

GAZZÂLÎ'NİN DİNÎ-FELSEFİ DÜşÜNCESİNDE TANRI'NİN NELİĞİ SORUNUNA EPİSTEMOLOJİK BİR YAKLAşIM

-An Epistemological Approaches to the Problem of Essence of God in
Ghazzâlî's Philosophical Thought-

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın

OMÜ Sinop Eđitim Fakóltesi
haydin@omu.edu.tr

***Abstract** The discussion of Muslim theology and philosoph the problem of essence of God, from middle ages to present day, occupies a highly important position in talking about God. As it is known, Ghazzâlî is an important Muslim thinker of middle ages, who having undertaken a social mission, created a socio-cultural project for the Muslim world from past heritage which he criticised so as to arrive at an new synthesis. He presents his project or synthesis within the context of conception of God and his synthesis, after him, impact on Islamic world. For this reason Ghazzâlî's discussion of esence of God has an important role in his worldwiew and Islamic thought. In this article we try to find out what Ghazzâlî says about essence of God and how he justified his argument about him and what is his synthesis about the essence of God.*

Key Words: God, epistemology, the essence of God, attribute, theology

Giriş:

Dinsel düşüncenin özünü Tanrı kavramı oluşturur. Bu nedensiz değildir; çünkü Tanrı kavramının yadsınması dinsel düşüncenin bir kenara bırakılması anlamına gelmektedir. Dinsel içerikli düşüncelerin çoğunda Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtlar geliştirilmiş olmasının ve ateistler ile teistler arasındaki en temel tartışmanın Tanrı'nın varlığı sorunu ekseninde yapılmasının temel nedeni de bu olsa gerektir.¹

¹ Bkz. Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1988, ss. 9-10.

Bu açıdan bakıldığında ‘Tanrı vardır’ önermesini onaylamak, dinsel düşünceye doğru önemli bir adım atmak anlamına gelmektedir. Ancak ‘Tanrı vardır’ önermesi beraberinde, Tanrı’nın ‘neliği / ne olduğu’ sorununu gündeme getirmektedir. Çünkü kişi varlığını onaylayacağı şeyin neliğini de merak etmektedir. Nitekim, ortaçağdan günümüze gerek Yahudi gerek Hıristiyan gerekse İslam düşünce geleneğinde Tanrı’nın varlığı sorunu yanında Tanrı’nın neliği sorununa yönelik önemli veriler içeren tartışmalarla karşılaşmak olasıdır. Aynı tartışmanın modern dönemlerde din felsefesi içerisinde de tartışılmaya devam ettiğini, bu açıdan hala canlılığını koruduğunu söylemek olasıdır.² Kuşkusuz Tanrı’nın neliği üzerinde konuşmak, özde insanî kavramlar ve beşerî olanaklarla onu anlamaya ve kavramaya çalışmak, ne olduğu/ne olmadığı üzerinde akıl yürütmek anlamına gelmektedir. Bu tartışmalarda, tartışmayı yürüten düşünürün epistemolojik yaklaşımı ve kavramlara yüklediği anlamlar önemli bir işlev yüklenmektedir. Bu açıdan İslam dünyasında Tanrı’nın neliği hakkında konuşan kelâm, tasavvuf ve İslam felsefesinde karşımıza çıkan teşbîh, ta’til, tenzîh gibi kavramların belli bir epistemolojik yaklaşımın ürünü olduğunu söylemek olasıdır.³

