

Çok yönlü bir âlim portresi: Gazzâlî

A. Giriş

Yün eğiren ve ticaretini yapan bir babanın oğlu olarak 450/1058 tarihinde Tus'ta dünyaya gelen Gazzâlî'nin tam adı Ebû Hâmid Muhammed b. Muham-

med b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî'dir. Temel eğitimini Tus'ta aldıktan sonra, önce Cürcan'a ardından Nişabur'a gitti ve orada Nizamiye medresesine devam etti. Medresede onu etkileyen iki ünlü isim vardı: Kelamcı Cüveynî (ö. 478/1085) ve sufi el-Farmadî (ö. 477/1084). Ancak Gazzâlî kelamcı olan Cüveynî'den daha çok etkilendi ve düşüncesini ve hayatını o istikamette devam ettirdi. Hocası Cüveynî'nin ölümü üzerine Alparslan (455/1063-465/1072) ve Melikşah'ın (465/1072-485/1092) meşhur veziri Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) karargâhına gitti ve orada altı yıl vezirin müşaviri ve hukuk danışmanı olarak çalıştı. 484/1091 yılında henüz 33 yaşında iken dönemin en önemli ilmi ünvanı olan "başmüderreslik" ünvanı ile Bağdat Nizamiye medresesine tayin olundu. Ancak 485/1092'de önce vezir Nizamülmülk'ün öldürülmesi, ardından Melikşah'ın ölümü, bölgede yeni iktidar çatışmaları ve kaos ortamının oluşmasına zemin hazırladı. Liyakatsiz devlet adamlarının elinde kukla durumuna düşmüş ilim adamları ve onların temsil ettiği içeriksiz, kuru ve canlılığını yitirmiş zahîrî ilimler onu tatmin etmez oldu. 488/1095 yılının Temmuz ayında başlayan tereddüt ve karamsarlık hali bir buhrana dönüştü. Medreseden ve tedris hayatından uzaklaştı, dinlenmeye, bir nevi uzlete çekildi.¹ *Munkız*'daki ifadelerinden bu dönemin bir psikolojik buhran dönemi değil, hakikat araştırma süreci olduğu anlaşılmaktadır.

B. Hakikat Arayışı

Zahîrî ilimlerin hemen her dalında kendisini yetiştirmiş olan Gazzâlî'nin aradığı bunların dışındaydı. Felsefe ve İsmailîlerin temsil ettiği Ba-

1 Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, (*Mecmuatü resaili'l-İmâmi'l-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1416/1996; el-Vâsıtî, "Tercümetü'l-Gazzâlî fi't-Tabakâti'l-aliyye", (nşr. Abdülemir el-A'sam, Bu bölüm naşir'in *el-Feylesüfü'l-Gazzâlî* adlı kitabına mühlaktır), Beyrut 1981, s. 168-194; W.M. Watt, Gazzâlî'nin babasının yün eğirip satan biri olduğu bilgisini doğru bulmaz. Bk. *Müslüman Aydın*, (trc. Hanefi Özcan), İzmir 1989, s. 15-18; İ. Agah Çubukçu, *Gazzâlî ve Batınlık*, Ankara 1964, s. 7-25; Sabri Orman, "Gazzâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *İslamî Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı*, c. 13, sy. 3-4, Ankara 2000, s. 237-244.

tinilik onu cezbetmemiş, araştırmaları sonucunda tasavvufun tam aradığı gerçek olduğunu farketmiştir. Bundan sonra Gazzâlî'nin yapacağı şey kendisinde bulunan zahîrî ilimlerle tasavvufu uzlaştırmak, aralarında bir nevi izdivac tesis etmektir. Her ne kadar Gazzâlî diğer ilimlerle irtibatını kesmiş, tasavvufta karar kılmış ve sufiliğin İslâm toplumu içerisinde meşruiyet kazanmasında ve tasavvufun sünnî düşünce ile bağdaşır hale gelmesinde etkin bir şahsiyet olarak görülüyorsa da² kanaatimizce, onu, gerçekte Süleyman Uludağ'ın dediği gibi, "şeriatı tasavvufa yaklaştırma"³ misyonunun sahibi olarak görmek gerekir. Bu durumu Gazzâlî'nin hakikat arayışının portresi olan *el-Munkız mine'd-dalâl* ile *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserleri incelendiğinde açık bir şekilde görmek mümkündür. O, her iki eserinde de, zahîrî ilimlerle iştiğal eden ulema hakkında şikayetlerde bulunmaktadır. Ona göre fıkıh, kelâm gibi bilimlerle uğraşanlar, şekli tartışmaların, içeriksiz, ruhsuz sözlerin, rakibi ilzam etmeye, ayağını kaydırma ya yönelik kaba atışmaların içerisinde kaybolmuş, toplumun gerçek gündeminden ve kendi maneviyâtlarından uzaklaşmışlardır. Ortaya koydukları tartışmalar, elde ettikleri sonuçlar kendilerine ve topluma yarar sağlamadığı gibi, toplumda kutuplaşmaya yol açabilecek gelişmelere sebebiyet vermiştir.⁴ Sonuçta, bazı devlet adamlarının yanlış politikalarının de etkisiyle sünnî mezhepler arasında çatışma ve çekişmeler, minberlerden birbirlerine lanet okumaya kadar varan çirkinlikler sergilenmiştir.⁵ İşte bu nedenle Gazzâlî, zâhirî kesimi, sufi kesime yaklaştırarak, onlara yeni bir içerik, anlam ve vizyon kazandırma teşebbüsüne girmiştir. Gazzâlî'nin bu zahîrî kesime yönelik bu ıslahatı, sufilik için de bir ıslahattı. Zira o, anılan eleştirilere muhatap zahîrî kesimi reddederken felsefi sufiliğin sözde iddialarını ve cezbe şarhoşluğunu da kınamıştır.⁶

