

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUF
ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ
MUKAYESESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mardiye BAĞAÇ

Danışman:
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İSTANBUL 2019

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUF
ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ
MUKAYESESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Mardiye BAĞAÇ

Danışman:
Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İSTANBUL 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelâm Bilim Dalı'nda 020115YL14 numaralı Mardiyeye Bağaç'ın hazırladığı “*Gazzâlî'nin Kelâm ve Tasavvuf Eserlerindeki Ulûhiyet Anlayışının Mukayesesi*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 16/09/2019 günü (14:00 – 15:00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer AYDIN

İstanbul Üniversitesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Mardiye BAĞAÇ

16/09/2019

ÖZ

Gazzâlî'nin düşünsel yönelimindeki farklılık eserlerine de yansdığından dolayı onun fikrî çalışmalarının ağırlıklı olarak nerede durduğu ve temel prensiplerinin ne olduğu tespit edilmesi gereken meseleler olmak bakımından önemini korumaktadır. Gerek içerik gerekse üslup bakımından oluşan bu çeşitliliğin, onun olayların hakikatini bulmaya yönelik arzusu ile yaşadığı toplumun sosyal ve kültürel durumu dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Gazzâlî'nin, hayatının muhtelif dönemlerinde yöneldiği ve aralarında yöntemsel farklılıklar bulunan kelâm ve tasavvuf, onun yaşam serüveninin neredeyse tamamında önemli rollere sahip iki temel disiplini. Nazarî istidlâle dayanarak hakikate ulaştırmayı hedefleyen kelâm, Gazzâlî'de Ehl-i sünnet inancını muhafaza etmek gibi sosyal bir işleve sahipken tasavvuf nefsi, tekâmüle engel süreçlerden arındırarak marifetullaha ulaştırmayı sağlayan bir hal ilmiydi.

Gazzâlî'nin kelâm ve tasavvuf alanında yazdığı eserlerde Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleri gibi temel konular Sünnî akideye bağlı kalınarak ele alınmış ancak iki disiplin arasındaki yöntem farklılığı metafizik önermelerinde çeşitliliğe yol açmıştır. Bu çeşitliliğe Allah'ın varlığının ispatı ve tevhid ilkesinin açıklandığı yerlerde rastlamak mümkündür.

Anahtar Sözcükler: Kelâm, Tasavvuf, Metafizik, İsbât-ı vâcib, Tevhid

ABSTRACT

Since the variety of al-Ghazzâlî's intellectual orientation reflects upon his writings, where his intellectual works predominantly stand and what basic principles he has are the important matters that still need to be determined. This variety seen in terms of content and rhetoric should be evaluated considering his desire to find out the reality of the things as well as the social and cultural situation of the society he lived in.

The sciences of kalam and tasawwuf which are methodologically different from each other and which he fronted in various period of his life, were the two important disciplines that had crucial roles in almost his entire life. For him, the science of kalam which aims to reach the reality depending on speculative reasoning has a social function such as conserving the belief of Ahl-e Sunnah, while the science of tasawwuf meant to be ethics that aims to purify human soul from obstacles that prevent maturing.

The main subjects such as the essence of God, His attributions and actions that al-Ghazzâlî handled in his works in the fields of kalam and tasawwuf were tackled adhering to Sunni creed. However, the methodological difference between the two disciplines led to the variety of metaphysical propositions. The variety in question can be seen in his explanations about the demonstration of the existence of God and the principal of tawheed (oneness of God).

Key Words: Kalam, Tasawwuf, Metaphysics, Isbat al-Wajib, Tawhid

ÖNSÖZ

Düşünce dünyasında klasik anlayışlardan sıyrılarak yeni arayışlarla dinî ilimleri ihya etmeyi ve nasların zahiri ile batını arasında denge oluşturmayı yaşamının her döneminde en temel prensip olarak benimseyen Gazzâlî, felsefe, mantık, kelâm, batınîlere eleştiriler ve tasavvuf çalışmalarını bu amaç doğrultusunda gerçekleştirerek pek çok eser ortaya koymuştur.

Entelektüel özgeçmişinde muhtelif alanlara yöneldiğini gözlemlediğimiz Gazzâlî'nin, öğrenim hayatının ilk yıllarında öğrenip zamanla yöntemini eleştireceği ve kendisine hakikati buldurmadığını belirttiği “kelâm” ile manevî tecrübelerle karakter değişimini esas aldığı için tercih ettiğini söylediği “tasavvuf”, çalışmamızın temelini teşkil etmektedir. Amacımız Gazzâlî'nin bu iki disipline yaklaşımını, bu alanlarda yazdığı eserleri ve söz konusu eserlerindeki üslup farklılıklarını dikkate alarak “ulûhiyet” hakkındaki görüşlerini tespit edip benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaktır.

Gazzâlî'nin, Yüce Yaratıcı'nın mutlak kudretini, menfi tesirlerden korumayı amaçlayan Sünnî İslâm'a hizmet etmeye yönelik gayretini, âlemin bir yaratıcıya muhtaç olduğu ve yaratıcının üstün özelliklerle nitelenmesini konu edindiğini belirttiği kelâm eserlerinde de çoğunlukla ahlakî gelişimi destekleyen formda kaleme aldığı tasavvuf eserlerinde de görmekteyiz. O'nun takip etmiş olduğu bu teolojik çizgi, bütün çalışmalarında sabit bir karakter olmakla birlikte *Fedâihu'l-Bâtuniyye*, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, *Kavâidü'l-akâid*, *el-Erbaîn fî usûli'd-din* ve *İlcâmu'l-avâm* gibi kelâm eserlerinde Allah'ın bilgisine ulaşmak nazar ve istidlâle dayanmakta; *İhyâ*, *el-Munkız mine'd-dalâl*, *Kimyây-ı Saâdet*, *Mişkâtü'l-envâr* ve *Risâletü'l-ledünniyye*'de ise hakikat, kalbî bilginin oluşması ile gerçekleşmektedir.

Gazzâlî'nin bu iki farklı disiplin üzerinde yaptığı incelemeler ve ortaya koyduğu ürünleri “ulûhiyet” nazariyesi açısından araştırma ve aralarında mukayese yapma konusunu tercih etmemde yardımcı olan, yoğun mesaisine rağmen kıymetli zamanını bana ayırarak görüşleriyle yol gösteren, tezin şekillenmesi ve muhtevasına yönelik ilmî

birikiminden istifade etme bahtiyarlığında bulunduğum tez danışmanım Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ hocama teşekkürlerimi sunuyorum. Gerek derslerinde, gerekse muhtelif toplantılarda kitap tavsiyeleri ve ufuk açıcı fikirleriyle düşüncelerime kattığı değeri her daim hatırlayacağım Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU hocama teşekkürlerimi iletmeliyim. Hocalarımla tanışmış ve onlarla bir arada bulunmuş olmayı hayatımın en büyük kazançlarından biri olarak görmekteyim. Tezin muhtevasına yönelik analizler yapmam noktasında beni yönlendiren değerli hocam Prof. Dr. Ömer AYDIN'a minnettarım.

Kuşkusuz TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) kütüphanesinin sağladığı verimli çalışma ortamı tezin oluşmasında en büyük paya sahip. Tüm emektarlara teşekkürü borç bilirim.

Sabır ve büyük bir fedakârlıkla beni yetiştirip en güzel günleri yaşamama vesile olan kıymetli anneciğim, babacığım ve sevgili kardeşlerime şükranlarımı sunuyorum. Bu tezin ileride yapılacak olan Gazzâlî çalışmalarına mütevazı bir katkıda bulunmasını temenni ediyorum.

Mardiye BAĞAÇ

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	3
III. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR	3
1. Birincil Kaynaklar.....	4
a) Kelâm, Felsefe ve Mantık İle İlgili Eserleri	4
b) Tasavvuf İle İlgili Eserleri.....	5
2. İkincil Kaynaklar	5

BÖLÜM I

GAZZÂLÎ'NİN ENTELEKTÜEL ÖZGEÇMİŞİ VE AKADEMİK İLGİ ALANLARI

I. GAZZÂLÎ'NİN ENTELEKTÜEL ÖZGEÇMİŞİ.....	7
II. GAZZÂLÎ'NİN AKADEMİK İLGİ ALANLARI	25
A. GAZZÂLÎ VE KELÂM.....	25
B. GAZZÂLÎ VE TASAVVUF	38

BÖLÜM II

GAZZÂLÎ VE ULÛHIYET

I. GAZZÂLÎ'NİN KELÂMA DAİR ESERLERİNDE ULÛHIYET ANLAYIŞI	43
A. ALLAH'IN ZATI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	43
1. İsbât-ı Vâcib	44
2. Allah'ın Zatının Her Türlü Noksanlıktan Tenzihî	46
a. Tevhid	46
b. Kadîm Olma.....	48
c. Cisim, Cevher ve Araz Olmama	49
d. Allah'ın Görülmesi Meselesi	57

B. ALLAH'IN SIFATLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	60
1. Kudret Sıfatı.....	61
2. İlim Sıfatı.....	63
3. İrade Sıfatı.....	65
4. İşitme ve Görme Sıfatı.....	67
5. Kelâm Sıfatı.....	68
C. ALLAH'IN ZATI İLE SIFATLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	71
D. ALLAH'IN FİİLLERİ.....	73
II. GAZZÂLÎ'NİN TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDE ULÛHİYET ANLAYIŞI.....	80
A. ALLAH'IN ZATI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	80
1. Marifetullah.....	81
2. Allah'ın Tenzihî.....	90
a. Tevhid.....	90
b. Kadîm Olma.....	93
c. Cevher, Cisim ve Araz Olmama.....	93
d. Allah'ın Görülmesi Meselesi.....	95
B. ALLAH'IN SIFATLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	96
C. ALLAH'IN ZATI İLE SIFATLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	98
D. ALLAH'IN FİİLLERİ.....	98

BÖLÜM III

GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRİLMESİ

I. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRMASI.....	100
A. İsbat-ı Vâcib – Marifetullah.....	100
B. Allah'ın Tenzihî.....	104
C. Allah'ın Tavsifi.....	106
D. Zat – Sıfat İlişkisi.....	106
E. Allah'ın Fiilleri.....	107
II. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ DEĞERLENDİRMESİ.....	107
SONUÇ.....	115
KAYNAKLAR.....	120
ÖZGEÇMİŞ.....	128

KISALTMALAR

Bkz./bkz.	: bakınız
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: editör
h.	: hicrî
haz.	: hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
nşr.	: neşreden
s.	: sayfa
thk.	: tahkik
trc.	: tercüme eden
yay.	: yayınları

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

“Gazzâlî’nin Kelâm ve Tasavvuf Eserlerindeki Ulûhiyet Anlayışının Mukayesesi” başlığını taşıyan tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Gazzâlî’nin entelektüel özgeçmiş ve akademik ilgi alanlarına yer verdiğimiz birinci bölümde onun, entelektüel faaliyetlerini ve bu bağlamda telif ettiği eserleri, kendi düşünce dünyasında yaşadığı değişimleri dikkate alarak incelemeye çalıştık. Buradaki amacımız Gazzâlî’nin çok yönlü bir düşünür olduğuna işaret ederek fikrî yönelimlerinden kelâm ve tasavvufun, onun hayatının hangi döneminde ne şekilde durduğunu tespit etmektir.

“Gazzâlî’nin Akademik İlgi Alanları” adını taşıyan Birinci Bölüm’ün ikinci kısmında ilk olarak Gazzâlî’nin kelâm algısına değindik. Öğrenim yıllarının ilk zamanlarında öğrenip zamanla yönteminde bazı yeniliklerin olması gerektiğini ifade ettiği kelâm ilmine dair yazdığı eserlere ve söz konusu eserlerdeki kelâm algısındaki çeşitliliğe de temas ettik. Aynı bölümde yer verdiğimiz ve “Gazzâlî ve Tasavvuf” başlığını taşıyan bölümde onun tasavvufî kimliğinin oluşmasına etki eden faktörleri, ahlâkî hidayet için tasavvufî yaşamın gerekliliğini idrak etmesini ve bu minvalde kaleme aldığı eserleri inceledik. Gazzâlî’nin tasavvuf anlayışının ibahîliği dışarıda bırakarak ona Sünnî bir misyon yüklemeye yönelik bir gayrete sahip olduğuna işaret ettik.

“Gazzâlî ve Ulûhiyet” adını verdiğimiz İkinci Bölüm’de önce Gazzâlî’nin kelâma dair eserlerindeki ulûhiyet anlayışına yer verdik. O’nun Allah’ın zâtı, sıfatları ve fiilleri ile ilgili meseleleri ele alırken takip ettiği sıraya biz de riayet ettik. Aynı zamanda Gazzâlî’de ispat-ı vacibin hangi delillerle gerçekleştiğini örneklerle izah etmeye çalıştık. O, Allah’ın zâtı, sıfatları ve fiillerine ilişkin iddialarını temellendirmekle birlikte Haşviyye, Mutezile ve filozoflar gibi gruplara aklî ve naklî reddiyeler öne sürmekte bunu yaparken de benzetmelere oldukça yer vermektedir. Genellikle klasik

Eş'arî kelâmının konularını tekrar ettiği kelâm eserlerinde argümanlar farklılaşsa da temelde Allah'ın kudret ve iradesini korumaya yönelik gayretini yansıtmaktadır.

Aynı bölümde Gazzâlî'nin tasavvufa dair eserlerinde ulûhiyet anlayışını da ele aldık. Onun, bazı özel bilgilerin kalbe ilham yoluyla iletildiğine ve bu bilgilerin oluşması için de “Kendini bilen rabbini bilir” hadisinde işaret edildiği gibi nefsinin tanıyarak onu kötü sıfatlardan arındırmanın yegâne yöntem olduğuna dair görüşlerine yer verdik. Gazzâlî'nin söz konusu eserlerinde “iç tecrübeyle ulaşılan Allah bilgisini” ifade eden “Marifetullah” önemli bir yer tuttuğundan, ikinci bölümün büyük bir kısmını bu konuya ayırdık. Sûfînin iradesi doğrultusunda bazı haller yaşayarak Yüce Allah'ta fani olup melekût âleminde bazı bilgilere ulaştığını ifade eden Gazzâlî'de, tevhid kavramı da kulun nefsinin yok ederek Allah'ın hakikatini ve birliğini mutlak manâda idrak etmesi şeklinde ifade edilmiştir.

Gazzâlî'nin Allah'ın sıfatlarını, fiillerini, sıfatlarının mahiyetini tasavvuf eserlerinde nasıl ele aldığı da ikinci bölümümüzün konuları arasında yer almaktadır.

Üçüncü bölümümüz Gazzâlî'nin ulûhiyet konusunda kelâm ve tasavvuf eserlerindeki farklı ve benzer görüşlerini açıklamaya ayrılmıştır. “Karşılaştırma” ve “Değerlendirme” şeklinde iki kısma ayırdığımız bu bölümde, Gazzâlî'nin kelâmî kanıtlama biçimlerine verdiği örnekler ile marifetullahın manevî tecrübelerle oluştuğuna ilişkin görüşleri bu başlık altında izah edilmiştir. Allah'ın tenzihi, tavsifi ve fiillerinin eserlerinde ne şekilde ele alındığı da son bölümün diğer başlıkları arasında yer almaktadır. Değerlendirme Bölümü'nde ise onun eserlerinin tamamı göz önünde bulundurularak ulûhiyete ilişkin görüşlerinin genel bir tespiti ve zaman içinde ortaya koyduğu değişimlerin değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Gazzâlî'nin Tanrı tasavvuruna yönelik makale düzeyinde çalışmalar yapılmış, Süleyman Hayri Bolay'ın *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması* adlı eseri dışında müstakil bir tez ve kitap çalışması bulunmamaktadır. Onun ulûhiyete ilişkin görüşlerini farklı muhteva ve üslupta kaleme aldığı eserlerini mukayese ederek incelemedeki amacımız bu konunun çalışılmamış olmasıdır.

Gazzâlî'nin eserleri, hayatının dönemlere ayrılarak veya belli bir alanda telif ettiği düşünülerek değerlendirilip tasnife tabi tutulmuştur. Onun yaşadığı coğrafyanın yoğun kültür atmosferi ve kendi kişisel tecrübelerinin eserlerini ne ölçüde etkilediği ve

onun ulûhiyete ilişkin görüşlerinin bu değişimin hangi cephesinde bulunduğu tespit edilmesi Gazzâlî'yi ve onun metafiziğini anlamak açısından önemli bir konudur.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada yöntem olarak kelâma ve tasavvufa dair eserlerini incelemeyi ve bunları telif ettiği süreçlerde yaşadığı kişisel ve toplumsal durumlara işaret etmeyi benimsedik. Çalışmamızın birinci bölümünde bu yöntemle hareket edilmiştir. İtiraf etmeliyim ki çok yönlü bir mütefekkir olan Gazzâlî'nin ancak bazı eserlerinin muhtevalarına ilişkin açıklamalara yer verebildik. Onun düşünce dünyasının doğru olarak ancak bu şekilde anlaşılabilirliğini düşündük.

Gazzâlî'nin kelâm ve tasavvufa dair eserlerindeki ulûhiyet anlayışını ortaya koymaya yönelik çalışmalarımızda ise hem Gazzâlî'nin mensup olduğu Eş'arî kelâmının hem de sünnî tasavvufun genel kuralları göz önünde bulundurulmuştur. Kanaatimizce onda fikrî bütünlüğü ve meşruiyeti sağlayan bu itidâl çizgisidir. Bu noktada karşılaştığımız en büyük zorluk Gazzâlî'nin eserlerinin kronolojik tasnifi olmuştur. Süleyman Dünya, Neşşar, M. Âbid Câbirî gibi araştırmacıların telifleri bu konuda yol gösterici oldu.

Çalışmamızda öncelikle Gazzâlî'nin Allah Teâlâ'nın zatı, sıfatları ve fiillerine ilişkin görüşlerini izah ettikten sonra, onun kelâm ve tasavvuf eserlerindeki yaklaşımlarını benzer ve farklı görüşlerini ortaya koyma ve değerlendirmeler şeklinde açıklamaya çalıştık.

III. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Çalışmamızda birincil kaynak olarak Gazzâlî'nin kendi eserlerine başvurduk. Araştırmamızın büyük bir kısmı bu kaynaklara dayanmaktadır. Çalışmamızda ikincil kaynak olarak ise tabakat eserlerini, onunla ilgili biyografi kitaplarını, ansiklopedi maddelerini, makale ve tezleri kullandık.

1. Birincil Kaynaklar

Çalışmamız Gazzâlî'nin ulûhiyet konusundaki kelâmî ve tasavvufî görüşlerini ortaya koymayı esas aldığından biz de birincil kaynakların tanıtımını bu çerçevede yapacağız.

a) Kelâm, Felsefe ve Mantık İle İlgili Eserleri

Gazzâlî, felsefî ilimleri gereğince öğrenip istediği seviyeye ulaştıca felsefenin ilkelerini tarafsız bir şekilde izah etmek üzere *Makâsîdû'l-felâsife*'yi ardından filozofların metafizik meselelerdeki görüşlerini eleştirmek amacıyla *Tehâfütü'l-felâsife*'yi kaleme almıştır. Felsefe alanında kaleme aldığı bu iki önemli eserin yazılış amaçları ile içerdiği konular birinci bölümünde belirtilmiştir.

Gazzâlî'nin teorik bilgiye ulaşmada mihenk olarak gördüğü mantık ilmine hasrederek yazdığı *Mi'yârü'l-ilim* ve *Mihakku'n-nazar* da ilk bölümünde konuları ve yazılış amaçları açıklanan eserler arasında bulunmaktadır.

Gazzâlî'nin, itikâdî ve siyasî bir yapılanma olan Bâtınîleri eleştirmek amacıyla yazdığı *Fedâihu'l-Bâtiniyye* adlı eseri de onun entelektüel özgeçmişine ışık tutması bakımından istifade edilen eserlerdendir.

Gazzâlî'nin kelâm çalışmalarının en önemli iki ürünü olan *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* ile Kudüs'te telif ettiğini söylediği *Kavâidü'l-akâid* genel hatlarıyla izah edilmiş olup, tezin ikinci bölümünde onun ulûhiyet konusuna dair görüşlerini tespit etmek bakımından en fazla referansta bulunulan kaynaklardır.

Gazzâlî'nin ulûhiyet hakkındaki görüşlerini inceleyip tespit etmek için kelâma dair yazmış olduğu *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, *Kavâidü'l-akâid*, *el-Maksadü'l-esnâ*, *el-Erbâin fi usûli'd-din*, *İlcâmu'l-avâm* ve *Fedâihu'l-Bâtiniyye* adlı eserlerinden istifade ettik. *el-Maksadü'l-esnâ*'nın kelâmî ve tasavvufî üslubunu dikkate alarak onu Gazzâlî'nin hem kelâm hem tasavvuf eserleri arasında değerlendirdik. Gazzâlî'ye aidiyeti hususunda görüş ayrılıkları bulunan *el-Madnûn bih ala gayri ehlih* de bu bölümde istifade ettiğimiz kaynaklardandır.

Gazzâlî'nin kelâm algısını da öncelikli olarak kendi eserlerinden yararlanarak tespit etmeye çalıştık.

b) Tasavvuf İle İlgili Eserleri

Gazzâlî'nin dinî ilimleri diriltmek ve ahiret hayatına faydalı olacak ilmi öğretmek amacıyla yazdığı *İhyâ-u ulûmi'd-din* hakkında ilk bölümde kısaca bilgi vermiştik. Gazzâlî'nin tasavvuf eserlerindeki ulûhiyet anlayışını tespit etmek için tezde bu eserden oldukça istifade edilmiştir.

Tezimizin ikinci bölümünde kendisinden sıklıkla referansta bulunduğumuz *Mişkâtü'l-envâr* da birinci bölümünde kısaca değindiğimiz ancak ikinci ve üçüncü bölümlerde sıklıkla yararlandığımız eserlerdendir.

Gazzâlî'nin eserlerinde samimi bir üslup kullanması ve metodolojisi hakkında geniş izahlar yapması onun diğer ilimler gibi tasavvufa dair görüşlerini de ortaya koymamızda önemli bir role sahiptir. “Gazzâlî ve Tasavvuf” kısmında *Munkız*, *İhyâ* ve *Mişkât* bu anlamda bize yol gösterici olmuştur.

Onun tasavvuf eserlerindeki ulûhiyet anlayışına dair fikir beyan etmek amacıyla *İhyâu ulûmi'd-din*, *Kimyay-ı Saâdet*, *el-Munkız mine'd-dalâl*, *Risâletü'l-ledünniyye*, *Mişkâtü'l-envâr* ve *Ravzatü't-talibin* adlı eserlerinden yararlandık. Gazzâlî'ye aidiyeti tartışmalı bir başka eseri de *Meâricü'l-kuds* olup ona da bu bölümde müracaat ettik.

2. İkincil Kaynaklar

Gazzâlî'nin yaşamı ve öğrenim hayatına dair bilgi elde etmek bakımından Sübkî'nin *Tabakâtü'l-Kübrâ'sı*, İbn Hallikan'ın *Vefeyâtü'l-ayân'ı*, İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam'ı*, Abdurrahman Bedevî'nin *Müellefâtü'l-Gazzâlî'si* ile İranlı tarihçi Hüseyin Zerrinkub'un *Medreseden Kaçış* adlı eseri yararlanılan kaynaklar arasındadır.

Gazzâlî'nin düşünce dünyasına dair açıklamalar yaptığımız yerlerde W. Montgomery Watt'ın *Müslüman Aydın* adlı eseri, Yaşar Aydın'ın *Muhafazakar ve Modern'i*, Sabri Orman'ın *Gazzâlî: Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi* adlı çalışması ile M Abid el-Câbiri'nin “Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları Ve Çelişkileri”, isimli makalesi istifade ettiğimiz ikincil kaynaklardandır.

“Gazzâlî'nin Akademik İlgi Alanları” başlığı altında zikrettiğimiz kelâma dair görüşlerini genel olarak Osman Demiri'in “el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar” adlı makalesi, İbrahi Ağâh Çubukçu'nun *Gazzâlî ve Kelâm*

Felsefesi eseri ile Eşref Altaş'ın “Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün müdür? Gazzâlî'nin Kelâm Tasavvuru” adlı makalesinden yararlanarak oluşturduk.

Gazzâlî'nin tasavvufî görüşlerini ortaya koymak amacıyla onun kendi tasavvuf eserleri yanında Süleyman Dünya'nın *el-Hakika fi Nazari'l-Gazzâlî* adlı eseri, Zeki Mübarek'in *Ahlâk İnde'l-Gazzâlî*'si, Ekrem Demirli'nin *Gazzâlî Konuşmaları* adlı çalışmadaki ilgili açıklamaları ile Mehmet Demirci'nin “Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları” adlı makalesinden istifade ettik.



BÖLÜM I

GAZZÂLÎ'NİN ENTELEKTÜEL ÖZGEÇMİŞİ VE AKADEMİK İLGİ ALANLARI

I. GAZZÂLÎ'NİN ENTELEKTÜEL ÖZGEÇMİŞİ

Başta kelâm ve tasavvuf olmak üzere pek çok alanda eser telif eden ve İslâm düşünce dünyasında derin izler bırakan Gazzâlî, 1058 yılında Horasan eyaletinin Meşhed kenti yakınlarında bulunan¹ Tûs kasabasında dünyaya geldi.² Bu kasabaya nispetle Tusî olarak da anılan Gazzâlî'nin künyesi Ebû Hâmid olmakla birlikte,³ Hâmid isminde bir oğlunun olup olmadığı bilinmemektedir. Onun, “Gazzâlî” ve “Gazâlî” şeklinde yazılan nisbelerden hangisinin doğru olduğu tartışılmış olup⁴ babasının yün eğiricisi (gazzâl) olduğu için “Gazzâlî”; doğduğu yer olan Gazâla'ya nisbetle “Gazâlî” şeklinde yazıldığı söylenmiştir.⁵

Tûs kasabasının önde gelen âlimlerinden olup Ebû Hâmid el-Gazzâlî olarak anılan amcası ile Ahmed el-Gazzâlî adlı kendinden küçük kardeşi⁶ dışında ailesi hakkında kesin bir şey bilinmemektedir.⁷ Ancak kaynakların çoğu babasının ilme önem

¹ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, Dâru Sadır, Beyrut, 1970,

² Murtaza Zebidi, *Kitabü ithâfi's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi İhyâi ulûmi'd-dîn*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, s. 9; Ebû Bekr b. Hidâyetullah, *Tabakatü's-şâfiyye*, thk. Âdil Nüveyhiz, Dârü'l-Âfâk'l-Cedide, Beyrut, 1982, s. 193.

³ Suleyman Dünya, *el-Hakika fi nazari'l-Gazzâlî*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1980, s. 19; Süleyman Dünya bu eserinde Gazzâlî'nin Ebû Muhammed şeklinde bir künyesinin de olduğunu bildirmektedir.

⁴ Mustafa Çağrııcı, “Gazzâlî” *DİA*, 1996, XIII, 489; W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1968, s. 106.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Emin, *el-Gazâlî fakîhen ve feylesofen ve mutasavvifen*, Dârü'l-Medâ li's-Sekâfe, Dımaşk, 2011, s. 39-40; Frank Griffel, “Gazâlî Mi Gazzâlî Mi? Şam'daki Eyyubi ve Memlük Tarihçileri Arasındaki Canlı Bir Tartışma Üzerine” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. Tuna Tunagöz, 2013, s. 205-215.

⁶ Kardeşine ait farsça eserlerin bulunduğu nakledilmektedir. Bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 106.

⁷ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, Çev. Hanifi Özcan, Samsun Etüt Yayınları, 2003, s. 28

verdiğini ve sūfî bir dostundan ricada bulunarak oğullarının eğitimiyle ilgilenmesini istediğini nakleder.⁸ Oğullarının iyi bir öğrenim görmeleri yönündeki iştihakı ve onların eğitimiyle ilgilenmesi için sūfî bir dostundan talepte bulunmasından hareketle ailenin entelektüel çevrelerle bağlantılı olduğu söylenebilir.⁹ Böylece Gazzâlî, bu aile dostunun himayesi altında temel bilgilerin yanında¹⁰ sūfî eğitim de alarak tahsilini sürdürmüştür. Öğrenimini üstlenen bu şahsın Gazzâlî'nin ilerleyen dönemde tasavvufa meyletmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür.¹¹

Tûs'ta Ahmed b. Muhammed Razekânî'den fıkıh okuyup¹² ardından Cürcan'a geçen Gazzâlî'nin, bu bölgelerdeki tahsil yıllarında fıkıh ve hadis ilimlerine ağırlık vermekle birlikte¹³ akaid ve gramer gibi bilgi dallarında da yetkin olduğu görülmektedir. Onun ilim yolculuğunun sonraki durağı medrese ve âlimleri hakkında övgü dolu sözler söylenen Cürcan oldu. Burada fıkıh ve hadis konuları yanında mezhebî ihtilafların kaynağına da ilgi duymaya başladı. Gördüğü her mezhep mensubu talebeyi, savunduğu düşünceye yönelten sebebi bulmaya çalışarak hakikatin nerede olduğunu anlamaya gayret etti. Burada aldığı dersleri “talikât” adı verilen notlar şeklinde derledi.¹⁴ Cürcan'dan ayrılıp Tûs'a geri dönen Gazzâlî, orada üç yıl kaldı ve bu süre zarfında ders notlarını ezberlemek, fıkıh, hadis ve kelâm derslerine katılmakla meşgul oldu.¹⁵

Bundan sonraki öğrenim hayatına Nişabur'da devam etme kararı alan Gazzâlî, burada Nizâmiye Medresesi'ne girerek esasen kelâmcılığıyla tanınan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin öğrencisi oldu. 1077 yılında geldiği Nişabur'da Şafii fikhî ve kaynakları, ilmu'l-hilâf, cedel, akaid ve mantık gibi alanlarda “parlak bir âlim” olarak

⁸ Sübkî, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Matbaatu İsa el-Babi el-Halebi, Kahire 1964, VI, 193; Murtaza Zebidi, *Kitabü ithâfi's-sâdeti'l-müttakîn*, s. 9.

⁹ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 28.

¹⁰ O dönemde Kur'an-ı Kerim'i öğrenip ezberlemenin yanında gramer, nahiv ve matematik dersleri de öğretilirdi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış İmam Gazzali'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, çev. Hikmet Soylu, Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 20.

¹¹ Mehmet Demirci, “Gazzâlî'nin Tasavvufteki Üstatları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1985, s. 77.

¹² İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân*, III, 353; Sübkî, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, VI, 195.

¹³ Zebidi, *Kitabü ithâfi's-sâdeti'l-müttakîn*, s. 9-10.

¹⁴ Zebidi, *Kitabü ithâfi's-sâdeti'l-müttakîn*, s. 9; Çağfer Karadaş, *Gazzâlî*, İnsan yayınları, 2004, İstanbul, s. 42.

¹⁵ Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, s. 27-34.

yetiştirdi.¹⁶ Öğrenimi esnasında hocası Cüveynî'nin yardımcılığını üstlenerek kısmen derslere girmiş, zamanla bağımsız ders vermeye başlamıştır. İlk eseri olan *el-Menhûl*'ü bu yıllarda telif eden Gazzâlî, arkadaşlarını geride bırakarak birçok kişinin takdirini kazanmıştır. *el-Menhûl*'de dinî ilimleri konusu, amacı ve birbiriyle irtibatları bakımından değerlendirmiştir. Bu eseri takdir ederken hocası: “Beni sağken mezara gömdün, ölümümü bekleyemez miydin?” demekten kendini alamamıştır.¹⁷

Gazzâlî'nin Nişabur'da ders aldığı hocalardan bir diğeri de Tûs ve Nişabur tasavvuf üstatlarının öncülerinden Ebû Ali el-Farmedî idi. Neredeyse bütün araştırmalar, Gazzâlî'nin tasavvufî kişiliğinin oluşmasında etkili olan hocasının bu şahıs olduğunu bildirmektedir.¹⁸

Gazzâlî, Nişabur'dan sonra âlimleri himaye ettiği bilinen Selçuklu Devleti'nin bilgin veziri olan Nizâmülmülk'ün bugün nerede olduğunu bilemediğimiz karargâhına giderek orada birçok âlimle bir arada olma imkânı elde etmiştir. Altı yıl boyunca âlimler halkası ile birlikte olan Gazzâlî, zaman içinde aralarından sıyrılarak gözde bir âlim ve Nizamülmülk'ün baş danışmanı oldu. Daha sonra H. 484'te dönemin en önemli ve üstün ilmî mertebesi olan Bağdat Nizamiye Medresesi'nin baş müderrisliğine tayin edilen Gazzâlî,¹⁹ burada dört yıl boyunca müderrislik görevini yürütmüş, telif ve tedris faaliyetleri yanında Bağdat'taki muhtelif dinî ve fikrî hareketleri inceleyerek bu akımları eleştiri süzgecinden geçirmiştir.²⁰

Gazzâlî'nin Bağdat Nizamiye Medresesi'ndeki müderrislik yılları onun hem eser telifi hem de araştırma ve incelemeler yapmak bakımından en verimli dönemi olmuştur.²¹ Onun fikrî hayatında birbirinden farklı dönemlerin olması eserlerine de yansımış, hakkında yapılan araştırmalar, eserlerini bu dönemlere göre tasnif ederek düşünce hayatına ışık tutmaya çalışmıştır.²² O, fıkıh, fıkıh usûlü, felsefe, mantık, kelâm, ahlâk ve Bâtınîliğe dair eserlerin birçoğunu buradaki tedris yıllarında kaleme almıştır.

¹⁶ Murtaza Zebidi, *Kitabü ithâfi's-sâdeti'l-müttakîn*, s. 9; Mustafa Çağrııcı, “Gazzâlî” *DİA*, XIII, 490.

¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi tarihi'l-mülûk ve'l-umem*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1995, IX, 168-169.

¹⁸ Mehmet Demirci, “Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları”, s. 77.

¹⁹ Muhammed Bündari, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev: Kıyamüddin Burslan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul, 1943, s. 81.

²⁰ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır 1891.s. 6-24; İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-a'yân ve ebnâü ebnâi'z-zamân*, , III, 353.

²¹ Sübkî, *Tabakatü's-Şafiyyeti'l-kübra*, VI, 197.

²² Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 518.

el-Basît, el-Vasît, el-Vecîz, el-Müntehâl fî ‘ilmi’l-cedel, Meâhizü’l-hilâf, Şifâü’l-galîl; Makâsıdü’l-felâsife, Tehâfütü’l-felâsife, Mi’yârü’l-‘ilm, Mihakku’n-nazar; el-İktisâd fî’l-i’tikâd, Fedâihu’l-bâtıniyye ve Mîzânü’l-‘amel bunlardandır.²³

Gazzâlî’nin Bağdat Nizamiyesi’ndeki tedris yıllarında yaptığı telif çalışmalarının, yaşadığı toplumun fikir akımlarının temel prensiplerini inceleyip eleştiri süzgecinden geçirmeye ve kendi savunduğu ilkeleri temellendirmeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür.

Onun, ruhî ve fikrî serüvenini anlattığı otobiyografik nitelikteki *el-Munkız mine’d-dalâl* eserinde belirttiği üzere burada 300’e yakın öğrenciye ders vermenin yanında felsefe üzerine incelemeler yaparak “Meşşâî felsefe”yi derinden kavrama fırsatı elde etmiştir.²⁴ Gazzâlî’nin felsefe üzerinde okuma ve düşünme arasında yaklaşık olarak üç yıl harcadığı bilgisinden hareketle onun felsefe çalışmalarının 1091 yılının Temmuz ayında Bağdat’a gelişinden hemen sonra başlamış olabileceği ve burada geçirdiği dört yılın çoğunu felsefî metinleri okuma ve bu hususta derinlemesine düşünme ve yazma ile geçirdiğini söylemek mümkündür.²⁵ O, bu incelemelerine iki sene kadar devam ettikten sonra, bir yıl da okuduklarını tekrar etmekle meşgul olmuştur. Okuduğu kitapların başında İbn Sina ve Farabî’nin eserleri ile İhvan-ı Safâ risaleleri gelmekteydi.²⁶ Bunun yanında Ebû Hayyan et-Tevhidî’nin risalelerinden de etkilendiği iddia edilmektedir.²⁷

İslâm filozoflarının Sokrat, Eflatun ve Aristo gibi önemli isimlerin mantık, matematik, ilahiyat ve tabii ilimlerde yetkin olduklarını kabul ettiğini, onların, şeriatın emir ve yasaklarını hafife alarak dini ritüelleri küçümseyen bir grup olduklarını ifade eden Gazzâlî’ye göre filozofların dinin inanç sistemiyle çelişen hatalarını tespit ve tenkit ederek İslâm toplumunu tehlikeden korumak ve bu kimselere görüşlerinin sağlam olmadığını anlatıp dayandıkları temelin çürüklüğünü gözler önüne sermek gerekmektedir.²⁸ Filozofların tutarsızlık ve çelişkilerini ortaya koymak öncelikle onların

²³ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017, s. 24.

²⁴ Gazzâlî, *el-Munkız mine’d-dalâl*, s. 7-8; Bağdat Nizamiye Medresesi’nde müderrislik, sürekli inceleme ve araştırma yapmanın yanında münazaralarda başarılı olmayı da gerektiriyordu. Bunun yanında fıkıh ve kelâm âlimleri nezdinde felsefe, sempati duyulmayan hatta nefret edilen bir disiplindi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış*, s. 94.

²⁵ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 45.

²⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine’d-dalâl*, s. 7-19.

²⁷ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970, s. 12.

²⁸ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, thk. Suleyman Dünya, Dârü’l-Maârif, Kahire, s. 59-61.

mezheplerinin olduğu gibi anlatılmasını gerektirmektedir. Zira “bir mezhebi anlamadan ve kühüne vakıf olmadan reddetmek, karanlığa taş atmaktır.”²⁹

Felsefeyi ve felsefi ilimleri gereğince öğrenip onunla iç dünyasında bir hesaplaşmaya giden Gazzâlî, bu alanda arzu ettiği düzeeye ulaşınca *Makâsıdü'l-felâsife* isimli eserinde Yunan felsefesini objektif bir şekilde açıklamış, daha sonra telif ettiği *Tehâfütü'l-felâsife* eserinde de onu eleştirmiştir.

Tehâfüt'te belirttiği üzere Gazzâlî, *Makâsıd*'ı yazmadaki başka bir amacının Meşşâî felsefeyi derinlemesine anladığını ispatlamak, “ağır ve ağdalı” kavramlarla ifade edilen felsefi metinleri kavramadaki yetkinliğini ortaya koymak olduğunu dile getirmiştir.

O, *Makâsıdü'l-felâsife*'nin önsözünde filozofların görüşleri arasındaki çelişkileri açıklamak üzere anlaşılır bir eser telif etme isteğini belirttikten sonra, öncelikle felsefeyi açıklayan bir eserin yazılmasının gerekliliğini kaydetmiştir. Gazzâlî, kitabın girişinde bu kitabın yazılış amacını şu şekilde anlatmaktadır:

“Ben felsefecilerin tutarsızlık ve görüşlerinin çelişikliğini, karıştırmalarını ve sapmalarını açığa çıkaracak anlaşılır bir kitap yazmak istiyorum. Onların mezheplerini açıklamadan, inançlarını öğretmeden size yardım etme ümidi yoktur. Algılama biçimlerini öğrenmeden görüşlerinin yanlışlığı üzerinde durmak mümkün değildir. Bu, yanlışlığa ve bilgisizliğe atılmaktır.

“Felsefe, tabii bilimler, ilahiyât ve mantık bilimlerinin amaçlarını ve tutarsızlıklarını aralarında hak batıl ayırımı yapmaksızın açığa çıkaracak öz bir eser bırakmak istiyorum.”

“...Kitabın amacı isminde de belirtilen *Makâsıdü'l-felâsife* yani felsefecilerin amaç ve maksatlarını anlatmaktır. Felsefecilerin ilgilendikleri bilimlerin dört adet olduğunu size bildireyim. Bunlar; matematik, mantık, tabiat bilimleri ve metafiziktir.”³⁰

Sonraki bölümlerde Aristo felsefesinin “Mantık”, “Metafizik” (İlahiyât) ve “Fizik” (Tabiiyât) şeklinde üç esas üzerine kurulduğunu ifade eden Gazzâlî, bu disiplinleri Aristo felsefesinde anlaşıldığı şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Kitabını “İlahiyat” ve “Tabiat” şeklinde iki bölüme ayıran müellif, bu iki bilimin yanında mantık bilimini de felsefecilerin bakış açısıyla sunmuş, hataya düştükleri hususları bizzat bu

²⁹ Gazzâlî, *Dalaletten Hidayete*, çev. Ahmed Subhi Furat, Şamil Yaynevi, İstanbul, 1972, s. 35.

³⁰ Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*, Tashih: Muihiddin Sabri, Kahire, 1331/1912, s. 2-3.

vasıtaya dayanarak ele almayı amaçlamıştır.³¹ Mantık biliminden söz ederken filozofların bu alanda genellikle doğru metod ile hareket ettiklerini ve hatalarının az olduğunu da eklemiştir.³²

Gazzâlî, söz konusu ilimleri herhangi bir değerlendirme ve eleştirme yapmadan ele aldıktan sonra “cisim”, “cevher”, “ilinti” (araz), “kuvve”, “fiil”, “vâcib”, “mümkün”, “madde” ve “biçim” gibi Aristo metafiziğinin temel kavramlarını açıklamıştır. Meşşâî felsefesini anlamada önemli bir eser olarak ele alınabilecek olan *Makâsıd*’da Gazzâlî’nin, “Meşşâî terminoloji”yi iyice özümlediği ve sonraki eserlerinde bunları kullanarak söz konusu terimlerin meşruluk kazanmasında etkili olduğu söylenmektedir.³³

Tehâfütü’l-felâsife’nin Şubat 1095 yılında bitirildiğine dair görüşten hareketle³⁴ 1091 yılında Bağdat’a gelerek diğer meşguliyetlerinin yanında iki yıl felsefe okuyup, bir yıl da okudukları üzerinde düşündüğünü bildiğimiz Gazzâlî’nin *Makâsıd* adlı eserinin 1094 yılında tamamlandığını söylemek mümkündür.

Gazzâlî, *Makâsıdü’l-felâsife*’de felsefeyi objektif bir şekilde izah ettikten sonra, Yunan filozoflarının inançlarındaki tutarsızlığı ve iddialarındaki çelişkileri ortaya koymak üzere *Tehâfütü’l-felâsife*’yi yazdığını belirtmiştir.³⁵

Gazzâlî, bütün filozofların ihtilaflarını anlatma yerine sadece Farâbî ve İbn Sîna’nın görüşlerindeki çelişkileri belirtmekle yetineceğini ifade eder. Felsefî bilgiyi üç kısma ayırarak değerlendirdiği ikinci mukaddimede Gazzâlî, filozofların “kendi kendine var olan ve var olmak için başkasına ihtiyacı bulunmayan varlık” şeklinde tanımladıkları cevheri, Güneş ve Ay tutulması örneğinde olduğu gibi dinin temel prensipleri ile çatışmayan konuları ele alır. Dinin ilkeleriyle çatışmayan ve peygamberlerin desteklediği şeylerle zorunlu ilgisi olmayan konular üzerinde yaptıkları bu gibi tartışmalar üzerinde durmayacağını söyler. Filozoflarla kelâm fırkaları aralarındaki görüş ayrılığını teşkil eden üçüncü kısmın ise âlemin yaratılmışlığı, Allah’ın sıfatları ve bedenlerin dirilişine dair hükümler gibi dinin inanç esasları ile ilgili

³¹ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 71.

³² Gazzâlî, *Makâsıdü’l-felâsife*, s. 3.

³³ Gazzâlî, *Felsefenin temel ilkeleri*, çev. Cemaleddin Erdemci, thk. Suleyman Dünya, yay. haz. Yasin Aktay, Ercan Şen, Vadi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 20-34.

³⁴ Watt, *Tehâfütü’l-felâsife*’nin 1095 yılında bitirildiğini gösteren bir yazmanın bulunduğunu nakleder ve bunu reddetmek için bir sebebin bulunmadığını belirtir. Bkz. W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 62.

³⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 62-67.

tartışmaları içerdiğini belirtir. Filozoflar bunları inkâr etmektedir. Onların bu iddialarının eleştirilip ortaya konması gerekmektedir.³⁶

O, son mukaddime olan dördüncü mukaddimede ise filozofların ilâhî ilimlerin anlaşılmasının zor olduğu, bu ilimleri anlamak için matematik ve mantık bilmek gerektiği yönündeki iddialarını eleştirir. Çünkü Gazzâlî, filozofların metafizik ilminin kapalı ve karmaşık olduğunu savunup bu ilmi anlamak için mantık ve matematik bilinmesinin zorunlu olduğunu söylemelerinin, matematik ilimlerini tahsil etmeyenlerin ilâhî ilimleri anlama noktasında kendilerini yetersiz bulacakları sorununu beraberinde getireceğini belirtir.³⁷

Gazzâlî, vahiyden bağımsız olan bir aklın metafizik meseleleri ispat etmekten aciz olduğunu göstermek için yazdığı *Tehâfüt*'te, Yunan filozoflarının takipçisi olarak gördüğü Fârâbî ve İbn Sîna'nın iddialarını "Bâtınîlik tarafından istismar edilen vahiy dışı bir izah" olarak görmekte, onların, fizik ve matematikteki kesinliği metafizikte de bulmaya çalışmalarını vehim olarak kabul etmektedir.³⁸

Gazzâlî'ye göre İlâhiyat'ın Mantık, Matematik ve Tabiat ilimleriyle sıkı bir ilişkisinin olduğu iddiası hatalıdır. Çünkü matematiğin konusunu kesinlik içeren hususlar oluşturur. Onun bu özelliğini kullanarak İlâhiyat'ın meselelerinin de tahminden uzak "yakînî meseleler" olduğunu savunmak insanı aldatmaktan başka bir şey değildir. İlâhî ilimler kesinlik taşıyor olsalardı aralarında ihtilaf bulunmazdı. Dolayısıyla İlâhiyat ve Matematik arasında hiçbir benzerlik yoktur.³⁹ Gazzâlî, ilâhiyât alanında salt akli bilgilerin geçerli olamayacağını vurgular ve bu iddiasını *Tehâfüt*'te nihai olarak belirtir. Onun bu tavrını iki şekilde açıklayabiliriz. Birincisi, akıl metafizik meselelerde kesin bilgi verecek bir donanıma sahip değildir. İkicisi ise akla dayalı bir metafiziğin mümkün olmaması dolayısıyla aklın böyle bir teşebbüste bulunması anlamsızdır. O, *Tehâfüt*'te filozofların tezlerine karşıt argümanlarla cevap vermek yerine görüşlerinin kesin bilgi içermediğini şu şekilde göstermeye çalışmaktadır:⁴⁰

³⁶ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 70-71.

³⁷ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 62-63.

³⁸ Eşref Altaş, "Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün Müdür? Gazzâlî'nin Kelâm Tasavvuru", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, 2011, s. 274-276.

³⁹ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 62-63.

⁴⁰ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 68-69.

“Bilinmelidir ki amacım, filozoflar hakkında iyimser olanları ve görüşlerinin çelişkisiz olduğunu zannedenleri, tutarsızlıklarının seviyelerini açıklayarak uyarmaktır. Bu nedenle onları reddederken bir tez ileri süren ve ispatlayan bir tavır içerisinde değil, sorgulayan ve inkâr eden bir yaklaşım içerisinde olacağım. Böylece kesin olarak inandıkları meselelerde, çeşitli ilzamlarla onların zihnini bulandıracam.”

