



ISSN 1303-3387



9 771303 338008

Kutadgubilig

FELSEFE - BİLİM ARAŞTIRMALARI

20

Ekim 2011

Ş. TEOMAN DURALI

Felsefe-Bilim Geleneğimizin Nirengi Noktası

Ebûhâmit Gazâlî

AYRIBASIM

FELSEFE-BİLİM GELENEĞİMİZİN NİRENGİ NOKTASI EBÛHÂMÎT GAZÂLÎ

Ş. Teoman Duralı*

ISLAMIC PHILOSOPHY-SCIENCE'S FIGUREHEAD: Ebuhamid Al-Ghazālī

ABSTRACT

Philosophy-Science traditions have at least one chief philosopher-scientist who is criticized and referred by his successors. In the Islamic philosophy-science this is the case with Ebuhamid Al-Ghazālī who died nine-hundred years ago. For that reason "Kutadgubilig"s present issue is dedicated to the philosophy of Al-Ghazālī.

Key Words: Al-Ghazālī, ontology, gnoseology, ethics, philosophy of existence, İbn Sina, İbn Arabi, Aristotle, Plato, Heidegger, Kierkegaard, Kant

ÖZET

İslam felsefe-bilim geleneğinde çığır açan Gazali, ahlaka dayalı varoluşu önp-lana çıkarmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gazali, varlık öğretisi, bilgi öğretisi, ahlâk, varoluş felsefe-si, İbn Arabi, İbn Sina, Aristoteles, Eflâtun, Heidegger, Kierkegaard, Kant

...

Artık, insanlık İki binli yılların başlarında anlamlı, sıkı, tıkHz bir seçenek bek-liyor. Sorun, millî bir dava olmaktan da öte bir insanlık meselesidir. Görünen şu: İnsanlık, "binmiş bir alâmete, doludizgin gider kıyâmete" vecîzesini haklı çıkarır biçiminde. Her sıkı dokunmuş felsefe-bilim sistemi kültüre, topluma, bunların da

* Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi.

vucut verdiği gelenekler, yeryüzünün geniş coğrafyalarına yeni ufuk, yol yordam açmışlardır. Demekki, Karl Marx'ın iddiasının tersine, felsefe-bilim sistemleri kenardan köşeden seyre dalmış hâlde kalmayıp dünyayı değiştirme denemesi olmuşlardır. İnsanı, dünyasını, evreni, öyleki en azından bazısı, âlemi yorumlayarak çığır açmışlardır. *Aristoteles*'in felsefe-bilimi icâdı ile inşâsı, başlıbaşına, insanın evrensel kaderini görülmemiş, eşine rastlanmamış raddede değiştirmiş bir kırılma noktasıdır. Filvakî kendisinden neşet ettiğimiz İslâm düşünce geleneği, tarihin ikinci tektonik hareketi olup bu sarsıntının merkez üssü Ebûhâmit *Gazâlî*'dir. Onuncu yaşgünü kutladığımız "*Kutadgubilig*"in hâlihazır sayısını vefâtının dokuzyüzüncü yılı münâsebetiyle *Gazâlî*'ye hasrettik.

Her kayda değer felsefe-bilim çığrının, öyleki bunun selefi bilgelik geleneğinin merkez üssü bulunur. Çinden yola çıkarsak, onunkini iki bilge teşkil eder: *Lao Çe* (M.Ö. 6.yy) ile *Konfüçyus* (551 – 479); Hintte *Uddalaka Aruni* bilgelik geleneğinin başını çekiyor, *Gautama Siddharta* (623 – 543) zirvesini oluşturuyor, Mahavira *Vardhamana* (599 – 527) ile bilge hükümdar *Aşoka* (273 – 232) geleneği sürdürüyorlar; Pers bilgeliğinin odağı *Zerdüşt* (M.Ö. 600lerde).¹ M.Ö. Beşinci yüzyıl *Atinası*nda bilgelikten felsefe doğuyor. Doğum, bir hoca – talebe ikilisinin elinde gerçekleşiyor: *Sokrates* ile *Eflâtun*. Eflâtun çatısı altında felsefe, mistiklik-ilahiyâtla birarada ikâmet etmiştir. Bilâhare *Aristoteles*, ilahiyâttan ayırdığı felsefeyi en başta mantık kurallarını vazetmek sûretiyle bilimle iç içe inşâ etmiş; böylece tarihte ilk kez ilahiyâta başvurmadan, uhrevîlikten de nemalanmaksızın düşünce mimârîsinin teşkil olunduğuna tanık oluyoruz.

Salt aklın önderliğinde, az yahut çok deney destekli, düşünülebilir en geniş çapta, metafizik – fizik yapıya sistem diyoruz. *Aristoteles*, oluşturduğu eşi görülmemiş mezkûr düşünce eseriyle Batı medeniyetleri câmiasına yıldırım gibi düşer. Bundan böyle kayda değer her Batılı medeniyette baş köşeyi tutacak felsefe-bilim geleneğinin vazgeçilmez rehberi veya mürâcaat noktası *Aristoteles* olacaktır. Bir medeniyetin kalburüstü oluşunun da başta gelen şartı felsefe-bilim geleneğini teşkil etme kabiliyetidir. Ancak, oluşturulan her felsefe-bilim yapılanışı, başta *Aristoteles*'in inşâ etmiş olduğu sistemi eleştirerek kendini gösterecektir. Eleştirerek yola koyulan yeni felsefe-bilim yapılanışı ya Aristo sisteminin izini sürüp ona tâbî olacak –Peripatosculuk ile Meşşâîlik– ya da ona karşı çıkacak. Lâkin her iki durumda da kaçınılmazcasına bahse konu sistemin 'gen'lerini taşıyacak. Başlıcaları ahlâkî ve metafizik ilkeleri,