C. Sosyal Yönü

Gazzâlî'nin bu tavıralışının o dönemin toplumsal ve siyasal gelişmelerinden bağımsız olduğu düşünülemez. Onun, ünlü Selçuklu veziri Nizamül-

2 I. Goldzihler, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (translated by Andras and Ruth Hamori), New Jersey 1981, s. 160, 162; İ. Ağah Çubukçu, *Gazzâlî ve Şüphecilik*, Ankara 1989, s. 81.

3 Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risalesi Giriş*, s. 55.

4 Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, I, 1-3, 74; ayn. mlf., *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 540-541.

5 Hanefî olan Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey, veziri Amîdü'l-Mülk el-Kinderî'nin teşvikiyle, Şafîî ve Eş'arîlere minberlerden lanet okutmuştur. (Bk. Mustafa Cevad, "Asru'l-İmami'l-Gazzâlî", *et-Türâsü'l-Arabî*, sy. 22, Dimaşk 1406/1986, s. 110). *er-Risâle*'nin yazarı Kuşeyrî'nin oğlu Ebu Nasr Abdurrahim el-Kuşeyrî (Eş'arî mezhebindendir), Bağdat Nizamiye Medresesi'ni ziyareti esnasında Hanbelîler aleyhinde konuşmuş, bunun üzerine Hanbelîler ayaklanmış ve çıkan olaylarda yirmi kişi ölmüştür. (Bk. Mustafa Cevad, *a.g.m.* s. 114; W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 81; Sabri Orman, *Gazzâlî*, İstanbul 1986, s. 21.

6 Fazlurrahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, İstanbul 1992, s 200-201.

mülk tarafından ortaya konulan, Sultan Melikşah ve Bağdat'taki Abbasî halifesinin de desteklediği “sünnî dünyanın birlik ve bütünlüğünü oluşturmak” diye nitelendirilebilecek bir siyasî projenin⁷ içerisinde yer aldığı bir gerçektir.⁸ Bu proje kapsamında ilmiye sınıfına, "sünnî ilkeleri toplum nezdinde güçlendirme ve dışardan gelebilecek zararlı fikirlere karşı, düşünce düzeyinde savunma mekanizması oluşturma" rolünün verildiği görülmüyor. Yine bu kapsamda sünnî mezhep ve topluluklar arasındaki fıkri ihtilafların giderilmesi veya en azından asgarî düzeye indirilmesinin yanı sıra, Hz. Peygamber devrindeki ruhî halin, canlılığın ve derûnilîğin tekrar dinî ilimlere ve ilim sahiplerine kazandırılması hedefleniyordu.⁹ Gazzâlî'nin bu projede yer alması, dışardan bakıldığında resmî bir görev gibi görülüyorsa da, Nizamülmülk öldükten sonra hatta Nizamiye'deki görevinden ayrıldıktan sonra yaptığı bilimsel ve toplumsal faaliyetlerle bu projeyi devam ettirmesi, onun bunu benimsediğini, şahsî meselesi olarak gördüğünü ve bir nevi gönüllü yürütücüsü olduğunu göstermektedir.¹⁰

7 Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'si bu projenin belgesidir. Bu eserde ünlü vezir devletin malî, askerî, sosyal ve dinî alanda yapılanmasının ne şekilde olacağından, saray protokolüne bir çok düzenlemeden bahsetmektedir. (Bk. Nizamülmülk, *Siyasetname*, (trc. Nurettin Bayburtluğil), İstanbul 1981). Gazzâlî'nin devlet içindeki konumunu bilmek açısından C.E. Bosworth'un verdiği şu bilgiler önemlidir: (Büyük Selçuklu Devleti'nde) “fikir sahasında Nizamülmülk ve ilahiyatçı Gazzâlî gibi bilginlerin gayretleri siyasî seviyede şiliğin mağlubiyetini kesinleştirdi ve sünnî mezhebin direncini kuvvetlendirdi.” (Bk. C.E. Bosworth, *İslâm Devletleri Tarihi*, trc. E. Merçil-M. İpşirli, İstanbul 1980, s. 148). M.G.S. Hodgson ise şu tesbitte bulunmaktadır: “Nizamü'l-mülk, bazıları başarısız olan, bazıları beklenmedik şekilde başarıya ulaşan bir dizi sosyal-politik yeniden yapılanma girişiminde bulundu.” Bunlar, “bürokratik yapının yeniden inşası, tarımın düzenlenmesi, haber alma teşkilatı (berid) kurulması ve eğitim alanında Nizamiye Medreseleri...”dir. (bk. M.G.S. Hodgson, *İslamın Serüveni*, (trc. Komisyon, İz Yay.), İstanbul 1995, s.44-54; ayr. bk. W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 17, 43.

