

gerekmektedir. Bu bağlamda, bibliyografyadan da anlaşılacağı üzere, yazarın büyük bir emek sarf ettiği belirtilmelidir. Kitapta pek çok özel isim ve yer adı geçtiği halde, indekse yer verilmemesinin önemli bir eksiklik olduğu ifade edilmelidir. Ayrıca bazı özel isimlerin yazılışında genel kullanım dışına çıkıldığı görülmektedir. Örneğin İbn Tağriberdî'nin ismi "İbn Takriberdî" (s. 18, 37, 57, 119), Ali b. Yelbak'ın ismi "Ali b. Yelbek" (s. 239, 247, 406, 407), Abbasi ordusunun piyade sınıfının kollarından birisini oluşturan Mesâfiyye askerleri ise "Musâfiye" (s. 63, 66, 68, 148) şeklinde yazılmıştır. Netice itibarıyla konu seçimi açısından özellikle Abbasiler'in siyasi olarak nispeten durağanlaştığı dönemlere ve özellikle Türkçe literatür açısından da ihmal edilmiş bir alana yoğunlaşan kitabın önemli bir boşluğu doldurma adına atılmış ilk adımlardan birisi olduğu belirtilmelidir.

Kenneth Garden. *The First Islamic Reviver: Abū Hāmid al-Ghazālī and His Revival of the Religious Sciences.* Oxford: Oxford University Press, 2014. xiii + 224 sayfa.

Abdullah Özkan
ozkanabdullah@gmail.com

Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali (ö. 1111/505) İslam düşünce tarihinin en meşhur şahsiyetlerinden birisi olmasına rağmen, kişiliği ve düşüncesindeki gizemli yapı, yaşadığı dönemden bugüne araştırmacıları meşgul etmeye devam etmiştir. İlimle meşgulliyeti bakımından İslami ilimlerin farklı dallarından herhangi birisi içerisine yerleştirilmesi mümkün gözükmeyen, yerleştirildiği takdirde de düşüncesinin farklı boyutları tamamıyla yansıtılamayan bu düşünür hakkında, yine okurlarının ve eleştirmenlerinin en meşhuru İbn Rüşd'ün (ö. 1198/595) söylediği "O, Eşariler'le Eşari, sufilerle sufi, felsefecilerle filozoftur"¹ sözü her ne kadar olumsuz bir bağlam içerisinde söylenmiş olsa da, klasik dönem ulemasının Gazzali tasavvuru hakkında bize genel bir fikir vermektedir. Modern dönemde

1 İbn Rüşd, *Faşlu'l-Makâl: Felsefe-Din İlişkisi*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 98.

ise Gazzali'nin düşünce yapısındaki bu karmaşıklık W. H. T. Gairdner'ın 1914'te yazmış olduğu bir makalede sunduğu çerçeve içerisinde kavram-sallaşmış ve "Gazzali problemi" olarak ün kazanmıştır.² Gairdner'ın hem bu çalışması ve hem de Gazzali'nin *Miškâtü'l-envâr* isimli eserinin İngilizce çevirisine yazdığı girişle³ birlikte Gazzali'nin felsefenin yanlış olduğunu düşünüp yüzünü tasavvufa döndüğü şeklindeki düşünce de yavaş yavaş gücünü kaybetmeye başlamıştır. Son yirmi yıldır Gazzali hakkında yapılan araştırmalarda ise daha çok onun felsefeye ilişkisine ağırlık verildiği görülmekte ve Gazâlî'nin felsefeyi reddetmekten ziyade, onu farklı bir şekilde benimseyip kendisinden sonra felsefenin İslam dünyasında yaygınlık kazanmasına katkı yapan en önemli düşünürlerden biri olduğu şeklinde yeni bir Gazzali tasavvuru ortaya çıkmaktadır.