Gazzâlî, filozofların kesinliğine inandıkları bilgileri, sorgulayarak ve reddederek karşı çıkacağını söyler. “Tehâfüt” kelimesinin tutarsızlık ve yıkılışa işaret ettiğinden dolayı⁴¹ söz konusu eserin, bir düşünceyi inşa etmek amacıyla yazılmadığını söylemek mümkündür.

Felsefî bir metafiziği imkansız bularak⁴² filozofların mantıksal ve metafiziksel alanı birbirine karıştırmalarını reddeden Gazzâlî, Müslümanın inanç sistemini derinden sarstığını düşündüğü filozofların iddialarını yirmi meselede ele alarak on yedi hususta sapkınlığa, üç hususta ise küfre düştükleri hükmüne varır.⁴³

Gazzâlî, onları cismânî haşrı reddetmeleri, Allah’ın cüziyatı bilebileceğini inkâr etmeleri ve âlemin ezeli olduğunu iddia etmeleri dolayısıyla tekfir etmiştir.

Filozofların hatalarının çoğunun “İlâhî ilimler” alanında olduğunu belirten Gazzâlî, *Tehâfüt*’te fizikî determinizm alanındaki zorunluluğu da reddeder.⁴⁴ Âlemdeki zorunlu nedenselliği, Allah’ın mutlak irade ve kudretine zarar vereceği kaygısıyla reddeden Gazzâlî’nin bu tavrı, hem ontolojik hem epistemolojik anlamda geçerlidir.⁴⁵

Filozofların metafiziğe ilişkin iddialarındaki çelişiklikleri reddetmek üzere taklit yoluyla inkâra sapanlara, takip ettikleri filozofların da Allah’a ve ahirete inandıklarını ve ihtilaf ettikleri konuların bazı ayrıntılardan ibaret olduğunu göstermek amacıyla *Tehâfütü’l-felâsife*’yi yazdığını belirtir.⁴⁶ Gazzâlî’nin felsefeyi eleştirirken akidevî kaygılar taşımakla beraber sosyal bir amaca da hizmet etmeyi hedeflediğini söylemek

⁴¹ Mubahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1956, s. 10.

⁴² Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 62-63.

⁴³ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 70-73.

⁴⁴ İlhan Kutluer, “Determinizm”, *DİA*, 1994, IX, 218-219; Gazzâlî bunu ateş-pamuk örneği ile izah eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 225-226.

⁴⁵ Ahmet Erhan Şekerci, *Gazzâlî ve David Hume’da Nedensellik ve Mucize*, Fotografika Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 48-101.

⁴⁶ Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife*, s. 61.

mümkündür. Nitekim onun buradaki amacı, felsefeyi eleştirmekten daha çok onunla sapkın görüşler arasındaki bağı koparmaktır.⁴⁷

Gazzâlî'nin, felsefe ile olan ilgisi yalnızca *Makâsîd* ve *Tehâfüt*'ten ibaret olmayıp o, entelektüel hayatının her döneminde felsefi birikimini kullanmış,⁴⁸ ayet ve hadisleri izah ederken, Allah'ın isimlerini açıklarken de felsefi yorumlar yapmış,⁴⁹ Aristo ve Yeni Eflatuncu görüşlerden etkilenerek oluşturduğu “bir ahlâkî tez niteliğine sahip” *Mizânü'l-amel*'de dahi bu alandaki yetkinliğini yansıtmıştır.⁵⁰

Gazzâlî, *Tehâfüt*'ün muhtevasının ve içindeki terimlerin kavranması için *Mi'yâru'l-ilm* adında bir eser yazacağını belirtmiştir.⁵¹

Matematik ilimlerine karşı çıkmamanın anlamsız olduğunu belirten Gazzâlî, Mantık ilimleri ile ilgili de aykırı bir görüşün bulunmadığını ilave eder. Çünkü ona göre mantık bir alet ilmi olup reddetmenin haklı bir gerekçesi yoktur.⁵² Bununla birlikte Gazzâlî, iki hususta mantığın oluşturabileceği tehlikeden söz eder. Birincisi, dinî bilgiye vakıf olmayan mantıkçıların bu ilmi dinin lehine kullanmamaları; ikincisi ise mantığın rasyonel bir ilim olduğunu görüp ona aşırı sempati duyanların, mantıkçıların dinî konularda yaptıkları hataları görmemeleridir.⁵³

Felsefî çalışmalarını yaparken teorik bilgiye ulaşmanın yegâne gayesi olarak gördüğü mantığı da inceleyen Gazzâlî, onu sünî kelâma dâhil edecek kadar savunmuştur. Nitekim mantığı kelâm yanında fıkıh usulüne de dâhil eden Gazzâlî olmuştur. *Tehâfüt*'ten sonra yazdığı bilinen *Mi'yâru'l-ilm* yanında *Mihakku'n-nazar*'ı bu alana hasrederek kaleme almış; sonraki dönemde yazdığı *Mizânü'l-amel*'de *Mi'yâr*'ı doğru bilginin ölçütünü belirtmek üzere kaleme aldığını ifade etmiştir.⁵⁴ O, *el-Mustasfâ* isimli eserinin ilk konularını⁵⁵ ve *Makâsîd*'in birinci bölümünü⁵⁶ mantığa ayırmıştır.

⁴⁷ Sabri Orman, *Gazzâlî: Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s. 83.

⁴⁸ İlhan Kutluer, “Gazzâlî'nin Mişkâtü'l-Envâr'ında Entelektüel Perspektifler”, *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 512.

⁴⁹ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, s. 15.

⁵⁰ Mâcîd Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 96.

⁵¹ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 73.

⁵² Mustafa Çağrı, *Gazzâlî*, s. 65.

⁵³ Hayranî Altıntaş, “Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, s. 102.

⁵⁴ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî*, s. 33.

⁵⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dar-u İhyâi't-türasi'l-Arab, Beyrut, 1326/1908, s. 10-55.

Gazzâlî, fıkıh ve kelâm ilminde doğru bilgiye nasıl ulaşılabileceği problemini çözmek amacıyla tarihi süreç içerisinde yapılan dil tahlilleri ve kıyasa dayalı açıklamaların birbiriyle çelişen sonuçlar ortaya çıkardığını fark etmiş, “nahve dayanan sathî cedel yöntemi”nin oluşturduğu sorunların⁵⁷ mantık ilmiyle çözülebileceğini belirtmiştir. Bunun yanında din ile bilim çatışmasından doğan problemlerle bağlantılı olarak mantık ilmine yönelik menfi tavra karşı Gazzâlî, bu çatışmayı felsefi bir temele dayandırmaya çalışmış, nazarî bilgilere hatasız ve sağlıklı bir şekilde ulaşmanın mantık ilmi ile gerçekleşebileceğini savunmuştur.⁵⁸ Mantığı fıkıhta ve içtihatla yararlanılan “İslâmî bir araç” haline getiren Gazzâlî, mantık ve İslâmî ilimlerin arasını bulmaya çalışmış; metot ve ıstılah olarak İslâmî, Arabî ve aklî yapısı dikkate alınarak onun bu çabasının, “mantığın fıkıh usulü ile aşılması faaliyeti” veya “mantığa bütünüyle İslâmî bir elbise giydirilmesi” olduğu söylenebilir.⁵⁹ Felsefenin birden çok bilim dalını içinde barındırdığını belirten ve felsefi ilimler için yaptığı tasnifte mantığa yer veren Gazzâlî, bu ilimleri “Riyâziyyât”, “Mantikiyyât”, “Tabiiyyât” ve “İlâhiyyat” olarak ayırmıştır.⁶⁰ Gazzâlî’de mantık, teorik ilimlerde olduğu kadar pratik ilimler için de bir ölçüttür.⁶¹

Mantık ilminin, usûl ilminin bir bölümü olmayıp kelâm ilminin konuları içinde bulunduğunu ifade eden Gazzâlî,⁶² bu durumu *Tahâfütü'l-felâsife*’de şöyle izah etmektedir:

“Evet, filozofların mantık hakkındaki sözleri doğrudur, ancak mantık, sadece onlara has değildir. Aslında biz ona kelâm ilminde “Kitâbu’n-nazar” adını veririz. Bazen ona “Kitâbu’l-cedel”, “Kitâb-u medâriki’l-kavl” isimlerini de veriyoruz. Onlar, onun adını “Mantık”a dönüştürdüler. Bundan haberi olmayanlar “Mantık” adını duyunca onun daha önce bilinmeyen bir ilim olduğunu, kelâmcıların bundan haberdar olmadıklarını ve bu ilme sadece filozofların sahip olduğunu zannettiler.”⁶³

⁵⁶ Gazzâlî, *Makâsîdü'l-felâsife*, s. 2-74.

⁵⁷ Ali Durusoy, “Gazzâlî’de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, *İslâmî Araştırmalar*, 2000, s. 305.

⁵⁸ Abdülkuddüs Bingöl, Gazzali ve Mantık Bilimi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, 2000, s. 299.

⁵⁹ Gazzâlî, *Düşünmede Doğru Yöntem* çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 19.

⁶⁰ Gazzâlî, *Makâsîdü'l-felâsife*, s. 3.

⁶¹ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî*, s. 33.

⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfa*, s. 10.

⁶³ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 70-71.

Kitabına (*Mi'yâru'l-ilm*) “doğru bilgi” ve “ilmin ölçütü” anlamına gelen *Mi'yâru'l-ilm* adını veren Gazzâlî, söz konusu eserini iki amacı gerçekleştirmek için kaleme aldığını belirtir. Bunlardan ilki aralarında kelâm ve fikhın da bulunduğu nazarî ilimlerin tamamında geçerli bir mantığın oluşturulması, diğeri ise *Tehâfütü'l-felâsife*'deki bazı terimlerin açıklanmasıdır.⁶⁴ Nitekim mantığı felsefî meselelerden ayırıp bazı kelâmî niteliklerle mezceden Gazzâlî'nin çabaları neticesinde o, fıkhıta yararlanılan “İslâmî bir araç” ve onun nezdinde bir bakıma “farz-ı kifâye” halini almıştır.⁶⁵ Mantığın, İslam'da kullanılmasını sakıncalı bulmayan Gazzâlî, felsefî ilimleri derinlemesine inceleyip yorumlayarak ona farklı bir boyut kazandırmış, bu etkisiyle de müteahhirîn kelâmının başlatıcısı olarak kabul edilmiştir.⁶⁶ Gazzâlî'den önce kelâm savunması Mutezile başta olmak üzere bidat fırkalarına karşı yapılırken bu savunma Gazzâlî ile birlikte felsefe ve Bâtınlığe karşı yapılmaya başlanmıştır.⁶⁷ Onun mantığın meşruiyetine yönelik müsbet tutumu, mantığın medrese ders kitaplarına dâhil edilmesinde de etkili olmuştur.⁶⁸

Mi'yâr'ın girişinde mantığı ta'zîm eden Gazzâlî, vehim (yanıltıcı şeylerin) ve aklın arasını ayıracak en önemli kriterin mantık olduğunu belirterek onun, sofist hallerden, hayalin yanıltmalarından, çelişkilerden kurtaran ve hakikatin ölçüsü bir ilim olduğunu savunmuştur.⁶⁹ *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozofların metafiziğini eleştiren Gazzâlî, *Mi'yâr*'da ise fakihlerin ve kelâmcıların temsîli kıyası mantıkî kıyas gibi kabul etmeleri, kavram yetersizlikleri, “istidlâl bi'ş-şâhid ale'l-gâib” delilinin sağlam bir delil olmayışı gibi hususlarda eleştirmiştir.⁷⁰

Gazzâlî, *Mi'yâr*'dan sonra burhan ve tanımı merkeze aldığı *Mihakku'n-nazar*'ı telif etmiştir. *Mi'yâr*'da ağırlıklı olarak İbn Sîna ve Aristo'nun kavramlarını kullanan müellif, *Mihakku'n-nazar*'da kelâm âlimlerinin ve nahivcilerin aşına olduğu bir dil

⁶⁴ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, şerh: Ahmed Şemseddin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 25-26.

⁶⁵ Hasan Küçük, *İslâm'da ve Batı'da Mantık*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul, 1988, s. 33.

⁶⁶ Mahmut Kaya, “Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?” 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul, 2011, s. 44.

⁶⁷ Salih Aydın, *İslâm Düşüncesi: Kelâm*, Külliyat Yayınları, İstanbul, 2016, s. 35.

⁶⁸ Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, Klasik, İstanbul, 2013, s. 91.

⁶⁹ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, s. 26.

⁷⁰ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, s. 154-166.

kullanmış, mantık terimlerini “usulî misaller”e dönüştürerek İslâmî görüşler içinde değerlendirmiştir.⁷¹

Gazzâlî, hayatının son yıllarında yazdığı ve entelektüel geçmişinin yalnızca bir cephesine ulaşabildiğimiz⁷² *Munkız*'da felsefe ilmini öğrenip hatalarını belirttikten sonra döneminde yaygın olan bâtinî fikirlerle hesaplaşmaya başladığını belirtmektedir. Hakikati bilmek arzusuyla öğrenmeye gayret ettiği felsefenin de amacına ulaşmasında yetersiz kaldığını anlayan Gazzâlî, Bâtınîlerin iddialarını araştırmaya niyetlendiği sırada halifeden onların iddialarının hakikatini ortaya çıkararak bir eser yazması yönünde talep aldığını belirtmekte ve eserini bu amaçlarla telif ettiğini söylemektedir.⁷³

Gazzâlî'nin fikrî planda mücadele edip eserlerinde yer verdiği akımlardan biri olan batınîlik, nasları zahir-bâtın şeklinde ayıran ve İslâm'ın temel hükümlerini teviller yaparak yorumlayan itikadî bir mezhep olmanın yanında merkezi idareye karşı isyan faaliyetleri yürüten siyasi bir gruptu.⁷⁴ Bâtınîlerin İslam dünyasındaki olumsuz tavırlarına son vermek amacıyla Sünnî düşüncüyü korumayı hedefleyen Selçuklu devleti tarafından bazı askeri ve siyasî tedbirlerin alınmakta, eser telif etmek gibi ilmî anlamda bazı çalışmalar da yapılmaktaydı.⁷⁵

Halife Mustazhiri'nin teklifi ile *Fedâihu'l-Bâtiniyye* isimli eserini kaleme alarak Halife Mustazhiri'ye ithaf eden (*Kitâbu'l-Müstazhirî*) Gazzâlî'nin, kitabını telif etmesindeki etkenlerden bir diğeri Nizâmülmülk'ün bir bâtinî tarafından öldürülmesidir. Kitabın yazılış tarihinin vezirin öldürülmesinden (485/1092) üç yıl sonra olması bunu göstermektedir.⁷⁶

Gazzâlî, batınîlerin önce itikadî ilkelerini objektif bir biçimde incelemiş, daha sonra da eleştiriye tabi tutmuştur. On bölümde ele aldığı *Fedâihu'l-Bâtiniyye*'nin ilk bölümlerinde, Bâtınîler'in isimleri, lakapları ile ilahiyat, nübüvvet, imamet ve haşr-neşr gibi konular hakkındaki görüşlerini sıralamış diğer bölümlerde ise onların zahiri manalara dair yaptıkları isabetsiz tevillere yer vererek bilgiye ulaşmanın masum imamdan olması gerektiğine dair iddialarını reddetmiştir. Gazzâlî, Bâtınîler'in, bir

⁷¹ Gazzâlî, *Düşünmede Doğru Yöntem*, çev. Ahmet Kayacık, s. 18.

⁷² Sabri Orman, *Gazzâlî Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 33-34.

⁷³ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl* s. 15; Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, ed-Dârü'l-Kavmiyye, Kahire, 1964, s. 2-4.

⁷⁴ Avni İlhan, “Bâtınîlik”, *DİA*, 1992, V, 191.

⁷⁵ Hüseyin Ahmed Emin, *Tarihü'l-İrak fi'l-asri's-Selcuki*, el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdad, 1965, s. 223.

⁷⁶ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 87.

muallimin gerekliliği tezini kabul etmekle beraber bu öğreticinin Hz. Muhammed olduğunu belirtmiş, onların iddialarını mantık ilkelerine dayanarak çürütmeyle çalışmıştır. Ona göre batınîler imamın masum olduğunu kabul ettikleri halde bunu zorunlu bilgilerle ispatlayamazlar. Çünkü zorunlu bilgiler, doğruluğunda kimsenin şüphesi olmayan bilgilerdir. Fakat batınîlerin imamın masum olduğu, akıl ve düşüncenin insanı yanlışa götüreceği hakkındaki görüşlerinde itirazlar mevcuttur. Dolayısıyla onların savdukları bu iddia kesinlik taşımamaktadır. Batınîler imamın masumiyetini, “çelişkili bilgiler” verdiğini düşündükleri ‘düşünce’ ile de ispatlayamazlar.⁷⁷

Gazzâlî, sonraki süreçte ise ‘batınî yorumu’ eleştirmek için *el-Kistâsu'l-müstakîm*, *Kavâsimu'l-batıniyye*, *Huccetu'l-hak*, *Muhassalu'l-hilaf* ve *ed-Dercu'l-markum* adlı eserleri kaleme alarak bu mücadelesini sürdürmüş,⁷⁸ *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usul*, *el-Munkız mine'd-dalâl*, *İhyâ-u ulûmi'd-din* ve *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve 'z-zenâdika* eserlerinde az da olsa batınîlere yer vermiştir.⁷⁹

Öğrenim hayatına kelâm ilmini tahsil ederek başlayan Gazzâlî, Bağdat'taki müderrislik yıllarında da bu disiplin üzerinde çalışmalar yaparak kitap telif etmiştir. Gazzâlî, Eş'ari görüşün temel prensiplerine bağlı kalarak ileri sürülen fikirler arasında en doğru görüşün orta yola (iktisâd) bağlı kalan Ehl-i sünnet tarafından temsil edildiğini belirttiği *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* eserini, Bağdat'tan ayrılmadan önce kaleme almıştır. O, itikâdî konuları sistematik ve kapsamlı olarak ele aldığı bu eserine “*İtikadda Orta Yol*” adını vermesini eserinin girişinde Haşviyye mezhebinin ifrata, Mutezile ve filozofların ise tefrite varan görüşleri arasında itikadda orta yolu gösterme amacıyla olduğunu belirterek açıklamıştır.⁸⁰

el-İktisâd'da savunduğu ilkeleri hem aklî ve hem naklî delillerle temellendirmeye çalışan Gazzâlî, bu eserinde yeterli ölçüde kelâm bilgisine sahip olmak isteyenler için sağlam itikadın çerçevesini belirler. İslâm itikadının temel bilgilerini sergileyen eser, aynı zamanda bidat ve dalaletlere karşı çıkarak şüpheleri gidermek isteyenlere rehberlik eder. Gazzâlî, *el-İktisâd*'da sıraladığı delillerin manevî

⁷⁷ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s. 11-23.

⁷⁸ Cağfer Karadaş, *Gazzâlî*, s. 81-83.

⁷⁹ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, s. 17.

⁸⁰ Gazzâlî, “Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2011, s. 11.

hastalıkların tedavisinde kullanılabilecek ilaçlar hükmünde olduğunu ve kelâmcıların keskin görüş sahibi olmaları gerektiğini söyler.⁸¹

Gazzâlî'nin kendi ifadesiyle “olayların hakikatlerini anlamaya olan susamışlığı”, onu çağının fikir akımları ile temas haline getirmiş, fırkaların çokluğu kendisini bilginin mahiyetini sorgulamaya sevk etmiş ve zamanla bilgiyi inkâr etme noktasına gelmiştir. Bağdat'ta müderrislik yaptığı yıllarda dönemin düşünce hareketleri ile yaptığı hesaplaşmayı, hakikati bulma sürecini ve Bağdat'tan ayrılış serüvenini anlattığı *el-Munkız mine'd-dalâl* eserinde bu durumun kendisinde iki ay devam ettiğini belirten Gazzâlî, arzu ettiği huzuru bilginin imkânını kabul etmede bulamamış, bu durum onu, zamanla kendisiyle hesaplaşmaya götürmüştü. Nihayetinde mevki ve şöhretten uzaklaşıp tasavvufî bir uzlet hayatı yaşama arzusuna sahip olunca Bağdat'tan ayrılma kararı almış, 1095 yılında Nizamiye Medresesi'ndeki mevkiini bırakarak Bağdat'tı terk etmiştir.⁸² İranlı tarihçi Hüseyin Zerrinkub bu olayı, “medreseden kaçış” olarak nitelemektedir.⁸³

Gazzâlî Kelâm, Felsefe, Bâtînlilik ve Tasavvuf diye ayırdığı düşünce akımlarını inceledikten sonra aradığı huzuru tasavvufta bulduğunu anlamış, önce teorik alandaki tasavvufu öğrenme yoluna gitmiştir. Bu incelemelerden sonra ulaştığı kanaat şudur: “En büyük sufilerin elde etmek istedikleri, öğrenme ile değil de zevk, hal ve sıfatların değişmesi yoluydu.”⁸⁴ Onun, ilmî yönünü yeterince öğrendiği tasavvufun “amel” tarafını da tecrübe etmesi gerekiyordu. Mevcut aşamada “zevk” ve “sülûk”la elde edilecek bilgilerin kaldığını belirten müellifin, kendisini Bağdat'tan ayrılmaya iten sebebin hakikat araştırmasında ulaştığı son kanaat ve bunu da inzivaya çekilerek gerçekleştirebileceği düşüncesi olduğu söylenebilir.⁸⁵

Bağdat'tan ayrılıp Şam'a giden Gazzâlî Emeviyye Camii'nde inzivaya çekilerek orda nefsinin tezkiye etmeye ve riyazaetle meşgul olmaya çalıştı. Burada iki yıl kaldıktan sonra Kudüs'te de bir süre inziva hayatı yaşayan Gazzâlî,⁸⁶ *Risâletü'l-Kudsiyye* olarak

⁸¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 4-5.

⁸² Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 21.

⁸³ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. Halil İbrahim Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 93.

⁸⁴ Gazzâlî, *Dalaletten Hidayete*, s. 59.

⁸⁵ Sabri Orman, *Gazzâlî Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 43.

⁸⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 22-23.

da bilinen ve itikada dair konuları özet bir şekilde izah etmek istediğini belirttiği *Kavâidü'l-akâid* adlı eserini burada yazdı.⁸⁷

Gazzâlî'nin inziva döneminde telif ettiği eserleri *el-Maksadü'l-esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna*, *Bidâyetü'l-hidâye*, *el-Vecîz*, *Cevâhirü'l-Kur'an*, *el-Erbâin fi usûlü'd-dîn*, *el-Madnûn bih ala ğayri ehlih*, *el-Madnûnu's-sağîr*, *Faysalü't-tefrika*, *el-Kanunü'l-küllî fi't-te'vîl*, *Kimyay-ı saadet*, *Eyyühe'l-veled* şeklinde sıralanabilir.⁸⁸

Bütün eserlerini anlaşılır bir üslupla oluşturan Gazzâlî, inziva döneminde yazdığı ve en kapsamlı olan eseri *İhyâ*'da da umuma hitap eden bir dil kullanmış, insanın temel meselelerine dair birçok konuyu ele almıştır. Nitekim eserinin sistematigiyle ilgili yaptığı izahta belirttiği gibi, kitabın ana konusu “hal ilmi”dir. Gazzâlî, hakikati kendisinde bulduğunu söylediği tasavvuf ilminin pratiği ön planda tutan özelliğine vurgu yaptığından dolayı *İhyâ*'da daha çok amelî meselelerle onların ahlâkî boyutlarına ehemmiyet vermiştir.⁸⁹

Gazzâlî, Şam'da inziva hayatı yaşadığı yıllarda kaleme aldığı *İhyâ ulûmi'd-dîn*'in girişinde eserini yazma amacını belirtirken makbul olan ilmin Allah rızası için yapılan ilim olduğunu belirterek çağdaşı olan âlimlerin bu amacı taşımadıklarını aksine ahiret yolunda insanlara rehberlik etmeleri gereken bilginlerin kendi çıkarları peşinde koştuklarına işaret eder. Yine söz konusu âlimlerin zenginliği elde etmek amacıyla insanlara tartışma sanatının ve ağıdalı ifadelerin ilmi elde etmek için yararlanılan kaynak olmasından ziyade bizzat ilmin kendisi olduğu izlenimini vermelerini eleştirir. Bu durumun arz ettiği tehlikeden dolayı dinî ilimleri diriltmek ve peygamberlerle selefın faydalı bulduğu ilmi açıklamak amacıyla *İhyâ*'yı kaleme aldığını belirtir.⁹⁰ Bu bağlamda *İhyâ u ulumi'd-dîn* eserinin din ilimleri ve toplumun bazı konuları ile alakalı dinî, ahlâkî ve kültürel yozlaşmanın çözümlenmesini amaçlayan Gazzâlî'nin “ihya projesi”nin bir ürünü olduğu söylenebilir.⁹¹

⁸⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 139.

⁸⁸ Mustafa Çağrırcı, *Gazzâlî*, s. 28; Şiblî Numânî, Selçuklu döneminde şiir yazma sanatının yaygın oluşundan ve Gazzâlî'nin de Farsça yazdığı şiirlerinin bulunduğu bahsetmektedir. Bkz. Şiblî Numânî, *Gazzâlî*, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2012, s. 78-80; İbn Hallikân da Gazzâlî'ye nispet edilen birkaç şiir rivayet etmektedir. Bkz. *Vefeyatü'l-ayân*, s. 354-355.

⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ ulûmi'd-din*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1983, I, 1-4.

⁹⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 2.

⁹¹ Sabri Orman, *Gazzâlî Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 99-100.

O bu dönemdeki eserlerini, tasavvufî bir üslupla birlikte itikadî konularda Sünnî akidenin temel prensiplerine bağlı kalarak yazmıştır. Ancak, *Mişkâtü'l-envâr*'ın vahdet-i vücudçu bir varlık nazariyesine yaklaşmış görüldüğünü, dolayısıyla tasavvuf metafiziğinin önemli eserlerinden biri olduğunu iddia edenlerin yanında⁹² söz konusu eseri neşreden Afifî gibi aksi görüşte olanlar da bulunmaktadır.⁹³ Afifî, Gazzâlî'nin "Allah her şeyle beraberdir" sözünü "O, her şeyden önce ve her şeyden münezzehtir" şeklinde açıkladığını hatırlatarak onun tenzih anlayışının vahdet-i vücudla hiçbir şekilde bağdaşmadığını belirtmektedir. Gazzâlî'nin *İhyâ'*dan sonra yazdığı bilinen *Mişkâtü'l-envâr*, bir arkadaşının, nurların esrarı hakkında soru sormasından dolayı kaleme aldığı ve "Allah göklerin ve yerin nurudur..." ayetini farklı bir tevil yöntemiyle açıkladığı bir eserdir. Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümü nur kavramının açıklamasına, ikinci bölüm nur ayetinde geçen mişkât, misbâh, zücade, şecere, zeyt, nar kavramları incelenerek melekût âleminin birer sembolü olduklarının açıklanmasına, üçüncü bölüm ise "Allah'ın nur ve zulmetten yetmiş perdesi vardır. Onları açarsa cemalinin ihtişamı O'nu gören herkesi yakardı" hadisinin izahına ayrılmıştır. Son bölümde "perdelenenler" olarak zikredilen gruplar ve marifetullahı ulaşma yöntemlerinden bahsedilmiştir.⁹⁴ Gazzâlî'nin felsefî tasavvufun en önemli eserleri arasında zikredilebilecek olan *Mişkât*'ı, seçkinler zümresine hitap eden bir üslupla yazılmıştır.⁹⁵

Gazzâlî'nin hayatının muhtelif dönemlerinde yazdığı eserlerinin gerek üslup gerekse içeriksel farklılıkları, muhatap kitleyi esas alarak farklı tavırlar sergilediği ve "fikrî bir politika"nın yansımaları olduğu na yönelik açıklamalar yapılmıştır. Onun, hem tasavvuf hem mantığın kullanılmasına çağrıda bulunması, bunun yanında filozoflara eleştiriler yöneltmesi, soyut düzlemde bir çelişkiyi ifade etse de politik düzlemde batınîlere yöneltilmiş ciddi eleştirilerdi.⁹⁶ Nitekim Gazzâlî'nin, sünnî dünyanın birliğini sağlamaya çalışan siyasî bir projenin içinde yer aldığı görülmektedir.⁹⁷ Merkezi idare,

⁹² İlhan Kutluer, "Felsefe ile Tasavvuf Arasında: Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-Envâr*'ında Entelektüel Perspektifler", *900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2011, s. 521; Muhammed er-Râşid, *Vahdetü'l-vücûd mine'l-Gazzali ila Ibn Arabi*, Dâru Safahât, Dimaşk, 2010, s. 91-98.

⁹³ Gazzâlî, *Varlık, bilgi, hakikat: mişkâtü'l-envâr*, nşr.-trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 15.

⁹⁴ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, Mecmûatü Rasâil, Daru'l-kutub'l-ilmîyye, Beyrut, 1986.

⁹⁵ Hava Lazarus-Yafeh, *Studies in al-Ghazzali*, Magnes Press, Jerusalem, 1975, s. 362.

⁹⁶ Muhammed Âbid Câbirî, "Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, XLIV s. 412-413.

⁹⁷ Çağfer Karadaş, "Çok Yönlü Âlim Portresi: Gazzâlî" *Divân: İlmî Araştırmalar*, IV, 2001, s. 217.

Batınîlik tehlikesine karşı Eş'arî kelamı ile Sünnî tasavvufu güçlendirerek onları mezcetmeye çalışmaktaydı.⁹⁸ Onun filozofları üç meselede tekfir edip on yedi hususta sapkınlığa düştükleri yargısının da siyasî bir yaklaşımdan ibaret olduğunu beyan edenler bulunmaktadır.⁹⁹ Câbirî, Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde filozofların din ve devlet için bir tehdit oluşturmadığını, Gazzâlî'nin asıl endişesinin batınîler olduğunu ve felsefeye yönelik eserlerini de bu kaygılarla ortaya koyduğunu kaydetmektedir. İbn Sîna felsefesinin İsmâlî felsefeye ilişkili olduğunu belirterek bu iddiasını desteklemeye çalışmaktadır.¹⁰⁰

Bağdat'taki müderrislik yıllarında yazdığı ve bilginin kaynağını masum imama dayandıran Bâtınîlerin iddialarını reddeden Gazzâlî, halkın batinî tehlikeden korunması için *Fedâihu'l-Bâtiniyye*'yi özetleyerek onu anlaşılır kılmak amacıyla *Kitâbu Kavâsımı'l-Bâtiniyye*'yi yazmış, Bâtınîlerin iddialarını dört bölüme (kâsıma) ayırarak çürütmeye çalışmıştır.¹⁰¹

Gazzâlî, İslâm toplumunun manevî hastalıklarla boğuşurken kendisinin uzlete devam edip etmemesi hususunda bir takım nefis muhasebesi yapmış, sultan Fahrülmülk'ün davetinin de etkisiyle tedris faaliyetine dönmüştür.¹⁰² Ancak burada uzun bir süre kalamamış ve memleketi Tûs'a dönerek telif çalışmalarını orada sürdürmüştür. O, bu dönemde *Gayetü'l-gavr, el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usul, el-implâ'ala işkâti'l-ihyâ, ed-Dürretü'l-fâhire, İlcâmü'l-a'vâm an 'ilmi'l-kelâm, Minhâcü'l-âbidîn* eserlerini telif etmiştir.¹⁰³ Söz konusu eserler, hem teorik hem de toplumun ahlakî ve inanç sorunlarını çözmeye yönelik pratik konuları içermektedir.

Gazzâlî, dinî düşünceleri kadar siyasî fikirlerine de eserlerinde yer vermiş, siyasetin toplum hayatı için gerektiğini bildirmiştir. Söz konusu alana ilişkin görüşlerini *Nasihatü'l-mülûk, el-İktisâd fi'l-i'tikâd, İhyâ, Kimyay-ı saadet ve el-Munkız mine'd-dalâl*'da belirtmiş, siyaseti ahlâk ile birlikte zikretmiştir.¹⁰⁴ O, en temel iki kaygısı olan

⁹⁸ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abuldcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 180.

⁹⁹ Mahmut Kaya, "Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı mıydı?" 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milleterarası Tartışmalı İlmi Toplantı, s. 50.

¹⁰⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Akılının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 326-327.

¹⁰¹ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Batınîlik*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964, s. 52-53.

¹⁰² Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 26-34.

¹⁰³ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî*, s. 29.

¹⁰⁴ N. J. Baitenova, "İmam Gazzâlî'nin Hayatı ve Yaratılış Hakkındaki Düşünceleri", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, İstanbul, 2011, s. 86.

“dinî kesin bilgi ve siyasi iktidar”a dair görüşlerini, inziva dönemi dâhil bütün yaşamı boyunca eserlerinde kararlı bir şekilde işlemiştir.¹⁰⁵

İslâm düşünce tarihinin en verimli müellifleri arasında yer alan Gazzâlî'nin ruhî ve fikrî yapısı hakkında bilgi veren *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserinin 1108 yılında yazıldığı söylenmektedir.¹⁰⁶ Eseri, fikrî hayatını anlatmak gayesiyle yazdığını ifade eden müellif, akla dayalı bilgileri şüphe ettikten sonra “Allah'ın, kalbine attığı nur” sayesinde aklî bilgileri kabul ettiğini belirtmiştir. *Munkız*'ın başında şöyle bir açıklama yapar:

“Ey kardeşim, benden ilimlerin gayesi, sırları ile mezheplerin inceliklerini beyan etmemi; usul ve yöntemleri farklı olmakla birlikte dinî fırkaların çekişmeleri arasından gerçeği bulup çıkarma esnasında karşılaştığım sıkıntıları, taklit bataklığından hakikati görme düzeyine yükselmeye olan cesaretimi, ilk olarak kelâm ilminden nasıl yararlandığımı, ikincisi gerçeğe sadece imamı taklit etmekle ulaşacaklarını zanneden talim ehlinin yöntemlerinden nefret ettiğimi, üçüncü olarak felsefe ile ilgilenenlerin metotlarını nasıl küçümsediğimi, son olarak da tasavvufu nasıl benimsediğimi, halkın görüşlerini dikkatlice incelemem esnasında gerçeğin özünün benim için nasıl açığa çıktığını, bu durumun beni Bağdat'ta birçok öğrencim olmasına rağmen ilim öğrenmekten nasıl alıkoymadığını ve Nişabur'a geri dönmemi etkileyen şeyin ne olduğunu anlatmamı istedin.”¹⁰⁷

Yukarıdaki paragraftan anladığımız kadarıyla sosyal hadiseler, Gazzâlî'nin fikirlerini etkilemiş, fikir hareketleriyle iç dünyasında bir hesaplaşma yoluna gitmiştir. Kendisiyle Gazzâlî'nin hayatının ancak bir yönüne ulaşabildiğimiz *el-Munkız mine'd-dalâl*'in, Gazzâlî'nin hayatını anlatmada yetersiz kalışının sebeplerinden biri eserin kronolojik ihtiyaçlara yanıt vermede yeterli olmayışdır.¹⁰⁸

Gazzâlî'nin fıkıh usûlü konularını detaylı bir şekilde ele aldığı, başında mantık bilimini özetlediği bir mukaddime sunduğu *el-Mustasfâ* h. 503 yılında yazdığı¹⁰⁹ son kitaplarından biridir. Mukaddimede “Mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez” diyen

¹⁰⁵ Henri Laoust, *Gazzâlî'nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2016, s. 99.

¹⁰⁶ Mustafa Çağrı, “el-Münkız mine'dalâl”, *DİA*, XXXII, 16-17.

¹⁰⁷ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 2.

¹⁰⁸ Sabri Orman, *Gazzâlî, Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, s. 34.

¹⁰⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân*, III, 354.

Gazzâlî, mantığı fıkıh usûlüne katarak onun usûl ve diğer ilimler için önemli olduğunu belirtmek istemiştir. Kitabını dört bölüm içinde ele alarak bunlara “Hüküm”, “Hükümün delilleri”, “Hüküm çıkarım metodu” ve “Hükümü çıkararak kişi” adlarını vermiştir. Kendi metodolojisini açıklamayı amaçlayan müellif, hüküm çıkarma yetkisini kendinde birleştiren bir âlim izlenimi vermektedir.

Gazzâlî, vefatından kısa süre önce kaleme aldığı bilinen *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm* eserinde avam-havas ayırımı yaparak avamın kelâmî tartışmalardan uzak durması gerektiğini belirtmiştir.¹¹⁰

Memleketi Tus'a döndükten sonra orada bir medrese ve tekke yaptıran Gazzâlî, 14 Cemâziyelâhir 505'te burada vefat etmiştir. Tûs'ta ünlü şair Firdevsî'nin mezarının yanına defnedilmiştir.¹¹¹

II. GAZZÂLÎ'NİN AKADEMİK İLGİ ALANLARI

İslam düşünce dünyasının en verimli müellifleri arasında bulunan Gazzâlî, hakikati bulma serveninde muhtelif fikir akımlarının temel prensiplerini tespit edip eleştiri süzgecinden geçirerek söz konusu ilimlere farklı bir boyut kazandırmıştır. Onun kendi amacına ulaştırmada yetersiz olduğunu düşündüğü kelâm ile “Allah'ın kalbine attığı nur” sayesinde ulaşmak istediği hedefe götürdüğünü belirttiği tasavvuf, akademik ilgi alanlarının önemli bir kısmını teşkil etmektedir.

A. GAZZÂLÎ VE KELÂM

Gazzâlî, Nişâbur'da, hayatının ileriki dönemlerinde hakikate ulaştırma noktasında ve halkın dini inancını pekiştirme hususunda yetersiz görüp eleştiriye tabi tutacağı kelâm derslerini hocası Cüveynî'den almış,¹¹² bu ilmin amacını “Ehl-i sünnet inancını savunma ve onu sapkın fırkalara karşı koruma” olarak belirlemiştir.¹¹³ Hocası Cüveynî'nin vefatından önce Nişâbur'da öğrenim gördüğü sırada yazdığı *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*'de kelâm ilminin dinî ilimler içindeki yerine değinen Gazzâlî, bu ilmin

¹¹⁰ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm*, Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Araştırmaları Kütüphanesi.

¹¹¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâu ebnâi'z-zamân*, III, 354; Mustafa Çağrırcı, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 494.

¹¹² Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yayınları, 2002, Bursa, s. 22.

¹¹³ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 6.

“âlemin bir yaratıcıya muhtaç olduğunu ve bu yaratıcının üstün sıfatlarla nitelenmesi gerektiğini” ele aldığını belirtmiştir.¹¹⁴

Gazzâlî'nin kelâm ilmine yaklaşımı zaman zaman farklılık gösterse de genel olarak Eş'arî kimliğini muhafaza ettiğini söylemek mümkündür. O, yaptığı hakikat araştırmasında ulaşmak istediği gayeyi önceden belirleyen bir tavır sergilemiş, “Tanrı'nın hukukunu koruma”yı amaçlayan, başka bir ifadeyle kudret-i ilâhîyi menfi tutumlardan muhafaza etmeye çalışan Eş'arî geleneğe sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.¹¹⁵

Kelâm literatürü incelendiğinde bir Eş'arî kelâmcısı olarak konuştuğu gözlemlenen Gazzâlî'nin, aklın metafizik alanda tek başına bir otorite kabul edilemeyeceğini savunduğu ve “dinî düşünce”yi hakikat için bir kriter belirleyerek Yüce Yaratıcı'nın kudret ve iradesini temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.¹¹⁶

Mensubu olduğu Eş'arî mezhebinin görüşlerini terk etmeyen Gazzâlî'nin, kaleme aldığı son eserlerinden olduğu bilinen *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm* incelendiğinde onun kelâmın ilkin düşünüldüğünün aksine daha az önemi olduğunu kabul etmesine rağmen hiçbir zaman Eş'arî mütekellimi olmaktan geri durmadığı anlaşılmaktadır.¹¹⁷ Hatta onun felsefe ve bâtinîlik eleştirisinin de Eş'ariyye'nin temel prensiplerini savunma arzusuna dayandığını iddia edenler de bulunmaktadır.¹¹⁸

İnsan aklının, müminin inancını zenginleştirmesi noktasında ciddi bir fonksiyona sahip olmadığını düşünen Gazzâlî, kelâm eserlerinde klasik Eş'arî konularının dışına çıkmamıştır.¹¹⁹ *el-İktisâd fi'l-i'tikâd, Kavâidü'l-'akâid* ve *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm* eserlerinde izah etmeye çalıştığı gibi kelâm ilminin, Ehl-i sünnet inancını açıklamak ve savunmak dışında hakikate ulaştırma gibi bir etkisi yoktur.¹²⁰ Gazzâlî'nin sufilige meylectiği dönem dışında görüşlerinde radikal bir değişimin bulunmadığı düşünülse de ideal atomculuğu ve ruh teorisini reddetmesi konularında olduğu gibi yenilikçi bir Eş'arî olduğu da söylenebilir.¹²¹ Onun kelâm anlayışında aklî ve naklî bilgiler birbirini

¹¹⁴ Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1980, s. 4.

¹¹⁵ Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, s. 14-18.

¹¹⁶ Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 499.

¹¹⁷ W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 109-110.

¹¹⁸ Oliver Leaman, “Gazzâlî ve Eş'ariyye” çev. Yaşar Türkben, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, s. 72.

¹¹⁹ Eşref Altaş, “Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün Müdür? Gazzâlî'nin Kelâm Tasavvuru”, s. 281.

¹²⁰ Yuhanna Kumeyr, *el-Gazzâlî, Dârü'l-Meşrik*, Beyrut, 1986, s. 25-26.

¹²¹ Fiazuddin Shu'ayb, “Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü”, çev. Sibel Kaya, Muhammet Çiftci, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2014, s. 420.

tamamlar mahiyette olup aralarında tenakuz yoktur. O, kelâma dair konuları izah ve ispat ederken bu iki vasıtaya dayanmış, “Allah’ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız”¹²² ayetinde zikredilen “lütf” ve “merhamet”in, “akıl” ve “şeriat”a işaret ettiğini belirtmiştir.¹²³

Gazzâlî, hakikati araştıran ilimler arasında zikrettiği kelâm ilminin, İslâm inancını savunurken hasımlarından devraldıkları öncüllere dayanarak “araç” konumunda kabul edilen cevher ve araz gibi bazı konuların “amaç” haline getirilmiş olmasını eleştirmektedir.¹²⁴ Varlık araştırması yapmanın ancak Allah’a ulaştırması bakımından önem arz ettiğini savunan Gazzâlî, *el-İktisâd*’da şu açıklamayı yapar:

“Biz evren hakkında düşündüğümüz zaman onu âlem, cisim, gök ve yer olması bakımından değil, Allah’ın bir yaratması olması bakımından düşünürüz. Biz Nebî (as) hakkında düşündüğümüzde onu herhangi bir insan, şerefli, âlim ve erdemli bir kişi olması bakımından değil, Allah’ın elçisi olması bakımından düşünürüz. Onun sözlerini sadece birtakım sözler, konuşmalar ve anlatımlar olarak değil, kendisi vasıtasıyla Allah Teâlâ’dan gelen bir öğretiyi olarak düşünürüz. Öyleyse sadece Allah hakkında bir araştırma söz konusudur ve Allah’ın dışında bir amaç da yoktur. Bu ilmin bütün yönleri Allah’ın zatı, sıfatları, fiilleri ve Resulullah (sav) lisanı üzerine bize gelen İlâhî öğretime hasredilir.”¹²⁵

Bağdat’ı terk ettikten sonra kaleme aldığı bilinen *İhyâ*’da ise kelâmın, bu sınırlı amacıyla birlikte dinî hayatın uygulanışına herhangi bir katkısının bulunmadığını belirtmiştir.¹²⁶ Gazzâlî, ahlâkî hidayet için tasavvufî yaşamın gerekliliğini idrak etmiş; fakat kelâmın da iman için gerekli bir koruma vasıtası olduğuna inanmıştır.¹²⁷

Gazzâlî’nin inziva döneminden sonra kaleme aldığı ve yaşam öyküsünü anlattığı *el-Munkız mine’-d-dalâl* adlı eseri sayesinde sonraki dönemlerinde kelâm ilmine karşı yaklaşımı hakkında bilgi edinebiliyoruz. Bu eserde ortaya koyduğu iki husustan biri kelâmcıların amacının akideyi dalâlete düşenlere karşı savunmak olduğu; diğeri ise kelâmcıların Aristo mantığını tetkik edenlerin mantık alanındaki ihtiyaçlarını karşılama

¹²² en-Nisa 4/83.

¹²³ Hâmid Der’ Abdurrahman el-Cümeily, *el-İmam el-Gazzali ve arâihü’l-kelemiyye*, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, s. 105.

¹²⁴ Gazzâlî, *el-Munkız mine’-d-dalâl*, s. 6-7.

¹²⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 4.

¹²⁶ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 112.

¹²⁷ W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s.109.

hususunda yetersiz kalmaları durumudur.¹²⁸ Gazzâlî ile mütekellimîn arasındaki ihtilaf, kelâmın temel öğretilerine yönelik olmayıp yöneme dair bir ihtilaftır.¹²⁹

Gazzâlî, kelâmın, hakikat yolculuğunda kendisine aradığını buldurmadığını “Sonunda bu ilmi, kendi maksadını anlatmaya yeter; fakat benim amacımı gerçekleştirmeye yetersiz buldum”¹³⁰ şeklinde ifade etmektedir. Kelâm ilminin, İslâm itikadını menfî tesirlere karşı koruma rolünün olduğunu belirtmekle beraber kelâmın yöntemine eleştiriler yönelten Gazzâlî, kelâmcıların mantık ilmini önemsememelerini ve daha çok dilden çıkarımda bulunan lafızcılarla birlikte hareket etmelerini bu ilmin amacına ulaşmasında büyük bir engel olarak görmektedir.¹³¹ Gazzâlî’ye göre kelâm ilmi, metafizik alanın bilgisine ulaşma noktasında yetersizdir. Dolayısıyla kelâmcıların kullandıkları hudusa dayalı deliller kalplere zarar vermektedir. Bundan dolayıdır ki kalbine şüphe girmeyecek derecede kuvvetli imana sahip olanların kelâm öğrenmesi haram olarak kabul edilmelidir.¹³² Kelâm ilminin sıradan bir müminin imanını zenginleştirmedeğini ifade eden Gazzâlî, aklın metafizik meseleleri halletmeye muktedir olmadığını belirtir.

Gazzâlî’nin kelâmı reddetme veya yetersiz görme ile ilgili ifadelerinin, onun hakikat araştırması ile birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim Gazzâlî, kelâmın, “kurtuluş” veya “cennet saadeti” olarak nitelediği amacının elde edilmesine katkısının az olduğu görüşüne sahip olmakla birlikte kelâm ilminin sosyal fonksiyonunu yani toplum hayatında koruyucu bir rol üstlendiğini savunmuştur.¹³³ Onun eserlerinin çoğunun dinî-sosyolojik bir içeriğe sahip olduğunu dolayısıyla *el-İktisâd*, *Tehâfüt*, *İhyâ* ve *el-Munkız*’ın bu tavır çerçevesinde, İslâm inanç yapısının maruz kaldığı bir tehlikeyi muhafaza ve müdafaa etme amacına yönelik kaleme alındığını söylemek mümkündür.¹³⁴

Kelâmın kıyas yöntemini eleştiren Gazzâlî, felsefî metotları kelâm ilminde uygulayan bir âlim olarak anılmıştır. Aristo mantığına olan hayranlığı, kelâmcı ve fakihlerin Aristo mantığına yönelmelerini sağlamış, felsefe bu ilimlerde etkili

¹²⁸ Gazzâlî, *el-Munkız mine 'd-dalâl*, s. 6-7.