8 “Temmuz 1085'de Cüveynî'nin ölümü üzerine Gazzâlî, vezirin “karargah”ına gitmiş ve ondan sonraki altı yılı galiba onun maiyyetinde geçirmişti. Onun Bağdat'ta müderrisliğe tayin edilmesinden sorumlu olan kişi Nizamü'l-Mülk'tü. O, Şubat 1094'te yeni Halife Mustazhirî'nin yemin töreninde Bağdat'taydı ve Halife tarafından, kendisinden, Bâtınîler aleyhinde tartışmaya ait bir eser yazmasının istenildiği kendisince yeter derecede bilinmekteydi.” (W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 87.) Terken Hatun'un çeşitli baskı ve siyasî manevralarla küçük yaşta Nasîrüddin I. Mahmut'u tahta çıkarma teşebbüsüne karşı Gazzâlî'nin “yaşının sultanlığa yeterli gelmeyeceği” şeklinde fetva vermesi, onun siyasetle ve sosyal sorunlarla alakasının bir göstergesidir. (Bk. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993, s. 228.)

9 Bk. Suad Hakim, “Mekânütü'l-Gazzâlî mine'l-ulûmi's-sufiyye”, *et-Turâsü'l-Arabî*, sy. 22, Dımaşk 1406/1986, s. 127-128.

10 Dünyadaki en büyük destekçisi Nizamülmülk'ün 485/1092'de öldürülmesi, ardından Melikşah'ın ölmesi ve özellikle vezirin öldürülmesindeki entrikalar Gazzâlî'yi devlet ve siyasetten soğutmuştur. Devlet eliyle yürütülen projenin ruhî ve manevî tarafının eksik kalması da özellikle kendisini rahatsız etmiş- /

Nişabur'daki Nizamiye medresesini tamamladıktan sonra altı yıl Nizamülmülk'ün karargâhında kalmış olması¹¹ göz önüne alındığında bu projenin hazırlayıcıları arasında yer aldığı söylemek de mümkündür. Denilebilir ki, *İhyâu ulûmi'd-dîn* ile dinî ilimlere canlılık kazandırmayı, *Faysalu't-tefrika* ile ihtilafları gidermeyi, *Tehafütü'l-felasife* ve *Fadâihu'l-Bâtıniyye*¹² ile de zararlı fikirleri bertaraf etmeyi hedeflemiştir.

Projenin temelini "sünnî itikad" oluşturuyordu. Yapılan bu çalışmalar, sünnî grup ve fertlerin "Ehl-i Sünnet İtikadı" ortak paydasında buluşturulması amacını güdüyordu.¹³ Ancak ortada bir problem vardı: Bir selefi ile kelâmcıyı, sufi ile fakîhi biraraya getirmek nasıl mümkün olacaktı? Bu

tir. Bu rahatsızlığını *el-Munkız*'da gözlemlemek mümkündür. Tasavvufa yönelmesi, projeden vaz geçtiği, zâhir ilimlere tamamen sırt döndüğü anlamında değil, projenin ikmali için tasavvuftan yararlanacağı düşüncesi sebebiyledir. Bir süre yaşadığı uzlet hayatından sonra kısa süre Nişabur Nizamiye medresesinde öğretim faaliyetinde bulunduktan sonra Tus'a yerleşmiş ve orada eğitim ve öğretim faaliyetini devam ettirmiş; telif hayatına ara vermemiş, bir çok önemli eser kaleme almıştır. Bağdat'ta geçirdiği tecrübe, onu devlet adamlarından ve siyasetten soğutmuştur. (Bk. Watt, *a.g.e.*, s. 110-116; Osman Turan, *a.g.e.*, s. 328-329; İ.A. Çubukçu, *a.g.e.*, s. 80-81; Sabri Orman, *a.g.e.*, s. 47-49.)

11 Vâsıtı, *a.g.e.*, s. 169, 179; W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 87; Mustafa Çağrırcı, "Gazzâlî", *İslâm Ansiklopedisi (DLA)*, İstanbul 1996, XIII, 491; M. Said Şeyh, "Gazzâlî", (M.M. Şerif (ed.), *İslâm Düşüncesi Tarihi* içinde, trc. Mustafa Armağan), İstanbul 1990, II, 206.

12 Bu kitabın yazılmasında her ne kadar halife el-Muztazhir'in talimatı -bundan dolayı kitabın bir ismi de "*Muztazhiri*"dir- önemli bir saik ise de, yazılı tarihinin, onun hamisi olan Nizamülmülk'ün öldürülmesinden (485/1092) üç yıl sonra olması, bu yazılda bizzat Gazzâlî'nin vezire duyduğu sevgi ve vefa borcunun yanı sıra İslâm toplumuna yönelmiş "batınî tehlike"nin aydınlatılması düşüncesinin büyük bir etkisinin olduğu da bir gerçektir. (Bk. W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 87; Avni İlhan, "İmam Gazzâlî ve Fadaihu'l-Batıniyye", İmam Gazzâlî, *Batınlığın İçyüzü* adlı tercemesinin başında, Ankara 1993, s. X.)