Kenneth Garden bu yeni tasavvuru "revizyonist eğilim" (revisionist trend) olarak bize sunmakta ve *İslam'daki İlk İhyacı* (The First Islamic Reviver) isimli kitabını bu eğilime yapılmış biyografik bir katkı olarak değerlendirmektedir (s. xii). Bir giriş, her kısımda ikişer bölüm olmak üzere üç kısım ve bir sonuç (*epilogue*) şeklinde düzenlenen kitabın giriş bölümünde Garden, kitabın tezinin, isminden de anlaşılacağı üzere, Gazzali'nin *ihya* ve *tecdid* retoriğini kendi dinî gündemini hayata geçirmek amacıyla bilinçli bir şekilde kullanan ilk düşünür olduğunu ortaya koymak olarak zikretmektedir. Bu tezi temellendirmek amacıyla Garden Gazzali'nin *İhyâ ulûmi'd-dîn* isimli temel eseri yanında Farsça mektuplarını, *Mizânü'l-amel* ve *el-Munkız mine'd-dalâl* isimli eserlerini de kullandığını söylemektedir (s. 1). Yazara göre Gazzali'nin felsefeye pek olumlu bakmadığı yönündeki yaygın anlayış sebebiyle, *İhyâ*'nın felsefi boyutu eleştirel bir araştırmaya tâbi tutulmamış, onun felsefeye bakışı *Munkız*'da kendi verdiği referanslar üzerinden anlaşılmaya çalışılmıştır. *Munkız*'ın nasıl algılandığına dair görüşlerini serdettikten sonra revizyonist yaklaşımın kısa bir dökümünü yapan Garden, bu yaklaşımın temsilcilerini bize tanıtmakta ve onların eserleri hakkında bilgiler vermektedir. Garden'a göre *Munkız* bir otobiyografiden ziyade, Gazzali'nin kendi pozisyonunu desteklemek amacıyla kaleme aldığı bir savunmadır.

Munkız'ı bu doğrultuda ele alan yazar kitabında şu üç sorunun cevabını aramaktadır: i. Gazzali'nin etkisi ve popülerliğinin tarih boyunca devam etmesinin nedeni nedir?; ii. Gazzali'nin otobiyografisi olarak düşünülen *Munkız*, okuru yazarın hayatı hakkında yanlış yönlendirdiği-

2 W. H. T. Gairdner, "Al-Ghazali's Mishkat al-Anwar and the Ghazali Problem," *Der Islam* 5 (1914): 121-53.

3 Gairdner, *Al-Ghazzali's Mishkat al-Anwar ("The Niche for Lights"): A Translation with Introduction* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1991).

ne göre, Gazzali'yi eseri bu şekilde yazmaya sevk eden sebep nedir? iii. *Munkız*'da resmedilene alternatif bir Gazzali biyografisi ortaya konabilir mi? Garden bu üç sorunun cevabının *Ihyâ*'da gizli olduğunu düşünmekte ve Gazzali'nin kendisinin ve sonraki eserlerinin anlaşılmasında bu eserin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre Gazzali, her şeyden önce, yaşadığı dönemdeki mevcut durumdan huzursuz olan, bu durumu değiştirmek için bütün imkanlarıyla mücadele eden bir yenileyicidir ve *Ihyâ*'da genel çerçevesini ve içeriğini ortaya koyduğu "âhiret ilmi" bu mücadelenin kavramsal temellerini bize vermektedir. Temel özellikleri felsefeden devşirilen bu ilim, tasavvuftan da pek çok şey ödünç almakla birlikte tasavvufla özdeşleştirilemez ve Gazzali'nin kendisi de *Munkız*'ın dışındaki eserlerinin hiçbirisinde sufi olduğu iddiasında bulunmamıştır. Aksine Gazzali, *Ihyâ*'da sufilerden bahsederken onları farklı bir grup olarak değerlendirmekte ve kendisini bu grup içerisine dahil etmemektedir. Yazara göre *Ihyâ*'da ortaya konan yenilikçi düşünce ve yazarının bu düşünceyi gerçekleştirmeye yönelik çabaları her ikisini de saldırıya açık hale getirmiş ve *Munkız* da dâhil olmak üzere Gazâlî'nin en az dört eseri "Nişabur çekişmesi" olarak bilinen bu saldırıların tetiklemesiyle telif edilmiştir (s. 8-11).