¹²⁹ Yuhanna Kumeyr, *el-Gazzâlî*, s. 26.

¹³⁰ Gazzâlî, *Dalâletten Hidayete*, s. 33.

¹³¹ Gazzâlî, *Mi 'yâru 'l-ilm*, s. 165.

¹³² Eşref Altaş, “Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün Müdür? Gazzâlî’nin Kelâm Tasavvuru”, s. 278.

¹³³ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 113.

¹³⁴ Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, s. 146.

olduğundan dolayı bu yolla filozofların İslâm dünyasında bırakmaya çalıştıkları tahribatın önüne geçilmiştir.¹³⁵

Gazzâlî, “mevcud”u konu edinen bir ilim olduğunu belirttiği kelâmı diğer ilimler arasında küllî bir ilim olarak tasarlayarak ona, ilimlerin birbiriyle irtibatını sağlayan bir sorumluluk da yüklemiştir. Dolayısıyla kelâm, dinî ilimler arasında hiyerarşiyi oluşturan küllî bir ilim işlevi görmektedir.¹³⁶

Kelâmın varlık araştırması yaptığı, dolayısıyla küllî bir ilim olduğunu savunan Gazzâlî, tasavvufu temellendirmeye çalıştığı *Risâletü'l-ledünniyye*'de kelâm ilminin konusu itibariyle üstün ve yetkin olduğunu; ilmin farz olduğunu belirten hadiste Hz. Peygamber'in, kelâm ilmini kastettiğini ifade etmiştir.¹³⁷ Burada kelâm ilmini doğrudan zikretmek yerine “tevhid” kelimesini kullanmış, tevhidle ilgilenen âlimlere “mütekellimîn” denildiği şekilde bir açıklamada bulunmuştur.¹³⁸

Gazzâlî, birbirinden farklı fikir akımlarının içinde bulunduğu Bağdat'ta yaşadığından, bölgenin fikir hareketlerini inceleyip eleştiriye tabi tutmuş, kelâm ilminin bidat tehlikesine karşı öneminin artıp eksilebileceğini savunmuştur.¹³⁹ Ona göre kelâm ilmini öğrenmek farz-ı kifaye olup bidat ehlinin halkın zihninde oluşturmaya çalıştığı şüpheleri bertaraf etmek için her beldede bu ilmi bilen kimselere ihtiyaç vardır.¹⁴⁰ Dolayısıyla bir yerde birden fazla kelâmcının bulunmasına gerek yoktur.¹⁴¹

İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keâm adlı eserinde kelâmı eleştirerek sakıncalı olduğunu belirten Gazzâlî, *el-Mustasfâ*'da “varlığı araştıran” ve “dinî ilimlerin ilkelerini veren küllî ilim” ifadelerini kullanarak kelâmı takdir eden ifadelere yer vermiştir.¹⁴² Gazzâlî'nin yaşadığı ruhî tecrübe, karşılaştığı muhatap ve şartlar onun kelâm ilmine bakışında çeşitlilik gösterse de esasında aynı yaklaşımı sergilemiş, kelâm ilmini daha işlevsel hale getirmeye çalışarak onun “temellendirici” ve “savunmacı” yönlerini her

¹³⁵ W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 109.

¹³⁶ Eşref Altaş, “Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün Müdür? Gazzâlî'nin Kelâm Tasavvuru”, s. 284.

¹³⁷ Gazzâlî, *Risâletü'l-ledünniyye*, zabata ve kaddem lehu Riyad Mustafa Abdullah, Darü'l-Hikme, Dimaşk 1986 s. 22.

¹³⁸ Hasan Turgut, “Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri”, *900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* İstanbul, 2011, s. 256.

¹³⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 9-13.

¹⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, I, s. 8.

¹⁴¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 13.

¹⁴² Çağfer Karadaş, *Gazzâlî*, s. 70.

fırsatta dile getirmiştir.¹⁴³ Gazzâlî'nin bazı eserlerinde kelâm ilmini yermesi, bazılarında da “küllî ilim” kategorisinde değerlendirerek ona üstün bir paye vermesi, yaşadığı ruhî tecrübenin ve muhatap aldığı kitlenin farklı olması ile açıklanabilir. Bu bakımdan Gazzâlî'nin şartlara göre önerilerde bulunduğunu, dolayısıyla bazı durumlarda halkın kelâm ilmini öğrenmekten uzak durması bazı durumlarda ise kelâm ilmini öğrenmenin gerektiğini desteklediği söylenebilir. Gazzâlî, *İhyâ*¹⁴⁴, *Risâletü'l-ledüniyye*¹⁴⁵ ve *Cevahiru'l-Kur'an*'da¹⁴⁶ yaptığı ilimler tasnifinde kelâma ikincil bir değer verirken, *el-Mustasfâ*'da¹⁴⁷ kelâm ilminin küllî, diğerlerinin ise cüz'î ilim kategorisinde değerlendirmiştir:

“Hem dinî hem aklî ilimler kendi içinde “küllî” ve “cüz'î” kısımlarına ayrılır. Kelâm ilmi, dinî ilimler arasında “küllî ilim”, diğerleri “cüz'î ilimler”dir. Müfessir, yalnızca kitabın anlamı, muhaddis yalnızca hadisin sübut yolu, fakih yalnızca mükelleflerin fiillerinin hükümleri, usulcü yalnızca hükümlerin delilleri, mütekellim (kelâmcı) ise en genel şey yani varolan (mevcûd) üzerinde düşünür ve onu inceler.”¹⁴⁸

Gazzâlî'nin, sistematik bir şekilde ilimler tasnifi yaptığı yer *el-Mustasfa*'dır. O, burada tefsir, hadis, ahlâk, fıkıh, usûl-i fıkıh gibi dinî ilimlerle kelâm arasında varoluşsal açıdan hiyerarşik bir düzen kurmuş, dinî ilimlerin konularının ispatı için her zaman kelâm ilmine muhtaç olduklarını savunmuştur.¹⁴⁹ İlimleri, dinî ve aklî şeklinde sınıflandırdıktan sonra her birinin küllî ve cüz'î olduğunu; kelâm ilminin bütün dinî ilimlerin ilkelerini ispatlama görevini üstlendiğini ve bundan dolayı dinî ilimlerin kelâm ilmine nispetle cüz'î ilim olduğunu belirtmiştir:

“Örneğin müfessir kelâmın delil olarak benimsediği Kitab'ı alır, metnin anlamını açıklayarak tefsirini yapar. Muhaddis, kelâmın ilke olarak ortaya koyduğu ve delili olarak ispat ettiği peygamberin sözünün yani hadisin sübut yolu üzerinde araştırmasını yapar. Fakih, hitabın Allah'tan,

¹⁴³ Osman Demir, “el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar”, s. 29.

¹⁴⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 11.

¹⁴⁵ Gazzâlî, *Risâletü'l-ledüniyye*, s. 53-81.

¹⁴⁶ Gazzâlî, *Cevahiru'l-Kur'an ve Düreruhu*, Dârü'l-Âfâkî'l-Cedide, Beyrut, 1990 s. 8-26.

¹⁴⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dar-u İhyâi't-türasi'l-Arab, Beyrut, 1326/1908, s. 5-7.

¹⁴⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 5; Gazzâlî'nin ilimler tasnifi için ayrıca bkz. Bernard Carra de Vaux, *el-Gazzâlî*, nakalehu ile'l-Arabiyye Adil Züaytir, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut, 1984, s. 82-86.

¹⁴⁹ Hasan Turgut, “Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri”, s. 257.

fiillerin mükelleften sabit olduğunu ve mükelleflerin fiillerinde ihtiyarî olduklarını ön kabul yoluyla alır. Bu ön kabullerden sonra fakih mükelleflerin fiilin vücut, ibaha ve haram yönlerinden fiillerinin hükümlerini şer'ın hitabına olan nisbetini inceler. Fakihin mükelleflerin ihtiyari fiillerinin bulunduğunu ispat hususunda kanıt getirmek gibi bir görevi yoktur. Usulcü, Peygamberin fiillerinden ve sözlerinden işitilen kitap, sünnet ve icma şeklideki delille ilgilenir. Ancak usûl âlimi, mütekellim tarafından doğruluğu ispat edilen peygamber sözünü, peygamber sözünün doğru olduğunu ve bunun doğruluğunu ve zorunlu bir delil olduğunu mütekellimden taklid yoluyla alır; sonra delilin; sözün, lafzıyla, mefhumuyla, manasından aklen anlaşılmayla ya da istinbat yollarından biriyle hükme delaletini ve sıhhat şartlarını inceler.”¹⁵⁰

Hakikati bulma yolculuğunda aradığını bulamadığı kelâm ilminin, bidatçilerin dine karıştırmak istediği din dışı etkilerden İslam itikadını korumak gibi bir amaca hizmet ettiğini ifade eden Gazzâlî,¹⁵¹ *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* adlı eserinde bu ilmin Müslümanların tamamı için değil, ancak bir kısmı için önemli olduğunu söylemiştir.¹⁵² Kendisinin bu ilimle ilgili ortaya koyacağı delillerin manevî hastalıkların tedavisinde kullanılacak ilaçlar gibi olduğunu ifade eden Gazzâlî, söz konusu ilaçları uygulayacak olan doktorun yaptığı işin uzmanı, sağlam görüş ve keskin zekâ sahibi olması gerektiğini; aksi takdirde hastalıkları tedavi etmek yerine mevcut durumun daha kötüye gitmesine sebep olacağını belirterek kelâmcıların sahip olması gereken özelliklere değinmiştir.¹⁵³

Gazzâlî, *el-İktisâd*'da kelâm ilminin, diğer ilimlere dayanak olması noktasında temel bir ilim olduğunu, bu bakımdan fıkıh ilminin kelâm ilmine nispeten fer'î konumda bulunduğunu iddia ederken,¹⁵⁴ inziva döneminde kaleme aldığı *İhyâ*'da kelâmın faydasının yanında zararlı da olabileceğini düşünmektedir.¹⁵⁵

el-İktisâd'da yaptığı tabip-kelâmcı benzetmesini *İhyâ*'da da nakleden Gazzâlî, burada kelâm ilmini bıçak örneği ile izah etmeye çalışarak zararlı da olabileceği kaygısını dile getirmektedir. Bazı durumlarda öğrenilmesi farz düzeyinde olan kelâm ilminin zararlı olduğu durumlarda haram olabileceğini de söylemektedir.¹⁵⁶ Bununla

¹⁵⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 9-10.

¹⁵¹ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 6.

¹⁵² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 13-15.

¹⁵³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s.18.

¹⁵⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 8.

¹⁵⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 16-19.

¹⁵⁶ Çağfer Karadaş, “Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî”, s. 328.

birlikte fikrî serüvenini anlattığı *el-Munkız*'da gerçeği bulma sürecinde kendisine deva olmayan bir ilmin başkaları için bir faydalı olabileceğini itiraf etmiştir.¹⁵⁷

Kelâm ilmini Müslüman toplum üzerinde müşterek bir görev gören Gazzâlî, onu, her birey için zorunlu bulmamış, kelâmın duruma ve gereğine göre avantajlara ve dezavantajlara sahip olabileceğini dile getirmiştir.

Kelâm ilminin gerekliliğini muhatabın durumuna göre belirleyen Gazzâlî, insanları dörde ayırmış, ilk iki grupta bulunanlar için kelâm öğrenmenin gerekli olmayıp bazı sorunları beraberinde getireceğini iddia etmiş; son iki gruptakilerin ise şüphe ve çıkmazlarından kelâm ilminin ve kelâmcıların göstereceği yöntemler sayesinde kurtulabileceklerini belirtmiştir.¹⁵⁸

Gazzâlî'ye göre bir kelâmcı, güçlü ilaçları uygun dozda, doğru zamanda ve yerde hastasına veren bir doktor gibi hareket etmelidir. O, bunun için bid'atçılarla pek fazla muamelede bulunmayıp Ehl-i sünnet itikadını özetleyen *İhyâ* adlı eserini tavsiye etmiş, bid'atçıların yoğun olduğu yerlerde ise çocuklara *Risaletü'l-Kudsiyye* adlı eserini önermiş, zihninde şüphe bulunan zeki bir gencin, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* kitabının "İman Esaslarının Temelleri" bölümünü okumasını tavsiye etmiştir.¹⁵⁹

Gazzâlî, bütün bu önlemlere rağmen kelâm bir kişiden şüpheyi bertraf edemediyse bu durumda söz konusu ilmin yetersizliğini düşünmektedir. Nitekim yaşam öyküsünü ele aldığı *el-Munkız*'da, kelâmın amacı hakkında açıklamalarda bulunduktan sonra onun metodolojisini eleştirmiştir.¹⁶⁰

Gazzâlî, "belirli bir cüzde bulunan bir hükmün, benzerlikten dolayı başka cüze verilmesi" şeklindeki kıyas metodunun zorunlu bir sonuç vermeyeceğini düşündüğünden dolayı eleştirmektedir.¹⁶¹ O, mantık ilmini, Aristotelesçi anlamı ile yani "kavram ve önermeler arası mantıksal teknikler açısından" ele alarak dinî akideyi tanzim etmek için kullanır.¹⁶²

Gazzâlî, kelâmcı ve fakihlerin yürüttüğü tartışmaların halkın inancında oluşturacağı şüphelerden dolayı da kelâm ilminin yöntemine eleştiriler yöneltmektedir. Kelâm ilminin Allah'ın zatından, fiilî ve zatî sıfatlarından, peygamberlerin, imamların

¹⁵⁷ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 7.

¹⁵⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 9-12.

¹⁵⁹ Fiazuddin Shu'ayb, "Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü," s. 419.

¹⁶⁰ Fiazuddin Shu'ayb, "Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü", s. 419.

¹⁶¹ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, s. 165; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, s. 79.

¹⁶² Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, s. 157.

ve sahabenin durumlarından, ahiret hayatından, Allah'ın görülüp görülmemesi gibi meselelerden bahseden bir ilim olduğunu dile getiren Gazzâlî, bu ilmin, kişinin inanç sorunlarını çözmekte tek başına yeterli olamayacağını düşünmüştür.¹⁶³

Fikirleriyle dinî ilimlerde köklü değişimler meydana getiren Gazzâlî, kelâm tarihinde de önemli bir konuma sahiptir. İslâm inancını bâtinî ve felsefî etkilerden korumak için cedel metodunu ustalıkla kullanan müellif kelâm ilminin mevcut uygulamalarına yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Gerek Bağdat'taki müderrislik döneminde gerekse inziva ve sonrasındaki süreçte kelâmla ilgili çeşitli eserler kaleme alan Gazzâlî, bu eserlerinde genel olarak Eş'arî tavrını korumuştur.¹⁶⁴

Gazzâlî, Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde müderrislik yaptığı yıllarda felsefe ve mantık alanında incelemelerde bulunmuş, bu disiplinleri eleştiriye tabi tutmuştur. O, felsefe ve mantık çalışmalarından sonra döneminin yaygın ve tehlikeli dinî ve siyasî akım olan Bâtinî görüşlerle hesaplaşmaya başlamış ve bu alanda çeşitli eserler telif etmiştir.¹⁶⁵ Söz konusu eserlerin ilki 1095 yılında yazıldığı düşünülen ve halife el-Mustazhir'e ithâfen kaleme alındığından *Kitâbü'l-Mustazhirî* olarak da adlandırılan *Fedâihu'l-Bâtiniyye*'dir.¹⁶⁶ On bab şeklinde düzenlenen eserin ilk dört babı, Bâtinîlerin isimleri ve lakapları, imamet, nübüvvet ve ibadetler hakkındaki görüşlerine ayrılmıştır. Eserin en hacimli bölümünü oluşturan beş, altı ve yedinci bablarda Bâtinîlerin muhtelif konulardaki görüşleri ele alınıp reddedilmiştir. Beşinci bab, bazı zahirlerin batınîler tarafından bozuk bir şekilde te'vil edilmesine, altıncı bab ise onların öğrenmenin yalnızca masum imamdan olması gerektiğine dair iddialarının reddine ayrılmıştır. Yedinci ve sekizinci bablarda ise imamın masum oluşu yönündeki iddialar reddedilmiştir. Dokuzuncu ve onuncu bablarda ise Gazzâlî, Mustazhir'in gerçek halife olduğunu ispatlamakla birlikte ona çeşitli nasihatlerde bulunmuştur.¹⁶⁷

Gazzâlî, filozofları eleştirdiği *Tehâfüt* adlı eserinde âlemin yaratılışı başta olmak üzere itikada dair bazı konuları ele alacağını önceden belirtmiş¹⁶⁸ ve buradaki bilgiler sayesinde kelâmdan yeterli miktarda bilgi edinmenin bidat ehline cevap vermek için

¹⁶³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 8; Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl*, s. 6-7.

¹⁶⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadi, Dârülbeyzâ, Beytü'l-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005, III, 35-36; Yaşar Aydın, *Muhafazakar ve Modern*, s. 28.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 15-19; İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Batnîlik*, s. 51-53.

¹⁶⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 19; Abdurrahman Bedevi, *Müellefatü'l-Gazzâlî*, Vekaletü'l-Matbuat, Kuveyt, 1977, s. 82.

¹⁶⁷ Gazzâlî, *Batnîliğin İcyüzü*, çev. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993, s. XI.

¹⁶⁸ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 70.

ihtiyacı karşılayacağını dile getirmiştir.¹⁶⁹ Gazzâlî, mantık ilmine ilişkin eserlerinde kelâmcıların bu ilmi yeterince önemsemediklerini, manadan çok lafza yöneldikleri için görüş ayrılığına düştüklerini ve aralarındaki ihtilafları çözüm yolunun mantık olduğunu belirtmiştir. Mantık ilminin dinî ilimler içindeki yerinin önemini belirten Gazzâlî, Haşviyye'nin ifrata, Mutezile ve filozofların ise tefrite düştüklerini, kendisinin ise itikadda orta yolu göstermek amacıyla *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* isimli eserini yazdığını kaydetmiştir.¹⁷⁰

Tehâfüt'te kelâmın “savunmacı” yönünü kullanan Gazzâlî, *el-İktisâd*'da savunduğu ilkeleri temellendirmeye çalışmıştır.¹⁷¹ O, söz konusu eseri 1095 yılında Bağdat'tan ayrılmadan önce kaleme almış; ancak eserin *İhyâ*'dan sonra yazıldığını ileri sürenler de bulunmaktadır.¹⁷² Onun *el-İktisâd*'ı, kelâm metoduna özellikle *Kavâidü'l-akâid* gibi diğer eserlerinden daha yakın olup giriş bölümünde metodolojiye ilişkin bilgiler verilmiştir. Mantık kaidelerinin isbât-ı vacib alanına uygulandığı ilk eser olduğu ifade edilen *el-İktisâd*'da konular, aklî ve naklî bilgilerle ispat edilmiştir.¹⁷³

Gazzâlî, *Tehâfüt*'te yer verdiği “âlemin kıdemi” meselesinin sonunda, karşı çıktığı fikir sistemlerini eleştirdikten sonra¹⁷⁴ Ehl-i sünneti desteklemek amacıyla bazı eserler yazacağını bildirmiştir. *Tehâfüt*'te çürüttüğü meselelerin doğrusunu daha sonra yazacağı kitapta açıklayacağını belirten Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid* adını verdiği bu eseri *İhyâ ulûmi'd-din*'e dâhil etmiştir.¹⁷⁵ Bağdat'ı terk edip Şam bölgesinde inzivaya çekilen Gazzâlî, *Munkız*'da naklettiğine göre Şam'dan ayrılıp Kudüs'e gitmiş ve burada zamanının çoğunu Kubbetü's-sahra'da geçirmiştir.¹⁷⁶ Eserini burada tamamladığı için *Kavâidü'l-akâid*'in, *Risâletü'l-Kudsiyye* olarak da isimlendirildiğini söz konusu eserinde belirtmiştir.¹⁷⁷

Kelâm ilminin öğrenilip öğrenilmeyeceğini muhatapların durumuna bağlayan Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*'de de avam-havas ayırımı yapmış ve avamın kelâm öğrenmesinin inançta onarılması zor hasarlar meydana getireceği için zararlı olduğunu

¹⁶⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 13-14.

¹⁷⁰ Osman Demir, “Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar”, s. 11.

¹⁷¹ Gazzâlî, *İtikadda Orta Yol*, nşr.-trc. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 8.

¹⁷² Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 520.

¹⁷³ Şerafettin Gölcük, “el-İktisâd fi'l-i'tikâd”, *DİA*, XXII, 58.

¹⁷⁴ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 74-75.

¹⁷⁵ Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 520.

¹⁷⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 22.

¹⁷⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 139.

söylemiştir. Ancak her beldede bir kelâm öğreticisinin bulunması gerektiğinin de önemini belirtmiştir.¹⁷⁸

Dönemin dört büyük fikir hareketinin mutaassıpları arasında geçen tekfir faaliyetinden rahatsızlık duyan Gazzâlî, hangi düşünce ve yaklaşımın kişiyi küfre düşüreceğini ve bu konuda hangi kriterlerin belirlenmesi gerektiğini anlattığı *Faysalü't-tefrika*, *el-Mustasfa* ve *Munkız* eserlerinde atıf yaptığı önemli bir eserdir.¹⁷⁹

Türkçe'ye Süleyman Uludağ tarafından *İslâm'da Müsamaha* olarak tercüme edilen *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zenâdika*, te'vil ve tekfir konuları hakkında bilgiler vermektedir. Gazzâlî'nin *Munkız* ve *Mustasfa*'da söz ettiği bu eser,¹⁸⁰ bir giriş ve on bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında, kendileri tarafından belirlenen dar çerçeveli İslâm anlayışının dışına çıkanların küfürle itham edilmeleri eleştirilir. Gazzâlî, kendi eserlerinde Selef'in ve önemli bazı kelâm âlimlerinin görüşlerine aykırı fikirler beyan ettiği bazı eserlerinden dolayı bu dar görüşlü kişiler tarafından kınandığını ifade ederek küfür ve iman kavramlarının ancak kalbi temiz olan kişilerce anlaşılabilceğini söyler. Birinci fasılda, mukallitlerin küfrün mahiyetini bilip bilemeyecekleri, Eş'arî ve Mutezilî âlimlerin sıfatlar konusundaki görüş ayrılıkları ele alınmış, farklı görüşü benimseyenlerin birbirini tekfir etmemesi gerektiği belirtilmiş, ikinci bölümde, şer'î delillerin bilinmesini bir kişiyi küfürle itham etmek için gerekli olduğu konusuna yer verilmiştir. Üçüncü fasıl, "tasdik" ve "tekzib" kavramlarının tanımı ve bu terimlerle ilişkili olması münasebetiyle varlığın "zatî", "hissî", "aklî", "hayalî" ve "şibhî" şeklinde beş bölüme ayrılarak ele alınması gerektiği belirtilmiştir. Dördüncü fasılda da adı geçen beş varlığın teville olan ilişkisine değinilmiştir. Eserin beşinci bölümünde Gazzâlî, Ahmed b. Hanbel'in bazı sözlerine yer vererek nasların zahirine bağlı kalmak isteyenlerin dahi tevil metoduna başvurduğunu hatırlatmıştır.¹⁸¹

Te'vilin muhakkak belirli prensipler dikkate alınarak ve muhatabın seviyesi düşünülerek yapılması gerektiğini belirten Gazzâlî, te'vil konusunda detaylı bilgi edinmek isteyenlerin *el-Kıstasu'l-müstakîm* ve *Mihakku'n-nazar* eserlerine müracaat edilebileceğini bildirmiştir.¹⁸² Yedinci bölümde itikâdî konuların dışında kalan talî

¹⁷⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 99-100.

¹⁷⁹ Abdurrahman Bedevî, *Müellefatü'l-Gazzali*, s. 166.

¹⁸⁰ Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 520.

¹⁸¹ Emrullah Yüksel, "Faysalü't-tefrika", *DİA*, 267-268.

¹⁸² Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, Dârü'l-Hikme, Dımaşk, 1986, s. 75-83.

meseleler hakkında yapılan isabetsiz yorumların tekfiri gerektirmeyeceği; fakat inançla alakalı hususlarda nasların zahirî manalarını tahrif edecek derecede yapılan te'villerden dolayı tekfir edilebileceğini savunmuştur. Gazzâlî, *Tehâfütü'l Felâsife*'de filozofları tekfir ederken zikrettiği hususları burada da tekrarlamıştır. Sekizinci bölümde ise Gazzâlî, “usul-i selase” adı verilen Allah’a, nübüvvete ve ahirete iman esasları ile tevâtüren rivayet edilen esasları inkâr dışındaki meselelerin reddinin “hata” ve “bid’at” olduğunu dile getirmiştir. Dokuzuncu fasılda bir kişiyi tekfir etmeden önce dikkat edilmesi gereken hususlar ele alınmış, onuncu fasılda ise bazı kelâm âlimlerinin avamı tekfir etmeleri eleştirilmiş, Kur’an-ı Kerim’in güzel öğüt tavsiyesine uyulması gerektiği istenmiştir. Gazzâlî, on birinci fasılda ilahî rahmetin önüne geçilemeyeceğini belirtmiş, son fasılda ise bir kişiyi tekfir ederken akıl veya nastan hangisinin esas alınacağı konusunu tartışmıştır.

Faysalü't-tefrika, Gazzâlî'nin, ulemanın ve müminlerin küfre düşme korkusu yaşamadan geniş bir alanda içtihatla bulunmalarının yolunu açarak ufuklarını genişletmektedir. Bilgi sahibi olmak ve usulüne göre hareket etmek suretiyle herkesin görüşünü ifade etme hususunda serbest olduğunu belirten Gazzâlî, kelâm ilminin teorik meselelerinin yanında fıkıh ile ilgili örnekler de vermiştir. O, ifrat ve tefrite varan te'villerin önüne geçmek için yorum yapanların ayet veya hadiste geçen bir ifadeyi öncelikle lugat manasında anlaması gerektiğini, ancak bu manada anlaşılması mümkün olmayan ifadelerin “hissî” manada yorumlanabileceğini ve böylece keyfî te'villerin önlenebileceğini düşünmektedir.¹⁸³

Gazzâlî'nin, Allah'ın doksan dokuz isminin manasını açıklamak üzere yazdığı ve İslâm ahlâkının nasıl olması gerektiği hakkında bilgiler verdiği *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâillahi'l-hüsnâ* adlı eseri Kahire'de basılmış ve daha sonra baskıları tekrarlanmıştır.¹⁸⁴ Üç bölüm halinde yazılan eserin ilk kısmı isim ve müsemma konularına ayrılmıştır. Bu bölümde firkaların isimlere verdikleri manaların doğruluk ve yanlışlıkları ile mana bakımından birbirine yakın olan kelimelerin “Azîm”, “Celîl”, “Kebîr” gibi müteradif kabul edilmelerinin mümkün olup olmayacağı ele alınmıştır.

¹⁸³ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 31-44.

¹⁸⁴ Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 520.

Birinci bölümün sonunda ise “bir tenbih” ifadesiyle Allah’ın isimlerinin her birinden kulan nasibi olduğu açıklanmıştır.¹⁸⁵

İkinci kısımda Gazzâlî, Allah’ın doksan dokuz isminin manasını, bu isimlerin Ehl-i sünnet itikadınca yedi sifata nasıl râci olduğunu açıklamıştır. Bu bölümde ayrıca Mutezile kelamcıları ile filozofların sıfatların Allah’ın zatında çokluk meydana getirip getirmediği ile ilgili görüşleri de ele alınmıştır.¹⁸⁶

Üçüncü ve son kısımda Allah’ın isimlerinin doksan dokuz olmasının bir faydayı ihtiva ettiğini belirten Gazzâlî, bu kısımda Allah’ın medih içeren herhangi bir sıfatla nitelendirilebileceğini belirtmiştir. Gazzâlî’ye göre noksanlığa işaret eden bir ifade Allah’ı vasfetmekte kullanılamaz ancak medih manasında olan sıfatlar Allah’ı vasfetmekte kullanılabilir. Fakat bu kelimenin sıfat olarak kullanılmasına yönelik şer’î bir iznin bulunması gerekmektedir. Şüphesiz Allah Teâlâ hakkında herhangi bir lafzı kullanmak caiz değildir. Yüce Allah şanına layık bir şekilde yücelik mânasını ihtiva eden kelimelerle nitelendirilmelidir.¹⁸⁷

el-Maksadü’l-esnâ’nın, önsözünde Allah’ın doksan dokuz ismi açıklanmıştır. Kitabın sonuna eklediği beyanlardan Gazzâlî’nin söz konusu eseri tasavvufî döneminde telif ettiği anlaşılmaktadır. Abdülkerim Kuşeyrî’nin *et-Tahbîr fi’t-tezkîr* isimli eseri ile *el-Maksadü’l-esnâ* arasındaki anlatım benzerliği, Gazzâlî’nin Kuşeyrî’den etkilendiğini göstermektedir.¹⁸⁸

Kelâm ilmine dair eserler kaleme alan ve bu ilmin Sünnî akîdenin korunması amacını karşılayan bir disiplin olduğunu savunan Gazzâlî, ölmeden kısa bir süre önce yazdığı bilinen *İlcâmu’l-avâm*’da, Haşviyye’nin “teşbih” ve “tecsime” yönelik görüşlerini eleştirerek reddetmiştir.¹⁸⁹ Üç bölümden meydana gelen eser, birinci kısımda Selef’in teşbih ve tecsim hakkındaki görüşlerini ihtiva etmektedir. İkinci bölümde müellif, selef’in görüşünün gerçek olduğunu aklî ve naklî delillerle desteklemekte; son bölümde ise konuyla alakalı bazı hususları tartışmaktadır.¹⁹⁰ Gazzâlî’nin vefatından kısa

¹⁸⁵ Bekir Topaloğlu, “el-Maksadü’l-esnâ”, *DİA*, XXVII, 452.

¹⁸⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ fi şerhi meâni esmâillahi’l-hüsnâ*, Daru’l-meşrik, Beyrut, 1971, s. 175-177.

¹⁸⁷ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 36-37.

¹⁸⁸ Bekir Topaloğlu, “el-Maksadü’l-esnâ”, *DİA*, XVII, 452.

¹⁸⁹ Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 520.

¹⁹⁰ Bekir Karlığa, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 520.

bir süre önce yazdığı bilinen bu esere Tâcüddîn es-Sübki *Tabakâtü's-Şâfiyyet'l-Kübrâ*¹⁹¹ adlı eserinde değinmiştir.

Gazzâlî'nin *İlcâm*'daki metodik yaklaşımı iki şekildedir: İlki, Allah'ın sıfatlarını olduğu gibi ele almak ve nakletmek, ikincisi ise “teşbih”, “ta'til” ve “mecâzî” anlayışları arındırmak için aklî metodu kullanmak. Gazzâlî, Yüce Yaratıcı hakkındaki hatalı algıları düzeltmek, teşbihî ve ta'tilî metotların yanlışlığının altını çizmek ve bu konuda bir farkındalık yaratmak için konularda sık sık tekrara başvurmuştur.

Gazzâlî'nin eserinin başlığında da yer verdiği ve eserinin en önemli muhatapları olarak kabul ettiği “avam” kavramını açıklamak gerekirse onun, “Ehl-i ma'rife” olarak tanımladığı ve Allah dışında her şeyi kalplerinden çıkararak, dünya hayatını küçümseyip yalnızca Allah'ın rızasını talep eden grup dışındakilerin avam tanımı kapsamında değerlendirildiği görülür. Allah ile birlikte olmayı gerçekleştiren kişilerin ilâhi sıfatların bilgilerini tam olarak kavrayacağını belirten Gazzâlî, bu grubun dışında kalan, Allah'a ve O'nun yoluna aşına olmak için çaba sarf eden sıradan insanların ve âlimlerin kelâm ilminin zihinleri bulandıran yönlerinden uzak durması gerektiğini savunmuştur. Gazzâlî'nin tasnifinde, “Fukaha”, “Müfessirler”, “Mütekellimler”, “Muhaddisler” ve “Nahivciler” de avamdan sayılmaktadır. Dolayısıyla onların da kötü yollara gitmemeleri için selef mezhebinin yedi ilkesini benimsemeleri gerekmektedir.¹⁹²

B. GAZZÂLÎ VE TASAVVUF

Gazzâlî, felsefe ve bâtinîlik ile ilgili çalışmalarından sonra tasavvufu incelediğini belirtmiş¹⁹³ ancak Tus ve Nişabur gibi tasavvufa elverişli yerlerde öğrenim görmesi, hem babasının hem de kendisi ve kardeşinin eğitimini üstlenen ilk gözetmeninin tasavvufa eğimli olmaları, onun ileriki dönemlerde tasavvufi kimliğinin oluşmasında etkili olmuştur.¹⁹⁴ Tus'ta öğrencilik yıllarında yanında eğitildiğini söylediği Yusuf en-Nessâc¹⁹⁵ ile kendisini tasavvufi pratiklere yönelten Ebû Ali el-Farmedî'nin Gazzâlî'nin tasavvufa meyletmesinde önemli isimler olduklarını söyleyebiliriz.¹⁹⁶ Onun, Bağdat'ta

¹⁹¹ Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyet'l-kübrâ*, IV, 225.

¹⁹² Fiazuddin Shu'ayb, “Gazzâlî'nin Kelâm Hakkındaki Son Sözü”, s. 425-427.

¹⁹³ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20.

¹⁹⁴ Mehmet Demirci, “Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları”, s. 77.

¹⁹⁵ Suleyman Dünya, *el-Hakika fi nazari'l-Gazzâlî*, s. 19.

¹⁹⁶ Gazzâlî eserlerinde az da olsa hocası Farmedî'nin sözlerine yer vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 162; Mehmet Demirci, “Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları”, s. 79.

iken bilginin gerçekliğini sorgulamaya yönelik yaşadığı şüphe krizi dahil fikrî serüveninde Farmedî, önemli bir rol oynuyordu.¹⁹⁷ Gazzâlî'nin kelâm hocası Cüveynî'nin tasavvufa sempatisinin olması¹⁹⁸ da ileriki dönemlerde sufiliğe yönelmesinde etkili olmuştur. Bununla birlikte eserlerinden hareketle Gazzâlî'nin bir müridinin olduğundan bahsetmediği açık bir şekilde görülmektedir.¹⁹⁹

Gazzâlî'nin tasavvufa yaklaşımını tespit edebilmek için yardımcı olacak iki önemli eser *Munkız* ve *Miškâtü'l-envâr*'dır.²⁰⁰

Dönemin fikir akımlarını değerlendirdiği ve düşünsel serüveninden bahsettiği *Munkız*'da sufilerin yoluna yönelme sürecini anlatırken okumak suretiyle elde edeceği tasavvuf bilgisine Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*'unu, Hâris el-Muhasibî'nin eserlerini, Cüneyd, Şiblî, ve Ebû Yezîd el-Bistâmî'nin sözlerini inceleyerek ulaştığını belirtmekle birlikte bu bilgi türünün yeterli olmadığını, asıl olanın güzel vasıflara sahip olmaya çalışmak olduğuna işaret etmektedir.²⁰¹ O halde tasavvufa yönelmesinde, söz konusu alanda yazılan eserleri incelemesinin büyük oranda etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Minhâcü'l âbidin adlı eserinde de keşf yöntemi ile hakikate ulaşmada Haris el-Muhasibi, Muhammed İdris eş-Şafîî ve Müzenî gibi selef âlimlerini takip ettiğini kaydetmektedir.²⁰²

Gazzâlî'nin *Munkız*'daki ifadelerinden ilim ve amel bütünlüğünü esas alan tasavvufu tercih etmesinin, belli başlı araştırma ve incelemelerden sonra, ilmî olgunluğa ulaştığı döneme denk geldiği anlaşılmaktadır.²⁰³ Çünkü onun tasavvuf anlayışında nefis terbiyesi için ilimlerin hakikatlerini tahsil ederek kalbi gereksiz hayal ve kuruntulardan korumak önemlidir.²⁰⁴

¹⁹⁷ Siham Hadr, *el-İtticahü's-süfî inde'l-İmam Ebi Hâmid el-Gazzâlî*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, s. 40.

¹⁹⁸ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 124.

¹⁹⁹ Gazzâlî, Cüneyd-i Bağdâdî, Şiblî, Bâyezid-i Bistâmî'nin eserlerde yer alan sözlerinden de istifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Âgah Çubukçu, *Gazzâlî Ve Kelâm Felsefesi*, s. 20; Mehmet Demirci, "Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları" s. 77.

²⁰⁰ Ekrem Demirli, *Gazzâlî Konuşmaları*, haz. M. Cüneyt Kaya, Küre Yayınları, İstanbul 2012, s. 254

²⁰¹ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20.

²⁰² Gazzâlî, *Minhâcü'l-âbidin*, Matbaa-i Osmaniye, Kahire, 1313, s. 96-97.

²⁰³ Mustafa Çağırıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı (Teorik ve Pratik)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 76.

²⁰⁴ Mehmet Ali Aynî, *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazâlî*, s. 186-187.

Gazzâlî'nin hayatında bilgelik ve sosyallik yönüyle kendisini etkileyen iki isim vardı: Cüveynî ve Nizâmülmülk. Cüveynî'den bilgelik Nizamülmülkten de olayların sosyal boyutuna ilişkin bir eğitim alarak şahsî gelişimini tamamlamasına rağmen o, asıl itminanı tasavvufta bulmuştur.²⁰⁵

Gazzâlî, dönemin düşünce akımlarını eleştiri süzgecinden geçirdikten sonra kurtuluşa ermesini sağladığını söylediği tasavvufu neden tercih etti? Ona göre tasavvuf, mücahede, riyazet ve ahlâklanmaya yönlendirdiği için “kurtarıcı bir disiplin”dir. Tasavvufun, Gazzâlî'yi etkileyen yönü zahidlik, özellikle entelektüel çalışmalar alanında zühdtür. Bunu “Entelektüel ilgilere karşı ilgisizlik” şeklinde ifade edebiliriz.²⁰⁶ Dinî ve aklî bilgileri elde ederek sağlam bir imana sahip olduktan sonra ahiret mutluluğunu elde etmek için dünyanın ilgilerinden uzak durması gerektiğini anlayan Gazzâlî, sufilerin yolunun, amacını gerçekleştirecek yol olduğunu düşünmüştür.²⁰⁷ Sahip olduğu makam ve şöhreti bırakma ile bundan vazgeçme düşüncesi arasında yaklaşık altı ay karar verme süreci yaşadığından sonra Bağdat'tan ayrılıp on yıl sürecek olan uzlet hayatına başlamıştır.²⁰⁸ O, sûfilerin hissettiği zevki aklî çıkarımlara tercih etmiştir.²⁰⁹

İlham yoluyla elde edilen bilgiyi üstün gören tasavvuf, bu bilgileri elde etmek için riyazet ve mücahedenin gerekli olduğunu savunmakta, ibadetlerin “ihlâs”la yerine getirilmesinin temel prensip olduğunu belirtmektedir.²¹⁰ Gazzâlî de tasavvufun bu yönünden etkilenmiş, dinî ilimleri canlandırmayı amaçladığı ihya hareketini tasavvufi bir zeminde gerçekleştirmiştir. *İhyâ* bu yönüyle İslâm'ın tasavvufî bir yorumu olup onun *İhya* eseriyle tasavvuf, sahip olduğu önemli konumuna ulaşmıştır.²¹¹ Nitekim Gazzâlî, zahiri ilimlerin diriltilmesini de tasavvuf ile başarabileceğini görerek²¹² ibadetlerin derunî manalarına işaret etmiştir.²¹³ Ona göre tasavvuf, “aklî ve naklî ilimleri ihata eden veya onların bütünü ihtiva eden bir ilimdir.”²¹⁴

²⁰⁵ Çağfer Karadaş, “Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzâlî”, *İlmî Araştırmalar*, 2001, s. 222.

²⁰⁶ Ekrem Demirli, *Gazzâlî Konuşmaları*, s. 260.

²⁰⁷ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20-21.

²⁰⁸ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 21.

²⁰⁹ Süleyman Uludağ, “Gazzâlî” *DİA*, XIII, 516.

²¹⁰ Louis Massignon, Mustafa Abdürrezzâk, *el-İslâm ve't-tasavvuf*, Dârü's-Şa'b, Kahire, 1989, s. 40-41.

²¹¹ M. Âbid Câbirî, “Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri”, s. 408.

²¹² Çağfer Karadaş, *Gazzâlî*, s. 84.

²¹³ W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 111.

²¹⁴ Gazzâlî, *Risaletü'l-ledünnüyye*, s. 83-84.

Gazzâlî'ye göre tasavvuf bir hâl ilmidir. Nitekim *İhyâ*'nın girişinde eserinin insan fiillerini konu aldığını, keşif ilmi olmadığını yazar.²¹⁵ Bu durumu sarhoşluğun ne olduğunu bilenle sarhoş olan kişinin durumuyla izah eden Gazzâlî²¹⁶ *Munkız*'da şu ifadeler yer verir:

“Mutasavvıfların en önemli özelliğinin tecrübelerinin ilimle değil zevk, hal ve beşerî niteliklerin değiştirilmesi yoluyla gerçekleştiğini gördüm. Zühd ve onun gereklerini bilmek ile nefsanî ve dünyevî arzulardan yüz çevirmek arasındaki fark da böyledir. Sufilerin kâl ehli değil, hâl ehli olduklarını kesin olarak öğrendim.”²¹⁷

Ona göre tasavvuf ehlinin yolunu aydınlatan ışık, peygamberlik nuru olup aklı temellendirmeye muhtaç olmayan “zevk” adı verilen ruhsal bir tecrübenin neticesidir²¹⁸ ve yalnız nefis mücadelesi ile dünyevî ilgilerden alakayı kesmekle birlikte Allah Teâlâ kalbe nüfuz ederek orayı nurlandırır.²¹⁹

Gazzâlî, burada bahsettiği tecrübenin zahiri anlamda bilgi edinmekle değil, İslam dindarlığını yaşamakla elde edileceğine işaret etmektedir.²²⁰ *Mizânü'l-amel*'de, ilim-amel birlikteliğinin önemine işaret ederek amelin ilmin tamamlayıcısı olduğunu belirtir. Ona göre tasavvufta asıl amaç teorik ilimleri tahsil olmayıp, kötü özelliklerden arınma ve düşüncüyü yalnızca Yüce Allah'a yöneltmeyi esas alan amelî bir çabadır.²²¹ Gazzâlî'ye göre hakiki din, dindar Müslümanın hissettiği psikolojik tecrübedir.²²² Dolayısıyla onun tasavvufu tercih etmesinin en önemli sebebi, nefis terbiyesi ve karakter değişimi ile insanın kemâle ermesini sağlamasıdır. Pratik anlamda tekâmülün

²¹⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 1-4.

²¹⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20.

²¹⁷ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20.

²¹⁸ İlhan Kutluer, “Felsefe ile Tasavvuf Arasında: Gazzali'nin Mişkâtü'l-Envâr'ında Entelektüel Perspektifler”, s. 508.

²¹⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 19.

²²⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, “İbn Arabî'ye Göre Te'vil ve Marifet” çev. Semih Ceylan, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, s. 460.

²²¹ Gazzâlî, *Mizânü'l-amel*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maarif, Kahire, 1964. s. 194-197; Gazzâlî'ye göre, Hz. Peygamber pratiğe önem vermiş, dini ritüellerin birçoğunu uygulayarak göstermiş ancak nazarî ilimleri detaylı bir şekilde izah etmek yerine özet olarak aktarmıştır. Bununla birlikte Gazzâlî, ilimsiz amelin değersiz olduğunu da belirtmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. *Mizânü'l-amel*, s. 229.

²²² Süleyman Uludağ “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 516.

ardından yaşanan mistik tecrübe ve bunun akılla izah edilememesi de onun tasavvufun temel özellikleri olarak zikrettiği hususlardır.²²³

Bunun yanında Gazzâlî'yi tasavvufa yönlendiren sebeplerden bir diğeri de onun İbahîliği dışarıda bırakan bir tasavvuf anlayışı geliştirmek istemesidir. Çünkü Gazzâlî'ye göre tasavvuf, Sünnî akidenin temel doktrinlerini benimseyen bir disiplin olup batınılıkla eşdeğer değildir.²²⁴ Gazzâlî'nin kendi mistik tecrübelerinde de rasyonel katkılara yer vermesi onu tasavvufta önemli kılan noktalardan biridir.²²⁵

Tasavvuf tarihinde Gazzâlî'yi önemli kılan diğer hususlar ise batınılere eleştiriler yöneltmesi ve sufilerin riyazet ve mücahedeye dayalı yöntemini hakikate ulaştırarak tek yöntem olarak görmesi ile birlikte tasavvufun "Sünnî bir misyona" sahip olması için gayret etmesidir.²²⁶

Gazzâlî, kendi dönemine kadar gelen tasavvuf anlayışlarını devam ettirmekle kaldı ve bir "nefis teorisi" geliştirmede. Sufinin haller ve makamlarından ibaret olan bir tasavvufu devretmekle kaldı. Metafizik bilgi üretme çabası olmadığı için onun, vahdet-i vücud görüşünü benimsediğini söylememiz mümkün görünmüyor.²²⁷

Bunun yanında Gazzâlî'nin tasavvuf anlayışında akıl, bir denetim aracı olmaktan uzak değildir. Mesela Allah, bir sufiye öleceği tarihi bildirebilir ancak; kendisiyle denk olduğunu söylemez. Çünkü burada bir imkânsızlık vardır.²²⁸ Sufinin yaşadığı manevi tecrübe, zihinsel muhtevaya sahip olmakla birlikte duygu yönü ağır basan bir durumdur.²²⁹

Gazzâlî, sufilerin keşf yöntemini benimseyip yöntemlerini öğrendikten sonra tasavvufun teyit ve neşri için bir dizi tasavvuf eseri telif etmiştir.²³⁰ Örneğin seyr-i sülûkun usul ve adabını açıklamak üzere *Mizanü'l-amel*, *Erbaîn fi usuli'd-din* ve *İhya*'yı kaleme almıştır.²³¹

²²³ Yasin Ceylan, "Felsefe ve Tasavvuf Arasında Bir Düşünür Olarak Gazzâlî", *Felsefe Dünyası*, 1993, s. 51.

²²⁴ Nasr Hamid Ebu Zeyd, "İbn Arabî'ye Göre Te'vil ve Marifet" çev. Semih Ceylan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, s. 259.

²²⁵ Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi Mantık İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 1989, s. 107.

²²⁶ Cabiri, "Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları ve Çelişkileri", s. 411-413.

²²⁷ Ekrem Demirli, *Gazzâlî Konuşmaları*, s. 276.

²²⁸ Süleyman Uludağ, "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 517.

²²⁹ Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 147.

²³⁰ Süleyman Dünya, *el-Hakikatü fi nazari'l-Gazzâlî*, s. 65.

²³¹ Zeki Mübarek, *Ahlâk inde'l-Gazzâlî*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1988, s. 84.