13 Nizamülmülk, Siyasetname'de "Padişahın dini ve dinin hükümlerini koruması, alimlere ve din önderlerine hürmet etmesi, nafakalarını temin etmesi gerekliliğini vurguladıktan sonra (s. 91-94), Haricî, Bâtınî ve Mazdekilere karşı tedbir alınması üzerinde durur. (Nizamülmülk, *Siyasetname*, (trc. Nurettin Bayburtlugil), İstanbul 1981, s. 257-324). Bunun yanı sıra, özellikle Gazzâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-dîn* adlı eserinin fikrî çerçevesini ve muhtevasını ve bir nevi otabiyyografisi olan *el-Munkız mine'd-dalâl* adlı eserini incelediğimizde bu sonuca rahatlıkla ulaşabiliriz. Nitekim W.M. Watt da benzer tesbitlerde bulunmuştur. (Bk. *Müslüman Aydın*, s. 62). Burada belirtmek gerekir ki, Büyük Selçuklu Devleti'nin böyle bir projeye önyak olmasını tamamen bir mezhep taassubunun sonucu olarak görmemek gerekir. Bu proje özellikle devletin istikrar ve düzenini hedefleyen, bunu bozacak iç ve dış düşmanlara karşı bir tedbir niteliğindedir. Osman Turan'ın ifadesiyle "Selçuklular, sünnî mezhepler arasında olduğu gibi, mutedil şiihlere karşı da bir tefrik siyaseti takip etmiyor; seyyitleri, şerifleri, himayesinde bulunduruyor; alevilere hankâh ve hatta medreseler inşa ediyorlardı." (Bk. Osman Turan, *a.g.e.*, s. 317.)

duruma Gazzâlî, temel ilkeleri korumak kaydıyla, kişinin eğitim düzeyine ve anlayışına göre farklılıklara cevaz verme yaklaşımıyla el koydu. *İhya'* da "İrşadda tedric ve itikad derecelerinin tertibi"¹⁴ başlığı onun bu "tedricî itikad" anlayışının tezahürüdür. Orada söylediklerinin özeti şudur:

"Çocuklar ve halk için gerekli olan Kur'an ve hadislerde geçen delilleri bilip ona göre inanmaları ve Kur'an ve hadis okuyup ibadetlerini yerine getirmeleridir."¹⁵ "Eğer bir ülkede bid'atlar az, mezhep ihtilafları fazla değilse, bu ülke insanına gereken, ihtiyacı miktarınca delilleri ve cedel yöntemini bilmesidir. Bid'at yaygınlaşmış, halkın ve çocukların yanıtılma ihtimali belirmiş ise, bu durumda *er-Risaletü'l-Kudsîyye*'de bulunan miktarda bir kelâm öğretiler. Zeka düzeyi yüksek bir kişi itikadî şüpheler içerisine düşmüş ise buna *el-İktisad fî'l-i'tikâd*'daki kadar bir kelâmın öğretilmesi gerekir."¹⁶

Bir başka deyişle bu ifadeler şu anlama gelir: Her ne kadar Kur'an ve sünnette ortaya konulan ilkeler mutlak geçerli ise de, bu ilkelerin tek bir yorumu veya tek bir ifade biçiminin olacağı düşünülmemesi; zamana, ortama ve kişilerin durumuna göre farklı yaklaşımların doğal karşılanması gerekir.¹⁷ Bu ifadelerden Gazzâlî'nin, kişilerin ve toplumun eğitim ve anlayış düzeyi ile problemlerine göre, kademeli bir öğrenme ve sorumluluk alanı oluşturma eğiliminde olduğu açıkça görülür. Eğitim ve anlayış bakımından alt düzeyde bulunan bir kişinin, üst düzeyde bulunan ile aynı sorumluluk altına sokulması uygun olmayacağı gibi, problemi olan ile olmayanın aynı kefeye konulması da uygun düşmez. Gazzâlî, bu düzenlemeyi sünnet kesimin ittifak edebileceği "Kitap ve Sünnet" çerçevesinde yeniden değerlendirmiş ve her yorumun belli zaman, mekan ve kişilerin özel durumlarına göre geçerli olabileceği düşüncesini dile getirmiştir. Buna göre bir kişinin şartları kelâmdan uzak olmasını gerektirebileceği gibi, yakın olmasını da gerektirebilir. Ziraat ve ticaretle meşgul bir kişi-

14 Gazzâlî, *İhya'u ulûmi'd-dîn*, I, 161.

15 *A.g.e.*, I, 162.

16 *A.g.e.*, I, 169. (*İhya'*'nın "Tevhid ve Tevekkül Bölümü"nde "öz, özün özü, kabuk, kabuğun kabuğu" şeklinde itikadın dört mertebesinin bulunduğunu dile getirmesi benzer bir yaklaşımdır: "Birinci mertebe, kişinin Allah'ın birliğini diliyle söylemesi ama kalbinin bundan habersiz olması. Bu münafikın itikadıdır. İkinci mertebe, müslümanların tamamı gibi dili ile ikrar edip kalbiyle tasdik etmesi. Bu avamın (halkın) itikadıdır. Üçüncü mertebe, keşf yoluyla, var olan her şeyin Allah'ın yaratmasıyla olduğunu görmesidir. Bu mukarrabin makamıdır. Dördüncü mertebe ise, Varlık olarak sadece Allah'ı kabul etmektir. Bu siddıkların müşahedesi, tasavvuf diliyle 'tevhidde fena'dır. Bk. *a.g.e.*, V, 158).