Ihyâ'dan önce Gazzali başlığını taşıyan ilk kısmın birinci bölümünde Garden, Gazzali'nin Selçuklu devletiyle ilişkisinin mahiyetini ortaya koymaktadır. Abbasi hilafetinin varlığını hâlâ sürdürdüğü bu zaman diliminde asıl siyasi güç Selçukluların elinde bulunmakta ve siyasi otorite ikili bir görüntü vermektedir. Abbasileri askerî olarak koruyan Selçuklular, meşruyetlerini onlardan almakla beraber, her iki taraf da fırsatını bulduğunda kendi etki alanını genişletmeye yönelik hamleler yapmaktadır. Bu manevralar kısa bir süre sonra devletin hızlı bir çöküşünün sebeplerinden birini teşkil edecektir.

Aslen Hanefiler ve Şafiiler arasındaki mezhep kavgalarının çok yaygın olduğu Horasan bölgesinden olan Gazzali, Hanefi Selçukluların Şafii veziri Nizamülmülk'ün (ö. 1092/485) kurduğu Nizamiye Medreseleri'nin en önemlilerinden biri olan Nişabur Nizamiyesi'nde Cüveynî'nin (ö. 1085/478) talebesi olmuş, onun ölümünden sonra da Nizamülmülk'ün kampına katılmıştır. Bu kampta altı yıl geçiren Gazzali'nin bu süre esnasında neyle meşgul olduğu ayrıntılı olarak bilinmese de Garden, Gazzali'nin dinî gruplar arasındaki gerginlikleri azaltmayı hedefleyen Nizamülmülk'ün politikalarında aktif bir şekilde rol almaya başladığını ima etmektedir. Nizamülmülk'ün politikalarının ne olduğu meselesinde ise Garden, onun Nizamiye medreselerini kurmakla Şâfiî mezhebi merkezli resmî bir din anlayışı yerleştirmek amacını güttüğü iddiasını zikretmekle birlikte asıl amacının Selçuklu Devleti sınırları içindeki dinî gruplar arasında var olan gerginliği azaltmak olduğunu ileri sürmektedir. Nizamülmülk bu planın

gerçekleştirilmesinde Gazzali'nin oynayabileceği rolü görmüş ve Bağdat Nizamiyesi'nde ona yer açabilmek için iki müderrisi pozisyonlarından etmiştir. Gazzali de onun beklentilerini boşa çıkarmamış, mesela Nizamiye Medreseleri'ne karşı tavır alan Bağdat Hanbelilerinin en önemli şahsiyetlerinden İbn Akil'i (ö. 1119/513) kendi derslerine çekmeyi başarmıştır (ss. 20-22).

Bütün İslam dünyasını fethetme hevesine kapılabilecek kadar güçlü olan Selçuklu Devleti'nin 1092 yılında on üç yıl sürecek ani bir kaosa nasıl sürüldüğünü ve bu kaosta devleti yöneten elitlerin oynadığı rolü ayrıntılı bir şekilde anlatan Garden, bu elitlerle çok yakın bir ilişki içerisinde olan Gazzali'nin dünya görüşünün bu olaylardan sonra değişmemesinin pek mümkün olmadığını iddia etmektedir (s. 25).

Gazzali'nin bu kaotik duruma karşı verdiği tepkinin iki aşamalı olduğunu vurgulayan Garden, birinci aşamada Gazzali'nin siyasi sistemi desteklemeye devam edip, realitenin gereklerinden doğan bir siyaset teorisi geliştirdiğini ve bunu *Fedâihü'l-bâtıniyye* adlı eserinde ortaya koyduğunu belirtmektedir. Gazzali burada Bâtınilerin nasla tayin edilmiş imam fikrini reddederken, seçim yoluyla yönetime gelen halife görüşünü desteklemiş ve bu seçimin de İslam toplumunun birliğini koruyabilecek siyasi gücü elinde bulunduran sultan tarafından gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. İkinci aşamada ise Gazzali siyasetle olan ilişkilerini koparmak amacıyla Bağdat'ı terk etmiştir. Fakat Garden'a göre bu terk, dünyayı terk olarak anlaşılmalıdır. Bu terkle birlikte Gazzali dikkatini devletten bireye doğru çevirmiş, Erica Glassen'in deyimiyle "dinî politikadan dindarlığa" doğru bir geçiş yapmıştır. *İhyâ* ise bu yeni hedefe nasıl ulaşılabileceğini göstermek amacıyla yazılmıştır (ss. 25-29).