¹ Ortaçağ Hıristiyan felsefesinin iki baş filosofu Azîz *Avgustinus* (354 – 430), Akinolu Azîz *Tomas* (1225 – 1274); Fransız akılcılığının baş filosofu René *Descartes* (1596 – 1650); İtalyan'ın Galileo *Galilei* (1564 – 1642) ile Giambattista *Vico* (1668 – 1744); İngiliz deneyci felsefe-biliminin beş önde gelen filosofu Thomas *Hobbes* (1588 – 1679), John *Lock* (1632 – 1704), Isaac *Newton* (1642 – 1727), David *Hume* (1711 – 1776) ile Charles *Darwin* (1809 – 1882); Alman geleneğinin üç dev sîmâi Gottfried Wilhelm *Leibniz* (1646 – 1716), Immanuel *Kant* (1724 – 1804) ile Johann Wolfgang von *Goethe* (1749 – 1832).

konusuna bakış açısı ile yöntemleridir. Bunları barındırana da zâten felsefe-bilim diyeceğiz. Bir kısmını ihtivâ edeneysel öyle denilmeyecek. Demekki bir düşünce yapısının felsefe-bilim yapılanışı olup olmadığının kıstasını Aristo sistemi bizlere sunmaktadır. Bu cümleden olmak üzere, İslâm felsefe-bilim geleneğinin merkez üssü durumundaki *Gazâlî*, Meşşâîler ile *Aristoteles*'ten az yahut çok etkilenmekle birlikte önceki filozofları; Mutezilîler başta gelmek üzere, Kelâmcıları yeğînlikle eleştirmiş² filozofluğuyla su götürmez âbidevî bir şahsiyettir. Her filozof gibi, *Gazâlî* de belli bir bilim zeminine basmaktadır. Şu var ki mutâd olanın tersine doğa araştırmalarına rağbet göstermeyip dinî ilimleri, ilahiyâtı esâs almıştır. Haddizâtında dinî ilimler *Gazâlî*'nin indinde bilimlerin esâsını teşkil eder. İnsana mahsûs anlamının, fehmin mükemmelleştirilmesi *Allah*'ın himmetiyledir. İlahî-uhrevî hakîkata pencere açansa dinî ilimlerdir. İlahî-uhrevîyle teşrikimesâîsi olan, görünürlükler dünyasını anlamakta güçlük çekmez. Haddizâtında bu, tanımadığımız, âşînâsı olmadığımız bir kanâat değil. Nazâriyeye/teoriaya mâlik olan, amele/praksise de hâkim olur. Filvakî *Herakleitos*'tan *Aristoteles*'e dek izlediğimiz mezkûr kanâat hattı İslâmın da Ortaçağ Hıristiyan Avrupasının da gerek mistik gerekse metafizik yörelerinde git gide rağbet görmüştür. Ne var ki hat, tekrenk ve birbiçim olmamıştır. *Herakleitos* ile *Eflâtun*'da *teoria* dinî-irfânî renklere bürünürken, *Aristoteles*'te bunlardan bağımsız dindışı, bilimsel tarihî anlamına kavuşmuştur. *Gazâlî*, teoriayı yerine göre, ama hiçbir vakit dindışı bağlamlara sokmaksızın, bilimsel anlamda uyguladığı gibi, daha ziyâde dinî-irfânî bağlamı ihmâl etmeksizin, *Aristoteles*'i de Meşşâî'yi de kullanmıştır.

Din-ilahiyât-tasavvuf, haddizâtında akıldan ziyâde duyguya dayanır. Dinî ilimlere gelince; *ilim*, bilgelik ile bilim arası bir şey. Müslümanlığa mahsûs ilahiyâta delâlet eden kelâm ile *Kurân* ve kudsî hadîslerin lafzî anlamlarını aşarak mecâzî manâlarına nüfuz etme çabasında görülen tasavvuf, asla bilim olmayıp ilim, öyleki irfândırlar. Ama bunların şerhi, nakli, irdelenip incelenmeleri bilim gibidir. “Gibidir” diyoruz; anaörnek, fizik-kimya bilimleridir. Bunların araştırma nesnesi tekrarlanır, her zaman deneylenebilir dünya olaylarıdır. Buna karşılık dinî yahut İslâmî ilimlerin konuları ile sorunları insandışı görülür, maddî-enerjetik nesneleştirilir dünya olayları, süreçleri yahut varolanları olmadıklarından, salt bilim özelliğini taşıyanlar öbeğinden addolunmazlar. Yine de metne dayalı filoloji, dilbilgisi, cümle kuruluşu, anlambilim, şerh ile tefsîr çalışmalarına yatkın olma onları, toplumbilim ile psikoloji gibi, diğer doğa bilimlerinden olmayanlara oranla, anaörneğe daha bir yaklaştırır.