17 Onun bu yaklaşımı, Selçuklu Devletinin hoşgörülü bir ortam oluşturmayı hedefleyen siyasal yaklaşım ve amaçlarına uygun düşüyordu. (Bk. Osman Turan, *a.g.e.*, s. 317).

nin kelâmî öğrenmekle yükümlü tutulması uygun olmayacağı gibi, bir takım şüphelere maruz kalmış bulunan bir kimsenin de kelâmî öğrenmesi engellenemez.¹⁸

İlimleri sınıflama projesi de bu düşüncenin ürünüdür.¹⁹ Toplum içinde bulunan herkesin ilimlerin tamamını öğrenmesi düşünülemeyeceğine göre, kimin, hangi ilimden, ne kadar öğrenmesi gerektiğinin tesbiti yapılmalıdır. Zira kimin neyi ne kadar öğrenmesi gerektiğinin bilinmemesi, toplum içerisinde karmaşaya, kimi zaman da karşılıklı suçlamaya dönüşebilir. Örneğin “imanın taklid veya tahkik” durumu bazen bilginin niceliği ve niteliğine göre bazen de elde edildiği kaynağa göre değerlendirilmiştir. Bir kelamcıya göre “aklı yoldan elde edilen ve kişiden şüpheyi kaldırıp yakın sahibi kılan” bilgi, tahkik düzeyini ifade ederken, selefi düşüncede olanlara göre ancak “nasların bildirdiği bilgi” yakın ifade eder ve bu bilgiye sahip olmak tahkik düzeyini gösterir. Bu tavır, hasım gruplardan her birisini, karşı tarafın bilgisinin faydasız hatta mezmum (kötülenmiş), kendi bilgisinin faydalı olduğu iddiasına götürmüştür.

D. Derûnî Yönü: Tasavvuf

Ona göre, tasavvuf aklı ve naklî ilimleri ihata eden veya onların bütünü-nü ihtiva eden ilimdir.²⁰ Diğer bir deyişle zâhirî ilimlerin batinını, bir nevi ruhunu oluşturmaktadır. “Kur’an’ın bir zâhirinin bir de batinının bulunduğunu”²¹ ifade eden hadislerle dayanarak her ne kadar, görünürde tasavvufun Kur’an’ın batinından elde edilen bir ilim olduğunu söylüyorsa da, bu sözün altında zâhir ilimlerin arkaplanında tasavvufun bulunduğu/bulunması gerektiği iması vardır. Tasavvuf ile daha önce duyulan ve anlamları zihinde netleşmemiş olan hususların hakikati elde edilir. Bu durumda Gazzâlî, tasavvufu bütün ilimlerin ahlakî ve derûnî boyutu olarak görmektedir, demek daha uygun düşer. Zira, Gazzâlî’nin ocaktan yetişme bir sufi olmadığı, diğer bir deyişle bir şeyhin dizi dibinde tasavvuf terbiyesinden geçmediği dikkate alınrsa, bunun doğru olduğu görülür. Her ne kadar Nişabur’daki hocaları içinde Kuşeyri’nin öğrencisi olan Ebû Ali el-Farmadî bulunuyorsa da, o, bir kelâmçı olan Cüveynî’den daha çok etkilanmış ve o doğrultuda çalışmalar yapmıştır.²² Daha sonra tasavvufa yönelmesi bir düşünce krizi ve arayışı neticesinde meydana gelmiştir. Nitekim, *el-Munkız mine’l-dalâl* adlı eserine baktığımızda tasavvufa girişinin,

18 Gazzâlî, *Ihyâu ulûmi’l-dîn*, I, 167; ayr. bk. Necip Taylan, *Gazzâlî’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul 1989, s. 106-107.

19 Gazzâlî, *er-Risâletü’l-ledünniyye*, (*Mecmuatü resâilü’l-İmamî’l-Gazzâlî* içinde) Beyrut 1416/1996, s. 227-229. Bu konuda geniş bilgi için bk. Necip Taylan, *a.g.e.*, s. 30-42.

20 Gazzâlî, *er-Risâletü’l-ledünniyye*, s. 230.

21 Bk. *a.g.e.*, s. 228.

22 W.M. Watt, *Müslüman Aydın*, s. 100; İ. Agah Çubukçu, *a.g.e.*, s. 80; Mustafa Çağrıncı, *a.g.m.*, XIII, 490-491.

bir sufidan etkilenerek değil de, bu alanda yazılmış eserleri incelemesi sonucunda gerçekleştiğini görüyoruz. Bir tekke geleneğinden gelmemiş ve bir tasavvuf büyüğünün yanında yetişmemiş olması bir yana, tasavvuf içerisinde belli bir renginin ve çizgisinin varlığı da tartışılır durumdadır. Buna karşın tasavvuf da dahil bütün İslâmî bilimleri etkilemiş olması tartışılmaz bir gerçektir. Kaldı ki, tasavvufa meyletmesi, başta kelâm olmak üzere diğer ilimlerle ilişkisini kesmesi anlamına gelmiyordu.²³ Bu durumda Gazzâlî’yi salt bir sufi olarak görmek yerine müslüman entelektüel olarak görmek daha isabetli olur.²⁴