Birinci kısmın ikinci bölümünde Garden, Gazzali'nin Bağdat'ı terk etmeden önce yazmış olduğu ve ahlak konularına ve ahiret saadetine ulaşma yollarına ağırlık vermesi bakımından *İhyâ* ile benzerlikler gösteren *Mizânü'l-amel* isimli eserini incelemektedir. Garden'a göre, bu eser *İhyâ*'dan önce yazılmış olması bakımından onun bir taslağı olarak düşünülebilir ve tahlil edilmesi, *İhyâ*'dan önceki dönemde Gazzali'nin düşünce yapısının ne olduğunu bize gösterebilir (s. 30). Gazzali bu eserde saadete tasavvuf ve felsefe olmak üzere iki yolla ulaşılabileceğini belirtmiştir. Garden'a göre o dönemde tasavvuf pratik bir uğraşı olarak varlığını devam ettirmiş ve henüz saadete ulaşma metodunu teorik olarak temellendirmemiştir. Felsefe ise İbn Sînâ (ö. 1037/428) örneğinde görüldüğü gibi saadete ulaştırma iddiasını akli bir temelle desteklemiş ve *burham* bu amaca ulaşılacak metot olarak kabul etmiştir.

Mizânü'l-amel'de mutluluğa ulaştırın yolun ilim ve amelden geçtiğini bildiren Gazzali, amel konusunda herkesin hemfikir olduğunu, fakat ilim konusunda sufiler ve filozoflar olmak üzere iki fırkanın ortaya çıktığını bildirmektedir.⁴ Fakat Gazzali'ye göre bunların ikisini mezceden üçüncü bir yol daha mevcut olmakla birlikte, bu yolu takip edebilecek kabiliyette kimseler çok nadiren görülmektedir. Garden'a göre Gazzali kendisini bu nadir kimselerden kabul etmektedir (s. 49). Gazzali bu iki metottan, filozoflarınkine daha yakın gibi duruyorsa da, bu metodu benimserken yaptığı uyarlamalar, onun felsefeyle ilişkisinin ne kadar yaratıcı olduğunun bir kanıtıdır (s. 52).

Gazzali'nin, *Mizânü'l-amel*'in ana konusu olan pratik bilimler hakkındaki görüşleri de felsefeyi yeniden uyarladığının diğer bir göstergesidir. Geleneksel olarak siyaset, ev yönetimi ve ahlak şeklinde sıralanan pratik ilimler, Gazzali tarafından ahlak, ev yönetimi ve siyaset olarak sıralanıp tersine çevrilmekte ve Gazzali'nin vurgusu bireye doğru kaymaktadır. Bu formülasyon aynı zamanda Gazzali'nin, dönemin siyasi şartlarına verdiği tepkiyi de yansıtmaktadır. Garden'a göre Gazzali mutluluğa götüren yolda en yeterli rehber olarak kendisini görmekte, fakat rehberin de takipçilerine bizzat örnek olması gerektiğini düşünerek, *Mizân*'ı yazdıktan kısa bir süre sonra Bağdat'taki şatafatlı hayatını terk ederek uzlete çekilmektedir.