BÖLÜM II

GAZZÂLÎ VE ULÛHIYET

I. GAZZÂLÎ'NİN KELÂMA DAİR ESERLERİNDE ULÛHIYET

ANLAYIŞI

Gazzâlî'nin, Sünnî akîdenin korunması amacına hizmet eden bir disiplin olarak tasarladığı kelâma dair yazdığı eserlerde ulûhiyet, Yüce Yaratıcı'nın varlığının ispatı, zâtı ve sıfatlarının mahiyeti ile O'nun fiillerinin izahına yönelik konuları içermektedir.

Gazzâlî'nin kelâm eserlerinde isbât-ı vâcib için çoğunlukla hudûsa dayalı deliller öne sürülmüş olup, Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve zat-sıfat ilişkisine dair konularda filozoflar, Mutezile ve Müşebbihe gibi grupların görüşleri çürütülerek Sünnî itikadın öğretileri temellendirilmeye çalışılmıştır.

A. ALLAH'IN ZATI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Gazzâlî'nin, Allah'ın zâtı hakkındaki açıklamalarını isbât-ı vâcib ve O'nun zatının her türlü noksanlıktan tenzih edilmesi gibi hususlar oluşturmaktadır. O, Allah'ın varlığını tanıtan en önemli kaynak olarak Kur'an'ı zikretmiş, bunun yanında aklî çıkarımların da önemli olduğunu vurgulamıştır.

Gazzâlî'de Yüce Allah'ın zatının mahiyeti O'nun diğer varlıklarla benzerlik göstermediğini ifade eden tenzihî sıfatların izahı ile mümkündür.

1. İsbât-ı Vâcib

Gazzâlî, Allah'ın varlığını kanıtlama biçimi olarak evrenin, Yüce Allah'ın bir fiili olduğunu ve O'nun sıfatlarına dair bilgileri bu fiilden hareketle elde edebileceğimizi ifade etmektedir. Bu durumu yazı yazma sanatını bilen kişi örneği ile açıklayan Gazzâlî, yazıdan hareketle bu şahsın hayat, kudret, ilim, irade gibi sıfatlara sahip olduğu sonucuna ulaşmamız gibi evrenden hareketle de Yaratıcının bazı niteliklere sahip olduğu sonucuna ulaşabileceğimizi düşünmektedir.²³²

Gazzâlî, Allah'ın varlığı ve birliğine ulaşmada insan yaratılışındaki mükemmelliğin ve Kur'an'da yer alan delillerin kâfi olduğunu söylemekle beraber bazı akîl delillere de ihtiyaç olduğunu belirtir.²³³ Ancak akîl istidlalin ayetler ekseninde olduğunu, aşağıdaki örneklerde olduğu gibi ayetlerin insanları düşünmeye sevk ettiğine işaret eder:

*“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır.”*²³⁴

*“Görmediniz mi, Allah yedi göğü birbiriyle ahenktâr olarak nasıl yaratmış! Onların içinde ayı bir nûr kılmış, güneşi de bir çerağ yapmıştır. Allah, sizi de yerden ot (bitirir) gibi bitirmiştir.”*²³⁵

Kur'an'da bu ve benzeri ayetler Yüce Allah'ın varlığına işaret etmekle birlikte O'nun zatına ilişkin bilgiler vermemekte, sıfat ve fiillerine işaret etmektedir.²³⁶ Bu bakımdan nazarî değerlendirmelerle Allah'ın zatının açıklanabileceğini düşünen Gazzâlî'ye göre âlemin fevkaladeliğine bakıp onu idare eden bir kudretten müstağnî olamayacağını anlamak kaçınılmazdır. O, asıl amacının âlemin işleyişi hakkındaki

²³² Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 54-55.

²³³ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 150-151.

²³⁴ el-Bakara 2/164.

²³⁵ Nuh, 71/15-17.

²³⁶ Lütfü Cengiz, *İbn Rüşd Düşüncesinde Ulûhiyet Problemi*, Adal Ofset, Konya, 2008, s. 14.

meseleleri tartışmak olmadığını ifade ederek âlemin ancak Allah'ın varlığına ulaşmak bakımından bir vasıttan ibaret olduğunu kaydeder.²³⁷

Âlemi temel alarak Allah'ın varlığına ve sıfatlarına ilişkin bilgileri elde etmemiz için bir onu bir araç olarak düşünen Gazzâlî, “her hâdis olanın meydana gelmek için bir sebebe muhtaç olduğunu, âlemin de hâdis olduğunu, dolayısıyla onun da bir sebebe ihtiyacı bulunduğu” şeklinde formüle edilen hudûs deliline önem vererek söz konusu delilin anlaşılması için “âlem” ifadesini açıklamayı gerekli bulur. Ona göre âlem ifadesiyle Allah dışında kalan bütün varlıklar kastedilmekte bu varlıklar da kendi içinde “cevher” ve “araz” olarak ikiye ayrılmaktadır.²³⁸ Filozofların âlemin kâdîmi hakkındaki görüşlerini reddetmek üzere ilk kelâmcılar tarafından kullanılan “hudus delili”²³⁹ Allah'ın varlığını kanıtlamak için Gazzâlî'nin kullandığı en temel delildir. O, duyu bilgisi ile dış gözlem vasıtasıyla hâdis varlıkların hareket ve sükûn özelliklerine sahip olduğunu, insanın bedeninde hissettiği ızdıraplar ve kalbinde yaşadığı sevinçlerin de değişime işaret ettiğini belirtmektedir. Gazzâlî'ye göre hudûs delilinde bir akıl yürütme de şu şekildedir: “Âlem ya hâdis ya da kadîmdir” sözünde belirtilen ancak iki mutlaklardan birinin tercih edilmesinin zorunluluğudur. Burada “Âlemin kadîm olması imkânsızdır” sözünden sonra üçüncü yargı ulaşılmak istenen bilgiyi içerir o da “Âlemin kadîm olması imkansızdır” sonucudur.²⁴⁰

Yüce Allah dışında var olan her şeyin bir sebebe muhtaç olması bakımından sonradan meydana geldiğini belirten Gazzâlî, mekânda yer kaplayan ve başka şeylere birleşebilen varlığı “cevher”, mekânda yer kaplamamakla birlikte varlığı bir cisme bağlı olan şeyi ise “araz” olarak tanımlamaktadır.²⁴¹ Yüce Allah, mutlak olarak kendi başına kâim olup, her mevcut O'nunla kâim olduğundan dolayı O, “Kayyum”dur.²⁴²

Batınîlerin, eşyanın hakikatini ancak masum imamın bildiği yönündeki iddialarını reddederken de akıl yürütmenin önemine vurgu yapan Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtiniyye*'de ilahî varlık hakkında da aklî istidlale yer vermiş, bu bağlamda varlığı “vacip” ve “caiz” olmak üzere ikiye ayırarak “caiz”i varlığı ve yokluğu eşit olan

²³⁷ Gazzâlî, *İktisad fi'l-i'tikâd*, s. 4.

²³⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 24.

²³⁹ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, s. 107.

²⁴⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 15-16.

²⁴¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 24.

²⁴² Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 143.

varlıklar için kullanmıştır. Burada varlığın caiz olmasıyla bir sebebe muhtaç oluşu kastedilmekte olup, bu ihtiyaç silsilesi vâcibü'l-vücûd olan Allah'ta son bulmaktadır.²⁴³

Gazzâlî, *İlcâm*'da, imanın altı mertebesinden bahsetmiş ilk dereceye delilleri tetkik ederek elde edilen imanı, diğer mertebeye ise kelâm ilminin delilleri ile elde edilen imanı yerleştirmiştir. İtikadın öğretilmesi için muhatabın seviyesini dikkate alarak avam-havas ayırımı yapan Gazzâlî, Allah'ın varlığını ispatlamak için kullanılan kelâmî kanıtlama biçimlerinin avamın kafasını karıştıracığını belirtmiş sağlam bir itikadın oluşması için Kur'an delillerini tavsiye ederek bunun da üçüncü mertebedeki imanı oluşturduğunu ifade etmiştir.²⁴⁴ Ona göre avamın, müteşabih ayetleri bilen bir bilgine danışmaksızın teville kalkışması haramdır.²⁴⁵

Gazzâlî, Allah'ın yüceliğine işaret eden beş yüz ayeti *Cevâhiru'l-Kurân* adlı eserinde bir araya getirdiğini, cevher ve arazların sonradan meydana geldiğini ve bir yaratıcıya muhtaç olduğunu sıralayan kelâmî delillerin halkın kalbini bulandırdığı için imanın kalplerde yerleşmesinde etkili olan söz konusu ayetlerin öğretilmesi gerektiğini *İlcâmu'l-avâm* adlı eserinde kaydetmiştir.²⁴⁶

2. Allah'ın Zatının Her Türlü Noksanlıktan Tenzihî

Gazzâlî, Yüce Allah'ı her türlü eksiklikten tenzih etmek için vahdaniyet sıfatına, her türlü nedensellikten nefyedilmesi gerektiğine ve cisimselliğe işaret eden hususlardan uzak olduğuna işaret etmektedir.

a. Tevhid

Gazzâlî, Allah Teâlâ'nın kідemini, cisimsellikten ve cisimselliğin alameti olan bir yerde mekan tutmaktan münezzeh oluşunu, tevhid ilkesi temelinde izah eder. Allah'ın eşi ve benzerinin olmaması anlamında “bir” sıfatına sahip olduğunu belirten Gazzâlî, O'nun birliğini “*Göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar olsaydı bozgunculuk çıkardı*”²⁴⁷ ayetine dayanan temanu' deliliyle açıklamaya çalışır. Buna göre iki ilahın olduğu düşünülürse birbirlerinin hilafına bir iş yaptıkları takdirde ya ikisinin istediği olacaktır

²⁴³ Gazzâlî, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, s. 82-83.

²⁴⁴ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 39-40.

²⁴⁵ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 10.

²⁴⁶ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 19.

²⁴⁷ el-Enbiyâ, 21/22.

ki zıtların bir arada bulunması imkânsızdır. Ya da ikisinin de dilediği olmayacak bu da zıtları ortadan kaldırır. Son ihtimalde de ikisinden birinin istediği olacak ki bu da yaratıcının aciziyeti gibi muhal bir durum oluşturur.²⁴⁸ Dolayısıyla birden çok idarecinin bulunması yönetimin bozulmasının sebebidir. Gazzâlî, Allah'ın birliğine işaret eden şu ayetleri de delil olarak zikretmiştir:²⁴⁹ "Eğer dedikleri gibi Allah'la beraber tanrılar bulunsaydı, o takdirde hepsi arşın sahibiyle savaşmaya bir yol ararlardı."²⁵⁰; "O'nunla beraber hiçbir tanrı da yoktur. Aksi takdirde her tanrı kendi yarattığını sevk ve idare eder ve mutlaka onlardan biri diğerine galebe çalardı. Allah, onların (müşriklerin) yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir."²⁵¹ Gazzâlî'ye göre bir bedende iki ruhun bulunmaması gibi kâinatın da bir yaratıcısının eseri olması gerekir. İkisinin de "vâcibü'l-vücûd" olması halinde bir araza sahip olmak bakımından farklılaşırlarsa bu durum, bir sebebe bağlı olmayı gerektirecek; zati bir farklılık olursa zatta çokluk meydana gelecektir. Bu da yaratıcı için muhaldir.²⁵²

Kur'an'da tevhidin hakikatini en güzel ifade eden anahtar kelimeler olan "Ehad" ve "Vâhid" kavramlarını²⁵³ kullanan Gazzâlî, âlemin yaratıcısının tek olmasının kemiyet, sınır ve miktar kabul etmemekle beraber mertebe bakımından benzerinin olmadığı şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.²⁵⁴ Onun, *el-İktisâd*'da "Vâhid"i, hem benzerliği hem de çokluğu kabul etmemek şeklinde anladığı görülmektedir.²⁵⁵ Ancak başka bir eserinde ise "Ehad" ve "Vâhid" isimlerinin farklılığına işaret ederek²⁵⁶ "De ki O Allah birdir" ve "İlâhınız bir tek Allah'tır. O'ndan başka ilâh yoktur"²⁵⁷ ayetleri ile Yüce Allah'ın bu farklılığa işaret ettiğini bildirmiştir.

²⁴⁸ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, el-Hey'etü'l-Âmme li'ş-Şuûni'l-Metâbi' el-Emiriyye, Kahire, 1975, s. 20.

²⁴⁹ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 19

²⁵⁰ el-İsra, 17/42.

²⁵¹ el-Mü'minûn, 23/91.

²⁵² Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds fi medârici ma'rifeti'n-nefs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 162-163.

²⁵³ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 286.

²⁵⁴ ولائله له لاشریک şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, 172; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 73-74.

²⁵⁵ Ömer Bozkurt, "Gazzâlî'nin Tanrı Anlayışı", *TYB Akademi Dil Edebiyat Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, s. 95-96.

²⁵⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü'l esnâ*, s. 144.

²⁵⁷ el-Bakara, 2/163.

Gazzâlî, zatında mürekkebe olmamak bakımından “Ehad”; zatında ve sıfatlarında misli bulunmamak bakımından “Vahid” olan Yüce Allah’ın “Samed” ismine en layık olduğunu ifade eder. Çünkü O’nun zatı, muhtelif parçalardan müteşekkil olsaydı, varlığın kendisine muhtaç olduğu anlamında “Samed” olmazdı.²⁵⁸ “Aziz” ismi ile ilgili yaptığı açıklamada da Allah Teâlâ’nın tekliline işaret eden Gazzâlî, bir şeye “Aziz” isminin verilmesi için kendisine ihtiyaç duyulması ve ulaşılması güç bir varlık olması gerektiğini belirtir. Bu bakımdan söz konusu özelliklere sahip ve “bir” sıfatını almaya layık tek varlık Yüce Allah’tır. Güneş de emsali bulunmayan ve kendisine ihtiyaç hissedilen varlık olmasına rağmen başka güneşlerin olması muhtemel olduğundan dolayı güneşin “Aziz” sıfatını alması imkânsızdır.²⁵⁹ En güzel ahlâkî ilkelerle donatılmış olup hiç kimsenin kendisine yetişemediği bir insan bile başka zamanlarda onun benzerinin zuhur etmiş olma ihtimali mümkündür. Dolayısıyla bu ismi almaya layık olan yegâne varlık Yüce Allah’ın²⁶⁰ zatındaki kemâl, “bir” olması, kesret ve bölünmeyi kabul etmemekle birlikte emsalinin bulunmamasına bağlıdır. Çünkü birden daha küçük tam sayı yoktur. Bu da benzeri olmayan Allah’a aittir.²⁶¹

b. Kadîm Olma

Âlemin varlığını bağladığı sebebin kadîm olması gerektiğini, çünkü hâdis olursa bu sebebin de başka bir sebebe muhtaç olacağını ve böyle bir durumda sebepler zincirinin sonsuza kadar devam edeceğini belirten Gazzâlî’ye göre bu sıfat, “öncesinde yokluk bulunmayan” Yüce Allah’ın bir özelliği olup söz konusu sıfat O’nun zatına sonradan ilave olmamıştır. Hâdis bir varlık, meydana gelmek için kendisini yaratan bir sebebe bağlı olmakla beraber önce veya daha sonra yaratılmak gibi zamansal açıdan bir tahsis ediciye muhtaçtır. Bunun yanında hâdis varlık, hareket ve sükûn gibi özelliklerden de hâlî değildir. Dolayısıyla “Her hâdis bir muhdise muhtaçtır” önermesine ulaşılır.²⁶² Zira Allah kadîm olmasaydı, diğer hâdisler gibi bir var ediciye muhtaç olacak bu ihtiyaç

²⁵⁸ Gazzâlî, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih*, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Kahire 1981, s.7; Gazzâlî’nin söz konusu eserinin mevsukiyeti tartışmalıdır. Ancak yaygın kanaat kitabın ifadelerinin Gazzâlî’nin diğer eserleri ile benzerlik gösterdiği şeklindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, *Nakdu’l-mantik*, thk. Muhammed b. Abdullah Hamza, Süleyman b. Abdurrahman Sani, Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammed, Kahire,1951, s. 55.

²⁵⁹ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 144.

²⁶⁰ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 144.

²⁶¹ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 144.

²⁶² Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 156.

silsilesi sonsuza dek sürüp gidecekti. Âlemin sonradanlığı esasına dayanan hudûs deliliyle Allah Teâlâ'nın kıdemini ispat etmeye çalışan Gazzâlî, Yüce Yaratıcı'ya bu sifata işaret eden “âlemin mudisi”, “mubdi”, “sanii”, “yaratıcısı” gibi isimler verilmesi gerektiğini söyler.²⁶³

Yüce Yaratıcı'nın kıdemi sabit olduğundan dolayı yokluğunun da muhal olacağını belirten Gazzâlî, varlığın meydana gelişi nasıl ki bir sebebe muhtaçsa yokluğun da bir sebebe muhtaç olduğunu ifade eder.²⁶⁴ Çünkü “yokluk”, varlığa sonradan ilişkin bir özelliktir. Kendisine bir şeyin ilişmesi de bir varlığın sebebe muhtaç olduğunun göstergesidir.²⁶⁵ Yüce Allah'ın yokluğunu düşünmek, O'nun yokluğunu meydana getirecek bir kudretin varlığını da beraberinde getirir ki bu Allah hakkında muhaldir.²⁶⁶ Yokluk arızı bir durum olduğundan yokluğu varlığa tercih edecek bir sebep olmaktadır. Bu da Yüce Allah hakkında düşünülemez.

Allah Teâlâ hakkında değişme ve inkıraz olmayınca zaman mefhumu da ortadan kalkar. Gazzâlî'ye göre zamandan önce de var olduğu için “kadîm” olarak tavsif edilen Yüce Allah'ın varlığı, istikbale izafe edilince O, “Bâkî” adını alır.²⁶⁷

c. Cisim, Cevher ve Araz Olmama

Gazzâlî, âlemin yaratıcısının, bir mekânda yer tutan cevher olmadığını, yer kaplayan olması durumunda hareket ve sükûn özelliklerinden ayrı düşünülmemeyeceğini dolayısıyla Allah'ın bu özelliklerden münezzehe olduğunu belirtmiştir. Allah'a “cevher” demenin mümkün olup olmadığı tartışmasına gelince; Gazzâlî, bunun lügat veya şeriatın kaidelerince mümkün olmayacağı kanaatinde. Dilin kullanımını konusunda bir ismin vaz'ı yanlış benzetmeler yapılarak konulmuşsa düzeltme yoluna gidilmelidir. Cevher isminin Allah hakkında kullanılıp kullanılmayacağının şer'an mümkün olup olmadığı ise fikhî bir mesele olarak kabul edilmeli ve araştırma yapılmalıdır. Bu araştırmalar neticesinde ya “cevher” isminin Allah'a verilmesinde şeriat izin vermez ve bu durumda bu kullanım haram olur ya da Allah'ın sıfatları hakkında bir yanlış anlama meydana getireceği ihtimalinin haram olabileceği düşünülerek bundan kaçınmak

²⁶³ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 157.

²⁶⁴ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 157.

²⁶⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 35-36.

²⁶⁶ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 157.

²⁶⁷ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 109.

gerekir.²⁶⁸ “Herhangi bir yerde takarrur etmeyen cevher” ifadesi ile mekândan münezzeah bir cevher kastedilse bile lafız itibariyle sakıncalı, mana itibariyle bir beis olmadığı söylenebilir.²⁶⁹

Cisim, cevherlerin birleşmesiyle meydana gelen varlığı ifade ettiği için, Allah’ın cevher olması iptal edildiğinden cisim olması da düşünülemez.²⁷⁰ Nitekim cisim olması durumunda Allah için bir miktar belirlenmiş olur ki bu durum, kendisini tahsis eden bir tahsis ediciye muhtaç konuma düşürür. Bu ise yaratıcı için muhaldir.²⁷¹ Gazzâlî’ye göre âlemin yaratıcısının cisim olduğuna inanmak caiz olsaydı, güneş, ay veya herhangi bir cisme ulûhiyet izafe edilmesi de caiz olurdu.²⁷² Cisimselliğin bir özelliği olan “cüzlere ayrılma”, da Allah Teâlâ hakkında muhal olduğundan O’na cisim denemez.

Cevher ve cisim olarak nitelenemeyen ve varlığı ezelde mevcut olan Yüce Allah, “araz” da değildir. Var olmak için cisme muhtaç olan araz da cisim gibi sonradan yaratılan varlıklardan olduğundan dolayı Allah’ın araz olarak nitelenmesi düşünülemez.²⁷³ Ancak mütehayyiz olmayan bir şeyin sıfatı kastediliyorsa bu durum kabul edilebilir. Çünkü “âlemin yaratıcısı sıfat değildir” sözü ile sıfatların, kaim olduğu zata nispeti kastedilmektedir.²⁷⁴

Gazzâlî, Allah Teâlâ’nın yaratan, irade eden, “mutlak surette” ilim ve kudret sahibi olduğunu hatırlatarak varlığı cevherin varlığına bağlı olan arazların bu sıfatlara sahip olamayacağını, bu yüzden Yüce Allah’ın araz olarak düşünülmemeyeceğini belirtir. Çünkü ancak zatı ile kaim olan Yüce Yaratıcı’nın bu sıfatlarla mevsuf olması mümkündür.²⁷⁵ Cisim ve arazların tamamı Allah tarafından yaratılan mahlûklar olduğundan dolayı makdurun takdir edicisine benzemesi muhaldir.²⁷⁶

Gazzâlî, hiçbir şeye muhtaç olmayan varlığın “Allah” olarak isimlendirildiğini,²⁷⁷ Allah’ın doksan dokuz isminin O’nun sıfatlarını yansıttığını, bütün isim ve sıfatların da “Allah” isminde birleştiğini ifade eder.²⁷⁸

²⁶⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 38.

²⁶⁹ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 159.

²⁷⁰ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 159.

²⁷¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 39.

²⁷² Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 160.

²⁷³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 40.

²⁷⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 40.

²⁷⁵ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 161.

²⁷⁶ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 160.

²⁷⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 24.

²⁷⁸ Ömer Bozkurt, “Gazzâlî’nin Tanrı Anlayışı”, s. 90.

Gazzâlî'ye göre cevher ve arazların varlığı, dolayısıyla âlemin değişimden hali olmadığı meselesi, gözlem yaparak elde edilecek apaçık bir husustur. İnsan, kendi dünyasındaki değişimlerin yanında cisimlerin de farklılaştığını ve bu farklılaşmanın sonradan meydana geldiğini yaşamı boyunca tecrübe eder.²⁷⁹ Dolayısıyla hudûs delili, aklın bedahetle bileceği delillerin başında gelmektedir.²⁸⁰

Gazzâlî, Allah'ın, altı cihetten herhangi birine tahsis olunmadığını, zira "cihet" ve "ihtisas" lafızlarının anlamlarını bilen kişinin, cevher ve araz dışında kalan varlığa yön nispet etmenin imkânsız olduğunu anlayacağını dile getirir. Çünkü mekân, cevhere ait bir özelliktir ve mütehayyiz bir başka şeye nispet edildiğinde yön meydana gelir. Yön, esasında cevherin ve ona bağlı olarak da arazın bir özelliğidir. Bu özellik bir yöne tahsis olunan varlıklar hakkında düşünülür.²⁸¹ Yüce Allah'ın cisim ve araz olmasının muhal oluşu cihet ve yönden hali olduğu anlamına da gelmektedir.²⁸²

Gazzâlî, Allah'ın cisim olmaması ve cismin taşıdığı değişime yönelik özelliklerden münezzeh olduğu düşüncesini, ayet ve hadislerde geçen müteşabih sözleri yanlış anlamının önüne geçmek için önemli bir karine olarak görür.²⁸³ Zahir manasında alınmaması gerektiğini söylediği ayet ve hadislerde geçen müteşabih ifadelerin oluşturacağı yanlış tevehhümü ortadan kaldırmak için "takdis" prensibine ihtiyaç olduğunu belirten Gazzâlî, tecsim fikrini akıllardan uzak tutarak zât-ı ilâhiyeyi cismiyyetten tenzih etmek için²⁸⁴ tevil yönteminin önemli bir metot olduğunu düşünür. Söz gelimi "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı" hadisindeki "suret" ifadesinin "Bu meselenin sureti şöyledir" sözündeki "suret" kelimesiyle ifade edilmek istenen cismani olmayan bir suret anlaşılmalıdır.²⁸⁵ Gazzâlî'ye göre müminin burada yapması gereken şey, cisim ve araz olmayacak şekilde suret ile Allah'ın yüceliğine uygun bir anlamın ifade edilmek istendiğine inanmasıdır.²⁸⁶ Bu bağlamda Müşebbihe'yi müteşabih sözleri yanlış anlamakla eleştiren Gazzâlî, inanışlarının sebebini bilgi yetersizliği ile takdis düşüncesini kazanamamış olmalarına bağlar.²⁸⁷

²⁷⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 27.

²⁸⁰ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 154.

²⁸¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 41.

²⁸² Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 164.

²⁸³ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 30-31.

²⁸⁴ Metin Yurdagür, "Esasü't-takdis", *DİA*, XI, 358.

²⁸⁵ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 29-32.

²⁸⁶ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 35.

²⁸⁷ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 34.

Gazzâlî'ye göre Yüce Allah, “*Rahman arşa istiva etti*” ayetini buyurmuş fakat “istiva” kelimesinin cisme ait sıfat olan yer işgal etmek manasında anlaşılması gerektiğini haber vermemiştir. Dolayısıyla avamın bu mesele hakkındaki sorularına “Allah’ın arşa istivası malum, fakat keyfiyeti meçhuldür” şeklinde cevap verilmelidir.²⁸⁸ Arş O’nu taşımaz. Bilakis Arş ve arşta bulunanlar O’nun kudretiyle taşınırlar.²⁸⁹

Allah’ın zatının, hâdis olmaya delalet eden her şeyden tenzih edilmesini sıklıkla ifade eden Gazzâlî, O’nun hakkında yön ifadesinin kullanılmasının, “mümkün” bir varlık olarak anlaşılacağını, dolayısıyla bu durumun, O’nu bir sınırlandırıcıya muhtaç bırakacağını öne sürer. Ona göre Allah’a yön nisbet etmek iki yönden muhaldir:

Birincisi, bizler âlemin yaratıcısının kadîm olduğunu kabul ediyorsak aynı varlığın mümkün olduğunu söyleyemeyiz aksine kadîm, bütün yönleriyle zorunlu bir varlıktır. Zorunlu varlık ise yönden hâlidir. Bir diğer cihet ise, şayet Allah bir yönde bulunsaydı, âleme paralel olurdu ve bu durumda kendisinden büyük veya küçük cisimlerin varlığı söz konusu olur bu da beraberinde bir ölçü belirlenmeyi ve miktar belirleyen bir varlığa muhtaç olmayı gerektirirdi.

Gazzâlî, şeriatın ve insan tabiatının bir gereği olarak dua ederken ellerin ve yüzlerin göğe yöneltilmesinin Allah’a yön tahsis etmek anlamına gelip gelmeyeceği konusunda şu izahı yapar:

“Muhakkak ki bu ifade, ‘Allah, evi olan Kâbe’de değil ise, niçin onu haccediyor ve namazda ona yöneliyoruz. Allah yeryüzünde değilse, niçin secde ederek O’na itaat ediyoruz?’ diyen kişinin sözüne benzer. Bu ise bir hezeyandır. Bilakis bu kimseye şu şekilde cevap vermek gerekir: Şeriatın namazda kulların Kâbe’ye yönelerek namaz kılmasındaki amacı, onların bir tek yöne dönerek ibadet yapmalarını sağlamaktır. Şüphesiz bu farklı yönlere dönmeye nispetle huşuya ve kalbin huzurlu olmasına daha yakındır. Sonra, yönelmenin mümkün olması bakımından tüm yönler birbirine eşit olduğunda, Yüce Allah özel bir yeri, orayı yücelterek belirlemiş ve burayı kendine nispet ederek şereflendirmiştir. Böylelikle oraya yönelenlere sevap vermek amacıyla müşerref kılarak kalpleri oraya yönlendirmiştir. Allah’ın evi, namaz kıblesi olduğu gibi, gökyüzü de duanın kıblesidir. Namazda ibadet edilen, duada kendisine yönelinen “varlık”, evde ve gökte bulunmaktan münezzehtir.”²⁹⁰

²⁸⁸ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 35.

²⁸⁹ Gazzâlî, *el-Erbâin fi usûli’-d-din*, s. 5.

²⁹⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 44.

Gazzâlî'ye göre dua esnasında elleri göğe doğru kaldırmakta Yüce Allah'ın cömertlik ve yücelik sıfatlarına işaret söz konusu olup²⁹¹ O'na mekan izafe edildiği anlaşılmalıdır.

Bir kimsenin üstünlüğünü belirtmek için başıyla göğe işaret etmek ve onun yerinin gökte olduğunu söylemek de mekânın yüceliğine yönelik bir benzetmeden ibarettir.²⁹² Gazzâlî'ye göre şeriat, insanların kalplerini ve diğer bazı organlarını Allah'ı yüceltmeye yönlendirerek büyük bir lütufta bulunmuştur. Fakat basireti azalan kişiler (Allah'ı cisim olarak tasavvur eden Müşebbihe gibi) Allah'ı yüceltmek için yön belirlemenin gereksiz olduğunu bilmediklerinden organların yöneldiği yönlerin "asıl" olduğunu zannetmişlerdir. Asıl olan ilkenin Allah'ı kalp ile yüceltmek olduğunu belirten Gazzâlî, mekânın yüksekliğine değil mertebenin büyüklüğüne inanılması gerektiğine işaret etmiştir.²⁹³

Gazzâlî, "*Rızkınız ve size vaad edilenler göktedir*"²⁹⁴ ayetini örnek göstererek dua esnasında elleri göğe doğru açmakla kişinin Allah'ın nimetlerini istemekten başka bir şey yapmadığını, nitekim Allah'ın nimetlerini gökte olduğunu belirtmiş, avamın ise ibadet ettikleri varlığın gökte olduğuna inandıkları için göğe işaret ettiklerini ifade etmiştir.

Nakledilen bir hadise göre Hz. Peygamber, mümin olup olmadığını bilmek istediği bir cariyeye Allah'ın nerede olduğunu sormuş bu soru üzerine kadının gökyüzünü işaret etmesi üzerine Hz. Peygamber onun mümin olduğunu tasdik etmiştir. Gazzâlî'ye göre sözü edilen cariye, Allah'a mekân izafe etmek manasına gelen bu davranışının Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından onaylanmasının sebebi, cariye, dilsiz olması ve Allah'ın yüceliğini göğü işaret ederek göstermeye çalışmasıdır. Ayrıca putperestlerden olduğu sanılan kadının, göğü işaret ederek puta tapıcılıktan uzak olduğunu göstermeye çalıştığı şeklinde bir yorum da yapmıştır.²⁹⁵

Gazzâlî, "Allah'ın altı yönün tümünden münezzeh olması, O'nun âlemin ne içinde, ne dışında, ne bitişik ne ayrı olabileceği sonucunu doğurur ki bu imkânsızdır"

²⁹¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 165.

²⁹² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 45.

²⁹³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 45-46.

²⁹⁴ ez-Zâriyât, 51/22

²⁹⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 45-48.

itirazına, “*Rahman arşa istiva etti*”²⁹⁶ ayetindeki “istiva”nın Allah’ın azamet vasfına aykırı olmayan; hudûs alametlerinden uzak bir mana ile anlaşılması gerektiği şeklinde cevap vererek²⁹⁷ haberî sıfatlarda mecazî manalarının tespit edilmesine işaret etmiştir.

Bir cisim üzerine yerleşmenin miktar ile sınırlandırılmayı gerektirdiği için Yüce Allah hakkında bu durumun muhal olduğunu dile getiren Gazzâlî, “*Rahman arşa istivâ etti*” ayetinin yanında Hz. Peygamber’in “Allah her gece dünya semasına iner.” hadisinin anlamlarını açıklarken halkı avam ve havas olarak ikiye ayırır ve avamın te’villere dalmasının uygun olmadığına işaret ederek teşbih gerektiren ve hudûsa delalet eden ifadelerin avamın inanç sistemlerinden sökülmesi gerektiğini söyler. Hatta bu gibi ayetleri yorumlamaktan menedilmeleri gerektiğini veya seleften nakledilen açıklamalarla zihinlerindeki problemlerin giderilebileceğini seleften naklettiği “İstivâ’nın ne olduğu bilinmekte; fakat nasıl olduğu bilinmemektedir. Bu konu hakkında soru sormak bid’attir, buna inanmak ise zorunludur.” sözüyle iddiasını desteklemektedir.²⁹⁸

Gazzâlî, birlikteliği çağrıştıran “*Nerede olursanız o sizinle beraberdir*”²⁹⁹ ayetindeki zamirin, Yüce Allah’ın “ilim” ve “ihata”sı şeklinde yorumlar.³⁰⁰ “*O, kullarının üstünde mutlak hükümandır*”³⁰¹ ve *Onlar üstlerindeki rablerinden korkarlar*”³⁰² ayetlerinde geçen “üstünde” ifadesinin iki anlama geldiğini belirtir. Bunlardan birincisi bir cismin diğeri ile olan ilişkisini ifade edip akla ilk gelen “yön” manasındadır. Diğeri ise sultanın vezirin üstünde, ilim amelin, kuyumculuk ve dericiliğin üstünde olması gibi mertebe bakımından üstünlüğü ifade etmektedir. Bir müminin “üstünde” lafzıyla Yüce Allah hakkında ilk anlamın kastedilmediğini, mertebe olarak en üstün olduğunu bilmesi gerekmektedir.³⁰³

Gazzâlî, *el-İktisâd*’da benzer açıklamalara yer vererek Hz. Peygamber’in, “Yüce Allah dünya semasına iner.” sözü ile Allah’ın, “*Nerede olursanız olun, O sizinle*

²⁹⁶ Tâ hâ, 20/5.

²⁹⁷ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 166; Gazzâlî, *el-Erbâin fî usuli’-d-din*, 5-6.

²⁹⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fî’l-i’tikâd*, s. 50-51.

²⁹⁹ Hadîd, 57/4.

³⁰⁰ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 374.

³⁰¹ el-En’âm, 6/18

³⁰² en-Nahl, 16/50.

³⁰³ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 5-6.

beraberdır”³⁰⁴ ayetinden kullarının ahvalini bilmek suretiyle Allah’ın onlarla birlikte olduğu anlaşılmalıdır açıklamasında bulunur.³⁰⁵

Hz. Peygamber’in “Müminin kalbi, Rahman’ın iki kalbi arasındadır”³⁰⁶ sözü, benzetme yoluyla “Allah’ın bir şeyi dilediği gibi çevirme kudreti”³⁰⁷ veya müminin kalbinin Allah’ın kudret ve kahrı arasında olduğu şeklinde anlaşılmalıdır.³⁰⁸ Gazzâlî’ye göre Allah’ın organlardan müteşekkil, belli niteliklere sahip cisim olduğunu düşünmek puta tapıcılıkla eş değer olup cisme ibadet etmek ümmetin ittifakıyla küfürdür.³⁰⁹

Gazzâlî, Allah hakkında insanbiçimciliği çağrıştıran hadisleri yorumlarken bazı hususları sebepliye sebep ile anlatarak anlatma âdetini bilen ve idrak eden akıl sahiplerinin, bir kutsî hadiste geçen Yüce Allah’ın “Her kim bana bir karış yaklaşırsa, ben de ona bir arşın boyu yaklaşıyorum. Bana yürüyerek gelene, ben koşarak giderim” sözündeki mesafenin kapanması durumunu, cömertlik ve ikramda bulunma olarak anlayacağını ifade eder. Gazzâlî, bunun aksi durumda olan cahillerin ise Allah’ın koşması ve gelmesi gibi fiilleri somut bir yakınlaşma olarak algılayacağını, ifade edilen kudsî hadisin, “Bana itaat eden kullarıma rahmetimi ve nimetimi çokça veririm” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.³¹⁰

“Hacerü’l-Esved, Allah’ın yeryüzündeki sağ elidir” hadisi hakkında Gazzâlî “sağ el” mübarek olduğu için bu hadis ile Yüce Allah’ın Hacerü’l-esved’i şerefliendirdiğinden onu ziyaret edene iltifat ettiği şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir.³¹¹ Ona göre Hz. Muhammed’in (s.a.v) “Yüce Allah dünya semasına iner” sözündeki “inme” ifadesi de mecaz olarak Allah’a nispet edilmek suretiyle te’vil edilebilir.

“Allah dünya semasına iner” hadisinde geçen bir yerden başka bir yere geçme suretiyle gerçekleşen “inme” fiili, yer kaplayan (mütehayyiz) bir varlık için mümkün olduğundan dolayı Allah hakkında kullanılması imkânsızdır. Allah’ın celâl sahibi ve ezelî olmasından ötürü “inme” fiilinin O’nun mertebesinin düşmesi şeklinde anlaşılması mümkün değildir. Ancak lütuf ve merhamet göstermek, önemsemediği halde kendisine

³⁰⁴ el-Hadid, 57/4.

³⁰⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 50-51.

³⁰⁶ Müslim, “Kader”, 7

³⁰⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 53; Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 3-4.

³⁰⁸ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 167-168.

³⁰⁹ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 4.

³¹⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 54.

³¹¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 56.

yakışan bir fiili terk etmek anlamındaki “nüzûl” fiilinin kullanımı ise düşünülebilir.³¹² Gazzâlî, söz konusu hadisin gece namazının tavsiye edilmesi ve ibadetin bu vakitte yapılmasının teşvik edilmesine vurgu yaptığına işaret etmektedir.³¹³

Bir başka kutsî hadisteki “İyilerin bana kavuşma arzuları arttı. Benim ise onlara kavuşma özlemim ise daha güçlüdür” sözünü şöyle yorumlar:

“Allah, şevk lafzının kullanımından daha yücedir. Çünkü şevk lafzı, acı çekme ve bunun sonucunda dinlenmeye ihtiyaç duymak olup eksikliğe delalet eden hususlardandır. Oysaki özlemek, özlem duyulan şeyi kabul etme ve ona yönelme ile onun eliyle bol bol nimetlenmenin bir vesilesidir. Öfke ve rızanın sonuçları olan ve çoğunlukla bunların sebeplerini de oluşturan mükâfat ve ceza istemek, öfke ve rıza ile ifade edildiği gibi sebeplerin zatı da şevk ile ifade edilir.”³¹⁴

Gazzâlî, kulun, şehvet ve öfke duygularından arınarak Allah’ın sıfatlarıyla ahlaklanmaya çalışmasının kul ile Allah arasında mümaseleti meydana getireceğine yönelik muhtemel itiraza ise şu şekilde karşılık verir:

“Herhangi bir vasıfta benzer olmanın, mümaseleti oluşturacağı zannedilmemelidir. Nitekim bir şey, birçok vasıflarıyla başka bir şeye benzeyebilir. Bununla beraber yine de onun misli olamaz. Mesela iki zıt, birbirinin misli olamaz. Çünkü aralarında bir uzaklık söz konusu olup bunun üstünde bir uzaklık daha düşünülemez. Halbuki bu iki zıt, birçok vasıflarda birbirlerine benzerdir. Mesela birbirine tamamen zıt olan siyah ile beyaz örneğinde olduğu gibi. Zira siyah, araz olmakta, renk olmakta, gözle görülür olmakta ve daha birçok hususlarda beyaza benzemektedir. Böyle olduğu halde “Siyah, beyazın mislidir” denemez.”³¹⁵

Gazzâlî, Allah’ın insanda da bulunan işitme, görme, irade etme, konuşma gibi sıfatlara sahip olduğunu ancak bunun vasıflarda benzer olmanın zatın kendisinde bir benzerliği oluşturmayacağı kanaatindedir. Vasıflarda benzerlik kaçınılmazdır ve insan, hiçbir hususta benzer olmasa da “mevcut” olmak bakımından Allah’a benzer olacaktır.³¹⁶

³¹² Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 57-58.

³¹³ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 15.

³¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 55.

³¹⁵ Gazzâlî, *el-Maksadül esnâ*, s. 46-47.

³¹⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 46-47.

d. Allah'ın Görülmesi Meselesi

Gazzâlî'nin cisimsellikten ayrı olarak ele aldığı konulardan biri de "rü'yetullah" meselesidir.³¹⁷ Yüce Allah'ın şekil ve miktardan münezzeah bir şekilde ahirette görüleceğine inanmak gerektiğini iddia eden Gazzâlî³¹⁸ bu konuyu temellendirmek için akli ve şer'î delillere başvurarak Mutezile mezhebini bu hususta ilzam etmeye çalışır.

Ona göre Allah, zâtının var olması sebebiyle görülen bir varlıktır. Nitekim zâtı olan her varlığın malum olması zorunlu olduğu gibi görülen olması da zorunludur. Bundan hareketle Allah'ın "görme fiili"ne müteallık olduğunu söyleyen Gazzâlî, görmenin imkânsız olduğu durumların, O'nun zatının dışında başka bir sebepten kaynaklanmış olabileceğini belirtir.³¹⁹ Görme fiilinin bilgi ile aynı anlama geldiğini ve bilinen her varlık hakkında görmenin imkânına hükmetmek gerektiğini söyler. Ona göre mevcûd ve zât olduğunu, sübûtu ve hakikatının olduğunu bildiğimiz Yüce Yaratıcı'nın herhangi bir sıfatı ile çelişmediği ve O'nun hakkında hudûsa delalet etmediği sürece "mümkün" varlıkla ilgili bir sıfat, O'nun hakkında da kullanılabilir.

Bilginin Allah'ın zâtına taalluk ettiği zaman cisim ve arazlar ile aynı konumda olacağı iddiasını reddeden Gazzâlî, bilginin bir varlığa yönelmesi halinde görülen varlığın sahip olduğu sıfatlarda değişiklik meydana getirmeyeceğini dolayısıyla bu fiilin taalluk etmesi ile Allah'ın hâdis olduğuna hükmedilemeyeceğini belirtmiştir.³²⁰

Gazzâlî'ye göre Allah'ın görülmesi aklen mümkün ve şer'an vukuu idrak edilebilir bir hadisedir. Dolayısıyla Allah'ın görüleceği iddiası şu ayetleri ile desteklenebilir:

*"Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parılayacaktır. Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklerdir)."*³²¹

*"Gözler O'nu göremez; halbuki O, gözleri görür. O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır."*³²²

*"Rabbim! Bana (kendini) göster; seni göreyim!" dedi. (Rabbi): «Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak..."*³²³

³¹⁷ Ömer Bozkurt, "Gazzâlî'nin Tanrı Anlayışı", s. 101.

³¹⁸ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 169.

³¹⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 60.

³²⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 62.

³²¹ el-Kıyame, 75/22-23.

³²² el-En'âm, 6/103.

Gazzâlî, Allah'ın görülebilirliğini kabul etmenin, O'na yön nispet etmek anlamına geleceğini iddia edenleri reddederek bu düşüncenin, insanların gördükleri şeyleri gören kişiye nispetle bir yönde bulmalarından kaynaklandığını ve bu durumda olan kişilere “Görülmeyen bir şeyin imkânsız olduğuna hükmedilmez” sözüyle karşı çıkılabileceğini söyler.³²⁴ Gazzâlî'ye göre Yüce Allah'ın keyfiyetsiz bir şekilde bilinmesi mümkün olduğuna göre keyfiyetsiz ve şekilsiz görülmesi de caizdir.³²⁵

Allah'ın âleme nispetle bir yönde bulunmadığını, verdiği ayna örneği ile ispatlamaya çalışan Gazzâlî'ye göre insan, aynada bizzat karşıda olmadığını bildiği halde aynada göründüğünü reddetmez. Etrafta var olup aynaya yansıyan cisimler de aynaya bakan kişi tarafından görülür. Bu durumda görülen cismin karşıda veya bir yönde bulunması fikri çürümüş olur.³²⁶

Gazzâlî, hasmın, görme fiili ile kastettiği manayı anlamaması ve bu fiil ile gören kişinin cisimlere baktığı zaman idrak ettiği hal ile aynı olduğunun düşünülmesini eleştirmektedir. Böyle bir görmenin Yüce Allah hakkında imkânsız olduğunu belirterek Allah'ı görmenin “gerçek görme” olarak ifade edilebileceğini dolayısıyla Yüce Allah hakkında kullanılan bu anlam ile O'nun gerçek anlamda görülebileceğine hükmetmektedir.³²⁷

Gazzâlî'ye göre görme fiili renk, cisim, miktar ve görülme türünden olan diğer şeylere taalluk etse de gerçek anlamda görme eyleminin gerçekleşmesi için mekân temel şart değildir. Nitekim göz ile idrak edilen bir halin kalp ile idrak edilmesi durumunda “Bir şeyi gördük ve tanıdık” demek mümkün olduğu gibi benzer şekilde kalp ya da beyin ile idrak durumunda “Kalbimizle ya da beynimizle bildik” demek de yanlış olmaz. Yine Gazzâlî'ye göre görme gerçekliğinin meydana gelmesi, görmenin bağlantılı olduğu şeylerin özel niteliklerinden kaynaklanan bir durum değildir. Örneğin görme, siyahlık ile bağlantısından dolayı görme olsaydı bu durumda beyazlık ile bağlantılı şeyler görme olamazdı. Aynı durum renklere nispetle cisim ve arazlar için de geçerlidir. Nitekim görme, renk ile bağlantısından dolayı görme olsaydı, hareket ile bağlantılı bir şey görme olamazdı. Görme, araz ile bağlantısından dolayı görme olsaydı

³²³ el-A'râf, 7/143.

³²⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 62.

³²⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 172.

³²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 64.

³²⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 65-66.

cisimle ilgili bir şey görme olmazdı.³²⁸ Allah'ı görmenin maddi ve şekilsel olmaktan münezzehtir olduğunu ifade ederek Allah'ın salih kulları tarafından maddî görünüşten uzak bir şekilde görüleceğini ileri süren Gazzâlî,³²⁹ görmenin gerçekleştiği yer ve bağlantılı olduğu niteliklere bakılmaksızın sahip olduğu hakikatin ona bu ismi verdiğini ifade eder. Görmenin idrak dışında bir hakikatinin olmadığını belirterek bu hakikati, bir arkadaşımızı görüp zihnimize onu tahayyül ettikten sonra gözü açmak ve aradaki farkı idrak etmeye benzetir. Gazzâlî, gözü açma anında arkadaşın suretinin bize kâmil ve açık şekilde algılandığını ve bir idrak türü olan tahayyülden sonra meydana gelen daha açık ve daha yetkin mertebenin bulunduğunu belirtir. Ona göre gözde oluşan suret ile hayalde oluşan suret mutabıktır ancak; tahayyül sonrası meydana gelen hal daha yetkindir ve bu durum “tanıma” olarak adlandırılır.³³⁰

Allah'ın zatı, sıfatları, kudret, ilim, aşk, görme ve hayal gibi bildiğimiz ancak hayal edemediğimiz hususları bilmenin de bir tür idrak olduğunu belirten Gazzâlî, bu idrak mertebesinin yetkinliğinin artıp artmayacağına da değinir. Ona göre gözün açılması ve yetkinleşmesi durumu hayal etmeye nisbetle görme olarak isimlendirildiği gibi bilgiye nisbetle de görme olarak isimlendirilir. Dolayısıyla hayal edilmeyen varlıklar hakkında da açıklamak ve gerçeği ortaya çıkarmak maksadıyla bir tür kemâl derecesinden bahsedilebilir. Allah'ın zâtı, sıfatları ve durumu buna örnek gösterilebilir.³³¹

Gazzâlî, meseleyi şer'î yönden ispat etmeye çalışırken ilk Müslümanların Allah'a dua ettikleri sırada O'nun kerîm yüzünü görmeyi dilediklerine dair icmanın bulunduğunu ve onların bunu ümit emenin imkânını Hz. Peygamber'in (s.a.v) bazı hallerine dayandırdıklarını bildirmektedir. Gazzâlî'ye göre bu konuda en güçlü delil Hz. Musa'nın “*Ey Rabbim! Bana kendini göster; seni göreyim!*”³³² sözüdür ve Mu'tezile'nin iddia ettiğinin aksine Hz. Musa'nın Allah'a özgü özellikleri bilmemesi imkânsızdır. Gazzâlî, görmenin imkânsızlığının Allah'ın zâtıyla ilgili olduğunu savunan ve görmenin mümkün olduğunu kabul etmenin O'na yön nisbet etmek anlamına geleceğini iddia eden Mutezile'nin bu görüşünün, Hz. Musa'nın Allah'a ait bir özelliği

³²⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 67.

