için, bu dört kavram da insanı ifade eden bir özellik olarak, ortak bir manada kullanılabilir.

Gazali *İhya*’da muamele (davranış) ilmiyle ilgilendiğini ve eşyanın hakikatini aramanın mükâşefe ilmine⁸ girdiğini söyler. Bu nedenle *İhya*’daki insan/akıl/ kalp açıklaması onun anlam ve sıfatlarını belirlemek için yapılmıştır (Gazali, 1974 III: 9). Ancak *Mearic*’de onun hakikatini anlamaya çalıştığını söyler. Bu nedenle burada insanın hakikati arandığı için onun sabit kalan kısmının ne olduğuna bakar. Yukarıda hakikatin tartışıldığı yerde görüldüğü üzere, hakikat değişmez idi. İnsanda da doğduğundan beri sabit olan şey onun nefsidir. Nefis bir mekân yahut

⁷ Gazali’nin kullanım benzerliklerine dikkat çekmiş olması önemlidir. Çünkü bu kavramların sabit bir şekilde kullanılmadığını ve Gazali’nin de açıklamalarında bunları sabitlemeden genel kullanıma göre izahatlar yaptığını göstermektedir. Bu izah Gazali’nin her akıl yahut ruh diye isimlendirdiği şey ile aynı şeyi kastetmemiş olabileceğini göstermektedir. Bu nedenle Gazali’nin bu ve benzeri kavramları kullanmadan önce onu ne için kullanmış olduğuna dair izahları mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

⁸ Mükâşefe: “Aklın ve duyuların yetersiz kaldığı ilâhiyyât konularında doğrudan bilgi edinme yolu anlamında bir tasavvuf terimi.” (Bkz: 2020: TDV).

ciheti olmadığı için gösterilemez. Bu nedenle de nefsin miktarsız ve boyutsuz olduğunu söyler. Böylece his ile idrak edilmez. Aracısız bizatihi kendi kendini idrak eder. Çünkü o ilahi hakikatlere vâkıf olabilen ve Allah’a kavuşmaya istidatlı bir varlıktır (Gazali, 1971a: 30- 34). “O öyle bir varlıktır ki, insan onu kötü ahlaktan temizlerse felah bulur, kurtulur. Tersine kötü huylarla kirletirse hüsrana uğrar.” (Gazali, 1971a: 35).

Konu Gazali’nin insana has nefsi nasıl konumlandığıyla detaylandırılabilir:

Öncelikle Gazali nefsi; nebati nefis, hayvani nefis ve insani nefis olmak üzere üçe ayırır. İnsan, adından da anlaşılacağı üzere, insani nefis ile diğer varlıklardan ayrılır. İnsani nefsin diğer nefislerden farkı his ve algının ötesine geçip akıl ediyor oluşudur (Gazali, 1971a: 24- 28).

Eğer akıl etme bulunur, bununla beraber fiili işlememekte ihtiyarı da olursa buna insani nefis denir. ...İnsan-i Nefs; akli ihtiyarıyla fiilleri işlemek, kendi görüşleriyle hüküm çıkarmak ve külli işleri idrak etmek bakımından cismi tabii için ilk kemaldır (Gazali, 1971a: 28).

Gazali insanın görünen eti ve bedeni olmadığını söyler. Çünkü insanın cildi hatta azaları değişebilir. Hatta insan büyüdüğü zaman belki de küçüklüğündekinden başka deri ve parçaları taşımaktadır. Ama buna rağmen, o kişi yine o kişidir. Kimliği değişmemiştir. İşte bu değişmeyen kimlik duyulardan gizlidir. Ancak insanın fiil ve eserlerinden hareketle yapılan çıkarımlar sayesinde akla zahirdir (Gazali, 2019b: 144).

Bu nefis iyi bakılmaya ve mükellef kılınmaya muhtaç bir varlıktır. Bu nedenle kişinin gerçek anlamda bir insan olabilmesi için bu nefsi geliştirmesi ve ona göre eylemesi gerekmektedir. Çünkü her varlığın kendi zatında ulaşması gereken bir kemali vardır. İnsani hareketin kemali de doğruyu bulup ona göre davranmasıdır. Çünkü insan, fikri hareket ile özelleşmiş olsa bile her fikri hareket doğru olmaz (Gazali, 1971a: 41). Her fikri hareket doğru olmadığına göre insan aynı zamanda yanılabilen bir varlıktır. O halde

- 1) İnsan akli ile özelleşir. O halde insan akıl sahibi bir varlıktır.
- 2) Ancak insan her zaman doğruyu bulamaz. O halde insan aynı zamanda yanılan bir varlıktır.

Her iki maddeyi detaylandırmak mümkündür.

1.2.1. İnsan Akıl Sahibi Bir Varlıktır

Bilinmelidir ki Gazali’de insanın diğer varlıklardan düşünme ile ayrılıyor oluşu, her açıdan geçerlidir. Örneğin ondan önceki filozoflar Allah’ı ilk akıl olarak nitelendirirken Gazali bu niteliği sadece insana mahsus görür:

...düşünme, yaratıcının değil yaratılmışın niteliğidir. ...Bilesin ki, düşünme durumu ne kadar yüksek, değeri ne kadar yüce, şanı ne kadar büyük, kanıtlaması ne ölçüde apaçık, yapısı ne kadar düzgün, temelleri ne ölçüde yüce olursa olsun, yine de o, insan nefsinin ve insan aklının bir niteliğidir (Gazali, 2017a: 57).

Çünkü nefis bir cevherdir. Akıl ise bu cevherin cevherliğinden doğan şey yani onun hem bir niteliği hem de ‘neliğidir.’ Yaratıcı ise cevher değildir. Böylece O, akıl da olmaz. “Yüce Allah, cevherin doğrudan yaratıcısı olunca, o nasıl cevherin nitelikleriyle nitelenir? Aklın yaratıcısı, aklın niteliği ile nasıl nitelenir? Öyleyse yüce Yaratıcı, aklın, nefsin ve düşünmenin, hepsinin birden rabbidir.” (Gazali, 2017a: 59).

1.2.1.1. Aklın Önemi Ve İşlevi

Gazali’nin düşünme ile kastettiği, bir matematik problemini çözebilecek ya da bir formül geliştirebilecek Kartezyen bir analitik zekânın mevcudiyeti ile aynı olamaz. Çünkü insan hakikati beyan edebilen olması bakımından özelleştigiğine göre buradaki akıl matematiğin üretildiği analitik zekâdır denilirse hakikat bununla sınırlandırılmış olur. Hâlbuki Gazali için böyle bir yaklaşım kesinlikle söz konusu değildir. Ancak bu iddianın tam olarak netleşebilmesi için hem aklı hem de aklın işleyişi olan düşünmeyi nasıl ve ne şekilde açıklamış olduğu incelenmelidir.

Gazali *el-Mearif* kitabında düşünmeyi şu şekilde tanımlar: “Öyleyse düşünme, bir ibarenin biçimi, bir işaretin kendisi, harflerin şekli ve seslerin hecelenişi değildir. Tam tersine, düşünme, insan nefsinin, bilgisine yerleşmiş, aklına girmiş, şekilsiz ve cisimsiz soyut biçimi ifade (ibare) edebilmesidir.” (Gazali, 2017a: 52). Düşünmeyi ifade edebilme ile mümkün görüyor oluşunun altını da çizmek gerekir. Düşünme ‘soyut biçimi kavrayıp ifade edebilme’ dir. Buradaki soyut biçim, ölçü birimi olarak sayılar ve ifade şekli olması bakımından kavramları kapsar. Ama bu kavram ve şekiller birer ölçü ve anlam aracı olarak bizlere katkı sunabilseler de tek başlarına düşünmenin amacına varmada yeterli değildirler. Zaten soyut biçimden kastettiğinin sadece kavramlar olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir. Daha ziyade bir şeyin neliği üzerine zihne gelen imge ve anlamlarını onu temsil edecek bir şekilde ifade edilebilir kılma becerisidir. Gazali aynı eserin bir başka yerinde düşünmeyi şu şekilde açıklamaktadır, “...bu nefis bilinecek şeylerin biçimlerine yöneldiği zaman ona ‘akletme’ denir; düşünülrlerini ifade (ibare) etmeye muktedir olduğu zaman ona ‘düşünme’ denir.” (Gazali,

2017a: 59). O halde ne zaman ki insan düşünülür olanı temsil edebilecek bir biçimde sunar ve böylece onu ifade edebilmeye elverişli bir hale getirir. Bir başka deyişle onu nitelemeyi sağlayabilecek bir ‘ifade şekli’ içerisinde ele alır. İşte o zaman düşünebilir.

Bununla birlikte buradaki düşünme ve akletme zihnin bir işlevi olarak ele alınmışa benziyor. Hâlbuki Gazali akıl/ nefis/ ruh/ kalp kavramlarıyla sadece zihni kastetmez. O halde buradaki akıl ile yukarıda aynı zamanda nefis ve ruh kavramları yerine kullanılabilen akıl kastedilmemiş daha çok düşünme yetisi anlamında zihin kastedilmiş olmalıdır. Her ne kadar onun eserlerinde genellikle akıl diye kastettiği aynı zamanda kalp ve ruh anlamlarına karşılık geliyor olsa da, bir zihin olarak aklın ne olduğunu da çözümleme çabasına girdiği görünmektedir⁹.

Gazali’nin düşünme kavramına yapmış olduğu tanımdan hareketle getirilebilecek bir başka yorum şudur: Demek ki Gazali kavramları keşfedilmiş bir gerçeklik olarak görmemektedir. Gerçekliği anlamayı kolaylaştıracak birer ifade ve dolayısıyla da düşünebilme aracı olarak görmektedir. Dolayısıyla kavramların sadece işlevsel bir mahiyeti söz konusudur. Bu nedenle de ‘akıl’ kavramı içerisinde herhangi bir şeyi anlatırken amacı, o kavram sayesinde anlayabilmeyi sağlayabilecek bir gerçeğe delalet edip etmediğidir. Bu yüzden de her eserinde akıl derken aynı şeyi kastetmez. Bu kavram halk ve hak (vahiy) nezdinde birçok şekilde kullanılmakta birden fazla anlama gelmektedir. Bir şeyin neliğini anlatırken hangi kavramın o şeyi daha anlaşılabilir bir şekilde ifade edebiliyor olduğuna bakar. Çünkü o şey her neyse o, ona delalet eden kavramdan bağımsız olarak vardır. Ancak o, bir kavram çatısı altında ifade edilip düşünülebildiği için ona en uygun olan kavram seçilir. Bu kavram o şeye hiçbir zaman tam olarak delalet edemeyeceği gibi ona en yakın delalet eden kavram dahi zaman içerisinde değişikliğe uğrayıp anlatan kişinin kastettiği şekilde kalmayabilir.

Gazali aynı eserin bir başka yerinde düşünmeye dair şöyle der: “İnsan nefsi, ne vakit kalp aynasında fertleri ve özleriyle nesnelerin hakikatlerini tasavvur eder, nefis onları dile getirebilir, zihin onları düşünebilir; akıl onların içini ve dışını kuşatırsa işte o zaman nefse düşünen adı verilir.” (Gazali, 2017a: 52). Gazali’nin buradaki ifadesinde insanın düşünmesinin ‘kalp aynasında’ tasavvur edilebiliyor oluşunu incelemekte fayda var:

1. Allah insanı, bir ayna gibi arıtıp, parlattı der. İnsan bu sayede Yaratıcısının tanrılığını tasavvur edip onun rabliğini kabul etmiştir. Bu sayede insan gizli bilgilere vâkıf olabilir (Gazali, 2017a: 51). Yani insan kendindeki bu ayna sayesinde aradığı hakikate erebilir. Demek ki düşünmenin gerçekleşmesi için önemli bir işleve sahiptir.

⁹ Taylan’ın belirttiği gibi Gazali’nin akıl tanımlamaları eserlerinde ki kullanım biçimine göre farklılıklar barındırır. Bu yüzden onu rasyonalist, ampirist ya da entüsyonist gibi herhangi bir ekole dâhil etmek zordur. Ancak bu durum bir aykırılık değil tamamlayıcılık arz etmektedir (Taylan, 2013: 73, 75).

2. Ama bu durum insanın hakikate tam olarak erişemediğinin de bir göstergesidir. Çünkü aynanın dışından bakamaz. Aynı zamanda düşünmenin, insan nefsinin ibare ve ifadesinden başka bir şey olmadığını belirtir. Hem de o yaratılışına, bilgileri öğrenmeye yatkın ama işlenmemiş boş bir cevher olarak başlamıştır (Gazali, 2017a: 57, 58). “Böylece, akıllı kişi bilecek ki, düşünen insan, Allah’ın kitabını kendine örnek alan ve Allah’ın kelimelerinin içeriklerini tasavvur eden kişidir.” (Gazali, 2017a: 52).

Gazali ayna benzetmesini *Mearic*’de detaylandırır. Bilinen her şeyin bir hakikati olduğunu söyler. Bu hakikatin sureti insanın kalp aynasında belirmektedir. Gazali bu örneğin birbirinden ayrı üç unsura sahip olduğunu belirtir. 1. Ayna /Kalp 2. Şeylerin şekillenmiş suretleri/ Eşyanın hakikatleri 3. Suretin aynada beliren benzerleri / Eşyanın hakikatinin kalbe nakşı ve buna hazır oluşu. Dördüncü olarak suretin aynada belirebilmesi için ışıık/ nur vardır. Gazali bu nurun iki türlü imkânı olduğunu söyler: şeriatça Cebraîl, hikmet ehline akıl (Gazali, 1971a: 110)¹⁰.

Bu analogi oldukça önemlidir. Burada altı çizilmesi gereken ilk mesele Gazali’nin hem akıllı hem de dini, hakikati anlayabilmemizin iki yolu olarak görmesidir. Akıl ve şeriatın birlikteliğine dair olan yerde daha detaylı görüleceği gibi ikisi de olmazsa olmazdır.

Dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus, her ikisinin de aslında kişiye ‘doğrudan verilmiş’ olmayışdır. Vahiy doğrudan verilmiş bir ‘bilgi’ gibi görülebilir. Ama aslında o da akıl gibi doğruyu bulabilmek daha doğrusu ‘anlayabilmek’ için verilmiştir. Çünkü bilgi tek taraflı işlemez. Vahyin karşısında onu anlamakla mükellef bir muhatap var. Bu durumda vahiy/ ışıık aynaya/ kalbe yansır. Ama bu ayna, ışııkı doğru yansıtma gücü nispetinde yetkindir. Yani insanların anlayış biçimlerindeki farklılıklar sadece dünyayı değil vahyi anlarken de geçerlidir. Tam da bu yüzden verili ve belirli bir kitap olmasına rağmen insanlar çeşitli fıkralara ayrılmıştır.

İnsanın akıl sahibi bir varlık olarak diğer varlıklardan ayrılıyor oluşu akla Aristo (MÖ. 384 - 322)’nin insan tanımını getirmektedir. Ancak Gazali’nin insanın ayırt edici bir vasfı olarak nitelendirmiş olduğu bu aklın Aristocu bir akıl olmadığı görülmektedir. Bu ayrım en temelde metafizik anlayışlarının farklılığından kaynaklanır. Çünkü Aristo¹¹’da metafizik bilginin ulaşılabilir oluşunun tek olanağı akıldır. Gazali ise aklın böyle bir meselede yetersiz kalacağını devamlı olarak vurgulamaktadır. Buna karşın Gazali Aristo’yu, bilhassa İbn Sina aracılığıyla ve döneminin koşullarında, oldukça iyi bilmektedir. Aristo’nun mantık ve ahlaka

¹⁰ Gazali Ayna benzetmesini *Cehavir* ve *el-Esna*’da da yapmaktadır (Gazali, 2019a: 31; Gazali, 2019b: 13).

¹¹ Gazali döneminde Aristo derken kastedilenin dönemin filozofları tarafından benimsenmiş olan ve Platon ve Plotinous’dan net bir biçimde ayrımları belirlenmemiş olan bir Aristo olduğu bilinmektedir. Ayrıca Gazali’nin burada Aristo ile kıyaslanmasının iki sebebi vardır: birincisi dönemin hâkim felsefesi Aristo metafiziğini esas alır. İkincisi, Gazali’nin *Tehafüt*’te ki eleştirilerinin Aristo metafiziğine yönelmiş olmasıdır (Bkz. Gazali, 2005: 4).

dair fikirlerini neredeyse aynen denilebilecek kadar benimsemiş ve kabul etmiştir. Ancak o bu kabulünde bu fikirleri bizzat Aristo'ya, buna filozoflar da denilebilir, ait olarak görmemekte ve aslında onun da bunları eski dini kaynaklar vasıtasıyla edindiğini düşünmektedir (Bkz. Gazali, 2018a: 35).

Ama öyle görünmektedir ki Gazali'de temellenmiş başka bir metafiziğin mevcudiyeti söz konusudur. Öncelikle, Gazali'de cevher ve araz (ilinti) Aristo'dan oldukça farklı konumlanır. Peki, Gazali bunları nasıl tanımlar? Gazali cevherin tanımına girmeden önce, varlığı Allah ve Allah dışındaki bütün varlıklar olarak ikiye ayırmaktadır (Gazali, 2018b: 37). Gazali'nin bu ayırımına şöyle bir soru yöneltilebilir; Allah'tan başka bir varlığın olmadığı görüşüne sahip bir kimse nasıl metafiziğini böyle bir bölümlenme ile kurar? Ancak detaylandırıldığında görülür ki bu ayırım tam da bu konuyu açıklayabilmek için verilmiştir. Çünkü bu ayırımın devamında Gazali, Allah dışındaki varlıkların hadis olduğunu belirtir. Bilindiği üzere hadis, sonradan olan demektir. Demek ki bu ayırım, hadis olanla hadis olmayan bir başka ifade ile gerçekten olan ile geçici olanı ayırmak için yapılmıştır. Gazali metafiziğini diğerlerinden ayıran unsur da tam olarak buradadır. Çünkü Gazali cevheri geçici olana ait bir nitelik olarak konumlandırır. Gazali bunu şu şekilde detaylandırır: her var olan şey mekânda yer kaplayan (mütehayyiz) ve yer kaplamayan olarak ikiye ayrılır. Mekânda yer kaplamayan şeyin var olabilmesi için cisim gerekiyorsa "araz", hiçbir şeye bağlı değilse "Allah" olarak isimlendirilir. Mekânda yer kaplayan varlıklara gelindiğinde eğer birleşik değilse "cevher-i ferd", birleştiğinde ise "cisim" denilir. Bu dördü içerisinde sadece 'araz' ve 'cisim' gözlem yoluyla bilinebilmektedir (Gazali, 2018b: 37). Yani bir şeyin 'duyu' ile algılanabilmesi için cisim ve araz olması şarttır. Cevherin duyumsanabilmesi için araz şarttır. Hatta arazın asıl varlık sebebi cevheri duyumsatmaktır. Bu nedenle de Gazali arazın yer değiştirmedeğini söyler. Ancak bu arazın hareketten yoksun olduğu anlamına gelmez. Asıl hareketin cevherde gerçekleştiğini kasteder. Hatta intikal yani değişim, aslında cevherin bir mekândan diğerine hareketinden elde edilen şeye verilen bir ifadedir Ama cevherin değişmesiyle arazın değişmesi yahut bir mekânda bulunması farklı şeylerdir. Çünkü mekân ya da değişim cevherin zatına eklenen bir konudur. Arazda ise değişim ya da mekânda bulunma onun zatına eklenen bir şey değildir onlar bizzat arazdır. Cevher tek başına duyumsanamıyor olsa da düşünülebilir. Hâlbuki mekân ya da değişim ancak cevher ile anlaşılıp düşünülebilir. Böylece anlaşılır ki arazın belirli bir cevhere ait olmanın dışında müstakil bir zatı yoktur (Gazali, 2018b: 38- 43).

Bu durumda Bolay'ın da belirttiği gibi Gazali, cevheri varlığın özü olarak görmemektedir. Dolayısıyla da varlığın kesin bilgisi cevhere bağlanmaz. Hâlbuki Aristo cevheri varlığın temeli ve değişmez olarak görmekteydi. Gazali'de ise töz esas varlık değildir.

Ama öneminden dolayı varlığın izahını yapmaya yarar (Bolay, 2013: 136, 276; Bkz. Bilgin; Erek, 2019: 1286).

Bu bakımdan aklın izahı da cevherden hareketle yapılmaktadır. Gazali aklın/nefsin varlığını cevher oluşu ile temellendirir. Çünkü nefis his ile idrak edilemeyen cisimsiz ve suretsiz bir yapıda olmakla beraber akılda her şeyden daha açık olarak vardır. Bu demektir ki nefis var olmak için herhangi bir cisim ya da surete muhtaç değildir. Akıl yönünden nefsin bir cevher olduğuna iki cihetten delil gösterilebileceğini söyler. Bu iki cihetten biri herkes tarafından anlaşılabilir olan umumi cihet diğeri ise zeki kimselere mahsus hususi cihettir. Gazali umumi cihetten insan olabilmenin şart ve hususiyetlerini açıklayarak başlar (Gazali, 1971a: 29):

- 1- Cevher olmalıdır.
- 2- Uzunluk, genişlik, derinlik gibi üç boyutlu bulunmalıdır.
- 3- Nefis sahibi olmalıdır
- 4- Nefsiyle gıdalanabilmeli, iradesiyle his ve hareket edebilmelidir.
- 5- Bütün bunlarla beraber hariçte ve bâtında var olan akli şeyleri kavrayabilmeli, insaniyet cihetinden değil de hariçten bir engel olmadıkça sanatları öğrenebilmeli ve öğretebilmelidir. (Gazali, 1971a: 29, 30).

İnsan tüm bu özelliklerin toplamından ortaya çıkmaktadır. İnsanda doğduğu günden beri sabit olan şey onun nefsidir. Ona sonradan eklenen her ne varsa arazlardır. Hususi cihet ise, insanın tüm azalarından sıyrıldığında nefsinin yine farkında oluyor oluşudur. Böylece ‘idrak edilen nefsin’ bedene ait olmadığı ve kendisini vasıtasız olarak idrak ettiği anlaşılmaktadır. İnsanın kendi zatını yine kendi zatı ile idrak ediyor oluşu onun ayrı bir cevher olduğunu göstermektedir (Gazali, 1971a: 30-32).

Gazali, insan anlayışının Aristo’nun insan tanımından farklı olduğunu ve neden Aristo’nun tanımını yeterli bulmamış oluşunu *Mirac* kitabında açıklar. Ona göre ‘İnsan düşünen hayvandır¹²’ sözü onun sadece nefsine karşılık gelir. Oysa insan sadece nefisten ibaret değildir. O ‘düşünen, ölümlü, boyu dik, gülen bir hayvan’ dır. Gazali bu tarifi önceki tariftan farkını hem nefsi hem de cismi kuşatmış oluşuna bağlar. İnsanın bütününe nefis, ruh ve cisimden oluştuğunu söyler (Gazali, 1971c: 137). Yani insan hayvandan nefis ile ayrılıyor olsa da hayvanla ortak olan ruh ve cismi de onu kuşatan niteliklerindendir. Bu nitelikler insan yaşadığı müddetçe ondan ayrılamadığına göre, her ne kadar özsel olmasa da, insanı bunlardan tamamen soyutlamış olarak düşünmek onu eksik ve yanlış tanımaya neden olabilir.

¹² Gazali bunu açıklarken Aristo’dan söz etmez. Ayrıca buradaki tanımın taşıdığı anlam içeriği de yine Aristocu bir anlam içeriğine sahip değildir. Yani burada kastedilen düşünme Gazali terminolojisi içinde değerlendirilebilecek bir içeriğe sahiptir. Ancak Gazali Aristo’dan ve onun terminolojiden söz etmese de bu tanımın yeterli bulmuyor oluşunda Aristocu akla kapalı yoldan bir göndermede bulunduğu söylenebilir. Çünkü bu tanımın yeterli olmamasının sebebi insanın duyuşal yani onu sınırlandıran bağılıklarından kurtulamamış oluşudur. Dolayısıyla bu parçada kapalı yoldan bir ‘saf akıl’ eleştirisi bulmak mümkündür.

Gazali (1974 I: 209) aklın hangi anlamlara geldiğine *İhya*'da da yer verir. Buradaki akla dair yazısının hemen başında, aklın öneminin ispatına gerek kalmayacak kadar açık olduğunu belirtir. Aklın hakikati yani onu ne olduğuna gelindiğinde:

Bu mevzuda perdeyi kaldıracak en doğru yol 'ayn' kelimesinin birçok manaları olduğu gibi, 'akıl'ın da dört manada kullanıldığını ve bu gibi müşterek manalarda kullanılan kelimelerin bütün manasını bir araya toplayan bir ta'rif ile ta'rif istenmediğini, belki her mananın ayrı ayrı ta'rif edildiğini bilmektir. (Gazali1974 I: 214).

Demek ki Gazali insan gibi aklın da tam tanımını vermemekte ve onun birden fazla manası olduğunu söylemektedir. Gazali bir başka eserinde de buna dikkat çeker. Nasıl ki insan nedir denildiğinde tam bir tanımla yetinilemezse aynı şeyin akıl için de geçerli olduğunu ve hatta tek bir tanımla yetinmenin hayal olduğunu söyler. Bunun böyle olmasının temel nedeni onun ortak bir terim olmasıdır (Gazali, 2002: 157). Yani Gazali, akıl kavramının kullanım ve ihtiva yönünden birden fazla anlama geliyor oluşundan dolayı akıl şudur demektense akıl denildiğinde şu şu anlamların da kullanıldığı bilinmelidir der. Kavram aynı ama delalet ettiği anlamlar farklıdır. Eğer bu anlattığı bir konu ile ilgisiyse ben şu anlamını kastettim diye belirtmektedir.

Bu manaların ne olduğuna gelindiğinde;

1. "İnsanların diğer canlı hayvanlardan ayrılmasını sağlayan haslete akıl derler ki, insanlar yaratılışlarındaki bu akıl ile nazari ilimler öğrenmeye istidat kazanırlar." (Gazali, 1974 I: 215). Gazali ayna benzetmesini yineler; Aklın '*kendisine has vasıf ile* (Gazali, 1974 I: 215)' şekil ve renkleri göstermekte diğer cisimlerden ayrılan ayna ile sırrına benzediğini söyler. Bu açıdan akıl göze de benzetilebilir. İnsan göz ile dışarıyı gördüğü gibi akıl ile de ilimleri edinebilmektedir. Kur'an ve şeri'at da gözün görebilmesi için gerekli olan güneş ışığına benzetilmiştir (Gazali, 1974 I: 215).

2. Aklın buradaki anlamı insanda hali hazırda bulunan, ikinin birden çok olduğu, bir şeyin aynı anda iki yerde bulunamayacağının bilinmesi gibi zaruri ilimledir. Bu bilgilere akıl denilmesinde bir sakınca olmadığını ama aklın sadece bu bilgilerden ibaret görülmesinin yanlış olduğunu belirtir (Gazali, 1974 I: 215).

3. Tecrübi bilgi de akıl olarak görülmektedir (Gazali, 1974 I: 216).

4. Aklın belli bir dereceye gelip olgunlaşmasıdır. Elde ettiği bilgilerin sonuçlarını anlamaya başlayıp bunlarla amel ettiği akıldır (Gazali, 1974 I: 216).

Bu dört anlam içerisinde asıl olan birincisidir. İkincisi birinciye yakın bir dal, üçüncüsü ise bir ve ikinin birlikte dallarıdır. Dördüncü ise her üç aklın neticesidir. Dikkat edilmelidir ki Gazali burada, akli dörde ayırmıyor dört farklı şekilde kullanıyor olduğunu çözümlüyor. En

genel anlamda akıllı birincisi ifade etmektedir. Bununla birlikte Gazali açısından bir insanın akıllı olmasının şartı onu doğru eylemde kullanması olduğu için aslında dördüncü akıllı önemser (Gazali, 1974 I: 216; Bilgin; Erek, 2019: 1285, 1286). Albayrak ve Çelik'e göre tecrübelerin olgunlaştırdığı insana akıllı denilmesi, o kişinin hayat karşısında takınacağı tavrı doğru tespit etmiş olmasından kaynaklanır (Albayrak; Çelik, 2013: 113). Hem doğru tespit edilmiş hem de o doğru eylem ile bizzat o kişide gerçekleşmiştir.

Bu başlık altında aklın önemi ve işlevine dair yapılan araştırma *el-Mearif*, *Mearic* ve *İhya* olmak üzere üç kitap üzerinden yapılmıştır. Her üçü içinde aklın öneminin, hakikati ifade edebilmeye yardımcı olan bir yeti olduğu söylenebilir. Aklın işlevinin ne olduğuna gelindiğinde, üç kitaptaki ortak özellik hepsinde akıllı aynaya benzetmiş olmasıdır. Ayna gibi olduğu için hakikati yansıtabilmesi mümkündür. Ancak belli başlı ortaklıklar olmasına rağmen Gazali'nin her eserindeki akıl açıklamalarının tam olarak örtüşen anlatımlar olduğu söylenemez. Farklılığın temel sebebi muhtemelen kimi yerlerde zihin olarak akıllı ele alırken kimi yerlerde daha kapsamlı bir anlam ihtiva eden aklın ele alınmış olmasıdır. Bu açıklamanın en temel dayanağı, hemen yukarıda gösterilmiş olan, *İhya*'nın akıl açıklamasıdır. Burada aklın dört çeşit anlamda kullanılıyor olduğunu söyleyebilirsek, birinci maddedeki akıl, 'insanın hakikati' anlamına gelen ruh, kalp, nefis anlamlarında da kullanılan akla karşılık gelmiş olur. İkincisi akla ait olan bilme biçimi, üçüncüsü ise zihin ve onun bilme süreçlerini açıklayan akıldır. Dördüncü olarak da Gazali'nin oldukça büyük bir önem verdiği ameli akıl vardır ki insanı gerçek anlamda geliştirip hakikate yaklaştıran bu akıldır. Gazali'nin eserlerinde birinci ve dördüncü anlamdaki akla ağırlık vermiş olduğu söylenebilir. Ancak bu konuyu netleştirebilmek adına bu aklın bilme süreçlerini de incelemek gerekmektedir.

1.2.1.2. Aklın Bilgi Edinme Süreci: Taklit Tahkik Ve Zevk Evresi

Hakikat nedir başlığı altında en temelde Gazali için doğru bilginin ne olduğu araştırılmıştır. Burada ise akıl sahibi olmak bakımından insanın bilgi dediği şeyi nasıl edinebildiğinin Gazali epistemolojisi bakımından izahı gösterilecektir.

Gazali bilginin hangi aşamalardan geçip nasıl elde edildiğine dair en derli toplu bilgiyi *Mearic*'de verir. Türkçeye *Mukaddes Merdivenler* olarak çevrilen bu kitaptaki merdivenden kasıt bizatihi bilginin aşamalarıdır. Bu aşama ilk olarak insanın kendisinden başlar. Gazali tabi cisme ait insani nefsin üç derecesi olduğunu söyler. Bu dereceler; hareket, şuur ve ihtiyar (irade)dir. Cism-i tabinin ilk kemali hayatını idame ettirebilecek beslenme, büyüme ve çoğalmanın gerçekleşmesidir. Bu da nebati nefste hareket ile gerçekleşir. Ardından idrak etme yani şuur gereklidir ki bu da hayvani nefste gerçekleşir. Üçüncü olarak da akli ihtiyariyle fiilleri

işlemeye güç yetiren insani nefis gelir. Nebati nefsin üzerinde durmaz. Hayvani kuvveler ise kendi içerisinde tahrik edici ve idrak edici olarak ikiye ayrılmaktadır. Tahrik edici kuvvet, fiili işlemeye sevk edici olan; iştah, nefsi meyil, gazap, öfke kuvveleri ve bizzat fiili işleyen kuvve olmak üzere ikidir. İdrak edici kuvvetlere gelindiğinde onlarda iç ve dış algılar olarak ikiye ayrılmaktadır. Bilgi edinme süreci de burada başlar. Dış (zahiri) algılardan kasıt insanın beş duyusudur. İç (bâtın) algılar ise kendi içerisinde üçe ayrılır: 1. Sadece idrak, 2. Sadece hafıza, 3. Hem idrak hem de ihtiyar. Gazali bu üç maddeyi detaylandırmadan önce suret ve mana arasında bir ayrım yapar. Suret önce dış algının sonra da iç algının idrak ettiğidir. Mana ise sadece iç algıda gerçekleşir. Yani dış algı manayı idrak edemez. Sureti hissi müşterek idrak eder ve hayal kaydeder. Mana vehim tarafından idrak edilir ve hafıza ile hatırlatıcı kuvvet tarafından kaydedilir. Hem idrak hem de akıl etme ise hayal edici kuvve olan tahayyül yetisi ile gerçekleşmektedir (Gazali, 1971a: 24- 55).

Gazali'nin 'idrak' etmeyi hayvani kuvve içerisinde değerlendiriyor olduğuna dikkat çekmek gerekir. Buradaki 'idrak' bilinçsiz düşünme eylemi olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla burada düşünme ve idrak derken gerçek anlamda düşünme ve idrak kastedilmez. Çünkü tüm bu süreç zihinde gerçekleşir ancak edinilen bu bilgiler entelektüel olmaktan ziyade güdüsel bir işleve sahiptir. Yani zihinsel bir süreç anlatıldığı için 'idrak, şuur, düşünme' gibi kavramlar kullanılmış olsa gerektir. Aynı zamanda tüm bu yetiler cismani birer kuvvet olduğu için her birinin bulunduğu cismani yerler vardır (Gazali, 1971a: 52, 53). Demek ki işleyen bir zihne sahip olmak hayvandan ayırt edici bir nitelik olabilmek için yeterli değildir. Çünkü yukarıda sayılan tüm bu yetiler bazı hayvanlarda da bulunabilir (Gazali, 1971a: 51).

Bununla birlikte buradaki tahayyül yetisi insani kuvveye bir nevi köprü olarak görülebilir. Çünkü bu yeti idrak edilip zihne yerleşen bu bilgiler analiz ve sentez ile işleyen bir yetidir (Gazali, 1971a: 53). Gazali ilerleyen sayfalarda bu yetinin his ve akıl olmak üzere iki yönü olduğuna işaret eder. Her iki yönde kendi nispetince doğru ile yanlış arasındadır. Yani tahayyül yetisinin maddeye bakan yönü zihinde maddenin suretini gerçekten gösterebildiği gibi gerçek olmayan bir suret de verebilir. Aynı şekilde akıl açısından da 'makul suretler' doğru olarak zihne gelebildiği gibi yanlış olarak da gelebilir. Gazali bu sorunun giderilebilmesi yani hakkı hak, batılı batıl olarak görebilmek için bir şeyin mantık kuralları ile iyice tartılıp ölçülmeden benimsenip kabul edilmemesi gerektiğini belirtir (Gazali, 1971a: 87, 88). Ama nasıl olurda aradığı kesinliği sufi bir deneyim ile bulmuş olduğunu söyleyen bir kimse böyle bir cümle kurar (Bkz. Gazali, 2018a: 31)? Bu sorunun mahiyeti insan yanılan bir varlıktır başlığı altında incelenecektir. Cevabı ise ikinci bölüme bırakılmıştır. Ancak kısaca şunlar söylenebilir; Gazali akla gelen bir ilmin doğru/hak olmasının üç şekilde olabileceğini söyler. Bu ilim ya

vahiydir, ya sezgidir ya da ilhamdır. Vahiy peygamberlere hastır. Ama muhatabı herkeştir. Bununla birlikte sezgi ve ilham, sihir ve benzeri yollarla yanlış olabilme ihtimali taşır. Gazali bu bilginin kıyasi ön bilgiler ile mantıki bir düzen ile gerçekleşip yakîni bir duruma geldiğinde hüccet olduğunu söyler (Gazali, 1971a: 88, 89). Demek ki Gazali ilham ve sezgi derken akliyattan tamamen kopan bir şeyi kastetmez. Ama elbette onun da kendi içerisinde bir aşaması vardır. Watt'ın da belirttiği gibi Gazali yakın tecrübeyi belirli bir aşamanın sonunda rasyonel bilginin üzerine çıkarmaktadır (Watt, 2003: 150). Yani belli bir noktadan sonra ilham akli aşar. Bu durum aklın doğruluğundan şüpheye yer bırakmayacak kadar emin olduktan sonra gerçekleşir. Bu aşma sonucunda akıl dışı olanla değil aklın anlayıp anlamlandırmaktan aciz kaldığı alan ile karşılaşılır¹³.

İnsana has kuvvetlere gelindiğinde onlarda âlim (teorik akıl) ve amil (pratik akıl) kuvve olarak ikiye ayrılır. İkisinin ortak ismine akıl denir. Amil kuvve kişinin 'bilinçli' eylemlerini gerçekleştiren yani asıl anlamda iradeyi meydana getiren kuvvedir (Gazali, 1971a: 54, 55). Örneğin, insanın susadığında önünde bulunan bardağa yönelmesi ile kişinin kitap okumanın 'iyi' olduğu sonucuna vardığı için okumaya yönelmesi arasında büyük bir 'bilinç' farkı vardır. Hatta ilki bilince yer bırakmayacak kadar güdüseldir. Dolayısıyla bu yönelimler farklı kuvvetler tarafından gerçekleşir. İnsanın tek bir cevheri olsa da bu cevherin adeta iki çehresi vardır. Biri bedene bakar ve hayvani kuvvelerin etkisine girmeye meyillidir. Diğerisi ise Gazali'nin ifadesiyle ali başlangıçlara ve bilfiil akıllara yönelmiş bir niteliktedir. İnsanın asıl üzerine düşmesi gereken yön ikincisidir. Çünkü insanın ilk yönü kendiliğinden kolayca işleyebilen ve onu hep kendi tarafına çekmeye müsaitken ikinci yön çaba gerektirmekte ve bu çaba nispetinde gelişebilmektedir. İnsanı bu çehreye nazari ve ameli akıllar yönlendirmektedir. Hatta nazari kuvve insanı gerçek kemale erişirmek için, ameli kuvve de bedeni bu doğrultuda yönlendirebilmek için vardır. Nazari kuvvenin hayvani kuvvedeki idrakten en önemli farkı ondan gelen cüzi suretleri küllileştirebilmesidir. Ama aynı zamanda bizatihi maddi olmayan suretlerde vardır. Bu suretler de yine nazari kuvve ile bilinebilir (Gazali, 1971a: 54- 56).

Gazali burada açıklanan epistemolojik bilginin gelişim süreçlerini insani ruhların mertebeleri üzerinden *Mişkat*'te açıklar. Gazali insani ruhu beş mertebeye ayırır (Gazali, 2017b:

¹³ Yani akıl dışı olanla aklın anlamaktan aciz kalması aynı şeyler değildir. Çünkü akıl dışı demek bir şeyin hiçbir şekilde akli olmadığı ve olmayacağı anlamına gelir. Aklın anlamaktan aciz kalması ise akli olarak da bilebilmenin yahut kabul etmenin mümkün olduğu bir şeyi muhatap olan aklın yeterince yetkin olmamasından dolayı anlayamaması anlamına gelir. Nitekim *Mişkat*'te bu durumu, müzik kulağı iyi olmayan birinin iyi müzikten bir şey anlayamamasına benzetir (Gazali, 2017b 73). *El-Munkız*'da ise bu durumu şu sözlerle açıklar: "Ayrıca aklın ötesinde başka bir aşama daha vardır. Bu aşamada insanda manevi bir göz açılır. ...Akıl ise bu gözün algı alanına giren şeyleri kavramaktan acizdir. Bu tıpkı, ayırt etme yeteneğinin aklın algı alanına girenleri ve duyu organlarının da ayırt etme yeteneğinin algı alanına girenleri algılayıp kavramaktan aciz olması gibi bir durumdur." (Gazali, 2018a: 161).

71, 72). Bu merteye bir açıdan insanın zihinsel gelişim evrelerine yönelik yapılmış bir analiz olarak da okunabilir.

İlki yukarıda açıklanan bitkisel nefse tekabül edebilecek bir yapıda olan hassas ruhtur. Bu ruh sadece duyulardan geleni alabildiği gibi aynı zamanda hayvani ruhun da ilk halidir. İnsan bebeklik evresinde bu ruha sahiptir. İkincisi hayali ruh olup duyulardan gelen verileri almakla kalmaz kaydetmeye başlar. Bebeklikten çıkan çocukta bu ruh görülmeye başlar. Bu ruh aynı zamanda bazı hayvanlarda olup bazılarında olmayan bir ruhtur. İnsanda olup hayvanda olmayan ruh üçüncü aşama olan akli ruhta gelişir. Burada insan his ve hayalin dışındaki anlamları kavramaya başlar. Üçüncüsü akli ruh olup insana mahsustur. Hayvanlarda ve çocuklarda bulunmamaktadır. Dördüncü ruh olan fikri ruh, saf akli bilgilerden terkip ve tahliller yaparak değerli birtakım bilgilere ulaşır ve bu sonuçlardan başka terkipler vasıtasıyla birçok sonuç elde eder. Beşincisi de bazı veli ve peygamberlere has olan kutsi-nebevi ruhtur. Bu ruh gaybi birtakım bilgilere vâkıf olabildiği için akli ve fikri ruhun dahi idrakten aciz kaldığı bilgiler bu akıl aracılığıyla bilinebilmektedir (Gazali, 2017b: 71, 72).

Gazali bu beş ruhun da ‘nur’ olduğunu söyler. Bunların ‘nur’ olması demek onların bilgi edinme araçları olduğu anlamına gelmektedir. Gazali varlıklar arasındaki mertebenin bunlar aracılığıyla açığa çıktığını söyler. Hassas ve hissi ruhun hayvanlarla ortak olması esasında onların değersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü insanda hem işlev hem de amaç itibarıyla hayvandakinden daha farklı ve şerefli bir mahiyettedir (Gazali, 2017b: 74).

Kutluer Gazali’nin *Mișkat*’ta ki akıl kavramıyla yanılmayan bir akli kastetmiş olduğunu söyler (Kutluer, 2012: 514, 515). Buradaki açıklamalardan böyle bir çıkarım yapılabilir. Nitekim bir başka eserinde insanın isyan etmesinin nedeninin bedeni olduğunu söyler. Yani eğer insanda beden olmasaydı nefis isyan etmeyecek yani hata yapmayacaktı (Gazali, 1971c: 158). Ancak dikkat edilmelidir ki bu çıkarım, insanda bulunan hali ile olan akıldan tecrit edilerek ulaşılmış bir sonuçtur. Kutluer’de bunu, Gazali’nin akli yanılmayan bir şey olarak konumlandırmış olmasıyla birlikte bu aklın vehim ve hayal gibi birtakım perdelerden sıyrılmasının çok zor ve tam manasıyla öldükten sonra gerçekleşebileceğini söylediğini açıkça belirtmektedir (Kutluer, 2012: 515). Yani aklın yanılmaması ancak insandan ayrı düşünüldüğünde mümkün olur. Oysa aklın dışında kalan hassas ve hayali ruh, yani hayvani nefsin edimleri insana has olmasa bile insanın ayrılmaz bir parçasıdır. Dolayısıyla akıl tek başına bırakıldığı takdirde yanılmazken, dünyada yaşayan insanda hiçbir zaman tek başına bulunmadığından insan her zaman yanılma ihtimaliyle karşı karşıyadır.

Gazali insan aklının nebati nefsten nazari akla ve diğer aşamalarına doğru olan gelişim sürecini kandil benzetmesiyle açıklar. İnsan ilk aşamada karanlıkta duran kimse gibidir.

Karanlıkta olduğu için hiçbir şey göremez, yanındaki eşyaları idrak edemez. Bu kişiye uzaktan gelen bir kandil olduğunun düşünülmesini ister. Kandil yaklaştıkça karanlıkta olan kişinin etrafı aydınlanmaya başlayacaktır. Kandil her yaklaştığında eşyadaki netlik artar. Kandil sonunda o kişiye ulaşır ve ona verilir. Bu sayede kişinin hem etrafı aydınlanmış olur. Hem de daha yakından ve detaylı olarak görmek istediklerine bakabilme imkânına kavuşur. Peygamber ve bir sabi arasındaki bilgi derecelerinin bu nispette anlaşılması gerektiğini belirtir (Gazali, 1971c: 237, 238).

Gazali ayrıca insanın doğru bilgi karşında iman, ilim ve zevk olmak üzere üç mertebesel sınıfından söz eder¹⁴. İman ehli ilk sınıftır. Bilginin taklidi olarak kabul edilmesidir. İlim ise tahkik olarak nitelenen aşamadır. Gazali buna kıyas der. Zevkse bizatihi tecrübe etmektir. Bu yüzden de ilim imanın, zevkse ilmin üzerindedir (Gazali, 2017b: 74).

O halde Gazali epistemolojisi bilginin çeşitli şekilleri olduğunu ve bilgi edinme yolunun da bu doğrultuda çeşitlendiğini göstermektedir;

Ezbere (düşünülmeden) edinilmiş: İman ile başlar taklit ile kazanılır.

Araştırmak (düşünümlerle) edinilmiş: Akıl

Yaşayarak (verilmiş) edinilmiş: Deneyim

Dikkat etmek gerekir ki Gazali hakikati tek ve değişmez olarak görmesine rağmen bilgiye mertebesel bir anlam yüklemiştir. Kanburoğlu'nun da belirttiği gibi bu merhalelerin her birinden herkesin geçmesi mümkün değildir. Ama zihni yetkinlik için bu merhalelerden geçilmesi şarttır (Kanburoğlu, 2020: 62). Bilginin bu şekilde mertebi bir farklılığa bürünmesinin temel sebebi insanın hakikati doğrudan elde edemiyor oluşudur. Çünkü özne (nefs) bilgiyi elde edebilmek için gerekli olan düşünme eylemini kalp aynasında tasavvur suretiyle yapmaktaydı. Bu da insanın bilgiyi doğrudan edinemediğinin ve öznenin neliğinin bilgiyi alış aşamasında şeylerin tasavvurlarına etki ediyor olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla şeylerin aslı ile öznenin bilgisine yerleşmiş şekli birbirlerinden ayrılır. Gazali bu ayrıma zahir ve bâtın der. Gazali (2017e: 32) kimi yerlerde zahirden kastın gözle görünen şeyler olduğunu, bâtının ise göz ile görünmeyen akıl/ kalp /ruh/ gibi ruhani cevherlerin olduğunu söyleyerek, insanı bu ayrımın kaynağı olarak görür. Kimi yerlerde ise şeylerin bizatihi zahir ve bâtın olan taraflarından bahsetmiştir¹⁵. Hangisi kastedilirse kastedilsin şu anlamın ortak olduğu söylenebilir, zahirden kasıt elle tutulup göz ile görülebilecek, her türlü bilimsel araştırma ve

¹⁴ Kayılık, Gazali'nin *el-Munkız*'daki açıklamalarından hareketle onun dinsel yaşamında bu aşamaların dikkat çektiğini söyler (Kayılık, 2002: 126).

¹⁵ *Mirac* eserinde bu konu hakkında şöyle der: "İnsanoğlu perdelidir. Varlığı birbirine zıt muhtelif maddelerin birleşiminden meydana gelmiştir. Gayb âlemini bilmez. ...Gene bu âleme, ancak ciddi bir gayret, uyanıklılık ve tefekkür ile vasil olunabilir. İşte insan bu vasıflarda bir yaratık olduğu için, ilahi hikmet, içinde her şeyi toplayan bir defter şekline yaratmak suretiyle ona bir hususiyet verdi." (Gazali, 1971c: 132).

tahkikin yapılabilmesine imkân veren ‘duyu ile algılanabilen dünya’ dır. Bâtın ise ‘tek başına duyu ile algılanması mümkün olmayan dünya’ dır. Her şeyin olduğu gibi insanın hakikati onun nefsi (Bkz. Gazali, 1971a: 17) olduğu için bu nefis de bâtını, yani duyumsanamazdır.

İnsanın ilmi olarak üstünlüğü zahir ve bâtın her iki yönden de kaynaklanır. Ona göre zahir ilim nihayetsiz bütün ilimleri kapsayacak kadar geniştir. Ama zahiri ilimler duyu yoluyla bilinebilen ilimler olmasıyla birlikte duyu ile bilinen ilmin basit olduğunu söyler. Oysa bâtın ilmi duyuyu aşmakta daha önemli ve daha büyük bir alandan bilgi vermektedir. Gazali bâtın ilminin mümkün oluşunun bütün ilmin duyu yolundan gelmediğini gösterdiğini söyler. İnsan, duyu bağından kurtulduğu takdirde bâtın âleme bir yol bulabilirdir. O bu ayrım yoluyla peygamber ve velilerin yolunu âlimlerin yolundan ayırır. Çünkü peygamber ve velilerin yolu bâtın ilminden geçerken âlimlerin ilim öğrenme yolu zahiri ilimle olur (Gazali, 2017e: 41- 43).

Bir başka açıdan zahir-bâtın ayrımı insanın neden sabit bir tanıma oturtulamadığını anlamak için de dikkate değerdir. Çünkü insan her ikisinden müteşekkildir. Gazali *Mükâşefe*’de mahlûkatın melekler, hayvanlar ve insanlar olmak üzere üç sınıfa ayrıldığını söyler. Meleklerle yalnızca akıl verilmiş ama şehvi isteğin kaynağı olması bakımından nefis verilmemiştir. Hayvana ise nefis verilmiş, akıl verilmemiştir. İnsanda ise hem akıl hem de nefis vardır. Bu nedenle nefisini dizginleyemediğinde hayvandan daha aşağı bir dereceye düşmesi gerekir. Çünkü hayvan akıllı olmadığı için mazeretliken insan akılla engel olabilirdi. Aklının yolundan gittiğinde ise meleklerden daha yükseğe çıkabilir, çünkü bunu nefsine rağmen başarmış olur (Gazali, *Mükâşefe*¹⁶: 33). İnsan her ikisinden oluşur ancak hangisinin daha ağır basıp basmadığı değişebilmektedir. Hayvani yön zahiri duyuların/ bilgilerin bulunduğu taraf, meleki yön ise bâtını bilgilerin bulunduğu taraf olarak okunabilir.

Akıl yahut insan, içindeki nefsi doğru kullanmak suretiyle birtakım bilgileri elde edebildiğinden diğer canlılardan ayrışıp gerçek anlamda insan olabilme potansiyeline sahip bir varlık olarak özelleşmektedir. Ancak ne zaman bu özellik gerçek anlamda fiiliyata geçerse aslında o zaman insan olabilmiş ve gerçek anlamda düşünebilmiştir. Yani bâtının insanda kısmen de olsa teşekkül edebilmesi, fiiliyatta zuhur edip zahir hale gelmesiyle mümkün olabilir. Aslında insanın bu hali hem kendi kemalini gerçekleştirme ve hem de insanın kemali hakikate erişmesi demektir. Ancak görülmektedir ki bu kemal bir çaba sonucu gerçekleştirilecek bir şeydir ve bu süreç içerisinde akıl yanıma tehlikesiyle hep baş başadır. İşte tam bu noktada şer’i bilgi, yetersizliği karşısında akla yaratıcı tarafından verilmiş bir destek ve tamamlayıcıdır. Öyleyse şer’i bilginin ona muhatap olan akıl ile nasıl uyum sağladığını netleştirmek, Gazali’nin akıl anlayışının anlam ve içeriğini daha belirgin bir hale getirmeyi sağlayabilir.

¹⁶ Çalışma içerisinde tarih belirtilmemiş olan eserlerin tarih bölümüne ismi yazılmıştır.