Kitabın ikinci kısmında *İhyâ ulûmi'd-dîn*'in tahlilini yapan Garden, bu kısmın başlığını da "Dinî İlimlerin İhyası" olarak seçmiştir. Bu kısmın birinci bölümünde *İhyâ*'nın içeriği hakkında geniş bilgiler verilmekte ve bu eserle Gazzali'nin neyi hedeflediği, yani kitabın gündemi tespit edilmeye çalışılmaktadır. Aralarındaki farklara rağmen *Mizân* ve *İhyâ*'nın aynı hedefe yönelik eserler olduğunu belirten yazar, iki eserin de temelde aynı disiplinleri ortaya koyduğunu iddia etmektedir (s. 63). Bu eserde siyasete yapılan atıflar yok denecek kadar az olsa da, onun "İyiliği Emretmek, Kötülükten Sakındırmak" başlığı altında farklı bir biçimde ele alındığını belirten Garden, bunun Aristotelesçiliğin Gazzali'nin düşüncesi üzerindeki etkisinin bir göstergesi olduğunu ifade etmektedir (s. 87). Ona göre *İhyâ*, İbn Sina'nın *Şifâ*'sıyla aynı şeyi hedeflemekte, fakat bunu farklı bir içerikle yapmaktadır. Nazari felsefeyle Gazzali'nin "mükâşefe ilmi"ni özdeşleştiren Garden, "muâmele ilmi"nin ise amelî felsefeden farklılaştığını ve fıkıh, felsefe ve tasavvufun bir toplamı olduğunu belirtmektedir. Bölümün sonuna ise Gazzali'nin kozmolojisiyle ve aşkın bu kozmolojideki işleviyle ilgili bir kısım işlenmiştir.

4 Gazzali'nin kullandığı kelime "*nuzzâr*" olmasına rağmen, Garden bu kelimeyle onun felsefe metodunu kullanan kimseleri kastettiğini düşünmektedir.

Bu kısmın ikinci bölümünde Garden, *Ihyâ*'nın retorliğini tahlil etmektedir. Bu tahlile göre Gazâlî kitabın giriş kısmında ateşli ve saldırgan bir dil kullanarak bir kriz ortamı yaratmakta ve kitabını bu krizin çözümüne yönelik bir reçete olarak sunmaktadır (ss. 104-107). Bu kriz ortamının doğmasının sebebi ise İslam'ın başlangıcında *selef-i salihin* tarafından takip edilen "ahiret ilmi"nin terk edilip unutulması ve bu ilmin yerini kelim ve fıkıh gibi dünya ilimlerinin almasıdır. Gazzali bu ilimleri eleştirirken daha çok bu ilimleri tatbik eden kimseleri hedef almakta ve onların bu ilimlerin başlangıçtaki özgün halini değiştirdiklerini iddia etmektedir. Mesela kelim ilminin doğuşuna değinen Gazzali, başlangıçta onun dinin esaslarını korumak için ortaya çıktığını ve zaman içinde halk ve yöneticilerin takdirini kazanmak amacıyla yapılan bir tartışmaya dönüşerek, dünyevi bir hal aldığı ve insanları "ahiret ilmi"nden, dolayısıyla da saadetten uzaklaştırdığını belirtmektedir.

Kitabın üçüncü kısmını "*Ihyâ*'nın Dünyevî Tanıtımı" şeklinde başlıklandırılan Garden, bu kısmın birinci bölümünde Gazzali'nin *Ihyâ*'yı tanıtmak için hayatının son on beş yılında neler yaptığını anlatmaktadır. Yazarın bu bölümde atıfta bulunduğu kaynakların en dikkat çekenini ise Gazzali'nin ana dili Farsçada yazdığı mektuplarıdır. Bu dönemde Gazzali *Ihyâ*'nın ana konusu olan "ahiret ilmi"ni tanıtmak için bu eserle büyük benzerlikler gösteren ve farklı okuyucu kitlelerine hitap eden diğer eserler de kaleme almıştır. Bu eserlerin en önemlisi olan *Kimyâ-i Saâdet* isimli eserinin giriş kısmında ise Gazzali "mükâşefe ilmi"ni *Ihyâ*'dakinden daha ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Yazara göre bu giriş, İbn Sina'nın Gazzali üzerindeki etkisini açık bir şekilde göstermektedir (s. 132). İbahilîliğe karşı da polemikler kaleme alan Gazzali, ahirette mutluluğa ulaşmaya vesile olan amelleri terk eden bu kimselerin dine zararlarının kafirlerden çok daha fazla olduğunu ve cezalandırılmaları gerektiğini düşünmektedir. Bunun dışında bu bölümde Gazzali'nin devlet adamlarıyla mübâsebetlerine değinilmiş, mesela vezir Fahrülmülk (ö. 1106/500) ile yakınlığı incelenmiştir. Yazara göre Gazzali ve bu vezir arasında hoca-talebe ilişkisi vardır ve onun Nişabur'da öğretime dönmesi için gerekli ortamı hazırlayan kişi de Fahrülmülk'tür. Bu durum ise Gazzali'nin eğitime dönme nedeni olarak *Munkız*'da bahsettiğinden farklı bir duruma işaret etmektedir (ss. 138-141).