İslam dünyasında Tanrı hakkında konuşma konusu gündeme geldiğinde, soruna belli bir epistemoloji çerçevesinde yaklaşan ve kendisinden sonra etkisi en çok hissedilen önemli düşünürlerden birisi, hiç kuşkusuz Gazzâlî’dir. Onun *el-İktisâd fî el-İ’tikâd* ve *Tehâfût el-Felâsife* gibi daha çok Eş’arî geleneğe bağlı olarak kaleme alınmış yapıtları, konuyu büyük ölçüde tepkisel ve eleştirel bir bağlamda yaklaşmakta ve sorunun doğasına doğrudan eğilmek yerine polemikler aracılığıyla konuyu tartışmaya çalışmaktadır. Aynı tutumun izlerini nispeten *İhya’ Ulüm ed-Dîn*’nin *Kâvâid el-Akâ’id* adlı bölümünde de görmek olasıdır. Ancak Gazzâlî’nin *el-Maksad el-Esnâ fî Şerh Esmâ’ Allah el-Husnâ* adlı yapıtı ve bu yapıttan sonra kaleme alındığı anlaşılan *Ravda et-Tâlibîn fî Umde es-Sâlikîn*, *el-Mednûn bihi alâ Gayri Ehlihi* (*el-Mednûn el-Kebîr*), *Mişkât el Envar*, *Me’âric el-Kuds fî Medarici Ma’rife en-Nefs*, *Kimyâyı Sa’adet* gibi yapıtları, Tanrı hakkında konuşurken belli bir epistemolojiye bağlılığıyla dikkat çeker. *el-Maksad*’da geliştirilen bu epistemoloji, *Makâsîd el-Felâsife*’de filozoflarının görüşlerini ortaya koyarken nispeten kendini gösterir⁴ ve Eş’arî geleneğe bağlı olan yapıtlarından en azından söylem biçimi ve sistematığı ile ayrılır.

² Bkz. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, ss. 112 vd..

³ Bkz. Mehmet Aydın, age., s. 112.

⁴ Gazzâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsîd el-Felâsife)*, çeviren: Cemaleddin Erdemci, Ankara 2000, ss. 196-197.

Biz bu makalede, Gazzâlî'nin Tanrı hakkında konuşurken *el-Maksad*'da geliştirdiği epistemolojinin ne olduğunu ortaya çıkararak, bu epistemolojinin Gazzâlî'yi hem *el-Maksad*'da hem de ondan sonra kaleme aldığı yapıtlarda Tanrı'nın neliği konusunda nasıl bir söylem biçimini benimsemeye ittiğini göstermeye çalışacağız.

1. İnsan Bilme Yetisi Açısından Tanrısal Öz

Gazzâlî'nin Tanrı'nın isim ve sıfatlarını açıklamak için kaleme aldığı *el-Maksad el-Esnâ fi şerh Esmâ' Allah el-Husnâ* adlı yapıtında, Tanrı'nın isim ve sıfatlarını açıklamaya girişmeden önce tartışmalarını belli bir felsefi zemine oturtmak için belli bir epistemoloji geliştirmeye çalıştığı görülür. Onun geliştirdiği epistemoloji filozofların görüşlerini özetlediği *Mâkâsıd el-Felâsife*'den anlaşıldığı kadarıyla yer yer İslam filozoflarının yaklaşımlarından izler taşır ve hatta İslam felsefesinde köklü yer edinmiş olan seçkincilik ve sıradancılık öğretisine gönderme yapar; bu nedenle ikili bir karakter taşır. Aynı anlayış, Tanrı'nın varlığı sorununu ele alışında da karşımıza çıkmaktadır.⁵ Gazzâlî, Tanrı'nın neliği hakkında konuşmaya başlamadan önce, Tanrı'nın neliğinin bilinip bilinemeyeceği sorusunu ortaya atarak tartışmaya başlar. Ona göre bu soru hayati öneme sahiptir, nk Tanrı'nın neliği hakkında ileri sürülen tüm argümanların ve kavramların değerini bu soruya verilen yanıtta bağlıdır. O, 'Tanrı'nın neliği bilinebilir mi' sorusuna yanıt ararken insanın duyularının, tasavvurlarının ve aklının sınırlılığına gönderme yapar ve böylelikle daha baştan soruya verilecek olumlu bir yanıtın nn kesmeye ve Tanrısal z aşkınılaştırmaya yönelir.⁶ Ona göre, duyular yönüyle hayvanlara benzeyen insan, aklıyla onlardan ayrılır ve onun aracılığıyla yüce evrene uzanır; ancak aklıyla Tanrı hakkında konuşmaya başladığında ise, analogi (temsil), benzeşim (teşbih) ve örneklerle (misâl) baş vurmaktan başka yolu yoktur.⁷ nk akıl deneyimler tarafından gdmlenmiştir; insan ancak tecrübe alanına giren Őeyleri hakkıyla bilebilir. O, özellikle sıradan insanlar söz konusu olduğunda analogi, temsil ve misalden kaçınmanın yolunun bulunmadığını söyler, zira sıradan insanın rneği bulunmayan bir Şeyi kavraması olanaksızdır. Nitekim o, Őeyle demektedir:

⁵ Bkz. Hasan Aydın, *Gazzâlî, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri*, Naturel Yayınları, Ankara 2006, s. 141 vd..