1.2.1.3. Akıl Ve Şeriatın Birlikteliği

Gazali *Mustasfa*'da şöyle der: “Şer’ aklın tek başına idrak hususunda yetersiz kalacağı şeyleri getirmiştir. Zira akıl, taatin ahirette mutluluk sebebi, masiyetin mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez. Bununla birlikte bunların imkânsızlığına da hükmedemez (Gazali, 2017c: 38). ” Bir başka eserinde Gazali, nakledilen şeriat ile akledilen gerçek arasında bir zıtlığın kesin olarak olmadığını ve bunu anlayan topluluğun ehlişünnet olduğunu söyler. Bu topluluk hidayet nuruna erişen ve doğru yoldan giden topluluktur (Gazali, 2018b: 14). Anlaşılır ki Gazali akıl ve şeriatın birlikteliğini hem ontolojik hem de epistemolojik olarak mümkün görür.

Gazali’nin insan ve aklın ne olduğuna dair açıklamalarından anlaşılır ki, aklın tam olarak işlemesi ve kemale erebilmesi için doğru olanı bulması, bilmesi onunla hemhâl olup onu yaşaması gerekmektedir. Bununla birlikte insanın bu doğruyu ancak şeriat ile bulabileceğini belirtir. Ama aynı zamanda şeriatta ancak akıl ile açığa çıkabilmektedir (Gazali, 1971a: 61). Bu nedenle şöyle der:

Akıl ile şeriat bir bina ile bu binanın temeline benzerler. Esas bina olmayınca temel bir işe yaramaz. Temel olmayınca da bina ayakta duramaz. ...Şeriat, hariçten bir akıl. Akıl da dâhilden bir şeriattır. Bunlar birbirlerine yardım ederler, birbirlerine kuvvet verirler (Gazali, 1971a: 64).

Gazali bu nedenle akıl ve şeriatın bir olarak görülebileceğini söyler. Şer’i olan ve akli olan ontolojik olarak bir ve aynı hakikati gösterir¹⁷. Epistemolojik olaraksa birbirlerinin tamamlayıcısı niteliğindedir. Bu açıdan akıl ile şeriatın birlikteliği bir anlatan ve anlayan ilişkisidir. Çünkü şeriat bir hitapta bulunur. O halde bu hitaba bir muhatap lazım gelir. Böylece hitabın bir manası olabilir ve muhatap bu hitabı anlar (Gazali, 1971a: 24). Yani aklın bir diğer anlam ve önemi onun muhatap oluşudur. O muhatap olduğuna göre anlatılan şey o muhatap için anlatılmaktadır. Bu durumda hitabın muhataptan ayrı olması düşünülemez. Muhatap bu hitabı, akıl ile alabildiğine göre akıl onun için vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bununla birlikte akıl, şer’i olan şeyleri tafsilen göstermemekte ve kişiyi yegân yegân doğru hükümlere götürmemektedir. Yani tek başına hidayete erdiremez (Gazali, 1971a: 65). Şeriat ise insanın tek başına akıl yoluyla kavrayamadığı hakikati, bir başka deyişle sahih inançları ve yapması gereken doğru fiilleri, ona gösterebilmektedir (Gazali, 1971a: 65). Nitekim peygamberliğe iman etmenin de aklın ötesinde bir aşamanın var olduğunu kabul etmek olduğunu söyler. Tıpkı gözün bir noktadan sonrasını görmekte yetersiz kalması gibi (Gazali, 2018a: 207).

¹⁷ Yıldız makalesinde bu konunun anlam ve önemine dikkat çeker. Gazali’de dinsel bilginin de bir tür akıl bilgisi olduğunu söyler. Bu durum, iman ile ortak bir zemine taşınmaktadır (Yıldız, 2011: 82).

Yani akıl, insanın anlayabilmesinin en önemli aracı olmasına rağmen tek başına yetersizdir¹⁸. Örneğin filozoflar metafizik alanı alışkın oldukları yapıdan hareketle açıklamaya çalıştıkları için yanılmışlardır. Gazali akli aşan metafizik bilginin ‘mümkün’ ve hatta var olduğunu kesin delillerle ortaya koymuş olduğunu söyler. Bunun mümkün olduğunu kabul etmek aklın tasarrufu haricinde kalan, hatta aklın imkânsız olduğuna hükmedeceği birtakım hallerin var olabileceğini kabul etmek demektir. Ona göre varlığı, aklın kabul edebileceği alanla değerlendirmek yanlış yapmaktır (Gazali, 2018a: 208, 209). Musa’nın belirttiği gibi Gazali tüm varlığı bitmez tükenmez bir ilahi lütfâ bağlı görür. Söz konusu bu ilahi lütf olduğıunda her şey mümkündür. Gazali filozofların görüşlerini bu durumu inkâra yol açtığı için nahoş bulmaktaydı (Musa, 2018: 50). Çünkü hakikat insandan bağımsız olarak vardır. Dolayısıyla varlık insanın anlam sınırlarıyla sınırlandırılmaz.

Her ne kadar şeriat akla bir yardımcı konumunda olsa da görülür ki zahir-bâtın ayrımı sadece akli ilimler için değil, aynı zamanda şer’i bilgi içinde geçerlidir. Bu hususu *İhya*’da ‘Hakikat ve Şer’at’ başlığı altında ele alır (Gazali, 1974 I: 250). Gazali şeriatı hak görmesiyle beraber insan tarafından alımlanan şer’i bilgiyi hakikat ile bir görmez. Bu durum insanın anlama yetisinin onu her bakımdan hakikat ile doğrudan iletişimde bulunmasına bir engel teşkil ettiğinin göstergesidir. Yani nasıl ki kişi aklıyla bu dünyaya baktığında anlama yetisinin yapı ve sınırlılıkları onun eşyanın hakikatini görmesine engel oluyorsa bu durum şer’i bilgi içinde geçerlidir. Bununla birlikte insanlar nasıl ki temel birtakım gözlem ve tecrübelerde ihtilafa düşmezler çünkü dünyayı ve buradaki pratikleri yaşanılabilir ve anlaşılabilir kılacak kadar açık ve nettir. İnsanların çoğı tam da bu yüzden bu tür konularda tartışmazlar. Aynı şekilde şer’atın da herkes tarafından tartışılmadan kabul görecekt temel kural ve kaideleri vardır. Gazali’de bunların kesinlikle tartışma meselesi olmayacağı nettir¹⁹. Gazali’ye göre filozoflar bu meseleleri de tartışmaya açmış ve bu nedenle büyük bir hata yapmışlardır (Gazali, 2018b: 201, 202; Gazali, 2018c: 47).

¹⁸ Aydın, Gazali’nin akıl eleştirisinin iki yönlü olduğunu söyler. İlki özellikle İslam filozoflarını hedef alan aklın alanı ve kullanımıyla ilgilidir. İkincisi aklın metafizik meseleleri ele alma noktasında doğal yetersizliği ve akıl için böyle teşebbüsün tamamen anlamsız oluşudur (Aydın, 2013: 192).

¹⁹ Örneğin *İlcam*’da “Deliller, biri, avamın güç ve kudretini aşan düzeyde bir düşünme ve incelemeyi gerektiren (deliller); diğeri ilk aşamada ve akıl yürütmenin başlangıcında hemen akla gelen ve bütün insanların anlama noktasında müşterek konumda oldukları apaçık (deliller) olmak üzere ikiye ayrılır.” (Gazali, 2018d: 60). Der. Gazali *İhya*’da ise şöyle der: “Bâtın, zahiri bozar, hakikat şer’ate uymaz diyen kimse imandan daha çok küfre yakındır.” (Gazali, 1974 I: 253). Temel kuralların tartışma meselesi olmadığı hususunda *el-Kısta*’ta, “Kur’an’ın dışında olan bir şeye iman etmen gerekmez. Yüce Allah kullarından sıfat ve esmasını gizlemez. ...Kur’an da yer alan ve bütün imamların bu noktada müttefik olduğu sıfatlara iman etmelisin. Dinin sıhhati bunun için yeterlidir.” (Gazali, 2016: 142) diyerek avam için bunları bilmenin yeterli olduğunu ve bunların kolaylıkla bilinip kabul edilebilir olduğunu vurgular. Şayet bir kimse bunları öğrendikten sonra ayrıntılarına girmek ve inceliklerini öğrenmek istiyorsa o avamdan çıkmış, ehli cedel olmuştur (Gazali, 2016: 143, 144). Akıllarıyla ulaştıklarının doğruluğı konusunda aşırıya giden kimseler, peygamberlere fayda için yalan istinat ettikleri için küfre düşmüş olduklarını söyler (Gazali, 2018d: 107; Bkz. Gazali, 2018c: 38 ve 47).

Gazali (2017d: 46) bir başka eserinde basiret sahiplerince dış görünüş ile iç görünüşün arasında bir ayrım bulunmadığını belirtir. Şeriatın da akıl tarafından anlaması güç olan kısımlarının oluşu aslında onun akla aykırı olduğunu değil aklın onu anlamakta yetersiz olduğunu göstergesidir.

Buraya kadar gelinen noktada Gazali'nin akıl anlayışı şu şekilde özetlenebilir. Gazali insan ve aklın tam tanımının hiçbir zaman yapılamayacağını söyler. Ancak ne olduğunun anlaşılabilmesi için birtakım tanımlama ve sınırlandırmalar yapılmak durumundadır. Bu bakımdan onun akli nasıl kullanmış olduğuna bakıldığında üç temel kullanma şekli mevcuttur:

1. Kalp, ruh, nefis kavramları yerine de kullanılabilen akıl.
2. İnsanın bilme sürecini ifade eden, düşünme yetisine karşılık gelen akıl. Düşünme süreci duylardan başladığına göre burada kullanılan akıl, hayvani ve insani nefsi kapsamaktadır. Bugünkü anlamda kullanılan 'zihin' kavramına en yakın olan bu akıldır.
3. İnsanı diğer canlılardan gerçek anlamda ayıran 'insani nefis' de akıldır. Bu akıl saf akla karşılık gelir. Kesin bilgilere ulaştırabilecek mahiyettedir. Bu akıl da kendi içerisinde ikiye ayrılır
 - 3.1. Âlim yani bilen akıl. Kendi içerisinde birtakım mertebeleri vardır.
 - 3.2. Amil yani eyleyen akıl. İnsanın gerçek anlamda insan olmasını amil akıl sağlar. Yani kişi bu aklını kullanmıyorsa insan olamaz.

Buradaki akıl anlamlarından hiçbiri bir diğerinden bağımsız değildir. Birinci akıl her üç akli da içerisine alan akıldır. Yani Gazali'nin nefis anlamında kullandığı akıl, diğer akıl anlayışlarını kapsamaktadır. Dolayısıyla nefis insan aklının bütünüdür. Bu anlamlar gittikçe parçalanıp özelleşir. Yani her zaman aklın bütününe değil, bazen o bütünün içindeki parçalara işaret etmektedir. İnsan aklının en genel halinden en özel haline giden bu yapı onun 'bilme' sürecinin nasıl olduğunu açıklamaktadır. Çünkü insan akli bilmeye önce 'duyu' ile başlar. Karşında 'zahir' olan vardır. Duyu ile başlanılan bu süreç, zahiri aşp batına ulaşma çabasıdır. Bu çaba taklit ile edinilmiş olanı tahkik ile 'doğru' bir biçimde kazanma sürecidir. Süreç ilerledikçe akli kullanma biçimi gelişi güzellikten, güdusel olmaktan, çıkar. İnsana has olan özel anlamları devreye girer. Bu süreç doğru bir şekilde işlerse insan, aklın en özel anlamı olan keşfi bilgiye ulaşma, kutsi akıldan yararlanma olanağına kavuşur. Bu da zevk evresine geçmektir.

Gazali'de metafizik bilginin imkânı bir bakıma vahiy ile sağlanır. Çünkü vahiy insana hakikati bilebilmesi için verilmiş bir destektir. Ancak vahyin mevcudiyeti akli tamamen devreden çıkarmaz. Çünkü vahyin muhatabı da akıldır. Akıl ile dinin hiçbir zıtlık barındırmayıp aynı hakikatin parçaları olduğu görüşü Gazali'nin temel kabulüdür. İşte bu kabul doğrultusunda

Gazali'nin 'anlama' çabası, aklın doğruyu nasıl bilebileceği ve bundan nasıl emin olabileceği sorusu üzerine yoğunlaşmıştır. Yani sadece âlemi anlamaya yönelirken değil, aynı zamanda vahyi anlamaya yönelirken de insan aklının nasıl işlemesi gerektiği önemli bir meseledir. Bu mesele Gazali'de 'tahkik' evresine karşılık gelmektedir. Nitekim Gazali bu evreyi 'ilim' olarak nitelendirmişti. Bu tezin amacına yönelik olarak Gazali'nin tahkik / anlama çabasının nasıl bir içerik ve biçime sahip olduğu ve bugüne neler sunmuş olduğuna yoğunlaşılacaktır.

Buraya kadar aklın ne olduğuna ve hakikatle nasıl bir ilişki içerisinde bulunduğuna dair yapılmış olan bütün açıklamalar insanın hakikati bizatihi idrak edemediğini göstermektedir. İnsanın akli insana bağlı diğer yapılardan bağımsız olarak işlememektedir. Bu durumda aklın ne olduğuna bakarken aynı zamanda onun hakikatle arasındaki engellerin neler olduğuna bakmanın Gazali'nin hakikat anlayışını anlayabilmek için gerekli olduğu ortaya çıkmaktadır.

1.2.2. İnsan Yanılan Bir Varlıktır

Gazali'nin doğru bilgi elde etmede akla çok büyük bir önem vermiş olduğu yadsınamaz. Ancak o hemen her eserinde aklın yetersizliğine vurgu yapmaktadır. Griffel'in da belirttiği gibi Gazali külliyatı boyunca insanların yargıda bulunurken nasıl yanılgılara düşebilecekleri hususunda sürekli uyarılarda bulunur (Griffel, 2009: 451). Gazali insanda mevcut olan haliyle aklın yanılan ve yetersiz bir şey olduğunu oldukça ciddiye alır. Çünkü bu konuyu yalnız ifade etmekle kalmaz aynı zamanda temellendirir. Yıldız'ın da belirttiği gibi Gazali'nin akıl eleştirisi tam bir bilgi kuramsal niteliktedir (Yıldız, 2011: 73). Özellikle *Tehafüt* kitabı insan aklının hakikati tek başına kavramadaki yetersizliğinin adeta akli temellendirmesi üzerine kurulmuş bir eserdir. Peki, Gazali'nin aklın yetersizliğini gösteren dayanakları nelerdir?

Şunu netleştirmek gerekir, yanılan esasında insandır. İnsanı diğer canlılardan ayıran akıl, insana hakikati bulabilmesi için verilmiştir. Ama görüldü ki, bu anlamda kullanılan akıl, bizim anladığımız anlamda bizatihi zihne karşılık gelmez. Zihin bu aklın bir işlevidir. Yani Gazali'de akıl sadece zihinden ibaret değildir. Zihnin ne olduğuna gelindiğinde aslında onun da diğer canlılarla ortak olan (hayvani nefis) ve insana mahsus olan (insani nefis) olmak üzere iki parçası bulunmaktadır. Gazali algı, hafıza, hayal ve hatta şuur gibi niteliklerin hayvani nefste bulunduğunu söylemişti. İnsan hayvani nefsten tamamen sıyrılamadığı için her daim yanlış yapma ihtimaliyle baş başa kalır. Yani aklın yanılgısı derken kastedilen, hiçbir zaman saf halde bulunamayan akıldır.

1.2.2.1.Sınırlı Varlık

İnsanın neden yanıldığına verilebilecek ilk cevap onun sınırlı bir varlık olduğudur. Gazali insanın ancak nefsini veya şimdi ya da geçmişte nefsinin taşıdığı vasıfları (yani

yaşanılanı ve yaşanılmışlığı) bilebileceğini söyler (Gazali, 1974 I: 254). Çünkü insanın bilgi süreci beden kalıbı içerisinde ve onun etkileştiği sınırlı dünya ile başlar. İnsanın bilgisi eşyadan sonradır. Çünkü insan eşyayı eşyaya bağlı olarak bilir (Gazali, 2019b: 85). Bu nedenle insan sınırlı bir yapıdadır. Gazali *el-Mearif* kitabına aklın yetersiz ve dolayısıyla da sınırlılığının hamdı ile başlar: “Allah’a hamd olsun ki, varlığının başlangıcına işaret etmede akli durdurdu, kimliğinin sonunu söyleyip bitirmede dilleri tuttu, hatta yaratmanın başlangıcındaki akıl, yaratmanın sonundaki duyudan daha aciz oldu.” (Gazali, 2017a: 43). Gazali aslında akli duyudan daha aciz görmez. Aklın bazı zamanlar ve bazı durumlarda ne kadar yetersiz kalabildiğine işaret eder. Aklın sınırlı olarak belirmesinin temel dayanağı gelişim sürecinin sınırlı dünya içerisinde gerçekleşiyor oluşudur. Bununla birlikte akıl duyulara göre sınırsız anlamaya tamamen olmasa bile nispeten yaklaşabilen bir yapıdadır.

Gazali burada akla dair önemli bir açıklama yapar; “Bilesin ki, bu cevher, yaratılışın başlangıcında ve küçük bir et parçasına ilk yönelişinde işlenmemiş boş bir cevherdir. Fakat o, biçimleri alıcı ve bilgileri öğrenmeye yatkındır.” (Gazali, 2017a: 58). Onun bu açıklaması insanın bilme sürecini sıfırdan başlattığı gibi bir yorumu meydana getirebilir. Konunun netleşebilmesi için metnin detaylı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Gazali (2017a: 58) bu sözlerinin devamında insanda ne iyi- kötü ne de bilgi-bilgisizlik nakışı olduğunu söyler. *el-Munkız*’da da altını çizdiği gibi her insan fitrat üzerine doğmuştur. O halde, Gazali’nin fitrattan anladığı insanın saf ve temiz bir şekilde dünyaya gelmiş olmasıdır. İşlenmemiş ve dünyaya geldiği andan itibaren işlenmeye müsait bir haldedir. Yani bilmeye bir istidat ve meyil taşır. Burada önemli olan nokta insanın ‘bilme’ ye bu dünyada başlayıp başlamadığıdır. Gazali devamında şunları söyler,

Nefs, yaratılışının başında, nesnelerin ilkinin aldığı zaman düşünürlerin anlamlarını alma; onun, duyulurları algılama gücü de olmaz; öncüllerin/ ilkelerin bilgileri, söz gelişi tümeler ile tikeller arasındaki ayrılık, bir şeye eşit olan şeylerin kendilerine eşit oldukları gibi bilgiler, nefste olmaz. Çünkü nefis dikkatli bir bakışla ve en küçük bir çıkarımla onlara ulaşır (Gazali, 2017a: 58).

Yani nefis yaratılışına ilk başlarken onda apriori bir bilgi olarak görülebilecek en temel bilgiler dahi bulunmamaktadır. Bu ilk başlangıç “dikkatli bir bakış ve en küçük bir çıkarımla” ona ulaşıyorsa bu bilgi onun herhangi bir şey ile bir temas sonrası gerçekleşmiş olmalıdır. Ufak da olsa yaşanmışlığın etkisini taşır. Keza bu açıklamanın devamında dölütün bebeklik dönemine geçtiğinde bazı duyularının güçlendiğini, bu duyuların çocukluk döneminde tamamlandığını belirtir. Doğal akıl ise tüm bunlar tamamlanıp kendi duyulurlarını ve parçalı şeyleri öğrenmeye başladıktan sonra oluşur. Gazali insanın gelişme süreci aşamalarının sırasıyla, yalın nefis, doğal akıl, bilkuve akıl, bilmeleke akıl, kazanılmış akıl ve bilfiil akıl

olduğunu söyler (Gazali, 2017a:58, 59). Kişi doğal akıldan bir üst aşamaya gençlik döneminde geçtiğine göre, her ne kadar akıl diye niteliyor olsa da ‘doğal akıl’ insani nefsin sınırlarına henüz girmemiştir. Yani hayvani akıl aşaması olmalıdır. Ondan önceki aşama ise ‘yalın nefis’ olarak nitelenmiş, akıl kavramı kullanılmamıştır. Bu aşamayı duyuların gelişme süreci olarak görür. Bu durum Gazali’de insanın bilme sürecinin tecrübe ile başladığı fikrini destekler niteliktedir²⁰. Eğer öyleyse bu, Gazali’de bir zihin olarak aklın işleme sürecinin nasıl bir temel ile başladığının cevabını verir. Erdem Gazali’nin akıl bilgisi üzerine yazmış olduğu makalede prensip olarak Gazali’nin anlayışında bilginin doğuştan gelmediğini söyler. Ancak o apriori bilgiyi de kabul etmektedir. Neticede Gazali epistemolojisinde bilginin duyu, akıl ve kalp (sezgi) olmak üzere üç kaynağı vardır. Erdem burada şu soruyu sorar, kalbi bilginin gelişinde aklın ilgisi var mı? Ortaya çıkan sonuç kalbin dış dünyaya açılabilme için duyulara muhtaç oluşudur. Kalp dış dünyayı kullanabilmek için duyu vasıtalarını kullanmaktadır. Kalp, edineceği bilgiye ön hazırlık ve zemin olması bakımından duyu, akıl ve tecrübeye ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı duyu ve akıl temelli bilgiler kalp için hiç de yabana atılmayacak veriler taşır (Erdem, 2013: 90-94).

Benzer şekilde *El-Munkız*’da şöyle der: “İnsan yaratıldığı zaman özü itibariyle yalın ve boş bir haldedir. ...İnsanın âlemlerden haberdar olması, algı sayesinde gerçekleşir (Gazali, 2018a: 157).” Ülken’de onun bu açıklamalarından hareketle Gazali’de insanın yaratılışına bilgisiz başlamış ve âlemi algı ile bilebiliyor olduğuna değinir (Ülken, 1985: 131).

Sorun da tam olarak burada başlar. Anlama yoluna böyle bir adım ile başlamış olan akıl kendinden bağımsız olarak var olan doğruyu nasıl bulabilir? Öyle ki, duyu ile başlanılan bilgi edinme süreci idrak ile aşamalar kat etmektedir. Ama bu aşamalarda yeterli değildir. Gazali idrake dair şunları söyler;

...idrak, ‘idrak edilen şeyin suretini almak’ demektir. Başka bir tabirle idrak, bir şeyin hakikatinin suretini almaktır. Çünkü bir şeyin hariçteki sureti, idrak edilen şeye hulul etmez. İdrak edilen, şeyin hakikatinin hariçteki benzeridir. Zira gerçekte hissedilen, hariçteki hakikat değil, hisseden duyu organında onun meydana gelen benzeridir (Gazali, 1971a: 67).

Yani kişi bir şeyi idrak ettiğinde onu kendinden bağımsız olarak dışarıdaki hakikatini almaz. ‘Hisseden duyu organında onun meydana gelen benzerini’ alır. Dolayısıyla da o şeyin bizzat hakikati ile değil, kişinin zihnine girmiş olan benzeri ile karşılaşır. Öyleyse insan, dışındaki bilgiyi kendinden bağımsız edinemez.

²⁰ Gazali’nin bilgiyi tecrübeden başlatması onu bir ampirist yapmaz. Çünkü Gazali deneyimi bu dünya içerisinde insanın algı olanağı olarak görüyor olmasıyla beraber bir dış destek olmadan onun doğruyu bulabilmesini mümkün bulmaz. Yani deney ve hatta akıl doğruyu bulmada yardımcıdırlar ama asla hakikatin memba değildirler.

Aynı zamanda *el-Mearif*'te söylediği üzere²¹ insanın düşünebilmesi ifade edebilmesiyle paraleldir. Yani insan ifade edebildiği ölçüde düşünebilir. Ancak buradaki ifade etme salt konuşma değildir. Şeyleri bir kavram/ sembol içerisinde zihne yerleştirebilmektir ki bu ifade yani kavram zihninin işlemlerini sağlayabilsin. Gazali bunlara ilaveten şöyle der: “Bizim bilmemiz kıt, konuşmamız azdır. Zira konuşmamız düşünmemizin eseridir, bilgimiz de öğrenme ve düşünmenin sonucudur.” (Gazali, 2017a: 65). Çünkü insan ancak bildiklerini anlatabilir. Bu nedenle konuşmanın sınırı da düşünme ile paralel görülebilir. Ancak aslında “İnsanın sözü, dilinde ortaya çıktığı vakit, beyanından önceki ruhani sözüne oranla kesif olur.” (Gazali, 2017a:73). Aslında insan düşündüğünü ne vakit beyan etmeye kalksa bu beyan düşüncesinden daha sınırlı bir şekilde ortaya çıkar. Bu nedenle de kişinin doğru anlaması dahi anladıklarını tam ve net bir şekilde aktarmasını garanti etmemektedir. Hatta aktardığı anlatmak istediğinden hep zayıf kalacaktır. Üstelik tüm bunların üstüne bir de muhatabın algı ve anlama yetisinin sınırlılıkları ile karşılaşılır.

Gazali (2017a: 65, 66) *el-Mearif*'in bir başka yerinde insanın sınırlılığine, insanın konuşan bir varlık oluşu üzerinden gönderme yapar. Düşünme konuşmaya, konuşma sözcüklere ve onları düzenleyip ifade edecek bir kimseye muhtaçtır. Gazali, bu şekilde ilerleyen bu basamakların sadece insan için geçerli ve doğru olduğunu söyler. Çünkü sadece insan (Gazali'nin kastettiği anlamda) düşünen bir varlıktır. “Zira insan, davranış ve sözleri zaman içinde tekrarlanarak ortaya çıkan zamanlı birliktir.” (Gazali, 2017a: 66). Dikkat çekmek gerekir ki, Gazali burada insanı ‘zamanlı bir birleşik’ olarak tanımlıyor. Yani zamanın içerisinde yaşar. Dolayısıyla zamandan etkilenir ve zaman içerisinde gelişir.

Gazali *el-İktisat*'ta, “Kendisine acizlik ve tutukluk arız olan bir akla nasıl güvenilir? O, aklın adımlarının yetersiz, alanının ise dar ve sınırlı olduğunu bilmez mi?” (Gazali, 2018b: 15). Sorusunu sorarak aklın sınırlı ve bu nedenle tek başına yetersiz olduğunu açıkça belirtmektedir.

Gazali bir başka eserinde insanların çoğunun ince ve derin meseleleri kavramakta aciz olmasının sebebini meselenin çok dikkat gerektiriyor oluşuna bağlar. Mesele dikkat gerektirir oysa insanların çoğu bir mesele üzerinde uzun süre düşünebilecek zamana sahip değildir. Çünkü dünyevi rezalet, hile ve oyunlarla meşgul olur. Maalesef insan olarak bizler manevi kuvvet ve idrak gerektiren meselelerde zayıfız diyor. Akıl potansiyel olarak büyük bir bilme gücüne sahip olsa da insan aklının çok azını kullanmaktadır (Gazali, 1971c: 191).

Kısaca Gazali'nin bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki aklın sınırlı olmasının sebebi onun dünyalı olması daha doğrusu dünyada yaşıyor olmasıdır. Bu nedenle dünya içerisindeki tüm yaşantıları ona doğrudan etki etmektedir. Adeta dünya değiştikçe insan da değişir. Değişim

²¹ Bkz. 1.2.1.1. Aklın Önemi Ve İşlevi

ve farklılığa, ortama, alışkanlıklarına göre kişinin hem eylemleri hem de bu doğrultuda fikirleri değişebilmektedir. Üstelik tüm bunların yanında her bir insan farklı anne babalardan olma, farklı çevrelerde yetişme ve bu nedenle farklı mizaç ve eğilimlere bürünmektedir. Öyle görünmektedir ki, Gazali eserlerinde tüm bu sebeplerin insanın anlama biçimine olan etkilerini göz önünde bulundurmuştur. Durumu netleştirmek için Gazali'nin bu konulardaki açıklamaları incelenip bir değerlendirmeye tabi tutulabilir. En genel anlamda bu durum 'farklılık ve değişim' başlığı altında ele alınabilir.

1.2.2.1.1. Farklılık ve Değişim

El Munkız'da görüldüğü gibi insanların bir doğruya uzlaşmayıp çeşitli fıkralara bölünmüş olmaları Gazali'yi derinden etkilemiştir (Gazali, 2018a: 13). Birçok eserinde değindiği üzere, bu sorunun temel sebebi, insanların hemen her bakımdan birbirlerinden farklı birtakım özelliklerinin bulunmasıdır. Üstelik tüm bu farklılıkla beraber insan sürekli değişmekte²² ve çevresinde olup bitenlerden etkilenmektedir. Hatta çoğunlukla düşünüşte yaşanan farklılıklar duyulardan daha fazla olmaktadır. Bununla birlikte o aslında bu farklılığın gerekli ve hatta zorunlu olduğunu söyler. Hatta Gazali *el-Kıstas*'ta ihtilafın zorunluluğu konusunda bir kitap yazdığını belirtir (Gazali, 2016: 138)²³. Ama bu durum insanın cehalete razı olması gerektiğini de göstermemektedir (Gazali, 2017a: 92-93; Gazali, 2017d: 61).

Gazali'ye göre insanlarla konuşulacağı zaman bu farklılıkların göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu nedenle de insanları anlayış ve kapasitelerine göre bir sınıflamaya tâbi tutar. Bu sınıflama genel bir kabul olarak görülebilecek türden olmasıyla beraber, zaman ve topluma göre farklılık göstermesi yahut değişmesi de mümkün görünmektedir. Çünkü Gazali'nin, özellikle de kelamla ilgili meselelerde, bu gruplandırmalardaki ortak kaygısı bir ilim aracılığıyla hakikatin akli bir zeminde ifade edilecek olmasıdır. Bu kitaplar birer ders kitabı olduğu için hitap ettiği kitle özellikle bu ilmi yapacak olan kişilerdir. Bu nedenle esasında o kişinin gitmesi gereken yol ve yöntemi açıklamıştır. Ancak bu yol ve yöntem, eserlerini farklı gruplara göre yazan bir kişi olması bakımından Gazali'de hep vardır. Gazali kelam ilminin bizatihi anlam ve önemine geldiği zaman onun 'ihtiyaç halinde farz-ı kifaye' (Gazali, 1974 I: 62; Gazali, 2018b: 27- 28) olduğunun vurgusunu

²² Orman, Gazali'nin son derece önemli ve gelişmiş bir değişim idrakine sahip olduğunu ve Gazali'yi doğru anlamak için bunu göz önünde bulundurmanın şart olduğunu söyler. Bu değişim iki biçimde anlaşılabilecek türdendir. Biri zamansal değişim diğeri de durumsal değişimdir. Zamansal değişim insanın ve tarihin zaman içerisinde değişmesi olup, durumsal değişim burada farklılık olarak nitelendirilmiş olan konudur. Orman, Gazali'nin muhatapları homojen bir kitleden oluşmadığı için anlatımların da havas avam ayrımlarına gittiğini söyler (Orman, 2012: 66, 68). Bu çalışmanın çıktıları Orman'ın, Gazali'yi anlamada değişim idrakinin önemine yapmış olduğu vurguyu desteklemektedir.

²³ Ancak *Cevabu mufassali 'ı-hilaf* isimli bu kitap günümüze ulaşmamıştır (Karlığa, 1996, 521).

yapmaktadır. Sadece bu ifadeden bile anlaşılmaktadır ki bu ilmin anlam ve önemi, zaman ve ortamın yapısına göre artmakta yahut azalmaktadır. Bu artış ve azalışın kaynağı da muhakkak ki değişen insan olacaktır. Aynı zamanda Gazali'nin bu sınıflandırmaları, her eserinde birebir aynı şekilde yapmamış olduğu görülür. Demek ki esas mesele mutlak bir sınıflandırmanın varlığı değil, böyle bir sınıflandırmanın işlevsel önemidir. Bu nedenle esas bakılması gereken, bu işlevin neliği ve temellendirmesidir. Bu sayede Gazali ve özellikle de onun bu konuda geliştirmiş olduğu yöntem daha doğru bir şekilde anlaşılabilir.

Örneğin *el-İktisat* 'ta Gazali insanları dört gruba ayırır. Bu ayrımı bir kalam eseri olması bakımından bu ilimle ilgilenen kimsenin bilmesi gerekir. Çünkü Gazali'nin nezdinde kalam bir ilaçtır. Bu nedenle kelamcının da bir doktor gibi olması ve hastayı yani muhatabı iyi tanıması gerekmektedir (Gazali, 2018b, 23). Gazali bu grupları şu şekilde detaylandırır:

Birinci Grup: Dini bilgilerini taklidi bir yolla edinmiş olan ancak hakiki manada mü'min sayılan kimselerdir. Bu kimseler ibadet ve sanatıyla meşgul olan dini kaide ve meselelerden şüphe duymadan yaşayan insanlardır. Onlar için olması gereken kendi hallerine bırakılmalarıdır (Gazali, 2018b: 23- 24). Çünkü bu insanlar özellikle de o günün toplumu göz önünde bulundurulduğunda evden işe işten eve giden bu nedenle de ilim öğrenmeye, başka bir ilme yönelmeye imkân ve zamanı olmayan kimselerdi. Yani Arpaguş'un da üzerinde durduğu gibi onların ilimi meselelerle ilgilenecek zamanları yoktu. Tam bu nedenle onlar için uygun olan taklitti. Arpaguş, Gazali'nin bu konudaki yaklaşımının sosyal psikolojideki temellerine işaret eder. Bazı insanlar tek manalı olmayan konuları müsemma ile karşılamakta zorlanmakta, dünyayı zıtlıklara bölünmüş iki parçadan ibaret görme eğilimine sahiptir. Yani onlara göre bir şey ya iyi ya kötü, ya siyah ya beyazdır. Karmaşık bir konu ile karşılaştıklarında meseleye indirgemeci bir tutumla yaklaşmaktadırlar (Arpaguş, 2012: 318, 319). Dolayısıyla bu tip bir ortamda ilmi bir merak da çoğunlukla söz konusu değildir.

İkinci Grup: Hak olandan uzaklaşmış birtakım kimselerdir. Ama bunların da kendi içerisinde çeşitleri vardır. Kimisi zayıf akıllı olduğundan kimisi de aşırı taklitçi olduklarından bu anlayış üzerine yaşamışlardır. Gazali bu kimselere kılıç ve kamçının fayda vereceğini belirtir (Gazali, 2018b: 24).

Üçüncü Grup: Tıpkı birinci gruptakiler gibi taklidi bir yolla ilim edinmiştir. Ancak zekâ ve kavrayış bakımından istidatlı oldukları için akidelerinde huzur bozan birtakım şüpheler vaki olmuştur. Bu kimsedeki şüphe, hafif yahut ağır ölçekli olabilir. Bu durumda kişi ikna edici kabul gören sözler nakletmekle mutmain oluyorsa bu yol onun için yeterlidir. Ancak ikna etmeye yetmiyorsa bu durumda tahkik ölçüsüne vurulmuş sözlerin verilmesi gerekmektedir (Gazali, 2018b: 25).

Dördüncü Grup: Hem zekâ ve kavrayış istidadı yüksek olan hem de şüpheciliğe eğilimli bir mizaca sahip olan kimseleridir. Gazali bu grubun sapkınlardan olduğunu söyler. Ancak bu kimselerle iyi geçinmek gerektiğini belirtir. Çünkü tartışmak bu kimselerde inadı çoğaltmaktan başka bir işe yaramaz (Gazali, 2018b: 25).

Gazali insanların çoğunluğunda yaygın olanın eksiklik ve cehalet olduğunu söyler. Tam da bu yüzden aklın delillerini kavrayamamaktadırlar. Bununla birlikte cehaletin çoğunun sebebi de hak ehlinin cahilleridir (Gazali, 2018b: 25):

Zira onlar hakkı, meydan okuma ve kanıt göstererek açıklama yapma sergisinde teşhir ettiler. Onlar zayıf hasımlarını hor görerek onlara küçümseyerek baktılar. Böylece kalplerinde var olan inatlaşma ve karşı çıkma dürtülerini ortaya çıkardılar. Bu şekilde içlerine batıl olan itikadı yerleştirdiler (Gazali, 2018b: 25).

Demek ki insanın yanılan bir varlık oluşundaki bir başka sebepte inatlaşmadır. Kişi hasmına duyduğu inat sebebiyle yanlış bir fikri nefsinde yerleşik hale getirebilir. Öyle ki Gazali, bu inatlaşmayı kişilerde bulunan ve uyulmaması gereken bir dürtü olarak görmektedir (Bkz. Gazali, 2018b: 26).

Gazali bir başka gruplandırmayı insanları üçe ayırmak suretiyle *el-Kıstas* 'ta yapar. Bu ayrımı Hadid suresindeki bir ayetten hareketle açıklar. İnsanlara kitap, mizan ve demir indirilmiştir. Gazali'ye göre bunların her biri bir sınıfın ilacıdır. Bu sınıflar avam sınıfı, havas sınıfı ve ehli cedeldir (Gazali, 2016: 138).

Havas sınıfı: bu sınıftaki kimseler zekâ ve anlayışları yüksek olan ve de taklitten uzaklaşmış kimselerdir. Gazali onları doğru mizanla ve bunu nasıl ölçeceğini öğreterek tedavi edeceğini söyler (Gazali, 2016: 138).

Avam sınıfı: bu sınıftaki kimseler hakikati kavrayabilecek idrake kabiliyeti olmayan yahut olsa da bunu isteme güdüsü olmayan kimselerdir. Aslında onları ilmi meraktan alıkoyan zanaat ve meslekleridir. Yani bu birikimi kazanabilecek zamanları da yoktur. Bunlar vaaz-u nasihatle Allah yoluna çağrılırlar. Dolayısıyla onların ihtiyaç halinde tedavisi kitap ile (Gazali, 2016: 140, 144).

Ehli cedel: Gazali bu gruptakilerin iki sınıf olduğunu belirtir. Bu nedenle ilkin onlarla nezaket içerisinde tartışacağını söyler. Yani argümantatif bir yolla meseleleri açıklamaya girişir. Ancak tüm bu tartışmanın sonunda kişi inat ve taasubundan vazgeçmiyorsa tedavisinin demir olduğunu söyler. Çünkü bu inatçılığın temelinde fitne çıkarma arzusu yatmaktadır. Bu sınıftakiler avamdan sıyrılmış olmasına rağmen yetersiz bir anlayışa sahiptirler (Gazali, 2016: 152).

Dikkat çekici olan Gazali'nin bunun, insanları hakikate yönlendirebilmek için uyguladığı bir 'metot' olduğunu söylemesidir (Gazali, 2016: 154). Gazali benzer bir şekilde

el-İktisat'ta da zahir anlamlar üzerine ihtilaflı bir mesele söz konusu olduğunda bu hususu çözebilmek için bir 'yöntem' zikredeceğini belirtir. Bahsettiği yöntem insanların halk ve âlim olmak üzere iki ayrı tabakadan oluşuyor olduğu ve cevap verirken de bu farklılığın göz önünde bulundurulmasının gerekliliğidir (Gazali, 2018b: 59). Demek ki insanların farklılıkları Gazali'de birbirinden farklı birtakım söylemlerin oluşmasına sebep olan bir durumdur. Öyleyse Gazali'nin bu açıklaması onun eserlerindeki farklılıkların bir metot olduğunu söyleyenleri doğrular niteliktedir²⁴.

Gazali benzer şekilde *Faysal*'da insanların farklı oluşlarından hareketle idrak kabiliyeti bakımından halk seviyesi ve nazar ehlinin seviyesi olmak üzere iki seviyenin varlığına dikkat çeker. Tev'il gibi bir mesele söz konusu olduğunda bunu yapabilmenin imkânı kişinin hangi seviyede olduğu ya da hangi seviyeye hitap ettiğiyle ilişkili olarak değişebilmektedir (Gazali, 2018c: 42).

İlmi merak noktasında bir başka gruplandırma *Mizan*'da verilir. Bu bakımdan insanlar iki gruba ayrılmaktadır. Birinci grup taklit ile yetinen ve araştırma yapmayan kimselerdir. Kendilerine gidilmesi gereken yolun metodunu çizmiş olanları takip ve taklit ederler. İkinci grup doktoru taklit etmenin yerine doktorun ilmini öğrenmeye çalışan kimselerdir. Ama bu yol, çok uzun ve şartları oldukça ağırdır (Gazali, *Mizan*: 36).

İnsanlar arasındaki farklılığın bir problem oluşturmasının temel nedeni bu farklılığın bilgi edinmede önemli bir etkisinin bulunuyor oluşudur. Yani farklı düşünmemizin sebebi bizlerin farklılıklar barındırıyor oluşudur. Çünkü insanın anlama yetisi ona verili olan bir bilgiyi bile kendinden bağımsız almaz. Edinilen bilgiyi insan, hem beyninin yapısı hem de bu doğrultuda yaşanmışlığın etkisi altında içeriye alır. Çünkü insan doğuştan hem birtakım meyil ve yatkınlıklarla dünyaya gelmekte hem de yaşanmışlıkları bunlara etki etmektedir. Gazali'nin ayna benzetmesi bu açıdan önemli birtakım bilgiler sunmaktadır.

Aklın önemi ve işlevi başlığı altında incelendiği gibi Gazali, aklı birçok eserinde aynaya benzetmişti. Bu benzetme ile insanın anlama yetisinin hakikat karşısındaki durumunu gösterir. Aklın (ona bu bağlamda kalp de der) ayna gibi oluşu, onun yapısının bilgiyi yansıtmasına ne nedenli büyük bir etkisi olduğunun anlaşılmasını sağlar. Nasıl aynanın çeşitli ve farklı oluşu yansıttığı şeyin yansımada değişikliğe neden oluyorsa durum hakikat için de böyledir. Gazali bu bağlamda insanın hakikati elde etmesine engel olan beş neden sıralar:

Birinci neden, Kişinin zatında hakikati anlamaya engel olacak bir noksanlığın bulunmasıdır. Örneğin küçük bir çocuğun soyut düşünme becerisini henüz kazanmamış olması. Bu ve benzeri birtakım noksanlıklar yetişkin birinde de bulunabilir. Çünkü der, nefslar her ne

²⁴ Bu konu ikinci bölümünde daha detaylı olarak işlenmiştir.

kadar bir tek nevi iseler de, bu nevinin ferleri arasında büyük farklar ve geniş ayrılıklar bulunmaktadır. İkinci neden, kalbin günahlarla kirlenmiş olmasıdır. Gazali'de alışkanlıklar bu nedenin rasyonel bir dayanağı olarak gösterilebilir²⁵. Üçüncü neden, kalbin başka gayelere yönelmesidir. Yani kişiye hâsıl olan bilgi, yöneldiği yön ve amaçladığı şey ile doğrudan irtibatlıdır. Hatta kişinin kendini sadece bedeni ibadet veya geçim derdine kaptırmış olması bile hakikati anlamasına engel olabilir. Yani onu anlamak için ona yönelmiş olmak şarttır. Dördüncü neden, kişinin kendini bir fikre saplayıp kalmasıdır. Örneğin kişi, parlak ve saf bir kalbe sahip olsa bile o kişide çocukluktan itibaren taklidi olarak yerleşmiş yanlış bir inanç bulunabilir. Taklidi bilgi onun hakikatle arasına perde olur. Beşinci neden, bilgisizlik yani cehalettir. Kişi onu hakikate eriştirecek yolları bilmiyordur. Gazali, ilim tahsilinin doğru yapılabilmesi için maksada uygun yolları bilmenin şart olduğunu belirtir. Bunun için gerekli olan yol ve yöntem mantıktır (Gazali, 1971a: 110- 115; Gazali, 1974 III: 30- 32). Ama onun bu meseleyi sadece mantıktan ibaret gördüğü söylenemez. Çünkü ilimleri elde etmenin muhtelif yolları vardır (Gazali, 1974 III: 32).

Burada sayılan beş neden bilgi edinirken insanların neden tek bir şeyden farklı şeyler anladıklarına yönelik bir açıklama olarak yorumlanabilir. Örneğin bir grup öğrenci aynı üniteye çalıştığı halde aynı bilgiden farklı anlamlar çıkarabilirler. Dahası içlerinde okuduğunu hiçbir şekilde anlamamış olanlar da çıkabilir. Anlamayan öğrencinin, 1. Onu anlayabilecek istidadı gelişmemiş olabilir. 2. Okuduğu şeye kendini vermeye engel olacak zihni meşguliyetleri olabilir. 3. O konu ilgisini hiç çekmiyor olabilir. 4. Daha önce öğrenmiş olduğu yanlış bir bilgi yeni bilgiyi edinmesine ket vurmuş olabilir. 5. Bu bilgiyi nasıl anlayabileceğini bilmiyor olabilir.

Gazali bu beş nedeni açıkladıktan sonra uyarmadan geçmez. Çünkü insanlar arasında büyük farklar olmasına rağmen bu durum kimi insanların hakikati anlamaya salahiyetlerinin olmadığı anlamına gelmez (Gazali, 1971a: 115). Demek ki Gazali bu açıklamaları ile mutlak bir şüpheciliği kastetmemektedir. Doğru bilgiyi elde etmenin sanıldığı kadar kolay olmadığını söyler. Çünkü her birey bu dünyaya kendi anlam alanından baktığı için doğru olanı kendi bildiği sanmaktadır. Tam da bundan dolayı insanlar çeşitli fıkralara ayrılmıştır.

İnsanlar arasındaki tartışmaların bir diğer nedeni farklı şeylere öncelik vermiş olmalarıdır. Kimisine hissi şeyler hâkim olmuş, kimisine zanni, kimisineyse cedelin amaçları ama aslında işlerin hakikati hissin ve zannın ötesindendir (Gazali, 2017a: 93). Demek ki insanın düşüncelerinin yönelip şekillenmesinde arzu ve isteklerinin de bir rolü bulunmaktadır. Bunlar insanın anlam ve değerleri nasıl bir biçim ve öncelik ile oluşturduğuna etki etmektedir. Hemen

²⁵ Bkz. Alışkanlık ve Yatkınlıklar başlığı

her şeyde olduğu gibi bunlar da her insanda farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu durum, insanların neden aynı ortamda yaşasa bile farklı fikirlere sahip olabildiğinin önemli bir göstergesidir.

Aklını kullanan bir kimse, farklı tabakalara ayrılan, arzuları çeşitli, görüşleri ise birbirinden ayrı bulunan insanların, kendi başlarına bırakıldıklarında, tüm bu farklılıkları bir araya getiren ve itaat edilen bir görüş sahibi olmadığında, tamamen yok olacakları hususunda bizimle tartışmaz (Gazali, 2018b: 192).

Dikkat edilmesi gereken nokta, Gazali'nin insanların çatışmasının sebebini birçok cihetten yaşanan farklılıklar olarak konumlandırmasıdır.

Gazali, insanların farklılıklarına *İlcam*'da da değinir. İnsanlar, tıpkı maden ve mücevherlerin farklı olması gibi birtakım farklılıklara sahiptirler. Gazali renk, şekil, özellik ve değer açısından bu maddelerde bulunan farklılıkların ne kadar büyük olduğunun insan ekseninde kıyaslanmasını ister. Kimi kalpler peygamberlik, velilik, ilim gibi marifet mücevherlerinin kaynağı iken kimileri hayvani ve şeytani duyguların kaynağıdır. Bir başka açıdan insanların sahip oldukları zanaat ve meslekleri bakımından farklılıklarını örnek olarak sunar. Örneğin bir kimsenin ömür boyunca uğraşsa da ulaşamayacağı zanaat, o alanda ustalaşmış başka bir kimse için çok kolay gelebilir. İnsanların Allah'ı bilebilme noktasındaki farklılıkları da bu nispette çeşitlenmektedir. Gazali konuyu *Cevahir*'de geniş çaplı olarak ele almış olduğu, deniz analogisiyle destekler. Kimi insanlar vardır ki sahil kenarında yürümekten bile korkarlar. Kimileri yüzme bilir ve denize girer ama kıydan öteye gidemez. Kimileri uzaklara kadar yüzebilir ama derine dalamaz. Kimisi de derine dalabilse bile derindeki kıymetli taşları çıkartamaz. Marifet denizinin de noktası noktasına bu nispette olduğunu söyler (Gazali, 2018d: 63, 64).

Yıldız bu konuya Gazali'nin akıl anlayışı üzerinden dikkat çeker. Gazali'nin dinsel bilgiler kazanımında akli ve fikrî ruhu yeterli görmemesinin onun akli yetersiz bulduğu anlamına gelmediğini söyler. Ona göre Gazali'nin bu noktada dikkat çektiği konu akıl yetisinin insanlardaki farklılaşmasıdır. Örneğin Gazali'nin *İhya*'daki akıl tarifleri içerisinde sadece apriori bilgilere karşılık gelen akıl herkeste ortaktır. Bunların dışındaki akıllarda ise farklılaşmalar söz konusudur (Yıldız, 2011: 82).

Gazali insandaki ameli yani eyleyen akli cıvaya benzetir. Bu akıl için kullanılan hikmet kelimesi tam da bu sebepten aslında bir mecazdır. Yani bu kuvvet asla yerinde durmaz. Durumun ve şahısların değişmesiyle hemen değişir (Gazali, 1971a: 98). Nitekim insan nedir bölümünde görüldüğü üzere, insanın gerçek anlamda insan olabilmesi bile amel ile imkân bulabiliyordu. İnsan üzerinde arız olan hallerin değişikliği nedeniyle farklı isimler almakta ve bu nispette derecelenmekteydi. Gazali'de insanın değişiyor oluşu meselesini Musa bir üst

merhaleye taşır ve şu iddiada bulunur: “...Gazali’nin kendisinden yüzyıllar önce Augustine’in olduğu gibi özün dönüşebilecek bir oluşum olduğunun farkında olduğunu kesin olarak söyleyebiliriz (Musa, 2018: 293)²⁶.” Bu çalışma açısından, insanın özünün değişiyor olduğu en azından o var olduğu müddetçe söylenemez. Ama hadis olduğuna göre mutlak bir varlığa sahip değildir.

1.2.2.1.2. Ortam Ve Yaşam Biçimi

İnsanın bir lafzı yanlış anlama ihtimali bir bakıma da onun kişi tarafından nasıl kullanılmasına alışkın oluşuyla ilişkilidir. Gazali bundan dolayı, kimi toplumlarda yanlış anlaşılırken kimilerinde yanlış anlaşılmayan nice lafızların olduğunu söyler (Gazali, 2018b: 49). Bu durum, lafız olarak, kavramların dahi toplumdan topluma değiştiğini ve anlamın da o nispette farklılaştığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Aslında insanın yaşadığı ortamdaki değişim sadece kavramlar bakımından değil ilimlerin anlam ve önemi bakımından da geçerli bir konudur.

İnsanların bilgide tatmin oluşlarında da farklılıklar vardır (Gazali, 2018b: 185). Gazali *İhya*’da gidilmesi gereken asıl yolun selefın yolu olduğunu söylemektedir. Ancak insanların kendi zamanlarındaki insanlardan çekinerek bu yola girmekten tereddüt etmiş olduklarına göndermede bulunur. Böyle yapmalarının nedeni insanların tabiatlarının fazileti kendi zamanlarında görmeye olan meylidir (Gazali, 1974 I: 201). Gazali’nin bu açıklaması, insanın içinde bulunduğu zaman ve ortamın onların hakikat algısında ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu demek olur ki insanlar içinde bulundukları, içine doğdukları zaman ve mekânın tesiri altında olup onu doğrunun içerisinde görmeye yatkındırlar. Gazali kişinin bu durumu esas kabul etmesini akıl zayıflığı olarak görür. Ona göre, insanları gerçeğe göre değerlendirmek yerine gerçeği insanlara göre değerlendiren bir kişi akli zayıf bir kimsedir (Gazali, 2018a: 81).

Ama Gazali’nin bu anlayışı onun zaman ve ortamın yapısını tamamen göz ardı ettiğini de göstermemektedir. Gazali’nin anlatmak istediği bu yapının hakikatin dayanağı olamayacağıdır. Çünkü değişken ve görecelidir. Ama insan üzerinde etkili olduğuna göre doğru anlamak ve doğru anlatabilmek için göz önünde bulundurulması gereken bir durumdur.