Kitabın ve bu kısmın son bölümünde ise, Gazzali'ye karşı Nişabur Nizamiyesi'ne dönmesinden sonra başlatılan ve "Nişabur çekişmesi" olarak bilinen kampanyanın tarihsel detayları, yine Gazzali'nin mektuplarına ve bu esnada yazdığı diğer eserlere atıflarla inşa edilmiştir. Garden'a göre Gazzali'nin düşmanları, Hanefî mezhebini benimsemiş olan Sultan Sencer'i, Gazzali'nin Ebu Hanife'ye hakaret ettiğini iddia ederek kışkırtmaya çalışmışlardır. Fakat bu saldırının asıl nedeni, Gazzali'nin felsefeyle olan

ilişkisi ve bu ilişkinin *İhyâ'* da etkisini göstermesidir. Özellikle *İhyâ'*nın 35. kitabı "Tevhid ve Tevekkül"de maksadını anlatmak için kullanmış olduğu istiare büyük bir tepki toplamış ve Gazzali, *İmlâ'*yı verilen bu tepkilere cevap olarak yazmıştır. Gazzali bu çekişmenin devam ettiği esnada diğer başka eserler de yazmış olup bunların en önemlileri olan *Faysalu't-tefrika* ve *Munkız* onu maruz kaldığı ithamlardan temize çıkararak, dinî otoritesini yeniden tesis etmesinde birer araç olmuşlardır. Bu iddialara cevap vermesi talebiyle sultanın huzuruna çağrılan Gazzali ise, sultanı kendi tarafına çekmeyi başarmıştır (ss. 163-166).