² İşte bu vesileyle, filozofları alabildiğine yererek kelâmcılara yaranmağı murad etmekle suçlayan *İbn Rüşd*'ün, *Gazâlî*'ye nice haksızlık ettiğine işâret edelim –“*İbn Rüşd*'e kalırsa, kalbinin derinliklerinde son derece saygı duyduğu bilime suiniyetle yaklaşıp filozoflara saldırması, *Gazâlî*'nin, dincilere (orthodoks) yaranmak isteyişindendir” –bkz: Miguel Asin Palacios: A.g.e, 192. s; ayrıca bkz: Salomon Munk (Almanya Yahudîsi, şarkiyâtçı; 1803 – 1867): “*Mélanges de la Philosophie Juive et Arabe*”; 1859, Arno Press, New York, 1980;

ayrıca bkz: *İbn Rüşd*: “*Tehafut*’ut-*Tehafut*”® Isp terc: “*Destructio Destructiones*”, 36.s.

Konusu metin değil de, düpedüz –karşımızdaki– insan olan bir araştırma, bilimsel olamaz. İnceleyen de incelenen de, önünde sonunda öznedir. Oysa bilimsel araştırma, inceleyen özneye incelenen nesneyi şart koşar. Özne duygusu bulunup duygulu olandır. Karşısında kendi gibi bir özne yer aldığı anda duygularını ister istemez ona yansıtır. Karşısına aldığı, nesne kılmağa kalktığı varolan özneye duyguları ve özellikleri bakımından nice yakınsa, onu o derece özünden, aslından saptırıp kendi kılar. İşte bu yüzden tıp ahlâkı uyarınca cerrah birinci dereceden yakınına ameliyat edemez, etmemelidir. Benzer olayı, ruhbanı olan dinlerde görüyoruz. Rahip, çok yakınının ruh esenliğiyle görev gereği meşğûl olamaz. Bu yüzden, meselâ, Katolik papaza, keşişe yahut rahibeye evlenme yasağı konmuştur. Böylece karı – koca ile ebeveyn – evlât çeşidinden en içli ve samimî münâsebetin önü alınmış olunuyor. Ruhban (Fr clérical), ruhban-olmayan (laïc) ruh efendisidir. Birinci, duygularını işin içine sokmadan, öznel tutum ile tavrını ortaya koymaksızın ikincinin Tanrıyla bağlantısını kurarak ruh esenliğini teminle yükümlüdür. Tıp ile rahiplikte göreve çağır (L vocatio) söz konusudur. Yeniçağ dindışı (Fr séculaire) Avrupa medeniyetinin arzıendâmına değin, İslâm medeniyet sahası dışında, hekim ile rahip çoğunlukla aynı kişi olurdu. Nitekim Hippokrates tıp yemini, dinî bir beyânı andırır; haddızâtında Vedâ hutbesine benzer bir şey. Görev çağırısına kulak kabartmakla yükümlü bir zümre daha var ki, o da savaşçılık–çerilik/askerliktir. Ne var ki ilk ikisinin görevi yaşatmakken, sonuncununki öldürmektir. İşte kadîm devirlerde hakîm/bilge – hâkim/yargıç – hekim tek kişinin üstlendiği yakın akraba üç görev. Mezkûr hakîm – hâkim – hekim üçlüsüne bir de savaşçı–asker unsurunun eklenmesiyle sayı dörde ulaşır. Kadîm devirlerin üstün insan çehresine Yeni zamanlarda İslâm medeniyetinin erken ile klasik dönemlerinde rastgeliyoruz. İmdi üstün insanın en göz alıcı, mümtâz örneği Hz *Peygâmbir* ile Hz *Ali*'dir.

Gazâlî'ye gelince; o, hakîm – hâkimdir (fakîh). Hakîmliğiniye kısımlara ayırıyoruz: Kelâmcı/ mütekellim – mutasavvuf/sufî – mantığı esâs almış filsoftur. Yola çıkarken bunları karıştırmıyor; her birini yerli yerine yerleştiriyor. Yolunun sonunda üçünü mezceder olmuştur. Mezcetti derken, üçünü eşit oranlarda harmanladı demek istemiyoruz. Ya ne oldu? Felsefe kelâmı eridi gitti. Eridi gitti derken de, iz bırakmadan buharlaşıp kayboldu demiyoruz. İslâmın kendine mahsûs iki düşünce doğrultusu kelâm ile tasavvufa özgün renkler katmıştır. Diğer dinlerinkinden farklı olduğundan, İslâm ilahiyâtına kelâm, mistikliğine de tasavvuf denilmiştir. Haddızâtında ilahî–uhrevî âleme taalluk eden derin duyguların aklın müdâhalesine marûz kalmaksızın hâl, hareket, tavır ve davranış şeklinde dışavurumu tarzında tezâhür eden mistiklik, *Gazâlî*'nin elinde Müslümanlığın esâsı doğrultusunda sistemsî tertiple yeni bir veche kazanmıştır. Mezkûr yeni vechenin en müstesnâ timsâli İslâm felsefesinin önde gelenlerinden Muhiddîn *İbn Arabî*'dir (1165 – 1240). Onda da gördüğümüz gibi, *Gazâlî* hattını izleyegitmiş İslâm düşüncesinde, her zaman olmasa bile, kelâm ile tasavvuf arasındaki çizgi silikleşmeğe yüz tutmuş, aralarında adetâ bir 'gümrük birliği' tesis olunmuştur. *Gazâlî*–*Arabîvârî* tasavvuf, alışlagelmiş mistiklikten farklı biçimde merâmını sözlü–kavramlı ve yöntemli tarzda, yanî belli bir mantık nizâmı intizâmını