⁶ Gazzâlî, *el-Maksad el-Esnâ fi şerh Esmâ' Allah el-Husnâ*, tahkik: Ahmed Kabbânî, Beyrût, tarihsiz, s. 28.

⁷ Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 32.

“Eğer insanlara, kendilerinde benzeri bulunmayan bir niteliği anlatırsan, onu anlayamazlar.”⁸

Acaba analogilere baş vurarak Tanrı'nın neliği hakkında doğruya ulaşan anlamlı/olumlu bir sonuca ulaşılabilir mi? Onun bu soruya verdiği yanıt oldukça özgündür ve seçkin bir zekanın ürünüdür. O, tanrısal özü bilme konusunda, olası iki yolun olduğunu ileri sürer. Bunlardan ilki, en doğru yol olan doğrudan bilme, ikincisi ise, eksik olan dolaylı bilme yoludur. Ancak ona göre doğrudan bilme olanaksızdır; bu yol, insana kapalıdır. Çünkü, ‘Tanrı'nın özü, kavrama, duyuların ve uslamaların ötesindedir’.⁹ Kaldı ki, Gazzâlî'ye göre bir şeyi tam olarak bilmek için o şey olmak gerekir. Yani Tanrı'yı bilebilmek için Tanrı olmak gerekir.¹⁰ Bir tür solipsizm içeren bu deyiş, tanrısal özün neliğini, Tanrı'dan başkası bilemez anlamına gelmektedir. Nitekim o şöyle demektedir:

“Diyebilirim ki, tanrısal özü ancak Tanrı ya da O'nun eşi ve benzeri olan bilir. Ancak O'nun eşi ve benzeri olmadığına göre, O'nu O'ndan başkası bilemez.”¹¹

Eksik olan dolaylı yol ise, analogilere, örneklere, teşbihe baş vurarak tanrısal özü bilmeyi amaçlar. Bu yüzden Gazzâlî bu yolun meşru bir yol olup olmadığı sorusunu ortaya tar ve bu soruya yanıt arar. Ona göre, Tanrı'nın benzeri (misil) yoktur; fakat onun ne olduğunu anlamak için konu uygun örneklerle anlatılabilir; çünkü şeriat buna izin vermiştir. Nitekim bu yola, ‘Tanrı hiçbir şeye benzemez’ diyen Kur’an da baş vurmaktadır. Bu nedenle, teşbihe yol açacağı düşüncesiyle bu yola karşı çıkmak anlamsızdır; çünkü benzerlik, ancak tüm niteliklerde (külli vasfin) ya da Tanrılık özelliğinde ortaklığı gerektirir.¹² Örnek bir şeyi aydınlatmak için verilir; oysa benzer bir şeyin aynısı demektir.¹³ Gazzâlî anılan yolun sıkıntılara yol açabileceği gerekçesiyle, bu yola, ancak aciz kalındığında baş vurulabileceğini belirtir. Aynı zamanda, ona göre bu yol, epistemolojik açıdan insanda sadece bir kuruntu

⁸ Gazzâlî, *İhyâ' Ulûm ed-Dîn*, cilt: I, Beyrût, tarihsiz, s. 94.

⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 46; *el-İktisâd fî el-İ'tikâd*, tahkik: İ. Agah Çubukçu ve Hüseyin Atay, Nûr Matbaası, Ankara 1962, s. 49.

¹⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.* ss.31-33.

¹¹ Gazzâlî, *el-Maksad.*, s.30. Aynı anlayış için bkz. *Kimya-yı Saâdet*, çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979, s. 46; *Ravza et-Tâlibîn ve 'Umde es-Sâlikîn*, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 38.

¹² Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 29.

¹³ Gazzâlî, *el-Meznûn bihi alâ Gayr Ehlihi (el-Mednûn el-Kebîr)*, Mecmu'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: II, Beyrut 1986, s. 127.

(ihâm) oluşturur, gerçekliği olduğu gibi yansıtmaz.¹⁴ Gazzâlî, bu yolun epistemolojik açıdan eksikliğini, iki örnekle göstermeye çalışır.