Sonuç bölümünde Garden *Munkız*'ın Gazzali'nin yenilikçi düşüncesinin ve bu düşünceyi hayata geçirmek için harcadığı çabanın anlaşılmasına yönelik bir betimleme olarak okunabileceği iddiasında bulunmaktadır. Ona göre, Gazzali'nin eserleri farklı kimseler tarafından farklı şekillerde okunabilecek şekilde yazılmıştır ve *Munkız* da bu eserlerden biridir. Gazzali'nin bu eseri yazma amacının kendi iç dünyasını ortaya koymak veya ilmî tecrübesini başkalarına aktarmak olmadığını belirten Garden, asıl amacın kendi otoritesini tesis etmek olduğunu iddia etmektedir. *Munkız*'ın başlangıç kısmını olduğu gibi alıntılamanın yazar, bu kısmın gerçeklikle hiçbir alakası olmadığını söylemektedir (s. 171). Bu kısımda hakikatin peşinde koşan dört ekolden bahseden Gazzali, bu şablonu Ömer Hayyâm'dan (ö. 1132/526 [?]) almış, daha karmaşık bir yapı arz eden kendi düşüncesini Horasan bölgesinde meşruiyetini ve yaygınlığını zaten pekiştirmiş olan tasavvufa indirgeyerek çok zekice bir hamle yapmıştır. Felsefeyle alakalı olarak Gazzali'nin kullandığı kelimeleri de tahlil eden yazar, onun eleştirilerinde *felsefe* kelimesi yerine *tefelsüf* kelimesini kullandığını, böylece felsefeden ziyade felsefe yapmayı beceremeyen kimseleri eleştirdiğini ifade etmektedir. Yazara göre *Munkız*'ın ilgili kısmında Gazzali, felsefeyi kullandığını dolaylı olarak itiraf etmekte, bu kullanımın işin ehli kimseler tarafından yapılması gerektiğini söyleyerek de kendisini ehil kimseler sınıfına dahil ettiğini belirtmektedir. Gazzali ehil kimselerin kullandığı aletin ise *burhan* olduğunu belirterek felsefî metodu ne kadar benimsediğini göstermektedir. Felsefeyi zehre benzeten Gazzali'nin bu zehrin panzehirinin de aynı yılandan alınan zehirle hazırlanacağını okuyucularına hatırlatmış, fakat bu işin ehli tarafından yapılması gerektiğini, aksi takdirde bu işin hayati sonuçları olacağını iddia ederek, kendisini bu ayrımı yapabilecek yegane kişi olarak takdim etmiştir. Gazzali'ye göre İslam dünyasının vücudu zaten zehirlenmiştir ve kurtarılmaya muhtaçtır. Panzehirle birlikte *muhyî* kelimesini de bu kişinin sıfatı olarak kullanan Gazzali, böylelikle *ihyacı* gündemine de gönderme yapmaktadır. Hatta Garden'a göre *munkız* ism-i failiyle Gazzali'nin kastettiği şey kendi şahsıdır (s. 176). Böylece Nişabur'da eğitim faaliyetine geri dönüşünü meşrulaştıran Gazzali, aynı zamanda kendisi-

ni her yüzyılda bir gelecek olan *müceddid* konumuna yerleştirmekte ve bunu kitabında açıkça ifade etmektedir. Garden'a göre *Munkız*, Josef van Ess'in iddia ettiği gibi sadece bir savunma değil, Gazzali'nin yenilikçi gündeminde kullandığı bir propaganda aletidir ve bu propaganda Gazzali'nin en önemli eseri olarak gördüğü *İhyâ ulûmi'd-dîn*'i ve onun çizdiği planı hayata geçirmek için yapılmaktadır.

Argümanını ikna edici bir bütünlük içinde ortaya koyan yazar, Nişabur tartışması hakkında daha fazla bilgi verip *Munkız* bağlamında yapmış olduğu gibi Gazzali'nin bu dönemde yazmış olduğu eserlerin içeriğini bu tartışmayla ilişkilendirseydi çok daha ayrıntılı bir betimleme yapmış olurdu. Böylelikle bizim Gazâlî'nin tartışma bağlamında yazmış olduğu eserleri yeni bir anlam dünyasına yerleştirmemize de yardımcı olmuş olurdu. Yine, *İmlâ*'nın muhtevasını liste halinde vermek yerine *İhyâ*'nın ilgili bölümüyle ilişkilerine daha ayrıntılı olarak değinseydi, okur tartışmanın felsefi boyutu hakkında daha fazla bilgi sahibi olabilirdi. Bu şekliyle verilen bilgi, meselelerin özü olmasına rağmen, kitabın akışı içinde kaybolup gitmekte ve okurun dikkatinden kaçmaktadır. *Faysalü't-tefrika*'nın incelendiği bölüm hakkında da aynı şeyler söylenebilir. Gazzali'nin varlık mertebeleri ve bunların başkalarına ifade edilmesi hakkında verdiği bilgilere değinilmekle birlikte bunların tartışmayla alakalandırılmaya çalışıldığı kısım hızlıca geçilmiştir. Bu tasnif üzerinde daha fazla durulsaydı ve bunun tartışmanın retorikğine katkısının ne olduğu üzerinde biraz daha ayrıntılı bilgi verilseydi, kitabın argümanını destekleyen yeni bir nokta daha ortaya konabilirdi. Fakat yazarın da ifade ettiği gibi kitabın Gazzali çalışmalarına biyografik bir katkı olması nedeniyle bu noktadaki eksikler göz ardı edilebilir.