gözardı etmeksizin, ifâde etme cihetine gitmiştir. Dış görünüş itibâriyle, demekki gerek kavramlarının çoğu gerekse yöntemliliğiyle Gazâlî–Arabî tasavvufu kelâmdan o kadar da ayrısı gayrısı kalmamış görünüyor. Yine de var, tabîî. Nedir o? Yuvarlayarak söylersek, dışarıdan bakıldığında biçimsel bağlamda sınır kalkmış gözüke de, her ikisinin bağrına nufuz edildikçe, konular ile onların işlenişî bâbında fark göze çarpıyor. Kelâm, Müslümanlığın eli ayağı, gözü kulağı, ağzı burnuysa, tasavvuf da gönül gözü, basîretidir. *Eflâtun*’un bilgi ayırımını izlersek, kelâmı ilimden (Y ἐπιστήμη) addederken tasavvufu da irfândan (γνώσις) saymamız gerekir. Şu da var ki tek bir ne kelâm ne de tasavvuf geleneği hattından söz edilebilir. Bunlardan ancak birini, İslâm düşüncesini belirgince yansıttığına inandığımızı göz önüne aldık.

Buraya dek sıralayageldiğimiz âmiller muvaheccesinde, mutâd Aristo konuları itibâriyle olmasa dahî, felsefenin, en azından mantığıyla mezkûr kelâm ile tasavvuf hatlarında, alttan alta da olsa, icrâ ettiği etkiyi görebiliyoruz. Ulaştığımız düzlemde (Fr plate-forme) cürretlice bir adım daha atmağa mezûnsak, *Gazâlî*’nin, kelâmîleştirip tasavvufîleştirdiği felsefeyi İslâmın bağrında erittiğini söylemeğe tevessül edelim. Tabîî, bu arada İslâm felsefesinin, Yunaninkinin sûreti olduğunu iddia edenlerin nice kör olduklarını *Gazâlî*, ‘kör gözüne parmağım’ misâli konuyla ilgili herkese kanıtlamakta gecikmiyor. Filvakî Meşşâîlerin ardından İslâm felsefesi gemisinin kaptanlığını deruhte eden *Gazâlî*, tekneyi farklı bir yöne ve rotaya sevk etmeğe koyulmuştur. Bilinmedik sulara yelken açan kaptana, ürken mürettebat kazan kaldırır. *İbn Rüşt* (1126 – 1198) ile onun izini sürenler böylemi değerlendirilmeli cevabı tartışmalı bir sorudur. Ama o gün –yanî Onikinci yüzyıl– bu gün –Yirminci yy– *Gazâlî* gerek aleyhdarları gerekse tarafdaharlarınca yanlış anlaşılmış ve değerlendirilmiş bir filsoftur. Onun yola koyulduğu eşik de izlediği güzergâh da felsefe taşlarıyla döşenmişken vardığı menzil niye gayrifelsefîdir? İşte kafa karıştıran sorun da budur. Haddizâtında az önceki soru’nun cevabı çıktığı felsefe yolculuğunda aranmalı. Daha doğrusu, evvelemirde niye bu yolculuğa çıkmıştır diye sormak lâzım. *Aristoteles* ile Aristocuların sâikimi onu yola çıkarmış? Peki, nedir o sâik? Bilindiği üzere, ilk elde merâk. Ama yalnızca bu değil. *Aristoteles*’in ve sonraki bilumûm çığır açıcı felsefe inşâları büyük altüst oluşlarda, bunalım çağlarında vucut bulmuşlardır. *Gazâlî* de bir bunalım çağı çocuğudur. Bir kere, dünyaya geldiği coğrafya, Horasan, İslâm, Hint, Çin ile Hıristıyan medeniyet kuşaklarının çarpazlandıkları bir kavşak mevkii olup ahâlisi itibâriyle karışık ve çok çeşitlidir. Kimler yok ki o mahalde! Farsı, Arabı, –her bir çeşidiyle– Türkü, Soğdağı, Hintlisi, Yahudîsi... Ağırıklı Fars mıntıkası olmakla birlikte, orada her kavimden, dinden, mezhepten ve hattâ tarîkattan birilerini bulmak mümkün. Tabîî, hâkim manzara İslâm medeniyetinininki. Şu da var ki İslâmöncesi İlkçağ Pers medeniyeti ile çeşitli çağların İranî kültürlerine ait unsurlarla sık sık karşılaşmak kâbil. Bahsi geçen unsurlarla dokunmuş yığınla kafa karıştırıcı, yoldan çıkarıcı bâtınî ve râfızî mezheb ile tarîkat, kültür mekânını doldurmakta. Maşrık dediğimiz Doğu İslâm coğrafyasını ören bilumûm halkların kültür gözenekleri nisbî

âhenk hâlinde birarada varolagiderlerken *Gazâlî*'nin yaşadığı Onikinci yüzyılda zemin tedricen ayakların altından kaymağa yüz tutar. İslâm medeniyetinin altın çağı diye nitelenen 750 – 1250 dönemi, 1100lerin başlarından itibaren içten ve dıştan muazzam tehditlerle karşı karşıyadır. 1095te Kuzey batıdan Haçlılar görülürlerken, Kuzey doğunun ufuklarında 1200lerden itibaren Yecûc–mecûc'un korkunç simâi, belli belirsiz seçilir olmuştur.³ Mezkûr dış tehditler yetmiyormuş gibi, içte onlara rahmet okutur çatışmalar başgöstermiştir. İsmâîlîlerin bir kolu olup 1092 – 1265 döneminde ortalığı hallaç pamuğuna çeviren Haşâşî/Esâsîler gibi git gide tedhişçilikle etkinliklerini etrâfa yayan tarîkatlar hayatı yaşanmaz kılmışlardır. Ancak, bütün bunlar durduk yerde patlak vermemiştir. Öncelikle toplumsal sürtüşmeler ile çatışmaların altında alabildiğine yozlaşan bir zemin uzanıp gider.