Ona göre araştırmacıların hatalarının çoğu çocuklukta babadan, hocadan, çevresindekilerden ve faziletine inandığı kimselerden işitmek suretiyle doğru olarak kabul ettikleri hükümlerdir. Örneğin harflerin kadim olduğu gibi bir inancın kişinin nefesine

²⁶ Devamında ise şunu ekler: “Fakat ayrıca bireysel özü soyutlanmış bir oluşum olarak değil, daha geniş bir kozmik gerçeklikle ilişkili olarak düşünüyor. Bu daha geniş şemadan kopmaya çalışmak ona göre ayağına sıkın bir girişim olurdu.” (Musa, 2018: 293).

yerleşebilmesi için çocukluktan itibaren devamlı olarak işitmiş olması gerekir. Bu inancın aksini söyleyen işitildiğinde o derhal reddedilir ve bu kâfirlerin sözüdür denilir. Ardından buna inanan kimsenin başına gelmiş birtakım felaket hikâyeleri söylenir. İşte bu durum böyle bir ortamda yaşayan kimsede nakşın taşa işlendiği gibi o kimsenin ruhuna işlemeye başlar. Böyle bir kimseyi büyüdükten sonra tedavi etmek oldukça zor olmaktadır (Gazali, 2002: 126, 127).

Gazali’de, aklın bilgi edinme sürecine dair yazılan bölümde görüldüğü üzere, nefsin adeta his ve akıl âlemine bakan olmak üzere iki çehresi bulunur. Kişinin algılama ve anlamlandırma biçiminde bu tarafların hangisinin baskın olduğunun önemli bir yeri vardır. Kişinin duyularıyla algıladığı şey mahsusattır (öznel, bireysel). Makulat (akli) ise akıl ile algılanandır. Eğer hayal üzerine his tarafı baskın olursa makul olan mahsusata benzer. Ama eğer akıl hisse galip olursa bu durumda da bütün mahsusat makule benzer. Yani hisle algılanan her ne varsa kişi artık o şeyde makul manaları görmektedir. Bu duruma Peygamberler örnektir (Gazali, 1971a: 89). Gazali’nin bu açıklaması insanın doğru bir yaşam ve bakış açısı geliştirebildiği takdirde doğruyu görebileceğini gösterir.

Gazali bir talebenin bilgi elde ederken önemli ilimlerin her birinden azar azar da olsa bilmeye gayret etmesi gerektiğini söyler. Çünkü ilimler hem birbirlerine yardımcıdır hem insan bu sayede, daha çok şey bilerek, ilme düşmanlık etmekten kurtulur. Devamında ekler: “Çünkü insanlar bilmediklerinin düşmanıdır” (Gazali, 1974 I: 132). Benzer bir şekilde bir başka eserinde de insanın tabiatında bilmediği ve görmediği hususları inkâr etmek olduğunu söyler (Gazali, 2019b: 129).

1.2.2.1.3. Yetenek Ve Kapasite

Herkes farklı yetenek ve kapasitelere sahip bir şekilde dünyaya gelmektedir. Dolayısıyla bu durum insanın anlama ya da anlayamamasına etki eden önemli bir diğer husustur. Gazali *el-Mearif*’te bu konuyu insanın topraktan yaratılmışlığıyla ilişkilendirir. Nasıl ki toprağın bin bir çeşidi bulunuyorsa topraktan yaratılmış olan insan da bu nispette farklı çeşit toprakların birleşiminden meydana gelmiştir. Yani içerisinde iyi, kötü, sert, kırmızı, beyaz pek çok toprak vardır. Herkesin farklı karışımlardan oluştuğunu söyler. Böylece herkesin kendine özgü, istidat, güç ve tâkatları oluşmuştur. Aslında bu durum bütün canlı cansız varlıklar için geçerlidir. Her şahıs yeteneği ve mizacı oranında nefsi kabul edebilmektedir. Akıl gücü ise nefsin gücünden doğar ve böylece nefsin istidadı nispetinde akıl bir şeyleri almaya elverişlidir. Gazali kişinin yetenek gücünü, onun mizacının ölçülülüğe olan yakınlığı ile doğru orantılı görür. Örneğin bir kimsenin işitsel yeteneği çok güçlü iken başka bir kimsenin, görme duyusu daha kuvvetlidir. Nasıl ki bu gibi duyuusal istidat ve kabiliyetler kişiden kişiye değişebiliyorsa

aynı durum düşünsel kuvvetler için de geçerlidir. Hatta şüphesiz onlar daha ince ve zor olduğuna göre daha çoktur. Böylece basireti güçlü olan bir kimse zor bir meseleyi hızlıca sezip tasavvur edebilirken, basireti zayıf olan bir kimse o meseleye ömrünü verse dahi vâkıf olmayabilir. Gazali tüm bu açıklamasının sonunda insanların tam da bu nedenlerden dolayı din konusunda ayrılıklara düşmüş olduğunu söyler. Ayrıca bu konunun kitabın hacmine sığmayacak kadar uzun bir açıklama gerektiren zor bir sorun olduğunu ve bu hususu başka yerlerde açıklamış²⁷ olduğunu belirtir (Gazali, 2017a: 91-93). Gazali tüm bu açıklamanın devamında şu noktayı önemle vurgular; “Gerçekten her insan akli oranında tasavvur eder, tasavvur ettiği kadar anlar ve anladığı oranda ifade eder.” (Gazali, 2017a: 94). Bu da demek olur ki, insan, insan olmanın sınırlı çerçevesinden hakikate bakabilir. Ancak elbette onu anlamaya çabalamaktan da asla vazgeçmemesi gerekmektedir (Bkz. Gazali, 2017a: 93).

Gazali *el-Mearif*'te olduğu gibi birçok eserinde bu durumu duysal farklılıklar üzerinden birtakım analogilerle açıklamaktadır. Örneğin bir başka eserinde insanların akıllarının ince birtakım meseleleri idrak edemeyecek kadar zayıf oluşunu, kutup yıldızını göremeyecek kadar zayıf olan göze benzetir. İnsanlar arasındaki farklılıklar bu gibi sebeplerden oluşur. Ama bu durumu bir başka açıdan, hesaba yeni başlayan bir kimsenin yaptığı hesap hatasına benzetir. Öğretmenin yapması gereken bu öğrenciye nasıl hesap yapılacağını öğretmektir (Gazali, 2017d: 45). Gazali'nin ikinci benzetmesi insanların ayrılıklarının değişmez birtakım kabiliyetlerden ya da kabiliyetsizliklerden dolayı olmayabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Çünkü bu durum aynı zamanda tecrübe, bilgi, yol yöntem bilmeme gibi bazı eksikliklerden de kaynaklanıyor olabilir.

Gazali bu konuda bir başka örneği *Mışkat*'te verir. Kimi toplumlar insanın duygu durumu üzerinde pek çok değişikliğe sebep olacak tesirler bırakan musikiler üretmiştir. Ancak bu tesirlerin bir kişide gerçekleşmesi için onda böyle bir zevkin bulunması gerekmektedir. Müzik kulağına sahip olmayan bir kimse güzel bir beste işittiğinde vecde gelen kimsenin halini tuhaf karşılar. Ve hatta bu işin ehli birtakım kimseler tuhaf karşılayan kişiye karşısındaki kişinin halini ne kadar anlatmaya çalışsa da o kişi bizzat yaşamadığı için anlayamayacaktır (Gazali, 2017b: 73, 74).

Bir başka örnekte *el-İktisat*'tan verilebilir. Gazali selefin, o sırada kimilerince tartışılmakta olan bir mesele hakkında tartışmanın bid'at olduğuna dair fetva vermiş olmasının nedenini halkın bu tür meseleleri anlayabilecek kapasitelerinin olmamasına bağlar. Devamında ekler, “Onlar Arapların benzetme yoluyla anlattıkları hususlarda var olan geniş anlamları

²⁷ Çalışmada da görüldüğü gibi Gazali bu meseleye birçok eserinde değinmiştir. Ancak en azından çalışma esnasında incelenen eserlerde görülmektedir ki, bu konuyu müstakil olarak ele almamış yeri geldiğinde değinmek suretiyle açıklamıştır.

kavrayacak dil kapasitesine de sahip değillerdir.” (Gazali, 2018b: 59). Dikkat çekmek gerekir, Gazali insanların dile dair de bir kapasitesi olduğunu ve bunun da insanın anlamasına etki ettiğini söylüyor. Çünkü insanın düşünebilmesinde ifade araçlarının yani dilin büyük bir yeri vardır. Eğer bir kimsenin dili başka bir dilde kullanılan benzetme ve şekillere sahip değilse o kişinin bu benzetmeleri anlamakta güçlük yaşaması kaçınılmazdır.

1.2.2.1.4. Mizaç Ve Eğilim

Gazali insan mizacının ölçülülüğe öteki mizaçlardan daha yakın olduğunu söyler. Ölçülülüğe olan yakınlık arttıkça insanın derecesi de artmaktadır. Bununla birlikte aslında bütün insanlar bir mertebede durmamaktadırlar. Aksine her birinin bir mizacı ve bünyesi bulunur (Gazali, 2017a: 92). Yani herkesin kendine has bir mizacı vardır. Ancak ortak bir dünyada yaşayan varlıklar olarak insan ortak birtakım özellikler de gösterebilmektedir. Örneğin, insanın zor olanı benimsemesi de zordur. Bu yüzden de insan kolaya kaçma eğilimine²⁸ sahiptir. Hâlbuki hakikat, kolaya kaçılmayacak kadar ciddi bir meseledir. Nazar ehlinin içerisinde mantık ölçüleriyle hareket edenler bile böyle bir sebepten dolayı ihtilafa düşebilirler. Buna zevk-i selim diyor. Kişi doğru fikri anlamasını sağlayacak kıstaslar dururken kolaya kaçma eğiliminden dolayı şahsi fikirlerine yer verebilir. Aynı zamanda kişi güzel ve hoş sözleri de zaruri ve kesin hükümlerle karıştırabilir. Dolayısıyla bu da doğrunun anlaşılamayıp ihtilafa düşmesine bir sebeptir (Gazali, 2018c: 43). İnsan delilsiz bir biçimde güzel olarak bulup doğruladığı şeye inanmaktan ve bunun aksini çirkin görüp çirkin ve kötü olması sebebiyle bir şeyi reddetmekten kaçınmalıdır. Çünkü gerçek, güzelin dışında yanlış da çirkinin dışında olabilmektedir. Bu nedenle insanın kendisi için doğruladığı şeyden vazgeçmesini tavsiye eder (Gazali, 2002: 127).

Gazali mizacı soyut bir duygu durumu olarak görmez. Mizaç beden ve onun yapısıyla etkileşim içerisinde. Mizacın, mutedil olması aynı zamanda iç uzuvların ahenkli çalışmasıyla mümkün olur. Mizacın mutedil oluşu da vücut sağlığının yerinde olması demektir (Gazali, 1971c: 141). Gazali'nin biyolojik unsurların da insanın davranış biçimlerinde etki olduğunu söylemesi dikkate değerdir. Çünkü insanın mizacı onun algılama biçiminde etki sahibidir. Ayrıca bu mizacın itidali için vücudun sağlıklı olması gerekir²⁹.

²⁸ Gazali bunları burada bizzat ‘eğilim’ olarak nitelendirmez. Ancak bu şekilde okumaya uygun bir anlam yapısına sahiptir.

²⁹ Mizacın beden ve anlama biçimi üzerindeki etkisine Kanburoğlu’da dikkat çeker (Bkz. Kanburoğlu, 2020: 78-88).

1.2.2.1.4.1. Taklit

Genel anlamda taklit etme, insanın henüz bebekken kazandığı ve bilgi edinebilmek için oldukça önemli olan bir eğilim olarak görülebilir. Gazali epistemolojisinde de taklidin bilgi edinmede önemli bir anlam ve rolü bulunmaktadır³⁰. Hatta rahatlıkla söylenebilir ki taklit Gazali’de bilginin ilk aşamasıdır. Bu yüzden de olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Aklın bilgi edinme sürecine dair yazılan yerde görüldüğü gibi hem bir bebeğin ilk bilgileri edinmesi hem de dini bilgileri edinecek bir yetişkinin ilk yapması gereken taklittir. Bu durum esasında bilimsel bilgi için de geçerli görülebilir. Çünkü bir kimsenin bilim yapabilmesi, bunun yol ve yöntemlerini öğrenebilmesi için öncelikle öğreneceği alanın birtakım edinimlerini taklidi bir yol ile kabul etmesi gerekmektedir³¹. Aynı şekilde öğrencinin de öğreneceği şeyi tam olarak tahkik edip kavramadan önce öğretmenin gösterdiği yol ve yöntemleri taklit etmesi gerekmektedir. Özellikle de söz konusu dini bilgi olunca bu taklitten kastedilen ‘iman’ dır. Gazali için iman, asıldır, esastır, temeldir. Bir kimsenin iman etmeden diğer aşamalara ilerlemesi söz konusu değildir. Hatta sarsıntıya uğrayacak bir sebep (fitri olur, çevresel olur fark etmez) bulunmadıkça sağlam bir şekilde iman ediyor olması o kimse için yeterlidir. Gazali asıl olanın kesin tasdik ve sahih inanç olduğunu söyler ki bu ona göre ancak taklit ile elde edilir (Gazali, 2018b: 28). Ancak tasdiğin de birtakım mertebeleri vardır. En yüksek derecedeki tasdik her anlamda araştırılıp, hiçbir ihtimal ve karışıklık olmaksızın yapılmış bir ispatla elde edilen tasdiktir. En düşüğü ise içerisinde edinilmiş hiçbir bilgi olmaksızın kabul edilen tasdiktir. Bu düzeydeki bir kimse dinlediği sözü kendi tabiat ve ahlakına uygun düştüğü için kabul etmiştir. Bir kimsenin düşmanın öldürülmüş olduğu sözünü sadece o kişinin ölmesini istediği için tasdik etmiş olmasını bu duruma örnek gösterir. Böyle bir kişi hoşuna giden şeyi derhal kabul etmekte, hoşuna gitmeyen ise kabul etmek istememektedir. İnsanların özellikle de çocukların tabiatlarında başkasına benzeme özelliğinin bulunduğunu söyler. Küçük yaştaki eğitim taşıdaki nakış gibi olduğundan bu benzeme kişi büyüdükçe onun içine işler ve yerleşir (Gazali, 2018d: 93-96).

Gazali taklidi bir noktadan sonra hakikat ile arasında bir engel olarak görür. Nitekim Gazali *el-Munkız*’da şüphe süreci sayesinde içine düşmüş olduğu taklit çukurundan kurtulabildiğini söyler (Gazali, 2018a: 9). Aynı zamanda Gazali taklidi bilgiyi cam bir şişeye

³⁰ Bu konuda Arpağuş’un “Gazali’nin Penceresinde Akıl ve Taklit” isimli makalesi Gazali’den önce ve Gazali ile birlikte taklitten ne anlaşılıyor olduğunu, bu süreçte nasıl bir değişim geçirdiğini açıklayan bilgilendirici bir çalışmadır (bkz. Arpağuş, 2012).

³¹ Gazali *Mustasfa*’da “her bir ilim bünyesinde, taklit yoluyla önceden kabul edilen ve sübutunun delili başka bir ilme dayanan birtakım ilkeler vardır.” (Gazali, 2017c: 39) der. Yani her âlimin her ilmin inceliklerini baştan sona bilme zorunluluğu yoktur. Ancak kendi ilmi ile bağlantılı olan kısımlarının kabul edilebilir birtakım ilkelerden oluşmuş olduğunu bilmesi gerekir. Ondan sonra yapması gereken o ilmin uzmanın araştırmalarına itimat edip kendi ilmini bu kabuller üzerinden devam ettirmektir.

benzetir. Kişinin bir bilgiyi taklidi olarak bilmesi demek onun bu durumun farkında olmaması demektir. Taklit ettiğini fark ettiği anda o şişenin parçalanmış olacağını söyler. Bundan dolayı kişinin bu dakikadan sonra taklide geri dönme ihtimali yoktur (Gazali, 2018a: 39).

Gazali *Mirac*'da taklidin yetersizliğine dair şunları söyler:

Ey kardeşim, sen her ne zaman kendi basiretini kullanmadan hakkı başkalarından öğrenme yoluna gidersen gayretin boşa gider. Senin kendilerinden hakikati öğrenmek istediğin âlimler ışıık veren bir güneşe veya bir kandile benzerler. Fakat ortada, ışıık saçan bir güneşin veya kandilin var olması görmek için kâfi değildir. Ayrıca senin gözlerini kullanman gerekir. Eğer kör isen, güneş veya kandil sana ne yapsın!... Kim ki kendi basiretini kullanmadan, sadece taklit yoluyla başkalarının fikir ve içtihatlarına bağlanırsa mutlak bir helak ile helak olur... (Gazali, 1971c: 247, 248).

Demek ki taklidi bilginin aşırısına kaçılması büyük yanlışlara neden olabilir. Gazali *Tehafüt*'te filozofların izinden gidenlerin tam da bu sebepten yanııldıklarını söyler. Gazali'ye göre bunların dini hüküm ve kaideleri reddetmelerinin temelinde Antik Yunan filozoflarının izinden gitmeleri vardır. Ancak aslında onlar felsefe yaptıkları için değil akıl yürütmelerini yanlış bir şekilde yapıyor olduklarından yanıılmışlardır. Bu yanlışın temelinde duyum ve alışkanlıktan kaynaklanan taklit vardır. (Gazali, 2005: 2). Gazali devamında ekler, “Hakkı taklitten ayrılmanın zarafet gösterisi ve batılı taklit etmenin bir güzellik olduğunu sanarak bir taklitten öbürüne geçmenin delilik ve budalalık olduğunun farkına bile varamadılar.” (Gazali, 2005: 2).

Gazali'ye göre taklit edilmesi gereken bir grup varsa o da seleftir. Yani önce Allah'ın elçisinin ardındansa Allah'ın elçisini görerek İslam'ı yaşamış olan sahabenin taklit edilmesi gerekmektedir (Gazali, 2018d: 63). O bu nedenle herhangi bir konuda hükme varmadan önce selefın bu konuda ne yapmış olduğuna bakmadan geçmez. Musa, Gazali'nin taklit anlayışının anlam ve önemi üzerinde sıklıkla durmaktadır. O, selefi taklit etme meselesine yeni bir yorum getirmektedir. Bu yoruma göre taklit: “Çerçevenin içinde olanın aşırı basitleştirici şekilde gerçek olamayacağını ilan ederek gerçekliği çevreler.” (Musa, 2018: 115). Yani taklidi yapan kişi bunu bizzat o şeyin kendisini yapmış olduğunu düşünerek yapıyorsa kişinin yaptığı bu eylem rasyonel ve hileci bir eyleme dönüşmüş olur. Sorun bu düşünce biçiminde ortaya çıkar. Oysa taklidin esas işlevi özeninin gelenek ve mekânı aşan hakikati kendine içkin bir hale getirebilmesini sağlamak için yapılır. Bu bakımdan Musa'ya göre taklit, geçmişini aynen yaşamak olmaz, geçmişini şimdi ile hayal gücünde harmanlamak olur (Musa, 2018: 115, 116).

Griffel'la göre Gazali'de bir bilginin hakikatini onu söyleyen kişiye bağlı olarak değerlendirmek ve aşına olunan bir bilgiyi sadece ona olan yakınlığından dolayı kabul etme eğilimi taklidin kendini gösterme biçimlerindendir. Ve hata yapma nedenlerindendir. Aynı

zamanda bu eğilimler insanın doğuştan getirdiği burhana dayalı kesin delilleri kabul etme gücünün düşmanıdır (Griffel, 2009: 200).

1.2.2.1.4.2. Vehim (Kuruntu)

İnsanın yanıltılmasında önemli bir etkisi olan vehim³² yetisi hayvani kuvveye ait bir yetidir. Gazali vehim derken cüz'ilerin duyulduktan sonra zihinde kalan anlamını kasteder. Zihinde suretin kalması hayal, mananın yani onu algılayan için ne ifade ettiğinin kalması vehimdir. Gazali buna örnek olarak kurt gören kuzunun onu bir düşman olarak görmesini verir. Özellikle insana has vehim kuvvetinin üç özelliği söz konusudur: ilki nefsin tahayyül edemediği şeylerin yokluğuna zorlamasıdır. İkincisi, kâinatı kuşatan bir boşluğun varlığını kabul etmesidir. Üçüncüsü de, bir meselenin ispatı sırasında ispatı ilkin kabul etmesi ama sonuç kısmına gelindiğinde reddetmesidir. Gazali hayvani fiillerin çoğunluğunun bundan sadır olduğunu ve tahayyüli, cüz'i ve hissi suretlere yakın hükümler verdiğini söyler (Gazali, 1971a: 51, 52). İnsanı hataya yönlendirmesi tam da bu sebeptendir. Çünkü akli olan karşısında kişiyi hissi hükümlere meylettirir. Gazali akıllı insanların dahi bu tür hatalara düşebileceklerini söyler. Hatta ona göre hatanın kaynağı insanların bazı hayal, vehim ve inançları aklın hükmü sanmalarıdır. Dahası şayet akıl, vehim ve hayal örtüsünden sıyrılırsa hata yapması söz konusu değildir. Böylece varlıkları nasılsa öyle görebilir (Gazali, 2017b: 31, 32). Öyleyse Gazali için vehim ve hayal yetisi varlıkları bizatihi görmemizin önündeki büyük bir engeldir. Çünkü onlar, şeylerle insanın arasına cüz'i duyumsamaların geçmiş etkilerini sonraki algılamalara taşıyarak anlama biçimini adeta kendi şekline sokmaya zorlar.

Gazali kalbin/ nefsin resim ve şekillerden hali olduğunu söyler. O şekil, suret ve hakikatleri kabul etmekten ibarettir (Gazali, 2019b: 162). Yani insanın nefsi hakikatleri bilebilmek için vardır. Nefsin içine tahayyül ile giren şekiller sanki onunla birleşmiş gibi görünür. Ama aslında gerçekten onunla birleşmemiştir. Gazali bunun da bir yanılgı olduğunu söyler. Örneğin Hallac-ı Mansur'un 'Enel-Hak' demesi Gazali'ye göre bu türden bir yanılgıdır (Gazali, 2019b: 192).

³² Bkz. Vehmiyyat: "Kuruntu ile verilen hükümlerdir. Gerçekte olmayan şeyi varmış kabul etmektir. Duyulabilen şeylere dayanılarak duyulamazlar hakkında verilen hükümler böyledir." (Öner, 1986: 187).

1.2.2.1.4.3. Alışkanlık Ve Yatkinlıklar

Alışkanlıklar Gazali’de insanın yanılmasının bir başka sebebidir. Aslında kişinin herhangi bir şeye alışkanlık kazanması mutlak anlamda kötü bir şey değildir. Eğer iyi bir şey için edinilirse iyi olabilir. Hatta söz konusu ahlak olduğunda, bir kimseye ahlaklı diyebilmek için ahlaki eylemin o kişide süreklilik kazanması, tabiat haline gelmesi yani bir alışkanlığa dönüşmesi şarttır (Gazali, 1974 III: 125). İnsanın taklidi imandaki tatmininin güçlenmesi de o eylemi sürekli yaparak ona karşı yatkinlık ve alışkanlık kazanması sayesinde olmaktadır (Gazali, 2018b: 186). Alışkanlıktan kasıt bilgideki alışkanlıktır. Ama eyleminde bilgi üzerinde etkisi vardır. Yani bu durum insanın alışkın olduğu bir bilgiden, algılama ya da düşünme biçiminden kopmakta zorlanma durumudur. Gazali bu hususta insanların alışkın olmadıkları duyularının ünsiyet kazanmadığı durumlarda dar görüşlü olduklarını söyler (Gazali, 2018b: 68). Şayet dar görüşlü değilse de bu konuyu anlamaya yatkin olmadığı için zorlanır. Örneğin Gazali şöyle der:

Anlamları lafızlardan çıkaran kişilerin hata yapması kaçılmazdır. ...Böylece söylenenlerin ve sebep ile sebepli hakkında uzatılan fiillerin hepsi geçersiz olmaktadır. Bunun geçersizliği, bu lafızları fazla işitmeyen kimseler için, aklın hemen kavradığı açık bir husustur. Bunu zihne iyice yerleştiren kimsenin ondan sıyrılması ise bu özet bilginin kaldıramayacağı uzunlukta bir açıklama ile mümkündür (Gazali, 2018b: 116).

Demek ki herhangi bir şeyi kavrayıp kavrayamamada o şeyin öncesine dair kabul ve alışkanlıkların önemli bir işlevi vardır. Bu işlev kişinin hazır bulunuşluğuyla ilgilidir. Hazır bulunuşluğun yönü doğrultusunda anlatılanın kavranması ya da kabulü çabukluk yahut direnç göstermektedir.

İnsan çocukluğundan itibaren yetiştiriliş biçiminin de etkisiyle birtakım huy ve alışkanlıklar edinerek yetişir. Bununla birlikte insanlar alışkın olduğu şeyin doğru olduğuna hükmetme eğilimine sahiptir. Bu durum insanları herhangi bir şeyi ‘iyi’ ya da ‘kötü’ olarak nitelendirmesi üzerinde önemli bir etkiye neden olur (Gazali, 2018b: 144). Gazali bir başka eserinde ise nefsin ata dinine meylettğini ve zaten ‘heva’ kelimesinin anlamının da nefsin alışkın olduğu şeylere eğilmesi olduğunu belirtmektedir (Gazali, 1974 I: 88).

Aynı zamanda alışkanlık insanın birden bire kopmadığı yani nefsine ağır gelen bir durumdur. Bundan dolayı Gazali nefsin alışmamış olandan kaçtığını belirtir (Gazali, 2017c: 44). Bir bebeğin dünyaya geldiği andaki ağlayışının sebebi de alışkanlıktır. Çünkü alışmadığı bir ortama gelmiştir. Nefs, zayıf bir varlık olduğu için alışkın olmadığı ve ona farklı gelen ortamlarda sıkılır ve ürker. Bu durum yetişkinler için de böyledir. Nitekim gurbetin, acı ve elemnin kaynağı ona alışkın olmamaktadır (Gazali, 1971c: 224).

Nefsin alışılmamış olandan kaçtığı gibi hayal gücü de onlarsız düşünemediği şeyleri kabule yanaşmamaktadır. Hayal gücünün alışkın olmayan bu yetersizliği Gazali’de önemli bir yanılgı nedenidir. Filozofların tam da bu noktada hataya düştüklerini belirtir. Gazali çünkü der, hayal gücü her sonlu cismi başka bir cisimle veya boşluk olarak tasarlanan hava ile kavramaya alışkındır. Bu yüzden de metafizik alanı kavrayamaz. Ama hayal gücü bazı şeyleri kavramakta yetersiz kalsa da bu onun akli olmasına engel değildir (Gazali, 2005: 36). Nitekim Gazali hayal ve vehim güçlerini akıldan ayırmıştı. Gazali’nin açıklamaları gösterir ki, insanın kavram ve düşüncelerinin oluşumunda hayal ve alışkanlıkları önemli etkiler bırakabilir.

Çünkü insanın dil ve düşüncesi zaman ve mekân yapısı içinde işler. Asıl mesele ise bizim işlem mekanizmamız ile hakikatin birebir uyuşmak ‘zorunda’ olmamasıdır³³. Yani bu iki sınır içinde işleyen zihin daha doğrusu vehim yetisi insanı yanıltabilir ve yanlış yönlendirebilir. Çünkü insan bir noktada alışkanlıklarının esiri olarak yaşar. Oysa alışkanlıkların kişiyi yanlış yönlendirmesi mümkündür.

Gazali (2018b: 145) insanın yaratılışında var olan doğal eğilimin, bu eğilim zaman içerisinde huy ve alışkanlığa dönüşmektedir, düşünsel hatalarının önemli bir sebebi olduğuna *el- İktisat*’ta da değinmektedir. “İnsan tabiatı aklın hükmüne değil, hata yapan mücerret vehim ve hayale bağlıdır.” (Gazali, 2018b: 146). Öyle ki insan bedeni vehim ve tahayyül kuvvetinin etkisiyle değişikliğe uğrayabilir. Aç olan kimsenin bir yemeği görünce yahut hayal edince ağzının sulanması gibi. Gazali işte bu ve benzeri durumların hepsinin vehim ve hayalin hükmüyle gerçekleştiğini söylüyor;

Ancak yüce Allah bu güçleri, akıl vehmi desteklesin ya da desteklemesin, alışkanlığın bir gereği olarak, hayalin ve vehmin hükmüne boyun eğen ve itaat eden bir şekilde yaratmıştır. İşte bu ve benzeri durumlar fiilin yönlerinden birinin diğerine tercih edilmesinin sebeplerindendir ve her biri fiilin gayeleriyle bağlantılıdır (Gazali, 2018b: 146).

Yani insanın tercihlerinde alışkanlıklarının büyük bir rolü vardır. Alışkanlıklar bir anda edinilmediğine göre bunlar kişinin amaçları bir başka ifade ile istekleri doğrultusunda şekillenerek bir huy halini alır. Edinilen huy ve alışkanlıklar vehim ve tahayyüllerin de o şekilde işleyip kişiye etki etmesine sebep olmaktadır. Alışkanlıklar aklın desteklediği yahut desteklemediği bir türden olabilir, etkisi fark etmeyecektir. İnsan o alışkanlığın vehmini o şekilde yönlendirmiş olmasıyla yönelim ve eğilimi bu etki sonucunda şekillenmiş olmaktadır.

³³ Hâlbuki filozoflar metafizik yaparak, sınırlı edinimlerinden hareketle o sınırları hakikate çizmeye çalışmaktaydılar. Bunu yapan sadece filozoflar değildir. Benzer şekilde Mu’telize de bu hataya düşmüştür. Gazali (2016: 162) onların yaratıcı, yaratılan benzetmek gibi bir hata yapmış olduklarını belirtir. Musa Gazzali’nin filozofların görüşlerinde nahoş bulduğu şeyin insan inşaları vasıtasıyla ilahi olan söz konusu olduğunda onun lütfunun her şeye kadir ve hâkim olduğunun inkârı olduğunu söyler (Musa, 2018: 50).

Gazali'nin vermiş olduğu yemek örneği yaşamsal mecburi bir eğilime örnektir. Ancak psikolojide klasik koşullanmaya karşılık gelen bu meselenin her yerde ve her alanda bulunabilir olduğu bugün bilinmektedir. Bu nedenle insan 'bilgi' edinirken de vehim ve tahayyüllerinin onda yaratmış olduğu etkiden kurtulmayacaktır. Ancak bu etki her zaman doğruya götürmeyebilir. Hatta bazen tam da bu etkiler yüzünden doğrunun görülmesi zorlaşmaktadır.

İnsanın yanılgısının bir başka nedeni, kişinin tabiatında bilgisi ile meydan okumanın bulunuyor oluşudur. Aslında bu insandaki 'ben' nin kendini gösterme çabasıdır. Gazali âlim geçinen cahillerin bunu yapmaktan kendilerini alıkoyamadığını belirtir. Ona göre eğer bu tür kimseler aradan çekilseydi halk arasındaki ihtilaf da ortadan kalkacaktı (Gazali, 2018c: 55).

1.2.2.2. Retorik Hataları

Aslında yukarıda yazılı olan her bir yanılgı sebebi birbiri ile bağlantılı ve iç içedir. Ancak tablonun daha net görülebilmesi adına başlıklar altında incelenmiştir. Buraya kadar gelinen nokta, çoğunlukla Gazali'nin eserlerinde yeri geldiğinde bu konuya yapmış olduğu göndermeler idi. Gazali bu hataları derli toplu bir şekilde *el-Kıstas*, *el-İktisat*, *Mihakk* ve *Miyar* kitaplarında ele almıştır. Bu hataların bugünkü adının retorik hataları olduğunu söylemek mümkündür. Gazali (2016: 108) ise örneğin *el-Kıstas*'ta bu hatalara 'şeytanın mizanı' der. Bu mizan hak mizana benzer ki bu nedenle yanlış yapılıır. Ama aslında bunlar mizandaki çatlaklardır. Çatlaklar düzeltildiği takdirde şeytanın buradan sızarak hata yaptırmayacağını belirtir. Gazali toplam on hata yapama biçimi olduğunu, kitapta kısa örneklerle açıklayacağını ve bunları detaylı olarak *Mihakk* ve *Miyar*'da yazmış olduğunu söyler (Gazali, 2016: 110). Gazali'nin *el-Kıstas*'ta şeytanın mizanı başlığı altında verdiği örnekler iki temel başlık altında ele alınabilir. Ya kurulan terkip yanlıştır, yani geçersiz bir akıl yürütme yapılmıştır ya da kefenin yani öncülün bizzat kendisi yanlıştır. Gazali geçersiz akıl yürütme çeşitlerinden tümel (aks) döndürme hatasına örnekler vermektedir. Bu yanlış, tek bir şeyin iki şey ile nitelendirilmesiyle iki şeyin tek bir şey ile nitelenmesinin karıştırılması durumudur. Örneğin, bir kimse 'bütün hakikatler tektir' önermesinin 'bütün tekler hakikattir' önermesiyle³⁴ aynı anlama geldiğini zanneder. Hâlbuki buradaki ikinci önerme tümel değil tikel olarak döndürülebilir. Yani bu önerme ancak 'bazı tekler hakıtır' şeklinde okunabilir. Tıpkı 'bütün

³⁴ Gazali'nin bu iki önerme şeklini örnek olarak vermesinin nedeni dönemin Bâtini anlayışının bu argümanla yola çıkıp insanları kandırıyor oluşudur. Zaten Gazali'nin *el-Kıstas* eseri onun bir Bâtini ile yaşadığı diyalogu konu edinir. Gazali benzer bir açıklamayı *Kitâb-ı Kavâsimu'l-Bâtiniyye* isimli eserinde de vermektedir. Bâtinilerin yanılgı sebebi tümel olumlu önermenin ters (aks) döndürülebileceğini sanmalarıdır (Gazali, 2017d: 49). "Bu tıpkı şuna benzer; alacalı bir yılanın soktuğu bir bunak, bundan sonra alacalı bir ip gördü mü ondan kaçır. Ona 'Neden bundan kaçırıyorsun' denilince. 'Çünkü sokucu (yılan) uzun ve alacalı renktedir. Buda uzun ve alacalıdır, o halde bu da sokucudur.' Cevabını verir." (Gazali 2017d: 50).

insanlar canlıdır' demenin 'bütün canlılar insandır' demek olmadığı gibi. Ona göre bu hile şekli zayıf akıllı insanlara musallat olan en büyük hiledir. Bu hile biçimi aslında bizim genelleme hatası olarak bildiğimiz yanılgıyı içerir. Gazali'ye göre tümel döndürme hatası gözle görülebilen şeylere kadar varmaktadır. Örneğin siyah alacalı bir ip gören kimsenin ondan korkmasının sebebi 'bütün yılanlar siyah ve alacalıdır' önermesini bütün siyah ve alacalı olan şeylere genelleştirmiş olmasıdır (Gazali, 2016: 116). Gazali bu hata biçimin büyük bir önemle üzerinde durur. *el-Kıstas*'ın başka bir bölümünde ise yine bir genelleme hatası olan hacamat şişesi analojisine yer verir. Kişinin dış görünüşe aldanmış olduğuna vurgu yapar. Bir kimse hacamat şişesi içerisine temiz bir bal koyup karşısındaki kişiye sunsa sunulan kişi bu balı yemek istemeyecek ve ondan tiksinecektir. Çünkü hacamat şişesinin içerisinde hep pis kan gördüğünden akli o şişenin ve içerisindekinin temiz olduğunu söylese dahi vehmi bunun aksini söyleyip kişiyi onu yemekten uzaklaştıracaktır. Gazali bu örneği muhatabının zayıf tabiatlı bir kimse olduğunu fark edip mantık ilminin yabancılara ait bir ilim olduğunu duyduğunda tabiatının onu bu ilmi öğrenmekten nasıl alıkoyacağını göstermek için vermiştir (Gazali, 2016: 98).

Gazali *Mihakk*'ta da *el-Kıstas*'ta olduğu gibi bu hataları şeytanın bir yanıltmacası olarak görür. Bunun için düşüncenin hiçbir yerinde şeytanın sızmasına fırsat verecek boşluklar bulunmamalıdır. Bu boşlukların her birinin uzun açıklama gerektiren konular olduğunu ama yedi kısma indirgenmiş bir özet olarak sunulduğunu belirtir. Bir çıkarım her açıdan mantıki kaidelere uygun olarak yapıldıysa sonucun gerçek ve doğru olması gerekmektedir. Eğer gerçek değilse o zaman bir hata yapılmış demektir (Gazali, 2002: 125- 126). Bu hatalara kısaca bakmak gerekirse Gazali şunları sıralar:

1) Ortaya atılan öncüllerin bizzat kendisi doğru değildir. Hüsn-ü zanla ya da vehmi olarak kabul edilmiş olabilir (Gazali, 2002: 127).

2) Çıkarımın biçiminde bir bozukluk vardır. Neticenin iki öncülden çıkarılması gerekirken tek bir öncülden çıkarılmıştır. Çünkü ortaya atılan iki öncül aslında birbiri ile bağlantılı değildir (Gazali, 2002: 127, 128).

3) İki öncül arasındaki ortaklık gerçekleştikten sonra sonucun her iki öncülden kesin olarak çıkmayacak bir biçimde ortaya konulmasıdır. Örneğin iki olumsuz, ya da iki tikel öncülden sonuca varılması ve benzeri türden yapılan hatalardır (Gazali, 2002: 129).

4) Çıkarım kurulurken araya birden fazla unsurun konulmasıdır. Bu unsurların konu içerisinde kendilerinin ve ilişkilerinin belirlenmesi gerekir (Gazali, 2002: 130).

5) Sonucun öncül ile aynı olması yani analitik bir önerme sunulmasıdır (Gazali, 2002: 131).

6) Ya-ya da lı bir önermede konu ve yüklem birbiriinden ayırt edilmiş olmamasıdır (Gazali, 2002: 132).

7) Önermelerin eş anlamlı olasından dolayı sonuçla öncül arasında bilinme hususunda bir fark olmaması ya da sonucun öncülden daha açık olmasıdır. Böyle bir durumda sonuç önermeye delil getiriyormuş gibi olur ve bu durum kısır döngüye yol açar (Gazali, 2002: 132-133).

Gazali *Miyar*'da da kıyasta yapılan yanlışları yedi çeşit halinde sunarak daha tafsilatlı olarak açıklamıştır (Gazali, 2013: 290). Gazali'nin eserlerinde en çok bugünkü adıyla genelleme hatasının üzerinde durduğu söylenebilir. *El-İktisat*'ta üç tip genelleme hatasının olduğunu ve bu hataların insanı yanlışla sürükleyen nedenlerden olduğunu söyler. İlki kişinin kendi gayesine aykırı olan bir fiili 'kötü' olarak nitelendirmesidir. Çünkü der, her tabiat kendi nefesine düşkündür ve karşısındakini hakir görmektedir. Çünkü insan kâinatı kendi gayesine uygun bir şekilde görmek ister. Bu yüzden de gayesine aykırı bir şeyin zatı itibariyle de aykırı bir şey olduğu hükmünü verir. Herhangi bir şeydeki kötülüğü onun zatına ilave eder. Dahası bu konuda mutlak hüküm verir. Belki o kişi bir şeyi kötü görmenin aslı konusunda doğru düşünmüştür. Ama bir şeyi mutlak olarak kötü görüp kötülüğü onun zatına genelleyerek hata yapmıştır. Bu durumda böyle bir kişi işine geldiğinde o kötü olarak gördüğü şeyi iyi de görebilir. İkinci hata nadir olan bir şey bilinmediğinden, sürekli olanın kişide yerleşmesiyle sürekli olan dışındakinin kötü olduğuna hükmetmesidir. Örneğin yalanın nadiren iyi olabilmesi. Üçüncü hata vehmin iki şey arasında yakın ilişki olmasından dolayı bunun mutlak bir ilişki olarak gösterip zihne ters manayı getirmesidir. Yılan tarafından sokulan bir kişinin yılanı benzeyen ipten korkmasını bir kez daha örnek göstermektedir (Gazali, 2018b: 141, 142).

Kısacası Gazali'de insan, düşünen bir varlık olduğu kadar yanılan bir varlıktır. Çünkü insanı tanımlamak bir başka deyişle onu diğer canlılardan ayırabilmek için özsel niteliklerinin göz önünde bulundurulması gerekiyor olsa da bu nitelikler onu diğer niteliklerinden bağımsız hale getirmez. İnsanın ne olduğunu anlamak onu ondan ayrılmayan tüm yönleri ile birlikte ele almakla mümkün olur. Bu doğrultuda Gazali insanı ve onun bilme sürecini 'saf akıl' dan ibaret görmez. Hayvani nefsi ve hayvani nefsin insanın bilmeleri üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini göz önüne alarak değerlendirir. 'İnsan Yanılan Bir Varlıktır' başlığı altında insanın bilme sürecine 'saf akıl (insani nefs)' in dışında etki eden faktörlerin Gazali'de neler olduğu saptanmaya çalışıldı. Bu faktörlerin ilki insanın dünyada yaşayan sınırlı ve zamanlı bir varlık oluşudur. İnsanın 'bilme' süreci bu dünyada başlar ve bu dünya içerisinde işler. Bu yüzden 'anlama' biçimi bu dünyanın sınırları ile çevrelenmiştir. Aynı zamanda tüm insanlar aynı dünyada olsa da birbirlerinden farklı çevrelerde farklı zamanlarda ve farklı biçimlerde yaşarlar.

İnsanların anlama biçimlerine tüm bu farklılıklar etki etmektedir. İnsanlar yetenek ve kapasiteleri gibi doğuştan getirmiş oldukları birtakım özellikler bakımından da farklıdır. Tüm bunlar insanların neden tek bir doğruda uzlaşamadıklarının göstergesidir. Bir de insanlar ortak birtakım mizaç ve eğilimlere sahiptir. Örneğin herkes bilgi edinmeye önce taklit ile başlar. Bir şeyi uzun süre yapınca ona karşı alışkanlıklar kazanırlar. İnsan nefsi ise alışkın olmadığı şeyden kaçmaktadır. Duyduğu bir şey kulağına hoş gelmediğinde ondan uzak durmaya, hoş gelen şeyi ise benimsemeye eğilimlidir. İşte insandaki tüm bu özellikler onun bilme sürecine önemli etkilerde bulunmaktadır. İnsan tam da bu nedenlerden dolayı her an yanıltma ihtimali ile karşı karşıyadır.

1.3.Hakikat Ve İnsan Arasındaki Sorun

Buraya kadar gelinen noktada en temelde insan ve hakikatin Gazali’de ne olduğu incelendi. Hakikat, erişilmek istenen asıl varlık olan Yaratıcıdır. O tektir. Dolayısıyla hakikatte tektir. Yaratıcının eseri olan şeyler ise içerisinde çokluk barındırmaktadır. Ancak onlarda aslında Yaratıcıyı gösteren izler olması bakımından değişmez bir hakikate sahiptirler. Bu bakımdan kendi içlerinde de tek olan hakikatler barındırır. Yani her şeyin değişmeyen bir hakikati vardır. İnsanın ne olduğuna gelindiğinde onun akıl sahibi bir varlık olduğu ortaya çıkmıştır. İnsana has her ne özellik varsa bu ona hakikati bilebilmesi için verilmiştir. Her varlığın bir amacı ve bu doğrultuda bir kemali bulunmaktadır. İnsanın kemali ise onun hakikati bilebilmesidir. Hatta insan bu kabiliyetini gerçekleştirebildiği oranda insan olabilmektedir. Bu durumda insan için hakikat olmazsa olmazdır. İnsan, hakikati bilmeye istidatlı bir varlık olması bakımından ‘düşünme’ yetisiyle diğer varlıklardan ayrılmıştır. Aynı zamanda yaratıcıyı bilebilmesi için âlemin küçük bir örneği olarak yaratılmıştır. İnsan bu sayede kendini bilerek Yaratıcıyı bilmeye de bir yol kazanır. Düşünme yetisi tamamen insana hastır. Öyle ki Gazali onu Yaratana değil yaratılana ait bir nitelik olarak görmüştür³⁵. Ama bu nitelik aynı zamanda insanın yanıltıcı olmasının sebebidir. Çünkü insan, dünya içerisinde düşünen bir varlıktır. Ona bilgi kaynağı olarak gelen duyu ve algı verileri sınırlıdır. Üstelik insan bu verileri bizzat elde edememektedir. İnsan ve hakikatin neliği ayrı ayrı ele alındığında görülmektedir ki ikisi arasında büyük bir mesafe vardır. Çünkü insan dünya içinde doğan sınırlı, zamanlı ve değişken bir varlıktır. Edindiği bilgiler bu sınırlılıklar içerisinde gelişmektedir. Hakikat ise sınırsız, zamansız ve değişmezdir. Oysa insan belirli bir zaman ve mekân içerisinde hakikati bilme çabasıdadır. Öyleyse hakikat değişmez ancak ona muhatap olan insan değişmektedir. Peki, bu durumda insan hakikate nasıl erişebilir?

³⁵ Bkz. 2.2 İnsan Yanılan Bir Varlıktır; 2.2.1 Sınırlı Varlık

Aslında Gazali'nin bu soruya verdiği belirli ve de herkesçe bilinen birtakım cevapları bulunmaktadır. Gazali epistemolojisi incelendiğinde görülmektedir ki³⁶, Gazali'de beliren hakikatin en net iki olanağı vardır: vahiy ve ilham

1. Vahiy: hakikatin bizatihi kaynağı tarafından peygamber aracılığıyla gönderilmiş olan bilgidir. Bu bilginin de zahiri ve bâtinî tarafları mevcuttur. Bununla birlikte onun muhatabı akıldır. Bu nedenle onun da anlaşılabilmesi için bu aklın salim ve yerinde olması gerekir. Ancak bu aklın vahye yaklaşırken de aslında tek olan bir doğruda uzlaşamadığı görülmektedir.

2. İlham (sezgi): Aslında bu bilme biçimi Gazali'de aklın yanılgısı karşısında yardımcı ve hakikatin en yakından hissedildiği bilme biçimidir. Bu yolla bilinenler, akıl³⁷ ile bilinebilir olan ama akla gerek duymadan da bilinebilen bilgiler olduğu gibi aklın bilmede yetersiz kaldığı bilmeler de olabilir. Bu bilme yolu en değerli ve kıymetli bilmedir. Çünkü onun ile insan hakikati tecrübi olarak bilir. Bu nedenle Gazali hakikate giden yolu tasavvufta bulmuş ve bilgi teorisinde en üst bilme şekli olarak konumlandırmıştır.

Bununla birlikte sezgisel bilgiye erişebilen insan azınlıktır. Ayrıca, Gazali her ne kadar bir iç yaşantıya kendini adamaya çalışsa da toplumdan ve toplumun 'bilme' derdinden kopabilmiş değildir. Burada araştırılan konu da; sufi bir yaşantı yaşamayan/ yaşayamayan çoğunluğun bu sorun karşısında olanağının ne olabileceğidir? Tasavvuf hayatı yaşamayan avam her şeyden evvel 'pratik' bir yaşantı zorunluluğuna/ gerekliliğine sahiptir. Bu insanın teorik birtakım problemlerle karşılaşması pek tabi mümkündür. Gazali'nin bu konuda ilk tavsiyesi onların bu sorunlardan uzak tutulması olmuştur. Ama onun bu sorunun pratik çözüm önerilerine ve rasyonel yöntemler geliştirme çabasına sahip olduğu görülmektedir. Tezin ikinci bölümde bu öneri ve yöntemlerin ne olduğu belirlenecektir.

Gazali hakikatin bilgisini ilhamla bağlantılı olarak 'Allah'ın bildirmesi' ile nihayetlendirir. Yani Gazali için doğru bilgiyi Allah kime vermek isterse ona verir. Nitekim şöyle diyor, "Hariçte ve bâtında var olan şeyleri tahsil etmek bizim elimizde değildir. Bilakis Allah'ın fazlı ve rahmetiyledir." (Gazali, 1971a: 13). Başka bir sayfada da "Makulatı tahsil etmekte bizim elimizde değildir. Fakat Allah'ın fazlından güzel kokuları hararetle ve iştiaqla aramak elimizdedir." (Gazali, 1971a: 75). Demek ki bunun böyle oluşu onu aramaya bir mani değildir. Öyle ki Gazali bunu bir hadisle destekler, "Rabbınızın sizin günlerinizde güzel kokuları vardır. Uyanın onları şiddetle arayın." (Taberani, Tilmizi) Gazali naklettiği bu hadisin

³⁶ Bkz. 2.1.2 Aklın Bilgi Edinme Süreci; Taklit, Tahkik Ve Zevk

³⁷ Bu cümlede kastedilen, daha çok zihin olarak akıldır. Yoksa kalp, ruh ve nefis anlamlarına gelen aklın içerisinde bir bilgi türü olarak ilhamı görmek mümkündür. Bu konuya 'kutsi ruh' güzel bir örnektir. Gazali' kutsi ruhun bilgi edinme biçimlerini şu şekilde tarif eder: "kimi zaman dışarıdan öğrenim, tembih ve yardım görür, böylece çeşitli bilgiler edinir. Kimi zaman da öyle bir safiyet içerisinde bulunur ki dışarıdan hiçbir yardım almadan uyanır." (Gazali, 2017b:77).

devamında “O halde nefsin, Allah’ın fazlından güzel kokularına koşması gerekir.” (Gazali, 1971a: 75). der. Dolayısıyla bu bilginin kişide gerçekleşebilmesi için o kişinin bunun için çaba sarf etmesi gerekir. Aynı zamanda O’na rasyonel bir biçimde yönelmesi gerekmektedir. Nitekim akıl insana O’nu bilebilsin diye verilmiştir. Ayrıca zevk evresine erişebilmek için ‘tahkik’ önemli bir merhale durumundadır. Aksi takdirde zevk evresine geçtiğini düşünen bir kimse aslında hayal görüyor olabilir. Sonuçta bizzat bilemese bile kişinin hakikate doğru bir şekilde yönelebilmesi için akıl şarttır. Yani her halükârda akıl devre dışı bırakılamayacak bir mahiyet taşır. Öyle olmasaydı Gazali tüm bu meseleleri akli bir yolla sunmaya çalışmazdı. Yani mesele, insanın aklıyla yöneldiği şeyin ‘doğru’ luk kriterini nasıl bilebileceğidir. Bu çaba nedir, nasıldır ve nasıl olabilir? Burada insanın aklıyla yöneldiği şeyden kasıt her şeydir. Keza her şey O’nun eseridir. İnsan yöneldiği şeyin doğruluğunu ona nasıl yönelirse bilebilir? Ve bunun doğruluğundan emin olabilir?

Akıl ve Şeriatın birlikteliği başlığı altında görüldüğü üzere, Gazali şeriat ile akıl arasında hiçbir zıtlığın olmadığına birçok eserinde değinmekte ve bu hususu vurgulamaktadır. Böyle yapması Gazali açısından kaçınılmaz derecede gereklidir. Çünkü o, tüm varlığın tek bir Yaratıcının eseri olduğuna inanır. Yaratıcının vahiy yoluyla bir peygambere kanun ve yasaklarını iletmiş olduğundan kat’a şüphe etmez. Vahyin muhatabı, vahyi ‘akıl’ ile anlayabilen varlıktır. Öyleyse akli veren vahyi akıl için veriyse akıl doğru işlediği müddetçe vahiy ile hiçbir şekilde çelişemez. Bu nokta Gazali’nin temel kabulüdür. Ortaya her ne koyuyorsa, her neyden şüphe ediyorsa bu kabulden sonra yapmaktadır. Gazali’nin bu kabul doğrultusunda anlamaya, çözümlemeye ve bir metot geliştirmeye çalıştığı şeyde hakikatin mutlak, değişmez bir oluşu karşısında değişen ve yanılan bu aklın nasıl doğru işleyebileceği, karşılaştığı yanılgılardan kurtulup bildiğinin doğru olduğundan nasıl emin olabileceğidir.