³²⁹ Gazzâlî, *el-Erbaîn fi usuli'd-din*, s. 6.

³³⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 67.

³³¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 68.

³³² el-A'râf, 7/43.

bilmediği düşüncesini oluşturacağını söylemektedir. Peygamberleri, Allah'ı, cisim gibi yer kaplayan veya renge sahip olan bir varlık olarak düşünmekle itham etmenin apaçık küfür olduğunu iddia etmektedir.³³³

Hız. Musa'nın Allah Teâlâ'yı görmek istemesi üzerine Allah'ın "*Beni göremeyeceksin*"³³⁴ sözü ile "*Gözler O'nu idrak edemez*"³³⁵ ayetini görmenin imkânsızlığına delil olarak gösteren Mutezile'ye karşı Gazzâlî, Hız. Musa'nın Allah'ı dünyada görmek istediğini, onun bu isteğini, gerçekleşmesi mümkün olan bir olayın gerçekleşme zamanını bilmemesi olarak anlamak gerektiğini söyler. Çünkü peygamberler, Allah onlara bildirmediğçe gaybı bilmezler. Peygamberlerin bir sıkıntının giderilmesi için dua etmesi de bu bakımdan değerlendirilebilir. "*Beni göremeyeceksin*" cevabı duasının kabul olunamayacağı vakitte rabbinden dileyen peygamberin isteğinin dünyada gerçekleşmeyeceğini göstermektedir.³³⁶

"*Beni göremeyeceksin*" sözünde olduğu gibi "*Gözler O'nu idrak edemez*" cümlesi ile de dünyadaki görmenin kastedildiğini belirten Gazzâlî, "*Gözler O'nu idrak edemez*" sözünün "*Gözler O'nu ihata edemez*" şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünür. Haşeviyye mezhebinin Allah'ın var olmasının bir yönde bulunması gerektiğine bağlı olduğunu düşünerek O'na hudûsa dair özellikler atfettiklerini, Mutezile mezhebinin de Allah hakkında yön tayin etmenin imkânsızlığı dolayısıyla görmeyi iptal ettiklerini ve teşbihten kaçınarak tenzihte aşırı gittiklerini belirten Gazzâlî, bu hususta da itikatta orta yolun Ehl-i sünnet mensuplarınca benimsendiğini savunmuştur.³³⁷

B. ALLAH'IN SIFATLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Allah Teâlâ'nın zatına nispet edilebilecek bazı olumsuz manaları nefyetmek üzere O'nun kıdem ve vahdaniyet sıfatları yanında başka varlıklara benzemeyişine de geniş bir yer ayıran Gazzâlî'nin tanrı tasavvurunda Allah'ın tavsifî, kudret, ilim, irade, hayat, semi ve basar sıfatlarının açıklanmasıyla sergilenmiştir.

³³³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 70; Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 170.

³³⁴ el-A'râf, 7/143.

³³⁵ el-En'âm, 6/103.

³³⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 71-72.

³³⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 72-73.

1. Kudret Sıfatı

Evrenin yaratılışı için en temel vasıf olan kudret, Gazzâlî’de, “her muhkem fiil, güç yetiren bir fâilden meydana geldiği için âlem de kâdir bir fail tarafından yaratılmıştır” şeklinde ifade edilmiştir. Allah’ın kudret sıfatına sahip olduğunu delillendirmek için âlemde bulunan düzene işaret eden Gazzâlî, burada kullandığı “muhkem” kavramını tertip, düzen ve uyum olarak açıklamış, insanın organlarının tertipli ve düzenli olmasını da âlemin yaratılışındaki mükemmelliğe benzeterek kişinin bundan ibret alması gerektiğini ifade etmiştir.³³⁸ “Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin mülkiyeti Allah'ındır. O, her şeye hakkıyla kadirdir.”³³⁹ ayetine yer vererek ilahi kudretin evrenin işleyişini de yönettiğine işaret etmiştir.³⁴⁰ “Her muhkem fiilin aynı zamanda düzenli olduğu ve onun failinin de kudret sıfatının bulunduğu” hükmünün, aklın bedahetle bileceği hususlardan olup yaratıcıyı tanımanın basit gözlemlerle dahi mümkün olduğunu ifade etmiştir.³⁴¹

Gazzâlî’ye göre kudret sıfatı kadîm, bu sıfatın yöneldiği fiil ise kadîm değildir. Dolayısıyla fiilin zatı itibarıyla O’ndan meydana geldiğini kabul etmek, fiilin de zat ile birlikte kadim olmasını gerektirdiğinden dolayı söz konusu kullanım caiz değildir.³⁴²

Cevher ve arazları var eden Yüce yaratıcının, onların benzerini de meydana getirme kudretine sahip olduğunu belirten Gazzâlî’ye göre kudretin yöneldiği varlıkların çok olması mümkün olup onun tüm hareket ve renklere nispeti aynıdır. O, bu iddiasını “Yüce Allah’ın kudreti her mümkünle irtibatlıdır” cümlesiyle ifade ederek kudretin zâtının irtibatının sayıyla belirlenemeyeceğini öne sürmüştür.³⁴³ Gazzâlî’ye göre imkân, sonsuza dek devam ettiği için kudret, mümkün varlıkların tamamını kapsar ve böylece bu varlıkların sonunun olmadığı anlaşılır.

“Kudret”i, önceden yarattığı varlıkları tekrardan yaratmaya güç yetirme olarak da ifade eden Gazzâlî, “Yaratmaya başlayan, sonra onu tekrarlayan, O’dur ki, bu O’nun için pek kolaydır” ayetinde bu gerçeğe işaret edildiğini belirtmektedir.³⁴⁴

³³⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 80.

³³⁹ el-Mâide, 5/120.

³⁴⁰ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 177.

³⁴¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 80-81.

³⁴² Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 81.

³⁴³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 82-83.

³⁴⁴ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 19.

O, hayvanlar ve diğer canlı varlıkların güç yetirdiği fiillerin Yüce Allah'ın kudreti dâhilinde olup olmadığı hakkındaki düşüncesini belirtirken Cebriye ve Mutezile'nin görüşlerine yer vermiş; Cebriye'nin kulun kudretini inkâr ettiğini, Mutezile'nin ise Allah'ın kudretinin kulların, hayvanların, meleklerin, cinlerin ve şeytanların fiilleri ile olan bağlantısını reddettiğini ifade etmiştir. Gazzâlî'ye göre kulun kudretini inkâr eden Cebriye'nin zorunlu ve ihtiyarî olarak meydana gelen fiiller arasındaki farkı da inkâr etmeleri gerekmektedir. Ayrıca onlar kulun bir fiili yapmaya güç yetirme özelliğine sahip olmadığını söylemekle şeriatın yükümlülüklerinin imkânsızlığını da kabul etmek zorundadırlar.³⁴⁵

Mutezile'nin, kullardan sadır olan fiillerin kulların yaratmasıyla meydana geldiğini ileri sürdüğünü belirten Gazzâlî, onların neyi yaratacağını bilmeyen bir kudrete (insana) yaratma ve meydana getirme fiillerini vermek ve “Allah'tan başka ilah bulunmadığı ve O'nun dışında kimsenin bir şey yaratmadığı” ilkesini inkâr etmekle iki büyük çirkinliğe düştüklerine işaret etmektedir. Ona göre, bir insan neyi yaratacağını bilmemekle birlikte kendisine insan ve diğer canlılardan sadır olan hareketlerin sayıları ve tafsilatları sorulduğunda bunu bilmekten aciz bir varlık iken nasıl olur da fiillerinin yaratıcısı olur?³⁴⁶

İtikadda orta yolun Ehl-i sünnetin savunucuları tarafından benimsendiğini belirten Gazzâlî, onların insanın fiilleri konusunda da ifrat ve tefrite varmayan bir yaklaşım sergilediklerini vurgular. Ehl-i sünnetin, “cebr görüşü” ve “insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu” iddialarını geçersiz bulduğunu naklederek bu hususta en doğru yaklaşımın, bir fiil üzerinde iki ayrı kudretin varlığını kabul etmekle mümkün olacağını söyler. Ona göre fiile yönelen kudretlerin fiil ile taallukları farklı olduğu zaman bir şeyde iki ayrı bağlantının bir arada bulunması imkânsız olmaz. Bununla birlikte Gazzâlî, kudretin yöneldiği fiilin kulun kudreti ile meydana gelmediğini, kulun kudreti ile meydana gelse de o kişinin yaratıcı olarak isimlendirilemeyeceğini belirtmekte, Kur'an'daki kullanıma dayanarak kuldan sadır olan fiillere “kesb” adının verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. O, birbirinden farklı iki kudretin varlığını kabul etmekle

³⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 87.

³⁴⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 87-88.

birlikte insanın sahip olduğu kudretin yüce yaratıcının kudretine nisbetle acizlik ifade ettiğine de işaret etmektedir.³⁴⁷

Gazzâlî, kudretin hâdis varlıkların tamamını kapsamadığı, bunun sebebinin de elin hareketinin zorunlu olarak yüzüğün hareketini de meydana getirmesi gibi “tevellüd” yoluyla doğan fiiller olduğu görüşünü eleştirmektedir. “Tevellüd” ifadesinden anlaşılması gereken mananın, ceninin anne karnından, bitkilerin ise topraktan çıkması gibi bir cismin başka bir cisimden çıkması olduğuna işaret ederek bu kelimenin, arazlar hakkında düşünülmesinin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Burada elin hareketi ile yüzüğün hareketi arasında bir iç dış ilişkisi bulunmamaktadır.³⁴⁸

Gazzâlî’ye göre, Allah Teâlâ’nın her şeye kadir olması, bir işi yapmaya muktedir fakat bunu dilerse yapar manasında olup “mutlaka yapar” şeklinde anlaşılmalıdır. Söz gelimi kıyametin kopmasını hemen dilemiyorsa vakti gelmeden meydana gelmesini istemediğindedir. Bu durum, Yüce Allah hakkında noksanlık teşkil etmez.³⁴⁹

Gazzâlî’ye göre Allah’ın yaratmasının yanında yok etmesi başka bir ifadeyle bir şeyin yapılmasını ve yapılmamasını dilemesi de kudretine işaret etmektedir.³⁵⁰

2. İlim Sıfatı

Tüm varlıkları, bilinenleri, kendi zatını ve sıfatlarını bilen Yüce Yaratıcı’ya nispet edilen ilim sıfatı, Allah’ın sıfatları arasında en kapsamlısını oluşturur.³⁵¹ “Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır”³⁵² ayetinde Yüce Allah’ın yarattığı varlıkların bilgisini ihata ettiğine işaret edildiğini belirten³⁵³ Gazzâlî’ye göre bu ve benzeri ayetler halkın Yaratıcı’nın özelliklerini bilmek bakımından yararlanması gereken su gibi saf, temiz ve apaçık delillerdir.

Gazzâlî, Allah’ın mutlak manada ilim kastedildiğinde “alîm”,³⁵⁴ gaybî bilgiler hakkında kullanıldığında “habîr”,³⁵⁵ şahadet âlemindeki şeyleri bilen anlamında ise

³⁴⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 90-92.

³⁴⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 95-96.

³⁴⁹ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 145.

³⁵⁰ Gazzâlî, *el-Erbâin fi usûli’-d-din*, s. 6.

³⁵¹ Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, *DİA*, XXII, 109.

³⁵² el- Mülk, 67/14.

³⁵³ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 178.

³⁵⁴ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 96.

³⁵⁵ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 112.

“şehîd”³⁵⁶ isimleriyle nitelendirildiğini dolayısıyla bütün mahlûkatı ilmiyle ihata ettiğini belirtmiştir. Nitekim O’nun “rakîb” olması da ilim ve kudret sahibi olduğunu göstermektedir.³⁵⁷

Gazzâlî ilim sıfatını da nazar yöntemiyle açıklamaya çalışarak bir kâtibin yazdığı düzenli çizgileri inceledikten sonra kâtibin yazma sanatını bildiğinden şüphe etmenin imkânsız olması gibi Allah’ın yarattığı varlıkları bildiğinden şüpheyeye düşmenin imkânsız olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁸

Gelecekte vuku bulacak mümkün varlıkların sonsuz olduğunu, sayıların katlarının sonsuza dek sürüp gitmesine benzeten Gazzâlî, henüz yaratılmayan mümkün varlıkları var etme veya var etmeme kudretini elinde bulunduran Allah’ın, sonu olmayan şeylerin tümünün bilgisine sahip olduğunu belirtmiş³⁵⁹ Yüce Yaratıcı’nın ilminin, yaratılmış şeylerle sınırlı olmadığını vurgulamıştır.

Gazzâlî’ye göre iki sayısının katlarının sonsuza dek sürüp gitmesi gibi Allah’ın yöneldiği varlıklar da sınırsız; söz konusu varlıklara yönelen ilim sıfatı ise tektir. Âlemin yok iken yaratılacağı, var edildikten sonra da var olduğunu bilmenin Allah’ın ilminin tekliğine zarar vermeyeceğini dile getiren Gazzâlî, güneş tutulmasını misal vererek bunun geçmişte, şimdi veya gelecekte olmasının bilginin tekliğini değiştirmede iddia eder. Bizde Zeyd’in Güneş doğarken geleceğine dair bir bilginin oluşması, Zeyd’in gelmesi durumunda hem geleceğini, hem geliyor olduğunu hem de gelmiş olduğunu bir tek bilgi ile bilmemize engel olmaması gibi. Zira burada değişen hallerdir. Zata ilişkin durumlar değildir.³⁶⁰

Gazzâlî’ye göre Yüce Allah, kâmil ve insandan farklı bir yapıda olduğundan O’nun ilmi de bizim ilmimizden kâmil olması, maluma tabi olmaması, sonsuz olması gibi yönlerden farklılık gösterir. Çünkü kulun ilmi ne kadar geniş olsa da sınırlı olup bilgisi ne kadar vazih olsa da eşyayı tül perde ardından izlemeye benzer bir vuzuhiyete sahiptir. Ayrıca insanın ilmi eşyayı bilmeye bağlı, eşyayı bilmekle sınırlıdır. Halbûki Yüce Allah’ın eşyanın bilgisine ihtiyacı yoktur, Aksine O’nun bilgisi eşyayı meydana getirmiştir. Buradan hareketle Gazzâlî, mahlûkatı bilmenin Allah’ı bilmek açısından

³⁵⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 137.

³⁵⁷ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 128.

³⁵⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 100.

³⁵⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 100.

³⁶⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 100.

önemli olduğunu belirtmiş, Allah dışında başka şeyleri bilmenin kişiyi Allah'a yaklaştırmada vasıta olduğunu söylemiştir.³⁶¹

Gazzâlî, filozofların Allah'ın şeyleri küllî olarak bildiği yönündeki iddialarını eleştirmiş, bu düşüncenin Yüce Yaratıcı'nın kemâl sıfatına zarar vererek³⁶² O'nu "ölü bir şey" haline getireceğini belirtmiştir.³⁶³ Oysaki Allah, karanlık bir gecede kara karıncanın yürüyüşünü, havada uçuşan zerrelere dahi bilendir.³⁶⁴ Ona göre Allah Teâlâ'nın ezeli ilminde olan şeylerin mutlaka gerçekleşecek olup aksinin mümkün olmaması, kudret sıfatından dolayı değil, ezeli irade ile açığa çıkan şeyin zorunlu olmasından kaynaklanmaktadır.³⁶⁵

Allah'ın zorunlu olarak bilinen bir diğer sıfatı hayat sahibi olmasıdır. Nitekim âlim ve kâdir olan bir varlığın hay olması da zorunludur.³⁶⁶ İlim ve kudret sahibi yaratıcının diri olmadığını iddia etmek, hareket eden bir mahlûkun canlı olup olmadığından şüphe etmek gibi olur ki, bu cehalet ve dalâletin ta kendisidir.³⁶⁷

3. İrade Sıfatı

Gazzâlî, Yüce Allah'tan meydana gelen fiilin ancak bir müreccih sayesinde birden fazla mümkün varlığa ayrılabilceğini ifade ederek Allah'ın irade sıfatına sahip olduğunu düşünmektedir. "Bir şeyi benzerinden ayıran sıfat" manasına gelen irade ile âlemin var olma ve yok olma hallerinden birinin gerçekleşmesi mümkün olmaktadır.³⁶⁸ Başka bir ifadeyle kudret ve ilim sıfatları bir şeyin meydana gelip gelmemesi seçeneklerine eşit mesafede olup³⁶⁹ bunlarda hangisinin var olacağını belirleyen irade sıfatı ile ilimde olan bir şey bilfiil hale gelmektedir.³⁷⁰

³⁶¹ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 94.

³⁶² Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 201-202.

³⁶³ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 202.

³⁶⁴ Gazzâlî, *el-Erbâin fi usûli'd-din*, s. 6.

³⁶⁵ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 236.

³⁶⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 100-101.

³⁶⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 179.

³⁶⁸ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 84.

³⁶⁹ Özcan Akdağ, *Tanrı ve Özgürlük*, s. 129-131.

³⁷⁰ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 179-180.

Kadîm iradenin taalluk ettiği şeyin meydana gelmesinin zorunlu olduğunu belirten Gazzâlî, Allah'ın ilminin değişmezliğine işaret ederek Ebû Cehil'in iman etmesinin bu bağlamda imkânsız olduğunu söyler.³⁷¹

Gazzâlî, iradenin sükûna yönelmesi durumunda kadîm iradenin hareket ve sükunla irtibatının eşit olacağı yönündeki iddiayı reddederek iradenin taalluku konusunda dört farklı görüşten bahseder: Filozoflara göre Allah'ın zâtı kadîm olduğundan zâtı tarafından yaratılan âlem de kadîmdir. Âlemin hadis bir irade tarafından meydana geldiğini savunan Mutezile'ye göre ise bu irade, âlemin yaratılmasını gerekli kılmaktadır. Diğer bir görüş, âlemin Allah'ın zatında bulunan hadis bir irade tarafından meydana geldiğini düşünmüş, bir başkası ise kadîm iradenin belirli bir vakitte meydana gelmesine yönelmesiyle birlikte âlemin yaratıldığını iddia etmiştir.³⁷²

Gazzâlî'ye göre âlem, yoktan yaratıldığı için bir "fiil"dir. Dolayısıyla filozofların iddia ettiği gibi fiil olan âlemin, Allah ile birlikte kadîm olması düşünülemez.³⁷³ Gazzâlî, Mutezile'nin, Allah'ın sonradan meydana gelen bir irade sıfatıyla mürid olduğu iddiasını da eleştirir. Bu düşünce irade sıfatının, başka bir irade edici tarafından yaratıldığı sonucuna götüreceği için reddedilmesi gerekir. Bunun yanında Mutezile'ye sonradan yaratıldığını söylediği iradenin niçin özellikle bu vakitte yaratıldığını ve sükûnun değil de hareketin irade edilmesinin yaratılmasının sebebinin ne olduğunu sorar ve bunu yanıtlamayacağını düşünür.³⁷⁴

Gazzâlî'ye göre irâdenin Allah'ın zatında meydana geldiğini iddia edenlere gelince onlar, Mutezile'nin çıkmaza düştüğü hallerden kurtulmuş olsalar da,³⁷⁵ söz konusu iddia Allah'ın hâdis varlıklara mahal olduğu sonucuna götüreceği için sakıncalıdır.³⁷⁶

³⁷¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 171.

³⁷² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 101-103.

³⁷³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 104.

³⁷⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 105.

³⁷⁵ Gazzâlî'ye göre söz konusu grupta yer alanlar, Allah'ın sonradan yaratılan bir irade ile irade edici olduğu iddiasından uzak olsalar da O'nun hadis varlıklara mahal olduğunu söylemekten uzak kalamamışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 106.

³⁷⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 106.

Allah'ın zatıyla kaim ezeli sıfatlarından olan irade, kadîm bir sıfattır. Nitekim irade Allah'ın zatında değil de başka bir mahalde bulunsaydı bizde bulunmayan bir irade ile hareket etmemizin imkansızlığı gibi Allah Teâlâ da irade edici olamazdı.³⁷⁷

Gazzâlî'ye göre irade niçin hadis varlıklara yöneldi sorusu hatalıdır. Çünkü irade, iki benzeri birbirinden ayırt etme sıfatıdır. Bu soru, “irade niçin benzerleri birbirinden ayırır” manasına gelir ki bu muhaldir. Nasıl ki bilgi, malumun açıklanması demek ise, iradenin hakikati de bir şeyi benzerinden ayırt etmektir.³⁷⁸

Yaratılan bütün varlıkların kudret sıfatıyla meydana geldiğini, bu kudretin açığa çıkması için de bütün mahlûkatla irtibatlı olan bir iradenin varlığının gerekli olduğunu iddia eden Gazzâlî, kötülük, küfür ve günah gibi fiillerin de Allah tarafından irade edildiğini söylemekte, kötülüklerin Allah'ın iradesi dışında gerçekleştiğini savunan Mutezile'yi eleştirmektedir. Gazzâlî, yeryüzünde meydana gelen fiillerin çoğunun günahlardan oluştuğunu hatırlatarak Mutezile'nin bu görüşü esas alınrsa, Allah'ın istemediği fiillerin istediklerinden daha çok olacağını belirterek O'nun aciz bir yaratıcı olarak anlaşılacağını hatırlatmaktadır.³⁷⁹

4. İşitme ve Görme Sıfatı

Yüce Allah'ın, kalpteki gizlilikleri bilen, karanlık bir gecede siyah taşın üzerinde yürüyen kapkara bir karıncayı görüp ayak seslerini işitmeye muktedir olduğunu, Ayet-i Kerime'de Hz. İbrahim'in babasına “*İşitmez, görmez ve seni hiçbir sahada zengin edip menfaat vermez bir nesneye nasıl tapar, ibadet edersin*”³⁸⁰ buyurarak mabudun işitme ve görme sıfatlarıyla muttasıf olması gerektiğine işaret ettiğini belirtmiştir.³⁸¹ Gazzâlî, ayetteki işitme ve görme ile “ilim” kastedildiğini iddia edenlere Kur'an lafızlarından ilk olarak anlaşılması gereken manayı anlamaları gerektiğini, söz konusu lafızların bu şekilde anlaşıldığına dair icma oluştuğunu, aksinin düşünülmemeyeceğini hatırlatmaktadır.³⁸²

Gazzâlî, “Allah'ın işitme ve görme sıfatları kadîm ise O, daha ezelde iken âlemi nasıl görür?” şeklinde bir itiraz yönelten filozoflara ve Mutezileye karşı çıkar.

³⁷⁷ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 188.

³⁷⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 106-107.

³⁷⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 108.

³⁸⁰ Meryem, 19/42.

³⁸¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 181.

³⁸² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 109.

Gazzâlî'ye göre Mutezile, Allah'ın hâdis varlıkları bildiğini kabul ettiği için, O'nun âlem henüz var olmadan önce ileride meydana geleceğini, meydana geldikten sonra da yaratılmış olduğunu bildiğini de kabul etmek zorundadır. Allah'ın âlim olması, işitme ve görme sıfatları için de geçerli olduğundan henüz var olmadan önce âlemi görmesi ve işitmesi imkânsız değildir.³⁸³ Gazzâlî, Allah'ın, geçmişte, şu an ve gelecekte olacak olanları bilmediğini iddia eden filozofların iddialarını da Allah'ın kadîm ilminin hadis varlıklara yönelebileceğini ispat ederek reddedeceğini belirtir.

Gazzâlî'ye göre, aklın bedihî olarak Yüce Yaratıcının yarattığı varlıklardan daha yetkin olduğunu kabul ettiğini, dolayısıyla yaratılmışlara ait olup yetkinliğe işaret eden işitme ve görme özelliklerinin Allah hakkında düşünülmesinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. İlim gibi işitme ve görmenin de bir tür idrak olduğu kabul edildiğinde onları birer yetkinlik olarak görmek mümkündür. Allah'ın hükümleri “işitme”, “görme” ve “bilme” lafızları ile bağlantılı olduğundan dolayı Allah hakkında bu sıfatlardan başkasını kullanmanın mümkün olmadığını düşünmektedir.³⁸⁴ Yüce Allah'ın hiçbir aza olmaksızın fâil olması gibi işitme ve görmesi de göz ve kulak olmaksızın gerçekleşmektedir.³⁸⁵

5. Kelâm Sıfatı

Gazzâlî, diğer İslâm âlimleri gibi kelâm sıfatını, kadîm ve hadis oluşu açısından ele almış,³⁸⁶ mahiyetinin insan algısının üstünde olduğunu belirtmiştir.

Yüce Allah, ses ve harf olmaksızın nefsiyle mütekellimdir. Nefisteki bu konuşmaya işaret eden hareket ve sesler vardır. Burada “kelâm” ile kastedilen nedir? Şayet Allah'ın sesleri yaratma kudreti kastediliyorsa bu, kelâm sıfatı için yeterli değildir. Çünkü O'nun konuşan varlık olması için sesleri kendi nefsinde yaratması gerekmektedir. Seslerin O'nun zatı ile kaim olması imkânsız olduğundan ses ve harften oluşmayan, zâtına ait kelâmı (kelâm-ı nefsi) kabul etmek gerektiğini düşünen Gazzâlî, bu konuşma türünün bütün insanlar tarafından açık bir şekilde idrak edilebileceğini iddia etmektedir. Bir kişinin “içimden şöyle bir söz geçirdim” demesi bu duruma işaret

³⁸³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 110.

³⁸⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 110-111.

³⁸⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 182; Gazzâlî, *el-Erbâin fi usûli'd-din*, s. 13.

³⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *DİA*, XXV, 194.

etmektedir.³⁸⁷ Ona göre, hâdis olup yaratıcının varlığına işaret eden “âlem” gibi hâdis olan “harfler” de kadîm olan kelâm sıfatına işaret etmektedir.

O, Kur’an’ın kadîm olduğu iddiasını, “Kur’an, Allah’ın yaratılmamış kelimadır” hadisine dayanarak desteklemiş³⁸⁸ dilin hâdis, dil ile okunan Kur’an’ın kadîm olduğunu kabul etmeyen akıl ve feraset yoksunu insanların muhatap dahi alınmaması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁹ Gazzâlî’ye göre “Her kim Kur’an’dan bir harf okursa ona şu kadar sevap vardır” hadisi ileri sürülerek harflerin de kadîm olduğunu iddia edenlere Hz Peygamber’in “Kur’an, Allah’ın kelâmıdır, yaratılmış değildir” sözünü hatırlatır ve yukarıdaki hadisin, harf ve seslerin kadîmliğine işaret etmediğini ifade eder.³⁹⁰ Benzer şekilde “Biz Kur’an’ı Arapça indirdik” ayetinden hareketle Arapça’nın da kadîm olması gerektiği iddiası, söz konusu hadise dayanılarak reddedilmelidir.³⁹¹

Gazzâlî’ye göre peygamberliği tasdik eden kişinin Allah’ın mütekellim olduğunu zorunlu olarak kabul etmesi gerekmektedir. Allah’ın kelâm sıfatını inkâr eden bir kişinin peygamberi tasdik etmesi imkansızdır ve Allah Teâlâ, hayy (diri) olmasından dolayı zorunlu olarak kelâm sıfatına sahiptir.³⁹²

Gazzâlî, Allah’ın kelâmı harf ve sestem farklı bir şey ise Hz. Musa’nın Allah’ın kelâmını nasıl işittiği sorusuna, işitmenin bir idrak türü olduğunu önceden Allah kelâmını tecrübe etmemiş birinin bu kelâmı idrak edemeyeceğini belirterek cevap verir. Bunu, tatlı bir yiyeceği hiç tatmayan birinin bu tadı bilmemesine benzettir. Allah’la konuşma yeteneği olan Hz. Musa’nın işittiği kelâmı idrake muktedir olmamız da bunun gibidir. Nasıl ki Allah’ın zâtı hiçbir varlığa benzemiyorsa, O’nun kelâmının da benzeri olmadığına inanmak gerekmektedir.³⁹³

Gazzâlî’ye göre kadîm olan Allah kelâmının kağıt, mürekkep ve yazıdan müteşekkil mushaflarda yazılmış olması kelâmın kîdemi açısından sorun oluşturmaz. “Ateş mushafta yazılıdır” sözü, ateşin zatının mushafta bulunmasını gerektirmez. Ateşin kendisi mushafta olsa onu yakardı. Sureti hayalimizde olan ateşin yakmaması gibi bizim

³⁸⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 116.

³⁸⁸ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 35.

³⁸⁹ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 183.

³⁹⁰ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 35-36.

³⁹¹ Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 35-36.

³⁹² Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 114-115.

³⁹³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 121-122

de zihnimizdeki kelâm ilmimizle malum olan şeydir.³⁹⁴ Kur'an'ı okuyup öğrenen kişinin zihnindeki Kur'an sonradan yaratılan bir haldir. Bu ilimle malum olan şey ise kadîmdir. Ateş örneğinde olduğu gibi ateşi bilmemiz ve onu hayal etmemiz yakıcı değil, yakıcı olan bizzat malumun kendisidir.³⁹⁵

Filozoflar, Allah'ın peygambere bazı sesleri işittirme anlamında kelâm sıfatına sahip olduğunu iddia etmekle birlikte bir peygamberin nefsi mertebesinin melekleri görüp onlardan bir şey işitme noktasına ulaştığı zaman ilahî vahye muhatap olduğunu düşünmektedir.³⁹⁶

Gazzâlî, "Kur'an okumak, ses ve harflerden meydana gelmekte, dolayısıyla onun hâdis olduğu anlaşılmaktadır" iddiasını "kıraat", "makrû" ve "Kur'an" lafızlarını açıklayarak da yanıtlamaya çalışır. "Makrû" (okunan şey), Allah'ın zâtıyla kâim olan kelâmıdır. Kıraat ise okuyan kişinin önceden yapmadığı bir eylemi yapmaya başlaması olup hâdis bir durumdur. Gazzâlî'ye göre, Kur'an lafzıyla kastedilen mana "okumak" ise bu sonradan yaratılmıştır. "Kur'an Allah kelâmıdır ve yaratılmış değildir" sözünde de okuma fiili değil, Allah kelâmı kastedilmiştir.³⁹⁷

Gazzâlî, "*Şayet müşriklerden biri senden korunma isterse, Allah'ın sözünü işitinceye kadar onu korumaya al...*"³⁹⁸ ayetinden hareketle Kur'an'ın işitilen seslerden meydana geldiğini dolayısıyla sonradan yaratıldığını iddia edenlere, Allah ile konuşan Hz. Musa örneğini hatırlatır Hz. Musa'nın işittiği kelâmın "kadîm", müşriğin işittiği sözlerin ise "kadîm kelâma işaret eden sesler"den ibaret olduğu şeklinde karşılık verir.³⁹⁹

Yüce Allah'ın Hz. Musa'ya yaptığı "*Şüphesiz ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın*"⁴⁰⁰ seslenişi kelâm sıfatı bağlamında kadîm olarak kabul edilmelidir Bir babanın henüz dünyaya gelmeyen oğlunun öğrenmesini istediği ilimleri planlaması ve oğlu öğrenme çağına geldiğinde bunu tatbik etmesinde olduğu gibi bu istek de ezelden beri Allah'ın zâtıyla kaimdir.⁴⁰¹ Gazzâlî'ye göre Allah'ın ilmini de bu şekilde anlamak gerekir. Daha önce ifade

³⁹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 125; Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm* s. 37-38.

³⁹⁵ Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm*, s. 36-37.

³⁹⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 130-131.

³⁹⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 126-127.

³⁹⁸ Tevbe, 9/6

³⁹⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 128.

⁴⁰⁰ Tâ-hâ, 20/12.

⁴⁰¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 186.

ettiğimiz gibi Zeyd’in güneş doğunca geleceğini önceden bilmemiz ve Zeyd’in güneş doğunca geldiği anda bizde oluşan bilgi aynıdır. Dolayısıyla Yüce Allah’ın mahlûkatın durumunu ezelde bilmesi de böyledir.⁴⁰²

C. ALLAH’IN ZATI İLE SIFATLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Gazzâlî’ye göre Allah’ın sıfatları zatın kendisi değil zatın dışında bulunmaktadır. “O, irade edendir” veya “O, konuşandır” sözlerini yeterli bulmayan Gazzâlî, Allah’ın söz gelimi kelâm sıfatına mahal olması bakımından konuşan bir varlık olduğunu dile getirmiştir.⁴⁰³

Gazzâlî’ye göre Allah, ilim ile âlim, kudretle kâdir, hayatla diri, iradesi ile mürid, konuşma sıfatıyla da mütekellimdir. O’nun ilimsiz âlim olduğunu söylemek falanca kişi “malsız zengin” veya “malumsuz âlimdir” demek gibidir ki bu aklen mümkün olmayan bir durumdur.⁴⁰⁴

Meseleyi ilim sıfatıyla açıklayan Gazzâlî, Allah’ın “âlim” olmasıyla ilim sıfatına sahip olduğunun anlaşılması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre ilim, belirli bir haldir ve insanın âlim olmasının bu hal ve sıfat olmaksızın düşünülmesi imkânsızdır. Söz gelimi ayağına ayakkabı giyen bir şahsın ayakkabı sahibi olmadıkça ayakkabı giymesinin bir anlamı olmaması gibi.⁴⁰⁵

Gazzâlî, Mutezile ve filozofların Allah’ın zatında çokluk meydana getireceğinden dolayı Allah’ın sıfatlarını inkâr ederek hepsinin Allah’ın ilmine raci olduğunu iddia ettiklerini ancak Yüce Yaratıcı’nın fiillerinin çokluğunu kabul ederken aynı endişeyi yaşamadıklarını dolayısıyla çelişkiye düştüklerini bildirmektedir.⁴⁰⁶

Bu hususta Mutezile ve filozoflar, birden fazla kadîm zâtın çokluğunun kabul edilmesine yol açacağından dolayı ilim, hayat ve kudret sıfatı olmaksızın Allah’ın âlim, hayy ve kâdir olduğunu iddia etmişlerdir. Gazzâlî’ye göre Mutezile, Allah’ın, zâtına ilave bir ilim sıfatı ile irade eden ve zâtına ilave bir kelâm sıfat ile konuşan olduğunu söyleyerek iki sıfat hakkında çelişkiye düşmüştür.⁴⁰⁷

⁴⁰² Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 187.

⁴⁰³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 129-130.

⁴⁰⁴ Gazzâlî, *Kavâidü’l-akâid*, s. 188-189.

⁴⁰⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 131.

⁴⁰⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 175-177.

⁴⁰⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi’l-i’tikâd*, s. 140.

Gazzâlî, Allah'ın zatının dışında sıfatların varlığını kabul etmekle birlikte, O'nun sıfatlarının tamamının zât ile kâim olduğunu da iddia eder. O, burada “Sıfatlar zatın ne aynıdır ne gayrıdır” şeklinde ifade edilen Ehl-i sünnete ait görüşü benimseyerek Mutezile'nin irade ve kelâm sıfatlarının hâdis olup bu sıfatların, zât ile kâim olmadığına dair görüşlerini eleştirir. Gazzâlî'ye göre irade sıfatı hakkındaki iddia, Allah'ın başka bir varlığa mahal olduğu sonucuna götürür ki irade mahalsiz olarak bulunan bir sıfattır.⁴⁰⁸ Gazzâlî, Allah'ın isim ve sıfatlarının çokluğunun O'nun zatında çokluk meydana getireceğini iddia edenlere karşı “sıfatlar zatın ne aynı ne de gayrıdır” iddiasıyla karşılık verir.

Sıfatların tamamının kadîm olduğunu iddia eden Gazzâlî'ye göre Yüce Yaratıcı üç yönden hâdis varlıklara mahal olamaz:

Birinci delile göre her hâdis “mümkün” varlıktır. Sıfatların mümkün olduğunu ileri sürmek ise Allah'ın zorunlu varlık olmasıyla çelişmektedir.

İkincisi, Allah'ın hâdis varlıklara hulûl etmesi durumunda ve başlangıcı olmayan hâdis varlıkların varlığı kabul edildiğinde Yaratıcı sonsuza kadar hâdis varlıklarla nitelenir. Bu imkânsız bir durumdur.⁴⁰⁹

Üçüncü delile göre ise hâdis bir varlığın kendi zatıyla kâim olduğu varsayıldığında bu varlık zıttı ile de nitelenebilir. Bu kadîm bir varlık sona eremeyeceğinden dolayı varlığın zıddı olan yokluk O'nun hakkında imkansızdır.

Gazzâlî, âlemin yaratıcısını tanıtmaması ve yaratıcı-evren ilişkisine ışık tutması bakımından önem arz eden Allah'ın sıfatlarından türetilen isimlerin de sıfatlar gibi ebedî ve ezeli olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁰ Bazı isimler yalnızca Allah'ın zatına işaret ederken, bazıları olumsuzlama yoluyla O'nun zatından tenzih edilir. Örneğin; O'nun “Vâhid” olması eşi ve benzeri oluşunu olumsuzlamaktadır. Allah'ın emretmesi, nehyetmesi ve yasaklaması gibi subutî sıfatlarıyla ilgili olan isimlerin yanında “rezzâk”, “hâlık”, “muizz”, “muzill” gibi Allah'ın fiillerine işaret eden isimler de bulunmaktadır.⁴¹¹

⁴⁰⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 142-143.

⁴⁰⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 144.

⁴¹⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 157.

⁴¹¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 157-159.

D. ALLAH'IN FİİLLERİ

Kâinat Allah Teâlâ'nın bir fiilidir ve O, mahlûkatı yaratmadan önce onu takdir ettiği için "Hâlık"⁴¹², takdir ettiği projeye uygun olarak yaratmasından dolayı "Bâri", en güzel surette şekillendirip süslediği için "Musavvir"⁴¹³, yarattığı şeyleri yerli yerine koyması bakımından da "Adl"⁴¹⁴ adını almıştır.⁴¹⁵ Gazzâlî, Allah'ın kâmil kudretiyle kullarının hareketlerine de taalluk ettiği görüşünü şu ayetlerle destekler; kulların fiillerinin Yüce Allah'ın müdahalesinden uzak olmadığının anlaşılması gerektiğini söyler.

*"Allah her şeyi yaratandır. Ve O, birdir, karşı durulamaz güç sahibidir."*⁴¹⁶

*"Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı"*⁴¹⁷

Mutlak iradesiyle çelişeceği endişesiyle Allah'ın fiillerinin bir amaca bağlanmaması gerektiğini⁴¹⁸ belirten Gazzâlî, iddialarını desteklemek için *vâcib, hasen, kabîh, abes, sefeh* ve *hikmet* kavramlarının bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴¹⁹

Allah'ın fiilleri hakkında meydana gelen tartışmaların nedenini yukarıda saydığı lafızların anlamlarının ve ıstılahlar arasındaki farklılıkların bilinmemesine bağlayan Gazzâlî, söz konusu lafızların ifade ettiği anlamın anlaşılmayacak şekilde kapalı kullanılmasını eleştirmektedir.⁴²⁰

Gazzâlî, bir şeyi terk etme durumunda açık bir şekilde zarar meydana geliyorsa "zorunlu" ismini aldığını ve bu anlamdaki kullanımının aklen ve şeran mümkün olduğunu belirtir.⁴²¹

Bir fiilin "hasen" (iyi) olup olmaması fiilin fâiline uygunluğu ile irtibatlıdır. Fâiline uygun olan fiil "hasen", fâilinin amacına aykırı olan fiil ise "kabîh" olarak isimlendirilir. Fâilin amacına ne uygun ne aykırı olan ve hiçbir faydası bulunmayan

⁴¹² Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 79-82.

⁴¹³ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 79-82.

⁴¹⁴ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 105.

⁴¹⁵ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 79-82.

⁴¹⁶ er-Ra'd, 13/16.

⁴¹⁷ es-Sâffât, 37/96.

⁴¹⁸ Harun Ögmüş, "Râzi'nin Tefsirinde Eş'arîliğin Etkisi (Allah'ın Fiillerinin Amaca Bağlanması Çerçevesinde)" *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2014, s. 55.

⁴¹⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 160-161.

⁴²⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 160.

⁴²¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 161.

fiiller ise “abes” fiillerdir. Faydasız veya kendisine zarar verecek olan fiillerle uğraşan kişilere ise “sefih” denir.⁴²²

Bir fiil, iki şahıstan birinin amacına uygun başka birinin amacına aykırı ise burada izâfî bir durum söz konusudur. Dolayısıyla biri hakkında “iyi” olarak kabul edilen bir fiil, diğeri hakkında “kötü” olarak kullanılabilir. Ya da bir şahsa bir yönden uymayan fiil başka bir şahsa diğere yönüyle uygun olmayabilir.⁴²³

Gazzâlî, Eş’arî mezhebinin “hasen” kavramını şeriatın güzel bulup teşvik ettiği uhrevî amaçlarla mutabık fiiller hakkında kullandıklarını ifade ederek bu görüşü benimsediğini belirtmiştir.⁴²⁴ “Kötü” lafzına gelince onun bütün fırkalarca “iyi”nin zıttı olarak kabul edildiğini ancak bazı inkârcıların amaçlarına uygun olmadığı durumlarda Allah’ın fiillerini “kötü” olarak nitelendirdiklerini belirtir.⁴²⁵ O, “kötü”nün de şeriat tarafından belirlendiğini savunan Eş’arî geleneği takip eder.

Gazzâlî, “hüsn” ve “kubh” kavramlarının yalnızca fâilin gayelerine uygunluğu ile ilgili olmadığını, bazen boğulmak üzere olan bir insanı kurtarmak isteyen kişi örneğinde olduğu gibi bir kimsenin bazı durumlarda kendisine fayda vermeyen şeyi “iyi”, fayda veren şeyi ise “kötü” olarak nitelendirdiğini savunanlara şu şekilde cevap verir:

“Şeriatı inanmayan bir kimsenin zor durumda kalan bir kimseyi kurtarmayı onu bırakmaya tercih etmesi, insanın kendi nefesine duyduğu bir şefkat nedeniyle, insana ilişen bir eziyeti def etmek içindir. Bu, insandan ayrılması imkânsız bir tabiattır. Çünkü insan kendisini bu tür bir bela içinde düşünür, bir başkasının kendisini kurtarmaya kâdir olduğu halde bunu yapmadığını görür ve böylece nefsinde bu durumun kötülüğünü anladığı için bundan vazgeçer.”⁴²⁶

“Hikmet” lafzı ise biri, kavramları mücerred olarak bilmek ve bir şeyin amaca ulaşmaya kadar nasıl olması gerektiğini belirlemek; diğere bir şeyi düzenli ve sağlam yapmak olmak üzere iki manaya gelmektedir.⁴²⁷

⁴²² Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 163.

⁴²³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 164-165.

⁴²⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 165.

⁴²⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 165.

⁴²⁶ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 171.

⁴²⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 165.

Gazzâlî, Allah'ın, kullarını güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutmasının veya suç işlemedikleri halde onlara acı çektirmesinin mümkün olduğunu düşünmektedir. Ona göre, kulları için aslah olanı meydana getirmek ve kulluk edene mükâfat, suç işleyene ise ceza vermek Allah hakkında zorunlu olmadığı gibi, O'nun peygamber göndermesi de zorunlu değildir.⁴²⁸

O'nun yaratması ile kullarına sorumluluk yüklemesinin zorunlu olduğunu iddia eden Mutezile buradaki "zorunlu" lafzından anlaşılması gereken manayı anlamamıştır. "Zorunlu" kavramını, "terk eden kimseye zarar veren fiil" şeklinde açıklayan Gazzâlî'ye göre Yüce Allah hakkında zarar görmek imkânsız olup insanları sorumlu tutarak yaratmayı terk etmesi, O'nun hakkında muhal bir durum meydana getirmez.⁴²⁹ Gazzâlî'ye göre Allah, kâinatı yaratarak yarattıklarına ihsanda bulunmuş ancak bu lütuf, O'nun hakkında "vacip" değildir. Bu, Yüce Allah'ın mahlûkatı ıslah etmek ve onlara ihsanda bulunmak suretiyle yücelik göstermesindedir.⁴³⁰

Gazzâlî, "vacib" kavramını da ele alarak iki manada anlaşılabilceğini söyler. Birincisi, ahirette ateş azabından korunmak için Allah'a itaatın zorunluluğu veya ölümden korunmak için susuzluğu gidermek üzere suyun içilmesinin zarureti anlamında kullanılır. İkincisi, Allah'ın olacağını bildiği şeyleri yaratmasının vacip olması gibi yokluğu muhal olan şeylerin murad edilmesi anlamını taşır. Gazzâlî'ye göre Mutezile'nin ikinci manayı kastederek vacib ifadesini kullanmasında bir sakınca yoktur. Ancak birinci manada ifade edilen Yüce Allah'ın mahlûkatı yaratmada zorunlu olduğu iddiası küfürdür.⁴³¹

İbadetlerinden dolayı kullarını mükafatlandırması da zorunluluk değil, O'nun adalet ve cömertliğindedir.⁴³² Ancak O'nun adaleti kullarının adaleti ile kıyas edilmemelidir. Çünkü bir başkasının mülkünde tasarruf etmek zulüm olarak nitelendirileceği halde Allah akında böyle düşünülmesi imkânsızdır. Nitekim O, kendi mülkünde tasarruf etmektedir.⁴³³

Gazzâlî'ye göre kullarının menfaatine uygun olanı yaratmak da Allah Teâlâ hakkında vacib değildir. Çünkü Allah, kulları için en iyi olanı yaratmaması durumunda

⁴²⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 178.

⁴²⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 174-175.

⁴³⁰ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 201.

⁴³¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 202.

⁴³² Gazzâlî, *el-Erbâin fi usûli'd-din*, s. 13.