Dağ deviren felsefe-bilim çalışmaları, buluşlar, icâtlar, keşifler... Şehircilik zirvelere ulaşıyor; mimârîde, edebiyatta, musikîde, hat sanatında şaheserler ortaya koyuluyor. Aydınlanmış hükümdarlar, devletadamları ... Müdhiş bir zenginlik ve tabîî ısraf başını almış gidiyor. Tarihte bu devire boşuna altın çağ denmemiş. Fakat görünen görkemin, bir de, arka bağçesi var. Nerede sefih azınlık azdıkça azarsa, onun hemen yanbaşında ağaç kabuklarını kemiren, ot yolup bununla karnını doyurmağa çaba harcayan sefil çoğunluk bulunur. Hani neredeyse tabiat kanunudur bu. Safahat ile sefâlet zıtlaşmasının hüküm sürdüğü ortamda haktan, hukuktan, sonuçta ahlâktan söz edilemez artık. Nihâyet bu, tedhişçiliğin, zorbalığın, kavga ile kargaşanın bittiği, boy verip serpildiği münbit tarladır. Felsefe-bilimiyle, sanatıyla, siyâseti ile iktisâdıyla, âdâbımuâşeretıyla nice göz alıcı parlak olursa olsun, bunların temellendikleri ahlâk zemini balçıkça, söz konusu toplum, devlet, medeniyet, ergeç çöker. İşte, *Gazâlî*, anlatmağa çalıştığımız zaman ile mekânın içine doğmuş, orada büyüyüp yetişmiş, ama oraya tutarlıca sırt çevirmiş bir kişidir. Zamanı ile mekânına nazârî ile amelî cepheden meydan okuyor. Hem müdhiş bir cesâretle eleştiriyor hem de ayartıcı, cezbedici makam mevki, servet teklifi ile dâvetlerini elinin tersiyle itiyor. Böylelikle de güç odaklarının sevmeydiği adam oluveriyor. Bütün kötülüklerin panzehri *Gazâlî*'nin indinde yeniden nizâm intizâma sokulmuş ahlâk öğretisidir. Bahse konu öğretinin ana eksenini hayatın helâl kazanç zeminine temellendirilmesidir. Mâlî–iktisâdî servetin

³ Katil çekirgeler misâli altın çağını idrâk eden İslâm âleminin üstüne üşüşmüş, önlerine çıkanı yakıp yıkmış, yapıları yerlebir etmiş, taş üstünde taş, gövde üstünde baş bırakmamışlardır. Hele İslâm medeniyetinin tâcı, şehirlerin mücevheri bir milyon nüfuslu Bağdat'ın Hulagu kumandasındaki saldırganlarca 1258de sındırılması, yakılıp yıkılması, ahâlîsinin kitleler hâlinde, rivâyete bakılırsa, iki yüz bin kişi, kılıncıtan geçirilmesi fâciasının benzeri vahşet çağı Yirminci yüzyılda vukû bulmuş; İkinci Dünya Savaşında Hiroşima'nın, Nagasaki'nin, Tokyo ile Leipzig'in harab edilmesine değin yaşanmamıştır. Öldürülenlerin kanıyla Dicle kıvıla kesmiş, kitap kıyımı sonucunda ırmağın suları mürekkep rengiyle kararak akmış

—bkz: Hugh Kennedy: "Genghis Khan and the Mongols" 93. – 109. syflr, "Mongols, Huns & Vikings"de; Cassell, Londra, 2002;

ayrıca bkz: Erik Hildinger: "Warriors of the Steppes: A Military History of Central Asia, 500 B.C. to 1700 A.D."; Sarpedon, New York, 1997.

temelindeki harç, haram yemedir. Tüyü bitmemiş yetimin hakkını yemek, çağdaş dile dökersek, sömürüdür. Helâl kazanç, alinteri, göznuruyla edinilir. Helâlden harama kayış, haddini şaşırmasıdır. Haddi bir kere ihlâl etmeyegör, şirk koşmaya dek yolu var. Helâlle yetinmek, haddi aşmamak, olağanüstü bir irâde gücünü gerektirir. Bu gücü nereden edinir, nasıl buluruz? Soru'nun cevabı bölük bölük üstâdın altı eserinde bulunabilir: “*Huccetu'l-Hak* (“*Hakîkatın Delili*”), “*Fadâihu'l-Batıniyye*” (“*Batınîliğin Çirkinlikleri*”), “*Kimyâ-ye Saâdet*” (“*Saadetin Kimyası [Dokusu]*”), “*Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka*” (“*İslâm ile Zındıklık arasındaki Farkın Belirgin Kıstası*”), “*el-Munkiz mine'd-Dalâl*” (“*Dalâletten [Sapıtmışlıktan] Kurtaran*”, 1108) ve baş eseri “*İhyâ' Ulûm-ed'Dîn*” (“*Dinî İlimlerin İhyâsı [Canlandırılması]*”, 1095/6).⁴