Gazali’nin bu problemi açık seçik ve müstakil olarak çözümlemediği söylenebilir. Ancak Gazali’nin bu sorunu çözme gayretinde olduğu, hem topluma bu meseleleri anlatırken tutunduğu tavırdan hem de eserlerindeki birtakım yöntem ve fikirlerden anlaşılabilmektedir.

Gazali *Mihakk*’ta akıl yürütme sırasında yapılan birtakım hataları açıkladıktan sonra, kendine bu durumdan kurtuluşun nasıl olduğu sorusunu yöneltir. Gazali bu soruya cevap olarak hakikatin yüce olup bilinmesinin zorlu, karmaşık, engelli ve çoğu gözlere karanlık olduğunu söyler. İşte tam da bu yüzden insanlar dövüş içerisinde. Bu insanların iki grup olduğunu söyler. İlki zihnini kullanarak inandığı doğruların ispatını çabucak bulduğunu sanan, bütün gerçeği bildiğine inanan kimselerdir. Onların düşmanı cahillerdir. İkinci gruptakilerin yakının zevkinin farkına varan ve insanların çoğunluğunda cahillik bulunduğunu bilen kimseler olduğunu söyler. Ancak bunların doğru yoldan gitmeye ve kıstasın şartlarını bilmeye gücü

yetmemiştir. Bunun sebebi belki anlayıştaki yetersizlik ya da bu yolda gerçekleri gösterebilecek nitelikte yol gösterici bir hocanın bulunmamasındandır. Dahası onlar bütün insanları itiş kakışan cahiller olarak ve gerçeği bilmeyi insanların kuvvetinde olmayan bir şey görmektedirler. Gazali bu iki grubunda yanlış düşüncede olduklarını söyler (Gazali, 2002: 133). Gazali'nin 'yakinin zevkine varmış kimse' lerin içerisinde yanlış birtakım fikirler yürüten kimselerin olduğunu söylemesi şaşırtıcıdır. Çünkü bu durum gösterir ki zevk evresine varmış bir kimse bile yanlış akıl yürütebilmektedir. Bu durum Gazali tasavvufunun sanıldığı gibi zevk ile nihayetlenip biten bir şey olmadığını gösterir.

“Doğru olan, eşyanın hakikatinin olması ve anlamının da bir yolunun var olduğudur.” (Gazali, 2002: 133). Gazali'nin bu açıklaması, insan ve hakikat arasındaki sorunun ne kadar zor olsa da uzlaştırılmasının imkânsız olmadığını göstermektedir³⁸. Gazali uyarmadan geçmez. Hakikate giden yolun tehlikelerinden dolayı çoğunluk nazarında terk edilmiş ve bilinemez olmuştur. Gazali tüm zorluğuna rağmen şu tavsiyede bulunur: “İşte kardeşim sana gereken, öncelikle ciddi çalışmak ve çabuk davranmaktır! Eğer *Allah Teâlâ* dilerse, sana söylediklerim seni yolun başlangıçlarına ulaştırır.” (Gazali, 2002: 134). Bundan sonraki bölüm, Gazali'nin yolun başlangıçlarına ulaşmak için vermiş olduğu tavsiyeler olarak görülebilir.

³⁸ Gazali buna *İlcam*'da da değinir. Ama orada ne kadar mümkün olsa bile zorluğundan ve tehlikesinden dolayı bu yoldan gidilmemesini tavsiye eder (Gazali, 2018d: 110). Gazali'nin açıklamaları arasındaki farkın neden olmuş olabileceği de ikinci bölümde incelenecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞMEYEN HAKİKAT KARŞISINDA DEĞİŞEN İNSANIN OLANAĞI

Gazali'nin otobiyografik anlatımı ve eser çözümlemelerinden anlaşılmaktadır ki o insanın nasıl bilip anlayabileceğine büyük bir önem vermiştir. Çünkü insan akıl sahibi olduğu kadar yanılan da bir varlıktır. İnsanın yanılan bir varlık oluşu hakikatle arasına bir dizi engel çıkarmaktadır. Görülmektedir ki Gazali hemen her eserlerinde doğrudan ya da dolaylı olarak ama bir şekilde değişmeyen hakikat karşısında değişen ve yanılan bir insanın bulunuyor olmasına göndermeler yapar. Aynı zamanda Gazali'nin istisnasız bütün eserlerinde İslam dinini/vahyi ve sünneti esas tuttuğu, onu anlama ve anlatma çabasına girdiği de bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla 'nasıl bilinebilir' sorusunun sorulmasının esas kaygısı, 'hak' olarak gördüğü 'din' daha doğrusu 'mutlak hakikat' olan 'Allah' tır. Ama bu çabası onun sadece teolojik alanda geçerli olabilecek bir anlayış geliştirdiğini göstermez. Çünkü Gazali 'hakikati' sınırlı bir çerçeve içerisinde sunmaz. Bütün bir varlığı bu okuma içerisinde değerlendirir. Bununla birlikte bu okuma biçimi dine dayalı bir bilim anlayışı geliştirmek de değildir. Gazali matematik gibi bilimsel birtakım kanıtlara dayanan konuların din ile alakalı olmadığını ve bizzat din adına onları reddetmenin ne kadar zararlı olabileceğini birçok kez vurgulamıştı (Bkz. Gazali, 2005: 6,7; Gazali, 2018a: 26, 29). Yani Gazali'nin derdi bilim yapmak ya da bilim adına konuşmak değildir. Bu durumda Gazali'nin yapmaya çalıştığı şey nedir? Üstelik filozofları, tek başına akıldan yola çıkarak dini açıklamalarının mümkün olmadığını göstermek için eleştirmişti. Aslında Gazali'nin yaptığı bir din adamı olarak, aklın hakikati nasıl bir yol ve yöntemle edinilebileceğini bulma çabasıydı. Ayrıca onun bu çabası dini akla uydurmaya çalıştığı anlamına da gelmez. Çünkü o din ile içerisinde bulunduğu dünyayı 'aynı' hakikatin parçaları olarak görür. Yani gerçekte birleşmesi gereken bir şey yoktur. O zaten bir bütündür. Çünkü hakikat bir ve değişmezdir. Dolayısıyla din ve dünya arasında çıkabilecek herhangi bir uyumsuzluğun kaynağı bizatihi insandır. Bunun dışında bir ihtimal söz konusu olamaz. Bu yüzden de önce insanı ve onun nasıl bildiğini anlamayı kendisine dert edinir. Bundan önceki insan nedir başlığı altında insanın bilgi adına edindiği şeyin nasıl ve hangi şartlar altında edindiği analiz edildi. Her bilgi sanılanın 'gerçek bilgi' olamayacağı görüldü. Oysa insanın kemali gerçeği bilmektir. Bu bölümde Gazali'nin bu sorun karşısında nasıl bir yöntem geliştirmiş olduğu ve hangi tespitlerde bulunduğu soruşturulacaktır. Her ne kadar din ve bilimin epistemolojik kökleri farklı kaynaklar olsa da Gazali'nin 'doğru/ doğruyu bilme' yöntemi bütün bilmelere uygulanabilecek bir mahiyettedir. Bunun böyle olduğunu bizzat kendisi *el-Kıstas*'ta şu sözlerle belirtir:

Hatta kişi doğru/adil mizanı öğrenirse, sadece bir ilmi değil, birçok ilmi öğrenmiş olacaktır. Nitekim elinde mizanı/ ölçü olan kişi, onunla sonsuz maddenin ölçüsünü bilebilir. Aynı şekilde ‘el-kıstas’-müstakim (doğru yolun ölçüsü)’e sahip olan birinin maiyetinde hikmet var demektir (Gazali, 2016: 156).

Bu eser bir mantık kitabı olarak bilinir. Gazali’den sonra onun etkisiyle İslami ilimler içerisinde en çok gelişmiş ve hemen her alana tatbik edinilmiş olan ilim de bilindiği üzere mantıktır. Muhtemel ki Gazali’nin *el-Kıstas*’ta geliştirmiş olduğu bu yöntem, saf bir mantık ilmi olarak anlaşılabilir gelmiştir³⁹. Ancak Gazali’nin bu meseleye tek başına bir mantık ilminin sınırlarını aşacak nitelikte ve daha epistemolojik bir anlamda baktığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu anlayış Aristo mantığının Gazali yorumu olarak değil de yeni bir felsefe yapma biçimi olarak okunabilecek bir niteliktedir. Bundan dolayı bu bölüm ve üçüncü bölüm Gazali’nin çözümlerine böyle bir perspektiften bakacaktır. *el-Kıstas* kitabının bu çalışmadaki anlam ve önemi Gazali’nin insani bilme sorununa net bir biçimde cevap sunmaya çalıştığı bir kitap olmasıdır. Gazali esasen bu çabayı diğer eserlerinde de gösterir ama kapalı bir üslupla, hiçbirinde bu kadar açık ve net değildir. Bu kapalı üslubunda önemli birtakım gerekçeleri olduğunu belirtmek gerekir.

Genel anlamda bu bölümde sunulan çözümler Gazali’nin eserlerinden iki şekilde çıkartılmıştır. Bunlardan biri Gazali’nin bu sorunlar karşısındaki tavsiye ve açıklamalarıdır. Bir diğeri ise Gazali’nin eserlerinde bizzat görülen yaklaşım biçimleri, bu hususta uygulamış olduğu yol ve yöntemlerdir. Kısacası bu bölüm insan ve hakikat arasındaki soruna Gazali’nin dilinden ve halinden hareketle gösterilebilecek olan çözüm önerilerini içerir.

2.1. Kendini Bilme

Hakikat insandan bağımsız olarak vardır. Ancak insan hakikate kendinden bağımsız bakamamaktadır. Gazali insanın kendinde benzeri olmayan bir şeye inanmasının mümkün olmadığını söyler. Çünkü bir şeyin zihin ve hafızaya alınması ancak ondan bir numune ile olabilir. Bu yüzden insan Allah Teala’nın hakikatini hiçbir zaman tam olarak bilmez. Bu durum peygamber içinde geçerlidir. (Gazali, 2017e: 46). Öyleyse insanın yapabileceği hakikate kendini bilerek bakmaktır. Gazali bunu *Mizan*’da şu sözlerle ifade eder: “Talep ettiğin şeyi bilmen, ancak ilk önce kendi nefsin ve onun özelliklerini tanımanla mümkün olur.” (Gazali, *Mizan*: 37).

Gazali insanı, hakikati yansıtmaya istidadı olan bir aynaya benzetmişti. İnsan önce kendindeki şeyin bir ayna olduğunu yani hakikatin bizatihi kendisi olmadığını fark etmelidir.

³⁹ Hâlbuki Aristo mantığının Gazali diline çevrilmiş bir versiyonu olarak görülen *el-Kıstas* aslında Gazali’nin nasıl bir felsefe yapma yöntemi ortaya koyduğunu göstermektedir. Dikkat çekmek gerekir ki bu eser, Gazali’nin diğer müstakim mantık eserleri arasında en son yazmış olduğu eserdir.

Bu aynanın varlığını fark ettikten sonra neliğine yönelmelidir. Eğer aynada bir kusur varsa ve kişi bu kusuru göremezse hakikati de o nispette kusurlu görmek zorundadır. Hâlbuki Gazali’de bu kusurların fark edilebilip düzeltilebilmesi mümkündür.

Gazali hem Allah’ın sıfatlarını hem de fillerini bilmenin yolunun insanın kendisini bilmesinden geçtiğini söyler. Nitekim insan âlemin küçük bir örneğidir. Onun kendini bilmesi demek âlemi bilebilmesi demektir. Gazali, âlemde hiçbir garip müşkül yoktur ki insanda onu bilebilmenin anahtarı olmasın sözleriyle insanın bilme ediminin yüksek potansiyeline işaret eder (Gazali, 1971c:144).

2.1.1. Farkındalık

İnsanın kendi hakikatini bilmesi başta *Kimya’yı Saadet* olmak üzere Gazali’nin birçok eserinde değindiği ilk meseledir. Çünkü Allahû Teâlâ’yı tanımanın anahtarı, insanın kendisini bilmesidir (Gazali, 2017e: 31). İnsanın kendisini bilmesi bir bakıma kendisinin farkında olmasıdır. Aynı zamanda insan, kendisinde bulunan sıfatlardan hangisinin onu saadete ulaştıracağını, hangisinin ona bir noktadan sonra ayak bağı olacağını bilmelidir (Gazali, 2017e: 31, 32). Gazali doğrunun zıddı bilinmediği zaman, onun kadri ve tarifinin de bilinemez olacağını belirtir. Her şey zıddıyla bilinir kaidesince doğru yolun altındaki yanlış yolların neler olduğunun bilinip, bunların birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir⁴⁰ (Gazali, 1971c: 122).

Bu açıdan insanın doğruya gidebilmesinin bir yolu, yanlış olan eylemlerini fark etmesidir. Çünkü insan akıl sahibi bir varlık olduğu gibi aynı zamanda yanılgı bir varlıktır. O halde nasıl yanıldığını bilmek de kendini bilmektir. Gazali birçok eserinde insanın bu konunun farkında olması gerektiğini belirtmektedir.

Örneğin, *el-İktisat*’ta genelleme hatası gibi vehim kaynaklı bilgileri, aslında insan aklının açıkça bildiğini söyler. Onun burada yapması gereken bu konunun farkında olmasıdır. İnsanı yanlış anlamaya götüren bu tür vehimler, insanların inançlarında ve fiillerinde geri kalmalarına neden olur. Dahası akıl tarafından fark edilmesi zor olmamasına rağmen, ilim adına önemli isim yapmış kişiler bile bu hatalara düşebilmektedir. Gazali kişinin bu türden dürtüleri kavradığında onları çözmesinin kolaylaşacağını söyler (Gazali 2018b: 143, 144). Başka bir eserinde Gazali, ilimlerin ancak kendilerinden önceki ilimler tuzağı ile avlanabileceğini söyler. Çünkü ilim tahsili yolunda çok fazla meyil ve hile bulunmaktadır. Tam da bu nedenle ancak kişi bu hileleri bilirse aziz olabilir. Yolun kusurlarını gören kimse o çukura düşmeden gitmeyi başarabilir. İnsanın böylece ilim tahsiline ve hakikatleri idrake muktedir olabilmesi mümkün hale gelir (Gazali, 1971a: 115).

⁴⁰ Kanburoğlu bu meseleye ‘Zıddıyla tedavi yolu’ der (Kanburoğlu, 2020:111).

Gazali mantık hatalarını şeytanın mizanı⁴¹ olarak görmekteydi. Gazali insanın kendisinde bulunan zayıflıklardan dolayı şeytanla nasıl baş edebileceği sorusunu kendisine yöneltir. Onun bu soruya verdiği cevap, Allah'ın insana aklı bu düşmanlardan koruyabilmesi için vermiş olduğudur. İnsan bunun için aklın nuru ile şeytanın düşüncelerine girebileceği yerleri araştırıp bulmalıdır. Yani kendisindeki zayıflıkları bilmeli ve bunların farkında olmalıdır. Eğer kişi şeytanın sızabileceği boşlukları tamir ederse o zaman şeytan o boşluklardan giremeyecektir. İnsan bu sayede gerçeğe yaklaşabilir (Gazali, 2002: 125, 126).

Gazali'nin bu bakış açısının hayatının bütüne sirayet etmiş olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Musa, Gazali'nin hayatının karakteristik bir özelliğinin özsürgün olduğunu söyler. He ne kadar sürgün, fiziki uzaklaşma olarak anlaşılıyor olsa da bu terimin kişinin kendisini dünyanın aldatmacalarından uzaklaştırma kapasitesine de işaret ettiğini belirtmektedir (Musa, 2018: 167, 168).

2.1.1.1. İnsan Bilgisi Ve Hakikatle İlişkisi Sorunu

İnsan yanılan bir varlıktır başlığında ortaya çıkan sonuçlardan biri insana dayalı bir bilginin mutlak bilgi olamayacağıdır. Dolayısıyla insan bilgisi söz konusu olduğunda mutlak bir bilgidен söz edilemez. Öyleyse insanın kendisini doğru tanıyabilmesi için kendi bilgisinin gerçekte mutlaklıktan yoksun olacağını fark etmesi gerekir. Mutlak olan hakikattir ve insan ona hiçbir zaman bizzat ulaşamayacağı için yapabileceği şey, ona kendi nispetince yaklaşma çabasıdır. İnsanın ortada durduğu halde (önceleri) herkesin idrak etmekten aciz olduğu ama daha sonra farkına vardığı nice anlamlar çıkabilmektedir. Tam da bu yüzden bir kişinin ortaya koyduğu hükme aykırı olan ama onu o an fark edemediği kısımları olabilir. Hatta belki de o kimse bunu hayatı boyunca fark etmeyecektir (Gazali, 2016: 174). Yani imkân ve ihtimaller, olaylar arasındaki nedensellik ve etkileşim olanakları sınırsız denilebilecek kadar çoktur. Böyle bir durumda bir kimse kendi hükmünün her şeyin farkında olarak verildiğini iddia edemez. Bu durum bilimsel bilgi için böyle olduğu gibi hakikat için bilhassa böyledir. Çünkü gözlemleyebildiğimiz alanda bile her şeyin farkına varamazken, duyularımızın algılayamadığı şeyler hakkında sınırlayıcı ve mutlaklaştırıcı hükümler vermek, hem de bunu sınırlı dünyadaki sınırlı tecrübelerle dayandırarak yapmak nasıl doğru olabilir? Gazali, hakikati keşfetmenin sadece serbest delillere bağlı olduğunun sanılmasının, Yüce Allah'ın geniş rahmetini sınırlandırmak olacağını belirtir (Gazali: 2018a: 31). Ona göre ilmin çoğu henüz dile getirilmemiştir. Bu yüzden eğer bir meselenin iç yüzü anlaşılacak isteniyorsa, o meselede ilmiyle üne kavuşmuş olan bir âlimin görüşünü incelerken ona küçümser gözle bakmamak

⁴¹Bkz. 1.2.2.2. Retorik Hataları

gerekmektedir. İncelenen görüşteki en son ihtimal bile hesaba katılmalı, derin düşünerek anlama gayretinde olunmalıdır. Gazali bu yöntemin öğrenmeye çalıştığı şeyin değerini bilmeyi ve amacını keşfetmenin kapısını aralayacağını söyler. Kişi hüküm vermekte aceleci davranmamalı ve onun ne anlama geldiğini tam olarak anlayıncaya kadar iyimser bakmalıdır. Eğer hem iyi hem de kötü yönler görülürse iyi olan yayılmalı kötü olanı da mazur gösterecek sebepler araştırılmalıdır. Kimseyi cahillikle suçlamada acele edilmemesini öğütler (Gazali, 2003: 409- 410).

Gazali benzer şekilde *Mizan*'da kişinin bütün görüşlere bakmasını, ama Hakk'ı talep etmek suretiyle kendisinin bir görüş sahibi olması gerektiğini söyler. Kişi kör bir taklitçi gibi olmamalıdır. Aslında insanın içine düşen şüpheler onu Hakk'a davet eden birer vasıtalar. Çünkü ancak insan şüphe ettiğinde dikkatlice bakıp inceleme olanağı bulur. Ancak dikkatli bakıp incelediğinde görebilir (Gazali, *Mizan*: 201, 202). Kişi herhangi bir şeyi sadece bir yönüyle tanısa da kendisinin o şeyi bütün yönden tanıdığı zannına kapılır. Tam da bu yüzden insanların içine düşmüş oldukları görüş ayrılıklarında hepsinin bir yönden doğruluk payı olduğunu belirtir (Gazali, 2017e: 63). Öyleyse bir şeyin hakikatini onun bilinen yönünden ibaret sanmak ona dar bir çerçeveden bakmaktır.

Görülür ki Gazali ilme sanılanın aksine oldukça geniş bir pencere açar. Kaya'ya göre Gazali'nin bu açıklamaları onun ilmi araştırma ve fikri tartışmaları ön yargısız ve olabildiğince objektif bir biçimde ele alan nadir bir ilim adamı olduğunu göstermektedir. Gazali her fikre eşit mesafede durduğu için her kesimde saygınlık kazanabilmiştir. O aslında bu açıklamalarıyla ilim ve fikir hayatının gelişmesi için evrensel ilke olarak kabul görebilecek bir yöntem ortaya koymuştur (Kaya, 2012: 45). Musa'da Gazali'yi mutlak ve kapalı bir anlayış içerisinde okumanın sürekli bir akış içerisinde hayatta kalabilecek olanın öldürülmesi olacağını söyler (Musa, 2018: 164). Nitekim Gazali hayatın karmaşık gerçeklerine verilmiş olan yanıtlarının, sadece bir kültür, düşünce geleneği yahut bir çağa ait olmadığını farkındadır (Musa, 2018: 364)⁴². Bu farkındalık Gazali'nin hakikate yaklaşım şekline açıkça yansımıştır.

Mutlaklık anlamının içerisinde 'zorunluluk' kelimesinin çözümlenmesinde fayda vardır. Çünkü Gazali, zorunlu, imkân, mümkün gibi kavramların akla ait yargılar olduğunu düşünmektedir. Yani aklın temeli ve kapasitesi ölçüsünde gelişmiş olup onun algılayabildiği şeylere mümkün, algılayamadığı şeylere imkânsız, yokluğunu kabullenemediği şeylere de zorunlu denmiştir (Gazali, 2005: 42). Gazali bir başka eserinde 'zorunlu' kavramını şu şekilde

⁴² Bu konuda Musa'nın şu analizi de oldukça yerindedir: "Bilginin sınırlarının kendisi kendine dönüşlü akılda ortaya çıkar. Akıl yalnızca kendi sınırını tanımakla kalmaz, aynı zamanda sınırının uçurumunda veya dehlizinde ontolojik kıyıya açılır. Bu ontolojik kıyı, bütün olasılıkların olasılıklı olduğunu tahayyül eder ama söyleyişi dil ve akla bağlı sınırlamalarla kısıtlanmıştır." (Musa, 2018: 258).

tanımlamaktadır: “terk eden kimseye dünyada ya da âhirette zarar veren ya da zıttı imkânsız olan fiil” (Gazali, 2018b: 147). Yani bu kavram insandan hareketle insan eylemlerinin gereklilikleri için kullanılmaktadır. Oysa Yaratıcının filleri için herhangi bir zorunluluktan söz edilemez⁴³. *Tehafüt*’te bu konu hakkında, filozofların imkân diye nitelendirdikleri şeyin hiçbir anlamı olmadığını, çünkü Yüce Allah’ın hiçbir fiilinin imkânsız olmadığını söyler (Gazali, 2005: 40). Gazali için, hem filozoflar hem de Mutelize bu noktada ciddi bir hata yapmışlardır⁴⁴. Bu eleştirisini *Tehafüt*’ün ilerleyen sayfalarında nedensellik üzerinden temellendirir. Ona göre insanın sebeplere dair edinmiş olduğu bilgiler alışkanlık sonucu edinilmiş bilgilerdir. Bu bilginin zorunlu olması gerekmez. Bize göre zorunlu değildir der. Çünkü sebep sonuç ikilisinden herhangi birinin eksikliği bir diğerrinin varlığını yahut yokluğunu zorunlu kılmaz (Gazali, 2005: 167). Ülken’e göre Gazali bu yolla, âdete aykırı olmak ve çelişme kavramlarını birinden ayırmış ve mucize meselesinin makul olduğunu göstermiştir (Ülken, 1985: 125). Buradan hareketle insan tecrübelerinin zorunlu olanı veremediğini de gösterir. Dolayısıyla böyle bir yoldan hareketle yapılan bir metafiziğin imkânı sorguya açılmış olur.

Ama belirtmek gerekir ki, sadece âlemde değil insanın fiillerinde de geçerli olan zorunluluğun kaynağı insan değildir. Çünkü zorunluluk bir tür tercihten gelir ve gerçek tercih yapan yani zorunlu kılan sadece Allah’tır (Gazali, 2018b: 160). Bu durum hem bütün varlığın işlemesi için geçerlidir. Hem de kulun ne yapması gerektiğini gösteren kaynağının akli değil, şer’i olması noktasında geçerlidir (Gazali, 2018b: 137).

O halde

1. İnsan kendi bilgisinden hareketle Yaratıcı’nın fiillerine herhangi bir zorunluluk yükleyemez. Bu durum O’na dair mutlak bir bilgiyi insanın edinemeyeceğinin bir başka göstergesidir. Çünkü insan kendi dışından bakamazdı ve Yaratıcıyı filleriyle tanımaktaydı.

2. Ama insanın zorunlu olarak yapması gerekenleri Yaratıcı takdir eder. Dolayısıyla yukarıdaki cümleye yeni bir detay eklenir: İnsan kendi bilgisinden hareketle Yaratıcı’nın

⁴³ Örneğin Leaman bu konuda şöyle der, “...o (Gazali) şunu ileri sürer: Bizim kavramlarımızı kuşatan uzlaşımsal kurallar olarak ele aldığımız şeyler, hiç de onları sınırlandırma anlamında kuşatmaz. Allah dilerse kavramların anlamlarını genişletebilir” (Leaman, 2014: 152).

⁴⁴ Örneğin Gazali’nin *Tehafüt*’te filozofların âlemin ezeliliği ile ilgili görüşlerine dair yaptığı eleştirilerin asıl odak noktası onların bu konudaki akıl yürütme biçimlerindedir. Çünkü filozoflar, hakikatin ölçüsünü kendi akıllarından hareketle belirlemeye çalışmışlardır. Gazali, biz âlemin varlığının ebedi olarak sürmesini imkânsız görmüyoruz diyor. Yani mümkündür ama zorunlu değildir. Olabilir de, olmayabilir de. Hangisinin olacağı hakkında fikir ortaya koymak aklın işi değildir (Gazali, 2005: 49; Bkz. Toktaş, 2017: 133). Griffel’in da belirttiği gibi “Gazali ile ilgili dikkatli bir okuma, onun, bir Müslüman kelamcı olarak sadece şunu varsaydığını gösterecektir: Daha önce başka türlü gerçekleşmemiş ve gerçekleşmeyecek olsa bile, (nedensel) ilişki başka türlü *gerçekleşebilir* (Griffel, 2009: 434).”

fiillerine herhangi bir zorunluluk yükleyemez. İnsana ise gerçek manada zorunluluğu yalnızca Yaratıcı yükler.

Bir âlimin tek bir ilimle uğraşması da hakikati kavraması noktasında engel teşkil edici bir durum olabilir. Çünkü tek bir ilim tek bir çerçeve sunar. İlim ehli bir kimsenin geniş bir çerçeveden bakması gerekir, nitekim imkân ve ihtimaller sınırsızdır. Gazali *İhya*'da bu durumu Galen'den yaptığı bir anekdotla örneklendirir. Galen'e bir hastalığı neden birçok ilaçla karıştırıp tedavi ediyor olduğu sorulur. Galen'nin bu soruya cevabı, ilacın aslında bir tane olduğu ama tek bir ilaçtaki kuvvetin hastayı öldürecek güçte olmasından dolayı, ilaca ilave edilen şeyler aslında onun tesirini azaltmak için eklenmiştir. Gazali bunun gibi tek cepheli bir bilginin insanı ifrata götürebileceğini söyler. Ama diğer ilimlerle karıştığında itidale dönecektir. (Gazali, 1974 I: 70). Gazali anekdotunu bu kadar açıklamakla yetinir. Ancak aslında bu anekdot, Gazali'nin hakikate bakış açısının da ne olduğunu anlatan güzel bir örnektir. Çünkü Gazali hakikati insanın kaldıramayacağı kadar sarsıcı bir gerçek olarak görmektedir. Tam da bundan dolayı insanların hakikatleri mizaç ve istidadının kaldırabileceği kadar alması gerekmektedir.

Gazali *Faysal*'da şöyle der: “İnsaf edilirse görülür ki, Hakkın muayyen bir nazariyeci ile (sınırlı) olduğuna inananlar, küfre ve çelişkiye en yakın olan kimselerdir.” (Gazali, 2018c: 26). Deniz, Gazali'nin bu ifadelerinin dini yorumun tekil olmadığını ve hiçbir dini yorumun din olmadığını gösterdiğini söyler. Gazali böylece bireysel yorumların imkânının kendi bağlam ve usulü içerisinde mümkün olduğunu açıkça ortaya koyar (Deniz, 2012: 708).

O halde Gazali'nin, sanılanın aksine, nokta koyan ve üzerine başka bir şey söylemenin mümkün olmadığı bir anlayışa sahip olduğu söylenemez. Çünkü Gazali insan bilgisinin mutlak bir bilgi olamayacağının farkındadır.

2.1.1.2.Ölçülülük

İnsan bilgisi söz konusu olduğunda mutlaklıktan söz edilemeyeceğine göre insanın öğrendiği bilgide aşırıya kaçmaması yani ölçülü olması gerekmektedir. Ölçülü olma hem o bilginin ölçüsünü bilip buna göre anlama çabasını hem de her ne olursa olsun doğru eylemin ölçülülükle gerçekleşebilir olduğunu göstermektedir. Bizatihi ölçünün ne olduğu bir sonraki bölümde ele alınacak olup, bu başlık altında ölçülü davranmanın anlam ve önemi üzerinde durulacaktır.

Gazali, eserlerinde yanlış taraftan giden kimselerin aşırılıklarından dolayı yanlış yapmış olduklarını sıklıkla belirtir. Hatta denilebilir ki aşırıya kaçan insan hata yapan insandır. Gazali bu durumu ayet ve hadislerle desteklemekte ve eserlerinin birçok yerinde bu konuda ikazlarda

bulunmaktadır. Örneğin Gazali (2016: 182) *el-Kıstas*'ın son sayfalarında bir dizi ikazda bulunur ve eserini şu ayetle bitirir, “Ancak çoğu kişi, bilgisizce arzu ve hevesleriyle saptırırlar. Şüphe yok ki, Rabbin haddi aşanları en iyi bilendir.” (En’âm- 119).

Üzerinde uzlaşılamayan ve birden fazla ihtimalin sıralandığı bir konuda yapılması gereken, gerçeğe en yakın olanına inanmaktır. Gerçeğe en yakın olan da aşırılıktan en uzak olan, yani orta yoldur (Gazali, 2018b: 119, 120). Örneğin Filozofların ve Mutelize'nin akıl ve şeriatın kesin hükümlerini birbiri ile çatıştırmalarını sebebi, onların aşırıya kaçmış olan fikirleridir. Gazali her iki tarafın da sağduyulu ve tedbirli davranmaktan uzak olduklarını belirtir. İnanç meseleleri hakkında gerekli olan şey ise orta yola bağlı olmaktır. Gazali devamında, şeriat ve doğruyu araştırma yöntemini sadece ehlisünnetin birleştirebilmiş olduğunu söyler (Gazali, 2018b: 15- 16). Ancak akla şu soru gelmektedir, doğru yoldan gidenin sadece tek ve belirli bir grup olduğunu söylemek doğruyu tek bir yer üzerinde mutlaklaştırmak değil midir? Soru karmaşık bir noktaya parmak basıyor gibi görünse de aslında cevap nettir. Çünkü Gazali onların kesin doğruyu mutlak ve değişmez bir biçimde kavramış olduklarını söylemez. Onların bu konuda gidilebilecek doğru yöntemi kavramış olduklarını söyler. Ama bu, o yöntemi her ehlisünnetim diyenin tam olarak uyguladığı anlamına gelmez. Nitekim Gazali birçok eserinde âlimlerin çoğunluğunun doğru yolu bulamamış olduklarını söylemekteydi. Onun bu söylediği âlimlerin içerisinde muhakkak ki ehlisünnet olanlar da vardır. Yani Gazali bunu o gruptaki herkesi mutlaklaştırmak için yapmış olmamalıdır. Bununla kastettiği o grubun Gazali'nin bahsettiği şekilde orta yoldan giden bir grup olmasıdır. Gazali (2018b: 120) belirli bir mezhebi savunan kimsenin gayesi, kendi inancının diğer kimselerin inancına neden tercih edildiğini ispatlamaktır der. Yani onun bir grubu savunuyor oluşu tek bir mezhebi hak görüp onun dışındakileri kâfir olarak görmek değildir. Gazali böyle bir yaklaşımın ahmaklık olduğunu açıkça belirtmektedir (Gazali, 2018c: 23).

Kanburoğlu'da Gazali'nin kemal dolayısıyla da bilginin mahiyeti ile ilgili fikirlerinde ölçülülüğün anlam ve önemine dikkat çekmektedir. Ona göre bu nokta tasavvuftaki kemal anlayışı ile Gazali'nin kemal anlayışı arasındaki farkı da gösterir. Çünkü tasavvufta bir şeyhin şeriat dairesini aşan ifade ve uygulamaları mazur görülebilirken, Gazali için bir kimse kemal seviyesine ulaşmış olsa bile ölçülü olmalıdır (Kanburoğlu, 2020: 125). Üstelik sadece ölçülü olması yetmez. İlmin ölçüsünü de bilmesi gerekir. Gazali nice sofiler var ki içine daldıkları hayalleri gerçek zannedip ondan kurtulmak için yıllarını harcarlar der. Oysa önce ilim sahibi olsalardı bu sorunlardan kurtulmaları zor olmazdı. İnsan ilim tahsil etmekle hedefine güçlü ve güvenilir bir şekilde yürüyebilir (Gazali, *Mizan*: 58).

Bilindiği üzere İslam ahlak felsefesinde ölçülülük, Aristocu bir yaklaşımın da etkisiyle, ahlaklı olmanın en temel kriteri olmuştur. Gazali'nin ahlak anlayışında da ölçülülük ahlaki eylemin temelinde yer almıştır (Bkz. Gazali, 2017e: 361). Ancak anlaşılmaktadır ki Gazali, ahlaklı olmayı sadece iyi bir eylem olarak görmez. Aynı zamanda ahlaklı olmak doğruya yaklaşabilmenin önemli bir yoludur. Buna Gazali'de birbiriyle bağlantılı iki dayanak sunulabilir. İlki insanın bir ayna gibi olmasından sebep hakikatin onda doğruya en yakın şekilde yansıyabilmesi için o aynanın temiz olmasıdır ki bu da ahlaklı olunarak gerçekleşebilir. İkincisi insanın anlama ve anlamlandırma biçimine eylemlerinin önemli bir etkisi olmasıdır⁴⁵.

Kısacası Gazali için itidalli yani ölçülü olmak doğru olmanın olmazsa olmaz bir şartıdır. Bu durum bilgi edinmek için bile böyledir. Gazali ilmin haddi aştığı durumda kişinin faydasız işlerle uğraşma tehlikesine düşebileceğini söyler (Gazali, 2017e: 360). Hatta denilebilir ki Gazali'nin aklı eleştirisinin temelinde, aklın sınırının aşılıp ona aşırı bir anlam yüklenmiş olması vardır. Daha önce ifade edildiği gibi Gazali, bu aşırılık karşısında aklın önemini gösterdiği kadar aklın sınırlarını ve sınırlılıklarını gösterme çabasına girmiştir. Çünkü insan bir bilgiye erişebilmek için onu 'belirli' halde bulmalıdır. Yani insan anlayabilmek için ister istemez bir sınır çizmek durumundadır. Ancak önemli olan çizilen bu sınırın doğruya yaklaştırmış olmasıdır. Doğruya yaklaşabilmenin kriteri ölçülü olma ve bir bakıma ölçüyü bulamaya dayanır. Bu noktada Gazali'nin 'mizan' anlayışı önemli yerde durur.

2.2. Mizanı Bilme

Gazali özellikle de *el-Kıstas*'ta mizanı bilme üzerinde durur ve Hadid suresi⁴⁶ üzerinden temellendirir. Gazali felsefe yapma yöntemini diğer eserlerine göre daha açık bir biçimde bu eserde gösterir. Gazali'nin *el-Kıstas*'ta 'mizan' olarak nitelendirdiği şeyin anlamının mantık ilminden ibaret olup olmadığı tartışılabilir. Çünkü Gazali mizanı bilme meselesini hakikatin ölçüsü olarak görüyor olması bakımından her şeye uygulanabilen bir tür yöntem olarak nitelendirir. Ayrıca Gazali bilgiyi sadece formel hatta zahiri ilimlerden ibaret görmemektedir. Dolayısıyla meseleyi sadece mantık ilminden ibaret olarak görmek başka açılardan bakmaya engel olabilir. Ama şu da bir gerçek ki Gazali'nin el-kıstas ilmi olarak bahsettiği bilgilerin tamamı mantık ilmine aittir. Özpilavcı, Gazali'nin mantık ilmine vermiş olduğu önemin altını çizer. Örneğin Farabi'nin mantık ilmine yapmış olduğu vurgu İbn Sina tarafından bile aşırı bulunurken Gazali'nin mantığa yapmış olduğu vurgunun Farabi'den daha fazla olduğu söylenebilir (Özpilavcı, 2012: 716).

⁴⁵ Bkz. 1.2.2.1.4.3. Alışkanlık Ve Yatkinlıklar

⁴⁶ “Biz peygamberlerimizi açık belgelerle gönderdik. Onlarla birlikte kitap ve mizanı indirdik ki, insanlar adaleti ikame etsinler (Hadid, 57- 25; Gazali, 2016: 48).”

El-Kıstas'ın başında Gazali'ye bir Bâtını tarafından hakikatin hangi mizan ile ölçüldüğü sorulur. Gazali bu soruya insanların farklı oluşlarından hareketle bir cevap verir. Çünkü insanın değişiyor oluşu onun anlama biçimini ve dolayısıyla nasıl hitap edilmesi gerektiğini değiştirmektedir. Gazali bu duruma Hz. İbrahim'in Nemrutla münakaşasında takınmış olduğu tavrı örnek gösterir. Bakara suresinde bahsedilen diyalogda Hz. İbrahim, "Benim Rabbim diriltir ve öldürür" der. Buna karşılık Nemrut, "Ben de öldürür, ben de diriltirim" der. Hz. İbrahim bu cevap karşısında, birtakım delillerle öncülünü destekleyebilecekken onu değiştirmeyi tercih etmiştir. Hz. İbrahim'in bu yaklaşım biçimi Gazali'ye göre marifetin mizanının sadece rey ve kıyas⁴⁷ olmayacağına bir örnektir. Hz. İbrahim ilk öncülünü zayıf olması gibi bir sebepten dolayı değiştirmemiştir. Hasımının ilk öncülü anlayabilecek kapasitede olmadığını fark ettiği için değişmiştir. Bu yüzden de öncülünü hasımının karakter yapısı ve anlama biçimine uygun olacak bir şekilde sunar (Gazali, 2016: 46; Çapak, 2016: 20). Çünkü delilin sağlamlığından daha önemli bir durum vardır, o da muhatabın kapasitesi. Bir bilgi ne kadar doğru olursa olsun, muhatap o bilgiyi doğru anlamıyor, bilakis bu bilgi kişinin hakikatten uzaklaşmasına neden oluyorsa, bu onun o bilgiden uzak durması gerektiğini göstermektedir. Böylece anlaşılır ki Gazali felsefesi sadece objeye değil, süjeye de obje kadar odaklanan bir felsefedir. Çünkü bu ilişki karşılıklıdır. Objeye süjeden bağımsız olabilir ama ondan bağımsız algılanamaz. Bu yüzden objeyi bilebilmenin imkânı süjeyi de bilmekle mümkün hale gelir. Bu durumda yapılması gereken süjenin objeye, kendinin istidat ve yeteneklerini de hesaba katarak, en doğru şekilde nasıl yaklaşabileceğini bulmak olmalıdır.

2.2.1. Mantık-Mizan İlişkisi

Taylan'a göre Gazali, bilgi elde etmede duyuların rolünü tamamen göz ardı etmez. Ama hemen her eserinde apriori akıl verilerinden düşünme için bir ölçü ve yanılmaz bir mizan çıkarma peşindedir. Böylece bu ölçüler bilinmeye uygulandığında şüphe edilmeyecek birtakım sonuçlara ulaşılabilir (Taylan, 2013: 81). Böyle bir noktada devreye mantık girmektedir.

Gazali'ye göre mantık burhan⁴⁸ şüpheden ayırt etmektir (Gazali 1971c: 246). O kendi bilgisini 'kıstasü'l-müstakim (doğru yolun ölçüsü) ilmi' ile tarttığını söyler. Kıstasü'l-müstakim, Allah'ın kitabında tenzil ettiği ve elçilerine ölçmeyi öğrettiği beş mizandır. Dolayısıyla bu mizanı kişiye en iyi şekilde öğretebilecek olan da peygamberlerdir. Ona göre bu beş mizan, Allah'ı tanımanın mizanıdır (Gazali, 2016: 48-50).

⁴⁷ Geniş bilgi için bakınız: rey ve kıyas

⁴⁸ Bkz. Burhan (demonstration): "Öncülleri yakıniyattan yapılan bir kıyastır. Gayesi kesin bilgi elde etmektir." (Öner, 1986: 187).

Gazali bu mizanın ne olduğunu tartı analojisi⁴⁹ ile anlatır. Muhatabına bir malın karşılığını doğru aldığını nasıl anlayabileceğini sorar. Bu işlemi bir terazi ile yapacaksa o terazinin doğru olduğu nasıl anlaşılabilir? Önce terazinin teknik bakımdan bir kusurunun olup olmadığı kontrol edilir. Bu duyu ve deney ile bulunur. Ama ya mukabil ağırlık bozuksa onun doğru olduğu nasıl bilinebilir? Bunun için kendinden o ağırlığa mukabil olan ağırlığı çıkarıp eşit olup olmadığını ölçebilir. Gazali hakikatin ölçüsünün de böyle olduğunu söyler. Bu terazinin ne ve nasıl olduğunu gösteren Kur'an ve peygamberdir. Geriye kişinin bu rehber aracılığıyla, müşahade ve gözlemi mi'yar yapıp teraziyi kullanabilmesi kalır (Gazali, 2016: 50-56). Şu sözleri dikkate değerdir: "Kur'an'ın marifet (bilgi/ bilme) mizanı da aynı şekilde ruhanidir, fakat bu mizanın ta'rifi, şehadet âleminde bir çeper-kılıf ile irtibatlanır. Bu çeper cisim olmasa da cisimle irtibatlıdır." (Gazali, 2016: 58). Dolayısıyla marifetin kendisine irtibatlı olan ruhani ile cismani ilişkisi insanın kendi sınırları içerisinde bilebilmesinde aranır.

Gazali beş mizanın ayrıntısına girdiğinde görülmektedir ki bunlar klasik mantıktaki yüklemli kıyas çeşitleridir (Bkz. Çapak, 2016: 22). Gazali Hz. İbrahim'in akıl yürütme örneği ile asıl yapmak istediği şeyin "burhanın ruhunu almak" olduğunu söyler. Böylece onu hususi örnekten soyutlayıp işlevsel bir hale getirmiştir. Başka bir sayfada Gazali bu mantık kaidelerine 'mizanın standart ölçüsü (Gazali, 2016: 84)' der⁵⁰. O halde Gazali'nin analojisinden hareketle mantık, terazinin ne olduğu ve nasıl işleyebileceğinin keşfidir⁵¹. Ancak terazideki mukabil ağırlık bozuksa ne yapılır sorusu burada da geçerlidir. Gazali bu mukabil ağırlığın hiss, tecrübe veya aklın karakteristik özelliğinden elde edilen zaruri evveli bilgiler olduğunu söyler (Gazali, 2016: 56-66).

Gazali'nin mantık kurallarını etraflıca anlatmasının ardından muhatabı bu konunun ne kadar zor ve yanlış yapma ihtimalinin yüksek oluşuna dikkat çeker. Böyle bir durumda en

⁴⁹ Gazali burada cismani ölçü ile ruhani ölçüyü anlatamaya çalışır. Ama bunun anlaşılması için kullanılmış olan bir analogi olduğunu uyarımadan geçmez. Ruhani mizan ile cismani mizan aynı değildir, sadece benzeşmektedirler (Gazali, 2016: 104).

⁵⁰ Gazali'nin eserlerinde birtakım ölçü ifadeleri kullanmış olması göz önüne alınmalıdır. Bu konuda Görmez, Gazali'nin eserlerinde kullandığı 'mi'yar, mizan, mihak, kanun, kıstas' kelimelerine dikkat çeker. Ona göre bu kelimelerin anlam çerçeveleri ele alındığında bu konuda müstakil bir ilim ortaya çıkabilir (Görmez, 2012: 38). Esasen bu çalışmada Gazali'nin bu konudaki bakış açısının bir felsefe yapma yöntemi olarak okunabilme imkânının olup olmadığını araştırmaktadır.

⁵¹ Ancak Gazali her şeyin terazi ile ölçülmediğini her şeyin farklı çeşit ölçüm araçlarına sahip olduğunu da hatırlatmadan geçmez, "Bütün bunlar, şeklen birbirlerinden farklı olsalar da, eksiğin ve fazlalığın kendileri sayesinde bilinmeleri noktasında müşterektiler." (Gazali, 2016: 58). Yani burada odaklanması gereken asıl nokta hakikatin birtakım araçlar yoluyla olsa da bilinebilmesinin mümkün kılınmış olmasıdır. İnsan aklının doğru anlamak için nasıl sınır belirleyebileceğini gösterir. Bu nedenle bir şeyin neliğini ararken onu bulmayı sağlayacak şeyin işlevselliğinin oldukça önemli olduğunun altını çizmek gerekir. Öyleyse Gazali'nin mantığa vermiş olduğu önem mutlaklaştırılmamalıdır. Her şeyin kendi işlevi doğrultusunda ölçü aletleri vardır. Mantığın buradaki anlam ve önemi onun doğru akıl yürütmenin ölçüsü oluşudur. Kutluer'de Gazali'nin mantık anlayışının tamamen filozofların ki gibi olmadığına dikkat çeker. Ona göre Gazali'nin bu çabası dini ilimleri ihya etme çabasına sahip bir entelektüel olarak, bilinçli bir tercihtir (Kutluer, 2017: 39).

kestirme yolun ne olacağını sorar. Gazali'ye göre insanlar farkında olmadan bu mizana sahiptirler. Âlem de bulunan bütün bilgiler insanın doğru ölçüyü bulmasıyla öğrenebilecekleri niteliktedir. Bu yüzden bir kimsenin taklit ile öğrenmiş olduğu bir bilgi, bu bilgi hak da olabilir fark etmez, mizanda tartılmadıkça güvenilmezdir. Ama eğer kişi bu mizanda tartmayı öğrenirse, taklit edecek bir kimseye gerek kalmadan, karşılaştığı problemleri çözebilir. Kişinin tezekkür, tefekkür ve ardı sıra tekrarlar yapması onu hata yapmadığının bilgisine ulaştırabilir⁵². Kişinin böyle bir yoldan gitmediği takdirde iman ettiği peygamberini bile taklitte hata yapabilmesinin mümkün olduğunu belirtir (Gazali, 2016: 124- 128).

Gazali dini bilgisinin zorunlu bilgi oluşunun, ilahiyata dair bütün bilgileri bu ölçü ile tartmış olması sayesinde gerçekleştiğini söyler. Mucizeye dayanan bir iman, genellikle avam ve kelamcılara hâsıl olan zayıf bir iman şeklidir. Gazali kişinin hakikate mizan ile yaklaşmasını, tecrübe ve imtihan yoluyla keşfedilmiş bir bilgi olarak görür. Yani onu mizan ile bilen bir kimse bir bakıma tecrübe ederek bilmiştir. Keza ona göre tecrübe edilmeyen bilinemezdir (Gazali, 2016: 132, 136).

Gazali'ye toplumdaki ihtilafların bu yöntemle giderilip giderilemeyeceği sorulur. Ona göre bu yol herkesin uyduğu takdirde ihtilafları yok edebilecek bir yoldur. Ancak herkesin uyması imkânsızdır. Gazali toplum içindeki ihtilafın zorunlu olduğunu söyler. Ama eğer herkesin uyacağı varsayılırsa nasıl bir yöntem işler sorusunun çözümü, insanları anlama biçimi ve kapasitesine göre sınıflandırıp onlara bu doğrultuda yaklaşılmasıdır (Gazali, 2016: 136, 138). Gazali, insan neden yanılır başlığı altında incelendiği üzere *el-Kıstas*'ta insanları avam, havas ve ehli cedel olarak üç sınıfta ele almıştır. Bu sınıfları açıkladıktan sonra, avama kitap (kur'an); havas'a mizan ve ehli cedele demir ile cevap vereceğini söyler. Yani mantık (mizan), Gazali buna burada mizanı öğrenmekle elde edilen hikmet der, asıl havas için gereklidir.

Benzer şekilde Gazali'nin diğer eserlerinde de içinden çıkılmaz, anlaması güç yahut nasıl doğru olduğuna hükmedilemeyen konularda ilk tavsiyesi mantığa başvurmak olur. Gazali'de (1971a: 114) bir kişinin ilim elde edebilmesi için o ilmin nasıl tahsil edileceğini bilmesi ve o ilmin âlimleri tarafından edildiği bilgiyi, özel bir tertip ile nefsinde düzenlemesi gerekir. Bu durum mantığın kanunudur. Hem de o öyle bir kanun koyma aletidir (alet-i kanuniye) ki, kişiyi hata yapmaktan korur.

O halde, kişi kanunları ve tefekkür yollarını kuvvetlendirdiği zaman maksudu cihetine geçebilir, istediği şeyin hakikati kalbinde tecelli edebilir. Çünkü ilimler; istidal, düşünme ve riayet etme zahmetine muhtaç

⁵² Bir bakıma insanın hata yapmasının nedenlerinden biri olan alışkanlığın eğer doğruyu bulmak için edinilirse, o zaman tam zıttı kişiyi yanlış yapmaktan emin kılan bir haslet olacağı anlamına gelir.

olmayan fitri şeyler değildir. İlimler; deliller bulmak, düşünmek ve bazı kaidelere riayet etmek zahmetine katlanarak elde edilir (Gazali, 1971a: 114, 115).

Gazali, maksada erişmek için kanun ve tefekkür yollarını güçlendirmek gerektiğini söylüyor. Gazali'nin 'bilgi' kavramı kullanabilecekken 'kanun' kavramını kullanmış olduğuna dikkat çekmek gerekir. Çünkü bu gösterir ki Gazali mantık ilminin kendisine değil bir kanun koyma aracı olması bakımından işlevine önem vermektedir. Nitekim devamında görüldüğü gibi 'kanun' yollarının gelişmesi gerektiğini söyler. Yani aynen kalmayabilir. Değiştirilebilir ve geliştirilebilir. Esas önemli olan onun doğrunun kanunlarını koyabilme potansiyelidir. Aynı zamanda bu durum Gazali'nin yöntem arayışında olduğu iddiasını destekler niteliktedir.