İlk örnek sultanlık ve ülkeyi yönetme örneğidir. Örneğe göre bir çocuk bize sultanlığın ve ülkeyi yönetmenin nasıl olduğunu sorarsa, ona, bunu cirit oyununa benzeterek anlatabiliriz. Ancak bu benzetme Gazzâlî'ye göre sadece bir kuruntu (ihâm) oluşturur; ama asla sultanlığın ne olduğunu anlatamaz. Sultanlığın neliği ancak sultan olan bilebilir. İşte Tanrı'nın neliğini anlatırken yapılan benzetmeler de tıpkı bunun gibidir.

Birkaç kez yinelediği cinsellikten seçilmiş ikinci örnek ise şöyledir:

*“Bir çocuk ya da iktidarsız, bize cinsel birleşmenin neliğini (mâhiyet) ve tadını kavrama yolunu sorsa, bu konuda iki yolun olduğunu söyleriz. Ya onu, kendi niteliklerinden yola çıkarak anlatacağız ya da şehvet olgusuna ulaşıncaya kadar sabret; o zaman cinsel ilişkiye girer, sevişerek onun neliğini ve tadını öğrenirsin, diyeceğiz. Gerçek bilgiye ulaşıran, bu ikinci yoldur. Birinci yol ise, bir kuruntu (ihâm) yaratmaktan öteye gitmez. Cinsel birleşmeyi, tatlı diye adlandırılan bir nesneye benzetmekten ibarettir. Fakat kendisinde şehvet meydana gelir ve sevişirse, onun ne neliğinin ne de tadının şekere benzediğini ve gerçek tadın hayal ettiği biçimde olmadığını kesin olarak anlayacaktır.”*¹⁵

Gazzâlî, tanrısal özün bilinemezliğini anlatırken, anlayışını dinsel açıdan meşru bir zemine oturtmayı da ihmal etmez. Nitekim Kur'an'dan seçtiği bir örnekle konuyu anlatmaya çalışır. Ona göre, Kur'an'ın da belirttiği gibi, Firavun Hz. Mûsâ'dan Tanrı'nın neliğini açıklamasını istemiş ve evrenlerin Rabb'i nedir, sorusunu yöneltmiştir. Bunun üzerine Hz. Mûsâ, eğer kesin bilgi sahibi iseniz, 'O, gökler ve yer ile o ikisi arasındakilerin Rabb'idir', yanıtını vermiştir. Firavun ikinci ve üçüncü defa evrenlerin Rabb'inin neliğini açıklamasını istediğinde ise, Hz. Mûsâ, O'nun ne tam ne de eksik tanımını yapmıştır. Cinsini ve faslını da belirtmemiş, sadece O'nun yüce olduğunu söylemekle yetinmiştir.¹⁶ Gazzâlî'ye göre bu söylemle Kur'an, Tanrı'nın neliğinin bilinmeyeceğini anlatmaya çalışmıştır. O, Kur'an'a dayanarak dinsel bir zeminde meşrulaştırdığı bilinemezci tutumunu, 'her bilinen şey, bilenin kudret ve tasarrufu altındadır; Tanrı'nın insanın kudret ve tasavvuru altında olduğunu

¹⁴ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 32.

¹⁵ Bkz. Gazzâlî, *Me'âric fî Medarici Ma'rife en-Nefs*, Beyrut 1986, s. 130. Benzer deyişler için bkz. *Mişkât el-Envâr*, Mecmu'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s. 28.

¹⁶ Bkz. Gazzâlî, *Me'âric.*, s. 130. Benzer deyişler için bkz. *Mişkât el-Envâr*, s. 28

söylemek *Tanrılığa aykırıdır*¹⁷ diyerek mantıksal bir gerekçeye de dayandırır ve daha ileriye götürerek, tanrısal öze ilişkin olarak, daha çok İslam filozoflarının kullandıkları zorunlu varlık nitelemesi konusunda şöyle der:

“Eğer sen, var olması olurlu olan her şeyi, varlık alanına çıkararak, zorunlu varlık (*el-vâcib el-vücûd*) sözümüzün O'nun hakikatinden ibaret olduğunu söylersen, yazık sana derim. Çünkü bizim, zorunlu varlık sözümüz, O'nun nedeninin ('illet) ve öznesinin (*fâ'il*) bulunmadığını söylemekten ibarettir. Bu ise, sadece, O'nun varlık nedeninin bulunmadığını ifade eder. Bütün varlıklar, O'nunla varlık kazanır, sözümüz ise, eylemlerin Tanrı'ya ilişkin olduğunu belirtir. Bu durumda bize, bu şey nedir, diye sorulsa, biz de, o öznedir (*fâ'il*) desek, bu yanıt sayılmaz ki. Nedeni bulunan bir varlıktır desek, yine yanıt olmaz. Bu durumda, nedeni bulunmayan varlıktır, sözümüz, nasıl yanıt olur? Çünkü tüm bunlar, O'nun özünün dışında olumsuzlama ve olumsuzlama yoluyla, özüne iliştilen şeylerden haber vermektedir. Öyleyse bunlar, sadece (neliği bilinmeyen), adlar, nitelikler ve ilintilerden ibarettir.”¹⁸

2.İnsanın Bilme Yetisi Açısından Tanrısal Sıfatlar:

Görüldüğü gibi Gazzâlî, tanrısal özün insanca tam olarak bilinemeyeceğini ileri sürmektedir. Çünkü bu öz insanca deneyimlenememektedir; insan, bu öz konusunda sadece analogilere baş vurarak belli bir kuruntu elde etmekte ama bu kuruntu gerçeği ifade etmemektedir. Acaba Tanrının özünü bilmek olası değilse, tanrısal sıfatlar bilinebilir mi? Çünkü biz biliyoruz ki, sıfatlar, Eş'arîlerin deyişiyle, özün ne aynı ne de gayri olmasına rağmen öze bir şekilde ilişkilidirler ve öze bir şekilde gönderme yapmaktadırlar. Gazzâlî bu soruya, Tanrı'ya ilişkin olarak kullandığımız, bilgi, kudret, kelam vb. kavramların nesnel, insansal içeriğini boşaltıp, onları aşkınlılaştırarak bilinemezci bir temelde şöyle yanıt vermektedir:

“Eğer insan, Tanrının özünün neliğini (*mâhiyet*) ve gerçekliğini (*hakikat*) bilemiyorsa, yani bu olursuzsa, onun isim ve niteliklerini tam bir kavrayışla (*ma'rife*) bilebilir mi, diye sorarsan, deriz ki: Hayır, bunu da tıpkı tanrısal özün neliğini ve gerçekliğini bilme konusunda olduğu gibi, sadece Tanrı tam ve gerçek olarak bilebilir. Çünkü biz, bir özün bilgin olduğunu bildiğimizde, neliğini ve gerçekliğini kavrayamadığımız, açık olmayan (*mübhem*) bir varlığı bilmiş oluruz. Yani, o kişinin, bilgi niteliğine sahip olduğunu kavrarız. Eğer biz, bilgi niteliğinin içeriğini (*ma'lûmihi*) gerçek ve hakikatine uygun olarak bilirsek, o kişinin, bilgin olduğuna dair bilgimiz tam olur. Aksi halde, tam olmaz. Oysa, hiç kimse, Tanrı'nın bilgisinin neliğini ve

¹⁷ Gazzâlî, *Mişkât el-Envâr*, s. 29.

¹⁸ Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 31.

gerçekliğini bilemez. Onu sadece, o bilgiye sahip olan ya da o bilginin benzerine sahip olan bilir. Bu ise, olursuzdur; çünkü o bilgiye, Tanrı'dan başkası sahip olamaz. řu halde, Tanrı'nun bilgisinin neliğini ve gerçekliğini, Tanrı'dan başkası bilemez. Sadece insan, cinsel hazzın şekerin tadına benzetilmesinde olduğu gibi, Tanrı'nın bilgisini kendi bilgisine benzeterek bir kuruntu (vehm) elde eder. Oysa Tanrı'nın bilgisi, asla varlıkların bilgisine benzemez. Bu durumda, halkın, Tanrı'nın bilgisine ilişkin bilgisi, gerçek bilgi değildir. Sadece kuruntu (ihâm) ve benzeşime (teşbîh) dayalıdır. Bu söz, sizi şaşırtmasın. Ben aynı zamanda, bir sihirbazı, ancak o sihirbazın kendisinin veya onun gibi ya da ondan üstün olan bir başka sihirbazın bilebileceğini söylemekteyim...Tanrı'nın kudretine dair bilgimiz de böyledir. Kudretin, bir nitelik ve ürününün de yaratılmış nesnelere olduğunu, kendisine kudret ismi verildiğini, çünkü cinsel hazzın şekerin tadına münasip olması gibi, onun da, bizim kudretimize münasip olduğunu biliriz. Tüm bunlar kudretin hakikatinden uzak ve ayrı şeylerdir.”¹⁹