Söz konusu gücü edinme, kazanma son derece zorlu talîm terbiye sürecini gerektirir. Çünkü insanı en fazla zorlayan, nefsini frenleme irâdesidir. Söz konusu frenin tutmasıysa, ibâdet dediğimiz zorlu talîm terbiye sâyesindedir. Nasıl ölme – öldürme hünerini çeri/asker talîm yoluyla edinmeğe çaba harcıyorsa –küçük cihât–, nefsi dizginleyip sindirme gayretindeki mütedeyyinin temrini de ibâdetle olur –büyük cihât. İbâdet, kendinde gâye olmayıp nefsin terbiyesi yoluyla bastırılmasına matûf temrindir. Dizginlenemeyip başıboş kalmış nefis, başta zulüm ile sömürü olmak üzere, bilcümle kötülüğün kökü kaynağıdır. Bahse konunun, dinî-ilahî şîrâzesinden çıkmış karanlık çağ Yirminci yüzyılda açık örneğini olanca vahşeti ve fâciasıyla yaşayarak görmedikmi? Manevî-derunî astarını fütursuzca yırtıp bir kenara atarak yalnızca dış söylemlerini dinden apartan çağdaş ideolojilerin, kurtarma hevesine kapıldıkları insanların başına açtıkları belânın haddi hesabını çıkarmak günümüzde uzmanlık alanı hâline gelmiştir.

Nefs kendini duygularımızda izhâr eder. Karşı sıklet merkezi ilahî sesleniş, yanî vicdândır. Bu da, tasavvufun iddiası uyarınca duyguların tâcı olup yeri yurdu gönüldür. Yanlış yorumlamalar gönlün zıddı olarak aklın-zihnînin makamı dimâğa işâret ederler. Oysa üstün tasavvuf felsefesi, akıl ile gönlü birbirinin tamamlayıcısı tarzında tavsîf eder. Şu durumda gönülde ikâmet buyuran vicdân, dimâğ sâkini akla yol yordam gösterir; önceki sonrakine kılavuzdur. Akıl, vicdândan aldığı ipuçlarını ilmik ilmik işleyerek kişiye yol haritasını çıkarır. Bu akıl – vicdân el ele yürüyüşüne süreklince çomak sokmağa, baltalamağa yeltenense nefstir. Galebe çarlar, akıl – vicdân işbirliğini kundaklamağı becerebilirse Allahın gösterdiği, onun git-

⁴ *Gazâlî*, yetmiş aşkın çalışmayı kaleme almış olduğundan bahsetmekle birlikte, günümüzde ona dört yüz küsur eser atfedilmektedir. *Gazâlî* eserlerinin kahîr ekserisi Arapca olmakla birlikte, anadili Farscada da hatırı sayılır miktarda yazılmış kitabı var. En ünlüsü, “*Kimyâ-ye Saâdet*”tir. Bir başka ün salmış olanı da “*Nasîhat'ul-Mulûk*”tur (“*Hükümdarlara Öğütler*”) –bkz: William Montgomery Watt (1909 – 2006; İskoç papaz; çağımızın önde gelen İslâm ve Kurân uzmanı): “*The Authenticity of the Works Attributed to Al-Ghazâlî*”, “*The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*”da, 1. & 2. sayılar, Londra, nisan 1952; ayrıca bkz: Abdurrahman Bedevî (1917 – 2002; şair ve çağımızın önde gelen Arap [Mısırlı] varoluş filozofu: “*Al Ghazali's Works*”, Kahire, 1981.

mesini istediği doğru yoldan, demekki *sırâtımustakîm*den kişi şaşar; yolunu şaşırır, yoldan çıkar: *Dalâlet*. Peki, *Allah*ı denklemden çıkarıp yine de aklını kullanarak kişi, doğru yolu bulamaz mı, doğru yolda yürümeyi beceremez mi? Yolun taşları, işâret levhaları, kavşakları görünür somut biçimde önümüzde durmadıklarından, yer almadıklarından, kişi yönünü tayîn edemez. Hayvanın tersine, onu yönlendirecek iç işleyişten de yoksundur. Defihacetini nereye edeceğini şaşmazcasına bildiren, kedide bir genetik işleyiş bulunur. Onu bulundurmaya insanı bu, öğretilir. Öğretilen iyiliği, uygulaması için kişiye telkinde bulunan, *Allah*tır. Uygulayıp uygulamama kişinin irâdesine kalmıştır. Bütün muhâverelerde olduğu gibi, *Allah*la olan da dil üzerinden yürür, yürütülür. Dil öğrenilir. *Allah*la yürütülen muhâverenin dili de öğrenilmesi gerekir. Vahiyin ödevi de bu. *Allah*ın kuluna seslendiği dili *O*, insana öğretir. Karanlık noktalar bırakmamacasına eğri ile doğruyu, hak ile bâtılı gösterir. Vahiy tebliği topluma mâloldükça bireylerin ruhunda iz bırakır. Vahiy tebliğinin birey ruhunda bıraktığı izler dizisi vicdândır. Vahiy tebliğinin ruhunda bıraktığı izleri, demekki vicdânını birey kaale alır yahut almaz; bu, onun bileceği işdir: *Hürlük*.