E. Entelektüel Yönü

Burada “entelektüel”e yüklediğimiz anlam önemlidir. Diğer bir ifade ile, Gazzâlî hangi anlamda bir entelektüeldir? Entelektüelle, ne toplum içinde yaygın anlamıyla “geleneksel olana aykırı davranan, burnu büyük, hiçkimseyi ve hiçbirşeyi beğenmeyen” anlamını, ne de “kendine fazla güvenen, bir kenara çekilen ve gururundan zevk alan” anlamını kastediyoruz.²⁵ Burada kastedilen şu iki anlamdır: 1. Zihinsel faaliyet ile yoğun olarak meşgul olan ve hakikat bilgisi peşinde koşan insan. 2. Kendi tarihsel ve toplumsal konumunun bilincinde, içinde yaşadığı toplumun problemlerinin farkında olan, bu özelliklerinden dolayı da içinde yaşadığı topluma öncülük etme rolünü üstlenmiş insan.²⁶ Tarif, iki ayrı entelektüel tipini değil, entelektüelin iki yönünü veya iki boyutunu veriyor. Birinci boyutuyla bizatihi kendisi hiç bir beklenti ve çıkar gözetmeksizin, benlik ve ideolojik kaygılardan uzak, amatör bir ruhla hakikat peşinde koşarken aynı zamanda içinde yaşadığı toplumun ve çevrenin farkında olan ve onu gözetendir. Bu durumda entelektüelin ayırmedici vasfı, hiç bir ideolojinin ve grubun adamı olmayan ve her tür haksızlığa karşı uyanık bir bilince sahip kişi olmasıdır.²⁷ Diğer bir deyişle entelektüelin anılan iki boyutuna birer kelimeyle “bilgelik” ve “sosyallik” demek mümkündür. Bilgelikle, kompleksizce, bilginin kimliğine ve mahalline bakmaksızın sadece “hakikat”i gözetebilme cesaret ve özgüvenini kendinde bulma halini kastediyoruz. Seyyid Hüseyin Nasr’ın şu sözleri bunun filozofça ifadesidir:

“Geleneksel dünyada özellikle de İbrahimî dinlerin hükmettiklerinde ilkeleri konu edinen üç tür bilme tarzı vardır: Felsefe, teoloji, marifet ...”

“... Her üç disiplin de geleneksel dünyanın entelektüel hayatında

23 W.M. Watt, “The Authenticity of the Works Attributed to al-Gazzali”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, London 1952, s. 29.

24 Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, trc. Yusuf Yazar, İstanbul 1999, s. 95-96.

25 Fernard Schwarz, *Kadım Bilgelüğün Yeniden Keşfi*, trc. Ayşe Meral Aslan, İstanbul 1997, s. 19.

26 Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, “Aydın” md.

27 Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul 1997, s. 287.

rol ve fonksiyon sahibidir. Felsefenin her gerçek açıklamasında anmaya değer kelâm ve marifet unsurları bulunduğu gibi, belli bazı kelâm ve marifet öğretilerinin açıklanması için de felsefeye ilişkin hususlara ihtiyaç vardır. Her büyük filozofun bir dereceye kadar kelâmcı ve metafizikçi ve bu anlamda hikmet sahibi olduğu; her büyük kelâmcının bir dereceye kadar filozof ve hikmet sahibi olduğu; ve her hikmet ehlinin de İbn ‘Arabî ya da Meister Eckhart örneklerinde olduğu gibi, bir dereceye kadar filozof ve kelâmcı olduğu söylenebilir.”²⁸

Sosyallik ile de, topluma tepeden değil içerden bakmayı, toplumun sorunlarına duyarlı, onlara çözüm üretmede kendiliğinden hareket eden ve sonucunda bir çıkar beklemeden kimseyi kastediyoruz. Bu tecrübeyi yaşayarak kazanmış olan Edward Said, bu durumu şöyle dile getirir:

“Entellektüel, statükoyu rahatsız edendir...”

“Görevi insan düşüncesini ve insanlar arası iletişimi kıskacı altına alan kişileri ve indirgemeci kategorileri kırmaktır...” “Meselesi, kamuoyunu biçimlendiren, onu konformistleştiren, iktidardaki bir avuç çok bilmiş güvenmeyi teşvik eden uzmanlar, eşdost grupları, profesyoneller ve düzen adamlarıdır...”²⁹

Gazzâlî'nin hayatı sözkonusu entellektüel tecrübenin bir belgesidir. Hayatında etkilendiği iki insan vardır: Cüveynî ve Nizamülmülk. Birincisinden, bilgelik eğitimi ikincisinden hem bilgelik hem de sosyallik eğitimi alarak, kendi şahsî gelişimini tamamlamış görünmekle birlikte, tatmin olmamış, bir eksiklik olduğunu fark etmiştir. Bu eksikliğini de tasavvuftan aldıkları ile telafi etmiştir. Zira o, bir çok eserinde "müstakil akl"a kapalı alanın varlığını kabul etmiş ve bunu özenle dile getirmiştir. Esas hedefi olan "dini ilimlerin canlandırılması" projesini de bu kabul üzerine kurmuştur. Denilebilir ki, gayretli bir din alimi olan Gazzâlî'nin bütün entellektüel çalışması boyunca ulaşmak istediği nihâî hedef de budur.²⁹ Bununla birlikte toplumsal sorunlara da duyarsız kalmamış, siyasetten eğitime her sorunla ilgilenmiştir. Felsefe metinlerini "kutsal metin" haline getirmiş olmalarının yanı sıra, elit-halk ayrımı yapan, kendilerini halkın üstünde gören ve dini sadece halka ait bir kurum derecesine indirgeyen filozoflara³⁰ karşı Gazzâlî halkın yanında, filozofların karşısında yer almıştır ve *Tehafüt*'te de felsefecilerin bu tavrını açıkça eleştirmiştir.³¹

Haklı ve hakikatin yanında gördüğü bir devlet adamı olan Nizamülmülk'ün yanında bulunup, onun projesine katkı sağlarken, haksız ve ikti-

28 Edward Said, *Entellektüel*, trc. Tuncay Birkan, İstanbul 1995, s. 10, 11, 13.

29 Yaşar Aydın, “Gazzâlî'nin İlim ve Düşünce Dünyası”, *İslami Araştırmalar Dergisi Gazzâlî Özel Sayısı*, c. 13, sy. 3-4, Ankara 2000, s. 273, 281.