3. Tanrı'ya Bilmede Seçkinlik ve Sıradancılık

Tanrısal öz gibi sıfatlar da bilinemiyorsa, bu durumda Tanrı'ya bilme konusunda seçkinlerle sıradan halk arasında bir farklılığın bulunduğu ileri sürülebilir mi? Çünkü ister seçkin ister sıradan birisi olsun, tanrısal özün ve sıfatların neliğini gerçek anlamıyla bilmiyor demektir. Çünkü Tanrı'ya ilişkin olarak kullandığımız tüm kavramların nesnelere dünyasındaki anlamları O'na ilişkin bir şey söylememektedir. Gazzâlî'nin bu soruya yaklaşımı oldukça ilgi çekicidir. Çünkü yanıtın iki boyutu vardır ve ikisi de seçkinlik ve sıradancılık öğretisinden izler taşır.

O, ilk boyutta, seçkinlerin sıradan insanlar ya da sıradan insanlar sınıfına soktuğu kelâmcılar karşısında alçak gönüllülüklerini vurgulamaya çalışır. Bunu yaparken, halkın ve kelâmcıların 'Tanrı'ya biliyoruz' söylemiyle, seçkinlerin 'Tanrı'ya bilmiyoruz', söylemlerini karşılaştırır. Onca, Tanrı'ya biliyoruz diyenler de bilmiyoruz diyenler de doğruyu söyler.²⁰ Bu sözde çelişkinin onaylandığı düşünülmemelidir. Zira sözlerin, hem düzeyleri hem de yönleri farklıdır. O, bu farklılığı ve seçkinlerin alçak gönüllülüğünü göstermek için Hz. Ebû Bekir'i tanımayı ve görülen bir yazıdan hareketle yazıyı yazanın kişiliğini bilmeyi örnek olarak ele alır. Onca, Tanrı'ya biliyorum, diyenler, Hz. Ebû Bekir'in ismini duymakla ya da yazıyı görüp bundan, yazarın diri, bilgili, işitici, görücü vb. olduğunu çıkarsamakla, hem Hz. Ebû Bekir'i hem de yazıyı yazanı tanıdığını iddia edene benzer. Oysa o, gerçekte ne Hz. Ebû

¹⁹ Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 36-37.

²⁰ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 30 ve 37

Bekir'i ne de yazıyı yazanı tanımaktadır. Tanrı'yı bilmiyorum diyenler ise, Hz. Ebû Bekir'i yüceltmek için, ben onu nasıl tanırım, onu sadece kendisi, benzeri ya da ondan üstün olan tanır, onu tanıdığımı nasıl iddia ederim, buna nasıl göz dikerim, ben gibiler onun sadece ismini ve niteliklerini duyarlar, bunlara dayanarak, onu tanıdığımı ileri süremem, diyen gibidir. Onca bu söz, ululama ve saygıyı ifade eder.²¹ O, yazıyı görüp, ondan hareketle, yazı sahibini tanımadığını söyleyen ile tanıdığını söyleyenin anlayışlarını karşılaştırmayı da ihmal etmez. Bu karşılaştırma Gazzâlî'nin, düşün dünyası hakkında önemli ip uçları vermekte ve onun kelâmdan tasavvufa niçin yöneldiği sorusuna belli bir yanıt vermektedir..