⁴³³ Gazzâlî, *el-Erbain fi usuli'd-din*, s. 13.

herhangi bir zarara uğramaz ki, bunu yaratmak O'na zorunlu olsun. Ayrıca kulları için en iyi olanı yaratmada zorunlu olsa idi onları cennette yaratırdı.⁴³⁴ Kulları için en iyi olanı yaratmanın zorunlu olduğuna inanmak terkinde Allah'ın zarar göreceğini kabul etmek demektir ki bu Yüce Allah için muhaldir.⁴³⁵

Gazzâlî, Allah Teâlâ'nın, kulları için aslah olanı yaratmaya muktedir olduğu halde yaratmak zorunda olmadığını ispatlayarak Mutezile'nin aksi yöndeki görüşünü çürütmek üzere şu örneği verir:

Biri büyük diğeri küçük yaşta vefat edip Allah'ın huzuruna çıkmış iki insandan büyük olan salih ameller işleyerek, küçük olan ise henüz bunları yapma fırsatı elde etmeden ahrete irtihal etmiştir. Henüz olgunluk çağına gelmeden vefat eden Rabbine itirazda bulunarak daha geç bir vakitte ölse iyi işler yapıp cenneti kazanabileceğini söyler. Bunun üzerine Hakk Teâlâ, yaşasaydı kendisine isyan eden bir kul olacağını ve cehenneme gideceğini söyleyerek karşılık verir. Buraya kadar Mutezile'nin bir itirazı yoktur. Ancak yaşantısı boyunca cürüm işleyerek cehenneme gitmiş olan mücrimlerin Allah'a küçük yaşta öldürülselerdi şirk ve isyana dalmayacakları şeklindeki itirazlarına Mutezile'nin vereceği bir cevap yoktur.⁴³⁶

Gazzâlî, Allah'ın kullarını sorumlu tutmasında fayda olduğunu iddia edenlerin görüşlerini anlamsız bulur. Çünkü teklifin esas itibariyle sıkıntı ve zorluk gerektiren bir iş olduğunu ifade eder. Ona göre teklifteki fayda sonunda elde edilen mükâfatla izah edilemez. Allah teklif olmadan da mükâfat vermeye kadirdir. Bunun yanında gayret sonucu elde edilen mükâfatı üstün gören ve Yüce Yaratıcı'nın minnetini taşıma hususunda büyüklük taslayanlardan Allah'a sığınmayı şeytandan Allah'a sığınmaktan daha önemli görür.⁴³⁷

Gazzâlî, hiçbir zahmet çekmeden cennete ulaşacağını zanneden kişinin muhatap bile alınmayacağını ancak; kulun yükümlülükten sonra mükâfat elde edeceği düşünülse de bu durumun tam tersinin de mümkün olduğunu söylemektedir.⁴³⁸

⁴³⁴ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 202.

⁴³⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 203; Gazzâlî, "*leyse fi'l-inkân ebde' min mâkân*" (mümkünatta olandan daha iyisi yoktur.) sözüyle bu dünyadan daha mükemmel bir dünya var olup Yüce Allah onu yaratmasaydı lütfkârlığına ters düşeceğini iddia ederek Mutezile'nin "salah-aslah" prensibini benimsemiş görünüyor. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yayınevi, Malatya, 2003, s. 323.

⁴³⁶ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 206-207.

⁴³⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 176-177.

⁴³⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 178.

Mutezile'nin aksine Allah'ın kullarını güç yetiremeyecekleri işlerle de mükellef tutabileceğini iddia eden ve bununla bağlantılı olarak teklifin mahiyetine ve kaynağına yönelik bazı açıklamalar yapan Gazzâlî, teklifin “kelâm” olması yönüyle bir gerçekliğe sahip olduğunu ifade eder. Teklifin kaynağı olan yani sorumlu tutan varlık (mükellif), mütekellim iken yükümlü tutulan kişi ise kendisine yöneltilen kelâmı anlayan kişidir. Dolayısıyla bu şartı taşımayan “deli” veya “cansız” mükellef olarak adlandırılmaz. Bir “söz” özelliğine sahip olan teklif, anlaşılan bir varlıktan anlayan bir kimseye yönelik yapılır ve sözü söyleyen kişi muhatap olunan kişinin üstünde bir mevkide bulunur. Fakat teklifin muhatabı, muhatap olana eşit ise bu durum “iltimas” olarak isimlendirilir.⁴³⁹

Kulların güç yetiremeyecekleri işlerle yükümlü olmadığını iddia etmek “*Ey Rabbimiz! Bize gücümüzün yetmediği işler de yükleme!*”⁴⁴⁰ ayetindeki isteğin anlamsız olduğunu kabul etmeyi gerektirir.⁴⁴¹ Gazzâlî, mülkünde tasarruf sahibi olan Allah'ın hiç bir günah işlemeksizin kullarına eziyet etmesini, insanların hiçbir kusuru yokken bazı hayvanlara yaptığı karşılıksız eziyete benzetir.⁴⁴²

Gazzâlî'ye göre teklifin zatı gereği imkânsız olması doğru değildir. Çünkü teklif, bir efendinin kötürüm olan kölesine “kalk” emrini vermesi gibi yalnızca lafızdan ibaret de olabilir. Burada “kalkma” fiili aciz bir kimse için de düşünülebilir. Yüce Yaratıcı da yerine getirilmeyeceğini bilmekle birlikte böyle bir teklifte bulunabilir. Gazzâlî, bu teklifin faydasız olduğunu ve bu durumun, Yüce Allah'ın abesle iştigalini akıllara getireceğini iddia ederek itiraz edenlere karşı çıkar.

Allah'ın kullarını bir işle sorumlu tutmasında bilinmeyen faydalar olabilir. Bunun yanında Hz. İbrahim'e kurban emrini verdikten sonra bunu neshetmesi, Ebû Cehil'e iman etmesini emredip iman etmeyeceğini bildirmesi gibi Allah'ın bir iş yerine getirilmeden önce onu neshedebileceğini düşünmektedir.⁴⁴³

Gazzâlî, “abes” fiilini “faydalı iş ile meşgul olan bir kişiden sadır olan faydasız iş” şeklinde açıklayarak Yüce Allah'ın abes bir fiil yapmasını imkânsız bulan kişilere karşı çıkar. Ona göre faydalı işlere yönelmeyen bir kişinin “âbis” olarak

⁴³⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 178.

⁴⁴⁰ el-Bakara, 2/286.

⁴⁴¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 203.

⁴⁴² Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 205.

⁴⁴³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 179-181.

isimlendirilmesi mecâzîdir. Dolayısıyla bu mecâzî olma durumu Yüce Yaratıcı hakkında da düşünülebilir.⁴⁴⁴

Allah'ın, Ebû Cehil'in iman etmeyeceğini bilip bunu bildirmekle birlikte onu iman etmekle mükellef kılmasını imkânsız bulanlara gelince Gazzâlî, bir şeyin zıddının meydana gelmesinin imkânsızlığının zatı gereği olmayıp başkasından kaynaklandığını düşünmektedir. Ona göre iman etmekle emrolunan kâfirlerin iman etmekle emrolunmadıklarını söyleyen kişiler şeriatı inkâr etmişlerdir. Yüce Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği kişilerin iman etmesinin mümkün olduğunu söylemek akli inkâr etmek demektir. Ancak bunun, insanın kudreti dâhilinde olduğunu savunanlara ise fiilden önce kudretin olmadığını belirterek karşılık vermektedir.⁴⁴⁵

Gazzâlî, Allah'ın hem hayrı hem şerri irade ederek murad etmediği şeyi neden emrettiği şeklindeki muhtemel itiraza şu şekilde karşılık verir:

“Emir ve irade birbirinden ayrı hususlardır. Bu yüzden emrine itaat etmediği için hizmetçisini döven bir efendiye sultanın tazir etmesi üzerine hizmetçisinin itaat etmediğini göstermek üzere sultanın huzurunda: ‘şu atı eyerle’ diye emreder. Efendinin gayesi o işi yaptırmak değil, emrine itaat etmediğini göstermektir. Zira emredip vaziyeti sultana göstermese mazereti geçerli olmazdı. Eğer maksadı itaati olsa kendi aleyhinde olurdu. Bunun gibi Allah Teâlâ da, memur olanın emrine uymadığını göstermek için murad etmediği şey ile emreder.”⁴⁴⁶

Yüce Allah'ın, suç işlemeyen bir canlıya acı çektirmeye muktedir olduğunu ve bundan dolayı onu mükâfatlandırmasının zorunlu olmadığını iddia eden Gazzâlî, hasmın Allah'ın mükâfatlandırma zorunluluğu olduğu düşüncesinin ise “zorunlu” kavramının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Gazzâlî, “zorunlu” ifadesini terk edildiğinde kişiye zarar veren fiil şeklinde açıklamış ve bunun Yüce Yaratıcı hakkında düşünülemeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁴⁷

Bu fiili terk etmenin Allah'ın hikmet sıfatı ile çelişeceğini savunanlara da Gazzâlî, “hikmet” sıfatının bir işteki tertibi bilmek manasında olduğunu, dolayısıyla

⁴⁴⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 181.

⁴⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 181-182.

⁴⁴⁶ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 200-201.

⁴⁴⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 182.

bunun da Allah hakkında düşünölemeyeceğini söyleyerek cevap vermiştir. Suç işlemekten uzak olan bir canlıya acı çekirtme ve sonrasında mükâfat verememenin Allah'ı zalim olmaya götüreceği iddiasını ise zulmün başkasının mülküne zarar verme ihtimali olan kişi hakkında düşünölebileceğini, bu durumun Yüce Allah hakkında mümkün olmadığını ifade ederek reddetmektedir.⁴⁴⁸

“Zorunluluk” kavramının Yüce Yaratıcı hakkında olumsuzlanması gerektiğini savunan Gazzâlî'ye göre Allah, kullarının menfaatine en uygun olanı gözetmek ve onlara mükâfat vermek zorunda değildir. Dolayısıyla O'nun kâfirlerin tümüne mükâfat verip müminlere ceza vermesi imkânsız olmadığı gibi bu durum, ilahi sıfatlarla da çelişmez.

Gazzâlî, mükâfatı terk etme eyleminin “kötü” (kubh) olarak nitelendirileceği söylenirse, “kubh” ifadesinin doğru anlaşılması gerektiğine işaret eder. Bu lafız ile “teklifin, mükellefin gayesine aykırılık” kastediliyorsa bunun imkânsız olduğunu belirten Gazzâlî, Allah'ın mükellefe göre kötü bir fiil yaratmasının mümkün olduğunu savunmaktadır. Ona göre bir efendinin kölesini alışkanlık gereği mükâfatlandırması mümkün değildir. Çünkü karşılık için yapılan hizmet, hizmet olarak isimlendirilemez.⁴⁴⁹

Gazzâlî, kulların Allah'ın yarattığı nimetlerden dolayı O'na şükretmeleri gerektiği ve bu şükre karşılık olarak O'nun da kullarına mükâfat verme zorunluluğu olduğu görüşünü de eleştirmektedir. Ona göre, her mükâfat için yapılan bir şükürden sonra başka mükâfat gerekir ve bu durum sonsuza dek sürüp giderdi.⁴⁵⁰

Gazzâlî, cezalandırmanın iki yönden kötü olduğunu savunmaktadır. Ona göre, geçmişte işlenen bir suçun telafisi olmadığından, suçluya verilen ceza sırf ceza olsun diye veriliyor ve suçluya yapılan eziyet hiçbir fayda sağlamıyorsa bu, gereksizdir. Diğer yandan suça maruz kalan kişiden sıkıntıyı gidermeyen cezanın da hiçbir ehemmiyeti yoktur. Dolayısıyla böyle bir cezalandırmanın zorunlu olması “kötü” olarak nitelendirilir.⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 183.

⁴⁴⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 186.

⁴⁵⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 189.

⁴⁵¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, s. 195.

Mutezile'nin iddia ettiği gibi Şeriat gelmese de Allah'ı akılla bilmenin zorunlu olduğu görüşüne itiraz eden Gazzâlî, akıllı, ilerde fayda veya zarar verme konusunda kesin bilgiye sahip olmadığı Şeylerin zorunluluğunu kabul etmediğini düşünmektedir.⁴⁵²

Gazzâlî, Allah'ın sesleri, lafızları, sayıları ve delalet türlerini yaratan "nefs kelamı"nın olduđunu⁴⁵³, O'nun zatıyla kaim olan, yararlı ve zararlı olan Şeyleri bildirme özelliğinden dolayı bir Őahsı görevlendirdiğini, bunu yaparken de zorunlu olmadığını savunmaktadır. Mutezile'nin iddia ettiğinin aksine Allah'ın peygamber göndermesinin mümkün olduğunu iddia eden Gazzâlî, peygamberlik kurumunu inkâr eden Berhime'ye Allah'ın nefs kelamı düŐünüldüđünde peygamberlik görevinin O'nun zatı hakkında imknsz olduğunun dŐnlemeyeceđini söylemektedir.⁴⁵⁴ Gazzâlî'ye göre Allah'ı bilmek aklen değil, Şer'an vaciptir.⁴⁵⁵

II. GAZZÂLÎ'NİN TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDE ULÛHIYET ANLAYIŞI

Nefsi arzu ve isteklerden arındırarak Yüce Allah'ın ahlâkıyla ahlklanmak olarak da tanımlanan tasavvufta insan-Tanrı ilişkisinin en önemli noktası ilâhî tecellinin mahalli olan "kalb"dir. Gazzâlî'de de bu bilgi vasıtası kulu Rabbine ulaştırmada önemli bir yol olarak görülmüŐü, tekml derecesine bu vasıtayı kullanmadaki yetkinlik sayesinde ulaşılabileceği dŐnlmŐtr.⁴⁵⁶

A. ALLAH'IN ZATI HAKKINDAKİ GRŐLERİ

Tasavvufta hakiki mutluluğa ulaşmak Allah'ın bilgisini ifade eden "marifetullah" ile gerçekleŐmekte bunun için de nefsin bazı süreçlerden geçmesi gerekmektedir. Zahidliği bir yaşam tarzı olarak benimseyen Gazzâlî, tasavvufta dair eserlerinde Allah'ın varlığına ilişkin açıklamalarında kul-Allah ilişkisinde sevgiye dayanan bir bağın bulunduğunu bu bağın da kalpte Allah'tan başka bir Şeye yer vermemekle kurulabileceğini belirtmektedir.

⁴⁵² Gazzâlî, *el-ktisd fi'l-i'tikâd*, s. 190.

⁴⁵³ Gazzâlî, *el-ktisd fi'l-i'tikâd*, s. 195.

⁴⁵⁴ Gazzâlî, *el-ktisd fi'l-i'tikâd*, s. 195.

⁴⁵⁵ Gazzâlî, *Kavâidü'l-akâid*, s. 209.

⁴⁵⁶ Hikmet Yaman, "Varoluşun Makâm ve Hâlleri: Tasavvufta İnsan-Tanrı İlişkisi", *Eski Yeni:  Aylık Düşünce Dergisi*, 2010, s. 82.

1. Marifetullah

Gazzâlî, akıl yürütme vasıtasıyla bilgi elde etmenin yanında bazı özel bilgilerin de insan kalbine “ilham” edildiğini düşünmektedir. Allah’ın iyi kullarına has olan bu bilgi türü, akli eşyanın hakikatine ulaşmada yetersiz gördüğü için belli bir nazarî sürecin dışında gerçekleşmektedir.⁴⁵⁷ Gazzâlî, dünyevî şeylerden alakayı kesmek ve kötü sıfatlardan arınmak suretiyle bazı bilgilerin elde edileceğini söylemekte ve bu ilmin mahallinin kalp olduğuna inanmaktadır.⁴⁵⁸ İlhâm yoluyla elde edilen bilginin nazar ile elde edilenden daha üstün olduğunu belirten Gazzâlî,⁴⁵⁹ akli Allah’ı bilme noktasında yetersiz bulur.

Gazzâlî, iç tecrübeyle elde edilen Allah bilgisini ifade eden marifetullahı, Allah’ın varlığını ve birliğini tasdik etmek, yarattığı varlıklardan tenzih ederek O’nun ilim, kudret, irade gibi sıfatlara sahip olduğunu bilmek olarak açıklar.⁴⁶⁰ Allah’ın zatı, sıfatları ve fiillerinin bilgisi⁴⁶¹ şeklinde de tanımlanan marifet, Gazzâlî’de Allah’ı yaratılmışların sıfatından tenzih edip tevhid ilkesine ulaşmak ve O’na iman etmek anlamlarında da kullanılmıştır. O, imanın mertebelerinden bahsederek sırf taklitten ibaret olan mukallidin imanı ile aklî istidlâle dayanan kelâmcının imanı yanında en kuvvetli imanın ariflerin yakîni müşahede ile oluşan imanı olduğunu söyler.⁴⁶²

Allah’ın zatının marifeti, O’nun tek ve yarattıklarına benzemeyen yüce bir varlık olduğunu tasdik etmek, sıfatlarının marifeti ise “Hayy”, “Âlim”, “Kâdir”, “Semî” ve “Basîr” sıfatlarına sahip olup diğer varlıklara ait nitelemelerden uzak olduğunu bilmektir.⁴⁶³ Marifeti, Allah’ın kalbe attığı nur sayesinde bazı bilgilerin açık bir şekilde görülmesi ve “içinde şüphe barındırmayan ilim”⁴⁶⁴ olarak da ifade eden Gazzâlî, bu bağlamda “Kendini bilen Rabbin bilir” hadisini zikrederek kendini bilmeyi Allah’ın bilgisine ulaşmada basamak olarak görür. Burada aynaya benzetilen insan nefsi riyazet

⁴⁵⁷ Rıza Korkmazgöz, “Gazzâlî’de Ma’rifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2016, s. 36.

⁴⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 19-20.

⁴⁵⁹ Gazzâlî, *Risaletü'l-ledünniyye*, s. 17-19.

⁴⁶⁰ Gazzâlî, Allah’ın kendi zatı hakkında veya Peygamber’in O’nu tavsif ederken kullandığı ifadeleri aynen kabul etmenin “tasdik” olarak adlandırıldığını ifade etmektedir. Bkz. Gazzâlî, *İlcâmu’l-avâm*, s. 6.

⁴⁶¹ Gazzâlî, *Cevâhirü’l Ku’ran*, s. 10.

⁴⁶² Gazzâlî, *Meâricü’l-kuds*, s. 159.

⁴⁶³ Gazzâlî, *Ravzatü’t-talibin ve umdetü’s-salikin*, Darü’l-kütübi’l-ilmiyye, Mecmuatü resail içinde, Beyrut, 1986 s. 36.

⁴⁶⁴ Gazzâlî, *Ravzatü’t-talibin*, s. 36.

ve mücâhede yöntemi ile ayna gibi berrak olur ve Allah'ın varlığını idrak ederek hakikate ulaşır.⁴⁶⁵

Nefsin arzu ve isteklerini Allah'a ulaşmada perde olarak gören Gazzâlî, bu isteklerden arınan nefsin, “müşahede” makamında marifete ulaştığını ancak bu idrakin izahının kelimelerle ifade edilmeyecek ölçüde güç olduğunu belirtir.⁴⁶⁶ Gazzâlî'ye göre Yüce Allah, kullarının kendisini tanımaları için zat ve sıfatlarına ait nuru göstermekle beraber bakanın yanmaması için perdeleri tamamen kaldırmaz. Bundan dolyıdır ki Yüce Allah kühünü ancak kendisi bilir.

Bilgi elde etme yollarını insanî ve Rabbanî olmak üzere ikiye ayıran Gazzâlî, insanî öğrenimin taallüm ve tefekkür şeklinde elde edildiğini belirtir. Taallüm yoluyla elde edilen bilginin “tefekkür”le çeşitli hükümlere ulaştığını ifade eder. Gazzâlî'ye göre “tefekkür”, basiretin açılması ve sezgiyle elde edilmek istenen bilgilere ulaştırması bakımından önemli bir gayrettir.⁴⁶⁷

Rabbânî talim ise “vahiy” ve “ilham” yoluyla gerçekleşir. Vahiy ile oluşan taallüm, kemâle ulaşan nefse Yüce Allah'ın küllî bir yönelişle kalbine bütün ilimleri naksetmesi suretiyle gerçekleşir. Nitekim Allah Teâlâ Peygamberine “*Önceden sana bilmediklerini öğretti*” buyurmuştur. Dolayısıyla Peygamberin bilgisi, doğrudan Yüce Allah'tan elde edildiği için daha üstündür.⁴⁶⁸

İlhâm yoluyla gerçekleşen ve “ledünnî ilim” adını alan taallüm de vahiyden bağımsız değildir. O, saf, temiz ve hassas kalplere gelen bir ışık gibidir.⁴⁶⁹ Tasavvufun asıl gayesini kalbi Allah dışındaki şeyden arındırarak O'nun zikriyle meşgul olmak şeklinde belirleyen Gazzâlî,⁴⁷⁰ “ilham nuru” olarak ifade ettiği “ledünnî ilm”in nefsin kemâle ermesi ile elde edilebileceğine inanmaktadır. Ona göre Yüce Allah'ın “...Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki,

⁴⁶⁵ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, çev. Hakkı Şenkon. Hilal Yayınları, Ankara 1961, s. 41-55; “Ârifin bir aynası vardır. Baktığı zaman mevlası ona tecelli eder.” Ebû Yezid el Bistâmî'ye göre ârif, “uykusunda ve uyanıklığında Allah'tan başkasını görmeyen”dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Mahmüd b. Şerif, Abdülhalim Mahmud, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kahire, 1972, s. 204-207.

⁴⁶⁶ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20; Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 37.

⁴⁶⁷ Gazzâlî, *Risâletü'l-ledünniyye*, s. 94.

⁴⁶⁸ Gazzâlî, *Risâletü'l-ledünniyye*, s. 94-96.

⁴⁶⁹ Gazzâlî'ye göre “vahiy bilgisi”ni “ilham”dan ayıran husus, vahyin melek aracılığıyla ulaştırılıyor olmasıdır. Vahiy bilgisini küllî akıl; ilhamı ise küllî nefis iletir. Burada “küllî nefis” Levh-i Mahfuz'dur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gazzâlî, *Risâletü'l-ledünniyye*, s. 99-100.

⁴⁷⁰ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 20.

nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de zıyan etmiştir” ayetinde ifade ettiği “nefis tezkiyesi”, ilim tahsili, riyazet, murakabe (ilmiyle amel etmek) ve tefekkür ile gerçekleşir. İlim öğrenip, riyazet ederek öğrendikleri üzerinde düşünenlere gaybın kapıları açılır ve tefekkür eden kişi böylece ilhama nail olur.⁴⁷¹

Sûfi, iradesi doğrultusunda bazı makamlara ulaştıktan sonra “Yüce Allah’ta fâni olmak” halini yaşayarak bu mertebeleri geçme esnasında kendisinde bazı haller oluşur. Bu sürecin başından itibaren yaşanan müşahede ve mükâşefe ile bazı melekler ve peygamberlerin ruhlarını görerek onların seslerini duyar.⁴⁷² Gazzâlî, hakikate ulaşmada akli yetersiz bulmakla beraber hakikati elde etmenin imkânsız olduğunu iddia etmez. Yalnızca insanın tatmin olabilmesi için riyazet ve mücahede gibi izlemesi gereken yöntemlerin bulunduğu bahseder.⁴⁷³

Gazzâlî *el-Maksadü’l-esnâ*’da, Allah’ın doksan dokuz isminin manasını sadece lügat kaidelerine uygun bir şekilde bilip manalarını idrak etmenin yeterli olmayacağını, O’nun en güzel isimlerini “keşf” ve “müşahede” yoluyla bilmek gerektiğini ifade etmektedir. Hem dünyevî hem de uhrevî mutluluğun kaynağı olarak zikrettiği Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmanın, ancak esmasını keşf yoluyla bilmekle mümkün olduğunu belirtir. Batınî müşahede ile hâsıl olan bilgiyi duyularla elde edilen bilgidен daha değerli gören⁴⁷⁴ Gazzâlî’ye göre Allah’a yakın olan ve kendilerine Esmâ’l-hüsnanın manaları izhar olan seçkinler, Allah’ın sıfatlarıyla mevsuf olma iştıyakı içinde olduklarından dolayı Allah’a yakın olan meleklerle benzerler.⁴⁷⁵ Çünkü melekler, bir fiili ancak Allah Teâlâ’ya yakın olma arzusuyla işlerler. İnsan da şehvet ve öfke gibi duygularını akıl ve idraki ile kontrol ettiği takdirde vasıflarını huy edinmek üzere meleklerle benzeyerek Allah’a yakınlaşmış olur.⁴⁷⁶ Nefsi istek ve arzulardan arındırarak ihlas ile amel etmekle beraber hakikat nuru kalbe akmaya başlar. Seyr-i sülûkun başlangıcı olan bu hal, Gazzâlî’ye göre takva sahiplerinde bile az bulunmaktadır.⁴⁷⁷

⁴⁷¹ Gazzâlî, *Risâletü’l-ledünniyye*, s. 111-112.

⁴⁷² Gazzâlî, *el-Munkız mine’ d-dalâl*, s. 23.

⁴⁷³ Yaşar Aydın, “Gazzâlî’de Mistik Tecrübe ve Akıl” *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*, 2013, s. 147.

⁴⁷⁴ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 42-43.

⁴⁷⁵ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 43.

⁴⁷⁶ Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, 45-56.

⁴⁷⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 340.

Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*'da, “Ben Hakkım”, “Kendimi tenzih ederim, şanımlı ne kadar büyük” veya “Cübbemin altında Allah'tan başkası yok” şeklinde şatahatvarî sözlerin ariflerin yaşadıkları sarhoşluk halinde söylendiğini belirterek hakikat bilgisine ulaşmış Yüce Allah'tan (Hakiki Bir) başka bir varlığı görmeyen seçkinlerin, bilinç hali tekrar yerine gelince yaşadıkları durumun mecazî birliktelik olduğunu anladıklarını iddia etmektedir. Bu durumu insanın aynada kendini görünce aynanın farkına varmayıp suretinin aynayla özdeşleştiğini zannetmesine benzeten Gazzâlî, burada ifade ettiği birlikteliğe mecazî olarak “ittihâd” hakiki olarak ise “tevhid” denildiğini dile getirmiştir.⁴⁷⁸

Gazzâlî *el-Maksadü'l-esnâ*'da ariflerin yukarıdaki ifadelerini benzer şekilde yorumlamakla birlikte onların yaşadığı manevî tecrübenin “ittihâd” olarak isimlendirilmesini sakıncalı bulmaktadır. “Ben Hakkım” sözünün anlaşılması için Allah'ın “Hakk” isminin manasını açıklamayı gerekli gören Gazzâlî, varlığı başkasının varlığına muhtaç olmayıp hakiki manada mevcut olan Allah Teâlâ'nın, “Hakk” olarak isimlendirilmeye layık tek varlık olduğunu belirtmiştir. Buna göre sonradan yaratılan her varlık, hakikatini O'ndan alır ve “hakk” kavramı sonradan yaratılan şeyler için kullanılsa bile bu kullanımın, “Allah'ın varlığı ile hakk olmak” şeklinde anlaşılması gerekir. Gazzâlî'ye göre “Ene'l-Hakk” (Ben Hakkım) sözü Hakk ile birlikte olmayı ifade ettiği gibi Hakk Teâlâ'nın varlığının, benliğinin tamamını kuşattığı şeklinde de anlaşılabilir. Tasavvuf ehlinin daima kendi zatlarının faniliğini müşahade ettiklerinden Allah'ın zatını düşünerek daima Hakk ismini zikrettiklerini ifade eden Gazzâlî,⁴⁷⁹ âlemin salt Hakk olduğunu söylemez. Ancak onu, Yüce Yaratıcının bir yansıması olarak görür. “O'nun zatından başka her şey helâk olmaya mahkûmdur” ayetinde belirtilen varlığın helakinin, belli bir vakitte son bulmak olmayıp ezel ve ebed itibarıyla her şeyin zaten yok olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁰

“Bugün hükümlanlık kimindir? Tek ve Kahhar olan Allah'ındır” ayetini idrak etmek için de kıyametin kopmasını beklemek gerekmez. Çünkü her zaman tek hükümlan Allah'tır. Seçkinler zümresi olarak nitelendirdiği âriflerin, diğer varlıklarla kıyas ederek Allah hakkında “en büyüktür” ifadesini kullanmaktan kaçındıklarını ifade

⁴⁷⁸ Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 19.

⁴⁷⁹ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 137-138.

⁴⁸⁰ Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 17.

eder. Nitekim onlara göre var olan her şey O'nun zatıdır. Dolayısıyla "Allah en büyüktür" sözünde olduğu gibi bir kıyasa gerek yoktur.⁴⁸¹

Gazzâlî, Bâyezîd Bistâmî'den nakledilen: "Sübhani ma a'zame şanı" (Kendimi tesbih ve tenzih ederim. Şanım ne yücedir) sözünün de iki şekilde te'vil edilebileceğini belirtir: Buna göre Bâyezîd, "*Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Bana kulluk et; beni anmak için namaz kıl*" ayetini okurken başkası tarafından işitilmiş olabilir. Onun Allah'ın kemâlini müşahede ederek kendi kudsiyetini dile getirmek üzere bu ifadeleri kullanmış olması da mümkündür. Gazzâlî'ye göre bu iki tevilin haricinde Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu sözünde ittihâdın (vahdet-i vücud) anlaşılması mümkün değildir. Ona göre bazı insanların yaşadığı manevî tecrübeler esnasında sarf ettikleri bu gibi sözlerin tevil edilmesi gerekmektedir.⁴⁸²

Gazzâlî, *İhyâ*'da da "Ben Hakkım", "Kendimi tesbih ederim" gibi sözlerin mecazî manada söylenmiş sözler olduğunu ancak halkın inancında şüpheler oluşturacağından dolayı söz konusu ifadelerin sarf edilmemesi gerektiğini bildirmiştir.⁴⁸³

Gazzâlî'ye göre Allah'ı tanıma gerçek manada mümkün olmayıp ancak, ilham ve teşbihe dayanmak suretiyle gerçekleşmektedir. Allah'ın ilminin yalnız bir cüz'üne sahip olan insanlar, O'nun ilminin hakikatini ancak benzetme yoluyla bilebilirler. Bir sihirbazı kendi gibi hünerli veya onun dengi başka bir sihirbaz anlayabilir. Sihir hakkında malumatı olmayan biri ise ancak sihirbazın ismini bilir, sahip olduğu yetenekleri bilmez. Ancak sihrin mahiyeti bilinirse sihirbazın ne olduğu hakiki manada anlaşılır. Allah'ın kudreti hakkında bizim de bilgimiz buna benzemekte, O'nun yaratışındaki inceliklere vakıf oldukça kudret sıfatını tanımadaki ilmimiz ziyadeleşmektedir. Ancak gerçek olan Allah'ın fiilleridir ve kul mahlûkatı, sırf yaratılmış varlıklar olarak değil, Allah'ın sanatı olarak görmelidir. Güneş ışığına bakıp yalnızca güneşi görmek gibi mahlûkatın da Yüce Allah'ın ezeli kudretinin yansımaları olduğu bilinmelidir.⁴⁸⁴

Gazzâlî, marifetullahın tefekkür ve Allah'ın zikriyle meşgul olmakla elde edilebileceği gibi âlemin mükemmel işleyişinden hareketle istidlâlî bir yöntemle de elde

⁴⁸¹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 18.

⁴⁸² Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 166.

⁴⁸³ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 350.

⁴⁸⁴ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 56-57.

edilebileceğini belirtir. Hakikat bilgisine ulaşmak bakımından insanları iki gruba ayıran Gazzâlî'ye göre birinci gruptakiler önce Allah'ı sonra varlıkları düşünen yani Allah'ı, Allah ile bilenler; ikinci gruptakiler ise nazar ehli olanlardır.⁴⁸⁵ Kur'an-ı Kerim'de zikredilen pek çok ayet de nazar ile insanları düşünmeye davet etmektedir:

*“Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı her şeye ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bakmadılar mı? O halde Kur'an'dan sonra hangi söze inanacaklar?”*⁴⁸⁶

*“O ki, birbiri ile âhenktar yedi göğü yaratmıştır. Rahmân olan Allah'ın yaratışında hiçbir uygunsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?”*⁴⁸⁷

Kur'an'ın da davet ettiği bir yöntem olan Allah'ın fiilleri üzerinde düşünmek, hakikate ulaştırmada önemli bir yoldur. Hadiste belirtildiği gibi Allah'ı bilmek kendini bilmeye, tanımaya bağlı olarak da gerçekleşmektedir. Gazzâlî'ye göre nefsini bilmek, yaratılış özelliklerinin farkına vararak ibadet ve çalışıp çabalamakla mümkündür. Bu gayret sayesinde kişi cemâl-i ilâhiye layık olabilmektedir.⁴⁸⁸

Ancak âlimler, kendi nefsini bilmekten aciz olanlara Allah'ın kudretini gösteren mahlûkatı misal vererek yaratıcıya ulaşmalarına yardımcı olmuşlardır.⁴⁸⁹ Gazzâlî'ye göre, gökler, yer, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, Allah'ın fiillerine işaret eden şahadet âleminden birer örnektir. Kur'an-ı Kerim'de buna pek çok örnek bulunmaktadır. Bunun yanında duyunun algılamadığı, Allah'ın fiillerinin en şerefli melekût âlemindedir.⁴⁹⁰

Bununla birlikte Gazzâlî'ye göre Allah'ın zat ve sıfatlarının manaları üzerinde yapılan tefekkür kesin bir sonuç vermez. Çünkü insan, ancak kısmî bir kavrayışla ilahî bilgilere ulaşabilir. Sınırlı bir varlık olan insanın aşkın varlık Yüce Allah'ı mutlak olarak idrak etmesinin mümkün olmadığını belirten Gazzâlî, ariflerin nihai olarak “Allah'ı Allah'tan başka kimse bilemez” diyerek, ilahi sırlara ulaşmada yetersiz olduklarını itiraf ettiklerini ifade etmiştir.

⁴⁸⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 317.

⁴⁸⁶ el-A'râf, 7/185.

⁴⁸⁷ el-Mülk, 67/3.

⁴⁸⁸ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 10.

⁴⁸⁹ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 41-55.

⁴⁹⁰ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'an*, s. 10-11.

Gazzâlî'ye göre bütün açıklığına rağmen Yüce Allah'ın görünmemesinin sebebi şiddetle zuhur etmesidir. Allah'ın varlığına ve kudretine şehâdet eden deliller çok olduğundan Yüce Yaratıcı görünmez bir haldedir.⁴⁹¹ Çünkü bir şey zıddı ile anlaşılır ve Allah Teâlâ'nın zıddını düşünmek imkansızdır. Dolayısıyla bütün haller O'nun varlığına şahitlik eder. Gazzâlî'ye göre, Allah'ın nuru yaygın olmasından dolayı varlığı görünmez ve ancak ileri görüşlüler yani her şeyin ötesinde varlıktan önce Allah'ı görenler marifete ulaşır.⁴⁹²

Esas gayesi uhrevî mutluluk olup marifetullahı bu amaca hizmet için yegâne basamak olarak gören Gazzâlî'ye göre⁴⁹³ bulut, güneşin ışığını yaymasına nasıl ki engel oluyorsa dünya sevgisi de marifetin, dolayısıyla Allah'ın nurunun kalpte oluşmasına engeldir.⁴⁹⁴ Gazzâlî, marifeti insanın kalbine atılan bir nura benzeterek onun, gündüzün güneşinden dahi daha parlak olduğunu söyler. Çünkü gündüz güneşi kaybolursa da ârifin kalbindeki marifet nuru sönmez. Marifetin varlığı ancak kulun kalbinde Allah'tan başkasına yer bulamadığı zaman anlaşılır.⁴⁹⁵

“Allah'ı Allah'tan başka kimse bilemez” ifadelerinde yer vermekle birlikte ilâhi sırları öğrenmek isteyen kişi için pek çok yöntemin olduğundan bahseden Gazzâlî, bunların başına “zikrullah”ı yerleştirir. Ona göre Yüce Allah'ı zikretmek kulu rabbine yaklaştırmakla beraber arada muhabbetin oluşmasını da sağlar.⁴⁹⁶ Gazzâlî, bir yerde marifeti, “kurbîyet” (yakınlık) olarak açıklar.⁴⁹⁷

Gazzâlî'de marifet, epistemolojik muhtevasının yanında sevgi, aşk ve ünsiyet gibi duyguların da temelini oluşturmaktadır.⁴⁹⁸ Ona göre Allah'a olan muhabbet marifet nisbetindedir.⁴⁹⁹ Dolayısıyla ma'rifetullahın başı bilgi, sonu ise makamların sonu ve derecelerin en üstünü olan sevgidir.⁵⁰⁰ Mümin, marifetullahtan tamamen uzak olmadığı

⁴⁹¹ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 147.

⁴⁹² Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 23.

⁴⁹³ Yaşar Aydın, *Muhafazakâr ve Modern*, s. 44.

⁴⁹⁴ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 71.

⁴⁹⁵ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 37.

⁴⁹⁶ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 56.

⁴⁹⁷ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 36; Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 56.

⁴⁹⁸ Rıza Korkmazgöz, “Gazzâlî'de Marifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2016, s. 38.

⁴⁹⁹ Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, s. 160; Bazı mutasavvıflara göre marifetullah, sûfinin yaşadığı manevî tecrübeden sonra oluştuğu için “muhabbet”, “marifetten” önce gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Raşid, *Nazariyyetü'l-hub ve'l-ittihâd fi't-tasavvufi'l-İslâmî: mine'l-hubbi'l-İlahi ila devamati'l-ittihâdi'l-müstehil*, el-Evail, Dımaşk, 2003, s. 71.

⁵⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 316-317.

için muhabbetullahtan da hali değildir. Ancak aşk derecesinde kuvvetli sevgi çoklarında bulunmaz.⁵⁰¹ Allah'a ulaşma mutluluğunu elde etmek maksadıyla ömrünü zikir ve fikir ile geçiren kişi marifeti elde ederek muhabbetullaha ulaşır.⁵⁰² Hem basar hem basiretle (kalp ve akıl gözü ile) bilinene meyletmek anlamına gelen muhabbetin⁵⁰³ aşırı derecede temayülü aşktır.

Kul, dünya ile ilgisini keserek Allah'tan başkasının sevgisini gönlünden çıkarırsa O'na karşı kuvvetli sevgi hisseder. Gazzâlî, Allah'ın sevgisiyle dolu bir kalbi, içi su dolu bir bardağa benzetir. Bu bardak başına kadar dolu olduğundan içine sirke almaz. Sevginin kemali de bardak misali kalbin tamamını kaplaması ve başka bir şey ile meşgul olmamasına bağlıdır. Yüce Allah *“Hevasını ilâh edinene gördün mü?”* buyurarak sevgide aşırıya gitmenin ma'bud olduğuna işaret etmiştir. Bu yüzden Hz. Peygamber *“İhlas ile “Lâ ilahe illâllah” diyen cennete girer”* sözüyle kalbin sevgide ortaklık şüphesinden arındırılması gerektiğini bildirmiştir.⁵⁰⁴

Allah'ın sevdiği her şeyi kendi sevdiklerine tercih etmek, nefsin isteklerine uymaksızın ibadetlere devam ederek Allah'tan üstün mevkiler dilemek muhabbetin göstergelerindendir. Allahu Teâlâ Kur'an'da muhabbet edenleri *“İsar”* ile nitelemiştir:

*“Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”*⁵⁰⁵

Yaratıcıya dair bilginin kalpte oluşması için *“zikrullah”*ın önemli bir yöntem olduğunu belirten Gazzâlî, bu şekilde kulun rabbine yakınlaşarak arada muhabbetin oluştuğunu ifade eder.⁵⁰⁶

⁵⁰¹ Gazzâlî *İhyâ*, IV, 315-316.

⁵⁰² Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 319.

⁵⁰³ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 327.

⁵⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 316.

⁵⁰⁵ el-Haşr, 59/9.

⁵⁰⁶ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 56.

Gazzâlî, kulun Allah sevgisi ile beraberken yaşadığı halleri “şavk”, “havf” ve “ünsiyet” kavramlarıyla izah eder. Ona göre Allah’ın celâlinin künhüne vakıf olamayacağını anlayan nefis üzüntü yaşar. Buna şavk hali denir. Ancak yaşadığı bu yakınlık hali ile yetinip sevinirse bu duruma “istibşar” denir. Allah’tan uzaklaşmaktan korkan kişinin yaşadığı hal ise “havf”tır.⁵⁰⁷

“Üns” kalbin Allah’ı düşünüp mutlu olması demektir. Allah ile ünsiyet kurmak halveti gerektirdiğinden bu hali yaşayan kişi halvet ve yalnızlığı ister.⁵⁰⁸ Allah ile تنها yerde baş başa kalarak huzur içinde ibadet etmek, Kur’an okumak ve gecenin ibadetler için elverişli olduğunu bilerek bu zamanları değerlendirmek de sevginin alametlerindendir.

Gazzâlî, halk arasında olsa bile kalbi Allah’ın zikriyle meşgul olan, melekût âlemini tecrübe eden kişilerin hallerinin ünsiyet alameti olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁹ Gazzâlî’ye göre marifetin sırrı “tevhid” yani zatını ve sıfatlarını mahlûkata ait özelliklerden uzak tutmak, alameti ise kalbin sadece Allah’la beraber olmasıdır.⁵¹⁰

Gazzâlî, “şavk”, “üns” ve “muhabbet” gibi halleri Allah Teâlâ’yı teşbihe delalet edeceği korkusuyla reddeden kelâmcıları eleştirir. Ona göre bu halleri yaşama zevkinin göz ile görülen şeylerden daha üstün olduğunu bilmeyenler, dinde kabuğu geçip özüne inemeyen, ancak gördüğü şeylerin doğruluğuna inanan basireti daralmış kimselerdir. Hislerle anlaşılıp bilinen her şey kabuk; ulaşılmaması gereken ise “öz”dür. Bu da Yüce Allah’a yakın olma, kalbi O’nunla meşgul etme zevkini yaşamaktır.⁵¹¹ Allah’ın azameti karşısında korkuya kapılmak da sevginin gereklerindendir. Bu korku Yüce Allah’ın rahmetinden uzak kalma korkusu olup, bu halin kalpte çoğalması daha fazla yakınlığı beraberinde getirir.

Gazzâlî’ye göre, Yüce Allah’ın celâl, sıfat ve efalinin tamamının kuluna gösterilmesi ahiret hayatında da gerçekleşmeyecek dolayısıyla kulun şavk ve iştiyakı hiç dinmeyecektir.⁵¹² Bununla birlikte o, Allah Teâlâ’nın cemalinin keyfiyetsiz bir şekilde ahirette görüleceğine inanmaktadır.

⁵⁰⁷ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 339.

⁵⁰⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 339.

⁵⁰⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 340.

⁵¹⁰ Gazzâlî, *Ravzatü’t-talibin*, s. 36-37.

⁵¹¹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 340.

⁵¹² Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 322-324.

2. Allah'ın Tenzihi

Allah Teâlâ'yı beşeriyete ait sıfatlardan uzak tutmak anlamına gelen tenzih,⁵¹³ Gazzâlî'nin tasavvuf anlayışında Yüce Allah'ı zatında birlemek, cisimselliğe delalet eden özelliklerden nefyetmekle birlikte bazı makamlardan geçerek “fenâ” halini yaşayanların durumunun “hulûl” ve “ittihâd” olarak nitelendirilmemesi şeklinde izah edilmektedir.

a. Tevhid

Gazzâlî, cisim, cevher ve araz olmaktan münezzeh olup hiçbir varlığa benzemeyen Yüce Allah'ı cisme delalet eden özelliklerden tenzih etmeyi, tevhidin temel kaidesi olarak görmektedir. O, *İhyâ* adlı eserinde tevhidin dört mertebesinin olduğundan bahseder ve bunu ceviz benzetmesiyle açıklamaya çalışır. Bunlar: “Öz, özün özü, kabuk, kabuğun kabuğu.

Birinci mertebeye dil ile “la ilahe illallah” ifadesini kullanmakla birlikte kalbine iman hakikatinin yerleşmediği münafıkların mertebesidir. Yalnızca dilleriyle muvahhid olan bu mertebedekilerin durumu cevizin dış kabuğu gibidir. İkinci mertebeye dil ile ikrar ettiği tevhid cümlesini kalp ile tasdik eden Müslüman çoğunluk yer alır. Bunlar hem dilleriyle hem kalpleriyle muvahhidlerdir. Ancak kalpteki iman bağının kopmaması ve bidatlerden korunmak için kelâm ilmine ihtiyaçları vardır. Diğer mertebeye olanlar, hakikati müşahede ederek gerçeği görecek makamdadır. Fail-i Hakiki'yi “bir” olarak müşahede ettiği için bu mertebeye bulunanlar muvahhidlerdir. Tevhidin dördüncü mertebesi, sufilerin “fena fi't-tevhid” makamı olarak anılır. Bu, sıddıklar makamıdır ve orada yalnız “bir” görülür. Tevhidin son noktası budur.⁵¹⁴

Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr* 'da Allah'ın “nur” adını almaya en layık olduğunu ve mahlûkatta farklı şekillerde tecelli ettiğini ifade ettikten sonra “Allah'ın nur ve zulmetten yetmiş perdesi vardır. Onları açacak olsa cemalinin ihtişamı O'nu gören herkesi yakardı” hadisinde yer alan Allah'ın hakikatini bilmeye engel olan perdeleri açıklamıştır.⁵¹⁵

⁵¹³ eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcani, *et-Ta'rifat*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 67.

⁵¹⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 245.

⁵¹⁵ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 40.

Gazzâlî söz konusu eserinde salt nurla perdelenenlerin de bulunduğunu belirterek onları dört grupta değerlendirmiştir. Buna göre birinci grupta yer alanlar sıfatların Allah'a isnadını kabul etmeyerek tenzihte aşırı giden filozoflardır. Onlar, Allah'ı sıfatlardan tenzih ettikleri için, "Allah, gökleri hareket ettirendir" diyerek varlıklar ile O'nu tanıtmaya çalışmışlardır. Gazzâlî'nin nurla perdelenildiğini söylediği diğer grup ise göklerin çokluğundan dolayı her birini hareket ettiren bir aklın bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bütün feleklerin yöneldiği tek bir felek bulunmakta o da Allah Teâlâ'nın hareket ettirmesiyle hareket etmektedir. Nurla perdelenen ve önceki grubun yorumunu daha da ileri taşıyarak "doğrudan hareket" görevinin Allah'ın fiiliyle olmayıp ibadetle görevli bir meleğin fiili olduğunu düşünenler, gökleri "emir" yöntemiyle hareket ettirdiği için Allah'a "mutâ" denildiğini iddia etmektedirler.⁵¹⁶

Gazzâlî, "Hakka ulaşanlar" olarak nitelediği dördüncü grupta yer alanların "mutâ"ı, tevhide ve kemal sıfatlarına aykırı olduğu için, ilahî zatın dışında başka bir şey olarak izah ettiklerini belirtmektedir. Gazzâlî'nin de benimsediği yaklaşıma göre "mutâ", "ilahî emir" olup "Allah'a kavuşanlar", O'na bu yolla ulaşmaktadırlar. Hakka ulaşan seçkinler zümresi, Allah'ın cemalinin ihtişamını ve celâlinin kudretini müşahede ettiklerinden dolayı "*O'nun zatından başka her şey helâke mahkûmdur*" ayetinde de belirtildiği gibi kendi varlıklarında yok olup hakiki birliği idrak etmişlerdir. Gazzâlî bu durumun "ittihâd" olarak anıldığı dile getirir.⁵¹⁷ Gazzâlî'nin burada "ittihâd" olarak zikrettiği "fenâ" hali, aklın egemen olmasıyla ortadan kalkmakta ve sûfî bu durumun geçici olduğunu idrak etmektedir.⁵¹⁸

Gazzâlî, iç ve dış dünyamızda müşahede ettiğimiz her şeyin Allah'ın varlığına delalet ettiğini, ancak varlığının (cemâlinin) apaçık olmasından dolayı zayıf akıllarımızca idrak edilemediğini belirtir. Bununla birlikte basireti kuvvetli olanlar, baktıkları her işte sadece Yüce Allah'ı görür, eşyanın her biriyle tek tek uğraşmamakla birlikte mahlûkata Yüce Allah'ın fiili olması dışında önem vermez. İşte kâinata bakıp yalnızca Allah'ı gören, O'nu seven ve kendi varlığına da ancak Allah'ın kulu olduğu

⁵¹⁶ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 40-45.