Yukarıda anlattığımız tarzda, kişinin, benlik-varlık özüne uzanan tebliğ-vicdân bağıntısını mütâlea edişi, düşünceler seviyesinde teemmüle denk düşer. Teemmül düzleminde düşünenin ürettiği bilgi ilim merhalesindedir. Bunun üstünde tefekkür yer alır ki, bilgi seviyesi karşılığı irfândır. En üstün bilgi aşaması hikmettir. İrfân ile hikmet *Allah*ın ihsânıdır. Demekki edinilmez. Hasbîdirler. *Allah*, niye bu kuluna değil de şuna hikmet nasîb etmiş? Bu da gâibe ait bilinmezliktir.

Gazâlî, tüm âlemi üç kısımda mütâlea eder: Görünürlükler dünyası *mülk*; görünmezlikler âlemi *melekût*; ve bu ikisi arasındaki *ceberrut* âlemi. *Gazâlî*, mezkûr sınıflandırışı mutasavvuf Ebû Talib el-Mekkî'den (vefât: 996) iktibâs etmiş, fakat *melekût* ile *ceberrut*un yerlerini değiştirmiştir. *Melekût*, *Allah*ın bir kere yarattığı ve artık değişmelerden, varoluş ile yokoluşlardan masûn; melekler ile *Levh-i Mahfûz*un bulunduğu; görünürlükler dünyasında ne varsa, aslının özünün yer aldığı âlem. Her ân yaratılmaya konu olan görünürlükler dünyasıysa, *Melekût*un mükemmel olmayan sûretidir. Şaşırtıcı raddede *Eflâtun*'un *idea* veya *İbn Sinâ*'nın etkin/faal akıl âlemini andırmıyormu?

Sonuçta felsefe-bilim, görünürlükler/fenomenler dünyası hakkında sorar ve konuşur. Bunun ötesi, *Melekût*a dair sorup konuşmağa muktedir ve yetkili değil. Şu durumda “*Allah*, niye bu kuluna değil de şuna hikmet nasîb etmiş?” yahut “âlem ezelîmi yoksa başlangıcımı var?” çeşidinden sorular, felsefe-bilim nezdinde anlam taşımazlar. Bu tür sorulara ne çeşit ve hangi yoldan cevap getirirseniz getiriniz, iddianızı ilelebed delillendiremez, kanıtlayamazsınız. Dinde demekki, felsefenin tersine, sorgulama olmaz. *Allah*ın hikmetinden sual olmaz. Felsefe-bilimin giriş kapısı şüphe ile sorgulama olmasına karşılık, dinin eşiği imândır. Zirâ felsefe-bilimin zenbereği, sonuçta yaradılışı, yapısı gereği akıl, evrenin, yanî görünürlükler dünyasının dışına çıkamaz, ötesine geçemez. *Allah* bir kere karar verdimi, görünürlükler dünyasında

belirli bir neden – etki zorunlu oluşlar zinciri başgösterir. Ancak, akıl, bu neden – etki bağıntısının daha derin seviyelerini idrâkten yoksundur. Orası *Allah*ın takdirine terk olunur; yanî kaderdir. Niye ten, göz, saç rengim böyledir de şöyle değil; uzun yahut kısa boyluyum? Soruyu kalıtsal işleyişi incelemek sûretiyle bir ölçüde cevaplayabilirim. Lâkin neden falanca anne-babanın çocuğuyum da filanca değil? Neden falanca tarihte, falanca ülkede dünyaya geldim de filanca tarihte ve ülkede; ve hattâ neden insan biçiminde de börtü böcek, sümbül bülbül olarak değil? Dini reddeden, bahsi geçen sorulara “tesâdüf” diyebilir. Sonuçta ha kader, ha tesâdüf demişsiniz. Ne farkeder; bilgi öğretisi bâbında, ikisi de aynı kapıya çıkar. Nedenini tesbit edemediğimiz bir olup bitene zorunlu yahut tesâdüf eseri oldu desek, dememiz, olup bitenin özünü değil, yalnızca zannımızı dile getirir. En bilimsel kılıklı tesbit ile ifâdelerimiz dahî görünenin yüzüne yüzeyine yaklaşımlardan ibârettir. Kaldı ki, görünenin yüzü yüzeyi her ân değişmeğe hükümlüdür. Amazon ırmağının taşıyıp getirdiği tatlı su, denize döküldükten sonra da üç yüz km boyunca Atlas Okyanusunun tuzlu sularıyla karışmıyormuş. Bugün bu, böyle olabilir. Ya peki, yarının ne getireceği bellimi? İmdi gerek Gazâlî devrinin –akılcı– Kelâmcıların gerekse çağımızın –bilimci– kimi ilahiyâtcıların, Âyetlere görünürlükler dünyasından kanıt getirme iddialarının nice boş, beyhûde bir etkinlik olduğunu vurgulamaya gerek var mı? Kesinkes olan, zâta, öze dairdir. İster dış, ister –meselâ bilinç ne, menşei nere? gibi– iç âleme dair olsun, özü görme, yakalama ile kavrama yetisinden ise, beynimizin gücü itibâriyle, hepten yoksunuz.⁵ *Gazâlî*’nin kalburüstü belirlemesi uyarınca, görme kâbiliyetimiz, bizlere olup bitenleri ancak yatay açıdan bölük pörçük algılamayı mümkün kılmaktadır. Bakabildiği açıyı dikkate aldığımızda insanın, bilgi itibâriyle zorunluluğu yakalaması imkânsız. Zorunluluğu, neden – etki bağıntısını⁶ özden kavrayamadığımızdan, asla bilemeyiz. Ona ancak inanırız. Mümin, âlemin zorunlu yasalara tâbî kılındığına imân etmiş kişidir. Yaradansa, tek tek yarattıklarına ‘şahdamarlarından da yakın’ olmakla onların her birini tekliğinde ve tümünü –lâfın gelişi– ‘bir ve aynı ân’da tanır.⁷ Alîm. Bu cümleyi çözümleyip yargılamak imkânsızdır. Çünkü mantıkdışıdır. Öyleyse böyle bir ifâde yargılanırmı yargılanamaz mı diye sormak bile beyhûde olup olsa olsa şeksiz şüphesiz inanılır –veya inanılmaz.