Anlaşılır ki, Gazali kişinin doğru düşünebilmesi için mantığı olmazsa olmaz görür. Ancak tek başına mantığın her şeyi bilmek için yeterli olmadığının altı çizilmelidir. Gazali'nin 'el-kıstas'ül-müstakim' dediği şey saf bir kelim ilmi⁵³ de değildir. İlmin birtakım incelikleri vardır, insan söz konusu olduğunda mutlaklıktan söz edilemez başlığı altında incelendiği gibi bu incelikler insanın anlayabilmek için çizdiği hududun mutlak bir hudut olamayacağını göstermektedir. Gazali döneminin kelimcilerinin bu incelikleri bilmedikleri için yanlışla düştüklerini söyler. Onların rey ve kıyasa sarıldıklarını, hâlbuki bunun sonuçlarının yakın kesinliği vermediğini belirtir. Ama aynı zamanda bunlar avamın kalplerini doğrunun tarafına meylettirmeye uygundur (Gazali, 2016: 176). Gazali'nin bu açıklaması onun kelim ilminin ve onda kullanılan mantığın, 'kesin bilgi'ye ulaşabilmenin ilmi olmadığını gösterir. Hâlbuki el-kıstas ilmi kesine yaklaşabilmenin yöntemini veren bir ilimdir. Gazali akıl ve basiret sahibi bir kimsenin ikna olabileceği kesin bilgiyi, bir matematik öğrencisinin hocasının bir matematikçi olduğunu, onun bizzat işlem yaptığını tecrübe ederek bilmesine benzetir. Kişi eğer bilgiyi bu metotla öğrendiyse ve bunu *Cevahir*'den aldığı mizanlarla bütün ilimlerin anahtarlarını alabilirse onun bir 'imam' a ihtiyacı kalmayacaktır (Gazali, 2016: 156). Onun bu cümleleri mantığa nedenli önem vermiş olduğunun göstergesidir.

2.3. Dil Analizi

Gazali eserlerinde dil analizlerine sıklıkla başvurur. Herhangi bir şeyin ne olduğuna dair bir açıklama yapacağı zaman, öncelikle onun kavramını incelemekte ve mevcut kavramın hangi anlamlarda kullanılıyor olduğuna dair bir girizgâh ile başlamaktadır. Gazali'nin böyle bir yöntem benimsemiş olmasının temel sebebi, kavramların zaman ve kullanım bakımından değişiyor oluşudur. Ne ifade ettiği tam olarak belli olmayan kavramlar insanların birbirini

⁵³ Çünkü Gazali bir bakıma hakikat olarak gördüğü dini, mantiki yollarla ispatını yapma çabasıdır. Onun bu çabası kelim ilmi olarak görülebilir.

anlamasında karmaşıklığa dolayısıyla da yanlış ve bulanık bilgiye neden olur⁵⁴. Bu sorunun farkında bir kimse olarak Gazali, özellikle de dildeki kavramların incelendiği bir yöntem belirlemiştir. Eserlerinde önem taşıyan kavramları açıklamak suretiyle kastettiğinin ne olduğunu net bir biçimde okuyucuya vermeye çalışır. Onun bu yaklaşımı bir bakıma bilgideki açık seçikliği önemseydiğini göstermektedir. Ama aynı zamanda Gazali'nin analiz etmiş olduğu kavramlarla kastettiği, yaygın kullanımın dışında olan ve bu yüzden anlaşılması kolay olmayan kavramlardır. Gazali özellikle akıl, ruh ve nefis kavramlarına birçok yerde değinir ve çözümlemeye girişir. İnsan nedir başlığı altında görüldüğü üzere, bu kavramların çözümlemelerinde ortaklığından bir şey kaybetmeyen yerler olduğu gibi ortak olmayan yerler de görmek mümkündür. Kullanım farklılıklarından dolayı kastedileni anlamak zorlaşabilmektedir. Bu yüzden eğer, bir konunun iç yüzü öğrenilmek isteniyorsa, kişi o konuda duyduğu kelimelerin ifadelerinin taşıdığı oldukları anlama takılmamalıdır. Çünkü Gazali'ye göre anlamlar, ifadelerden daha geniştir (Gazali, 2003: 409). Gazali bu doğrultuda anlam ve lafız ayrımı yapar. Görmez bu ayrımın dini metinleri anlamak ve dininin hayatla nasıl buluşacağını tespit edebilmek açısından ufuk açıcı bir mesele olduğunu söyler (Görmez, 2012: 38). Bu ayrım gerçekten de birçok açıdan yeni ufuklar açabilir. Bu çalışma açısından da oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü dildeki kavramın değişen bir şey olmasına rağmen sabit gerçeğin bu dil aracılığıyla bilinebilmesinin imkânı, lafız ve anlamın birbirinden ayrı olduğunun kabulüyle sağlanır. Yani değişen lafızlar ve insanların onlara yüklediği anlamlardır. Oysa bunların gerisinde onun değişmeyen anlamı vardır ki bu anlam o şeyin hakikatidir. Bu ayrım sayesinde lafızlara bağlı kalmadan anlamın ne olduğuna odaklanılabilir. Neticede lafızlar insan tarafından üretilmişlerdir. Şeyler ise insandan bağımsız hakikatler taşıdığına göre onun taşıdığı anlamın gerçek karşılığını onun lafzı veriyor olamaz. Gazali'ye göre yanlışların çoğu manaları lafızlardan çıkarmak isten kişilerden kaynaklanır. Doğru olan ise, belirlenmesi gereken şeyin önce mana olduğudur. Ardından lafızlar incelenmelidir. Eğer böyle bir yöntem uygulanırsa, kavramların değişmesinin ve bunların birtakım ıslahatlarla yenilenmesinin akıl ile bilineni değiştirmeyeceği anlaşılabilir (Gazali, 2018b: 33). O halde kişi eğer herhangi bir şeyin lafzı ve bu lafzın ne ifade ettiğini esas almayı bırakıp, o şeydeki 'anlama' odaklanır ve bunu uygun akıl yürütmelerle kullanabilirse akledilebilirlerin (makûlâtın) değişmeyen anlamına ulaşabilir. Ancak bu durum lafızların anlamı sonuna kadar açık tutulabilir demek değildir. Çünkü böyle bir durumda kastedilen anlamın bir sınırı olmayacaktır (Gazali, 2018b: 52). Bir

⁵⁴ Gazali eserlerinde birçok kez üzerinde anlaşmazlık olan bir meseleyi açıklarken, bu anlaşmazlığın dildeki sorunların ortadan kalkmasıyla giderilebilir olduğunu belirtir (Bkz. Gazali, 2018b: 81 ve 184).

şeyin anlamını belirleme ya da onun ne olduğunu kanıtlama gibi bir çaba da anlamsızlaşacaktır. Bu konuda Gazali'nin analizlerini detaylandırmak yerinde olacaktır:

Gazali Allah'ı ahirette görmenin mümkün olduğuna dair kabulünü, 'görme (rü'yet)' kavramını lafzi kullanımından soyutlamak suretiyle temellendirir. Gazali'nin burada yapmayı amaçladığı şey yüce Allah'ın görülebilir olduğunu ispatlamaktır. Gazali (2018b: 65) bunun şeriat ile bilinebilir olduğunu ifade etmeden geçmez. Şeriat ile bildirilmiş olsa da akıl, O'nu gömenin mümkün olduğuna kesin olarak delalet eder. Gazali bunu iki yöntemle ispatlayacağını söyler. İlki, bu konuda nasıl bir akıl yürütme yapılabileceğidir. İkinci yöntem ise dil analizidir. Buradaki 'görme' nin hasım tarafından reddediliyor olmasının sebebi, kastedilen şeyin cismani türden varlıkları görmek gibi bir görme sanılmasıdır. Hâlbuki durum böyle değildir. Bu nedenle 'görme' kavramının kastedilen anlamının herkes tarafından kabul edilebilecek bir açıklıkla ortaya konması gerekmektedir. Bunun için Gazali, onun bir kalıba dökülüp, yüce Allah hakkında imkânsız olan kısımlarının ortadan kaldırılması gerektiğini söyler. Onu bir kalıba dökmek demek anlaşılabilir bir hale getirmek için ne olduğunun birtakım sınırlar içerisinde belirlenmesi demektir. Başka bir ifade ile düşünebilmek demek, kavramın bir ifade biçime dönüşmüş olması demektir. Bu kavramın içerisinde Allah hakkında imkânsız olan anlamlar çıkarıldığında geriye bir anlam kalıyorsa bu onun Yüce Allah için kullanılabilmesini mümkün kılar. Ortaya çıkan bu anlam 'gerçek görme' olarak isimlendirilebilir. Onun gerçek anlamda görülebilen bir varlık olduğuna hükmedilebilir. Gazali burada görmenin gerçek anlamının ne olduğunu sorguya açar. Görme denilen fiil, her durum ve koşulda ortak olarak ne ile bağlantılıdır? Örneğin karşısındaki şeyin bir rengi oluşuyla mı? Ama eğer öyle olsaydı, hareketle bağlantılı olan bir şey görme olmazdı. Eğer bu tür niteliklerin hepsini hesaba katıp, bu araz (ilinti) olma ile bağlantılı denilse bu sefer cisimle alakalı olmaması gerekir. Gazali bir sonuca varır. Demek ki görmenin temel şartını sağlayan şey özel nitelikler değildir. Gazali'ye göre şart olan şey, görmenin bir varlıkla ilintilenme durumudur. Bu durumda görme isminin verilmesinin temel şartı, görmenin gerçekleştiği yer ve durumdan bağımsız olarak ortaya çıkan bu özelliğin hakikatidir. Bu durumda görmenin hakikatinin ne olduğunun araştırılması gerektiğini söyler. Görmenin hakikati en temelde, bir idrak türü oluşudur. Onu idrak etmeden önceki yetersizliğin, onunla yetkinlik kazanma halidir. Örneğin bir kimse arkadaşını gördükten sonra gözlerini kapatıp arkadaşının suretini zihninde canlandırabilir. Onu bizatihi görmek ile hayalde görmek arasındaki fark, o şahsa delalet edenlerin farklı şeyler olmasından kaynaklanmaz. Farklı şeyler değildir ama biri diğerinin eksikliği karşısında yetkinliktir. Gazali bu yetkinleştirme durumunu hayale nispetle görme ve tanıma olarak isimlendirilir. Kısaca önemli olan, kullanılan lafzın ne olduğu değildir. Anlatılan şeyin neliğidir. Gazali anlamlar

açıklandıktan sonra bu durumun hangi kavram ile kullanıldığının fark etmeyeceğini belirtir (Gazali, 2018b: 65-71).

Bir başka örnek zorunlu, iyi ve kötü kavramlarına dair yaptığı analizde bulunabilir. Gazali'ye göre bu kavramlar üzerinde insanların sözü uzatıp hata yapması, lafızların anlamlarını ve onların bu konudaki istilahları eskisinden ayırt edememelerinden kaynaklanır. İki kişinin bir konu üzerinde tartışabilmesi için önce bu konu hakkındaki temel kavramların ne olduğu üzerinde ittifak etmiş olmaları gerekir. Yani kavramın anlamının ne olduğunu netleştirmeden tartışmaya girmek anlamsızdır. Gazali ele aldığı konunun temel kavramlarını çözümlemek için önce bu kavramlar hakkındaki terimlerin (istilah) neler olduğunu inceler. Ele aldığı kavramlar, zorunlu, iyi, kötü, abes, akılsızlık ve hikmettir. Bunların ortak lafızlar olduğunu söyler. İnsanların bu kavramlarda yanlışmasının sebebi de ne kastedildiğinin anlaşılamayacak şekilde kapalı kullanılıyor oluşudur. Gazali'ye göre burada izlenecek yöntem, lafızları bir kenara bırakıp anlamları başka ifadeler kullanarak akılda oluşturmaya çalışmaktır (Gazali, 2018b: 137, 138). Yani önemli olan kavramın hangi anlam için kullanılıyor oluşudur. Bu yüzden araştırılıp zihinde oluşturulması gereken asıl şey anlamdır. İnsan lafzı bir kenara koymak suretiyle, alışkanlıklarının ona hata yaptırma ihtimalini bir kenara bırakmış olur. Ama insanın düşünmesi ifade etme ile mümkün olmaktadır. O halde bunun yerine başka ifadeler kullanmanın amacı onu düşünebilmeyi bu şekilde mümkün kıldığı için lafza bağlı kalmadan başka bir ifade ile gerçekleştirilebilmektir.

Gazali bu konuya *Mışkat*'te de değinmekte, detaya inmeden önce lafız ve anlam ayrımının bilinmesini istemektedir. “ Bil ki iki âlem vardır: Ruhani ve cismani. İstersen bunlara hissi ve akli veya ulvi ve süfli de diyebilirsin. Bunların hepsinin manası birbirine yakındır; farklılık sadece bakış açısıyla ilgilidir (Gazali, 2017b: 56).” Devamında ise ekler, eğer kişi bunları kendi varlıkları açısından ele alırsa (yani objeyi esas alarak) ruhani ve cismani der. Ama eğer idrak eden göz açısından (süjeden hareketle) ele alırsa hissi ve akli der. Bunların birbirleriyle olan ilişkileri açısından ele alındığı alındığında ise ulvi ve süfli denilebilir. Kimi zaman da şehadet (zahir, mülk) ve melekût (batın, gayb) olarak isimlendirilir. Hakikatleri lafızlardan çıkarmaya çalışan bir kimse, böyle bir durumda mananın da çok olduğu yanlışlığına düşebilir. Ama olması gereken; manaların asıl, lafızların buna tabi olmasıdır (Gazali, 2017b: 56). Gazali'nin farklılık aslında bakış açısından kaynaklanır, dediği nokta felsefe tarihi bakımından oldukça farklı okumalara neden olur. Örneğin, bu duruma ruhani ve cismani iki âlem denilmesi Platoncu bir ontoloji olarak okunabilir. Hissi ve akli denmesi Descartesçi düalizm olarak görülebilir. Şehadet ve melekût, ki bu zahir-batın ayrımının başka bir ifadesidir, Kant'ın noumen- fenomen ayrımına kapı aralayabilir. Ama Gazali için bunların hepsi yakın

anlamlardadır. Öyleyse Gazali'nin bu meseleyi anlamlandırışı her üçünden de farklı bir yapı taşımaktadır. Bu fark Gazali'nin kendine has felsefî yöntemine işaret eder. Gazali'nin söylemdeki farklılığın bakış açından kaynaklandığını söylemesi, hakikatin birtakım kelimelerle, kelime gruplarıyla mutlaklaştırılamayacağını önemli bir göstergesidir. Gazali hakikatin kendisine açıldığı kişinin manayı asıl, lafzı ise buna tabi göreceğini belirtir. Zayıfların işi ise tam tersi hakikati lafızlardan bulmaya çalışmaktır (Gazali, 2017b: 56).

Öyleyse bulunması gereken onun değişmeyen anlamıdır. Bu anlam kesin sınırlarla çevrelenmiş bir şey olmaz. Ama onu anlayabilmek için, bu sınırların kesin gerçeklik olmadığını kabul ederek, bir ifade sınırı çekilebilir⁵⁵. Gazali *İlcam*'da teşbih gibi meselelerde yanlış anlaşılmayı giderecek olan noktanın, yüce Allah'ın lafızların zahirlerinin karşılık geldiği anlamdan münezzehe olduğunu ön kabulü olduğunu söyler. Kişi için bu kabulden sonra, lafızlar aracılığıyla bazı hadislerde yapılmış olan teşbihi bilgiler, nefsinde duyduğu her şeye kıyaslamasını sağlayacak bir azık olur. Böylece bu konulardaki yanlış anlaşılmalara şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde yok olup gider (Gazali, 2018d: 77).

Gazali *Faysal*'da da kavram analizlerine girişir. Burada mezheplerin birbirlerini tekfir etmelerinin sebebi, meselelerin altında kapalı ve anlaşılması zor hususların olmasıdır. Karmaşıklıkla çözebilmenin tek bir yolu, meselelerin temelini oluşturan 'tekzip' ve 'tasdik' kavramlarının tanım ve mahiyetlerinin ne olduğunu çözümlenmesidir. Gazali tasdiği, Hz. Peygamber'in var olduğunu söylediği şeyin mevcudiyetini kabul etmek olarak tanımlar. Tanım içerisinde ne olduğunu netleşmesi gereken bir kavram daha belirir: varlık/ mevcudiyet. Ve bu varlığın beş mertebesi bulunmaktadır. Ancak insanlar bunu bilmedikleri için bu noktada ihtilafa düşmüşlerdir. Gazali varlığın; zati, hissi, hayali, akli ve şibhi olmak üzere beş kısım⁵⁶ olduğunu söyler (Gazali, 2018c: 29, 30).

Gazali'nin *el-Esna* kitabı da bu konuda önemli birtakım açıklama ve temellendirmeleri barındırmaktadır. Kitabın ilk bölümü birbiri ile karıştırılan ve anlamları tartışmalı olan, isim, müsemma ve tesmiye terimlerinin izahı üzerinedir. Gazali bu terimleri tek tek ele alıp açıklayacağını söyler. Bu sayede birbirlerinden net bir şekilde ayrılacaklardır.

⁵⁵ Musa'da bu konuya dikkat çeker. Ona göre Gazali, dilin yetersiz olduğunu bilmesine rağmen ona mecbur kalmıştır. Dil, sembollerle dolu âlemi ifade edebilmek yine de düşüncelere aracılık edebilmek için ihtiyaç duyulan şeydir. İnsana dışarıdan gelir. Maalesef dil hapisanesi kaçınılmazdır ve onun kaidelerini kabul etmek ön şarttır. "Kişinin kimliği bir kez dilin sınırlarında işlendi mi bir arazi olan kimliğin yeni bir bitki örtüsüne kavuşabilmesi için sürekli olarak yeniden ekilmesi gerekir. Bu yüzden Gazali'nin meseleleri alttan alta yeniden ifade etme çabası şaşırtmamalıdır. Yaşadıklarını ifade edebilecek anlamları ortaya çıkarabilmek için dil envanterini evirip çevirir (Musa, 2018: 172).

⁵⁶ İlerdeki sayfalarda görüleceği üzere, Gazali varlığı birçok eserinde birebir aynı olmasa da geneli bozmayan bir perspektifte mertebelere ayırmaktadır. Bu mertebelendirmenin, buna bölümlenme de denilebilir, en önemli özelliği, onun insandan bağımsız olan ve insanın algılama ve anlamlandırma biçimlerine bağlı olan biçiminde ayrılmış olmasıdır. Bu durum tevili ve onun nasıl yapılabileceğini açıklamayı mümkün kılar.

Açıklamasının hemen ardından bu yolun hakikatleri meydana çıkarma yolu ve metodu olduğunu da açıkça belirtmektedir (Gazali, 2019b: 11, 12). Eserin bir başka yerinde ise müşterek isimlerin manaları arasındaki farkın ayırt edildiği takdirde ihtilafın da ortadan kalkacağını söyler (Gazali, 2019b: 25). Demek ki Gazali dil analizini hakikati anlamaya yarayabilecek kadar önemli görür. Esasında bu Gazali’de başlı başına ele alınması gereken önemli bir konudur. Üstelik Gazali bu konuya ontolojik bir temelden başlar. Gazali Allah’ın sıfatlarını⁵⁷ anlattığı bu eserde, varlığın üç çeşit⁵⁸ vücudu olduğunu söylüyor. 1. Asılda vücudu, 2. Zihinde vücudu, 3. Dilde vücudu.⁵⁹ İlim diye tabir edilen şey zihindeki vücuttur. Tam da bu nedenle ilim malumun kendisi değil, örneği olmak durumundadır. Yani ona benzeyen ve ona paralel olan ama o olmayan bir örnektir⁶⁰ (Gazali, 2019b: 12). Gazali *İlcam*’da bu konuyu Kur’an’ın zihindeki vücudu üzerinden çözümler. “Bilgimiz bizim bir niteliğimizdir ve yaratılmıştır; ancak o bilgi sayesinde bilenen şey kadimdir.” (Gazali, 2018d: 90). Yani asıl olan, insanın bilgisinde değil insanın bilgisinin karşılık geldiği şeydedir. Çünkü insanın bilgileri insanın niteliklerinden oluşmaktadır. Gazali ateşi örnek gösterir. Ateşe ait bilgi ve ateşin hayaldeki sureti yakıcı değildir. Ama ateşe dair bilginin karşılık geldiği şey yakıcıdır (Gazali, 2018d: 90).

Dildeki varlık ise dildeki birtakım seslerden oluşan lafızlardır. Bu vücutların her biri birbirinden farklıdır. Her birinin kendine has özellikleri vardır. Ancak Gazali *el-Esna*’da dildeki vücudu inceleyeceğini belirtmektedir (Gazali, 2019b: 12,13). Bu eseri Allah’ın sıfatları üzerine yazılmış iken, burada ele alınan şeyin ‘dil’ olduğunu söylemesi şaşırtabilir. Bilindiği üzere Gazali hakikati Allah’tan ibaret görmekteydi. Ama insan onu sıfatları ile bilip tanıyabilmektedir. Anlaşılır ki Gazali bu eserde onun ne olduğunu açıklamaktan ziyade onun nasıl tarif edilebilir olduğunu çözümleme yoluna gitmiştir. Peki neden? Üstelik Gazali hakikatin bilinebilir olduğunu söyleyen bir kişidir. Bunun nasıl olduğunu anlayabilmek için üç

⁵⁷ Dikkat çekmek gerekir ki Gazali *Cevahir*’de Allah’ı bilmenin yolunun fiilden sığata, sıfattan zata doğru gittiğini söylemektedir (Gazali, 2019a: 50).

⁵⁸ Gazali *İlcam*’da bunu, üzerinde yazı yazılan beyaz kâğıtta varlığı da ekleyerek dörde çıkarır (Gazali, 2018d: 89). Gazali bu ayrımları yaparak hakikat arayıcısını, insandan bağımsız hakikat ile insanın anlama biçimi arasında bir ayrım olduğunu fark etmeye davet eder. Böylece kişi hakikate, kendinde olanla kendinden bağımsız olanın aynı şeyler olmadığını bilerek temkinli yaklaşmayı ve mutlaklaştırmamayı öğrenir.

⁵⁹ Esasında Gazali’nin bu ayrımı zahir-bâtın ayrımının içerisinde belirmiş bir konuydu. Eşyanın aslı insan zihnine saf bir biçimde ulaşmadığı için zihne ulaşan şey, aslın bizatihi kendisi olamıyordu. Bu bakımdan bân, asıl vücut; zahir ise zihindeki vücut olarak görülebilir bir nitelikteydi. Ancak dikkat çekmesi gereken asıl nokta şeylerin dildeki varlığının üçüncü bir vücut olarak eklenmiş olmasıdır.

⁶⁰ Gazali’nin bu bakış açısı onun Platoncu bir idealizmden farkını anlamaya yarar. Çünkü her ikisi de varlığı gerçekte olan ama görünmeyen ve görünen ama gerçeğin bir yansıması olan biçiminde ikiye ayırır. Ama Platon, bilineni bir başka ifade ile tümelleri gerçeğe tekabül eden olarak görürken, Gazali bilginin gerçeği bizatihi vermediğini ve onun da gerçeğin bir çeşit yansıması olduğunu düşünmektedir. Yani Gazali’de tümeller de aslında bizatihi gerçeklik değil, onu anlamanın bir çeşit yolu ve bir çeşit yansımasıdır. Çünkü ilim o şey hakkında edinilmiş olandır, onu bizatihi bilmek ilimle değil tecrübe ile mümkün olabilir. Söz konusu hakikat olduğundan elbette bu tecrübe duysal bir tecrübe değildir.

varlığın ne olduğu tam olarak çözümlenmelidir. Gazali'nin hem *el-Esna* eserinden hem de diğer eserlerindeki hakikatin ve gerçekte var olanın ne olduğuna dair yaptığı açıklamalardan anlaşılacağı üzere, gerçek var olan ve hakikat adına ne varsa hepsi Allah'tır. Bundan dolayı onun dışında varlık olarak nitelenen her ne varsa gerçek ve kalıcı değildir. Öyleyse bu durum, Gazali'nin kimi eserlerinde yapmış olduğu varlık sınıflandırmasının 'mutlak' değil de işlevsel bir amaç doğrultusunda yapıldığını göstermektedir.

el-Esna 'daki üçlü varlık bölümlemesi incelendiğinde, bu üç varlık içinde değişmeyen aslında vücuttur. Zihin ve dildeki vücutlar ise kadim değildirler. Bununla birlikte dildeki vücudun zihindeki vücuttan daha göreceli bir nitelikte olduğunu söylemekte mümkündür. Çünkü zihindeki vücutta, şeylerin zihinde tecrübi geçmişlerinin izleri olması bakımından, oluşabilecek farklılıklar duysal birtakım farklılıklardır. Yani zihinde zihnin dışındakinin bıraktığı etkiye bağlıdır. Bu bakımdan insana dildeki vücut kadar bağlı değildir. Çünkü dildeki vücut bizzat insan tarafından geliştirilerek bir kılıfa bürünmüştür⁶¹. Böylece dillerin toplumdan topluma değişmek gibi bir niteliği olması bakımından akıldaki vücuttan daha izafidir (Gazali, 2019b, 13, 24). Gazali konuyu netleştirebilmek için varlığın bir de kâmil ve nakıs olarak ayrıldığını söyler. Kemalın en yüksek noktası Bir'e aittir. Aslında asıl ve mutlak kemal O'dur. Onun dışındaki diğer her birinin izafet sebebiyle değişen kemalata sahip olduğunu söyler. Varlıklar arasındaki mertebede mutlak kemale yakınlığı oranın da değişmektedir. Keza insanın görevi bu kemale yaklaşabilmektir. Ama insan nasıl olur da ona yaklaşabilir, yoksa kenarından bile geçemez mi? Gazali bu konuyu birbirine karşıt gibi görünen bu iki anlamın da aslında kabul edilebilecek doğrulukta olduklarını açıklayarak çözer. Şöyle ki, Gazali, Allah'ı çok iyi biliyorum diyeninde Allah'ı bilmiyorum diyeninde sözünün doğru olduğunu söyler. Bu iki söz de doğru olarak görülebilecek olmasına rağmen hangisinin daha doğru olduğu farklıdır. Bilmiyorum diyen daha doğru söylemiştir. Biliyorum diyene gelindiğinde o bunu iki taraflı olarak bilmektedir. İlki âleme bakan yönüdür ki kişi onu âlem ile ilgili olarak onun bir müdebbire muhtaç olduğunu bilmektedir. Diğer taraf ise Allah-ü Teala ile ilgilidir. Kişi burada ise zatın hakikat ve mahiyeti içerisinde olmayan sıfatlarını bilmektedir. Tıpkı bir kimsenin bir resme bakıp o resim üzerinden ressam hakkında bilgi edinip onu tanıması gibi. Buradaki tanıma oldukça sınırlı bir tanımadır. Dahası o kişi ressamı aslında şahsen tanımamaktadır. Tıpkı bunun gibi ikinci yöne ait olan tanıma aslında gerçek bir tanıma değildir. Ama tanımıyor da denemez. Gazali bu açıdan Allah'ı tanımanın iki yolu olduğunu belirtir. Biri kusurlu diğeri ise kapalıdır. Kapalı olan tanıma yasak ve mümkün olmayan yoldur (Gazali, 2019b: 42- 44). Ancak böyle bir

⁶¹ Gazali bunu şu sözlerle ifade eder: "Lafızlar, eşyanın ayanına (zat ve asıllarına) delalet etmek üzere insan iradesinin özel surette vazettiği alfabetik harflerden ibarettir." (Gazali, 2019b: 13).

yolun marifet sahibi kimseler için tamamen olmasa da kısmen gidilebilir olduğu söylenebilir. Çünkü bu yol bizzat tecrübe etmektir. Zevk seviyesine ulaşmış bir kimse, Yaratıcının kendisini ona bildirmesi bakımından kısmi bir tecrübe ile bu bilgiyi elde edebilir. Tam da bu nedenle Gazali, “Bu yol, tahkiki marifetin yegâne yoludur amma o, Allahtan başkasına mutlak ve katî surette kapalıdır. O halde Allah’ı hakikati üzere Allah’tan başkasının bilmesi muhaldir.” (Gazali 2019b:46) der.

Kusurlu olan tanıma ise onu sıfatlar yoluyla kısmen tanımadır. Bu yol, insanın nefsinden bilip öğrendiklerine benzer. Çünkü kendi dışından bakma imkânı yoktur. Bu nedenle de insan imkânı nispetinde benzetmeler yaparak Allah’ı tanıyabilmektedir (Gazali, 2019b: 45). Gazali bu bakımdan şöyle der: “Sanki biz, Allah-ü Teala’nın hayy, alim ve kaadir olduğunu bilince önce kendi sözümüzün manasını bilmekte ve onu ancak kendimizle tanımaktayız.” (Gazali, 2019b: 45). Gazali’nin bu izahı insanın hakikate nasıl yaklaşabileceğinin ipuçlarını verir. Dikkat edilmesi gereken ilk nokta insanın önce kendi sözünün manasını biliyor oluşudur. Bu dildeki vücut, her ne kadar göreceli birtakım nitelikler barındırıyor olsa da hakikatin bilinebilmesi için ne kadar önemli bir noktada bulunduğunu göstermektedir. Demek ki Gazali’nin eserinde odaklandığı noktanın bizatihi dilsel varlık olmasının sebebi budur. İkinci olarak kendi dışındaki hakikati anlamaya çalışan insan bunu kendi içerisindeki yapıdan çıkmadan yine kendi içindeki yapı ile tanıyabilmektedir. Aslında bu durum insanın karşına iki yol çıkarır. Ya hakikati kendine benzeteceksin ki bu post modern göreceliliğin bir şeklidir. Yani yapay bir hakikat kurup kendini onunla kandıracaksın. Ya da kendini hakikate benzeteceksin. Çünkü o senden bağımsız olduğuna göre onun neliğini belirlemek insana bağlı olamaz. İnsan onu ancak kendi içerisindeki yapı ile bilebildiğine göre, onu anlamak için ona kendinden hareketle birtakım ölçü ve ifade biçimleri geliştirerek ona yaklaşabilme yoluna gidecektir. Gazali’nin tavsiye ettiği yol kişinin hakikate benzemeye çalışmasıdır⁶². Benzemeye çalışma, aslın doğru olduğundan şüphe duymayacak kadar sağlam olduğuna inandıktan sonra gerçekleşir. İlk adım öğrendiğin şeyin hakikat olduğundan emin olmaktır. İkinci adım emin olduğun o şeye benzemeye çalışmak suretiyle ona daha da yaklaşabilmektir. Bu da tahkiki geçip onu bizzat eyleme dökmek suretiyle yaşantıya geçirmektir. Çünkü insanın neden yanıldığına dair Gazali’nin gerekçelerinde görüldüğü üzere, insanın eylemleri ile düşünme biçimleri arasında önemli bir paralellik vardır. Yani ya düşündüğün gibi eyleyeceksin ya da eylediğin senin düşünme biçimin olamaya başlayacak. Aynı zamanda Gazali’de tecrübe, bilgi için önemli

⁶² Musa bu durumu şu sözlerle ifade eder “Ötekiliği yalnızca ahlaki tahayyülün diyalojik bir yakınlığında ritüelin bir yeniden canlandırılmasıyla taklit edebilir.” (Musa, 2018: 368, 369).

bir başlangıç ve en güvenilir bilme şeklidir⁶³. Bu durum Gazali'nin eyleme neden olmazsa olmaz bir anlam ve önem yüklemiş olduğunu daha bir belirgin kılar. Aynı şekilde insanın Yaraticıyı tanıyabilmesinin yolunun neden kendisini tanımasından geçiyor olduğunun da bir göstergesidir. Çünkü kişi kendindeki hataları ne kadar eleyip doğru ölçüyü bulursa, hakikate o kadar yaklaşır. Buraya kadar yapılan açıklamalardan karşımıza önemli bir madde çıkar. İnsan bilemediğini yahut tecrübe etmeye imkânı olamayan bir şeyi ancak kendindeki birtakım sıfat ve nitelikler yoluyla, benzetmeler yaparak anlamaya çalışabilir. Gemluhoğlu'na göre de Gazali'de dil problemi yaygın bakışın dışında ontolojik bir perspektifle ortaya konulmaktadır. Bu nedenle 'mecaz, teşbih, temsil ve misal' gibi kavramların farklı bir anlam alanı içerisinde görülmesi gerekmektedir. Gazali'de zahir-bâtın arasındaki ayrım ve uyum, bilinen ve bilinmeyen iki âlem arasındaki 'hayal' ile gerçekleştirilmektedir (Gemluhoğlu, 2012: 605, 606).

Sonuç olarak, Gazali epistemolojisinde kavramların oldukça önemli bir anlam ve rolü bulunmaktadır. Çünkü Gazali düşünmeyi ifade etme ile mümkün görmektedir. İfade etme bir bakıma Gazali'nin üçlü varlık bölümlemesindeki (aslında vücut, zihinde vücut, dilde vücut) dilde vücuda karşılık gelir. Dilde vücut insan tarafından 'anlamak' için ve insanın kendi niteliklerinden hareketle oluşturmuş olduğu ifade biçimleridir. Nitekim Gazali insan bilgisinin insanın niteliklerinden oluştuğunu söyler. Düşünme ifade ile olanaklı olduğu için dil, bilmenin önemli bir başlangıcıdır. Ancak onun insan tarafından ve insanın nitelikleriyle oluşturulmuş olması, onunla elde edilenin hakikatin bizatihi kendisi olmadığını gösterir. Hatta bu yüzden o zihindeki vücuttan bile daha görecelidir. Kavramların zaman ve kullanım bakımından değişiyor olmasının sebebi de onun insan tarafından geliştirilmiş oluşudur. Bu durumda hakikatin dil aracılığıyla nasıl bilinebilir olduğu problemi anlam ve lafız ayrımıyla giderilir. İnsanın anlamak için geliştirmiş olduğu kavramlarla lafızlar üretir. Oysa o lafızlar bizzat anlama karşılık gelmez. Ama anlamak geliştirilir. Yani insan ulaşmaya çalıştığı anlamın onun için üretmiş olduğu lafızdan daha geniş olduğunu kabul ederek hakikate yönelmelidir. İnsanlar arasındaki tartışmaların bu bağlamda iki önemli nedeni bulunur: birincisi anlam ve lafzın birbirinden ayrı olduğunun bilinmeyiştir. İkincisi lafızların ne anlama geldiğinin açık bir şekilde ortaya

⁶³ Bir noktayı belirtmekte fayda var. Gazali'nin tecrübi bilgiyi en güvenilir bilme olarak görmesi onu bir ampirist yapmaz. Çünkü onun için en güvenilir tecrübe sezgi ve ilham yoluyla 'yaşanılmış' tır. Beş duyu ile olmamış olsa bile bu da Gazali için bir tecrübedir. Ancak ifade etmek gerekir ki duyusal tecrübelerde Gazali açısından anlamsız ve önemsiz değillerdir. Bu konuda Bolay şöyle der: "Gazali gözlem ve tecrübeden hareket eden tümevarımcı ve ispatçı bir ilim anlayışına sahiptir ve ilmi açıklamayı, güvenilir bilgiyi ispat'ta görmektedir." (Bolay, 2013: 20). De Boer'de Gazali'nin tecrübeye büyük bir önem verdiğini belirtir (De Boer, 2001: 202).

konulmamasıdır. Gazali bu sorunların üstesinden gelebilmek için eserlerinde sıklıkla dil analizlerine başvurmuştur. Bu konuda gerekli olan duruma göre şu yöntemleri izler:

- a. Ortak manada kullanılan karamlar tek tek ele alınıp analiz edilerek tam olarak ne ifade ettikleri ve birbirlerinden hangi açılardan ayrılmış oldukları netleştirilebilir.
- b. Ele alınan konudaki kavram lafzi kullanımından soyutlamak suretiyle anlama ulaşılmaya çalışılabilir.
- c. Önce anlamın ne olduğu bulunarak daha sonra lafız ele alınabilir.
- d. Eğer mevcut lafız kullanılan anlamı bulmaya engel oluyorsa onun yerine başka bir lafız kullanılabilir.

Neticede Gazali'nin yapmaya çalıştığı şey, değişmeyen anlama insanın imkânı nispetinde nasıl yaklaşabilir olduğunun olanaklarını bulmaktır. Bu noktada analojik düşünmede anlama yaklaşmanın dilden hareketle gerçekleştirilen bir başka yolu olarak belirir.

2.3.1. Analojik Düşünme

Gazali'ye göre insan hakikate kendi dışından bakamadığı için sıfat ve isimleri anlama yolu ilham ve teşbih ile mümkündür. İlham zevk aşamasında kazanılıyor olduğuna göre tahkik evresinde teşbihin anlam ve rolü oldukça büyüktür. Nitekim teşbih, insanın tecrübe etmemiş olduğu her şeyde işlevsel bir rol kazanır. İnsan ölümü de, cenneti, cehennemi de bizzat yaşamadan bilemez. Örneğin cehennem, bir kimseye ancak yaşadığı en büyük acıya benzetmek suretiyle anlatılabilir. Gazali bu açıdan insanın bilmediklerine dair bilgisinin isim ve sıfatlardan ibaret olduğunu söyler. Hatta yer ve gök halkı Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanımaktadır (Gazali, 2019b: 45- 47).

Gazali *Cevahir*'de kendine neden hakikatlerin misal ve teşbihler yoluyla sunuluyor olduğunu sorar. Cevap insanın bu dünyada olduğu müddetçe uykuda oluşudur (Gazali, 2019a: 61, 63). Bu nedenle misaller yoluyla insana anlatılır. Çünkü o misaller insanın görmediğini gördüğünden yola çıkarak anlamasını sağlayabilir. Gazali dünya hayatını kabuğa benzetmekte ve kabuk olmadan öze inmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Ama kişi onun bir kabuk olduğunu hatırlından çıkarmamalıdır. Çünkü insanın bakışı duyu üzerinde donabilmekte ve kişi yalnızca bedeninin ve onun tahayyül ettiklerinin var olduğunu sanabilmektedir (Gazali, 2019a: 58- 62).

Gazali, ariflerin Allah'ı tanımasının neticesinin ne olduğunu belirtmeden geçmez. Bu netice Allah'ı gerçek manada tanımaktan aciz olduklarının idrakidir (Gazali, 2019b: 47). *Kimya* 'da da benzer bir şekilde velilik mertebelerinin sonunun Zatını hakkıyla tanıyamamanın, kusur ve aczini bilmenin kabulü olduğunu söylemiştir (Gazali, 2017, 25). Bu idrak Gazali'de

hakikati bilmenin ne demek olduğunu anlamaya yardımcı olur. Çünkü o Allah'ı gerçek anlamda tanımanın mümkün olmadığını bilmeyi, bilinebilecek bilginin en üstüne koyar. Bu bilme bir bakıma yanılan bir varlık olduğunu bilmedir. Ama bu durum insanın bilme yolunu kapatan bir kavrayış değildir. Bilakis kişi bu sayede hakikate ne kadar geniş bir çerçeveden bakabileceğinin farkına varır. Dolayısıyla hakikate en yakın bilme bu bilmedir. Yani bu farkındalık bir agnostisizm doğurmaz. Ulaşılan bu seviye, aşamalar geçerek erişilmiş olan bir seviyedir, bir bilmeler silsileleri neticesinde erişilmiş yani artık gerçek anlamda bilinmiştir. Kişi en başta nokta koymamış bir dizi virgölün ardından noktayı yine bir bilme ile keşfetmiştir. Burada bahsedilen tamamen ve mutlak olarak kişinin bilemeyeceğidir. Yoksa az bir parçada olsa, onun büyüklüğü karşısında bir arpa boyu bile olmasa da bu bir 'bilme' dir. Bu durum Gazali'nin neden bu iki zıt gibi görünen hakikat ve insan ikilisinde hakikatin mutlaklığına rağmen mutlak olamayan ve değişip duran insanı bilebilir bir duruma getirdiğinin izahıdır. Musa'da Gazali'de anlamın mevcudiyetinin tamamen anlaşılmasının dilin sınırlılığı içerisinde hiçbir zaman gerçekleşmeyen bir vaat olduğunu söyler. Anlam dile her zaman kısmen ve kusurlu olarak aktarılabilmektedir (Musa, 2018: 155).

Gazali genişleyen marifetin ne demek olduğunu açıklamaya girişir. Bu yol sadece isim ve sıfatları bilmekten ibaret ve halka açık olan yoldur. Bu yoldan gidenlerin mertebelere ayrılması kişinin bilgi bakımından o sıfat ve esmalara ne kadar hâkim olduğu ile ilgilidir. Çünkü bir isim yahut sıfatı kulaktan duyarak bilme ile onu bizzat hayatına geçirip yaşayarak bilme arasında büyük bir fark vardır. Gazali bu duruma İmam Şafii ile örnek verir. Onun takva sahibi ve kâmil bir âlim olduğunu kapıcısı da bilir talebesi El-Müzeni de. Ama bu iki tanıma arasında önemli bir fark vardır. Kapıcısı ona dair sıfatları kısaca bilirken öğrencisi bunları çok daha teferruatlı olarak bilir. Marifetin dereceleri de benzer şekilde gerçekleşmektedir (Gazali, 2019b: 49).

Allah-ü Teâlâ'nın malûmatına, kudretinin harika eserlerine, dünya, ahiret, mülk ve melekût âlemlerini süsleyen eşsiz ve benzersiz sanatlarına vukûfiyet arttıkça Allah-ü Teâlâ'ya olan marifeti o nispette artar ve tahkiki marifete o nispette yaklaşır (Gazali, 2019b: 49).

Gazali'nin bu açıklaması kişinin hakikate, algılanabilir ve akıl ile bilinebilir olana vâkıf olabildiği nispette yaklaşabildiğinin bir başka örneğidir. Gerçek hakikate yaklaşabilmek şeylerin hakikatini doğru bir biçimde kavramakla mümkündür.⁶⁴ Çünkü Gazali her ne kadar

⁶⁴ Gazali şeylerin hakikatini bilmenin, mutlak hakikati bilmenin bir yolu olduğunu *Mirac* kitabında şu sözlerle açıklar, "Âlem, Allah'ı bilmeye bir merdivendir. O yazılmış öyle ilahi bir yazıdır ki, onda ilahi manalar konmuştur. Akıllı kişiler, bulundukları muhtelif derecelere göre bu yazıyı okurlar. Akıllıların onları okumaları demek, hangi hikmete dalalet etmek için konulduysa o hikmet için anlamaları demektir (Gazali, 1971c: 131)

isim ve sıfatları bilmek ile mümkün dese de kişi isim ve sıfatı tam anlamıyla hiçbir zaman bilemeyecektir. Kişi Onun Âlim olduğunu yine kendindeki ilim ile anlayabilir. Ama bunu doğruya en yakın şekilde bilmeye gayret gösterir. Bundan dolayı kâinattaki üstün sanat eserleri hakkında malumat bakımından kişinin ihtisası arttıkça örneğin kudret sıfatını anlamaktan nasibi o nispette artmaktadır. Ayrıca bunun sonu yoktur. Çünkü kişi sonsuz olan ile karşı karşıyadır. Bu açıdan insanın bildikleri bir vücuda girmiş olması ile sınırlanmış olmasına rağmen kişinin bilebileceklerine sınır çizilemez. Nasıl ki insanlar içerisinde hem bir kuruşa sahip olan hem de binlerce liraya sahip olan varsa ilimler için de aynı, hatta daha büyük bir fark söz konusudur (Gazali, 2019b: 49, 51).

Gazali *İhya*'da eğer insana, insanda benzeri bulunmayan bir sıfat anlatılmaya kalksa onu anlayamayacak olduğunu söyler. Çünkü insan sadece kendi nefisini ve onun şimdi ya da geçmişte taşımış olduğu vasıfları bilebilmektedir. Ondan sonra mukayese yapmak suretiyle başkasının vasıflarını anlamaya çalışabilir (Gazali, 1974 I: 254). Örnek vererek anlatmanın önemini, 'misal vererek anlatmaya çalışalım dedim (Gazali, 1974 III: 8)' sözleriyle vurgular. Misal vererek anlatmasının bir diğer sebebi, direkt açıklandığında insanların çoğunun anlamayacak olmasıdır (Gazali, 1974 III: 8).

Gazali (1971c: 132) başka bir eserinde Allah'ın insana iki hususiyet vermiş olduğunu ve bu hususiyetlerden birinin ondaki acayiplikler olduğunu söyler. İnsandaki bu acayiplikler onun gayb âlemini bilmesine bir anahtar olur. "İnsan, kendi zatında müşahade ettiği şeyler vasıtasıyla, müşahade edemediği şeyleri anlar. Zatında müşahade ettiklerini, hariçte olup ta müşahade edemediklerine bir delil yapar." (Gazali, 1971c: 132). Buradan bir kez daha anlaşılmaktadır ki insan, anlamakta zorlandığı şeyi kendinden ve çevresinden hareketle birtakım sınırlar içerisinde tanıyabilir. Bu bakımdan analogi yapmak insanın hakikati anlayabilmesi için önemli bir araçtır. Çünkü sınırlı insanın anlama alanı da bu sınırlar içerisinde gelişmiştir. Ancak anlamak için çizmiş olduğu bu sınırın aslın kendisi olmadığını unutmamalıdır⁶⁵.

Gazali *el-Kıstas*'ta hakikate yaklaşabilmenin ve doğru düşünebilme yolunda 'mizan' nın anlam ve önemini gösterir. Gazali bunu terazi analogisi üzerinden temellendirir. Bu açıdan hissi âlemdeki (mahsus) unsurlarla hissi olmayan akıl âlemini (makul) kıyaslamaktadır. Gazali böyle bir muvazenenin şahadet ve mülk âlemi arasında da kıyas yapabilme imkânını

⁶⁵ Bu nokta Gazali'nin tenzih ve teşbih anlayışını göstermektedir. Bal'ın belirttiğine göre Allah hakkında konuşabilmek için hem tenzihi hem de teşbihi dil gerekir. Sadece biri ile olmaz. Allah hakkında daha isabetli konuşabilmek, hem tenzihi hem teşbihi dilin birleştiği bir orta durum dili olan temsili ifadeyi gerekir (Bal, 2006: 61). Yani ölçülü olmak burası içinde geçerlidir. Ayrıca buradaki orta yolun 'temsili' kavramı ile ifade ediliyor oluşuna dikkat çekmek gerekir.

sağlayabileceğini ifade eder. Yani akıl⁶⁶ buna imkân sağlayabilecek bir niteliktedir. Gazali bunların altında büyük sırlar olduğunu belirtir. Bu sırlar Kur'an'ı da doğru anlayabilmeyi ve onun özüne inebilmeyi sağlar. Kur'an da sadece bütün ilimlerin ölçüleri olmadığını aynı zamanda O'nda bütün ilimlerin anahtarının da bulunduğunu söyler. Devamında, buna *Cevahir*⁶⁷de bahsettim ona başvur der (Gazali, 2016: 104).

Musa'ya göre Gazali, mecazî söylemi hem mantıkla uyumlu hale getirmiş hem de dini söylemin tam merkezine yerleştirmiştir. O bu yaklaşım biçimiyle kendinden önceki düşünürlerden ayrılmıştır, çünkü bu biçimi, uygulamaya geçirmiş ve düşünsel bir miras haline getirmiştir. Musa bunun temelinde Gazali'nin hakikat arayışı olduğunu söyler ki oldukça yerinde bir tespittir. Devamında, Gazali'nin buna söylemin özünü korumak amacıyla girişmiş olduğunu belirtir. Gazali'nin kullanmış olduğu temsili imgelem onun en kuvvetli noktası olmuştur. O bu yolla, bir olayı haricileştirip⁶⁸, onu herkesin istifade edebileceği bir hale getirmiş olur (Musa, 2018: 95-101). Musa'nın kullanmış olduğu “temsili imgelem” kavramının bu çalışma içerisindeki işlevsel temsil kavramıyla paralel bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir.

2.3.2. Yorum-Dil İlişkisi

Gazali'de yorum, genel olarak şer'i bilginin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında kullanılır. Çünkü insan sadece dış dünyayı algımlarken değil, ona bildirileni anlamaya çalışırken de hata yapabilir. Şer'i bilgi insanı hakikate yaklaştıracak en önemli dayanaktır. Nitekim o Hakk'ın bizatihi kendisi tarafından verilmiştir. Böylece, Kuran'ın içinde yazanlar değişmez hakikatlerdir. Ancak insanın anlam sınırlılıkları burada da geçerli olduğundan birtakım meselelerde kaçınılmaz olarak yorum gerekmektedir. Çünkü insanın doğru düşünebilmek için geliştirdiği ifade biçimleri, yani dil, doğrunun bizatihi kendisini veremediğine göre taşımış olduğu asıl anlamın bulunabilmesi için yeri geldiğinde yoruma başvurmak gerekir.

Gazali, ilk bakışta zahirin bânını bozduğu gibi bir anlamın çıkması durumunda bu durumun veciz bir ifade ile çözülmesi gerektiğini belirtir (Gazali, 1974 I: 253). Yani böyle bir sorun yorum ile giderilir. Gazali bunun için önce varlıkların mertebelerinden söz eder. Bu varlıklar sırasıyla, zati, hissi, hayali, akli ve şibhidir. Zati varlıktan kasıt, varlığın bizzat dış dünyadaki gerçekliğidir. Hissi varlık, sadece duyu organları için var olan, sadece onu hissedene has varlıktır. Hayali varlık, duyudan sonra kişide kalan surettir. Akli varlık, şeylerin kişide ifade

⁶⁶ Ama elbette bu akıl, aklın önemi ve işlevi başlığı altında belirtildiği gibi Gazali'nin tarif etmiş olduğu akıldır.

⁶⁷ Görülmektedir ki, Gazali *Cevahir*'de birtakım analogiler aracılığıyla kişinin Kur'an'ın derinliklerini nasıl anlayabileceğinin yolunu göstermektedir. *Cevahir*'de analoginin anlam ve önemi noktasında neler söylediği bu başlığın başında incelenmiştir.

⁶⁸ Haricileştirmek: dışlamak. Burada kullanılan anlamıyla, tecrübe edilmiş halinden sıyırmak, ilineklerinden kurtulma, soyutlama.

ettiği anlamlardır. Gazali bu anlama onun hakikati der. Şibhi varlık ise hiçbir şeyde bizatihi var olamayan varlıktır (Gazali, 2018c: 32). Bu varlık dereceleri bilindiğinde Kur'an ya da herhangi bir hadiste verilmiş olan bilgi ve örneklerin hangi anlamda kullanılmış olabileceğini yorumlamak mümkün hale gelir. Gazali tevilin de nasıl ve kime yapılacağı konusunda sınıflandırmaya gider. Örneğin tevil gerektiren bir konuda söz konusu muhatap halk seviyesinde ise o kişiye zahir manayı bozan bir yorum yapmaktan kaçınılması gerekir. Aynı zamanda soru sorma yolu tıkanmalı ve halk kelam ilmine dalmaktan men edilmelidir. Ancak söz konusu nazar ehlinin seviyesi olduğunda durum değişmektedir. Bu kimseler zaruret miktarını geçmemesi kaydıyla araştırma yapabilir. Zaruret ile kastedilen zahiri mananın ancak kat'î delil derecesinde gerekli bir koşul altında yorumlanabileceğidir. Aynı zamanda delilin delil oluşu noktasında diğer düşünürlerinde uzlaşmış olması gerekmektedir. *el-Kıstas*'ta açıklamış olduğu ölçüleri doğru anlayan bir kimse bunların insanı 'kesin bilgiye' ulaşabilmek için kullanılabilecek bir 'vasıta' olduğunu fark edecektir (Gazali, 2018c: 42, 43). Görüldüğü üzere Gazali *el-Kıstas*'taki yol ve yönteme, ondan sonra yazmış olduğu eserlerinde de gönderme yapar. Bunu 'kesin bilgi' için bir yöntem olarak konumlandırır. Yukarıda *el-Kıstas* üzerine yapılmış olan analizde görülür ki Gazali'nin burada hakikate ulaşmak için gösterdiği yol tasavvuf değildir. Elbette bu demek değildir ki Gazali hakikate giden yolu tasavvufta görmez. Gazali bununla, 1. Tasavvufi bir yaşantıya başlamadan önce gerekli olan tahkik evresinin nasıl olabileceğini gösterir. 2. Tasavvuf yolundan gitmeyen/ gidemeyen kimselere onlar için nasıl bir yolun mümkün olduğunu sunar. Ama insanın yanılmasına neden olan belli başlı noktalar yüzünden bu yöntemi kullanan kişiler arasında da ihtilaf ihtimali her daim olacaktır (Gazali, 2018c: 43).