⁵¹⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 45-46.

⁵¹⁸ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 45-46.

için bakan, gerçek muvahhiddir. Dolayısıyla nefsinde yok olup “birlik”te garkolmak budur.⁵¹⁹

İnziva döneminde kaleme aldığını bildiğimiz kelâm eserlerinden olup zaman zaman tasavvufî yorumlara da yer verdiği *el-Maksadü'l-esnâ*'da ise Allah'a yakın olma durumunun “hulûl, “ittihâd” veya “vusûl” zannedilmesinin bir yanılığ olduğunu ifade eder. Zira sûfîlerin yaşadığı bu tecrübe kelimelerle anlatılmayacak düzeyde olup⁵²⁰ Hz. Peygamber'in “Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanınız” hadisinde ifade edilmek istenen husus da “hulûl” ve “ittihâd” olarak anlaşılmalıdır. Kulda, Esamü'l-hüsna'nın manâlarının yansımaları olan sıfatlar “hâsıl” olabilir ancak söz konusu sıfatlar, Allah'tan başkasına “vasıf” olamaz.⁵²¹ Gazzâlî, bu özelliklere sahip olmayı “kemâl” kavramıyla açıklayarak söz konusu halin oluşması için marifetullahın gerekli olduğunu ifade eder.⁵²²

Gazzâlî'ye göre güneşin ışığına işaret ettiğimiz zaman güneşin kendisini kastediyor olmamız gibi, varlıkta her şeyin nispeti Allah'adır. Bu yüzden havas, “Allah'tan başka ilah yoktur” ifadesi yerine, “O'ndan başka ilah yoktur” cümlesini kullanır. “O”, işaret edilen şeydir ve her şey O'nun varlığına işaret eder.⁵²³

Gazzâlî'nin mahlûkatı Yüce Yaratıcı'nın bir yansıması olarak izah etmesi “vahdet-i vücûd” olarak anlaşılmalıdır. Zira vahdet-i vücûdun varlık nazariyesinde âlemde var olan arazları ayakta tutan cevher “Vücûd-i Hakk”tır ve âlemdeki her şey O'nunla kâim olmuştur. O'nun dışında başka bir varlık olmadığından dolayı başka kadîm ve hâdis varlıklardan söz edilemez.⁵²⁴

⁵¹⁹ “Bizim için olduk, bizden kaybolduk ve yok olduk. Biz, bizsiz kaldık.” Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 321-322.

⁵²⁰ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 23.

⁵²¹ Gazzâlî, *Maksadü'l-esnâ*, s. 162; Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ* adlı eserinde Allah'ın isimlerinin manalarını izah ettikten sonra her bir ismin sonuna “bir tenbih” ifadesini ekleyerek bu manalardan kulun ancak bir kısmında payı olduğunu ifade etmiştir.

⁵²² Mehmet Aydın, “Gazzâlî'nin Kurb Nazariyesinde Allah'ın Sıfatlarının Anlam ve Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, s. 309.

⁵²³ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 21; Tasavvuf ehline göre “Hüve” ismi, anlamlı bir cümle olup haberin mübtedaya ihtiyaç duyması gibi bir tamamlanmaya gerek duymaz. Zira kalbinde Allah'tan başkasına yer vermeyen ârif, “Hakk” isminin zikriyle O'ndan başka her şeyi yok etmiştir. Bkz. Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin el-Kuşeyri. *et-Tahbir fi't-tezkir*, thk. İbrâhim Beyûnî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire, 1968, s. 25-26

⁵²⁴ Abdülganî en-Nablusî, *Âriflerin Tevhidi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 55-71

Gazzâlî, imanî, kalbin üzerindeki ukdeye benzeterek bu ukdenin bazen gevşek bazen güçlü olduğunu belirtir. Ona göre imanın dereceleri vardır ve ibadetlerle ziyadeleşmesi mümkündür.⁵²⁵

b. Kadîm Olma

Ulûhiyetin en temel vasfı olan kıdem sıfatı, Allah Teâlâ'nın nedensizliğini ispat etmek için Gazzâlî'nin üstünde önemle durduğu kavramlardan biridir. Tasavvufî nitelikli eserlerinden *Mişkât*'ta, nur tanımını yaptıktan sonra hiyerarşik bir nurlar silsilesi sıralayan Gazzâlî, bütün nurların ilk kaynağı olan Nurlar Nuru'na ulaşmaya çalışır. Ona göre, birbirini aydınlatan aşağı âlemin nurları, ilk ışıklarını peygamberlik ışığından alır. Peygamberlik ışığı dâhil bütün nurların kaynağının Nurlar Nuru, yani hiçbir ortağı olmayan Yüce Allah'tır. O, kendi zatında var olandır. Başlangıcı yoktur.⁵²⁶

c. Cevher, Cisim ve Araz Olmama

Allah, cihetten ve mekân tutmaktan uzak olduğu için ayet-i kerimede yer alan arşa istiva, temas, yerleşme ve hulûl olmaksızın mümkündür. Yerlerden ve göklerden üstün olan Allah, kuluna şah damarından daha yakındır. Fakat bu yakınlık cisimlerin yakınlığı gibi değildir. Mekânla sınırlanmadığı gibi zamanla da hududlanması imkânsızdır. Nitekim zaman ve mekânı kendisi yaratmıştır. Yarattığı varlıkların aksine O, değişiklik ve intikalden münezzehtir.

“Hiç bir şey O'na benzemez...” ayetinde belirtildiği gibi keyfiyeti yoktur. Müteşabih ayetlerin tevilini yasaklamak zihinlerde şüphe, cahil tabakada da hatalar meydana getireceğine işaret eden Gazzâlî,⁵²⁷ bazı ayetlerin te'vili hususunda Eş'arî görüşün iktisada riayet ederek tevhide dair konularda yoruma yer verdiklerini, ahiret ile alakalı olanlarda ise zahire göre hareket ettiklerini belirtir.⁵²⁸ “Allah, Âdem'i Rahman'ın suretinde yarattı” hadisinin tevil edilmesi gerektiğini ifade ederek insanların Yüce Allah'ın rahmetinin birer eseri olduğu için hadiste “Rahman” isminin kullanıldığını belirtmiştir. Gazzâlî, Yüce Allah'ın Rahman isminin kullanıldığına ilişkin

⁵²⁵ Mehmet Ali Aynî, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazâlî*, haz. Erol Kılınç, İnsan Yayınları, 2013, s. 75.

⁵²⁶ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 21.

⁵²⁷ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 105-106.

⁵²⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, I, 260-270.

geniş bir izahattan sonra batınîlerin tevilde aşırıya gitmeleri gibi bir duruma düşmekten kaçındığını da dile getirmiştir.⁵²⁹

Gazzâlî'ye göre “Allah her şeyle beraberdir” sözünün, Allah’a mekân nisbet etmek şeklinde anlaşılmasında gerekmektedir.⁵³⁰ O, *Mişkât*’ta perdelenenler kısmında “hayal”in, hakikatin önünde bir perde olduğunu müşebbihenin Allah’ı mücessem bir ilah olarak hayal ettikleri için perdelenenlerini belirtmiştir. Allah’ın sıfatlarını insanların sahip olduğu sıfatlar gibi algılayanların da yanlış aklı kıyaslardan dolayı hakikate ulaşmada perdelenenler arasındadır.⁵³¹

Gazzâlî, birliği hakiki manada idrak eden âriflerin bir kısmının Allah’ın dünya semasına inmesini organların hareketi şeklinde yorumladığını, “Kulağı ben olurum benimle konuşur...”⁵³² hadisinin de buna işaret ettiğini ancak onların bu ve “Allah Âdem’i Rahman’ın suretinde yarattı” gibi sözlerin tevilinin olduğunu derin bir idrak anladıklarını belirterek tenzihî bir yaklaşımı benimsediğini ifade etmeye çalışmaktadır.⁵³³

Gazzâlî'ye göre, Allah’ı tenzih etmek için de insanın nefesine rücu etmesi gerekmektedir. Bunu hayale konu olamayan, kendisi hakkında miktar ve kemiyet düşünemeyen “ruh” örneği ile açıklamaktadır. Ruh, renk ve şekle sahip olmadığı için gözle görülmez. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de de ruhun mahiyetinin bilinemeyeceği vurgulanmıştır. Bunun gibi bedendeki ruhu bilmekten aciz olan insanın, herhangi bir surete benzemekten, zaman ve mekândan münezze olan Yüce Allah’ı tenzih etmesi vâciptir.⁵³⁴

Kendi nefisini bilmekten aciz olan insanlara Allah’ın kudretinin temsil yoluyla anlatılmasının caiz olduğunu belirten Gazzâlî, ruhun tenzih ve takdisinin Yüce Allah’ın tenzih ve takdisine aynen benzetilmesini de sakıncalı bulur.⁵³⁵

⁵²⁹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 30-31.

⁵³⁰ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 24.

⁵³¹ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 44.

⁵³² Buhârî, “Rikâk”, 38

⁵³³ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 22.

⁵³⁴ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 44.

⁵³⁵ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 55.

d. Allah'ın Görülmesi Meselesi

Gazzâlî, tasavvuf eserlerinde de Allah Teâlâ, cennette, mekân ve cihetten münezzeh olarak iyilere lütuf ve nimet olmak üzere cemalini göstereceğini savunmuştur.⁵³⁶ Bununla birlikte rü'yetullah, onun tasavvufî nitelikli eserlerinde Allah sevgisiyle bağlantılı bir şekilde izah edilmiş, muhabbetullah nisbetinde O'nun görülme imkanının oluşacağından bahsedilmiştir.

Gazzâlî, hayale konu olmayan şeylerin bilgisini, evvelî idrak ve evvelî olanı tamamlayan idrak olmak üzere ikiye ayırarak tamamlayıcı idrake “lika” veya “rü'yet” adı verildiğini belirtir. Gazzâlî'ye göre, nefsanî arzulardan arındırılmamış olan ruh, perdelenir ve rü'yete ulaşamaz. Ruh-beden ilişkisinde perde hükmünde olan bu hayat, ruhu “müşahede” ve “lika”dan alıkoyar. Yüce Allah Kuran-ı Kerim'de Hz. Musa'ya “*Beni katiyen göremezsin*” buyurmuş, başka bir ayette de “*Gözler O'nu (bu dünyada) idrak edemez*” ifadesiyle de rü'yetin bu dünyada gerçekleşmesinin mümkün olmadığına işaret etmiştir. Gazzâlî'ye göre insanlarda dünya sevgisi ve sonsuzluk isteği olmasaydı, Allah'ın cemalini görme arzusu artardı.⁵³⁷

“*Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de ziyade vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir horluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır.*”⁵³⁸ Gazzâlî, ayette belirtilen “ziyade” ifadesiyle Yüce Allah'ın nimetinin kemâli olan “cemalini görmek” kastedildiğini ifade etmiş, ahirette Hak Teâlâ'nın görüleceğine işaret eden bazı hadisleri zikretmiştir:

“Cerir b. Abdullah el-Becelî diyor: “Resul-i Ekrem'in huzurunda bulunuyorduk. Ay, tam on dördünde idi. Resul-i Ekrem aya bakarak: “Siz Rabbinizi, şu Ay'ı görür gibi, görüşünde bir leke olmadan görürsünüz. Gücünüz yetiyorsa sabah ve ikinci namazlarına devam edin” buyurdu ve “*Güneş doğmadan evvel ve batmadan evvel Rabbini hamd ile tesbih et*”⁵³⁹ ayetini okudu.”

⁵³⁶ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 238-239.

⁵³⁷ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 8-9.

⁵³⁸ Yûnus, 10/26.

⁵³⁹ Kâf, 50/39.

Gazzâlî, cennet nimetlerinin en üstünü olduğunu söylediği Allah Teâlâ'nın cemâlini müşahede etmenin, elde edilmek istenen en üstün gaye olması gerektiğini söyler.⁵⁴⁰ Nasıl ki gönül sevdiğine ulaşmayı arzu ediyorsa muhabbetullahın delillerinden biri de cennette Allah'ı müşahede etmeyi arzulamaktır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde “Allah'a mülakatı seveni, Allah da sever” buyurmuştur. O, bir selef âliminden naklettiği bilgiye göre Allah'a ulaşma sevgisinden sonraki en güzel hasletin O'na secde etmek olduğunu belirtmiştir.⁵⁴¹

Gazzâlî, Allah'ın kuvvetli bir imanla bilineceğini ancak tahayyül edilemeyeceğini belirterek, marifetullahın, Yüce Allah'ın ahirette müşahede edilmesi için bir basamak ve rü'yetullah için atılan bir tohum olduğunu savunmuştur.⁵⁴²

B. ALLAH'IN SIFATLARI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Gazzâlî, aşkın bir varlık olan Yüce Allah'ın zatının sınırlı yetilere sahip insan tarafından kavranması için O'nun subutî ve selbî sıfatlarının bilinmesi gerektiğine işaret etmiş,⁵⁴³ subutî sıfatları hayat, ilim, irade, kudret, semi, basar ve kelâm olarak sıraladıktan sonra bu sıfatların kaynağı olan kemâl sıfatın “hayat” olduğunu belirtmiştir. Bütün sıfatların taalluk ettiği bir yer olmasına rağmen hayat sıfatının bulunmadığına işaret etmiştir.⁵⁴⁴

Allah, Hayy ve Kâdirdir. Kudret, yücelik ve azamet O'nundur. Noksanlık ve acziyet O'ndan uzaktır. Yaratmak, icad etmek, emretmek ve sultanlık yalnızca kendisine mahsustur. O'nun ilmi de takdir ettiği şeyler de sonsuzdur. O'nun ilmi, değişen bir ilim olmayıp geçmiş, gelecek, mümkün ve mümtenî her şeyi kapsamaktadır.

Yüce Allah, kendine has bir şekilde işiten ve görendir. Görmek ve işitmek için her hangi bir organa ihtiyaç duymadığından şekil ve surette düşünülmesi imkansızdır.⁵⁴⁵

Gazzâlî'nin, Allah'ın zatıyla kaim olduğunu düşündüğü bir diğer sıfat iradedir. Var olan her şey O'nun iradesiyle meydana gelmiştir. İrade, Yüce Allah'ın zatıyla kaim olmakla birlikte ezelî bir sıfattır. O, yarattığı varlıkların vücudunu ezelde dilemiş ve

⁵⁴⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 543.

⁵⁴¹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 330.

⁵⁴² Gazzâlî, burada “rü'yet” kelimesi yerine daha çok “müşahede” ifadesini kullanmayı tercih etmiştir. Bkz. Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds*, 157-158.

⁵⁴³ Kemal Sözen, “Gazzâlî Düşüncesinde Tanrı Tasavvuru”, *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, 2011, s. 98.

⁵⁴⁴ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 70.

⁵⁴⁵ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 68.

onlar, kaderleri gereği uygun zamanda meydana gelmektedirler. Kulun gûnahtan korunması ve itaate güç yetirmesi de O'nun dilemesiyle gerçekleşir.

Kulun fiillerinin Allah'ın müdahalesinden uzak olmadığını düşünen Gazzâlî, Yüce Allah'ın kaza ve hükümlerinin ezeli ve değişmez olduğunu söyler. “Kaza” kavramıyla “*Öyle ki O, herhangi bir işin olmasını dileyince yalnız “ol” der, o da oluverir*”⁵⁴⁶ ayetinden hareketle Yüce Allah'ın bir şeyi dilemesi ve yapması; “*Rabbin katî olarak şunları hükmetti: Kendinden başkasına kulluk etmeyin*” ayetinden hareketle de bir hükmün farzîyetini bildirmesi anlaşılmalıdır. Gazzâlî, “*Artık onlar için işlemekte olduklarına bir mükâfat olarak...*”⁵⁴⁷ ayetine dayanarak Yüce Allah'ın kulun fiilini tespit ettiğinden; “*Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onlar. Attığın zaman da sen atmadın ancak Allah attı*”⁵⁴⁸ ayetine dayanarak da bazı fiillerini yok ettiğinden bahseder.⁵⁴⁹

Gazzâlî'ye göre, kulun, fiillerde yaratmak noktasında bir etkisi yoktur. Ancak onun rolü fiili “kazanmak”tır. Bu yüzden insanın kudretinin fiillerde etkisinin “şirk-i hafî” olarak görüldüğünü ve bu görüşün yersiz olduğunu söyler. Yüce Allah'ın kudretsiz bir varlığa ilahî kitaplar gönderdiğini düşünmek, mizacı bozuk kimseden sadır olan bir düşüncedir.⁵⁵⁰

Gazzâlî, insan fiilleri ile ilgili açıklamasını yaparken Kur'anî ıstılahları kullanarak “cebr” ve “ihtiyar” arasında bir kavram olan “kesb” ifadesini kullanır. Yüce Allah'ın fiilleri “mutlak ihtiyar” ifade ederken, insan, gerçekleştirdiği bütün fiilleri mecburen meydana getirmeksizin nasıl davranacağı ile ilgili seçim hakkına sahiptir.⁵⁵¹

Allah, yarattıklarının vasıflarına benzemeyen bir şekilde her şeyi işiten ve görendir. Bunun için herhangi bir vasıtaya ihtiyacı yoktur.

Yüce Allah'ın zatıyla kaim, ezeli bir diğer sıfatı kelâmdır. Konuşma demek olan kelâm ile O'nun emir ve neyh vererek kullarına hitap etmesi mümkündür. Ancak bu kelâm, hava titreşimleri sonucu oluşan ses veya dilin hareketinden meydana gelen bir

⁵⁴⁶ el-Mü'min, 40/68.

⁵⁴⁷ es-Secde, 32/17

⁵⁴⁸ el-Enfâl, 8/17

⁵⁴⁹ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 33-34.

⁵⁵⁰ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 35-36.

⁵⁵¹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 317.

konuşma değildir. Kadim olan kelâm-ı nefsîdir. Yüce Allah'ın Hz. Musa ile konuşması da harfsiz ve sessizdir.⁵⁵²

C. ALLAH'IN ZATI İLE SIFATLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Gazzâlî, Allah'ın sıfatlarını açıklarken sıfatların taalluk ettiği yerleri de izah eder. Mesela ilim sıfatı, vacib, caiz ve imkânsız olana taalluk eder. İradede ise tahsis durumu söz konusudur. O, tahsise delalet eder. Çünkü irade iki mümkünden birini tercih etmektir. Kudretin delaleti tesiredir. Tesir, yokluktan varlığı ortaya çıkarmak, var olanı yok etmek demektir. Böylece ilim ile iradenin tahsisi, irade ile de kudretin tahsisi meydana gelmektedir. Semi, işitilen şeylere; kelâm ise ilmin taalluk ettiği her şeye taalluk eder. Gazzâlî, bu sıfatlarda ilim ve kelâm sıfatının taalluk bakımından en geniş sıfatlar olduklarını iddia eder.⁵⁵³

Gazzâlî, sıfatların Allah'ın zatının ne kendisinde ne de dışında olduğunu savunan Eş'arî kelamının görüşünü benimsediğini belirtir ve bu hususun "ayân-ı sâbite"⁵⁵⁴ kavramı ile ifade edildiğini söyler.

D. ALLAH'IN FİİLLERİ

Gazzâlî, Allah'ın yarattığı her şeyin O'nun adaletinin tecellisi olduğunu söyler. O'nun adaleti, kulların adaleti gibi değildir. Çünkü bir insan başkasının mülkünü tasarruf ederek zulümde bulunabilir. Ancak Yüce Allah hakkında böyle düşünülmesi imkânsızdır. Çünkü yarattığı her şey O'nun tasarrufundadır.⁵⁵⁵ O, yarattığı varlıklara kendi fazlından olmak üzere çeşitli nimetler verendir. İnsanlara elem ve keder vermeğe gücü yeter fakat bunu yapsa zulüm etmiş sayılmaz. Adaletini yerine getirmiş sayılabilir.⁵⁵⁶ Çünkü Allah fiillerinde adalet ve hikmet sahibidir. O, İbadetler hakkındaki gerçekleri akıl yoluyla değil, Peygamberleri vasıtasıyla insanlara bildirdi.

⁵⁵² *Ravzatü't-talibin*, s. 69.

⁵⁵³ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 70.

⁵⁵⁴ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 81; "Ayân-ı sâbite", varlıkların vücut bulmadan evvel Yüce Allah'ın ilmindeki hakikatleridir. Henüz yaratılmadıkları için "yok" hükmünde olan bu varlıklar için kullanılan söz konusu kavram, tasavvuf literatürüne İbnü'l-Arabî ile girmiş, "varlık" hakkındaki açıklamalar bu ifade kullanılarak izah edilmiştir. Bkz. Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 35.

⁵⁵⁵ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 245.

⁵⁵⁶ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 246.

Mutezile'nin "Allah, en faydalı olanı yaratmaya mecburdur" iddiasına Eş'arî'nin şu sözü ile karşı çıkar: "Bu durumda Allah mecbur değildir. Çünkü herhangi bir şeyde zorunluluk, noksanlıktır. Allah'ın kemâli ise, mukayyet bir ilahlıktan uzak olmasındadır."⁵⁵⁷

Gazzâlî'ye göre insanı kurtuluşa götürecek bütün nedenler Yüce Yaratıcı'nın fiillerindedir. O, insanın bu dünyadaki fiilleri ile ahiret mutluluğunu elde etmeleri hakkındaki bilgileri vahiy göndererek iletir. Ahiretteki cezadan kaçınıp Allah'ın rızasını kazanmak, vahiy bilgisi ile gerçekleşir.⁵⁵⁸

Gazzâlî, Allah'ın fiillerini O'nun fiillerine işaret eden isimlerle de ifade etmeye çalışmakta, el-Hâlık, el-Bâri, el-Musavvir, el-Vehhâb gibi isimlerin hem lafız hem manâ bakımından ezelî olduklarını belirtmektedir.⁵⁵⁹

⁵⁵⁷ Gazzâlî, *Ravzatü't-talibin*, s. 31.

⁵⁵⁸ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 356.

⁵⁵⁹ Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 32.

BÖLÜM III

GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRİLMESİ

I. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ KARŞILAŞTIRMASI

Ulûhiyetin en temel meseleleri olan zatın mahiyeti, bilinebilirliği, sıfatlar ve sıfatların zat ile olan ilişkisi kelâm ve tasavvuf açısından farklı yorumları içermektedir. Söz gelimi Allah'ın bilinmesi tasavvufta riyazet, kalbin temizliği ve buna bağlı olarak ilhama; kelâmda ise nazar ve istidlâle dayanmaktadır. Esas gayesi tevhid anlayışını temellendirmek olan kelâm ve tasavvufun üslub farklılığı Gazzâlî'nin eserlerinde de görülmektedir. Bunun yanında onun kelâmî nitelikli eserlerinde bazen bir mutasavvıf; tasavvufa dair kaleme aldığı eserlerde de bir kelâmcı olarak yorumlar yaptığı görülmektedir. Gazzâlî'nin hangi eserinde nasıl bir yaklaşıma sahip olduğunun tespit edilmesi gereken önemli konular arasındadır.

A. İsbat-ı Vâcib – Marifetullah

Allah Teâlâ'nın varlığına ilişkin bilgileri elde edip ispat edebilmek için, temel kaynağın Kur'an olduğunu ifade eden Gazzâlî'de “aklî istidlâl” ve “manevi tecrübe” iki önemli metottur.

“Allah'ın varlığını kanıtlamak” manasında kullanılan “isbât-ı vâcib” Gazzâlî'nin başta *el-İktisâd* olmak üzere kelâm eserlerinde naklî ve aklî delillerle birlikte izah edilmektedir. Varlığı kendi zatından olan Allah Teâlâ'nın zorunluluğunu ispatlamak için âlemin sonradan yaratıldığını esas alan hudûs delilinin en etkili yol olduğunu

belirten Gazzâlî, “Her hadis meydana gelmek için bir sebebe muhtaçtır. Âlem de sonradan meydana geldiği için onun var edilme sebebi Yüce Allah’tır. Çünkü sebepler zincirinin sonsuza dek sürmesi mümkün değildir” önermesiyle Allah Teâlâ hakkında “Mutlak Varlık”, “Zorunlu Varlık” nitelendirmelerinde bulunur. *Miškâtü’l-envâr* eserinde bu durumu “nur” kavramı ile izah ederek gerçek nurun Allah olduğunu ve diğer nurlara bu adın verilmesinin mecazî manada anlaşılması gerektiğini dolayısıyla Allah Teala’nın varlığının ilk kaynak olduğunu belirtir:

“Şimdi sen nurlar arasında bir düzenin olduğunu bildiysen şunu da bilmelisin ki tertip, sonsuzca devam etmez. Bir ilk kaynaktan durur. Bu kaynak zatı için ve zatıyla nurdur. Nur, kendisine başkasıyla gelmez. Aksine derece derece bütün nurlar bu kaynaktan doğar. Şimdi düşün bakalım, nur ismine, nurunu başkasından alan mı daha layıktır, yoksa zatında aydınlatıcı olup bütün masivayı da aydınlatan ilk kaynak mı?”⁵⁶⁰

Buna göre zamansal bir başlangıcı olmayan Allah Teâlâ bir nedene muhtaç olmayan “zorunlu varlık”tır. Gazzâlî, dini, felsefî ve siyasî bir mezhep olarak zikrettiği, tevilde aşırıya gitme ve bilginin hakikatini ancak masum imamın bileceği iddialarını reddettiği Batınîlere karşı akıl yürütmenin gerekliliğine işaret ederek vâcib olan Allah Teâlâ’nın varlığının bu şekilde ispatlanabileceğini düşünür. Ona göre, akli istidlali inkâr eden Batıniyye, kendi mezhebinin öğretilerini ancak işitmek ve akıl yürütmek suretiyle elde etmiş, dolayısıyla iddialarında çelişkiye düşmüşlerdir. Gazzâlî, *Fedâihu’l-Bâtiniyye*’de, vâcibu’l-vücûdun varlığını idrak etmenin zarurî bilgilerden olmayıp ancak akıl yürütme ile mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶¹ Yaratıcının nedensellikten nefyedilmesini *el-İktisâd*’da “vâcibu’l-vücut” kavramıyla ifade eden Gazzâlî, *Miškâtü’l-envâr*’da “zatında aydın olup başka varlıkları aydınlatan” sözüyle O’nun hiçbir şeye muhtaç olmadığını belirtmiştir.

O, *el-İktisâd*’ın başında “varlık”ı, ancak Allah’ın yaratması bakımından değerlendirdiğini ve nazar yöntemiyle O’nun varlığını kanıtlamaya çalıştığını belirtmekte *Miškât*’ta ise Allah’ın nurunun, varlıkların tamamını kuşattığı için varlığını

⁵⁶⁰ Gazzâlî, *Miškâtü’l-envâr*, s. 16.

⁵⁶¹ Gazzâlî, *Fedâihu’l-Bâtiniyye*, s. 82-83.

ıdrak etmenin güçleştiğini, ancak ileri görüşlü ârifler zümresinin marifetullahı ulaşabileceğini ifade etmektedir.⁵⁶²

Gazzâlî, el-Maksadü'l-esnâ adlı eserinde kelâm ilminin, “Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı her şeye ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bakmadılar mı? O halde Kur'an'dan sonra hangi söze inanacaklar?” ayetinden hareketle Allah'ın varlığına ve kudretine işaret eden mahlûkatı delil gösterdiğini ifade etmekte İlcâm'da ise kelâmî kanıtlama biçiminin önemine işaret etmekle birlikte avamın söz konusu delilleri kullanması noktasında mesafeli durarak onların, hakikate ulaşmak için Kur'an ayetleriyle yetinmeleri gerektiğini söylemektedir. O, burada Kur'anî delillerin herkesin yararlandığı gıdaya benzediğini, kelimî kanıtlama yöntemlerinin ise ilaç hükmünde olduğunu belirterek ilacın bazı durumlarda zarar verebileceğini hatırlatmaktadır.

Gazzâlî, *el-Erbaîn fî usulî'd-din* adlı eserinde kâinatın, “Ben gizli bir hazineydim bilinmek istedim” hadisinde belirtilen amaç doğrultusunda yaratıldığını belirtir.⁵⁶³ Onun kaza ve kader anlayışında hadiselerin “nasıllığı” yanında “niçinliği” de bilinmesi gereken bir husustur.⁵⁶⁴

Gazzâlî, kelâm ilminin varlık araştırması yaparak Yüce Allah'ın varlığını ispatlaması gerekirken cevher ve araz konularını amaç haline getirmelerini eleştirmiş, kelâmın zamanla marifetullahın önünde engel olmaya başladığını ileri sürmüştür. Gazzâlî kelâm ve bazı tasavvuf eserlerinde kainat ve insanın yaratılışına dair delilleri Allah'a ulaşmak için önemli bir metot olarak görmüş, ancak sûfî bir yöntemle ulaşılan marifeti, aklî istidlale dayanan marifetten daha üstün bulmuştur. *Munkız*'da da belirttiği gibi, öğrendiği dinî ve aklî ilimler, sağlam bir imana ulaşmasını sağladığı halde kendisini tatmin etmemiş, ancak sûfî bir metotla Allah'ı hakiki anlamda bilmenin mümkün olduğunu anlamıştır.

Kelâm eserlerinde nazarî yöntemleri kullanan Gazzâlî, *İhya*, *Mizanü'l-amel*, *Risaletü'l-ledünniyye*, *Munkız* ve *Mişkât* gibi başlıca tasavvuf eserlerinde Allah'ın bilgisinin kalpte doğduğunu belirterek kalbî bilginin önemine işaret etmiştir. Ona göre

⁵⁶² Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 23-24.

⁵⁶³ Gazzâlî, *el-Erbaîn fî usulî'd-din*, s. 28-29.

⁵⁶⁴ İlhan Kutluer, *Akil ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, s. 152-153.

“kalp”, akıl ve zekâ gibi bilgisel yeteneklerin toplamı olup⁵⁶⁵ “ruh” adını da alan bu cevherin hakikatının Allah’ı bilmek isteyen kişi tarafından bilinmesi gerekmektedir.⁵⁶⁶ Gazzâlî’ye göre “en-Nefsü’n-Nâtıka”, “en-Nefsü’l-Mutmainne” veya “e-Ruhu’l-Emrî” gibi kavramlarla da ifade edilen “kalb” insanın derin düşünen, idrak eden ve onu harekete geçiren özelliğidir. Faal ve müdrik olan bu nefis, aynı zamanda şerî hükümlerin muhatabıdır.⁵⁶⁷ “Allah’ın kalbe attığı nur”la doğru bilgiye ulaşılacağını belirten Gazzâlî düşüncesinde “nur”, zihnin en yalın gerçeklerini açığa çıkararak bilgileri ifade eden “sezgi”⁵⁶⁸ kavramıyla da ilişkilidir.

Tasavvufî nitelikli eserlerinde riyazet ve mücahede yöntemleriyle tezkiye olan nefsin mûkaşefe ve müşahede gibi ruhi tecrübeler sonunda “fenafillah”a ulaşarak Yüce Allah’ın varlığını idrak ettiğini belirtmiştir. “Kendini bilen, Rabbini bilir” hadisinde de ifade edildiği gibi kendi varlığının bilincinde olup tekâmüle ulaşan kulun kalbinin marifet nuruyla dolacağını ifade eden Gazzâlî, nefisini bilmekten aciz olanların Yüce Allah’ın kudretini gösteren yaratılıştaki harikuladeliğinden hareketle marifetullahı ulaşabileceklerini belirtmektedir.⁵⁶⁹ Gazzâlî tasavvuf eserlerinde Allah’ın varlığının ispatının iç dünyada meydana gelen bir aydınlanma ile açıklanabileceğini ifade etmekle birlikte O’nun kudretini temsil yoluyla açıklayarak varlığı ve sıfatları hakkında bilgi sahibi olabileceğimizi söyler. Gazzâlî, yaratılışın mükemmelliğini görüp istidlal yoluyla Allah’ın varlığına ulaşanların yanında, eşyaya Yüce Allah’ın fiili nazarıyla bakıp varlığın her birini tek tek düşünmeksizin Allah’ı ancak Allah’la bilen, basireti kuvvetli olanlardan da bahsetmektedir.⁵⁷⁰

Kelâm ve tasavvufun hakikate ulaştırmadaki yöntem farklılığına *Mişkat*’ta da değinen Gazzâlî’ye göre, baktığı her varlıkta ancak Allah’ı müşahede edenlere “*Kafi değil mi ki Rabbin her şeye şahid*” ayeti; istidlal yoluyla Allah’ın varlığına ulaşanlara ise *İleride biz onlara afakta..... ayetlerimizi göstereceğiz*” ayetinde işaret edilmiştir. Gazzâlî’ye göre birinci zümre sadıklar; ikincisi ise Rasih âlimler zümresidir.⁵⁷¹

⁵⁶⁵ Mevlüt Uyanık, *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005, s. 106.

⁵⁶⁶ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 11.

⁵⁶⁷ Gazzâlî, *Risâletü’l-ledünniyye*, s. 29-40.

⁵⁶⁸ Mehmet Vural, *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, s. 147.

⁵⁶⁹ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 41-55.

⁵⁷⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 538.

⁵⁷¹ Gazzâlî, *Mişkatü’l-envâr*, s. 23.

Gazzâlî'nin tasavvuf eserlerinin çoğunda insan, Allah Teâlâ'nın varlığına ilişkin ancak kısmî bir kavrayışa sahiptir. "Allah'ın kühünü ancak Allah bilir" diyen Gazzâlî, bilinen şeyin bilenin hükümlerinde olmasının Allah'ın yüceliğine aykırı olduğunu düşünmekte *el-Maksad*, *İlcâm* ve *Mişkât*'ta bu duruma işaret ederek yaratıkların cüz'î bir bilgiyle Yüce Allah'ın bilgisini kuşatamayacağına değinmektedir.

Gazzâlî, kelim ve tasavvuf eserlerinde Allah'ın varlığına işaret eden ayetlere yer verir ve Kur'an'ın insanları bu yolla düşünmeye sevk ettiğini ifade eder.

B. Allah'ın Tenzihî

Gazzâlî'nin tenzihçi tutumunu kelâm ve tasavvuf eserlerinde farklı argümânlarla görmemiz mümkündür. Ona göre Allah Teâlâ, şekilsel özelliklere sahip olma, benzerlik, değişim gibi muhdes varlıklara ait özelliklerden münezzehtir. Cevher, cisim ve araz olarak isimlendirilmediği gibi altı cihetten biriyle de tahsis olunamaz. Ancak tasavvufa dair yazmış olduğu eserlerde Allah'ın yüceliğine işaret eden ifadelerle yer vererek O'nu noksanlıktan tenzih etmekle birlikte *el-İktisâd*, *Kavâid*, *Fedâih*, *el-Erbaîn* gibi kelâm eserlerinde olduğu gibi hudûsa delalet eden cevher ve araz gibi konulara yer vermemektedir. Tasavvufî ilgilendiği dönemde kaleme aldığı eserlerinde Allah'ın varlığını açıklarken "varlık" araştırması yapmayan Gazzâlî, kul-Allah ilişkisinde ahlâkî tekâmülün gerekliliğine işaret eden açıklamalara yer vererek Yüce Yaratıcı'nın insana şah damarından daha yakın olmasının, varlıkların birbirine yakınlığı şeklinde anlaşılmasını gerektiğini belirten tenzihî bir ifadeye yer vermiştir.

Başlangıcı ve sonu olmaktan münezzehe olan Yüce Allah'ın "*Hiçbir şey O'na benzemez...*" ayetinde ifade edildiği gibi keyfiyeti yoktur. O'nun arşa istivası gibi bazı haberî sıfatların, zihinlerde oluşması muhtemel hataları önlemek için tevil edilmesi gerekmektedir. Gazzâlî'nin müteşabih ayetlerin tevil edilmesi hususundaki yaklaşımında eserleri arasında ciddi bir farklılık bulunmamaktadır. O, nasların zahirini geçersiz sayan Batınîlerin tevil anlayışından uzak olduğunu belirterek zahir ile batını uzlaştıran kimsenin kâmil insan olduğunu belirtir ve Allah-âlem ilişkisine yönelik farklı bir açıklama tarzını benimsediği *Mişkât*'ta dahi yorumda aşırıya giden Batınîlerin düştüğü tehlikeden uzak durmaya çalıştığını ifade eder. Aynı eserde o, Allah'ın

sıfatlarının insana özgü niteliklerden münezzehtir olduğunu ve bu hususta hataya düşenlerin karanlıkla karışık nurlarla perdelendiklerini belirtir.

Gazzâlî, “Allah göklerin ve yerin nurudur...” ayetini yorumladığı *Mişkât*’ta Allah’ın eşya ile beraber olduğunu ifade ederek bunun mekânla mukayyet bit ilahlığı çağrıştırmamasını belirtmiştir. Söz konusu ayet hakkında yaptığı açıklamalarda Allah’ın nurunun neden göklere ve yere nispet edildiğine değinmiş, âlemin nurlarla dolu olduğunu, bütün iğreti nurların O’ndan alındığını “*Ne tarafa dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır.*”⁵⁷² âyetinin de bu minvalde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Burada Allah’ın nurunun her şeyi kuşattığını ifade eden Gazzâlî, tenzihî bir yaklaşımla O’nun mekânla mukayyet olmaksızın her şeyin ötesinde bir varlık olduğuna ilişkin bir açıklamaya yer vermiştir.⁵⁷³

Gazzâlî’nin Allah’ın tenzihi hakkında yaptığı başka bir sūfî yorum da hayal edilemeyen, hakkında miktar ve kemiyet düşünülmemeyen “ruh” hakkındadır. O’na göre hiçbir şekle sahip olmayıp Kur’an’da mahiyeti bilinemeyeceği belirtilen ruh gibi Yüce Allah’ın da zaman ve mekândan tenzih edilmesi gerekmektedir.⁵⁷⁴

Gazzâlî, kelâm eserlerinde Allah’ın eşi ve benzeri olmayan “bir” sıfatına sahip olduğunu “*Göklerde ve yerde başka ilahlar olsaydı bozgunculuk çıkardı*” ayetine dayanan temanu’ deliliyle ispatlayarak “Vahid” ve “Ehad” isimleri hakkında yaptığı kavram tahlillerinde, O’nun zatında benzerlik ve çokluk kabul etmediğine vurgu yapmıştır. Tasavvuf eserlerinde ise tevhidi, kalbin sadece Allah ile beraber olması ve kulun bu beraberlikte nefsinin yok olması şeklinde açıklamıştır.

Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*’da Allah’ın sıfatları ile ahlâklanmanın ve sufilerin yaşadığı Allah’a yakınlık halinin “hulûl” veya “ittihad” olarak anlaşılması tehlikesine karşı uyarıda bulunur. Zira onların yaşadığı bu tecrübe kelimelerle ifade edilemez niteliktedir. *Mişkât*’te sufilerin “Ben Hakkım”, “Kendimi tenzih ederim, şanımla ne yücedir” gibi ifadelerinin Allah Teala ile olan mecazî manadaki birlikteliğin “ittihad”, hakikî manada ise “tevhid” olarak anıldığını söyler.⁵⁷⁵ Gazzâlî, söz konusu eserinde “ittihâd” ve “tevhid” ifadelerine yer vermiş olsa da sufilerin yaşadığı manevi tecrübenin ve sarf ettikleri sözlerin tevil edilmesi gerektiğine de vurgu yapmaktadır. Çünkü ona

⁵⁷² el-Bakara, 2/115.

⁵⁷³ Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, s. 24.

⁵⁷⁴ Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet*, s. 44.

⁵⁷⁵ Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, s. 18-19.

göre, sufînin yaşadığı bu hal sarhoşluk gibi olup, akıl hükûmran olunca hakiki özdeşlik değil de birliğe benzer bir durumun oluştuğu anlaşılmaktadır. *İhya*'da ise kâinata bakıp onda yalnız Allah'ı gören ve kendi varlığını da ancak Allah'ın kulu olmak bakımından seven kişinin gerçek muvahhid olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî'ye göre tevhid nuruyla Allah'ta müstağrak olan nefis, güneş ışığında kaybolan yıldızlar gibi O'nun nuruyla eriyip kaybolur.

C. Allah'ın Tavsifi

Gazzâlî'ye göre Yüce Allah, kemal sıfatlarla mevsuf, noksan sıfatlardan münezzehtir. O, ulûhiyet konusunu ele aldığı eserlerinin tamamında Eş'arî geleneğe bağlı kalarak Allah Teâlâ'nın, kudret, irade, ilim, kelâm, işitme ve görme gibi sıfatlarla mevsuf olduğunu ifade etmiş, Tekvin sıfatını müstakil olarak zikretmemiştir.

Gazzâlî, tasavvuf eserlerinden olan *Mişkât*'ta Allah'ın sıfatlarının teşbihe işaret eden bir şekilde yorumlanmasına karşı çıkmakta, sıfatların isnat edilmesinde tenzihte aşırıya kaçmayı eleştirmektedir.

Gazzâlî'nin kelâm eserlerinde Allah'ın tavsifi, sıfatların tek tek izah edilmesi şeklinde iken tasavvuf eserlerinde Yüce Yaratıcı'nın isimleri ile açıklanmaktadır. Gazzâlî, tasavvufla ilgilendiği süreçte kaleme aldığı eserlerde ulûhiyete ilişkin açıklamalarında "Allah'ı tanıma"ya oldukça yer vermiş, bunun da O'nun esmasını bilmek ve kalbin özelliklerinin farkına varıp onu kötü sıfatlardan tezkiye etmek ile mümkün olduğunu bildirmiştir.

D. Zat – Sıfat İlişkisi

Gazzâlî, Allah'ın varlığının ispatı beraberinde sıfatlarının da ispatını getireceğini düşünür ve sıfatların tamamının zat ile kaim olduğunu iddia eder. "Konuşan", "irade eden" gibi ifadelerden hareketle Allah Teâlâ'nın bazı sıfatlara sahip olduğunun apaçık bilineceğini belirtir. Allah'ın sıfatları zattan ayrı ilim, hayat, kudret... şeklinde müstakil olarak bulunmakla birlikte, başka bir mahalde bulunmaksızın zatında mevcuttur.

Gazzâlî'nin sıfatların mahiyeti ile zat-sıfat ilişkisine yönelik detaylı açıklamalarını *el-İktisâd* ve *Kavâid* eserlerinde görmek mümkündür. *el-Maksadü'l-esnâ*'nın son bölümünde de bu konuya değinilmiş, filozoflar ve mutezilenin sıfatların tamamını ilim sıfatıyla izah etmeleri eleştirilmiştir.

E. Allah'ın Fiilleri

Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'an*'da âlemin, Allah'ın zat ve sıfatları gibi fiillerine de işaret ettiğini ifade etmektedir. *Mişkât*'ta da benzer bir açıklama ile fiillerin Allah'ı tanımak için belirgin bir yöntem olduğunu belirtmiş, Hz. Musa'nın Firavun'un “*Âlemlerin Rabbi nedir*”⁵⁷⁶ sorusuna karşılık “*O, göklerin ve yerin Rabbidir*”⁵⁷⁷ cevabını vererek Allah'ı, O'nun fiiliyle tanıttığını belirtmiştir.⁵⁷⁸

Gazzâlî, âlemin Yüce Allah'ın bir fiili olduğunu dile getirmiş, hem kelâm hem de tasavvuf eserlerinde Mutezile'nin Yaratıcı'ya yüklemiş olduğu “zorunluluk” prensibine karşı çıkmıştır. Allah'ın kudretine zarar vereceği endişesiyle bu görüşü reddeden Gazzâlî, Eş'arî'nin “Yüce Allah, mukayyet bir ilahlıktan uzaktır” sözünü naklederek kâinatı yaratıp varlıklara ihsanda bulunmanın Allah'a vâcib olmayıp, O'nun lütuf ve yüceliğinin bir göstergesi olduğunu beyan etmiştir.

Allah'ın fiilleri hakkında en detaylı açıklamaları bulabileceğimiz *İktisâd* ve *Kavâidü'l-akâid* yanında *el-Maksadü'l-esnâ*'da da Allah'ın fiilleri işlenmiş, bütün eserlerinde O'nun fiilleri “adalet” sıfatıyla açıklanmıştır.

II. GAZZÂLÎ'NİN KELÂM VE TASAVVUFA DAİR ESERLERİNDEKİ ULÛHİYET ANLAYIŞININ DEĞERLENDİRMESİ

Gazzâlî, kelâmın, bir müminin inancını zenginleştirmede ancak İslâm dinini olumsuz etkilerden korumak ve halkın imanını muhafaza etmek gibi rolleri bulunduğunu düşünmektedir. Kelâm ilmindeki varlık araştırmasında asıl gayenin Allah'a ulaşmak olduğunu belirterek cevher ve araz gibi konuların amaç haline getirilmiş olmasını eleştiren Gazzâlî'nin kelâmcılara yönelttiği bir diğer eleştiri de onların mantık ilmine önem vermemeleri ve salt dil tahlillerine yoğunlaşmaları idi.

⁵⁷⁶ Şuarâ, 26/23

⁵⁷⁷ Şuarâ, 26/24

⁵⁷⁸ Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, s. 28.

Gazzâlî, kelâm ilminin “mevcud”u konu edindiğinden dolayı dinî ilimler arasında küllî bir ilim olduğunu savunmakla birlikte şartlara göre bu ilmin öğrenilip öğrenilmemesi gerektiğine de işaret etmiştir. Onun kelâm ilmine yaklaşımındaki çeşitlilik, yaşadığı ruhî tecrübe ve muhatapların seviyesini dikkate alarak sergilediği tavır çerçevesinde değerlendirilmelidir. Yaşadığı ruhî tecrübesi ile ifade etmeye çalıştığımız husus, hakikati araştırırken birbirinden farklı fikir akımlarıyla temasa geçerek yakinî bilginin hangi durakta olduğunu sorguladığı dönemlerde yaşadığı psikolojik durumdur.

Bağdat’tan ayrılmadan önce kaleme aldığı ve itikadî konuları sistematik bir şekilde incelediği *el-İktisâd fi’l i’tikâd*’da, Kudüs’te kaleme aldığı için *Risâletü’l-Kudsiyye* olarak da anılan *Kavâidü’l-akâid*’de, inziva sonrasında yazdığı ve halkın kelâmî tartışmalardan korunmasını amaçladığı *İlcâmü’l-avâm an ilmi’l-keâm*’da kelâmın hem bireye hem de topluma yararlı ve zararlı olabilecek noktalarına işaret etmiştir. Gazzâlî’nin bu yaklaşımının daha yoğun bir şekilde belirginleştiği *İlcâm*’da o, akıl yürütmenin iki aşamadan oluştuğunu belirterek ilkinin Kur’anî delillerin açık seçik bir şekilde anlaşılması gibi hemen akla gelen bilgiler olduğunu ve avâmın bu düşünme faaliyetinin ötesine geçmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Halkın kelâmî kanıtlanma biçimlerinden mümkün mertebe uzak tutulması gerektiğini tavsiye eden Gazzâlî’ye göre akıl yürütmenin ikinci aşamasında ancak seçkinlerin yükümlü olduğu “derin düşünme” yer almaktadır.

Gazzâlî’nin kelâm eserlerinden hareketle teolojik tavrının Yaratıcı’nın kudretini muhafaza etmeyi amaçlayan Eş’arî çizgide olduğunu söylemek mümkündür. O, kendi kelâm eserlerindeki ulûhiyet bahislerinde gerek düşüncelerini temellendirmeye çalışırken gerekse hasmı ilzam ederken bir Eş’arî kelâmcısı olarak konuşmaktadır.