30 Ahmet Arslan, *İbni Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, Ankara 1987, s. 330; Sabri Orman, *Gazzâlî*, s. 123.

31 Gazzâlî, *Tehafütü'l-felâsife*, (nşr. Süleyman Dünya), Daru'l-Mearif, ts. Kahire, s. 73-75.

dar hırsıyla her hakkı çiğneyen yaltakçılarını para ve mevkiye boğan Terken Hatun'a karşı gelme³² onur ve cesaretini gösterebilmiştir. Burada şu genel duruma dikkat çekmek gerek: İslâm uleması her ne kadar kendini her tür kayıttan bağımsız gören entellektüelin aksine dinî kaygılarla hareket ediyorlarsa da, hakikatten taviz vermeme özelliklerini normal şartlar altında her zaman korumuşlardır. Bu yönüyle ulemanın karşılığı Batı'daki rahipler değildir. Cemil Meriç'in dediği gibi "Ulema dinin yani ezeli ve ebedî hakikatlerin emrindedir, rahip ise her zaman hakim sınıfın temsilcisidir."³³

F. Tecdîd Yönü: İhyâu Ulûmi'd-Dîn

Yukarıda belirttiğimiz gibi Gazzâlî'nin temel amacı "dinî ilimlere yeni bir canlılık kazandırmak (İhyâu ulumi'd-dîn)tır". Bu doğrultuda olmak üzere Gazzâlî, tasavvufu, zahir ilimlerin "ahlakî arkaplan"ı kılmak veya Fazlurrahman'ın dediği gibi "iman hakikatlerini yaşama ve tasavvufi metodlarla onları bir denemeye tabi tutmak"³⁴ niyetindeydi. Mantığı ise bir düşünme ve felsefi terimleri anlama yöntemi olarak görmüştür.³⁵ Ona göre mantıkta dinle alakalı olumlu veya olumsuz bir şey yoktur. Mantık, kıyasların yöntemi ve bürhanın şartları gibi konuları öğretir. Bunlar kelâmcıların ve düşünce erbabının delile ait zikrettikleri hususlardan olup inkarı gerektirecek konulardan da değildir.³⁶ Ancak onun bu çabası sonucu sadece tasavvuf değil felsefe de sünnî düşünce dünyasının içine çekilmiş, bilimler arasındaki kalın duvarlar yıkılmış, bilimler arası iletişim ve etkileşim hızlanmıştır. Artık ne kelâm eski kelâmdır, ne de tasavvuf eski tasavvuftur. Nitekim ondan sonra gelen ve onun izinde giden Şehristânî (ö. 548/1153), Fahreddin er-Razî gibi kelâmcıların çalışmaları ile kelâm felsefi bir hüviyete dönüşürken, İbn Arabî (ö. 632/1240) ile de tasavvuf, felsefi bir görüntü kazanmıştır.

Gazzâlî'nin istediği de buydu. Bilim adamının hakiki anlamda alim olması, Seyyid Hüseyin Nasr'ın yukarıda geçen sözlerinde olduğu gibi, bir derece diğer ilimlerden istifade etmesiyle mümkündür. Zaten Gazzâlî ön-

32 "Kendi nimeti ile yetişen pek çok devlet adamı ve kumandanı tarafına çeken Terken Hatun, şahsına bağlı 12.000 kişilik bir askerden sonra, hazineleri boşaltarak ordu mensuplarını, 20.000.000 altın dinar gibi muazzam bir parayı dağıtarak, kendisine ve davasına kazanmış ve Mahmut'un saltanatına ikna etmiştir. Küçük yaşı dolayısıyla onun sultan olamayacağına dair, devrin büyük alimi ve müçtehidî Gazzâlî tarafından verilen bir fetvaya karşı Terken Hatun da başka alimlerden mukabil fetva çıkarmış ve böylece Melik Şah'ın ölümünden altı gün sonra 26. Teşrin 1092 (22 Şevval 485)'de, küçük Mahmud'un (henüz beş yaşında) saltanatını ilan etmiş ve namına hutbe okutmaya muvafak olmuştur." (Osman Turan, *a.g.e.*, s. 228.)

33 Cemil Meriç, *a.g.e.*, s. 289.

34 Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 201.

35 Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi'l-mantık*, Beyrut 14010/1990, s. 26-27.

36 Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, s. 544.

cesinde de kelâm, felsefe ve tasavvufun konuları aynı veya en azından benzerdi. Gazzâlî bu aynılığın ve benzerliğin gün yüzüne çıkmasına ve bilim-ler arası iletişimin kurulmasıyla konu birliğine gidilmesine sebep olmuştur. Nitekim Gazzâlî'den önce kelâm ilminin konusu "Allah'ın zâtı ve sıfatları" iken, felsefenin sünî camiada meşruiyet kazanmasıyla birlikte, varlığın her türü, ilgi alanına girmiş ve böylelikle kelâmın konusu "mevcud" olmuştur.³⁷ Tasavvuf da aynı saiklerin etkisiyle varlık konusuna yönelmiştir. Ancak bu birlik görüntüsüne rağmen yaklaşım ve bilgi kaynağı farkı tamamen ortadan kalkmamıştır. Zira kelâm "ilahî kanun"a uygunluk ölçüsüne göre konuların sınırlarını belirlerken, felsefe akla uygunluğu gözetmiştir. Tasavvuf her ne kadar dışarıdan rahat yorum yapılabilen bir alan olarak görülüyorsa da, önde gelen sünî tasavvuf önderleri dikkate alındığında nasrlara bağlılık noktasında pek tavizkâr olmadıkları görülür. Tasavvufu, felsefe ve kelâmdan ayıran temel farklılık, bu disiplinin, nasrların yanı sıra özellikle "keşfe ve ilham"a diğer bir deyişle "sufî tecrübe"ye önem vermesi ve onu bilgi kaynağı olarak görmesidir.