Gazali aynı zamanda bizzat teville dair *el-Kanunü'l Külli fi't-Tevîl* isimli küçük bir risale yazmıştır. Gazali (2018d: 107- 109) bu eserinde de insanları sınıflandırmaya tabi tutar. Ancak buradaki sınıflandırma, insanların akıl ve nakil arasında yapmış oldukları bakış açıları üzerindendir. Eserinde böyle bir sınıflamaya gitmesinin sebebi, şariat ve akıl arasında ilk bakışta bir zıtlığın var olduğunun sanılmasıdır. İnsanları bu eserde toplam beş sınıfa ayırır: 1. sadece nakli esas kabul edenler, 2. sadece akli kabul edenler. Üçüncü olarak her ikisinin arasını uzlaştırmaya çalışan orta yolcular vardır. Ancak orta yoldan gidenler de kendi içerisinde üç gruptur, 3. akli esas kabul edip nakli akla uydurmaya çalışanlar, 4. nakli esas kabul edip akli buna uydurmaya çalışanlar, 5. hem akli hem nakli esas kabul edip her ikisinin arasını uzlaştırmaya çalışanlar. Bu gruplardan ilk dördü doğru yol ve yöntemi bulamamış olan ama kimi daha az kimi daha çok olarak yanlış yol tutturmuşlardır. Akla öncelik verenler vahyi inkâr noktasına geldikleri için büyük bir hata yapmış, nakle önem verenlerse kendilerini cehalete ve

doğru düşünememe durumunda bıraktıkları için hata yapmıştır. Doğru yoldan giden grup beşinci, yani hem akli hem vahyi esas kabul edenlerdir. Onlar din ile aklın çelişebileceğini reddetmiştir. Çünkü akli yalanlayanın dini de yalanlamış olacağını söyler. Nitekim din ancak akıl ile sabit olabilmektedir. Durum böyleyken nasıl olurda akıl dinden hareketle yalanlanır? Gazali (2018d: 110) tüm bunları söyledikten sonra ‘ama’ der. Çünkü bu yoldan gelenler çok zor bir noktaya dayanmış olurlar. Doğru ama zordur. Gazali’ye göre onlar büyük bir yola zahmetli bir işe girmiş olurlar. Dahası bu yola karşı konulmaz bir özlem ile düşmüşlerdir. Gazali hayatına yemin eder, çünkü o da bu yoldan giden bir kimsedir, her ne kadar bazı konularda bu yol kolay bir yöntem olsa da birçok meselede zor ve zahmetlidir. Nitekim Gazali, bu yolun nasıl bir yöntem olduğunu *el-Kıstas*’ta göstermişti. Gazali bu yüzden tevil yolundan gidecek olan bir kimseye üç tavsiyede bulunur:

Birinci tavsiye: Hepsine vâkıf olma arzusu içine giren bir kişinin bu arzusundan vazgeçmesi gerekmektedir. “Bilinmelidir ki, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bütün bu konulardaki muttali olduğunu ileri süren bir âlimin bu iddiası, aklının çokluğundan değil eksiliğinden kaynaklanmaktadır.” (Gazali 2018d: 110). Yani Peygamber bile hepsine vâkıf değildir. Gazali burada âlimlik mertebelerinin en üstününün aczinin farkında oluş olduğuna göndermede bulunmaktadır.

İkinci tavsiye: Aklın kanıtlamasının yalanlanamayacağıdır. Çünkü dinin doğruluğu akıl tarafından ortaya konulduğuna göre aklın inkârı dinin de inkârıdır. Gazali, dinin ayrıntıları ortaya koyma, aklinsa dinin doğruluğunu ortaya koyma makamı olduğunu belirtir (Gazali, 2018d: 110). Oldukça önemlidir. Çünkü Gazali yine doğru yol ve yöntemle gidilmiş bilimsel birtakım bilgilerin din adına reddedilemez olduğunu hatırlatır.

Üçüncü tavsiye: Net olmayan ve bundan dolayı tevil gerektiren bir meselede tevil ihtimallerinin çok olması durumunda belli bir yorumun asıl kabul edilmesinden kaçınmaktır. Çünkü konuşanın muradının ne olduğu ancak o muradını açıkça ifade ederse bilinebilir. Eğer muradı açıkça ifade etmemişse bunu bilebilmek ancak, ihtimallerin her birinin neler olduğu sıralanıp, geçersiz olan ihtimalleri eleyerek bir doğruya ulaşmak olabilir. Ancak burada ihtimaller sınırlanamayacak kadar çoktur. Bu yüzden de en emin yolun bu konuda tarafsız davranmak olduğunu belirtir (Gazali, 2018d:111).

Gazali’nin yorum anlayışı sembolik birtakım yollar ile anlatılmış meselelere sanılandan daha geniş bir çerçeveden bakabilmeye olanak verir. Bu durum, Gazali’nin doğrusal rasyonalite mantığından çıkmasını ve başka bilgi türlerini de göz önünde bulundurmasını sağlamıştır. Böylece Gazali ve onun gibi düşünürler ‘ya, ya da’ mantığından sıyrılmış ‘hem/ ve’ mantığına öncelik vermiştir (Musa, 2018: 112, 113).

2.4.Hakikat-İnsan İlişkisinde Temel Kriter: Fayda

İkinci bölümde buraya kadar değişmeyen hakikat karşısında değişen insana Gazali epistemolojisinin nasıl bir çözüm sunduğu araştırıldı. Bu çözümü diğer epistemolojilerden ayıran temel nokta, hakikatin insandan bağımsız olmasına rağmen, insanın onu kendinden bağımsız anlamasının mümkün olamayacağıdır. Bilebilme olanağı sınırsız olmasına rağmen bilme faaliyetinin gerçekleşmesinde en önemli görevi yürüten akıl, sınırlıdır. Birbirine zıt gibi duran bu temel kabullerin uzlaşımındaki kriter ‘fayda’ dır. Ama bu fayda kişinin sınırlı ve değişken istek ve amaçlarına yönelik bir fayda değildir. Bu fayda ancak ve ancak sınırsız ve değişmez olan hakikate yaklaşabilmektir⁶⁹. Yani bir kimse O’na ne kadar yaklaşabilirse o kadar fayda elde eder. Bu fayda bireyde gerçekleşir, ama birey eksenli değildir. Hakikat eksenlidir⁷⁰. Her bireyin kendisi, yaklaşabildiği oranda fayda içindedir. Bu yüzden her bir fayda her bir bireye has ve ona aittir. Kanburoğlu kemalin bireyde gerçekleşiyor olduğunu şu sözlerle açıklar: “Gazali düşüncesinde insanın kemalinin tüm insanlar için geçerli tek bir anlamı olsa da, insanların bu kemale erişmesinin dereceleri, her insan için biriciktir.” (Kanburoğlu, 2020: 182). O halde Gazali’de ilerlemenin toplum ya da tarihte değil bireyde gerçekleştiği söylenebilir. Çünkü ileri ya da geri olma ancak hakikate yakınlığı nispetinde gerçekleşir. Ulaşılmak istenen esas, bireye fayda verebilecek tek gerçek hakikattir. İnsan sınırsız ve değişmez olanı temel dayanağı kabul eder. Bu sayede anlamının gerçekleştiği yer değişken bir varlık olmasına rağmen bilginin muğlaklığı diye bir durum söz konusu olmaz.

Gazali her şeyin rağbet görüp sevilmesinin üç sebepten biri içerisinde gerçekleştiğini belirtmektedir: a. Başka şeyi için, b. Zatı için, c. Hem zatı hem başka şeyi için. Şüphesiz, zatı için rağbet bulan, hepsinden daha üstün ve şerefli olmak durumundadır. Gazali bunu Allah’ı müşahade etme, ona ulaşma olarak görür. Başkası için sevilen bir şeyse o başka olmadığı takdirde değersiz ve anlamsız olacaktır. Gazali bunu altına benzetir. Altın değerli ve kıymetlidir. Ama onun kıymetli olmasının asıl sebebi bir karşılığının olmasıdır. Herhangi bir şeye karşılık gelmediği takdirde yani insan onunla bir ihtiyacını gideremiyorsa çakıl taşından

⁶⁹ Gazali vasiyetinde bu konuya dair şunları söyler;

“Ey ilimleri öğrenmek isteyen, yazılan eserleri inceleyen, halkın sözlerini ve felsefe kitaplarını değerlendiren kişi! İncelemek üzere ele aldığın konuya bakışın Allah ile, Allah için ve Allah’a yönelik olmalı.” (Gazali, 2003: 409). Nitekim Gazali’de hakikat Allah’tır. Kişi O’ndan sapması durumunda hakikatten sapıp hata yapmış olacaktır. Çünkü eğer yönelişi Allah için olmazsa başkası için olmuş olur ve onun dışında bir hakikat kabul edilmiş olur. Bu da insanın hem aklını hem de kalbini körleştirmiş olacaktır (Gazali, 2003: 409). Çünkü O’ndan gayrı ne varsa sahte ve yok olucudur. O’ndan başka gerçek yoktur.

⁷⁰ Gazali’nin fayda anlayışında hakikatin merkezde bulunuşuna onun şu sözleri örnektir: “...ilim, hizmet olunandır. Hizmet eden değil. Mal ise hizmet edendir, hizmet olunan değildir.” (Gazali, *Mizan*: 169).

farksızdır. Hem zâtı hem başkası için istenilene vücut sağlığını örnek verir. Bu bakımdan Gazali ilmi, zâtı için istenilen olarak konumlandırır. Bu onun gayri içinde istenilmeyeceği anlamına gelemez. Ama zâtı için istemek daha yücedir. Tam da bu yüzden Gazali ilmi, amele geçmiş olan ilmi, ibadetlerin en yücesi olarak görmektedir (Gazali, 1974 I: 38, 39).

Gazali bu konuyu *İhya*'da sevginin hakikati başlıklı bölümde detaylandırmaktadır. Gazali sevgiyi idrak ve bilgi şartına bağlar. Çünkü bir şeyin sevillebilmesi için önce onun hakkında bilgi sahibi olmak gerekmektedir (Çağrı, 2012: 448). Görülür ki, bilginin birtakım dereceleri olduğu gibi sevginin de dereceleri ve bölümleri vardır. Her duyu yetkin olduğu şeyi anlayabilir ve anladığı şeyi sevip ona meyleder (Gazali, 1974 IV: 538).

Gazali'ye göre sevginin üç sebebi vardır. İlk sebep kişinin kendisini sevmesidir. Bu her canlı için böyledir. Hepsisi önce kendi nefsi ve zâtını sever. Ardından azalarının selameti, malı, evladı, akrabası ve diğerleri gelir. Sevginin temelinde de vücudun varlığının onlarla olan bağı bulunur. İkinci sebep insanın iyilik ve ihsana karşı duyduğu sevgidir. Gazali "insan, iyiliğin kölesidir." (Gazali, 1974 IV: 541) der. Ama aslında bu da birinci sebebe geri dönmektedir. Çünkü iyilikte kişinin nefsinedir. Üçüncü sebep ise bir şeyi zâtından dolayı sevmektir. Bu onun nefse herhangi bir iyiliği için değil doğrudan zâtı için sevmektir. Gerçek sevginin bu olduğunu söyler. Ona göre bütün iyilik yolları ilim ve kudret vasıflarına ayrılmıştır. Bunlar his ile bilinmeyen ve gerçekte sevilen vasıflardır. Gerçek güzellik surette değil, sirette yani kişinin içinde onun ahlakındadır. Kaynağı sîret-i cemil'den gelmekte ve ondan geldiği için sevilmetedir. Kişi onu bizzat onun zâtından dolayı sever. İlim ve kudret vasıflarına duyulan sevginin kaynağı da böylece kişinin kendi nefsi değil sîret-i cemil'den geldiği için sevmeye daha layıktır. Yani sevgiye layık olan yalnızca Allah'tır. Çünkü sevginin sebepleri tam manasıyla sadece Allah'ta vardır. O'nu gerçek anlamda seven, kendini ve Rabbini bilen kimsedir. Sevmeyen ise tam da cehaletinden dolayı sevmez (Gazali, 1972 IV: 539- 545).

Gazali'nin bu açıklamaları onun faydanın temeline insanı değil hakikati yerleştirmiş olduğunun göstergesidir. İnsan ise hakikate yaklaştığı nispette kemale eren varlıktır.

Gazali ilmin bizatihi kendisini oldukça önemli bulmasına rağmen ilimleri anlam ve önemine göre derecelendirmiştir. Hakikat nedir başlığı altında değinildiği gibi bu durumun sebebi, ilmin o kimseye sağladığı fayda ya da zarardan kaynaklanmaktadır. İnsanın sınırlı ve değişken bir varlık oluşu da hakikatin neden kimilerine zararlı olabileceğinin cevabını verir. Görülmektedir ki insan yanılan ve bilgi edinme sürecini, bunun gelişim evrelerini sınırlı dünya ve sınırlı duyular içerisinde gerçekleştiren bir varlıktır. Tam da bu yüzden onun doğru bir çıkarımla edinebilmesi gereken istidadının gelişmemiş oluşu ilimlerin anlam ve önemlerinin insan gibi çeşitlilik arz etmesine sebep olmuştur. Örneğin tıp ile fıkın ikisinin de faydalı bir

ilim olduğunu ama mukayese edildiğinde bu iki ilim arasındaki farkın faydalarından kaynaklandığının anlaşılacağını söyler. Ona göre fıkha olan ihtiyaç tıp ve kelam gibi ilimlerden daha fazladır (Gazal, 2018b: 28).

Gazali *Cevahir*'de dini olmayan ilimlere değinmeye gerek olmadığı için değinmediğini belirtir. İlim denildiğinde ne kadar geniş bir alanın kastediliyor olduğunun izahını yapar. İlimler içerisinde hem bilinebilen hem de bilinemeyen olduğu gibi örneğin, bilinebilenler içerisinde de bilinebilir olmasına rağmen henüz bilinmemiş olanlar yahut önceden bilinip bu gün ondan hiçbir şey kalmamış olma ihtimali olanlar da vardır. Ama bu ilimlerin hiçbirisi Kuran'ın dışında değildir (Gazali, 2019a: 54). Demek ki Kur'an insanın bilip bilmediği ne varsa kuşatır. Bu yüzden de insan, onu tamamen anlayamaz. Kur'an bizatihi ilim gibi sınırsız bir deryayı kapsar. Bu önemlidir, çünkü bu durum insanın dini bilgiyi de dünyevi bilgiyi de tam olarak bilmedeki yetersizliğini gösterir. Gazali tüm bunların fiiller denizinden geldiğini söyler. Nitekim Allah'ı bilebilmenin yolu önce fiilleri bilmektir. Sonra sıfatları, sonra zatın kendisini bilebilir. Bu açıdan Örneğin, tıp ve matematik gibi ilimlere dair bilgiler Allah'ın fiilleridir. Hatta "hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur." (Şuara-80). Ayetinin kastetmiş olduğu fiili ancak tıp ilmini tam olarak bilebilen bir kimse anlar (Gazali, 2019a: 50- 55). Öyleyse değişmeyen hakikate ulaşılabilmenin yolu, tamamen olmasa da, kişinin gücü nispetinde Allah'ın fiillerini doğru bir şekilde anlamasıyla mümkündür. Bu fiiller birtakım değişim içerisinde bulunabilir. Keza o hakikatin kendisi değil, fiilleridir. O halde, değişenin değişmeyi anlamakta bir araç olması zorunludur.

Gazali'nin bilmenin fiilden sığata sığattan zata doğru gidiyor olduğunu söylemesi onun hakikat anlayışında çözümlenmiş olan 'mutlak hakikat' ve 'şeylerin hakikati' ayrımıyla örtüşür. Allah'ın zatı 'mutlak hakikat' e karşılık gelir. O şeyin kendi içerisinde ne olduğu Allah'ın fiilleriyle irtibatlıdır. Öyleyse fiilleri doğru bir biçimde bilme o şeyin hakikatini bilmedir. Şeyin kendi içerisindeki hakikatinin de tek olması ona dair yapılan bilmenin ona yaklaşabilse dahi onu hiçbir zaman kuşatamayacağını gösterir. Fiiller üzerine 'makul' düşünmeyi içeren bu süreç bir önceki paragrafta işaret edildiği gibi bir noktaya kadar bilimsel bilme ile de iç içedir. Ama görülmektedir ki Gazali hakikate mertebi bir anlam yükler. Yani o şeyin hakikatini bilmiş olmak, hakikate bir nebze yaklaşabilmek için gerekli olan bir aşamaya varmış olmak demektir. Ancak Musa'nın da belirtmiş olduğu gibi, Gazali'de evrenin salt fiili farkındalığı yeterli değildir. Bununla insan özünü bilmek ile başlayıp öznenin Yaradan karşısında hayranlık duymasını mümkün kılan, yaratılışın daha hesaplı bir incelemesi arasında kayda değer bir fark vardır (Musa, 2018: 294). Yani sadece fiilleri bilmek hakikat için yeterli değildir. Asıl önemli

ve gerçek anlamda hakikate yaklaştıran bilme, şeylerin hakikatinin ikinci maddesi yani mutlak hakikate bakan taraflarını bilmedir ki bu da sıfatları bilme aşaması olarak görülebilir.

Tahkik sürecinde şeylerin hakikatini doğru bilebilmenin yolu Gazali'nin bir yöntem olarak belirlediği 'el-kıstas'ül müstakim' ile ve analogik düşünme ile gerçekleşmektedir. Bu bilmeyi mümkün ve doğruya daha yaklaşılabılır kılan önemli nokta, ona muhatap olan insanın neliğidir. Yani insan zamandan, mekândan, başkalarından etkilenen ve bunun dışında kendine has birtakım nitelik ve özellikler barındırabilen bir varlık olduğuna göre bunların hepsi göz önünde bulundurulmak zorundadır. Örneğin Gazali insanın etli ve yoğun bir cisim ile nefsanî bir ruhtan meydana gelmiş olmasından dolayı aletlere muhtaç olduğunu söyler. Yani aslında doğru bilgiye ulaşabilmenin, doğrunun ölçüsünü bulup ona göre eylemek olması bile insanın niteliğinden dolayı böyledir⁷¹. Yoksa hakikat bizatihi öyle olmak zorunda değildir. Gazali devamında insanın şahsına uygun olan alete muhtaç olduğunu belirtir (Gazali 2017a: 89). Yani insanın genel yapısının yanında şahsına has yapısı bakımından da aletin biçimleri değişebilmektedir. Her alet her şahıs için uygun olmayabilir.

O halde insan, hakikat karşısında neliğine göre işleyebilen bir araçtır. Hakikat ve insan arasındaki ilişki şöyle örneklendirilebilir. İnsanın karşısında onu çözmesi için verilmiş bilmediği bir makine var. Yanında da bu makineyi çözebilmesi için verilmiş birçok çeşit alet var. Vidayı çıkarmanın aleti başka, kablo içindeki bir hasarı tamir edebilecek alet başkadır. Kabloyu kesmek gerekiyorsa bunun aleti tornavida değildir. O makineyi çözmenin birçok çeşitte alet gerektirmesi o makinenin çözülemeyeceği anlamına gelmez. Tek bir aletin her yerde işe yaramayacağı anlamına gelir. Elindeki aletlerin sınırlı oluşu o makinenin mevcut aletler olmadan işleyemeyeceği anlamına da gelmez. Çünkü ne olduğu tam olarak bilinmeyen o makine o aletlere muhtaç değildir. Ama kişi o makineyi bilmek istiyorsa elindeki aletleri doğru bir biçimde kullanmaya muhtaçtır. Ayrıca mevcut aletler ne kadar doğru ve yerinde kullanılıyorsa makineyi çözebilme noktasında o kadar faydalıdır.

Aslında mesele böyle bir ilişki içerisindedir. İnsana çözmesi için içinde yaşadığı dünya ve Kur'an verilmiştir. Bunlar Allah'ın filleri. Bir de ona bu verilenleri çözebilmesi için bazı aletler verilmiştir. Ama bu aletler farklı farklıdır ve herkeste aynı alet yani istidat bulunmaz. Buradaki temel kabul, insanın hakikati bilebilmeye uygun ve donanımlı olarak yaratılmasıdır. Ama tamamen değil kısmen bilebilir. Kanaatimizce Gazali epistemolojisi bu kabul üzerinde işler.

⁷¹ Griffel'da bu konuya işaret etmiştir. İnsan yargılarında gizli bir kıyas gücü bulunmaktadır. Bu güç kişiyi, sebep ve sonuçları birbiri ile ilişkilendirmeye zorlar. Bundan dolayı dış dünyadaki nedensellikler zorunlu olmasa bile insanın onlara dair bilgisi zorunlu olmaktadır (Griffel, 2009: 438).

Tasavvuf ehli ile ilim ehli arasındaki farkta insanın hakikat karşısında kazandığı kâr-fayda dengesi üzerinde konumlandırılır. Çünkü hangisinin daha iyi ve faydalı oluşu kişiyi bu hakikate ne kadar yaklaştırıp yaklaştıramadığıyla ilgilidir. Gazali bu meseleyi *Kimya*’da açıklar. Peygamber ve velilerin keşfi olan bâtinî ilmi kimyaya benzetmektedir. Âlimlerin ilmi ise, bunun öğrenme yoluyla edinilen zahiri ilimler olduğunu söyler, altın gibidir. Söz hangisinin daha önemli olduğuna geldiğinde bunu belirleyen kazancın yüksekliğidir. Yani kimya/simya altın elde etmeye yaraması bakımından altından daha önemli görünebilir. Ancak eldeki kimya yüz altın yapamıyorsa bin altına sahip bir kimse yüz altın elde edemeyen kimyacından daha faziletli olur. Bu yüzden kendisine bir şeyler zahir olan her tasavvufçunun âlimlerden daha faziletli olmayabileceğini belirtmektedir (Gazali, 2017e: 48, 49). Gazali’nin ilim ve marifet anlayışına altın analojisi önemli bir ışık tutar. Çünkü anlaşılmaktadır ki Gazali’nin aradığını tasavvufta bulması, tasavvufu hakikatin mutlak yolu olarak gördüğünü göstermemektedir. O tasavvufu hakikatin kimyasını veren bir ilim olduğu için diğer ilimler içerisinde en üste koymuştur. Ama sonuçta ulaşılması gereken nihai hedef hakikattir. Hakikate yaklaşmanın imkânı hangi yol ve yöntemde ise fayda oradadır.

Gazali benzer bir altın analojisine *İhya*’da da yer verir. Kişinin saadetine marifet ve ilim ile olduğunu söyler. Tıpkı parası olanın zengin ancak hazineleri olanın daha da zengin olması gibi ilim ve marifet dereceleri de farklı olur (Gazali, 1974 III: 47). Bu bakımdan hakikate hangi yoldan gidildiğinden daha önemli olan kişiyi hakikate hangi yolun daha çok yaklaştırmış olduğunu belirtir.

Gazali’nin ‘maslahat’ kavramı da bu konuda kayda değerdir. Çünkü Gazali’nin faydacı tutumu maslahat düşüncesinde kendini açıkça belli eder. Duman’ın belirttiğine göre Gazali özellikle de hocası Cüveynî’nin bu konudaki fikirlerinden etkilenmiştir. Ama sadece etkilenmekle kalmamış, önemli katkılarda bulunmuştur (Duman, 2012: 406). Bu düşünce her ne kadar hukuk usulüne ait bir düşünce olup, Gazali’nin fıkha dair kitaplarında kendini göstermiş olsa da onun ‘maslahat’ odaklı bakış açısının her alandaki söylemlerine yansıdığı rahatlıkla söylenebilir. Gazali maslahatın yararın sağlanması ve zararın giderilmesinden ibaret olduğunu belirtir. Ancak buradaki yararın halkın anladığı türden bir yarar olmadığını belirtmeden geçmez. Yani onun maslahat düşüncesiyle asıl kastettiği ‘şeriatın amacını korumak’ tır (Gazali, 2017c: 470). Onun bu açıklamasını onun faydanın temeline hakikati koymuş olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim onun için hakikat aynı zamanda şeriattır.

Gazali’nin faydacı ilim anlayışının en net örneği *el-Kıstas* kitabıdır. Gazali bilgiyi anlatış şeklini ve onu nasıl pratik bir eksende sunduğunu bu kitapta yazdığı diyalog içerisinde,

bilinçli bir şekilde, ifşa etmektedir. Çünkü Gazali (2016: 45) bu eserde bir Bâtını'ye yeni bir dil içerisinde Aristo mantığını anlatmaktadır. Gazali'nin (2016: 99, 100) mantığı yeni bir dil içerisinde sunmuş olmasının sebebi muhatabının anlayış yapısında gördüğü zayıflıktır. Gazali o kişinin dış görünüşe aldandığını fark etmiştir. Bu durumu hacamat şişesi analojisi ile açıklar. Hacamat şişesinde bal gören bir kimsenin o balın temiz olduğunu bilse bile balı yemekten tiksimesi gibi muhatabı mantığı filozofların nitelendirdiği şekilde duyduğunda o ilimden kaçaktır. Gazali bunu fark ettiği için onun anlama seviyesine inerek meseleyi anlatmış olduğunu söyler:⁷²

Akabinde ilacı sana su kabına koyup da verdim ve şifaya seni böyle sevk ettim. Bunu yaparken de doktorun hastaya olan şefkati gibi şefkatle davrandım. Eğer onun ilaç olduğunu söyleseydim ve sana ilaç kabında sunsaydım, tabiatın onu kabul etmekten tiksiniirdi (Gazali, 2016: 100).

Yani önemli olan ilaçtır. Bu da göstermektedir ki o, bu eserde muhatabına mantık ilmi öğretebilmek için mantığın mevcut kavramlarını kullanmak yerine yeni bir dilde sunarak faydacı bir tavır takınmaktadır. Gazali (2016: 180), eserin sonunda samimi insanlardan onun kavramları değişmiş olmasından dolayı özrünü kabul etmeleri ricasında bulunur. Özpilavcı'da bu konuda, Gazali'nin şekilsel bir değişikliğe içinde bulunduğu toplumdaki psikolojik engeli aşmak için gitmiş olduğunu söyler (Özpilavcı, 2012: 719).

Musa'nın Gazali'nin konumuna dair yapmış olduğu 'dehliz' kavramına değinmek gerekir. Arapçadan gelen bu kelime eşik anlamına gelmektedir. Yani aradır, ne içeride ne dışarıda (Musa, 2018: 74). Gazali'yi bu kadar fevkalade başarılı kılan şey, onun sınırda yani eşikte olanın normatifiğini keşfetmiş olması der. Bu dehlizler adeta her alanda kalem koşturmasını olanaklı kılmıştır (Musa, 2018: 372, 373)⁷³. Taylan'a göre bugün hala Gazali'nin çeliştiği meselesinin tartışılma nedeni onda bir kristal gibi pek çok rengin üzerinde beliriyor oluşudur (Taylan, 2013: 178).

Gazali'nin 'kesinlik' anlayışını da bu bağlamda bir okumaya tabi tutmak gerekir. Gazali yorumcularının çoğu Gazali'nin *el-Munkız*'daki açıklamalarından hareketle onun temel derdinin 'kesinlik' olduğu sonucuna varmışlardır. Bunda bir ittifak vardır. Ancak Gazali'nin bu

⁷² Gazali bu konuyu hem farklı bir dille anlatmış hem de bu ilmi Kuran'dan çıkardığını söylemiştir. Ancak bu ikisinin taşınmış olduğu anlam birbirinden ayrılmalıdır. Gazali'nin muhatabının anlaması için kavramları değiştirmiş oluşunun kaynağı muhatabının algılama biçimidir. Ancak onun bu ilmi Kuran kaynaklı görüyor oluşu muhataptan kaynaklanmaz. Yani mantığı Kuran kaynaklı görüyor oluşu sabittir. Çünkü Gazali filozofların mantık ilmini Hz. Musa ve Hz. İsa'nın sayfeleri aracılığıyla öğrenmiş olduklarını düşünür. Gazali, meselenin kendine has olan noktasının bu ölçülerini Kuran'dan çıkarması olduğunu açıkça belirtir (Gazali, 2016: 100).

⁷³ Ayrıca Gazali'nin dehliz anlayışı hakkında şu soruyu yöneltir:

"Gazali'nin bağdaşmaz uçları birleştirme arzusu yalnızca boş bir arzu muydu yoksa imrenilecek bir kanı mı? Bilmek zordur ama nispi ve mutlak olan arasındaki bu salınımın Gazali'nin yazılarına olağan dışı bir yaratıcılık ve derin bir kesit kazandırdığı kesindir (Musa, 2018: 185)."

kesinlik anlayışının yol ve biçiminin onu tatmin etmiş olan kesinlik şeklinden ibaret olduğu söylemez. Yani Gazali'nin ilme yaklaşım biçimi onun 'kesinlik' anlayışının genel değil bireysel bir içeriğe sahip olduğunu gösterir. Yani insanların anlayışları farklı olduğuna göre ona 'kesin' gelen bilme biçimleri de farklı olabilir. Herkes bir istidada sahip değildir. Olmak zorunda da değildir. Örneğin Gazali, ilim ve tasavvuf yolunu saadete götüren iki yol olarak belirmiş görüldüğünü ve daha iyi olanın hangisi olduğu sorusuna net bir biçimde hükümde bulunmanın hata olacağını söyler. Ona göre bu kişinin şahsiyetine göre değişmektedir (Gazali, *Mizan*: 59). Nitekim bu yüzden kelim ilmi ona yeterli gelmezken kimi insanlara yeterli geleceğinden şüphesi olmaz. Ona göre sufi deneyimin hakikate diğer bilmelerden daha yakın bir bilme biçimi olduğu tartışılmaz. Ama bu onun kesinliği böyle bir yol ile mutlaklaştırdığını göstermemektedir. Yani o kimse başka bir yol ile de hakikate yaklaşabildiyse ve buna kati bir iman ile kavuşabildiyse faydalı olana erişmiş demektir. Hakikate giden yollar ona ulaşabilmek için önemli ve gereklidir. Ama bu durum, yolu hakikatten daha önemli kılmaz. Yani temelde ve ana ekseninde her halükarda hakikat vardır. Bu bakımdan 'koca karının imanı' meselesinin⁷⁴ (Bkz. Watt, 2003: 31) Gazali'de neden kabul bulduğunu anlamak kolaylaşır. Çünkü onun imanı şüphesiz ve temizdir. Bu yüzden de yüce ve kıymetlidir. O bir sufinin yaşadığı hakikate ulaşma çabası ve serüvenini yaşamamış hatta bu serüvenden habersiz olabilir. Ama kim bilir, belki de o yakîn zevkine varmış herhangi bir sufiden daha fazla altına (iman nuruna) sahiptir.

2.4.1. Bilgi İhtiyaç İşlevin İlişkisi

Musa, Gazali için bilginin öz ve öznelliğinin ihtiyaçlarıyla yakından ilişkili olduğunu söyler. Yani o bilgiyi kendi öznelliğinin ihtiyaçları doğrultusunda başarılı bir şekilde uyarlar (Musa, 2018: 366). Ancak bu uyarlama hakikatin insana içkin oluşundan kaynaklanmaz. İnsanın hakikate sadece kendi ekseninde bakabiliyor oluşundan kaynaklanır. Bu yüzden Gazali'nin bilgi teorisi incelenirken, onun bunları nasıl anlayıp anlamlandırdığına bakmak gerekir.

İnsan doğru bilgiye ulaşabilmek için birtakım yöntem ve metotlar uygulayabilir. Ancak bu metot her zaman değişmez tanımlar ve matematiksel birtakım eşitlikler üzerinde işlemek zorunda değildir. Çünkü önemli olan belirlenmiş bir metoda sadık kalmak değil, hakikati anlayabilmektir. Eğer uygulanan herhangi bir metot, ne kadar doğru olursa olsun, ona muhatap olan kişinin anlamasını sağlamıyorsa, o kişi ve durum için işlevsiz ve gereksizdir.

⁷⁴ Gazali şöyle der: "İmanları en sağlam olan kimseler, çocukluktan itibaren tevatür derecesine varan haberleri işiten veya sonra bülüğdan sonra ifadesi güç halleri müşahade ettikten sonra husule gelen halk tabakalarının imanındır." (Gazali, 2018c: 58).

Bu nedenle bir meselede esas alınması gereken kriter, onun doğruya yaklaşmaya yarayıp yaramadığıdır. Bir şeye belirli sınırlar içerisinde doğruluğundan emin olabilmek için birtakım kural ve kaideler konulabilir. Ama bu kural koyma, yöntem geliştirme işlemi o şeyi doğru anlayabilmek için konulmalıdır. Doğrunun bizatihi kendisi o olsun diye değil. Örneğin Gazali uzunluk kavramını konu gereği bir ilinek olarak kullanır. Bunu yaptıktan sonra, “Burada amacımızı anlatmak için ‘uzunluk’ ifadesini kullandık. Uzunluk araz olmasa da cisimlerin tek bir yönde çoğalmasından ibarettir. Bu rnek amacımızın anlaşılmasını kolaylaştırır.” (Gazali, 2018b: 43) der. Yani yle olarak kabul etmediği bir kavramı, kavramın içinde barındırdığı başka bir anlamın konuyu anlatmasına yardımcı olmasından dolayı kullanmıştır.

Gazali *Kimya*’da ilim öğrenmenin her Müslümana farz olduğunu bildiren hadiste farzdan kastın hangi ilim olduğunu açıklar. Söylediğine göre bu konu üzerinde tartışılan bir meseledir. Kelam, fıkıh, tasavvuf gibi her ilmin âlimi orada kastedilen ilmin kendi ilimleri olduğunu iddia etmiştir. Gazali ise bu konuyu ‘ihtiyaç’ üzerinden değerlendirir. Bu ilimler tek bir çeşit olamazdır. Halin ve zamanın değişmesiyle ihtiyaç hali değişebilmektedir. Durum böyle olduğu için farz olan ilmin hangisi olduğu içinde bulunulan duruma göre değişebilmektedir. Ama şu bir gerçektir ki ilme olan ihtiyaç hiçbir zaman kesilmez. Kısaca Gazali bu meseleyi ‘muhtaç olunan ilim farzdır’ diyerek çözer (Gazali, 2017e: 114).

Gazali insan olmak için gerekli olan ilim-amel ilişkisinin anlam ve önemini de ihtiyaç üzerinden açıklar. Örneğin amel, gerekmeyen şeyi yok etmek için gereklidir. Gerekmeyen şeyi yok etmekten kasıt insanın doğruyu görüp anlamasına engel olan şeylerden kurtulma çabasıdır. İlim için sarf edilen gayret ise gereken şeyi kazanabilmek için yapılıdır. Gazali ayna benzetmesini bir kez daha yineler. Ayna’da yansımanın sağlanabilmesi için aynanın üzerindeki kirlerin temizlenmesi ve görünmesi istenilen tarafa yönelmiş olması şarttır (Gazali, *Mizan*: 53, 54)

Ele alınan konunun bir ihtiyaç karşılayıp karşılayamadığı önemli bir noktadır. Bu ihtiyaç hem gündelik pratikler için geçerlidir hem de hakikate ulaşılabilmesi için. Gündelik pratiklerde önemli olmasının nedeni insanın temel ihtiyaçlarını karşılamadan bilgi ve ibadetini düzene sokmasının mümkün olamayacağındandır (Gazali, 2018b: 192). İnsan her şeyi olduğu gibi ve en doğru bir şekilde kavrayamayacağına göre yapması gereken şey, onun için önemli olan ve kavrayabileceği konulara yönelmektir. Gazali gayreti önemli şeylere sarf etmemenin delalet ve hüsrana olacağını belirtir. Bu konunun dini ya da dünyevi oluşu fark etmeyecektir (Gazali, 2018b: 20). Ama bundan belki de daha çok sorgulanması ve dikkat edilmesi gereken bir şey varsa o da, doğru olsa bile bir bilginin ‘zarar verebilme’ ihtimalidir. İnsanların anlama

biçimlerine hem onların kapasiteleri hem dilleri⁷⁵ hem de yaşam biçimleri etki etmekte olduğuna göre kavraması güç hatta insanın ömrünü ona adaması gereken meseleleri bunu gerçekleştiremeyecek bir kimseye anlatmak ona zarar vermek olacaktır. Çünkü o kimse belki taklit ile de olsa kendi nispetinde doğru bir yaşayış ve anlayış üzerine olabilir. Ama bu kimseye ‘doğru’ anlaması mümkün olmayan bir meseleyi anlatmaya çalışmak, onun bu doğruyu yanlış anlamasına ve bu yüzden de hakikate yaklaşmak şöyle dursun uzaklaşmasına sebep olacaktır. Bir kimseyi hakikatten uzaklaştıran şey onun zararınadır. Tam da bu yüzden Gazali herkese ilminin inceliklerine dalma ehliyeti vermez.

Gazali bu duruma birçok eserinde değinmekte, konuyu birtakım analogilerle desteklemektedir. Gazali ilmin derinliklerine inemeyecek olan kimsenin ondan men edilmesinin gerekliliğini, yüzme bilmeyen birini sahilde dolaşmaktan men etmeye, bir çocuğu yılan dokunmaktan alıkoymaya, bir bebeğin bünyesinin et yemeyi kaldıramayacağı için ona et verilmemesine benzetir (Gazali, 2018d: 40, 44; Gazali, 2018a: 38).

Gazali (2018d: 43) aynı zamanda avamın tevil yapmaktan men edilmesini tercih etmesinin sebebinin ihtiyatlı davranmak olduğunu söyler. Öyleyse içinde yaşadığı şerait altında ve avam diye nitelendirmiş olduğu grubun özelliklerini göz önünde bulundurarak, en makul olanın o olabileceğine kanaat getirdiği için bu karara varmıştır. Yani bunun doğruya en yakın olabileceğini umarak o hükmü verir. Nitekim diyor ki, “Keşke bilseydim, bunlardan hangisi daha basiretli ve ihtiyatlı bir tercihtir?” (Gazali, 2018d: 43).

Kısacası Gazali bu durumdaki akıl yürütmesini, mevcut olanaklar içerisindeki kâr- zar dengesini göz önünde bulundurarak yapar. Gazali’nin eserlerinde kimi zaman kapalı bir üslupla konuşuyor olmasının sebebi de budur⁷⁶. İnsan sınırlı, değişken, farklı ve her an yanılma ihtimaliyle karşı karşıya olduğundan hakikat dahi olsa doğru anlaşılmadığında zarar verebilir. Örneğin Gazali *İhya*’da birtakım ilmi incelikler yazdığını, ama bazı insanlara bunları anlamamanın güç geldiğini söyler. Gazali bu husus için Zeynel Abidin’in, cahil insanların anlayışsızlıklarından dolayı ilmin cevherlerini saklamış olduğuna dair açıklamasını örnek gösterir (Gazali 1971b: 9). Üstelik Gazali *İhya*’da mükâşefe ilminden değil muamele (davranış)

⁷⁵Gazali bunu Arapça ile Farsçadaki kelimelerin mecazî kullanım farkları üzerinden temellendirir. Arapça mecazlı bir anlatıma daha uygundur. Arapçadaki bir mecaz yolu ile söylenmiş bir kelime o anlatımda hoş dururken kelimenin Farsçadaki karşılığı o anlatımda rahatsız edici bir anlama gelebilir. Gazali kalbin hoş olmayan şeyden nefret ettiği ve kulağında ondan iğreneceğini belirterek dilin ve dilsel değişimin insanın anlam biçimine yapmış olduğu etkiyi göstermektedir. Gazali kitabında bu açıklamayı neden herkesin tevil yapamayacağını göstermek için vermiştir (Gazali, 2018d: 42).

⁷⁶Musa’ya göre de Gazali bir kalem ustası olmasına rağmen bazı meseleleri açıklayıp açıklamama arasında kaldığı mütereditlik kendini belli eder. Gazali söylenmesi ve söylemekten imtina edilmesi gereken konular arasında bir ayrıma gitmiştir. Bu türden bir yazma konusunda sıradan insanların üzerinde yapacağı etkiler noktasında pragmatik bir kaygı söz konusudur (Musa, 2018: 165)

ilminden bahsetmiş olduğunu söylemekteydi. Yani bu eser gizli kalması gereken konuların anlatıldığı bir eser değildir.

Gazali mükâşefe ilminin malumun keşfi yani şeylerin hakikatine dair bir ilim olduğunu söyler. Muamele ilmi ise malumun keşfinin yanında ameldir. Ancak ulaşılmak istenen asıl ilim mükâşefe ilmidir. Muamele ilmi ise buna bir yoldur. Peygamber insanlara sadece muamele ilminden bahsetmiştir. Bunun sebebi halkın idrakinin onu taşımayacak oluşudur. Bu yüzden mükâşefe ilminden doğrudan değil de temsili olarak ima ve işaret yoluyla, çok kısa bir biçimde değinmiştir. Gazali bu durumda âlimlerin, peygamberlerin açmış oldukları yolun dışına çıkmayacak olduklarını belirtmektedir (Gazali, 1974 I: 7). Öyleyse Gazali’de bazı meselelerde kapalı bir dil kullanmış olmalıdır⁷⁷. Eserlerinde görünmektedir ki kimi analogilerini açıklamamakta ve açıklamayı okuyucudan beklemektedir. Ama bu kapalı üslup sadece analogiler ile de yapılmaz.

Burada ele alınan konu ilimlerin sınıflanıyor oluşudur. Çünkü doğru olan bir bilgi bile mutlak doğru olmadığına göre hakikate yakınlığı nispetinde doğrudur. Bu sınıflama Allah’ı bilmeye yönelik olduğundan sırasıyla fiilden sığata, sıfattan zata yükselmektedir. İlimlerin derecelerine dair bir örneği Hz. Peygamberin sözlerinden hareketle verir. Dikkat çekmek gerekir ki Hz. Peygamberin sözlerinde dahi hakikate uzak ve yakınlığı nispetinde bir derecelenme söz konusudur. Örneğin, Hz. Peygamberin ‘senin azabından senin bağışlamana sığınırım’ sözü sıfatların düşünülmesidir. Allah resulü bu sözünün ardından, ‘senden sana sığınırım’ der. Bu da zatın düşünülmesine karşılık gelir. Ama bunla bitmez, Hz. Peygamber bundan sonrada aczinin itiraf etmiş ‘sana övgü dizemiyorum; sen kendini övdüğün gibisin’ demiştir. Bundan sonra mükâşefe ilmi yani sonun bilgisi gelir. Öyleyse aczini itiraf en üst bilme olarak bir kez daha belirir. Ayrıca Gazali üç aşamalı olan fiil, sıfat ve zat ilmine dördüncü olarak mükâşefe ilmini ekler. Gazali bu dört ilimden kendisine lütfedilen kadarını kitaplarından birine koymuş olduğunu ama bu kitabı açığa çıkarmadığını belirtir. Nedeni yine zayıf anlayışlı kimselerin bundan zarar görecektir olmasıdır. Dahası Gazali, zayıf anlayışlı olarak nitelendirdiği bu kimselerin, ilimle uğraşanların çoğunluğunu oluşturduklarını söyler. Bu mesele ancak, zahir ilmini tamamlamış, nefsinin yenmiş, gerçekten Allah’a yönelip ondan başka hiçbir talebi kalmamış, keskin kavrayışlı, geçimli, zeki ve saf bir anlayışa sahip bir kimseye açıklanabilir. Böylesi bir kişinin dışındaki bir kimseye anlatılması haramdır (Gazali, 2019a: 50, 52). Yine bir başka eserinde delilin kesinlik ifade ettiği durumda ona inanmanın gerekli olduğunu söyler.

⁷⁷ Griffel’da Gazali’nin kendi kozmolojisini açık seçik ifadelerle hiçbir eserinde belirtmemiş olduğunu söyler. Aynı zamanda birçok Gazali okuyucusu gibi İbn Tufeyl ve Aynu’l-Kudat da Gazali’nin eserlerinde kendi fikirlerini açık bir şekilde vermiyor olduğunu sezmişlerdir (Griffel, 2009: 433).

Ama halk bunu anlayacak durumda değilse ve bunu açıklamak ona zarar verecekse, onu açıklamak bid'attır (Gazali, 2018c: 51).

Gazali *el-Kıstas*'ın sonunda onu bilinçli birtakım anlatma yöntemleri içerisinde yazmış olduğunun kısa bir izahını yapar,

Kardeşlerim! İşte refikim ile hikâyem bundan ibarettir. Eğrisiyle doğrusuyla size anlattım. Hayret verici noktaları yakalamanız ve konuşmaların satır aralarına 'ta'lim mezhebi'ni doğrultmaktan daha değerli olguların farkına varmanız için anlattım. Amacım onları doğrultmak değil, bilakis 'kızım sana söylüyorum gelinim sen anla' kabilindendir (Gazali, 2016: 180).

Gazali'nin düşünme biçimini kâr- zarar üzerinden gerçekleştiriyor oluşuna Orman'da dikkat çekmektedir. O bunu, Gazali'nin ahlaki eylemin adil ölçülerini belirleyiş biçimi üzerinden değerlendirir. Orman konuyu fazilet teorisi olarak nitelendirir. Bu teoride Gazali iyilik ve kötülüklerin nasıl bir mihenge vurulacağını Arap gramerindeki fiil tasnifinden hareketle ölçer. Gazali iyilik ve kötülükleri lazım ve müteaddi olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ikili, Türk dilinde geçişli geçişsiz fiil ayrımıdır. Geçişsiz fiil nesneye geçme özelliğine, yani ona etki etmeye sahip değilken geçişli fiil nesneye etki edebilmektedir. Bu açıdan geçişiz fiilin sonuçları sadece özne ile sınırlı kalıp bir başkasına etki etmezken geçişli, sadece öznede kalmaz, başkasına da etki eder. İşte Gazali kâr ve zararı bu ikili üzerinden bir ölçü ile belirler. Örneğin bir iyilik söz konusu olduğunda bu iyiliğin sonuçları geçişli olup başkalarına da etki ediyorsa, geçişsizden yani sadece kendisine faydası dokunmasından daha iyidir. Kötülüklerde ise durum bunun tam tersidir. Orman'a göre Gazali, fazilet teorisi üzerinden yeni bir okumaya tabi tutulduğunda ortaya yeni bir Gazali tablosu çıkacaktır (Orman, 2012: 71- 72; Bkz. Gazali, 1974 II: 189- 195).

Gazali'nin kâr-zarar/fayda/işlev temelli bu yaklaşımı pek çok konu üzerinde görülebilmektedir. Örneğin Gazali ümit ve korku ikilisinde hangisinin daha üstün olduğu sorusuna, ümit ve korkunun bizatihi ne olduğu değil, insan açısından ne olduğu üzerinden yanıt verir. Gazali, bu sorunun aslında boş bir soru olduğunu çünkü aç olan biri için yemeğin, tok olan biri içinse suyun daha makul olduğunu söyler. Yani konu hakkında verilebilecek olan cevabı 'ihtiyaç' oluşturur. Gazali bu yüzden eğer bir şey başkası için aranıyorsa aranan şeyde üstünlük (efdalıyyet) değil, yarayışlılık (eskalıyyet) kelimesinin kullanılmasının gerektiğini belirtir (Gazali, 1974 IV: 303, 304).

Bu bakımdan Gazali'ye göre ilmi ehlienden esirgemek ehli olmayana vermek kadar büyük bir zulümdür. Çünkü ilim öğrenmeye istidadı olan bir kimse ister istemez yetersiz olduğu konuları anlama çabasına girecektir. Çünkü bilgiyi sadece bilgi için isteyen zeki bir kimsenin kalbinde zahiri anlamların sebep olduğu sorunlar düğümlenecektir. Bu kimse ister istemez

ortaya çıkan bu sorunu kendince çözme yoluna gider. Ama bu kişi tek başına bu konuda yanlış ve yetersiz birtakım tevil yollarına da gidebilir. Tam da bu nedenle bu tür kimselerin aydınlatılması gerekir (Gazali, 2018d: 48).

Gazali'nin *Mirac*'da ilimleri konumlandırış biçimi de bu konuya güzel bir örnektir. Gazali öncelikle bir ilmin kişiye vereceği fayda ve mutluluğun niyet ve kasta bağlı olduğunu söyler. Bir kimse eğer bir menfaati kendi nefsi için talep ediyorsa bu ona zararlıdır. Faydalı olması için ahiret için talep edilmesi gerekir. Kendisine hem ilmi hem de ameli saadet talep edilen ilmin dört çeşit olduğunu söyler: Tabiat, Matematik, Siyaset ve İlahiyat. Gazali bütün ilimlerin insanlar için ya bir gıda ya da bir ilaç durumunda olduğunu söyler. Ancak insanlar çeşit çeşit olduğundan tabiat ve hallerinin farklılığına göre halleri de değişir. Tam da bu nedenle ilimleri bu nispetle sınıflandırır (Gazali, 1971c: 245, 246).

Öyleyse Gazali'nin bilgiyi anlama sunma biçiminde ihtiyaç ve işlevin anlam ve önemi büyüktür. Gazali bu doğrultuda avam- havas ayırımına gider.

2.4.2. Avam-Havas Ayrımı

Buraya kadar gelinen noktada ortaya çıkmıştır ki bir bilginin fayda ya da zararı onu algılayan kişiye bağlı bir biçimde değişkenlik gösterebilmektedir. O halde bir bilgiyi doğru anlatabilmek için muhatabın bizatihi kendisini doğru anlayabilmek şarttır. Buradaki doğru anlamaktan kasıt muhatabın anlama biçiminin, karakter ve istidadının nasıl olduğunu bilerek anlatmaktır. Gazali'nin anlatış tarzının bu bakış açısı ekseninde geliştiği rahatlıkla söylenebilir⁷⁸. Eserlerinde görülen avam havas ayırımı da tam olarak bu sebepten dolayı vardır. Arpaguş, Gazali'nin halkın dinini sağlam tutmak amacıyla olduğunu ve bu nedenle psikolojik durum ve entelektüel gelişimi kaçınılmaz olarak dikkate alındığını söyler. Toplumun imanını sarsabilecek tartışmalardan uzak tutmaya çalışır. Çünkü halk bu konularla ilgilenebilecek bir yapıda değildir. En başta ilmi meseleleri anlamaya zamanları yoktur. Bu nedenle de anlamakta zorlandıkları yerlerde konuyu bir bilene havale etmek ve taklidi bir iman çevresinde devam etmek durumundadırlar. Neticede Gazali, incelediği konuların her birinde avamın durumunu ve onların dini konulardaki konumlarına cevap verme çabasıdadır. Bu çaba ile o sistemli bir akım fikirler ortaya koymuş ve bu doğrultuda İslam dünyasına yeni pencereler açmıştır (Arpaguş, 2012: 306, 319).

⁷⁸ Taylan bu konuda şöyle der: “Nitekim, düşünürümüz, bilgilerin bazı kalplere keşf ve ilham yoluyla geldiği halde bazılarının kesp ve öğrenmeyle geldiğini, dolayısıyla bilgilere sahip olmada bir kısım insanların güçlüklerine ve çabalarına karşılık bir kısmının da onu kolaylıkla kazandığı sonucunu ortaya koyar. Tabii olarak bu da bizi, özellikle bilginin elde edilme metodu bakımından insanları kısımlara ayırmaya götürür. Gazali böyle bir ayrımı insanları Alimler, Hakimler, Evliya ve Enbiya diye mertebelendirmeye tabi tutar ki, burada ölçü, onların sahip olduğu bilginin nitelik ve niceliğindeki farklılıkla belirlenir (Taylan, 2013: 171).”