Garden'ın çalışması *İhyâ*'da ortaya koyduğu şekliyle Gazzali'nin düşüncesinin ve bu düşünceyi desteklemek için sarf ettiği çabanın makro düzeyde bir değerlendirmesi olarak kabul edilebilir. Bu eserle yazar Gazzali'nin *Munkız*'ıyla ilgili daha önce de dile getirilen bazı şüpheleri çok daha müşahhas hale getirmekte, Gazzali'nin mektuplarını da hayatının anlaşılması noktasında etkili bir şekilde kullanarak araştırmacıların önünde yeni kapılar açmaktadır. Kullandığı malzemenin azlığına rağmen, Gazzali'nin eserlerinin kronolojisini de bir ipucu olarak kullanan yazar, *Mizân*'ı *İhyâ* ve *Munkız*'la karşılaştırmalı bir şekilde okuyarak çok çarpıcı sonuçlara ulaşmakta, onun Bağdat'ı terk ettiği dönemdeki düşünce yapısını âdetâ yeniden inşa etmektedir. Ortaya çıkan bu yeni inşa ise mektuplarda verilen bilgilerin de desteğiyle *Munkız*'da verilen bilgilerin doğruluğunu sorgulamamıza yol açmakta, böylece karşımıza çok farklı bir Gazzali tasavvuru çıkmaktadır. Bu tasavvura göre Gazzali felsefeden aldığı destekle kendi icat ettiği "ahiret ilmi"ni İslam toplumunun tek kurtuluşu olarak görmekte, kendisini de bu ilmin en yüksek alimi görerek *zirveye kurulmaktadır*. Şüp-

hesiz bu iddianın doğruluğu tartışılmaya devam edecektir. Fakat böyle bir iddiayla Garden, bizi ulemanın dinî otoritesinin dünyevi hedefleri üzerinde düşünmeye sevk etmekte, güncel bazı tartışmalarımızın kökenlerinin neler olabileceğinin ipuçlarını vermektedir. Bu yönüyle kitap, Gazzali örneğinin de ötesine geçmekte, genel anlamda dinî otoritenin dünyevi otoriteyle kesiştiği noktalara işaret etmektedir.

Habîbe Ebu Zeyd. *El-İctihadü'l-fikhî el-muasır fi's-siyase eş-şer'iyye*. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2010. 648 sayfa.

Muhammet Emin Canlı

İstanbul Şehir Üniversitesi
muhammetcanli@std.sehir.edu.tr

Modernleşme süreci boyunca İslam dünyasında baş gösteren siyasi istikrarsızlık birçok çağdaş alim ve mütefekkeri bu durumun sebeplerini sorgulamaya ve çözüm yolları aramaya sevk etmiştir. Muhtelif çözüm önerilerinin ortaya çıktığı bu dönemde İslam'ın siyaset ve yönetimle olan irtibatı çerçevesinde belirli şüphe ve tartışmalar söz konusu olmuş, konuya dair önemli bir literatür oluşmuştur. İslam-siyaset ilişkisine dair klasik birikimi, modern algılar çerçevesinde yeniden kurgulayan yönü ağır basan bu literatür, akademik çevreler tarafından henüz esaslı bir analize tabi tutulmuş değildir.

Habîbe Ebu Zeyd'in, Rabat'taki V. Muhammed Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırladığı ve 2010 yılında *el-İctihadü'l-fikhî el-muasır fi's-siyase eş-şer'iyye* (*Siyaset-i Şer'iyeye Dair Çağdaş İctihad Anlayışı*) adıyla Beyrut'ta yayınlanan eserinde yukarıda genel çerçevesi sunulan durumdan hareketle iki temel amaç güdülmektedir. Birincisi, sayısı son derece artan modern katkıları bir araya getirmek ve tahlil etmek suretiyle *siyaset-i şer'iyye* literatürünün tarihsel serencamını ve güncel vaziyetini tasvir et-