Allah’ın varlığı, kıdemi, vahdaniyeti ve buna bağlı olarak cisimselliğe işaret eden durumlardan tenzih edilmesi Gazzâlî’de Kur’an ayetleri ışığında yapılan nazârî istidlâle dayanmaktadır. Sonradan yaratılan âlemin bir muhdise muhtaç olduğu fikrine dayanan hudûs delilini, zat-ı ilahiyenin ispatı için en önemli kelâmî kanıtlanma biçimi olarak görmektedir. Varlığı mümkün ve zorunlu şeklinde ayırarak Yaratıcı’nın varlığının kendi zatından olduğu düşüncesine dayanan imkân deliline de yer veren Gazzâlî, akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin inkarının imkansız olduğunu düşünmektedir. Allah Teâlâ hakkında “vâcibu’l-vücûd” nitelemesinde bulunan Gazzâlî,

O'nun kıdem sıfatının da her türlü nedensellikten nefyedilerek açıklanabileceğini vurgulamaktadır.

Gazzâlî, Allah'ın doksan dokuz isminin bulunduğunu bildiren hadise dayanarak yazdığı ve kelâmî açıklamaların yanında tasavvufî yorumlara da yer verdiği *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâi'llâhi'l-hüsnâ* eserinde Allah'ın varlığının hiçbir sebebe muhtaç olmamasının “Kayyum” ismiyle ifade edildiğini bildirmektedir.

Allah'ın vahdaniyet sıfatı üzerinde de önemle durarak, “Ehad” ve “Vâhid” kavramlarını incelemiş, tevhidin en güzel bu isimlerle açıklanabileceğini belirtmiştir. Yüce Yaratıcı'nın “benzerlik” ve zatında “bölünme” kabul etmeyeceği anlamında “bir” sıfatını, “mutlak kudret”e sahip iki yaratıcının varlığının imkânsızlığını ifade eden temânu' deliliyle ispatlamaya çalışmıştır.

Gazzâlî, kelâm eserlerinde tenzihî sıfatlara da yer vererek cevher ve araz olmaktan münezze olan Allah Teâlâ'nın zaman ve mekânla da sınırlandırılmayacağına, müteşabih ayet ve hadislerin Allah'ın yüceliğine uygun bir mana ile yorumlanması gerektiğine işaret etmiştir. Son yazdığı eserlerden olan *İlcâm*'da ise müteşabih lafızların selefın benimsediği “*takdis*” prensibi doğrultusunda tevil edilmesinin önemli olduğunu bildirmiş, Allah'ın tenzihî konusunda mübalağalı bir üslubun kullanılmasını tavsiye etmiştir. Gazzâlî, kulun Allah'ın sıfatlarıyla ahlâklanmaya yönelik çabasının Allah ile kul arasında bir benzerlik oluşturmadığı ve nefsin kötülüklerden arınarak Allah'a yakınlaşmasının, mekânla mukayyet bir yakınlık olarak anlaşılması gerektiği üzerinde de durmuştur.

Gazzâlî, Allah'ın “kudret”, “irade”, “ilim”, “kelâm”, “işitme” ve “görme” gibi kemâl sıfatlarla mevsuf olduğunu belirtmiş, bu sıfatların tamamının ilim sıfatına raci olduğunu iddia eden Mutezile ve filozofları eleştirmiştir. Sıfatların Allah Teâlâ'nın zatının haricinde müstakil olarak bulunmakla birlikte zat ile kâim olduğunu savunan görüşü benimsemiştir. Gazzâlî, *el-İktisâd* ve *Kavâid* eserlerinde söz gelimi kudret sıfatını âlemin tertipli yaratılmış olmasından hareketle izah etmeye çalışmış *İlcâm*'da ise Allah'ın yaratıcı olmasının ve onu tekrar var etmeye güç yetirmesinin “*Yaratmaya başlayan, sonra onu tekrarlayan O'dur ki, bu O'nun için pek kolaydır*”⁵⁷⁹ ayetinde

⁵⁷⁹ er-Rûm, 30/27

ifade edildiği gibi aklın açık bir şekilde kabul ettiği hususlardan olduğundan dolayı detaylı istidlâlî açıklamalara gerek olmadığını belirtmiştir.

Yüce Yaratıcı'nın mutlak iradesine zarar vereceği endişesiyle fiillerinde hiçbir zorunluluğun bulunmadığını savunan Gazzâlî, “vâcib”, “hasen”, “kabîh”, “abes”, “sefeh” ve “hikmet” kavramlarını açıklayarak Mutezile'yi bu kavramları yanlış anlamakla suçlamış, söz konusu kavramları kullanarak Allah'ın fiillerinde hiçbir zorlamanın olmadığı iddiasını desteklemeye çalışmıştır.

Gazzâlî, *Munkız'da* felsefe, batınîlik ve kelâmîla alakalı çalışmalar yaptıktan sonra okuyup öğrenmek yoluyla elde edeceği tasavvuf bilgisine ulaştığını ancak bilgi düzeyindeki bu araştırmanın kendisini tatmin etmediğini bildirmiştir. Onu tatmin eden şey nefsin tekâmülüne engel olan durumlardan temizlenerek bazı tecrübeler yaşamasıdır. Çalışmamızın ikinci kısmını Gazzâlî'nin tasavvuf anlayışı, bu anlayış doğrultusunda yazdığı eserler ile söz konusu eserlerinde ulûhiyet konusunu ne şekilde izah ettiği oluşturmaktadır.

Munkız'daki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere tasavvufu seçmesinin en temel sebebi tasavvufun salt teorik bilgileri barındırmayıp ahlâklanmaya yönlendiren bir disiplin olmasıdır. Asıl gayesi uhrevî mutluluğa ulaşmak olan Gazzâlî, bu kurtuluş ve saadete “hal ilmi” olarak nitelediği tasavvufu ulaşabileceğini anlamıştır. Dinî ilimlerin ve toplumdaki yozlaşmanın âlimlerin halka ahiret mutluluğuna ulaşmalarını sağlayacak bilgileri öğretmek yerine kendi menfaatlerini önemsemelerinden kaynaklandığını belirten Gazzâlî, bu yozlaşmanın çözümlenmesi için telif ettiği *İhyâ-i ulûmi'd-din'de* konuları tasavvufî bir zeminde ele almıştır.

Gazzâlî'de “zevk” adı verilen ruhsal tecrübe, akılla izah edilemiyor olsa da genel olarak akıl bir denetim aracı olmaktan uzak değildir. O, ibahiliğe kapı aralamayan bir tasavvuf anlayışı geliştirmiş, eserlerinde te'vilde aşırıya kaçıp batınîlerin düştükleri tehlikeden uzak durmaya çalıştığını belirtmiştir.

Nefsin tekâmülünün yalnız teorik bilgiyle gerçekleşmeyeceğini düşünen Gazzâlî, tasavvufun hükümlerini, usûl ve adabını göstermek üzere yazdığı eserlerde ağırlıklı olarak ahlâk konularını ele almıştır. İnziva ve sonrası dönemde ortaya koyduğu ürünlerin başında *İhyâ* gelmektedir. Ayrıca tasavvufun teyit ve neşri için *Mizânü'l-amel*, *Maksadü'l-esnâ*, *el-Erbâin fî usûli'd-din*, *Kimyay-ı saâdet*, *Cevâhiru'l-Kur'an*, *Mişkâtü'l-envâr*, *Risâletü'l-ledünniyye* gibi belli başlı tasavvuf ağırlıklı eserler de

yazmıştır. Gazzâlî, kelâm eserlerinde âlemin var olmak için bir sebebe muhtaç olduğu ifadesindeki “sebepe” ile Yüce Allah’ı kastettiğini belirterek bu kavramı sıklıkla kullanmış ancak tasavvuf eserlerinde varlığın bir yaratıcıya muhtaç olduğu düşüncesine az da olsa değinmekle birlikte metafizik meseleleri ele almak yerine ahlâkî gelişimi dikkate alan eserler meydana getirmiştir. *el-Maksad*’da Allah’ın isimlerinin manalarını açıkladıktan sonra bu isimlerden kulun nasibinin olduğunu bildirerek ahlâkî gelişme ve değişimin O’nun esması ile olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.

Gazzâlî’nin tasavvuf eserlerinin ulûhiyeti içeren konularında “Yüce Allah’ın varlığının ispatı veya “ma’kûliyeti”, yerini “marifetullah’a bırakmaktadır. Ona göre Allah’ın insanın kalbine attığı nur sayesinde açık seçik hale gelen bazı bilgiler kalpte zuhur etmekte, bu bilginin oluşması için kişinin nefsinin tanınması ve hakikate ulaşmada engel olan süreçlerden arınması gerekmektedir. Gazzâlî, tefekkürün de sezgi vasıtasıyla ulaşılmak istenen bilgiler için önemli bir faaliyet olduğunu belirtmiştir. Bilgiye ulaşma yollarını insanî ve Rabbanî olmak üzere ikiye ayıran Gazzâlî, vahiy kaynaklı olduğunu belirttiği Rabbanî bilgilerden olan “ledünnî ilim”in tezkiye olmuş nefislere ilham yoluyla iletildiğini iddia etmiştir. Gazzâlî, *Kimyay-ı Saadet* ve *Risâletü’l-ledünniyye* eserlerinde nefsinin tanınmanın Allah’ı bilmek için bir basamak olduğunu belirtmiş, marifetullaha ulaşmanın anahtarı olduğunu ifade ettiği “kalb”in, şer’î hükümlerin muhatabı olduğunu dile getirmiştir. Gazzâlî’nin tasavvufunda “hayvanî ruh”un karşısında bulunan “kalb” müdrik bir cevherdir. Tasavvuf literatüründe çokça karşılaştığımız insanın bozulup değişmeye mahkûm olan “bedenî” ve bu özelliklerden uzak olup tefekkür eden “bâtınî” olmak üzere iki farklı nesneden yaratıldığına ilişkin teori, Gazzâlî’de de bulunmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayetin nazar ile insanları düşünmeye sevk ettiğine işaret eden Gazzâlî’ye göre aklî istidlal, marifetullaha ulaşmada önemli bir vasıta olmakla birlikte batınî müşahede ile hâsıl olan bilgi, duyularla elde edilenden daha değerlidir. O, Güneş ışığına bakıp güneşi gördüğümüzü düşünmememiz gibi mahlûkatı da Yüce Allah’ın kudretinin yansıması olarak görmemiz gerektiğini belirtmiştir. Gazzâlî, âriflerin, eşyanın her biriyle tek tek uğraşmaksızın varlıkta yalnızca Hak Teâlâ’yı müşahede ettiklerini ifade etmiş, onların imanını en üstün mertebede görmüştür.

Gazzâlî’de marifetullah Allah sevgisi ile bağlantılı bir muhtevaya da sahiptir. Nitekim muhabbetullahın marifet nisbetinde olduğunu sıklıkla ifade etmiştir.

Gazzâlî, Allah Teâlâ’nın kadîm oluşunu *Mişkâtü’l-envâr*’da “nur” kavramıyla açıklamıştır. Ona göre şehadet âleminin nurları ile Peygamberlik ışığı dâhil bütün nurların kaynağı, Nurlar Nuru, yani başlangıcı ve hiçbir ortağı olmayan Yüce Allah’tır. Ona göre İlk Nur’un Allah olduğunu kabul ederek nurların kaynağının sebepler silsilesi ile sonsuza dek sürüp gitmesinin önüne geçilmiş olacaktır.

Mişkât’ta nur ve zulmet kavramlarını farklı bir yorum tarzıyla ifade eden Gazzâlî, varlığı, kendinden ve başkasına bağlı olan şeklinde ikiye ayırarak başkasına bağlı olan varlığın özünde yok olduğunu ve yokluğun ise karanlıkla (zulmet) nitelendirildiğini belirterek kelâm literatüründe kullanılan “vacibu’l-vücut” ve mümkinu’l-vücut” ifadelerine söz konusu eserinde ve diğer tasavvuf çalışmalarında yer vermemektedir.

Gazzâlî’nin tasavvuf eserlerinde tevhid Allah’ın “bir”liğine dayanan bir yaklaşımdan ziyade kul-Allah ilişkisinde sevgi ağırlıklı bir yoruma dayanmaktadır. Ona göre tevhid, kalbin Allah sevgisiyle dolması, Allah’ı Allah’la tanımak, kâinata bakıp yalnızca Allah’ı müşahade etmek, kendi varlığına da ancak Allah’ın kulu olduğu için bakıp nefsinin O’nda yok etmek gibi manalar içermektedir. *İhyâ*’dan sonra yine tasavvufla ilgilendiği dönemde yazdığı bilinen *Mişkât* eserinde varlığın özü itibariyle yok, hakiki mutlak varlığın ise Allah olduğunu anlayanların gerçek muvahhid olduklarından bahsetmektedir. Hakikî birliği (tevhid), ayna ile özdeşleşen insan örneği ile açıklayan Gazzâlî’nin bu eserinde tevhid anlayışına ilişkin fikirlerinde yoruma daha fazla yer verdiğini söylemek mümkündür.

Tevhidin mertebelerinin bulunduğunu düşünen Gazzâlî’ye göre hakiki tevhid, Yaratıcı’yı diğer varlıklarla kıyas ederek “Allah en büyüktür” ifadesini kullanmaktan kaçınan havassın tevhididir. Nitekim onlara göre “*O’nun zatından başka her şey helâke mahkûmdur*” ayetindeki “helâk”, varlığın özü itibariyle yokluğunu, ancak Yüce Allah’ın varlığının mutlak “hakk” olduğunu ifade etmektedir. Bunun yanında âriflerin “Ben Hakkım” “Kendimi tenzih ederim şanıma ne büyük” gibi sözlerinin mecâzî manada birlikteliğe işaret ettiğini, bunun “hulûl” veya “ittihad” olarak telakki edilmemesi gerektiğini de dile getirmiştir. Nitekim “*Hiç bir şey O’na benzemez...*” ayetinde Allah Teâlâ’nın keyfiyetinin olmadığı açık bir şekilde ifade edilmiştir. Gazzâlî’ye göre “*Allah*

her şeyle beraberdir” ayeti Allah’a mekân nisbet etmek şeklinde anlaşılmalı mücessem bir ilah tahayyül eden müşebbihenin Allah’ın zatı, sıfatları ve çeşitli naslara ilişkin yorum tarzından kaçınılmalıdır.

Gazzâlî, tasavvufla ilgilendiği dönemde Allah’ın varlığına ilişkin açıklamalarında varlık araştırması yapmadığından O’nun tenzihi hususunda da varlığı esas alan bir yaklaşımda bulunmamaktadır. Allah’ın cisimsellikten uzak bir şekilde düşünülmesini belirten Gazzâlî, *el-Maksad*’da Allah’ın sıfatları ile ahlâklanmanın benzerliğe yol açmaması gerektiğini, *Mişkât*’ta ise O’nun nurunun yerlere ve göklere nispet edilmesi veya nurunun varlıkla birlikte olmasının mekândan tenzih edilerek izah edilmesini ifade etmektedir.

Müteâl bir varlık olan Allah’ın insanlar tarafından ancak sıfatları vasıtasıyla algılanabileceğini belirten Gazzâlî, *Maksadü’l-esnâ*’da O’nun herkeste farklı tecelli ettiğinden bahsetmiştir. Allah’ın *hayat, ilim, irade, kudret, semi, basar* ve *kelâm* gibi subutî sıfatlarının bulunduğunu ifade eden Gazzâlî, kemâl sıfatın “hayat” olduğunu belirtmiştir. Zat-sıfat ilişkisine dair değerlendirmelerinde sıfatların zâtın ne kendisinde ne de dışında olduğunu savunan Eş’arî görüşü benimsemiş, bu durumu “ayân-ı sâbite” kavramıyla ifade etmiştir. Şunu belirtmemiz gerekir ki o, tasavvufla ilgilendiği dönemde Allah’ın sıfatları ve zat-sıfat ilişkisine dair konuları detaylı bir şekilde incelemek yerine *el-Maksad*’da olduğu gibi rububiyetin sıfatlarını Allah’ın isimleri ile izah etmeye çalışarak ilâhî ahlâkın nasıl olduğuna değinmekle yetinmiştir. Söz konusu eserinin son kısmını sıfatların mahiyeti konusuna ayırsa da genel bir değerlendirmeyle onun sufi kimliğiyle kaleme aldığı eserlerinde polemik konulara ender rastlandığını söylemek mümkündür. Ancak tasavvuf eserleri arasında da zikredebileceğimiz *el-Maksad*’da zat-sıfat ilişkisi hakkında filozofların Allah’ın sıfatlarının tamamının ilim sıfatı ile açıklanabileceği iddialarını reddetmeye çalışmaktadır.

Gazzâlî’nin, Allah’ın zatı, O’nun takdîsi, sıfatları ve fiilleri hakkında yaptığı kelâmî açıklamaları ihtiva eden *el-Erbaîn* eseri de tasavvufla ilgilendiği dönemde kaleme alınmıştır. *el-Erbaîn*’de irade sıfatının mahiyetine yönelik açıklamalar yapmak yerine kader ve irade hakkında konuşulmaması gerektiğine dair hadislerden örnekler vererek bu mevzuda tartışmanın yapılmamasını tavsiye etmektedir. Gazzâlî, burada kader ve irade konusuna fonksiyonel yaklaşmakta, kulun ihlasla çalışıp çabalaması ve Allah’ın rahmetini umması gerektiğini belirtmektedir. Onun, âlemin yaratılış gayesini

tasavvuf ilminde şöhret bulmuş “Ben gizli bir hazine idim bilinmek istedim” sözü ile izah etmesi bu eserde tasavvufî eğilimine işaret eden açıklamalar arasındadır.

Gazzâlî'nin tasavvufunda “Allah'a yakınlık” ve buna bağlı olarak “uhrevî saadet” asıl gaye iken kelâm eserlerinde itikadî sağlam temellere oturtmaya çalışmak önemlidir. Ancak o, kelâma dair yazdığı son eseri olan *İlcâm*'da da kalbin huzurlu olmasını önemsemiş, mutluluğun sağlanmasının kelimî deliller olmaksızın da gerçekleşebileceğini ifade etmiştir. Eserlerinin çoğunda avam-havas ayırımı yaparak imanın derecelerinin olduğunu ifade eden Gazzâlî, *İlcâm*'da ârif ile mukallidin “mümin” olmak bakımından eşit olduklarını belirtmiştir.

Allah Teâlâ'nın mukayyet bir ilahlıktan uzak olduğundan dolayı fiillerinde kulları için en faydalı olanı yaratmaya mecbur olmadığını düşünen Gazzâlî, tasavvufî nitelikli eserlerinde bu mevzuda *İktisâd* ve *Kavâid*'de olduğu gibi Mutezile'ye karşı iddiasını destekleyecek argüman geliştirmeye çalışmamaktadır. *Mişkât*'ın son bölümünde sıfatların Allah'a nispet edilişi hakkında filozofları ve Mutezile'yi eleştirmesini istisna etmeliyiz. Onun tasavvufa dair yazdığı eserler, karakter değişimi ve gelişimini esas alan psikolojik eserler görünümündeyken *İktisâd*, *Kavâid* ve *İlcâm* gibi eserleri ise halkın imanını korumaya çalıştığı dinî-sosyolojik eserler kategorisindedir. Gazzâlî, *Munkız*'da öğretim faaliyetine tekrar dönme sebeplerini zikrederken halkın sorunlarından uzak kalamadığını ifade etmektedir. *İlcâm*'ın da bu bilinçle yazılan son eseri olduğu varsayıldığında çoğunu inziva döneminde yazdığı tasavvuf eserlerinde görülen kul-Allah ilişkisini duygu temelli ifade tarzının izleri burada görülmemektedir.

SONUÇ

Gazzâlî, İslâm düşünce dünyasında farklı alanlara ilgi duyan ve bu alanlarda çeşitli eserler bırakan çok yönlü bir düşünürdür. Onu düşünce tarihinde önemli kılan husus, hakikat araştırması ile hem kendisi hem de yaşadığı toplumun kültürünü oluşturan fikirlerle olan mücadelesidir. Onun bu mücadelesi, yüzeysel anlamda fikrî bir hesaplaşma olmayıp, hadiseleri ve ilimleri derinlemesine araştırıp inceleyerek eleştiri süzgecinden geçirmek suretiyle olmuştur.

Gazzâlî, öğrenim hayatına fıkıh, hadis ve akâid gibi temel ilimleri öğrenerek başlamış, Bağdat Nizamiye Medresesi'ndeki müderrislik yıllarında çeşitli fikrî hareketler üzerinde derinlemesine araştırma ve inceleme faaliyetlerinde bulunmuştur. Matematik ilimlerinde başarılı bulunduğu ancak İslâm'ın temel prensipleriyle çeliştiğini düşündüğü görüşlerinden dolayı eleştirdiği “felsefe”, Gazzâlî'nin Bağdat'a gelişinden hemen sonra ilgilendiği ilk düşünce hareketiydi. Bir ilmin künhüne vakıf olmadan onu eleştirmeyi karanlığa taş atmak olarak nitelendiren müellifimiz, çalışmalarını bu prensibe göre yürütmüş, filozofların âlemin yaratılışı, ilahî sıfatlar ve bedenlerin dirilişine ilişkin görüşlerini eleştirip reddetmeden önce söz konusu fikrî akımı objektif bir şekilde ele almıştır.

Onun felsefe ile olan ilgisi hayatının diğer dönemlerinde devam etmiş, bu alandaki birikimi muhtelif eserlerine yansımıştır. Gazzâlî, felsefe çalışmalarından sonra teorik bilgiye ulaşmada bir araç olması dolayısıyla reddetmenin anlamsız olduğunu düşündüğü “mantık” çalışmalarına başlamıştır. Ona göre fakih ve kelâmcıların kullandığı “istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib” gibi kıyasa dayalı çıkarımlar ile yalnızca dil tahlillerine dayanan cedel yöntemi kesin sonuç vermemekte, akli vehim ve sofistlik durumlardan kurtaracak olan mantık ilminin kullanılması gerekmektedir.

O, fikrî planda mücadele ettiği ve iddialarını mantık ilkelerine dayanarak çürütmeye çalıştığı, itikadî bir mezhep olmanın yanında idareye karşı isyan faaliyetleri yürüten Batînilik hakkında da çeşitli eserler yazmıştır.

Yaşamının önemli bir kısmını, muhtelif fikir akımlarının cereyan ettiği Bağdat'ta sürdüren Gazzâlî, bu kültür atmosferinin etkisinde kalarak çeşitli düşünce hareketleriyle temasa geçmiş, onların görüşlerini farklı üsluplarla oluşturduğu eserlerinde değerlendirmiştir. Onun, gerek akidevî kaygılarla reddettiği gerekse dinî düşünceyi temellendirmek amacıyla benimsediği disiplinlerin başında kelâm ve tasavvuf gelmekteydi. Gazzâlî, bütün akademik çalışmalarını İslâm'ın temel prensipleriyle çelişen hususları bertaraf edip toplumun inancında oluşması muhtemel hasarlara karşı dinî düşünceyi savunma gayretiyle yürütmüştür.

Gazzâlî'nin eserlerinin muhtevaları yanında yazılış gayelerine yönelik çeşitli izahlara da yer verdiğimiz çalışmamızda karşılaştığımız güçlüklerin başında bazı tarih ve tabakat kitaplarının kronolojik ihtiyaçlarımıza cevap vermede yetersiz kalışı gelmekteydi. Ancak kendi eserlerinde önceki teliflerinden söz etmesi genel bir şablon oluşturmak bakımından yardımcı olmuştur.

Onun, dinî ritüellerin uygulanışına herhangi bir katkısı bulunmadığı halde İslâm akîdesini dalalete düşenlere karşı savunmak gibi bir amaca hizmet ettiğini belirttiği kelâm ilmi, düşünsel serüveni içinde önemli bir konuma sahiptir. Eserlerinin tamamını dinî düşünceyi temellendirmek amacıyla telif eden Gazzâlî, kelâmın bu fonksiyonunu muhtelif çalışmalarında kullanmış, ona zaman zaman “külli ilim” payesi vererek bu ilmin diğer ilimler arasındaki konumunu güçlendirici ifadeler kullanmıştır.

Gazzâlî'nin, karşılaştığı muhatap ve şartlar kelâm ilmine dair görüşlerini etkilemiş, o, söz konusu ilmin öneminin bazı durumlarda artıp eksilebileceğini savunmuştur. “Varlık”ı Yüce Allah'a ulaştırması bakımından inceleyen kelâm ilmi, Gazzâlî'nin *el-İktisâd* eserinde temel bir ilim konumunda bulunduğu halde inziva döneminde kaleme aldığı *İhyâ'da* faydasının yanında sakıncalı da olabileceği belirtilmiştir. Kelâmın kıyas yöntemini yetersiz bulup eleştiren Gazzâlî'nin Aristo mantığına karşı müspet tutumu, kelâmcı ve fakihlerin mantığa yönelmelerinde etkili olmuş, bidat fırkalarının dinî düşüncede oluşturduğu tahribat bu vasıtaya dayanarak önlenmeye çalışılmıştır.

Bâtınîlerin iddialarını reddetmek üzere kaleme aldığı *Fedâihu'l-Bâtiniyye*, Bağdat'tan ayrılmadan önce yazdığı bilinen ve klasik kelâm konularını tekrarlamakla yetindiği *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Kudüs'te telif ettiği ve *İktisâd*'dan daha az hacimli olan

Kavâidü'l-akâid ile *Cevâhiru'l-Kur'an* adlı eserinin sonunda bulunan *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn* Gazzâlî'nin belli başlı kelâm eserleridir.

Onun, tasavvufa elverişi bir ortamda yetişmesi bu ilme meyletmesini sağlamış, hakikate ulaşma gayesiyle ulaştığı son kanaat, tasavvufun hedeflediği güzel vasıflara sahip olup nefsin tekâmülünü gerçekleştirmeye yönelik amacı olmuştur. Gazzâlî, riyazet ve mücahede ile ahlâklanmaya yönlendirdiği için kurtarıcı disiplin olarak gördüğü tasavvufa yönelmesinden sonra Bağdat'taki müderrislik görevinden ayrılarak inziva dönemi yaşamış, bu süre zarfında tasavvufun temel prensiplerine dair eserler telif etmiştir. Onun, bu dönemi takip eden yıllarda kaleme aldığı kelâmî nitelikli eserlerinde de tasavvufî eğiliminin izlerini görmek mümkündür. Sûfilerin yaşadığı manevî tecrübeyi akli çıkarımlara tercih eden Gazzâlî, “ahiret saadeti” olarak önceden belirlediği hedefe ulaştırdığını belirttiği ahlâkî gelişimi destekleyen açıklamalarda bulunmuştur. O, akademik ilgi alanlarının önemli bir kısmını teşkil eden Tasavvuf çalışmalarında söz konusu ilmin insan fiillerini konu edindiğini ve asıl gayesinin İslâm dindarlığını yaşamaya yönelik bir çabayı barındırdığını ifade etmektedir.

Gazzâlî, ilim-amel bütünlüğünü esas aldığı için tercih ettiğini belirttiği tasavvufun sünî bir misyonun dışına çıkmasına engel olmaya çalışmış, bu bakımdan müfrit yorumlar yapmaktan kaçınmıştır. Onun tasavvufu hakkında bilgi edinebildiğimiz *el-Munkız mine'd-dalâl* ile *Mişkâtü'l-envâr* eserleri yanında *İhyâu ulûmi'd-dîn*, *Kimyayı Saadet*, *Risâletü'l-ledünniyye* ve *Ravzatü't-tâlibîn* eserleri de marifetullahın hakikatini, “zevk” adı verilen ruhsal tecrübenin mahiyeti ile seyr-i sülûkun usûl ve adabını açıklayan eserler olmak bakımından önemli çalışmalardır.

Onun gerek Bağdat müderrisliği döneminde gerekse inziva ve sonraki süreçlerde kaleme aldığı kelâma ve tasavvufa dair eserleri Eş'arî kelâmın tezlerine yönelik yaklaşımlar içermektedir. Gazzâlî'nin söz konusu eserlerindeki ulûhiyet anlayışında en belirgin husus, onun, tevhid akidesini temellendirmeye ve Yüce Yaratıcı'nın irade ve kudretini muhafaza etmeye yönelik gayretidir. Bununla beraber iki disiplinin hakikate ulaştırma noktasında belli başlı yönlemsel farklılıkları içinde barındırmasından dolayı Gazzâlî'nin ulûhiyet konusundaki yaklaşımı da özellikle “Allah Teâlâ'nın varlığının ispatı” ve “tevhid” konularında farklılık arz etmektedir.

Gazzâlî'nin, kelâm eserlerinde ulûhiyet, kendinden önceki kelâm çalışmalarında olduğu gibi Allah'ın zatı, sıfatları, sıfatlarının mahiyeti ile zat-sıfat ilişkisi ve O'nun fiilleri hakkındaki açıklamaları takip eden bir sıraya riayet edilerek ele alınmıştır. Allah'ın zatı, her türlü noksanlıktan tenzih edilerek olumsuz sıfatların O'ndan nefyedilmesi suretiyle izah edilmektedir. Gazzâlî'de cevher ve araz gibi konular, âlemin hudûsuna ve buna bağlı olarak Yaratıcı'nın kıdemine işaret etmesi bakımından önem arz etmekte, "hudûs delili"nin yanında "imkân delili" de ispat-ı vâcib için yegâne metot olarak kabul edilmektedir.

Gazzâlî, sıfatların mahiyeti ile zat-sıfat ilişkisine dair açıklamalarında Eş'arî kelâmını takip eden bir tavır içinde olmuş, Allah'ın fiilleri konusunda da aynı geleneği benimsemiştir. Allah Teâlâ'nın fiillerinin bir amaca bağlanmaması gerektiğini belirten Gazzâlî, bu husuta Mutezile'yi eleştirmiştir.

Gazzâlî'nin tasavvuf eserlerinde idrak eden, hadiseleri tefekkür edip özümseyen "kalb", bilgi vasıtası olarak kabul edilmekte, yakînî bilgiye ulaşmak için nefsin arzu ve isteklerden arındırılması gerektiğine işaret edilmektedir. Gazzâlî'ye göre kulun, yaratılış özelliklerini bilip karakterini olumsuz hallerden tezkiye etmesi durumunda Allah Teâlâ'nın onda tecelli edeceğini savunmaktadır. O, tasavvufa hasrederek kaleme aldığı eserlerinde Allah'ın varlığına mahlûkatın delil olarak gösterildiği ayetlerin nazarlara sunulduğunu dolayısıyla bu ayetler üzerinde yapılacak düşünme faaliyetinin önemli olduğunu ancak riyazet ve mücahede ile "fenafillâh"a ulaşıp Allah'ın varlığının hakikî manada idrak edilebileceğini ifade etmektedir.

Gazzâlî *Ravzatü't-talibin* adlı eserinde Allah'ın sıfatlarını detaylı olarak incelemek yerine genel olarak ele almış, *Mişkâtü'l-envâr*'ın üçüncü bölümünün "perdelenenler" kısmında zikrettiği Allah'ın sıfatlarının O'ndan tamamen tenzih edilmesinin sakıncalarını ifade etmek dışında herhangi bir izahta bulunmamıştır. Onun tasavvuf eserlerinde Allah'ın sıfatları yerine isimleri ve bu isimlerin kulda tecelli edip ahlâkî tekâmüle ulaştırması bakımından arz ettiği önem yer almaktadır.

Allah'ın fiilleri konusuna da tasavvuf eserlerinde geniş bir yer ayırmayan Gazzâlî, Mutezile'nin yaratmada zorunluluk prensibine burada da karşı çıkmaktadır.

Çalışmamızda ulaştığımız sonuç Gazzâlî'nin, Müslüman toplumun maruz kaldığı fikir hareketlerinin oluşturduğu tehlikelere karşı korumacı tavrının yanında düşüncelerinde mutedil bir düşünür olduğudur. Onun, *el-İktisâd* adlı eserinde

Haşviyye'nin ifrata Mutezile'nin ise tefrite varan görüşlerinin arasında orta yolun hangisi olduğunu beyan edeceğini bildirmesi, vahdet-i vücudçu varlık nazariyesinin tenzih ile bağdaşmayan iddialarından uzak olduğunu belirtmek üzere “Allah'ın nurunun her şeyi kuşattığını ancak bu birlikteliğin Yüce Yaratıcı'nın bütün varlıkların üstünde ve onlardan yüce olduğu şeklinde anlaşılması” gerektiğine yönelik açıklamaları itidâl çizgisinde olduğunun göstergelerindedir. Bunun yanında sûfîlerin şatahatvârî ifadelerinin te'vil edilmesi gerektiği ve bunun “ittihâd” olarak anlaşılmasını bildirmesi yanında bâtinîlerin nasların zahirine yönelik yaptıkları müfrit yorumlardan uzak durmaya çalıştığını hatırlatması da onun bu prensibini yansıtmaktadır.



KAYNAKLAR

- Akdağ, Özcan. *Tanrı ve Özgürlük: Gazzâlî ve Thomas Aquinas Ekseninde Bir İnceleme*, Elis Yayınları, Ankara, 2016.
- Altaş, Eşref. “Kelâmın Metafizik Olarak İnşası Mümkün Müdür? Gazzâlî'nin Kelâm Tasavvuru”, *Uluslar arası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, 2011, 273-285.
- Altıntaş, Hayranî. “Munkız'ın Bilgileri Işığında Gazzâlî ve Felsefe”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, 91-116.
- Aydın, Hüseyin. *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yayınevi, Malatya, 2003.
- Aydın, Mehmet. “Gazzâlî'nin Kurban Nazariyesinde Allah'ın Sıfatlarının Anlam Ve Önemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII, 307-314.
- Aydın, Salih. *İslâm Düşüncesi: Kelâm*, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2016.
- Aydınlı, Yaşar. “Gazzâlî'de Mistik Tecrübe ve Akıl” *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*, 2013, 147-154.
- _____, *Muhafazakâr ve Modern*, Arasta Yayınları, Bursa, 2002.
- Aynî, Mehmet Ali. *İslam Düşüncesinin Zirvesi İmam Gazzâlî*, haz. Erol Kılınç, İnsan Yayınları, 2013.
- Bingöl, Abdulkuddus. “Gazzâlî ve Mantık Bilimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, 2000, XIII, 299-302.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Aristo Metafiziği İle Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976.
- Bozkurt, Ömer. “Gazzâlî'nin Tanrı Anlayışı”, *TYB Akademi Dil Edebiyat Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011, 87-109.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmi'u's-Sahîh)*, İstanbul, 1401/1981, I-VIII.

- Bündari, Muhammed. *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev. Kıvamüddin Burslan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul, 1943.
- Carra de Vaux, Bernard. *el-Gazzâlî*, nakalehu ile'l-Arabiyye Adil Züaytir, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, Beyrut, 1984.
- Câbirî, Muhammed Âbid “Gazzâlî Düşüncesinin Temel Unsurları Ve Çelişkileri”, çev. Mesut Okumuş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, 399-413.
- _____, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Cengiz, Lütfü. *İbn Rüşd Düşüncesinde Ulûhiyet Problemi*, Adal Ofset, Konya, 2008.
- Ceylan, Yasin. “Felsefe ve Tasavvuf Arasında Bir Düşünür Olarak Gazzâlî”, *Felsefe Dünyası*, 1993, 48-52.
- Cümevli, Hâmid Der' Abdurrahman. *el-İmam el-Gazzali ve araühü'l-kelamiyye*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- Cürcani, eş-Şerif Ali b. Muhammed. *et-Ta'rifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî” *DİA*, XIII, 489-505.
- _____, *Gazzâlî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2017.
- _____, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı (Teorik ve Pratik)*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013.
- Çelebi, İlyas. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abuldcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.
- Çubukçu, İbrahim Agâh. *Gazzâlî ve Batınlık*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964.
- _____, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1970.
- Demir, Osman. “el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar” *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2011, 1-33.
- Demirci, Mehmet. “Gazzâlî'nin Tasavvuftaki Üstatları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1985, 75-80.
- Demirli, Ekrem. *Gazzâlî Konuşmaları*, haz. M. Cüneyt Kaya. Küre Yayınları, İstanbul 2012.
- Durusoy, Ali. “Gazzâlî'de Mantık Biliminin Yeri Ve Önemi”, *İslâmî Araştırmalar*, 2000, 303-320.

- Dünya, Süleyman. *el-Hakika fi nazari'l-Gazzâlî*, Dârü'l-Maârif, Kahire 1980.
- Ebü Bekr b. Hidâyetullah el-Merivani el-Gurani Musannif. *Tabakâtu's-şâfiyye*, thk. Âdil Nüveyhiz, Beyrut, 1982.
- Emin, Hüseyin. *el-Gazâlî fakîhen ve feylesofen ve mutasavvifen*, Dârü'l-Medâ li's-Sekâfe, Dimaşk, 2011.
- _____, *Tarihü'l-Irak fi'l-asri's-Selcukî*, el-Mektebetü'l-Ehliyye, Bağdad, 1965.
- el-Eş'ari, Ebu'l-Hasan. *el-Lüma' fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Abdülazîz İzzeddin Seyrevan, Dâru Lübnan, Beyrut, 1987.
- Fahri, Mâcit. *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1998.
- Fiazuddin Shu'ayb, "Gazzâlî'nin Kelâm Hakkında Son Sözü" çev. Sibel Kaya, Muhammet Ciftci, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XII, 2014, 415-434.
- Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b Muhammed. *Cevâhiru'l-Kur'an ve düreruhu*, Beyrut, Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1990.
- _____, *Dalaletten Hidayete*, Çev. Ahmed Subhi Furat, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1972.
- _____, *Düşünmede Doğru Yöntem* çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- _____, *el-Erbâin fi usûli'd-din*, Matbaatu Kürdistanî'l-İlmiyye, Kahire, 1328/1910.
- _____, *el-Madnûn bih alâ ğayri ehlih*, el-Matbaatü'l-Meymeniyeye, Kahire, 1981.
- _____, *el-Makşadu'l-esnâ fi şerhi me'ânî esmâ'i'llâhi'l-hüsnâ*, Daru'l-meşrik, Beyrut, 1971.
- _____, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto, Dârü'l-Fikr, Dimaşk 1980.
- _____, *el-Munkız min'ed-dalâl*, El-Matbaatü'l-Meymeniyeye, Mısır 1891.
- _____, *el-Munkız min'ed-dalâl*, Cağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1963.
- _____, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, Dar-u İhyâi't-türasi'l-Arab, Beyrut, 1326/1908.
- _____, *Fedâihu'l-Bâtuniyye*, thk. Abdurrahman Bedevî, ed-Dârü'l-Kavmiyye, Kahire, 1964.

- _____, *Filozofların Tutarsızlığı*, trc. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, yay. haz. Fahrettin Altun, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.
- _____, *İhyâu ulûmi'd-din*, Müessesetü'l-Halebi, Kahire 1967, I-IV.
- _____, *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-keîâm*, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Kahire, 1309/1891.
- _____, *İtikadda Orta Yol*, çev. Osman Demir, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- _____, *Kavâidü'l-akâid*, thk. Musa Muhammed Ali, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985.
- _____, *Kimyay-ı Saadet*, çev. Hakkı Şenkon. Hilal Yayınları, Ankara 1961.
- _____, *Makâsîdü'l-felâsife*, Tashih Muihiddin Sabri. Kahire, 1331/1912.
- _____, *Meâricü'l-kuds fî medarici ma'rifeti'n-nefs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- _____, *Mi'yâru'l-ilm*, şerh: Ahmed Şemseddin, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- _____, *Mihakku'n-nazar*, thk. Refik el-Acem, Dârü'l-Fikri'l-Lübnani, Beyrut 1994.
- _____, *Minhâcü'l-âbidîn*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, Mecmuatü resail içinde, Beyrut, 1986.
- _____, *Mişkâtü'l-envâr*, Mecmuatü Rasâil, Daru'l-kutub'l-ilmiiyye, Beyrut, 1986.
- _____, *Mizânü'l-amel*, thk. Süleyman Dünya. Dârü'l-Maarif, Kahire 1964.
- _____, *Ravzatü't-talibin ve umdetü's-salikin*, Darü'l-kütübi'l-ilmiiyye, Mecmuatü resail içinde, Beyrut, 1986.
- _____, *Risâletü'l-ledünniyye*, zabata ve kaddem lehu Riyad Mustafa Abdullah. Darü'l-Hikme, Dimaşk 1986.
- _____, *Tehâfütü'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Meşrik, Beyrut, 1990.
- _____, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, haz. İbrâhim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1962.
- Gazzâlî, *Varlık, Bilgi, Hakikat: Mişkâtü'l-envâr*, nşr.-trc. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016.
- Gölcük, Şerafettin. "el-İktisad fî'l-i'tikad", *DİA*, XXII, 57-58.

- Griffel, Frank. "Gazzâlî Mi Gazzâlî Mi? Şam'daki Eyyubi Ve Memlûk Tarihçileri Arasındaki Canlı Bir Tartışma Üzerine" Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, çev. Tuna Tunagöz, 2013, 205-215.
- _____, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, çev. Halil İbrahim Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- Hadr, Siham. *el-İtticâhü's-sûfî inde'l-imam Ebi Hamid el-Gazzâlî*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- Hava Lazarus-Yafeh, *Studies in al-Ghazzali*, Magnes Press, Jerusalem 1975.
- Hikmet Yaman, "Varoluşun Makâm ve Hâlleri: Tasavvufta İnsan-Tanrı İlişkisi", *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, 2010, 81-84.
- İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsîdîn = tasavvuf istilahları* (eleştirmeli metin-çeviri). çev. Ahmet Yıldırım, Abdülgaffar Aslan, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadi, Dârülbeyzâ, Beytü'l-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005, III.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1948, III.
- İbn Teymiyye, *Nakdu'l-mantuk*, thk. Muhammed b. Abdullah Hamza, Süleyman b. Abdurrahman Sani, Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammed, Kahire, 1951.
- İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi tarihi'l-mülûk ve'l-umem*, thk. Süheyl Zekkar, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1995, IX.
- İlhan, Avni. "Bâtıniyye", *DİA*, V, 190-194.
- Karadaş, Çağfer. "Çok Yönlü Bir Âlim Portresi: Gazzali", *İlmî Araştırmalar*, VI, 2001, 215-225.
- Karadaş, Çağfer. "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenini: Hakikatü'n-Nübüvve: Gazzali'nin Düşüncesinde Değişenler ve Değişmeyenler", *900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2011, 327-343.
- _____, *Gazzâlî*, İnsan yayınları, 2004, İstanbul.
- Karlığa, Bekir. "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 518-530.
- Kaya, Mahmut. "Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?", *900. Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2011, 43-51.

- Korkmazgöz, Rıza. “Gazzâlî’de Marifetullah Düşüncesi ve Kelâmî İstidlâlin Değeri”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2016, 34-61.
- Kumeyr, Yuhanna. *el-Gazzâlî*, Dârü'l-Meşrik, Beyrut, 1986.
- Kuşeyrî, Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *et-Tahbîr fi't-tezkîr*, thk. İbrâhim Beyûnî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Kahire, 1968.
- Kuşeyrî, Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, i'tena bihi Enes Muhammed Adnan eş-Şerfavi. Darü'l-Minhac, Cidde, 2017.
- Kutluer, İlhan. “Determinizm”, *DİA*, IX, 218-219.
- _____, “Gazzâlî’nin Mişkâtü'l-envâr’ında Entelektüel Perspektifler”, *900. Vefat Yılında İmam Gazzal: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 507-533.
- _____, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Küçük, Hasan. *İslâm’da ve Batı’da Mantık*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yayınları, İstanbul, 1988.
- Laoust, Henri. *Gazzâlî’nin Siyaset Anlayışı*, çev. Rıza Katı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2016.
- Leaman, Oliver. “Gazâlî ve Eş’ariyye” çev. Yaşar Türkben, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009.
- Massignon, Louis, Mustafa Abdürrezzâk. *el-İslâm ve't-tasavvuf*, Dârü's-Şa'b, Kahire, 1989.
- Mübarek, Zeki. *el-Ahlâk inde'l-Gazzâlî*, Dârü'l-Cil, Beyrut, 1988.
- en-Nablusî, Abdulganî. *Âriflerin Tevhidi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Nasr Hamid Ebu Zeyd, “İbn Arabî’ye Göre Te’vil ve Marifet” çev. Semih Ceylan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2010, 253-286.
- Numânî, Şibli. *Gazâlî*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 2012.
- Orman, Sabri. *Gazâlî: Biyografisi, Hakikat Araştırması, Felsefe Eleştirisi, İhya Hareketi, Etkisi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014.
- Öğmüş, Harun. “Râzi’nin Tefsirinde Eş’arîliğin Etkisi (Allah’ın Fiillerinin Amaca Bağlanması Çerçevesinde)” *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2014, 51-69.

- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- Raşid, Muhammed. *Nazariyyetü'l-hub ve'l-ittihâd fi't-tasavvufi'l-İslâmî: mine'l-hubbi'l-İlahî ila devamati'l-ittihâdi'l-müstehil*, el-Evail, Dimaşk, 2003.
- _____, *Vahdetü'l-vücûd mine'l-Gazzali ila İbn Arabi*, Dâru Safahât, Dimaşk, 2010.
- Sözen, Kemal. "Gazzâlî Düşüncesinde Tanrı Tasavvuru", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu*, 2011, 95-106.
- Street, Tony. *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, Klasik, İstanbul, 2013.
- Sübki, Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi. *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, İsa el-Babi el-Halebi, 1964, Kahire, VI.
- Şekerci, Ahmet Erhan. *Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik ve Mucize*, Fotografika Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Taylan, Necip. *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri Bilgi Mantık İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 1989.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî.*, İstanbul, 1401/1981, I-V.
- Topaloğlu, Bekir. "el-Maksadü'l-esnâ", *DİA*, XXVII, 451-452.
- _____, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1983.
- Topaloğlu, Bekir. İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul, 2010.
- Turgut, Hasan. "Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi ve Bu Tasnifte Kelâm İlminin Yeri" 900. *Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2011, 251-259.
- Türker, Mübahat. *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Ankara 1956.
- Uludağ, Süleyman. "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 515-518.
- Uyanık, Mevlüt. *İslâm Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması Gazzâlî Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.
- Vural, Mehmet. *Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

Watt, W. Montgomery. *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1968.

_____, *Müslüman Aydın*, Çev. Hanifi Özcan, Samsun Etüt Yayınları, 2003.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlim”, *DİA*, XXII, 108-109.

_____, “Kelâm”, *DİA*, XXV, 194-196.

Yurdağur, Metin “Esâsü't-takdis”, *DİA*, XI, 558-559.

Zebidi, Murtaza. *İthâfî's-sâdeti'l-muttakin bi-şerhi İhyâi ulûmi'd-din*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, I.

Zerrinkub, Hüseyin. *Medreseden Kaçış: İmam Gazzali'nin Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, çev. Hikmet Soylu. Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Mardiye	BAĞAÇ	
Doğum Yeri ve Yılı	BATMAN	1991	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça	İngilizce	
ve Düzeyi	İyi	İyi	
Eğitim Durumu	Başlama – Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lisans	2010	1015	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2015	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Çalıştığı Kurum/lar	Başlama – Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1.	2016	-	Yunus Emre Ortaokulu
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	Hacegan91@hotmail.com		
	Tarih :	16/09/2019	
	İmza :		
	Adı Soyadı :	Mardiye BAĞAÇ	