Karadaş Gazali'nin iki hedefi olduğunu söyler: etkili bir iletişim ve sağlam bir ilmi yapı oluşturmak (Karadaş, 2012: 329). Gazali'nin eserlerinde bu iki hedef gerçekten de önemli bir yere sahiptir. Hatta denilebilir ki, Gazali'nin çalışmalarındaki başarıda bu iki hedefin birbirini, karşılıklı olarak desteklemesi vardır. Çünkü genel olarak düşünce tarihinde etkili iletişim, sofist ve hatiplerin, yani derdi hakikat olmayanların uğraşı iken, sağlam bir fikri yapı kurma çabası filozofların işi olmuştur. Bunun sonucu hakikatle geçinen filozof ama halk ile geçinen hatiptir. Gazali ise her ikisini de kendine dert edinmiş olması bakımından hem hakikatle hem de halkla geçinebilmeyi başarmıştır. Burada asıl önemli olan nokta, Gazali'nin etkili iletişim çabasını hakikat ekseninde geliştirmiş olmasıdır. Yani bunu yaparken doğrudan taviz vermez. Bilakis bunu doğru adına ve doğrunun doğru olarak kalabilmesi için yapar. Gazali iletişimin, hakikat için nasıl doğru kurulabileceğine çareler arar. Çünkü yukarıda açıklandığı gibi bilgi, onu algılayandan bağımsız alımlanamadığı için, doğru bile olsa zarar verebilme ihtimaline sahiptir. Bu da bir bilginin karşıdakine nasıl aktarılabilir olduğunu bir sorun haline getirmektedir. Görülmektedir ki Gazali, açık bir şekilde bir bilginin muhataba nasıl anlatılabileceğine dair bir yöntem geliştirmiştir. Ve eserlerinde bu yöntemi⁷⁹ uygulamaktadır.

Örneğin Gazali, astronomi, tıp, doğa bilimleri gibi birbirinden farklı her ilmin âlimine kendi ilimleri çerçevesinde peygamberlik delilini anlattığını söyler (Gazali, 2018a: 207). Böylece muhatabın karşısındakini anlaması kolaylaşacaktır. Nitekim insanların meşguliyetleri onların anlama ve algılama biçimlerine etki etmektedir.

Gazali, delilleri ifade etmenin avamın işi olmadığını söyler. İnsan kolaya kaçma eğilimindeydi. Onun zihnine kolay gelen yollar ikna, istikra ve kıyastır. Bu yüzden ilahi hikmet, insani suretleri âlemin garip ve acayip hallerine tahsis etmiştir. Bu garipliklerle, temsil ya da tümevarım yoluyla, delillendirilmiş sonuca ulaşılabilirsin diye, Peygamberler de davalarını birçok kez böyle anlatmışlardır. Çünkü bunun dışında bir yoldan halka anlatmak zordur (Gazali, 1971c: 133).

Gazali (2016: 46) *el-Kıstas*'ta kendisine saadet bağışlanmış bir kişinin, ayette buyrulduğu üzere insanların güzel öğütle çağırılması ve insanların birtakım gruplara ayrılıp onların bu gruptan hangisinin olduğunu fark edip ona göre muamelede bulunması gerektiğini anlayacağını belirtir. Yukarı'da *el-Kıstas*'ın incelemesinde de görüldüğü üzere insanlar anlayış bakımından gruplara ayrılmışlardır. İnsanlarla kurulacak bir iletişimde bu farklılıkların göz

⁷⁹ Musa Gazali'nin bu yaklaşım biçimine anlatı stratejisi der. "Gazali için kişinin dinleyicisini eğitmesiyle onları tahammül edemedikleri düşüncelerle yabancılaştırmak arasında ince bir çizgi vardı. Kişinin, insanlarla yapıcı bir bilgelik paylaşımını kaçırmaması gerektiğine inanıyordu." (Musa, 2018: 199). Devamında Gazali'nin sosyolojik ve psikolojik unsurların bilginin alımlanış aşamasında kişiye etki ettiğini kabul ettiğini söyler (Musa, 2018: 200).

önünde bulundurulması gerekmektedir⁸⁰. Hz İbrahim ile Nemrut arasında geçen diyalog da bu konuda bir örnek oluşturmaktadır. Çünkü Hz İbrahim, ortaya attığı öncülün üzerinde gitmek yerine onu başka bir öncülle değiştirmiştir. Bunun sebebi muhatabının yapısı ve anlama kapasitesine uygun bir delil getirmektir:

Hz. İbrahim, onun ölülerini diriltmekten aciz olduğunu ispatlama işine girmedir. Çünkü bunu anlamasının zor olacağını bildi. Bu hasım cinayet işlemeyi kendi tarafından gerçekleştirilmiş bir ‘imâte’ sanmıştı. Bunun tahkikini yapmak, hasmın karakteristik yapısına, anlama kapasitesine ve basiretine uygun düşmüyordu. Ve Hz. İbrahim’in amacı hasmını ifna (alt) etmek değil, bilakis onu ihya etmektir (Gazali, 2016: 46).

Yani esas mesele kişiyi hakikate yaklaştırabilmektir. Gazali’nin bir diyalog sırasında argümanın muhatabın yapısını göz önünde bulundurarak kurulmasını öneriyor oluşu, onun işine geldiği zaman yalan söyleyebileceğini tavsiye ettiği anlamına gelmez⁸¹. Gazali doğruluğun ve doğrulukla ıslah etmenin yalana ihtiyaç bırakmayacak kadar geniş bir saha olduğunu belirtir (Gazali, 2018c: 47). Örneğin yukarıdaki örnekte Hz. İbrahim’in yapmış olduğu değişim, anlatılan meselenin aslını değiştirmemiştir. İlk öncülü ‘o öldüren ve diriltendir.’ ikinci öncül ise ‘o güneşi doğudan doğurup batıdan batırandır.’ Burada anlatılmak istenen onun ‘her şeye gücü yeten’ olduğudur (Bkz. Gazali, 2016: 60, 62). Her iki örnekte bu anlatımı destekleyen öncüllerdir. Yani değişim hakikatte değil hakikati anlama ve anlatma biçimlerinde gerçekleşir.

Kişinin akıl yürütme yaparken kesinliğinden emin olduğu delillerle bunu yapması gerekmektedir. İster his, ister tecrübe, ister nakil, ister aksiyyom ile olsun fark etmez onun kesin delil olduğundan emin olunmalıdır. Ama konu hasma karşı delil sunmaya geldiğinde olay değişir. Gazali bu konuda kullanılacak olan maddenin hasmın kabul edebileceği önermelerden oluşması gerektiğini söyler. Çünkü bu sayede onun aleyhine dönecektir. Böyle yapılmasının sebebi ikna edebilmek için her şey söylenebilir demek değildir. Hasmın kabul edebileceği önermeden kastı hasmın zaten kabul etmiş olduğu, inkâr edemeyeceği öncüller ile akıl yürütmenin yapılmasıdır. Kur’an’da bazı delillerin aynen bu şekilde olduğunu söyler (Gazali, 2016: 122).

⁸⁰ Deniz’ de Gazali’nin burada yapmış olduğu açıklamalarına dikkat çeker. Gazali’nin yapmış olduğu yaklaşım biçimi onu bütünsel manada tanıyabilmek için büyük bir malzeme sağlamaktadır. Çünkü o burada her seviyedeki insanı, kendi fikirleri çerçevesinde samimi bulup kabul eder ve onlara sözcülük ederken onlardan biri gibi davranır (Deniz, 2012: 704).

⁸¹ Gazali bu konuda benzer bir açıklamayı *İlcam*’da şu sözlerle dile getirir: “Evet birtakım lafızları istiareler yoluyla kullanma zorunluluğu vardır ve muhtemelen onları anlamada geri zekâlı olanlar hata edebilirler. Bu durum dillerin yetersizliğinden ve karşılıklı konuşmanın zorunlu oluşundan kaynaklanmaktadır. Ne var ki, bilerek insanları cahil bırakmak için hakikate ters düşen bir şeyi anlatmak, ister bir fayda varsayılın ya da sayılmasın fark etmez, kesinlikle imkânsızdır (Gazali, 2018d: 84).”

Örneğin En'âm suresindeki bir ayette, Yahudilerin, Allah hiçbir insana vahiy indirmemiştir sözü “Kim indirdi Musa’nın insanlara bir ışık ve rehber olarak getirdiği kitabı?” sorusuyla çürütülmektedir. Bu ayetteki tartışma biçiminde, başkası için şüpheli olsa da hasım karşısında netice için yeterli olan bir durum söz konusudur. Çünkü Yahudilerin bu sözü kabul etmiş olması neticeyi zorunlu kılmaktadır (Gazali, 2016. 82, 84).

Aynı zamanda dil analizi başlıklı yerde görüldüğü üzere, Gazali hakikati doğru düşünüp kavrayabilme noktasında anlam ve lafız ayırımına gider. Esas olan anlamdır. Hatta o anlama işaret etmek için kullanılan lafız şayet anlamı yanlış tanımaya engel olacaksa, değiştirilebilir. Ancak her ne kadar asıl olan anlam olsa da bu anlam bir şekilde lafız suretine bürünmek zorunluluğundadır. Çünkü bir ifade aracı olarak dil düşünme mekanizmasının çalışmasını sağlayan ham madde gibidir. Bu açıdan muhatabın hali hazırda kullanılan dilin dışına çıkması oldukça zordur. Cebeci’nin belirtmiş olduğu gibi dilin yaşam alanları söz konusudur. Bu yaşam alanlarının farklılıkları dilde kısmi değişiklikler göstermektedir. Dilde kullanılan terimlerin kullanıldığı alanlara göre anlatmış oldukları şey özel alan dilini oluşturmaktadır. Bu durum kavramların içeriklerinde farklılıklar meydana getirir. Toplumdaki dikey katmanlar arasında da dilin farklılaşması söz konusudur. Akademik dil, halk dili, entelektüel dil gibi. Dilin bu farklı yönlerini hem konuşurken hem de yazarken görmezden gelmek mümkün değildir. Nitekim Gazali’de görmemiştir. Onun özellikle, sadece ilmi camiada değil, halk tarafından da bu kadar uzun zamandır ilgi görüyor olması eserlerinin dil ve üslup yönünden okunabilirliğini sağlayan birtakım özelliklere sahip olduğunu göstermektedir. Cebeci çalışmasında *el-Munkız* ve *Kavaid’ül Akaid* eserlerini inceler. Her iki eserinde ilmi değeri ve felsefi ağırlığı bulunan konular içeriyor olmasına rağmen kolay okunup kolay anlaşılabilme özelliklerine sahip olduğuna dikkat çeker (Cebeci, 2013: 178, 184).

Bu açıdan bakıldığında Gazali’nin anlatış tarzında görülen birtakım değişikliklerin konuyu yüzeysel anlatmış olduğu anlamına gelmediği söylenebilir. Gerçekten de hitap ettiği kitle fark etmeksizin hemen her eserinde ilmi incelikler bulmak mümkündür. Cebeci aslında ilmi bilgi denilerek halkın anlayış seviyesinin üstünde tutulan şeyin, bilginin kendisi değil onu sunuş biçimi olduğunu söyler. Gazali’nin *Kimya* ve *İhya* gibi eserleri bilimsel dile uygun olmaması gerekçesiyle ilmi eserler listesine alınmamıştır. Oysa Gazali’nin bu eserlerinin isimlerine bakıldığında ‘Dini İlimlerin Diriltilmesi’, ‘Mutluluk İksiri’ şeklindeki ifadeleri onun önemli hedefler barındırdığının bir göstergesidir (Cebeci, 2013: 181).

Neticede Gazali’nin değişmeyen hakikatin değişen insan tarafından bilinebilme imkânına bir çözüm arayışında olduğu ve bu doğrultuda birtakım yöntemler sunduğu görülmektedir. Gazali’nin tabiriyle ‘tahkik’ evresindeki bir kimsenin hakikat karşısında

yaşadığı sorunları rasyonel olarak aşabilmesi mümkündür. Çalışmada her biri birbiri ile bağlantılı dört yol/yöntem tespit edilmiştir. İlki insanın kendisini bilmesidir. Çünkü bir ayna gibi olan insan, hakikate kendinden bağımsız bakamaz. İnsanın hakikate kendinden bağımsız bakamıyor oluşu, insanın edindiği hiçbir bilginin ona saf halde gelmediğini ve onu kendinden hareketle ve kendine nispetle bildiğini gösterir. İnsan bu nedenle hem imkân ve potansiyelini hem de her daim yanılgi ihtimaliyle baş başa olduğunu fark etmelidir. İnsan bilgisi söz konusu olduğunda mutlaklıktan söz edilemezdir. İnsan bunu kabul ettikten sonra hakikate, en doğru nasıl yaklaşabilir olduğunun kaygısıyla yönelmelidir. Yanılan bir varlık olarak insanın yanılgi nedenlerini fark edip ona göre davranması gerekir. Önemli yanılgi nedenlerinden biri, insanın bilgisini genelleştirme ve mutlaklaştırma eğilimidir. Bu yanılginın üstesinden gelebilmek için kişi hakikate yaklaşırken her bakımdan ölçülü olmalıdır.

İkinci olanak mizanı bilmedir. Mizanı bilme insana bilmesi için verilmiş olanın kendine has bilinebilme yol ve şekillerinin var olduğunu bilmedir. Gazali’de mizanın sadece mantık olarak anlaşılması gerekir. Bununla birlikte Gazali en çok mantığın üzerinde durur. Çünkü mantık doğru düşünmenin yol ve yöntemini verir.

Doğruyu bilebilmenin üçüncü yolu, dilin farkında olup onun anlam ve önemini bilmektir. Nitekim Gazali düşünmeyi ifade ile mümkün görmektedir. Üzerinde tartışılan yahut anlamada güçlük çekilen bir konunun aydınlanabilmesi için dil analizine başvurmak gerekir. Gazali, anlam ve lafız ayırımına gider. Çünkü dil insanın düşünmesi için hayati olsa da insan tarafından üretilmiştir (Bkz. Gazali, 2019b: 13). Öyleyse kişi asıl olanın insan tarafından üretilmiş olan lafız değil, o lafız aracılığıyla ulaşılmaya çalışılan anlam olduğunu fark etmelidir. İnsan hakikate kendinden hareketle bakabildiği için ona yaklaşımda analogik düşünmenin de önemi büyüktür.

Dördüncü yol ise faydadır. Buradaki fayda hakikate yaklaşmanın kişiye kazandırdığı faydadır. Çünkü Gazali düşüncesinde gerçek fayda, insanın kemali, hakikate yakınlaştığı nispette gerçekleşir. Yani insanın bilme ediminin merkezinde hakikat vardır. Bu nedenle de bilmenin mutlak bir biçimi yoktur. Bilginin yol ve yöntemi kişinin kendi anlayışı ekseninde hakikate nasıl yaklaşabiliyor olduğundan hareketle şekillenir.

Gazali’nin yöntemi olarak zikredilen bu dört başlık onun ‘felsefe yapma tarzı/ usulü/ üslubu’ nu gösterir. Onun felsefe yapma tarzını bugüne taşımak suretiyle düşüncesinin imkân ve potansiyellerinin çağdaş düşünce ve tartışmalara neler sunabileceği analiz edilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ PERSPEKTİFTEN GAZALİ'YE YENİ YORUM VE YAKLAŞIMLAR

3.1. Gazali'nin Felsefe Yapma Tarzı Bugüne Ne Söyler?

Gazali'nin hakikat anlayışı ile ilim anlayışı arasında doğrusal bir ilişki vardır. Gazali hakikatin ifadesi olarak ilmin üzerine titrer. Onun bu hassasiyeti epistemolojisini ve felsefe yapma yöntemini belirler. Buraya kadar insan, hakikat ve bu ikisi arasındaki sorunu anlamaya odaklanılmış ardından Gazali'nin bu soruna nasıl bir pratikle yaklaşmış olduğu incelenmiştir. Bu başlık altında ise Gazali'nin yaklaşımının bugünün felsefesinde nasıl bir okumaya tabi tutulabileceği araştırılacaktır.

Buraya kadar yapılan araştırma insanın elde ettiği ilmin Gazali'de hiçbir zaman hakikatin bizatihi kendisi olamayacağını göstermiştir. Ancak ilim hakikatten bağımsız da değildir. İnsanın yetenek ve istidadı ölçüsünde hakikate yaklaşabildiği bilgi kastedilmektedir. Gazali hem bilgiyi hem de bilgiye muhatap olan kimseyi belirli birtakım sınıflandırmalar içerisinde değerlendirmiştir. Hakikat insandan bağımsızken hakikat adına edinilen ve artık bir bilgi niteliği taşıyan şey insana bağlanmıştır. Çünkü insanın onu anlayabilmesi için onu kendi anlama biçimine çevirmesi gerekmektedir. Bu ikisi, bizatihi hakikat ve insan bilgisi, arasındaki farkın bilinmemesi Gazali'nin yanlış anlaşılmasındaki en önemli nedenlerden biridir⁸². Gazali tam da bu yüzden ilme yönelirken insan ve hakikate iki ayrı anlam penceresi açmıştır. Ama bu pencereler birbirinden tamamen bağımsız değildir. Sonuçta her şey hakikatin bir parçasıdır. Ancak bir ayna misali olan insanın bilme edimi, bu hakikati kendi yapısındaki yeterlilikler nispetinde yansıtabildiği için aynanın neliği göz önünde bulundurulmadan yansımayı bizatihi hakikat sanmak yanlış anlamaya neden olacaktır. Gazali böylece bir bilgiyi hem anlarken hem de sunarken ona muhatap olacak kimseyi göz önünde bulundurmadan geçmez. Gazali bu yüzden insanları havas-avam olarak ikiye ayırmaktadır⁸³. Gazali'nin bu ve benzeri

⁸² Çünkü Gazali'nin dini bir biçimden hareket edişinden dolayı onun felsefesinin nokta koyan bir yapıda olduğu ve üzerine başka bir şey söylemenin mümkün olmadığı düşünüle gelmiştir. Hâlbuki Gazali nokta koymaz. Çünkü insan sonsuz olan hakikat ile karşı karşıyadır. Musa, Gazali'nin zaman zaman belirsiz ve kararsız gözüküyor olmasının onun tamamen totaliter değil, ihtiyatlı, yeniden inşa etmeye kısmen açık bir epistemolojiye bağlı bulunduğunun bir göstergesi olduğunu belirtir (Musa, 2018: 197).

⁸³ Bu ayırmadan kasıt bir kimsenin eğitim almış olması ya da zekâsının yüksek olması değildir. Daha doğrusu bunlar tek başına yeterli değildir. a) Eğitim almış olması değildir çünkü cahil âlimler (buradaki âlimden kasıt eğitilmiş kimsedir) de vardır. b) Zekâsının yüksek olması da değildir. Çünkü bir kimsenin zeki olması onun doğru düşünebileceğini garanti etmez. Bunun için Gazali'nin kastetmiş olduğu anlamda akıllı olmak ve hakikati bilmeye yönelmek hatta kendini sadece ona adanmış olmak gerekir. Hem hakikati doğru kavrayabilecek istidada sahip olan hem de bu istidadı o yolda eyleme dökmüş olan kişi havas sayılabilir. Hatta tüm bunlar bile yeterli olmayabilir. Zaten havas olmak herkes için gerekli olan bir şey değildir. Gazali *İlcam*'da havasın niteliklerini şöyle sıralar;

- Kendini marifet denizinde yüzmeyi öğrenmeye adanmış olmak
- Yüzünü dünyadan ve her türlü dünyevi istekten çevirmiş olmak

gruplandırmalar yoluyla insanın anlama biçimlerindeki farklılıklara dikkat çeker. Gazali için bir paradigma içerisinde farklı söylem türlerinin farklı tarzlar içinde bir arada bulunabilmesi mümkündür (Musa, 2018: 363). Gazali’de ilim, anlarken de anlatırken de insandan başlar. İnsanın ayna gibi oluşu, hakikati kendindeki yansıma sayesinde görüp anlayabildiğini göstermektedir. Amaç anlamak araçsa ‘yansıma’ dır. Yansımayı doğru bir biçimde görebilmenin yolu, onu anlayabilmek için verilmiş olan aklı kullanmaktır. Aklı kullanmak demek ‘hayvani nefis’in ona kurduğu tuzaklardan sıyrılmak demektir. Yani edinilen bir bilgi ne kadar ‘hayvani nefis’in ona sağladığı verilerin üstüne çıkabilirse, yani insani nefste gerçekleşebilirse yanlış bilgiden o kadar sıyrılır.

Gazali şöyle bir bilme yolu önerir:

1. Hakikat bizzat elde edilemez. Birtakım aşamaları vardır. Ve herkes son aşamaya ulaşacak diye bir kaide yoktur. Olması mümkün de değildir. O halde insan potansiyeli nispetinde gereken aşamanın kendisi için en makul ve en faydalısında durmalıdır. Bu aşamalar sırasıyla; taklit, tahkik ve zevktir. Çoğunluk taklit evresindedir. Zevk ise oldukça istisnai gerçekleşen bir evredir. Aynı zamanda hakikate en yakın evredir. Ama bu evredeki bir kimse hakikati yaşayarak edindiği için bunu karşısındakine anlatması mümkün değildir ve anlatacaklarını muhatap alamayacağı için oldukça zararlı olabilir. Ayrıca taklitteki bir kimsenin taklidinin doğru olduğunu tasdik edebilmesi için, alabileceği malumatı tahkik etmemiş olsa bile, tahkik eden bir kimseden yahut zevke ulaşmış ve bu farklılığın bilincine vararak izahlarda bulunan bir kimseden elde etmesi gerekir. Yani taklit edilecekse doğru olan, doğru olduğundan emin olunan taklit edilmelidir. Bu yüzden insanların çoğu için gerekli olan şey amel etmeyi bilecek kadar bilgi sahibi olmaktır (Gazali, *Mizan*: 60). Bu bakımdan taklit edilmesi gereken ilk kişi Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir.

2. Kişi eğer taklidi aşıp tahkike geçmek istiyorsa, bilgiyi elde ederken,

2.1. Kendinin farkında olmalıdır.

2.2. Çevresinin farkında olmalıdır.

2.3. Konuştuğu dilin farkında olmalıdır.

2.4. O bilginin mahiyetinin farkında olmalıdır.

2.5. Bilgi eğer bir kimse tarafından veriliyorsa, onu anlatandan bağımsız olarak anlatılanı anlama çabasına yönelmelidir. Ama bu yetmez, anlatan kişinin de kim olduğunun

- İlim ve amel konusunda kendini Allah’a içten ve samimi olarak adanmak

- Dinin emirlerini uygun bir şekilde yerine getirmiş olup yasaklarını terk etmiş olmak

- Ve kalbinde Allah dışında bir sevgi bulunmamak

Ama Gazali bu şartları taşıyan kimselerin bile onda dokuzunun tehlikede olduğunu söyler (Gazali, 2018d: 44- 45).

farkında olmalıdır. Bu sayede bilginin anlatandan bağımsız olarak anlaşılabilmesi, tamamen olmasa da kısmen, mümkün hale gelir.

3. Bilgiyi mantık mihengine vurmali, doğruluğundan emin olduktan sonra eylemde kullanılmalıdır. Eylem aslında yine bir taklittir. Ama bu sefer taklit olunan insan değil hakikatin kendisidir. İnsan kendisinde bulunmayan bir şeyi anlayamadığı için hakikate benzemeye çalışır. Çünkü insan nasıl eylemse düşünme biçimi de o doğrultuda şekillenmektedir. Bu sayede insan, hakikate benzemeye çalıştıkça onu daha doğru anlama olanağına da kavuşur. Bu durum zevk evresine geçmeyi sağlar.

Yanılgıları engellemek daha doğrusu mümkün olduğunca en aza indirmek için kullanılan bu yöntemler ‘fayda ve işlev’ temelinde birleşir. Çünkü insanın kemali hakikati bilmektir. Önemli olan kişinin hakikate kendi imkânları içerisinde nasıl yaklaşabileceğini bulmaktır. Doğru bilme/ doğruyu bilme hakikate yakın olan bilmedir. Öyleyse kişi hakikate yaklaştığı nispette kâr, uzaklaştığı nispette zarar içerisindedir. Yani asıl fayda, hakikate yaklaşabilmiş olmaktır. Neye yönelsem hakikate yönelmiş olurum? Nasıl düşünsem o hakikate yönelik bir düşünme biçimi olur? Şeklinde sorulabilecek sorularla kişi bilgiye yönelmelidir. Dolayısıyla buradaki fayda ve zarardan kasıt yaygın kullanımının dışında bir anlam içeriğine sahiptir. Bu tezde hakikate yaklaşmış olmak ‘hakikatin faydası’ ile ifade edilmektedir. Bu fayda hakikat temelinde bilginin işlevselliğini ortaya çıkarmaktadır. Bir bilgi muhatabın onu doğru anlayacağı bir şekilde sunulduğu takdirde işlevseldir. Ayrıca muhatabın illa ‘öteki’ olması gerekmez. Bir şeyi öğrenebilmek için o şeye yönelmiş olan kişi o bilginin muhatabıdır.

İşte tüm bu süreçte insanın düşünmesi ‘ifade’ yani ‘temsil’ i gerektirir. İnsanın yanılan bir varlık oluşuna verilebilecek olan çözümde ‘fayda’ yani ‘işlev’ i gerektirir. Bu nedenle Gazali’de ‘tahkik’ evresi ‘işlevsel temsil’ kavramı ile ifade edilebilecek bir yapı sunar kanaatindeyiz.

Bu konuya şöyle bir örnek verilebilir; Varsayalım ki bir kimse Hegel’in felsefesinin baştan sona yanlış bir felsefe olduğunu düşünmektedir. Ama farz edelim ki, Hegel’in ‘çağın ruhu’ diye nitelendirdiği bir kavram, Hegel’in felsefesindeki genelleştirmesinin dışında, bazı şeyleri anlamakta o kişiye yardım edebilecek bir yapı sunmaktadır. Bu durumda Hegel’e ne kadar karşı olursa da bu kavram herhangi bir şeyi anlamakta işe yarıyorsa onu kullanmaktan kaçınılmamalıdır. Bazen bir şeyin işlevi onun kaynağının önüne geçebilir. Bu durumda onu kullanmaktan çekinmeme hakikatin faydası için yapılan bir tavır olur⁸⁴. Kavramın işlevsel

⁸⁴ Musa, Gazali’nin bilmeye, karşılaşılan sorunları çözmeye yönelik doyumsuz isteğinin onun davası için faydalı olabilecek düşünsel her ne unsur varsa kullanmaktan kaçınmamasını sağladığını söyler. Aynı zamanda bu yüzden bu unsurların menşei ve kullanım biçimlerine de fazla dikkat etmemiştir. O’da ifadenin konumu ve yerinin çoğu zaman söylemin özü kadar önemli oluşuna dikkat çeker (Musa, 2018: 365, 370).

önemi onun aynı zamanda, kendi sisteminin dışında, dile getirilmemiş bir hakikati ‘ifade’ edebilmeyi, yani lafza gelmemiş anlamın bir lafza bürünmesini olanaklı kılmış da olabilir. Netice de ulaşılmak istenen lafız değil, lafızlar sayesinde üzerine düşünebilmenin imkan kazandığı ‘anlam’ dır. Bu anlama ulaşma süreci ‘işlevsel temsil’ yoluyla sağlanabilir.

Aynı zamanda Gazali’nin göstermiş olduğu bu tutum, bilinmesi gerekeni ancak bilebilmek için sınırlamaktadır. Ama eğer bu sınırlandırma onun bilinmesine engel oluyorsa bu sınırlar imkânı nispetinde genişletilir. Yani bir şey hakkında yapılan tanım onun bizzat ne olduğunu ortaya büsbütün koymak için yapılmaz. Onun ancak bu yolla anlaşılıp anlatılabiliyor olmasından dolayı yapılır. Ama onu anlatmak için yapılan tanım onu anlatmak yerine daha anlaşılabilir hale getiriyor ya da gereğinden fazla sınırlıyorsa bu da bir sorundur. Bu yüzden bu ikisi arasındaki ölçü, onun en iyi nasıl anlaşılabilir olduğu ekseninde belirlenir. Bilgiyi böyle bir noktadan anlama çabası Gazali’nin hakikate yönelik geliştirdiği faydacı tutumdur. Bu yüzden o herhangi bir şeyi yeri geldiğinde sınırlandırır yeri geldiğindeyse bu sınırları, ihtiyaç oranında, genişletir. Bu durum o şeyin bir hakikati olmadığı için değil, o şeyin hakikatini tamamen kavramak mümkün olmadığı için gerekir. Sonuç olarak bu yaklaşım tüm bilmelere uygulanabilecek bir yöntem olarak ortaya çıkar.

3.1.1. Düşünme-İfade İlişkisi Bugün Nasıl Yorumlanabilir?

İnsanın çevresinde bilgi adına birçok uyaran vardır. Ama insan bu uyaranların oldukça azının farkındadır. Farkında olunan herhangi bir uyaran hakkında kişinin düşünebilmesi için o uyaranın onun zihninde işlenebilecek hale gelmiş, ifade biçimleri kazanmış olması gerekir. Aslında dil, bu uyaranların kavramlarla ifade haline gelmiş ve kişinin bu uyarıyı fark etmesini sağlayan toplumsal bir yapıdır. Dildeki kültür arttıkça uyaranlarda artar. Tıpkı deve ile daha yakından meşgul olmuş olan Arap kültüründeki deve renklerinin dille işlenmesi ile kültürel olarak develerdeki renk farklılığına o toplumda yaşamayan bir kimseden çok daha iyi vâkıf olmaları gibi. Dahası o kültürde yetişmemiş bir kimse onlara göre en bariz farkı bile hiçbir şekilde göremeyip bunlar aynı renk diyebilir. Ama renklerle haşır neşir olmuş bir ressam da dilsel olmasa bile tecrübi bir şekilde renklere karşı duyarlılık/uyaran kazandığından ve aslında kendince o farklılıkları ayırt etmesini sağlayacak ifade biçimleri gelişmiş olduğundan o da (o kültürde yaşamamasına rağmen) ayırt etme, fark etme kabiliyeti geliştirmiş olabilir. Bu açıdan bakıldığında ‘düşünebilmek için ifade edebilme’ ‘fark edebilmek’ için büyük bir pencere aralar. Nitekim bir şeyi anlama ve anlamlandırma, insana gelebilecek bir uyaran ‘ifade’ edilebilir hale geldiğinde gerçekleşir. Ama bu onun bu sayede vücut bulduğu anlamına gelmez. Bu sayede zihne girip onun varlığının fark edilebilir olduğunu gösterir. İnsanlar birtakım şeyleri fark

ettikçe bu fark etme gelişip farkındalığa dönüşür. Bu sayede ortaya bilinçli eylemler çıkar. Bilinçli hareket Gazali için hakikate yaklaşan harekettir. Çünkü bilinçli hareket ameli akıldan çıkar. Bir konuda bilinçlenmek âlim nefis, bu bilincin eyleme dönüşmesi ise ameli akıldır.

Gazali'nin felsefi tavrı psikoloji bilimi üzerinden de örneklendirilebilir. Bilindiği üzere Frued insanın bilinçaltını onun kişiliği üzerinde oldukça önemli bulmaktadır. Psikoterapi bilinçaltında yatan şeyleri kişiye fark ettirme çabasıdır. Fruedcu bir anlayışta kişiyi o kimse yapan şey onun yaşantılarıdır. Bu yaşantılar kişiye etki eder. Dolayısıyla kişinin bilinçaltı ona bilinç üstü gibi etki etmektedir. Ama bu etki Gazali'ye göre bilinç işin içine girmediği müddetçe hayvani akıl tarafından gerçekleştirilen bir etki olur. Hatırlanacağı üzere kişi hayvani nefis ile de eyleyebiliyordu. Bilginin ilk aşaması ise taklitti. İnsanın bilgi edinme aşamasının ilk evresindeki taklit, aslında görüneni bilinçsizce eylemektir. İşte tam da bu yüzden kişinin bilinçaltı onu taklide yani bilinçsizce yaşanılmışlığı eylemeye zorlamaktadır. Bu durum psikoterapi neticesinde bilince çıkar ve kişi önce onu fark eder. Böylece bunu akletmiş olur. Onun kendinde ne ifade ettiğini de fark etmeye başlar. Kişinin ona vermiş olduğu anlamın keşfedilmesi, onu ifade edilebilir bir hale getirir. Böylece kişi onun üzerine düşünebilir. Düşünme taklidi tahkik etmeye başlamaktır. Artık bu aşamadan sonra kişi ona etki eden bu eylemin bilincine varabilir hale gelir. Bunun sonucunda o konuda yapılan bir eylem hala devam ediyorsa, bu durum o eylemin eskiye göre daha bilinçli olarak yapıldığını gösterir. Cam şişeye benzetilen taklit, bilince çıktığı an artık paramparçadır (Gazali, 2018a: 39). Bir üst aşama olan tahkik merakına düşmüş olur. Ancak tahkik aşamasına geçen biri tahkikin nasıl yapılacağını bilmiyorsa, yanlış birtakım çıkarımlarda bulunabilir. Geçmişten taklitle getirdiği bu eylemi rasyonelleştirme çabasına ya da onu tamamen değiştirme yoluna gidebilir. Ancak bu aşamada önemli olan, 'doğru düşünme' yollarını bularak doğru tercih yapabilmektir.

Kısacası Gazali'nin söylemlerini başka bilim dalları üzerinden okuyabilmek mümkündür. Bu başlık altında, Gazali'nin söyleminin bugünün meselelerine nasıl kapılar açabilir olduğuna bir bakış atıldı. Gazali düşüncesinin imkân ve potansiyelinin bugünün pek çok meselesine önemli cevaplar sunabilir nitelikte olduğu düşünülmektedir. Bu cevaplar ancak üzerinde yapılacak ciddi çalışmalarla gün yüzüne çıkabilir. Ayrıca Gazali'nin felsefe yapma tarzını bugünün Gazali tartışmaları üzerinden yeniden okumak da mümkündür.

3.2. Gazali'yi Anlamak Bakımından Felsefe Yapma Tarzı

Gazali'yi anlamının hem kolay hem de zor tarafları vardır. Kolay olan tarafı eserlerini birbirleri ile bağlantılar kurak yazıp amacını, yöntemini, hangi kitle hitap ettiğini açıkça belirtmiş olmasıdır (Bkz. Demir, 2017: 227; Bolay, 2013: 11). Bu açıdan açık ve net bir kimsedir.

Nitekim dil analizi başlığı altında ele alındığı üzere Gazali'ye göre ihtilafların önemli nedenlerinden biri, bir konu hakkında ele alınan kavramların yeterince açık ve net olmamasıdır. Ancak yukarıdaki bir başka analizde⁸⁵ ise onun kimi konulara kapalı bir üslupla değinmeyi tercih eden bir kimse olduğu saptanmıştır. Üstelik böyle yapıyor oluşuna önemli birtakım gerekçeler sunmuştur. Bu durumda hem açık ve net olmayı tavsiye etmesi hem de yeri geldiğinde kapalı bir üslubu tercih etmesi ciddi bir çelişki olmaz mı? Bu soruya verilebilecek olan cevap, Gazali'nin üslubunun hitap ettiği kitleye göre değişiyor oluşudur. Gazali'nin hemen her eserinin belirli bir hitap kitlesi bulunur. Ancak eserlerin belirli bir kitleye hitap ediyor oluşu, eserde o kitlenin dışındaki kimselere yönelik birtakım ifadelerin bulunmadığı anlamına gelmez. Gazali'nin faydacı tutumu onun hitap ediş biçiminde belirleyicidir. Gazali 'gerekli' cevabın 'gerekten' kitleye ulaşabilmesi için açık ve net olma yoluna gider. Bu sayede konu aydınlanıp, ihtilaflar ortadan kalkabilir. Ama aynı zamanda 'gerekli' mesajı, anlaması 'gerekli olmayan' kitleden uzak tutarak onu anlaması gereken kimselere ulaştırmaya çalışır. Yani Gazali'nin kapalı üslubu açık ve net bir şekilde ortaya konulması gerekmeyen konular üzerinedir. Çünkü bilgi muhatabın anladığı oranda faydalıdır. Anlaşılmayan şey hakikat dahi olsa muhatabına zarar verir. Musa'nın dehliz (eşik) metaforuyla anlatamaya çalıştığı gibi, Gazali eserlerinde bir şekilde iki uç arasındaki dengeyi kurma gayretindedir (Bkz. Musa, 2018: 370, 371). O bu dengeyi hakikat-fayda ilişkisi temelinde kurar.

Gazali'nin zor olan tarafı da bu ikilik içerisinde ortaya çıkar. Çünkü onun neden tek bir eserinden hareketle anlaşılamaz olduğunu gösterir. Orman'nın da belirttiği gibi onunla ilgili genel bir hüküm verebilmek için bütün eserlerinin göz önünde bulundurulması gerekir (Orman, 2012: 68). Gazali'nin bu özelliğine Deniz de şu sözlerle dikkat çeker:

...Gazali bir bütün olarak anlaşılmak istendiğinde iş zorlaşmaktadır. Çünkü Gazali, bir ilahiyatçı olarak, Müslüman bireylerin tamamına zihinsel ve birikimsel seviyelerine göre ayrı ayrı hitap etmeyi kendisine hedef seçmiş ve çoğunlukla başarılı olmuştur. Bu nedenle Gazali'yi düşüncelerine göre bir yönüyle esas alan kişi, belli bir yere kadar doğru zemin üzerinde yürüse de Gazali'nin düşüncesinin bütünselliğini koruma noktasında eksik kalmaktadır. ...Bu okumada başarı, Gazali'nin tanımlamaları, tasnifleri ve görüşleri doğrultusunda kendisini konumlandırmakla mümkün hale gelecektir. Bunun için tekçi bir Gazali değil, her sorun ile ilgisi olan, her mevzuda farklı ilim dallarına göre fikir beyan eden Gazali'yi anlamak gerekir (Deniz, 2012: 704).

Sonuçta hangi söylem biçiminin onun asıl görüşü olduğunu bulmak zorlaşmaktadır. Gazali'nin anlatımın merkezine muhatabın anlama biçimini koyuyor olması felsefe tarihinde alışık olunmayan bir meseledir. Örneğin herhangi bir filozofun herhangi bir kavram üzerine

⁸⁵ Bkz. Avam- Havas Ayrımı

yapmış olduğu tanım, fikirleri değişmediği müddetçe, eserinden eserine değişmez. Aynı şekilde ilimleri sınıflandırması da belirli bir statü içindedir. Ama Gazali, fikirleri değişmiyor olmasına rağmen eserlerinde farklı biçimlerde bu konuları sunmaktadır⁸⁶. Bolay'ın da belirttiği gibi Gazali eserlerini bir sistem ve metodoloji içerisinde yazmıştır (Bkz. Bolay, 2013: 11). Ancak onun kendine has bir metodolojisi vardır. Bu yüzden Gazali'yi anlamak onu kendi metodolojisi içerisinde okumakla mümkündür (Bkz. Demir, 2017: 227).

Gazali'yi anlamada yaşanan bir başka zorluk farklı ilim dalları üzerine eserler vermesi ve yeri geldiğinde başka bir ilim dalını konu içerisine umulmadık bir şekilde dâhil etmesidir. Musa bu konuda şu tespitte bulunur:

Eleştirmenleri sorumsuzca çoklu söylemleri karıştırdığı gerekçesiyle kendisini acımasızca eleştirse de Gazali bu karışımları çalışmalarına bilerek dâhil etmiştir. Gazali hiçbir pişmanlık duymadan teolojinin içine felsefi önermeler ve hukukun gizli uygulamalarının içine tasavvufi iç görüler katmıştır. Bunu yapmıştır çünkü kendi yapısökümcü hamlesinin farkındadır (Musa, 2018: 150).

İşte bu durum Gazali'nin neden çok tartışıldığına ama neden yine de felsefe tarihinde vazgeçilemez bir konumda olmaya devam ettiğine cevap sunar. Çünkü o farklı söylemlerde bulunur. Ama bunu hakikatten kopmadan, hakikati anlamak ve en doğru şekilde anlatabilmek için yapar. Gazali'nin söylem biçimlerindeki farklılığın örneklerinden biri kelam ilmine yaklaşım şeklidir. O halde Gazali'nin genelde ilimlere özelde ise kelam ilmine nasıl yaklaşmış olduğu burada incelenebilir.

3.2.1. Gazali'nin Kelam Eleştirisi

Karadağ'ın belirttiğine göre Gazali ilk eseri olan *el-Menhul*'da kelam ilminin amacını dinin temel esaslarını tasdik etmek olarak gösterir. Bu doğrultuda diğer dini ilimlerin ona ihtiyaç duyduğunu ve merkezi bir öneme sahip olduğunu açıkça belirtir (Karadağ, 2012: 330). Gazali *İhya*'da ise kelam ilminin anlam ve önemini hac yolunun muhafızlığına benzetmektedir. Yani onun mahiyeti yaşanabilecek iman sarsıntılarını koruyup muhafaza etmektir. Gazali kelam ilmini aynı zamanda ilaca benzetir. Bireyde yaşanabilecek herhangi bir imani şüphe, şayet bir hastalık dercesine geldiyse o kişinin tedavisi kelam ile sağlanır. İlacın mahiyeti hastalığı tedavi etmek olduğundan sadece hasta olana verilmelidir. Nitekim sağlam bünyeye ilaç, aksi bir etki yapabilir. Bundan dolayı Gazali kelam ilminin ihtiyaç halinde farz-ı kifaye olduğunu söyler (Gazali, 1974 I: 62, 63). Gazali'nin kelamı fıkıh gibi farz-ı ayn olarak gördüğü ilimler içerisine

⁸⁶ Örneğin Taylan, Gazali'nin Farabi gibi ilimler üzerine müstakil bir eser yazmamış olduğundan bütün eserlerine başvurulması gerektiğini söyler. Ama o zaman bile Gazali'nin ilimler sınıflamasına dair net bir şema çıkarılamamaktadır. Böyle bir sonun temel nedeni de ilimlerin her seferinde farklı amaç ve açılar içerisinde sınıflandırılmış oluşudur (Taylan, 2013: 33).

koymamış olması, ona fıkıh ve benzeri ilimler içerisinde ikincil bir önem yüklemiş olduğunun düşünülmesine neden olur. Aynı zamanda Gazali, bir kelamcının sadece kelam, yani hac yolunun muhafızlığını yapmak ile asla din âlimleri safında yer alamayacağını belirtir. Yani kişi kendisini geliştirmede müddetçe avam sınıfındadır (Gazali, 1974 I: 62). Bu durum Gazali'nin kelam ilmini hakikate yaklaşmak için yeterli bir ilim olarak görmediğini göstermektedir. Gazali'nin müstakil bir kelam eseri olan *el-İktisat*⁸⁷,taki fikir ve söylemleri *İhya* ile paraleldir. Gazali bu konuya *el-Munkız*'da da benzer bir şekilde değinir. Bununla birlikte *el-İktisat*'ta kelam ilminin kendi içinde amacını gerçekleştirmek için yeterli bir ilim olduğunu ama Gazali'nin kendi amacını karşılamaktan uzak olduğunu belirtmektedir (Gazali, 2018b: 41).

Gazali, *Mustasfa*'da ise dini ilimleri cüz'i ve külli ilimler olarak ikiye ayırmakta ve kelamın külli bir ilim olduğunu söylemektedir. Dahası Gazali, Aristo'nun metafizik tanımını kelam ilmi için yapmakta ve onun en genel şey, yani varlık üzerine düşünme ilmi olduğunu söylemektedir. Kelamcı öncelikle en genel şeyden başlayarak incelemesini yapıp ondan sonra detaya inmektedir. Bu detayda Kur'an, Sünnet ve Peygamber'in doğruluğunu ortaya koymaktadır. Kelamcı, başlattığı bu noktadan sonra, inceleme alanına girenleri özelleştirerek, hadis, fıkıh, sünnet gibi cüz'i ilim dalları incelemelerini yapmaktadır. Bu yüzden de Gazali bütün dini ilimlerin kelam ilmi ile kıyaslandığında cüz'i olduğunu ve kelamın rütbece en yüksek ilim olduğunu söyler (Gazali, 2017c: 37- 39).

Bu eserler arasındaki en önemli ve dikkat çekici farklılık, Gazali'nin kelam ilminin anlam ve önemini bir yerde sadece muhafızlık olarak görürken başka bir yerde rütbece en yüksek ilim olarak nitelendirmiş olmasıdır. Gazali'nin eserlerindeki başta kelam ilmi olmak üzere bazı konulara yönelik bu söylem farklılıkları, tartışılan bir meseledir. Konuya başlıca cevap olarak şunlar gösterilmektedir:

1. Gazali çelişmektedir. Dahası işine geldiği gibi davranmaktadır⁸⁸.
2. Gazali'nin fikirleri zaman içerisinde değişmiştir⁸⁹.

⁸⁷ Bu kitabın adı *İhya*'da geçmektedir (Gazali, 1974 I: 104). Buradan *İhya*'dan önce yazılmış olduğu anlaşılmaktadır.

⁸⁸ Örneğin Terkan, filozofların fikirlerine yönelik Gazali'nin tutum farklılıklarına yapılan yorumlar hakkında şöyle der: "Gazali'nin neden böyle yaptığı bazı araştırmacılar tarafından oldukça menfi bir tarzda okumaya tabi tutulmuş ve sonuçta onun filozofların ne dediğini anlamadığı, bazı konuları kendi anladığı şekilde ele aldığı veya el Gazali'nin filozofların dediklerini çarpıttığı dillendirilmektedir." (Terkan, 2012: 617). Musa'da, Gazali'nin kendi ideolojik amaçları için düşünsel geleneği saptırmış olduğu iddiasının yankılarının bugün hala duyuluyor oluşuna dikkat çeker (Musa, 2018: 364).

⁸⁹ Örneğin Turgut bu farklılığın belki de Gazali'nin kelam ilminin konu ve yöntemine karşı bir değişiklikte bulunmuş olduğunu söyler. Çünkü *Mustasfa*'daki bu yaklaşımı onun kelam ilmini metafiziğin içine dâhil edip varlığın hakikatini inceleme yetkisi tanımış olduğunu göstermektedir (Turgut, 2012: 257).

3. Gazali'nin farklı söylemlerde bulunması onun bir yöntemidir. Konuyu farklı bağlamlarda açıklamış olduğu için çelişik görünür⁹⁰.

Birinci yoruma yönelik Gazali'nin çelişmiş olduğu fikri detaylıca incelemeyi gerektirir. Ancak devamında getirilen yorum, Gazali'nin ilmi merakının bireysel bir çıkarıcılık doğrultusunda gelişmiş olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla Gazali'nin samimiyetini yok sayan bu yorum, sağduyuya aykırı davranmaktır⁹¹.

İkinci cevaba, Gazali'nin eserleri kronolojik⁹² bir okunmaya tabi tutularak çözüm getirilebilir. Bu açıdan Gazali'nin kelimine yaklaşımını gösteren eserlere bakılacak olursa, bunlar içinde ilk yazdığı aslında bir fıkıh kitabı olan *el-Menhûl*'dür. Diğer dini ilimlerin dayanağı olması bakımından ona birincil bir önem vermiş olduğu söylenebilir. İkinci olarak bakılabilecek olan eser, bir kelim kitabı olan *el-İktisat*'tır. Bu eserin *Tehafût*'ten sonra *İhya*'dan önce olan bir aralıkta yazılmış olduğu düşünülmektedir. *El-Munkız* öğretmenliğe geri döndükten sonra yazılmıştır⁹³. Yani *İhya* ve *el-İktisat*'tan sonradır. Gazali öğretmenliğe 1106'da tekrar geri döndüğüne (Watt, 2003: 136) ve 1111'de vefat ettiğine göre son eserlerinden biri kabul edilen *Mustasfa* ile *el-Munkız* yakın tarihler içinde yazılmıştır. *Mustasfa*'nın *Munkız*'dan sonra yazıldığı kabul edilse bile, kendisini tatmin etmemiş olduğunu söylediği bir ilmi, fikir değiştirip bütün ilimler içerisinde en kapsamlı olarak konumlandırmış olması, ilk eserinde de onu diğer ilimlere dayanak olarak görmekteydi, pek de makul değildir. Ancak, birbirlerine yazılış tarihi açısından oldukça yakın olan bu iki eser arasında çelişki olarak okunabilecek tek yer yukarıdaki açıklamalardan ibaret de değildir.

Gazali *Munkız*'da kelamcılarının kelim ilminin yaygınlaşmasıyla Sünneti savunma işini 'her şeyin hakikatini' araştırmak suretiyle yapmış olduklarını söyler. Bu bakımdan bu kimseler cevher ve arazları da araştırmaya başlamışlardır. Ama bunun kelim ilminin amacı olmadığını ve tam da bu sebepten dolayı yanlış olduklarını söylemektedir. Oysa *Mustasfa*'da kelim ilminin en genel şey üzerine düşünmek olduğunu söylemişti. Bu iki metin arasında çelişki gibi görünen farklılık bir fikir değişimiye, bu kadar radikal bir değişim bu kadar kısa zaman içerisinde olmuş olabilir mi? Olduysa ondan sonra yazmış olduğu eserlerinde bu değişimin birçok açıdan kendini göstermesi gerekmez mi? Eğer *Mustasfa* Gazali'nin son eseri olsaydı

⁹⁰ Orman'nın değindiği gibi Gazali'nin eserlerinde kimi zaman bir çelişki gibi görülen bu farklılıkların Gazali'nin insanlar arasındaki farklılıkları göz önünde bulundurarak yapmış olduğu kimi Gazali araştırmacıları tarafından savunulan bir meseledir (Orman, 1986: 58). Ayrıca (Bkz. Griffel, 2009: 450, 451; Çubukçu, 21, 24: 1970).

⁹¹ Ama bu yorum bu tez bağlamında farklı bir okuma şekline de dönüşebilir. İzahı Gazali'nin İbn Sina yaklaşımı üzerinde olan yerde yapılacaktır.

⁹² Gazali'nin eserlerinin kronolojisi üzerine yapılmış birçok çalışma Maurice Bouyges'in *Esaai'de chronologie des ceruvers de al Ghazali* isimli çalışmasını referans almaktadır. Türkçe kaynak olarak S. Orman'nın 'Gazali'nin Hayatı Ve Eserleri' makalesi ve M. Watt'ın *Müslüman Aydın* eserine bakılabilir. Ayrıca (Bkz. Kanburoğlu, 2020: 18-36).

⁹³ Çünkü eserinde öğretmenliğe neden geri dönmüş olduğunu anlatır (Gazali, 2018a: 85).

onun fikir değiştirmiş olduğu iddiası imkânını koruyabilirdi. Ancak Gazali'nin yazmış olduğu son eserinin *el-İlcam* olduğu bilinmektedir⁹⁴. Üstelik bu kitap halkın neden kelam ilminden uzak tutulması gerektiğini anlatan bir eserdir.

Gazali'nin kelamın ilimler içerisindeki önem ve konumunu *Mustasfa* da değiştirmiş olduğu tartışılabilir ama amacının değişmemiş olduğu nettir⁹⁵. Örneğin *el-İktisat*'ta bu ilmin amacının, terbiye eden ve yöneten yüce Allah'ın varlığına, sıfatlarına, fiillerine ve peygamberin doğruluğuna dair kesin deliller ortaya koymak olduğunu söyler (Gazali, 2018b: 22). Gazali *Mustasfa*'da da kelam ilminin Hz. Peygamberin sözünün ve doğruluğunun ispatı görevini yaptığını söyler. Bu nedenle de kelam ilmi bütün dini ilimlerin ilkelerini ve hareket noktalarını üstlenmiş olur. Bu yüzden diğer ilimler ona nispetle cüz'idir (Gazali, 2017c: 38, 39). Dikkat çekmek gerekir ki, kelam ilmini merkezi bir konuma yerleştirdiği her iki eser de fıkıh kitabıdır. Aslında bu bakımdan her iki kitap (*el-Menhul* ve *Mustasfa*), ilmi çevreye hitap eden ders kitabı niteliğinde eserlerdir. Her ikisinde de kastedilen ilimler sınıflandırması, mükâşefe ilmini kapsamayan ve bu nedenle dini ilim bile olsa, teorik birtakım yaklaşımlara kapı aralayan ilimler içerisinde yapılmış sınıflandırmalardır.