G. Sonuç

Gazzâlî, 505/1111 yılında Tus'ta hayata gözlerini yumduğunda Edward Said'in dediği gibi "sürgün, marjinal ve amatör"dü. Sürgündü, zira bütün dünyevî birikimini bırakmış, önce bir süre Şam'da bir caminin köşesinde inziva hayatı yaşadıkdan sonra doğum yeri olan Tus'a dönmüş ve deyim yerindeyse "gönüllü sürgün" hayatına başlamıştır. Marjinaldi, zira kurulu düzeni terk etmiş bir kenara, köşesine çekilmiş, her tür teklife kendisini kapatmıştır. Devlet adamları tarafından medresede ders verme talepleri bile kimi zaman bizzat kendisinin bile istemesine rağmen gerçekleşmemiştir.³⁸ Devrindeki bir çok kesim kendisini kıyasıya eleştirmiştir.³⁹ En ilginç eleştiri de dönemin sufilerinden olan Kuşeyrî'nin oğlu Ubeydullah Kuşeyrî'den (ö. 521/1127) gelen eleştiridir.⁴⁰ Mantığın İslâm ilimle-

37 Abdullatif Harpûti, *Tenkîhu'l-kelâm*, İstanbul 1330, s. 10; İzmirlî İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 6-8; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmî Giriş*, İstanbul 1993, s. 50; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya 1988, s. 6-7; M. Said Özervarlı, "Gazzâlî", *İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1996, XIII, 511.

38 Vâsîti, *a.g.e.*, s. 179.

39 Mehmet Vural, "Gazzâlî'de Metodolojik Yaklaşımlar", *İslâmî Araştırmalar Gazzâlî Özel Sayısı*, c. 13, sy. 3-4, Ankara 2000, s. 284.

40 Refik el-Acem, *el-Mantık inde'l-Gazzâlî*, Beyrut 1986, s. 320-321. (Refik el-Acem, Gazzâlî'yi eleştirenler arasında Kuşeyrî'yi saymakta ve ölüm tarihini de 520/1127 olarak vermektedir. Halbuki, Kuşeyrî'nin ölüm tarihi 465/1072'dir. Bu durumda onun Kuşeyrî diye bahsettiği kişi ölüm tarihi dikkate alındığında Kuşeyrî'nin kendisi gibi zahit ve sufi dört oğlunda biri olan Ubeydullah el-Kuşeyrî olması muhtemel olmakla birlikte Bağdat'ta Hanbelîler aleyhine vaaz verip karışıklık çıkmasına neden olan *el-Mecmu' fi't-tefşîr ve't-te'vîl* adlı eserin sahibi bir diğer oğlu Ebu'n-Nasr Abdurrahim el-Kuşeyrî (ö. 515/1121) olması da ihtimal dahilindedir. (Bk. Süleyman Uludağ, *Kuşeyrî Risalesi Tercümesi*, Giriş, İstanbul 1981, s. 16; ayr. bk. 5. dipnot.)

rine idhalinin ardından felsefenin meşrulaşması dolayısıyla Seleflerden ve İbn Salah gibi⁴¹ hadiçilerden; felsefenin bir kısmına rezerv koyması ve felsefecileri tekfir ile itham etmesi nedeniyle İbn Rüşd gibi felsefecilerden gelen eleştiriler anlaşılabilir, ancak, bir eş'arî ve sufi olan Kuşeyrî'nin yine kendisi gibi eş'arî gelenekten gelen ve tasavvufa meyleden bir şahsı eleştirmesi manidardır. Amatördür, zira gönüllü sürgün hayatını kabullenmiş, dünyalık beklentisi içinde olmamış, kendisine verilen veya teklif edilen ünvan ve serveti bir nevi görmezden gelmiş, Tus'ta bir medrese kurmuş ve amatör ruhla çalışmıştır. Devrinde ve sonrasında belki en çok tenkit edilen ve hatta iftiraya uğramış bir şahsiyettir. Görüşlerinden dolayı kitapları yakılan nadir insanlardandır.

Bugün Gazzâlî'nin İslâm düşüncesindeki belirleyiciliği sürmektedir. Onun kelam, tasavvuf ve İslâm felsefesi ile ilgili verdiği malumât hâlâ önemi korumakta ve ilgili alanlarda çalışma yapan bilim adamlarınca göz önünde bulundurulmaktadır. Bunun yanında o, sadece malumât adamı değil, kendisine belli bir kaygı ve hedef edinmiş, bunları gerçekleştirmek için bir metod ve yaklaşım geliştirmiş ve uygulamasını yapmış bir şahsiyettir. Kanaatimizce, o, hem kendi düşüncesinin hem de İslâm düşüncesinin daha iyi anlaşılması için, hedefi, kaygısı, metodu, yaklaşımı ve içinde bulunduğu ortamı göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir.

41 İbn Salah'ın felsefe ve mantık eleştirileri için bk. İbn Salah, *el-Fetâvâ*, Diyarbakır ts., s. 35; Refik el-Acem, *a.g.e.*, s. 320-322.