“Fakat en gerçekçisi ve en doğrusu, tanımıyorum, diyenin yanıtıdır. Çünkü o, gerçekte onu tanımamaktadır. Onun bildiği, sadece, düzgün bir yazının diri, bilici, kadir, iştirici, görücü, sağlam elli, yazı sanatını bilen birisini gerektirdiğidir. Yoksa, yazarın kendisini tanımamaktadır. Tıpkı bunun gibi, tüm sıradan insanlar yalnızca, bu tertipli (manzûm) sağlam (muhkem) evrenin düzenleyici (müdebbir), diri, bilici, kadir bir var ediciye (sâni) ihtiyaç duyduğunu bilir. Bu bilginin iki tarafı vardır. İlki evrene ilişkindir; bunun bilineni (ma'lûmihî), onun düzenleyiciye (müdebbir) gereksinim duyduğudur. Diğeri ise, Tanrı'ya ilişkindir; bunun bilineni ise, Tanrı'nın özüne, gerçekliğine ve neliğine dahil olmayan niteliklerden türetilmiş isimlerdir. Açıkladığımız gibi, birisi, bir şeye işaret ederek, o nedir, diye sorduğunda, türetilmiş isimler zikretmek, gerçek yanıt değildir. Bir insana, bir hayvanı işaret ederek, o nedir, dense ve o, uzun, beyaz ya da kısa yanıtını verse, yine suyu göstererek, o nedir, denildiğinde, soğuktur, ateşe işaret edildiğinde, o nedir sorusuna, sıcaktır yanıtını verse, tüm bu yanıtlar, neliğin yanıtı değildir. Oysa, bir şeyi tanımak, onun gerçekliğini ve neliğini bilmekle olasıdır. Neliği bilmek, türetilmiş birtakım isimleri bilmek değildir. Biz diyoruz ki, bir şeyi bilmek, onun hakikatini bilmektir.”²²

Gazzâlî'nin seçkinlerle halk arasında Tanrı'yı bilme konusunda derece farkını ortaya koyarken üzerinde durduğu ikinci boyut, halkın bilinç düzeyiyle seçkinlerin bilinç düzeylerini karşılaştırmaya dönüktür. Onca Tanrı'nın özü, isim ve sıfatların hakikati bilinmese de, en azından isim ve sıfatların, neler olduğunu ve tecellilerini bilmede insanlar arasında derece farkları vardır.²³ O, Tanrı'nın bilici ve kadir olduğunu, taklitle öz olarak (icmâl) bilenle, onun yer ve göklerin, ruhların ve bedenlerin yaratılışında akılları hayrete uğratan eserlerini müşâhede eden, mülkün eşsiz ve emsalsiz güzelliklerine ve harika sanatlarına vakıf olan, bunları ayrıntılarıyla ince-

²¹ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 30-31.

²² Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 30-31.

²³ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 35-36.

leyen ve her birinde, gizli olan hikmeti arayan ve nihayet tanrısal nitelikleri yaşayanın aynı düzeyde olamayacağını söyler.²⁴ O, bu farkı vurgulamak için İmâm-ı Şâfi'nin kapıcısıyla (bevvâb dârihi), öğrencisinin onu tanımaları arasındaki derece farkına gönderme yapar. Onca kapıcı sadece, onun bir fıkıhçı ve yazar olduğunu, halkı dine davet ettiğini öz olarak bilir. Oysa öğrencisi, onun nitelik ve bilgisinin ayrıntılarını kavrayacak şekilde tanır.²⁵ Hatta, on farklı konuda bilgi sahibi olan bir bilgini, o konulardan yalnız birini öğrenmiş öğrencinin, tam tanıma imkanı olmadığına göre, hiçbirini öğrenmemiş olan hizmetçi nasıl tanısın? Gazzâlî, tıpkı öğretmenden bilgi öğrenimi arttıkça, onun tanınmasının arttığı gibi, Tanrı'ya dönük bilginin de arttığını söyler. Ancak bu bilgi, tanrısal özün ve sıfatların neliğinin tam olarak bilineceği anlamına gelmemektedir.²⁶ Anılan sorun yüzünden, Gazzâlî, bilgelelerin, yani seçkinlerin, tanrısal özün ve sıfatların asla bilinemeyeceğini söylediklerini belirtir. O, bu bağlamda Hz. Ebû Bekir'e mal ettiği, '*kavramayı kavramaktan aciziyet de kavramaktır*' ve Hz. Muhammed'in, '*sana övgüler düzmeye gücüm yetmez, sen kendini övdüğün gibisin*' sözlerine gönderme yapar.²⁷ Bu sözleri ise, '*tanrısal özü ve sıfatları ancak Tanrı bilebilir, insanlar onları kuşatamazlar*' diye yorumlar.²⁸ Onca en yüksek merteye, bilgileri doğrudan deneyime ve tanrısal öğretime dayalı peygamberler ve velilerin derecesidir.²⁹ Onun bu yaklaşımı, bilgiyi 'zan, ilm el-yakîn, ayn el-yakîn ve hakk el-yakîn' gibi derecelendiren söylemine de uygundur.