Gazali *el-İktisat*'ta fıkıh ilmini kelam ilmine göre daha gerekli bir ilim olarak görmesine rağmen burada konuyu aydınlatacak önemli bir cümle bulunur:

“ ... ‘Kelam asıldır, fıkıh ise onun dalıdır’ diyerek kelam sanatını yücelten kimsenin tehdidi seni aldatmasın. Bu söz doğru olmakla beraber bu bağlamda faydalı değildir.” (Gazali, 2018b: 28). Karadaş'a göre Gazali'nin bu konudaki tutumu, fert ve toplum faydası durumunda ilimlerin sıralanmasında değişiklik olduğunu gösterir. Ama söz konusu aslın ne olduğuna geldiğinde temel kelam ilmi olarak belirlemektedir (Karadaş, 2012: 331). Karadaş'ın ikinci cümlesi her şeye rağmen tartışılabilir. Ama ilk cümle oldukça doğru bir noktaya parmak basar: ‘toplum ve ferdin faydası.’ Bu nokta Gazali'nin nasıl bir eksenle anlaşılması gerektiğini anlatan önemli bir yerdir. Zaten Gazali de bunu açıkça belirtir. Çünkü görülür ki Gazali, kelamın asıl, fıkıhın ise onun dalı olduğu görüşünü inkâr etmemektedir. Ama söz konusu toplumsal ya da ferdi fayda olduğunda nasıl yaklaşılabileceğine dair önerileri deęişmektedir⁹⁶. Böylece

⁹⁴ Çünkü *İlcam*'ın nüshalarının birinde bu kitabın son eseri olduğuna dair bir kayıt vardır (Kaya M; Kaya C, 2018: 23; Griffel, 2009: 421). Ayrıca Griffel'da *İlcam*'ın Gazali'nin son eseri olduğu kabul edildiği taktide, onun kozmolojisinin *Tehafüt*'ten sonraki eserlerde değişmemiş olduğu görüşüne R. Frank'ın iddia ettiği gibi katıldığını söyler. Ona göre bu durum *Mışkat*'taki farklılıklara dayanılarak felsefecilerin görüşlerine son kertede katılmış olduğu fikrini ortadan kaldırmaktadır (Griffel, 2009: 420).

⁹⁵ Demir bu konuda şunları söyler, “Gazali'nin kelama verdiği rolün, hayatının farklı safhalarına göre değişiklik arz eder görünse de özünde değişmediğini söyleyebiliriz. ...O böyle önemli bir disiplinin hasmı ilzam etmeye indirgenen bir yöntemle dönüşmesinden ve ehli olamayan ellerde halka zarar veren bir şekle bürünmesinden rahatsız.” (Demir, 2017: 240).

⁹⁶ Demir de Gazali'nin içinde bulunduğu dönem ve şartlara göre değişkenlik arz eden bir tavrı bulunduğuna değinmektedir (Demir, 2017: 243).

Gazali'nin burada yapmış olduğu açıklama onun bu konudaki fikirlerinin değişmiş olduğu fikrini iptal eder. Aynı zamanda onun nasıl bir tavır takınmış olduğunun net bir biçimde ortaya çıkmasını sağlar. Gazali'nin kelam ilmine yönelik bu söylemleri onun ilme yaklaşım biçiminin şu özelliklerini barındırmaktadır:

- Bu durum, Gazali'nin ilimleri konumlandırırken ve anlatırken o ilmi fayda-zarar, ihtiyaç ve işlev ekseninde değerlendirmekte olduğunun bir örneğidir. Bu esas doğrultusunda o, ilme yaklaşım şeklinin içinde bulunulan duruma göre değiştiğini göstermektedir.

- Gazali'ye göre, insan bilgisi söz konusu olduğunda mutlaklıktan söz edilemezdir. Oysa insan bildiği şeyleri genelleştirip mutlaklaştırma eğilimine sahiptir. Bu yüzden insanlar sahibi oldukları ilimleri her alanda işe yarar görme hatasına düşmekteydiler. Bu nedenle Gazali fıkıh kitabında fıkıh ilmini yüceltmekten, kelam kitabında ise kelam ilmini yüceltmekten kaçınmış olabilir. Çünkü bu eserlerin asıl muhatabı o ilim üzerinde uzmanlaşacak olan kimselerdir.

- Eğer bir bilgi muhatabın anlama seviyesini aşıyorsa, o bilginin ona zarar vermemesi için mesele ima ve işaretler yoluyla kapalı bir dil kullanılarak açıklanabilir, hatta açıklanmalıdır. Gazali tam da bu nedenle özellikle de hedef kitlesi daha çok avam olan eserlerinde, kelam ilminin zarar verebilen bir ilim olmasından dolayı, anlam ve önemini yüceltmekten kaçınmış olmalıdır⁹⁷. Buna *İhya* ve *El-Munkız*'daki kelam yaklaşımı örnek gösterilebilir.

Bundan dolayı Gazali'nin buradaki farklılığına getirilmiş ve getirilebilecek olan yorumlar içerisinde üçüncü yorum Gazali'nin felsefî tavrına daha uygun düşer. Bir başka deyişle onun kelam anlayışında bir çelişki yahut değişimden çok kendine has yönteminin izleri ile karşılaşılır. Bu etki, bir başka tartışma konusu olan, Gazali'nin İbn Sina yaklaşımı üzerinde de aranabilir.

3.2.2. Gazali'nin İbn Sina Eleştirisi

Gazali üzerine yapılan önemli tartışmalardan biri de Gazali'nin İbn Sina yaklaşımıdır. Tartışmaların merkezinde İbn Sina'nın bulunuyor olmasının sebebi, Antik Yunan'dan gelip İslam Filozoflarınca benimsenen felsefî birtakım meselelerin Gazali'ye ulaşmış en son şeklinin İbn Sina tarafından verilmesidir.

Gazali'nin İbn Sina yaklaşımı üzerinde tartışılan problem, Gazali'nin İbn Sina'nın ismini eleştirirken bahsetmiş, benimserken ise bahsetmemiş olmasından (Bkz. Kutluer, 2017:

⁹⁷ Gazali'nin bu konudaki fikirlerinin zaman içerisinde değişmiş olduğunu düşünmesiyle birlikte Deniz'de bu konuda benzer bir noktaya dikkat çeker. Ona göre bu farklılık avam ve havas üzerine yapmış olduğu değerlendirmelerin bir sonucudur. O da Gazali'nin aynı mesele üzerinde yapmış olduğu söylem farklılıklarını onun hemen her meselenin çözümünde yapmış olduğu bir usûl olarak görür (Deniz, 2013: 29, 32).

46) kaynaklanır. Örneğin *Tehafüt*'te filozofların görüşleri üzerine yapacak olduğu eleştiriyi Aristo metafiziğinin en iyi yorumcuları olması bakımından İbn Sina ve Farabi'nin eserlerini referans alarak yapacağını söyler (Gazali, 2005: 4). Gazali'nin bu tutumu onun İbn Sina'ya karşı olumsuz bir bakış açısına sahip olduğunun düşünülmesine neden olmuştur. Nitekim diğer eserlerinde de filozoflar olarak kastettiği grup, İbn Sina ve Farabi'nin de dâhil olduğu meşşai ekolüdür. Bilindiği gibi Gazali onların üç meselede küfre düşmüş olduklarını söylemiştir. Gazali'nin eserlerinde İbn Sina'ya karşı 'olumsuz' olarak nitelendirilebilecek olan bu bakış açısı, beraberinde akla birçok soru getirir. Çünkü Gazali İbn Sinacı bir mantık, ahlak ve hatta nefis anlayışını benimsemiştir. Özellikle de *Mişkat* eserinde İbn Sina'yı eleştirmiş olduğu metafiziğe dair konularda onun anlayışına oldukça yakın fikirler sunmuştur. Kutluer'in belirttiğine göre *Tehafüt*'ü yazan Gazali ile *Mişkat*'i yazan Gazali arasındaki fikri ve politik tutum farkı, Gazali araştırmalarının erken tarihini tereddütten ibaret bırakmıştır (Kutluer, 2012: 509). Gairdner, bu konuyu Gazali problemi olarak gündeme alır. O bu ekseninde Gazali'nin havas- avam ayırımına göndermede bulunmak suretiyle Gazali'nin gerçek fikirlerini hangi hitap biçiminin yansıttığını sorar. Ve ekler, acaba ikisi de doğru olabilir mi? Olursa çifte hakikat olarak mı ele alınacak? Eğer böyleyse bu durumun İbn Rüşd ile kıyaslaması nasıl olur⁹⁸? Gairdner bu soruların cevabının yapılacak olan araştırmalarla verilebileceğini ama belki de hiçbir zaman cevap bulmayacağını söyler (Gairdner, 1914: 153).

Peki, bu çalışma Gairdner'in sorularına bir cevap verebilir mi? Gazali'nin fikirlerini onun hangi hitap biçimi yansıtmaktadır? Bu çalışmada ortaya çıkan sonuç, Gazali'nin havas- avam ayırımının anlatsal bir ayırım olduğunu göstermektedir. Yani değişen hitabın içeriği bir başka deyişle esası değildir, biçimdir. Öyleyse Gazali'nin gerçek fikirlerini her iki hitap biçimi de yansıttır olmalıdır. Ancak onun anlatsal bir ayırma sahip olması çifte hakikat anlayışına sahip olduğunu göstermez. Çifte hakikat anlayışı dini ve felsefi söylemin birbirinden bağımsız iki ayrı hakikati ifade ediyor olduğu anlamına gelir (Cevizci, 2002: 235; Demirbaş, 2005: 5). Hâlbuki Gazali'de hakikat tektir. Üstelik o hakikatin yalana yer bırakmayacak kadar geniş bir saha olduğunu söylemekteydi. Yani buradaki tutum farklılıkları Gazali'nin düşünceleri göz önüne alındığında, çelişki gibi gözükse de aslında çelişmeyen bir yapıda olmasını gerektirir. Bu durum tevil bahsinde geçtiği üzere, veciz bir ifade ve yorumla üstesinden gelinebilecek bir farklılıktır. Yani birbirinden bağımsız değildir. Bir şekilde bağlıdır.

İkinci bölümde görüldü ki Gazali, ilimleri hatta ilmin bizatihi kendisini fayda- zarar ikilisi üzerinden anlama ve anlatma gayretindedir. Gazali'nin İbn Sina'nın fikirlerine de böyle

⁹⁸ Gairner'in bu soruyu sormasının nedeni İbn Rüşd'e atfedilen çifte hakikat fikridir. Ancak İbn Rüşd'ün gerçekten böyle bir fikre sahip olup olmadığını tartışmalıdır. İbn Rüşd'te çifte hakikat meselesi için (Bkz. Arıcan, 2008).

bir perspektiften bakmış olduğu söylenebilir. Yani zararlı olabilecek yönlerini reddetmiş ve neden zararlı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Yararlı olan ve olabilecek yönlerini ise hiç çekinmeden kabul etmiştir. Ama cevaplanması gereken asıl mesele neden onun fikirlerini benimsediği birtakım açıklamalarda İbn Sina'dan hiç bahsetmeyerek onu görmezden gelmiş olduğudur. Yukarda yapılan üç yorum şekli bu konu içinde söz konusudur. Yani kimisi Gazali'nin işine geldiği gibi konuştuğunu kimisi fikirlerinde değişiklikler olduğunu kimisi ise bunun başka bir bağlam ve neden için yapılmış olabileceğini söyler. Buraya kadar yapılan açıklamalar üzerinden bakılırsa: Gazali'nin felsefi tavrı, hakikati doğru anlayanın kaygısını gütmektedir. Yani insan doğruya yaklaştığı nispette fayda görür. Bu nedenle de Gazali'nin fayda anlayışının dayanak noktası hakikattir. Değişmez olanı anlama çabasında olan değişken varlık, bunu sınırlı dünyası için yapmaz. Sınırsız kavuşmak için yapar. O halde evet, Gazali işine geldiği gibi davranmaktadır denilebilir. Ama 'kendi' işine geldiği gibi değil, 'hakikat' in işine geldiği gibi. Çünkü Gazali'nin derdi ne kendisini yüceltmek ne de İbn Sina'yı alçaltmaktır. Gazali'nin derdi hakikatin anlaşılmasını sağlamaktır. Bilinmektedir ki Gazali felsefecilerin fikirlerini savunmuş olduğu için kendi dönemindeki kimi ilim çevrelerince ciddi bir biçimde eleştirilmiştir⁹⁹. Gazali ise eserlerinde insanların ön yargılarının doğruyu görmelerine nasıl engel olduğunu üstüne basa basa vurgular. Acaba Gazali insanların filozofların fikirlerine karşı olan ön yargılarının, doğru olan ilimleri edinmelerine engel olmasının önünde geçebilmek için İbn Sina'dan bahsetmekten kaçınmış olamaz mı? Olması muhtemel dahası Gazali'nin bu konudaki açıklamaları göz önüne alındığında beklenen bir sonuçtur. *Kıstas*'ta mantık ilmini anlatırken muhatabının onu dinlemesine engel olmaması için kelimeleri değiştirerek anlatmış olduğunu söylemesi bu duruma örnektir (Gazali, 2016: 98). Demir'de Gazali'nin halkın imanı konusunda ne derece hassas olduğuna göndermede bulunur. Gazali'nin eserlerinin yazılış gayesinde bu refleksin önemli bir yeri olduğunu söyler (Demir, 2017: 230).

Gazali'nin *el-Munkız*'da filozofların ahlak konusundaki fikirlerine dair sarf ettiği şu cümleler dikkate değerdir:

Sanılır ki bu ifadeler öncekilerden alınmıştır. Hâlbuki bunların bir kısmı zekâ ürünüdür. Ve bir başkasının söylediğiyle örtüşmesi pek ala mümkündür; bazıları dini kitaplarda, çoğu da manaca sufilerin kitaplarında yer almıştır. Farz et ki o ifadeler yalnızca onların kitaplarında mevcuttur, eğer onlar özünde makul, kanıtlarla desteklenmiş, Kitap ve sünnete de aykırı değilse niçin uzak durulup karşı çıkılması gereksin?! (Gazali, 2003: 354, 355).

⁹⁹ Üstelik söz konusu tepki, o dönemde kimi çevrelerce kullanılıyor olmasına rağmen mantık ilmi için bile geçerlidir. Kutluer'in de değindiği gibi Gazali'nin içinde bulunduğu ortamda mantığın dini ilimleriyle bütünleştirilmesi bir yana bu ilmin adını anmak dahi tepki çekmek için yeterliydi (Kutluer, 2017: 16). Ayrıca (Bkz. Musa, 2018: 187).

Gazali'nin bu ifadeleri onun faydacı tutumunun güzel bir örneğidir. Çünkü Gazali burada insanların ön yargılarının yanlışlığına bir göndermede bulunmakta ve söz konusu hakikat olduğunda onu nereden ve nasıl kazanmış olunduğunun bir önemi olmadığını vurgulamaktadır. Önemli olan hakikat ve ona yaklaşabilmiş olmaktır. Gazali'nin bu açıklamasına Kutluer'de göndermede bulunur. Ona göre Gazali burada kanıtlarla desteklenmiş bir doğrunun felsefe kitaplarında bulunabilmesinde bir sakınca olmadığını savunmacı (apolocya) bir üslupla anlatmaya çalışır (Kutluer, 2012: 509).

Öyleyse Gazali'nin İbn Sina'nın fikirlerini benimsemiş olduğunu açıklamaktan sakınması sıklıkla yakındığı dönemin âlimlerinin birtakım ön yargı ve (Gazali'nin ifadesiyle) cahilliklerinin önüne geçmek için alınan bir önlem olmalıdır.

Acaba Gazali'nin hakikatin faydası ekseninde almış olduğu bu ve benzeri önlemler onun etki gücünün bir sırrı olabilir mi?

3.2.3. Yöntem- Etki İlişkisi Açısından Gazali

Orman (2012: 63, 64) Gazali'nin eşine az rastlanan bir iletişim ve etkileme başarısı olduğunu söyler. Meselenin araştırmaya değer bir konu olduğunu ifade etmeden geçmez. Gerçekten de Gazali'nin bu kadar geniş bir alanda bu kadar etkili olabilmeyi nasıl başardığı, üstelik avamdan havasa her kesim için etkili bir düşünür olması dikkat çeken bir konudur. Orman (2012: 64) bu konuda birtakım olası cevaplar sırlar. Gazali'nin muhatabına iyi hitap edebilen ve onu anlayabilen bir kimse olması, yoğun ve dolu metinleri ayrıca insan ve toplum realitesiyle de iç içe oluşu bu başarıyı izah edebilir. Deniz de bu konuda Gazali'nin hem avama, hem vasat hem de rasih ulemaya hitap eden eserler vücuda getirmiş olduğunu vurgular. Gazali bu sayede toplumun her kesiminden okuyucu bulmuş, kabul görmüş ve İslam düşüncesi hakkında bir fikir beyan edecek olan herkesin Gazali ile bir bağ kurmasını sağlamıştır (Deniz, 2012: 704). Derin'de Gazali'nin İslam âlemi ve tasavvuf sahasında elde etmiş olduğu başarının sırrının insan psikolojisini göz ardı etmemesi ve tasavvufi kavramları böyle bir açıdan sunmuş oluşuna bağlar (Derin, 2012: 787). Bu çalışmada ortaya çıkmış olan Gazali'nin felsefi tavrı Orman, Deniz ve Derin'in bu konu hakkındaki fikirlerini desteklemektedir. Gazali'nin başarısının ipuçları yaklaşımının şu maddeleri içerisinde kendini belli eder:

- Muhatabı göz önünde bulundurma: Gazali'nin felsefi tavrı bilgiye muhatap olacak kimseyi görmezden gelmez. Anlamın yanında anlatımın temeli muhatabın anlama biçimi ekseninde kurulur. Böylece bir eser, eğer doğru muhataba ulaşırsa muhatap onu zorluk çekmeden anlar ve kendinden bir şeyler bulduğu için benimseme ihtimali daha da kuvvetlenir. Nitekim Gazali, her duyunun anladığı şeyi sevdiğini ve ona meylettiğini söylemişti.

- Kendini bilme: Gazali bilgiye kendini bilerek yöneldiği için aynı zamanda insanı bilerek yönelmiş olur. Eserlerinde insanı tüm yönleriyle değerlendirmektedir. İnsan nedir başlığı altında görülmüştür ki, Gazali insanın hem nasıl bildiğini hem de bilmekte ne tür güçlüklerle karşılaştığını irdelemektedir.

- Mutlaklaştırmadan kaçınma: Gazali'nin kabul görme ve etkileme noktasında bir diğer başarısı mutlaklıktan kaçınmasıdır. Gazali'nin bu yaklaşımı sadece hakikat adına ortaya çıkarılmış olan bilginin penceresini genişletmez, okuyucu kitleyi de genişletir. Çünkü bu bakış açısı ortaya çıkan bilginin bireyden hareket ederek çıkmış olmasına rağmen, bireysel değil evrensel kabul görebilecek noktalara ulaşmasını sağlar.

- Mizan Bilme: doğru ilmin ölçüsünü mantıki bir yoldan edinmesi ve mantığı çalışmalarında olmazsa olmaz görmesi, çalışmalarını sağlam bir temelde inşa etmesini sağlamıştır.

Öyleyse Gazali'nin ikinci bölümde çözümlenen hakikate yaklaşım biçimi, aynı zamanda onun doğru düşünebilme yöntemidir, onun etkili bir isim oluşuna önemli katkılar sunmuştur.

SONUÇ

Bu çalışmanın çıkış dinamiğini, Gazali felsefesinde değişmeyen hakikat karşında değişen insanın olanağı nedir? Sorusu oluşturmuştur. Çünkü Gazali'nin hakikat anlayışı değişmez ve sınırsız olana işaret ederken onu anlamaya yönelmiş olan insan, değişken ve içinde bulunduğu şartlardan etkilenen bir varlıktır. Bu durumda insan ve hakikat arasında önemli bir 'bilme' problemi ortaya çıkar. Problemin ne ve nasıl olduğunun netleşebilmesi için birinci bölümde, Gazali'nin insan ve hakikat anlayışları incelenmiştir.

Gazali'nin Allah'ı salt gerçeklik olarak gördüğü söylenebilir. Hatta ona göre Allah'tan başka gerçek bir varlık yoktur. Böylece Gazali'de hakikat; tektir, sınırsızdır, değişmezdir. İnsandan bağımsız olarak vardır. Bu doğrultuda Gazali'nin varlık anlayışı da Allah ve Allah dışındaki diğer varlıklar olarak ikiye ayrılmıştır. Bu ayrım varlığın bir bölümlemesi değildir. Gerçekte olan ile geçici olanı (hadis) yani gerçekte var olmayanı birbirinden ayırmak için yapılmıştır. Yoksa Allah dışındaki diğer varlıklar da ona dairdir. Ama bizatihi o olarak değil, onun fiilleri olması bakımından ondandır. Ondandır ve ona ait olduğuna göre Allah dışındaki varlıkların da 'var olduğu müddetçe' değişmez hakikatleri bulunur. Allah dışındaki şeylerin hakikatinin iki biçimde bulunduğu söylenebilir. İlki o şeyin kendi içerisinde ne olduğu yani onu diğer varlıklardan ayıran niteliği olması bakımından özüdür. İkincisi onun mutlak hakikate ait olduğu gerçek varlığa bakan yüzüdür.

Gazali'de insanın ne olduğuna bakıldığında, onu diğer varlıklardan ayıran bir niteliği olarak insanın nefsi onun hakikatidir. İnsan bilmeye istidatlı bir varlıktır. Hatta insanın kemali bilmektir. Yani bilmek, onun varoluş sebebidir. Bu bakımdan insan, hakikati beyan edebilir. Aynı zamanda en ince düşünülür ve duyulurların toplandığı, âlemin küçük bir örneğidir. O hakikati bilmeye olan istidatıyla ve düşünmenin değeriyle diğer canlılardan ayrılmıştır. Yani insan düşünen bir varlık oluşuyla özelleşir. Gazali'nin aklı nasıl anlayıp anlamlandırıdığına bakıldığında onun aklı tek bir anlamda kullanmamış olduğu görülür. Eserlerindeki akıl anlayışı temelde üç anlam içeriğine sahiptir.

1. Bir bütün olarak insanın neliğini ifade eden kalp, ruh, nefis kavramları yerine de kullanılabilen akıl.

2. Hayvani ve insani nefsin birlikte gerçekleştirdiği bilme süreci de akıl anlamına gelir. Bu akıl bugün zihin anlamında kullanılan akla en yakın olanıdır.

3. Sadece insana has olan bilme melekesi olarak 'saf akıl' olarak da nitelendirilebilecek insani nefis. İnsani nefis de kendi içerisinde amil ve âlim olarak ikiye ayrılmaktadır.

Görölmektedir ki bu akıl modern insanın anladığı akılla birebir aynı şey değildir. Aklın özelliklerinin ne olduğuna gelindiğinde şunlar ortaya çıkmıştır:

1. Akıl sahibi olmak sadece insana hastır. Allah'ı ilk akıl olarak nitelendiren filozofların aksine, Gazali'de düşünme yetisi sadece insana özgüdür.

2. Gazali'ye göre düşünme, insan nefsinin bilgisine girip aklına yerleşmiş olan şekilsiz ve cisimsiz soyut biçimi 'ifade edebilme' dir. Bu tanım Gazali epistemolojisi açısından oldukça önemlidir.

3. Gazali, nefse düşünen adı verilebilmesi için nefsin kalp aynasında fertleri ve özleriyle nesnelerin hakikatlerini tasavvur edebiliyor olması gerektiğini söyler. İnsanın ayna gibi oluşu onun hem nasıl bilebildiğini gösterir. Hem de neden tam olarak bilemediğinin izahını yapmaya yarar. Çünkü insan, aynanın yansıtma gücü oranında görebilir.

4. Akıl bir cevherdir. Gazali'nin cevher anlayışı, onun insan tanımının Aristo'nun insan tanımından temel farkını bulmaya yarar. Çünkü cevher olmak yaratılmış varlıklar için geçerlidir. Yani Allah cevher değildir. Bu anlayışın önemli bir sonucu, Bolay'ın da belirttiği gibi, Gazali'nin cevheri varlığın esası olarak görmüyor oluşudur. Bu durum varlığın kesin bilgisinin cevhere bağlanmadığı anlamına gelir. Ama o varlığın izahını yapmaya yaramaktadır. Yani aklın ve bunun dışındaki varlıkların izahı cevherden hareketle yapılır. Cevherin anlam ve önemi, onun gerçekten olup olmadığına değil, işlevselliğindedir.

Gazali'de bilgi edinme sürecinin nasıl işlediğine göz atıldığında görölmektedir ki, bilginin aşamalarını anlatmaya, insanın ne olduğundan başlar. Ona göre tabi cisme ait insan nefsinin hareket, şuur ve ihtiyar olmak üzere üç çeşit derecesi vardır. Bunlar sırasıyla nebati nefis, hayvani nefis ve insani nefste gerçekleşir. Bilgi edinmenin ilk aşaması hayvani nefste başlar. Duyu, algı, hafıza ve vehim güçleri hayvani kuvvede gerçekleşen melekelerdir. Aynı zamanda hayvani kuvve, algıladıklarını idrak edip zihne gelen manayı hafızada saklayabilmektedir. Hayvani kuvvede bir de, hem idrak hem de akıl etmeye yarayan tahayyül yetisi vardır. Dikkat etmek gerekir ki Gazali, 'idrak' etmeyi hayvani kuvve içerisinde değerlendirmiştir. Buradaki idrak, bilinçsiz akletme eylemi olarak nitelenebilir. Yani zihne gelen birtakım veriler ve bu veriler vasıtasıyla yapılan birtakım hareketler söz konusudur. Ancak bunların hepsi zihin tarafından gerçekleşiyor olsa da düşünsel değil, güdüsel bir işleve sahiptir. Bu nedenle bunların zihinde karşılık gelen cismani bölümleri vardır. Ortaya çıkar ki, işleyen bir zihne sahip olmak hayvandan ayırt edilebilmek için yeterli değildir. Bununla birlikte tahayyül yetisi hayvani nefis ve insani nefis arasında köprü görevi gören bir öneme sahiptir. Çünkü bu yetinin his ve akıl âlemi olmak üzere iki yönü vardır. Her iki yönde doğru ile yanlış arasında kalır.

İnsana has kuvve âlim ve amil olarak ikiye ayrılmaktadır. Âlim kuvvenin hayvani kuvveden en önemli farkı, ondan aldığı verileri küllileştirebilmesidir. Bu kuvvenin saf bir halde olduğu takdirde yanlış bilgi verme ihtimali yoktur. Ama hiçbir zaman saf halde bulunmaz. Bu yüzden insan, yaşadığı müddetçe doğru ve yanlış arasında gidip gelebilen bir varlıktır. Gazali, insan tek bir cevher olsa da adeta iki çehresi vardır, der. Biri bedene bakar diğeri ise ali başlangıçlara ve bilfiil akıllara yönelmiştir. İnsanın ilk yönü kolayca işleyebilirken ikinci yönü kullanıp çalıştırabilmek çaba gerektirmektedir.

Gazali ayrıca insanın doğru bilgi karşında iman (taklit), ilim (tahkik) ve zevk (tecrübe) olmak üzere üç mertebesel sınıfından söz eder. Bu sınıflama aşamalı bir mertebiliğe sahiptir. Çünkü taklit, tahkik için bir ön koşuldur. Aynı şekilde tahkik de zevk için bir ön koşuldur. Sonra gelen önce gelenden hakikate yakınlaştırmak potansiyel ve gücü bakımından daha yukarıdadır. Ama herkes bu aşamalardan geçmek zorunda değildir. Son aşamada olan bir kimsenin ilk aşamadaki birine kesin olarak üstün olduğu gibi bir çıkarım da söz konusu olamaz.

Neticede insanın akıl sahibi bir varlık olarak özelleştiği görülür. Ancak bu akıl, hiçbir zaman saf halde bulunmadığı için hayvani nefsin verilerinin onu yanıltma ihtimaliyle karşı karşıyadır. İnsan, düşünen bir varlık olduğu kadar yanılan da bir varlıktır. Bu nedenle çalışmada insan, düşünen ve yanılan bir varlık olarak iki başlık altında incelenmiştir. Çünkü Gazali’de bilgi tek taraflı işlemez. Süje ve obje arasındaki ilişkide sadece objenin ne olduğuna odaklanarak doğru bir hükme varılamaz. Çünkü insan hakikate kendi dışından bakamamaktadır. Gazali eşyanın bizatihi hakikati ile onun insan zihnindeki halinin aynı şeyler olmadığını söyler. Bu nedenle insanın hakikate yaklaşırken kendini de göz önünde bulundurması şarttır. İnsanın ne olduğunu göz önünde bulundurması demek sadece, onu diğer canlılardan ayıran özsel niteliklerini göz önünde bulundurmamak değildir. İnsandan kopamayan bütün nitelikleri göz önünde bulundurması demektir. Gazali tam da bu nedenle insanın ne yapabildiği kadar neleri neden yapamadığı ya da yapmakta zorlandığının üzerinde ısrarla durur. İnsan akıl sahibi bir varlıktır başlığı Gazali’nin teorik epistemolojisini sunar. İnsan yanılan bir varlıktır başlığı ise Gazali’nin hakikate yaklaşım şeklinin nedenlerini sunar. Doğru bir Gazali tablosu için onun epistemolojisinin teorik çerçevelerini sunmak yetmez. Hakikate nasıl yaklaşıyor olduğuna da bakmak gerekir.

İnsan yanılan bir varlıktır başlığı altında görülmektedir ki insan en temelde sınırlı bir varlıktır. Çünkü bilgi edinmeye bu dünya içerisinde başlar. İnsan ayrıca zamanlı bir varlıktır. Herkes zamanını bir şeyler öğrenmek için ayıramaz. Çoğunluk geçim derdindedir. Dünya içerisindeki tüm yaşantıları insana etki eder. Herkes farklı anne ve babalardan doğmuş, farklı eğitimlerden geçmiş, farklı değer yargıları üretmiş sözün kısası herkes farklı çevre ve

ortamlarda yetişmiştir. İnsanın anlama yetisi tüm bu farklılıkların içerisinde gelişmektedir. Bunun yanında bir de insanın doğuştan getirdiği birtakım özellikleri vardır. Herkes aynı kapasitede değildir. Herkesin farklı yetenekleri, farklı bir mizacı ve farklı şeylere eğilimleri vardır. Ortak olan birtakım şeyler de vardır. Mesela genel olarak insan, kolayca kaçma eğilimine sahiptir. Kolay kaçma eğiliminin bir başka sonucu hakikate indirgemeci yaklaşmasıdır. Bu yüzden de çok sık genelleme hatası yapar. Ayrıca güzel gördüğü şeye inanma kötü gördüğü şeyden kaçma eğilimindedir. İnsanın algılama biçimine etki eden bir başka önemli faktör, alışkanlıklardır. İnsan alışkın olduğu bir şeyi bırakmak istemez. Kulağına aşına gelen bir şeyi kabul etmeye eğilimlidir. İşte tüm bu sebepler, insanla hakikat arasındaki engellerdir.

İnsan bu dünyada yaşadığına ve bu süreçte sadece insani nefsten ibaret olamadığına göre insan her daim yanılgı ihtimaliyle baş başadır. Bu yüzden, sabit bir yapıda kalamaz. Üstelik insanın düşünmesi ‘ifade’ etme ile mümkün olmaktadır. İfade etme en çok da kavramlarla yapılır. Oysa insanın düşünebilmesinin en önemli ham maddesi olan dil bile zaman içerisinde değişmektedir. Bu durumda böyle bir varlık, değişmeyen hakikati nasıl bilebilir? Gazali’de bu sorunun bilenen en net cevabı, Allah’ın kişinin kalbine ilham ile hakikati bildirmesidir. Bunun imkânı, sırasıyla taklit ve tahkik aşamalarından geçilmesiyle sağlanır. Bir bakıma garanti edilir. Çünkü insanın yanılma ihtimalinden zevk seviyesine ulaşmış bir kimse de müstesna değildir. Bu nedenle Gazali’de tahkik ‘doğru bilmenin’ kritik bir aşamasıdır. Ayrıca zevk seviyesine erişebilmiş kimseler azınlık hatta istisnadır. Bu durumda çoğunluğun hakikat karşısında olanağının ne olduğu da önemli bir diğer problemidir. Bu nedenle tezde Gazali’nin ‘doğru düşünme’ nin yol ve yöntemini araştırdığı ‘tahkik’ evresine odaklanılmıştır. Bu evrenin nasıllığı insan ve hakikat arasındaki soruna Gazali’nin rasyonel epistemolojisinin nasıl bir cevap sunabileceğini gösterir. Gazali’nin bu konuda göstermiş olduğu samimi çabanın bugüne neler kazandırabileceği ikinci bölümde araştırılmıştır.

Gazali’nin, insanın yanılan ve değişen bir varlık olduğu meselesini nasıl çözdüğüne bakıldığında onun felsefe yapma yönteminin şu maddeleriyle karşılaşılır:

1. Hakikat insandan bağımsız olsa da onu bilebilmek, onu bilmeye yönelen insanı da hesaba katmakla mümkün olabilir. Yani insan yanılan bir varlık olduğuna göre, bildiğinin ne olduğunu hesaplarken bu hesabın içine hata payını da katmalıdır. Ancak bu hata payı hakikati bilinemez yapmaz. Bilebilmenin insanı göz önüne alarak gerçekleştirilebileceğini gösterir. Gazali felsefesi ortaya şu cümleyi koyar: “Hakikat değişmez ama hakikati algılayan insan değişir.” Bu cümle başlangıçta Gazali felsefesinin bir sorunu olarak belirmiştir. Ancak bu cümle detaylı bir analize tabi tutulduğunda Gazali’nin ilme ve hakikate nasıl bir perspektiften yaklaştığını gösterir. Kişi önce kendini bilmelidir. Ayrıca, insan bilgisi söz konusu olduğunda mutlaklıktan

söz edilemeyeceğinin farkında olmalıdır. Yani kişinin bilgi adına edindiği, hiçbir zaman hakikatin bizatihi kendisi değildir, önemli olan ona yaklaşabilmektir. Bu yüzden insan, bilgi elde edilirken aşırılıklardan ve edindiği verileri mutlaklaştırmaktan kaçınmalıdır. Bunun yolu da ölçülülükten geçer.

2. İnsanın değişmeyen hakikat karşısındaki ikinci olanağı mizanı bilmektir. İnsan şayet bu mizanı bilirse yanlış yapmadığını birtakım ölçütlerle mihenge vurabilir. Bilgisinin doğruluğundan emin olabilir. Gazali bu yönteme ‘el-kıstasül’ müstakim (doğru yolun ölçüsü)’ ilmi der. Bu ilmin sadece mantıktan ibaret olmadığı ve daha geniş bir çerçeveden bakılması gerektiği söylenebilir. Bununla birlikte bu ilmin en somut ve önemli örneği mantıktır. Gazali’de mantık, doğru düşünebilmek için olmazsa olmaz bir öneme sahiptir.

3. Gazali düşünmeyi ifade etme ile mümkün bulmuştu. ‘İfade etme’ nin en yaygın biçimi kavramlardır. Bu açıdan insanın konuşma biçiminin düşünme şekli üzerinde hayati bir yeri vardır. Doğruya ulaşmak ya da bildiğinin doğru olduğundan emin olmak isteyen bir kimse, onun düşüncesini biçimlendiren dilin farkında olmalıdır. Kavramlar zaman ve kullanım bakımından değişebilirlerdir. Öyleyse bir meseleye girerken kullanılan kavramları analiz etmek gerekir. Bu noktada Gazali’nin anlam ve lafız ayrımı oldukça önemlidir. Çünkü sabit gerçeğin dil aracılığıyla bilinebilmesinin imkânı, lafız ve anlamın birbirinden ayrı olduğunun kabulüyle sağlanır. Yani değişen lafızlar ve insanların onlara yüklediği anlamlardır. Oysa bunların gerisinde onun değişmeyen anlamı vardır ki bu anlam o şeyin hakikatidir. Bu nedenle Gazali, esas alınıp keşfedilmeye çalışılan şeyin ‘anlam’ olması gerektiğini belirtir. Gazali için önemli ikinci nokta analojik düşünmedir. Gazali’ye göre bu yol Allah’ın sıfatlarını bilme yoludur. Her ne kadar bu yol bizzat tecrübe olmadığı için kusurlu bir yol olsa da onun nasıl anlaşılabilceğine bir imkân sunar. Bu imkân insanın tecrübe edemediği bir şeyi kendindeki birtakım sıfat ve nitelikler yoluyla benzetmeler yaparak bulma çabasıdır.

İnsan sadece dış dünyayı algılamak değil, ona bildirileni anlamaya çalışırken de hata yapabilir. Şer’i bilgi insanın hakikati anlayabilmesini sağlayacak en önemli dayanak olmasına rağmen, insanın anlam sınırlılıkları burada da geçerlidir. Bu nokta da ‘yorum’ oldukça önemli bir yerde durmaktadır.

4. Gazali, yukarıda sıralanmış olan tüm bilgi olanaklarını ‘fayda’ temelinde birleştirmektedir. Ama bu fayda değişen insanın değişken arzularının faydası değildir. Tamamen hakikatin faydasıdır. Yani insan hakikate ne kadar yaklaştıysa o kadar fayda içerisinde. Tüm bilme edimi hakikate yaklaşmanın faydası etrafında toplanır. Böylece insanın konumu da hakikate uzak ve yakınlığı nispetinde belirlenir. Gazali bilmenin taklit, tahkik ve zevk olmak üzere üç yolu olduğunu söylemişti. Ancak insanın bilgiyi elde ettiği

sırasında odaklanması gereken hangi yolun esas olduğu değildir. Hangi yolun hangi kişiye daha uygun olduğudur. Bu bakımdan bilgi edinme kâr-zarar ilişkisi içerisinde işler. Yani hakikate yaklaşmanın imkânı hangi yol ve yöntemde ise fayda oradadır. Bu bakımdan bilgi edinirken göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husus, o bilgiye duyulan ihtiyaç ve bilginin işlevselliğidir. Bir ilmin anlam ve önemi de bu nispette şekillenir. Gazali'ye göre 'muhtaç olunan her ilim farzdır.' Bilginin fayda ya da zararı onu algılayan kişiye bağlı bir biçimde değişkenlik gösterdiğine göre, bilgiyi doğru anlatabilmek için muhatabı doğru anlayabilmek şarttır. Buradaki doğru anlamaktan kasıt onun anlama biçiminin, karakter ve istidadının nasıl olduğunu bilerek anlatmaktır. Açıkça ortaya çıkmıştır ki, Gazali'nin anlatış tarzı bu bakış açısı ekseninde gelişir. Eserlerinde bu yaklaşım biçimi doğrultusunda avam-havas ayırımına gitmiştir. Bilginin kâr- zarar dengesi içerisinde konumlanıyor oluşunun nedeni bilginin 'zarar verebilme' ihtimalidir. Bir insanın anlayamayacağı bir bilgi zarar veren bilgidir. Çünkü insanda anlayamadığı şeylerden kaçma eğilimi vardır. Gazali bu yüzden herkese ilmin derinliklerine dalma ehliyeti vermez. Kimi eserlerinde kapalı bir üslupla konuşmayı tercih eder.

Üçüncü bölümde Gazali'nin hakikate yaklaşım biçiminin bugün ne anlam ifade ettiği ve hakikati anlamak noktasında ne tür katkılar sunabileceği incelenmiştir. Aynı zamanda felsefe yapma biçimi, bugünün Gazali tartışmaları üzerinden yeniden okunmuştur. Onun kelim ilminin önemine yönelik birbiri ile çelişme noktasına varan fikirlerinin temelinde bu yaklaşımının etkilerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Gazali üzerine tartışılan bir başka mesele, Onun İbn Sina'yı eleştirirken açıklamış ama benimserken söz etmemiş oluşudur. Gazali'nin felsefe yapma biçimi göz önüne alındığında onun bu tavrının temelinde faydacı tutumunun bulunduğu tespit edilmiştir. Bu sonuç, Gazali'nin çabasının sadece hakikati anlamak değil aynı zamanda anlatmak olduğunu göstermektedir. *Yani Gazali bir bakıma anlatmanın da felsefesini yapar.* Bu yaklaşım filozofun toplumla nasıl olumlu ilişki kurabileceğini gösterir. Anlaşılmaktadır ki Gazali bunları yaparken mürailikten, halk dalkavukluğundan uzak durur ve hakikat iddiasından kopmaz. Onu karşıdakine nasıl aktarabileceğinin kaygısını güder. Çünkü amaç doğrunun yani hakikatin insanın anlamasındaki faydasıdır. Bunun için muhatabını düşünerek konuşmalı ve yapılan örnekler bu doğrultuda verilmelidir. Karşıdaki kişinin anlatanı dinlemesine engel olacak bir cümlenin hakikate hiçbir faydası olmaz. Bu nedenle bir şey doğru olsa dahi nerede ve nasıl söylenilmesi gerektiği önemli bir hal alır.

Gazali hakikate yönelirken ona muhatap olan insanın ne olduğunu, nasıl olduğunu, hangi şartlar altında bulunduğunu göz önüne alarak anlama ve anlatma gayretinde olmuştur. Çünkü Gazali hakikatin insandan bağımsız olduğunu kabul etse de insanın ona kendinden bağımsız bakamayacağının farkındadır. O bu farkındalığı neticesinde tek bir söylemi farklı

biçimlerde ortaya koymuştur. Eserlerinde görülen farklılıklar kimilerince onun tutarsızlığı olarak değerlendirilmiştir. Buna karşın çalışmanın sonuçları, Gazali'nin söylem farklılıklarının bir çelişki olmadığını gösterir. O değişmeyen hakikat karşısında değişen insanın, hakikati, mümkün olan, en doğru şekilde anlayabilmesi için bir 'usul/ üslup / yöntem / tavır/ tarz' geliştirmiştir.



KAYNAKÇA

- Albayrak M. ; Çelik K. (2013). “Gazali’de Tamamlayıcı Ahlak Felsefesi”. *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 97-124.
- Arıcan M. K. (2008). “İbn Rüşd’ün Hakikat Öğretisi: ‘Çifte Hakikat’ Ve ‘Hakikatin Birliği’ Tartışması.” *C.Ü. Fakültesi Dergisi*. XII/2, 225- 252.
- Arpaguş, H. K. (2012)“Gazali’nin Penceresinden Akıl Ve Taklid”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 305- 226.
- Aydınlı Y. (2013). “Gazali’de Mistik Tecrübe Ve Akıl”. *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 191-200.
- Bal, Ş. (2006). *Gazali’ye Göre Tanrı Hakkında Konuşmak*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Bilgin Ö. ; Erek İ. E. (2019). “İslam Ahlak Felsefesinde Akıl Ve Mutluluk İlişkisi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 66: 1279- 1288.
- Bolay, S. H. (2013). *Aristo ve Gazzali Metafizikleri*, Ankara: Nobel Yayıncılık, 6. Basım
- Cebeci S. (2013). “Yazı Dili Ve Yazılı İletişim Bağlamında Gazali’nin Dili”. *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 177- 190.
- Cevizci A. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma, İstanbul.
- Çağrı M. (2012). “Gazali’nin Estetik Ve Ahlak Düşüncesinde Kesretten Vahdete Ulaşan Sevgi Süreci”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 445- 456.
- Çapak İ. (2016). “İçerik Değerlendirmesi”. *El-Kıstâsü’l-Müstakîm*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Çubukçu İ. A. (1970). *Gazali ve Kelam Felsefesi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Duman S. (2012). “İslam Hukuk Metodolojisinde İmam Gazali’nin Maslahat Düşüncesine Katkıları” . *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 413- 441.
- De Boer T. J. (2001). *İslam’da Felsefe Tarihi*. (Çev: Y. Kutluay). Anka Yayınları, İstanbul.
- Demir O.(2017). “Gazali ve Kelam”. *Gazzâlî Konuşmaları* (2011). Küre Yayınları, İstanbul, 223- 251.
- Demirbaş Ö. (2005). “İslam Felsefesinde Çifte Gerçeklik Meselesi” Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

- Deniz G. (2012). “Gazali Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 703- 712.
- Deniz G. (2013). “Gazâlî’yi Anlamanın Usûlü”. *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 17-42.
- Derin S. (2012). “Manevi Psikoloji Ve Gazali”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 787- 798.
- Erdem H. (2013). “Gazali’de Akıl Bilgisi Ve Değeri”. *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazali*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 83-96.
- Gairner W. H. T. (1914). “al-Ghazali’s Mishkat al-Anwar the Ghazali-Problem” *Der İslam*. 121-153.
- Gazali (1971a). *Mukaddes Merdivenler*. (Çev. Y. Arıkan). Eskin Matbaası: İstanbul.
- Gazali (1971b). *Abidler Yolu*. (Çev. Y. Arıkan). Yağmur Yayınevi, İstanbul.
- Gazali (1971c). *El Kıstasül Müstakim- Hak Yolcularının Miracı* (Çev. Y. Arıkan). Eskin Matbaası: İstanbul.
- Gazali (1974). *İhyau Ulumi’d-Din* (Çev. A. Serdaroğlu). Huzur Yayınevi, İstanbul.
- Gazali (2002). *Düşünmede Doğru Yöntem*. (Çev. A. Kayacık). Ahsen Yayıncılık, İstanbul.
- Gazali (2003). “Gazali’nin Vasiyeti”. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (Çev. M. Kaya). Klasik, İstanbul, 409- 412.
- Gazali (2005). *Filozofların Tutarsızlığı*. (Çev. M. Kaya, H.Sarioğlu). Klasik, İstanbul.
- Gazali (2013). *Mi’yar’ul-İlm: İlmin Ölçütü*. (Çev. A. Durusoy). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Gazali (2016). *El-Kıstâsü’l-Müstakîm*. (Çev. İ. Çapak). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Gazali (2017a). *Düşünme Konuşma Ve Söz Üzerine*. (Çev. A. K. Cihan). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Gazali (2017b). *Nur Metafiziği*. (Çev. A. C. Köksal). Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Gazali (2017c). *Mustasfa*. (Çev. Y. Apaydın). Klasik, İstanbul.
- Gazali (2017d). *Bâtınilerin Belini Kıran Deliller*. (Çev. A. Ateş). Büyüyenay Yayınları, İstanbul.
- Gazali (2017e). *Kimyâ-yı Saadet*. (Çev. A. Arslan). Merve Yayınları, İstanbul.
- Gazali (2018a). *Dalaletten Çıkış Yolu*. (Çev. O. Arpaçukuru). Beyan, Ankara.
- Gazali (2018b). *İtikadda Orta Yol*. (Çev. O. Demir). Klasik, İstanbul.
- Gazali (2018c). *İslam’da Müsamaha*. (Çev. S. Uludağ). Dergah, İstanbul.
- Gazali (2018d). *Kelam Ve Halk*. (Çev. M. Kaya; C. Kaya). Klasik, İstanbul.
- Gazali (2019a). *Kur’an’ın Cevherleri*. (Çev. Ö. Türker). Hayy Kitap, İstanbul.
- Gazali (2019b). *Esmâ-ül Hüsnâ Şerhi*. Dorlion Yayınları, Ankara.

- Gazali (Tarih belirtilmemiş-a). *Kalpplerin Keşfi*. (Çev. H. S. Erdoğan). Hisar Yayınevi, İstanbul.
- Gazali (Tarih belirtilmemiş-b). *İlahi Saadet (Mizanü'l Amel)*. (Çev. Ö. Dönmez). Hisar Yayınevi, İstanbul.
- Gemluhoğlu Z. (2012). “Gazali’de Temsilin Kaynağı Üzerine Bir İnceleme”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 603- 614
- Görmez M. (2012). “Protokol Konuşmaları”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 36- 51.
- Griffel F. (2009). *Gazali’nin Felsefi Kelamı*. Kalsik, İstanbul.
- Kanburoğlu Ergün Ü. B. (2020). *Gazali Düşüncesinde İnsanın Kemali*. İlem Yayınları, Ankara.
- Karadaş C. (2012). “Gazali’nin Düşünce Eksen: Hakikatü’n-Nübüvve”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 327- 344.
- Kaya M. (2012). “Gazali Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 43- 52.
- Kaya M; Kaya C. (2018). “Giriş”. *Kelam Ve Halk*. Klasik, İstanbul.
- Kaylık H. (2001). “Gazali’de Dinsel Yaşayışın Evrimi.” *Dini Araştırmalar*. 14: 117-130.
- Kutluer İ. (2017). “Gazali ve Felsefe”. *Gazzâlî Konuşmaları* (2011). Küre Yayınları, İstanbul, 11- 53.
- Kutluer İ. (2012). “Felsefe İle Tasavvuf Arasında: Gazali’nin *Mişkatü’l-Envar*’ında Entelektüel Perspektifler.”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 507- 534.
- Leaman O. (2014). *İslam Felsefesi: Giriş*. (Çev. Ş. Öçal; M. Özdemir). Hece Yayınları, Ankara.
- Musa İ. (2018). *Gazali ve İmgelem Poetikası*. (Çev. Ç. Taşkın). Hece Yayınları, Ankara.
- Orman S. (1986). *Gazali: Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, Etkisi*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Orman S. (2012). “Gazali’yi Anlamak: Bazı Metodolojik Mülâhazalar” . *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 61- 76.
- Öner N. (1986). *Klasik Mantık*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Özpilavcı F. (2012). “Gazali’nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 715- 728.
- Taylan, N. (2013). *Gazzali’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları; İstanbul.

- Terkan F. (2012). “El-Gazali’nin İlâhi İradeye Dair Argümanları Ve Müslüman Filozofların İtirazlarına Verdiği Cevaplar”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 615- 639.
- Toktaş F. (2017). “Üç Mesele-3: Ahiret Hayatının Mahiyeti: Cismani mi Ruhani mi?”. *Gazzâlî Konuşmaları* (2011). Küre Yayınları, İstanbul, 129- 173.
- Turgut H. (2012). “Gazali’nin İlimler Tasnifi Ve Bu Tasnifte Kelam İlminin Yeri”. *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî Sempozyumu* (2011). Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınevi, İstanbul, 251- 260.
- Watt, W. M. (2003). *Müslüman Aydın*. (Çev. H. Özcan), Etüt Yayınları, Samsun.
- Yıldız M. (2011). “Gazali’nin Akıl Eleştirisi” *Tyb Akademi*. 1: 71-85.
- Ülken H. Z. (1985). *İslam Felsefesi: Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Çağırıcı M. (1997). “Hakikat”, TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakikat#1>, (erişim tarihi: 18.11.2020).
- Karlığa H. B. (1996). "Gazzâlî". TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/gazzali#5-eserleri>, (erişim tarihi: 11.07.2020).
- Türk Dil Kurumu. “Hakikat”. <https://sozluk.gov.tr/>, (erişim tarihi: 18. 11. 2020).
- TDV İslam Ansiklopedisi. (2021). “Mükâşefe”, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukasefe>, (erişim tarihi: 15. 01. 2021)

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	İlim Esra EREK
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Antalya Barosu Kız Teknik Ve Meslek Lisesi – Grafik Tasarım ve Fotoğrafçılık
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi – Felsefe Bölümü
Yabancı Dil	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
1. “Gazali’nin Descartes’a Olası Etkileri Üzerine” Temmuz 2017, Ethos Felsefe, Erek İ. erişim: http://www.ethosfelsefe.com (Atıf sayısı:2) 2. “İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk ilişkisi” Ekim 2019, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Bilgin Ö. ; Erek, İ. Erişim: http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2019.3670	