4.Sonuç ve Değerlendirme:

Yukarıdaki çözümlemeden de anlaşılacağı gibi, Gazzâlî, tanrısal özün ve sıfatların bilinmesinin olası olup olmadığını göstermek için belli bir epistemoloji geliştirmiş ve aralarına niteliksel bir fark koymaya çalışsa da, hem sıradan insanlar hem de seçkinler tarafından Tanrı'nın tüm gerçekliği ile bilinemeyeceğini göstermeye girişmiştir. O bu tutumuyla aslında, kelâmcıların Tanrı konusunda temel ilke kabul ettikleri, Kur'an kökenli, '*muhâlefetün lil'havâdis*' (yaratıklara benzememe) ve '*bilâ keyfe*' (nasıllığı bilinememe) anlayışıyla, tasavvufçuların '*kavramayı kavramaktan aciziyet de kavramaktır*' deyişini ve İslam felsefecilerinde karşılaştığımız

²⁴ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 35.

²⁵ Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 35.

²⁶ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 35-36.

²⁷ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, ss. 34-35; *Me'âric.*, s. 167; *Ravda et-Tâlibîn.*, s. 28.

²⁸ Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 34-35; *Kimya-yı Saâdet*, s. 46; *Ravda et-Tâlibîn.*, s. 38.; *Me'âric.*, s. 130; *Miškât el-Envâr*, s. 28.

²⁹ Bkz. Gazzâlî, *el-Maksad.*, s. 35; *Kimya-yı Saâdet*, s. 79.

‘Tanrı’da, nesnelere dünyasının aksine, varlıkla özü aynı sayan ve ilk varlığı analogilerle kavramaya olanak olmadığını söyleyen anlayışı ortak bir noktada buluştuğunu göstermeye girişmiştir. O, bireşimci ve birleştirici tutumunun bir yansıması olarak görebileceğimiz bu söylemini gerekçelendirirken, Tanrı’nın zaman ve mekan ötesi bir varlık olduğunu, zaman ve mekan içerisinde yaşayan ve sınırlı olanaklara sahip insanların, Tanrı’ya iliştiirdiği kavramlarla onu kavramasının olanaksız olduğunu göstermesi açısından oldukça gerçekçi bir tutum takınmıştır. Zira, Gazzâlî’nin de ima ettiği gibi, insanın, bütünüyle zaman ve mekan ötesi olan ve nesnelere dünyasından tümüyle farklı, aşkın bir öteki olarak görülebilecek Tanrı’yı, kendi deneyimlerinden soyutlamayla elde ettiği kavramlarla açıklamaya ve bu kavramlarla O’nun hakkında konuşmaya çalışmasının, entellüktüel açıdan ilginç bir uğraş olsa da, Tanrı ile ilgili olarak tam gerçekliği yansıttığını söylemeye olanak olmadığını belirtmek gerekir. Zira Tanrı’ya ilişkin her söylem özde, bireyin kendi algısını, analogiye başvurarak tanrısal alana yansıtması anlamına gelmektedir. Oysa her yansıtma, Tanrı’yı insanbıçimci bir kılığa sokmak demektir. Aslında yapılması gereken, Kur’an’ın da işaret ettiği gibi, “onun benzeri hiç bir şey yoktur”; “onun dengi yoktur” söylemini benimseyip, Tanrı hakkında susmaktır. Ancak konunun merak uyandıran bir konu olması, insanları, bu konuda insansal kavramlarla konuşmaya olanak olmadığını, Tanrı’nın zaman ve mekan ötesi olduğunu söylemelerine rağmen, Tanrı hakkında konuşmaya itmektedir. Aynı anlayışın izlerini, Tanrı hakkında insanî olanaklarla konuşma olanağımızın olmadığını ima eden ama buna rağmen Tanrı hakkında konuşmaktan vazgeçmeyen Gazzâlî’nin çeşitli yapıtlarında da bulmak olasıdır.