⁵ Bkz: Margherita Fronte: “*Ai Confini della Scienza*”, 22. s, “Focus Extra: I Misteri della Scienza, della Vita, della Natura, del Cosmo, della Mente e della Storia”, nr 51, Milano, estate 2011.

⁶ Olayların süreklince tekrarlanan etkileyiş – etkileniş sıralamasına biteviye bakılarak bunun hep böyle olması gerektiğine dair insanda kanâat hâsıl olur. Buradan neden – etki bağıntılarının birer doğa yasası, dolayısıyla zorunlu oldukları inancı belirir. *Gazâlî*, bunun son derece yanıltıcı bir kanı olduğunu bildirmekle Iskoç filosof-bilimadamı David Hume’u (1711 – 1776) öncelemiştir. Neden – etki bağıntısı, nedensellik, gerek *Gazâlî* gerekse Hume’a kalırsa, alışkanlığın husule getirdiği inançtır. Ancak *Gazâlî*, görünen cephesinden ibâret olmayıp nedeselliğin, anlayışımıza kapalı özden zorunlu vechesini de vurgular.

⁷ Öze, ‘iç yüzü’ne vukûf, ‘tanımak’ olup ‘dış yüz’e takılıp kalmak, şekli şemâili tasvîr kâbiliyetini hâiz olmak, ‘bilmek’ tir.

Gazâlî'nin âlemlere ve evrenin oluşuna ilişkin görüşü, bir yandan tabîî ki, *Kurânî*dir. Ama öte yanda çarpıcı derecede Eflâtunî unsurlar taşımaktadır. Buna karşılık Yenieleflâtuncu –Sudur– öğretiyeye mesâfeli ve hattâ tepkilidir; Meşşâîye olduğu gibi; ancak, farklı derecelerde. Yenieleflâtunculara toptan tepkili olmasına karşılık, bunca eleştirdiği Meşşâîlerle ünsiyeti ortadadır. *Gazâlî*'nin nihâî gâyesi felsefe yapmıydı değilmiydi, bunu bir tarafa bırakalım; ne var ki *İbn Sinâ* aracılığıyla felsefe-bilim yapma yöntemini *Aristoteles*'ten iktibâs ettiği şüpheden ârîdir. Aldığı yöntemi seleflerini aratmayacak raddede doğru düzgün kullanmıştır. Nasıl bilimin esin kaynağı ve sınanma sahası deneyse, felsefeninki de geçmiştir. Her filosof-bilimadamı, geçmiştekileri irdeleyerek felsefî mütâlealarını belirleyip ortaya koymağa çaba harcar. Yine, bilim nasıl matematikle kendine çekidüzen verir, merâmını ifâde ederse, bu kere aynı işi felsefede mantık görür. Bütün şu sıralanan gerekceler *Gazâlî*'yi filosof kılmağa yeter de artarlar bile. Ne var ki imânı akla fâik ilân etmek sûretiyle yalnızca Meşşâî'ye değil, Mutezîle'ye de sırtını dönmüştür. Neyle, nasıl vasıflandırılacağı *Gazâlî*'nin umurunda değildi. Doğru bildiğini, hakikat olduğuna inandıklarını bildirmek onun yaşama iksiriydi. Bu yüzden olacak, tabiricâizse, ne *Musaya*, ne *İsâya* yaranabilmiştir.

Gerek yöntembilgisi gerekse mantığı kullanma hüneri itibâriyle *Gazâlî*, kendini ziyâdesiyle ısbatlamıştır. “*Tehâfutu'l-Felâsife*”/“*Filosofların Tutarsızlığı*”nda eleştiri çarkından geçireceği filosof-bilimadamlarını ilkin “*Mekâsidu'l-Felâsife*”de (“*Filosofların Maksatları*”) bizlere tanıtıyor. Hem de yöntemi kendisinden aldığı *Muallimievvel*den daha doğru ve dürüstce kullanmıştır. Felsefenin bütün dallarını budaklarını icât ve inşâ ettiği üzre, *Aristoteles*, hocası üstâdı *Eflâtun*'un yanısıra, felsefe tarihinin dahî kurucu babasıdır. Gelgörki kendinden iki bin küsur yıl sonra felsefe sahnesinde yer alacak bir Sir Bertrand *Russell*'in (1872 – 1970) yaptığı gibi, seleflerini ya kendi doğrultusunda konuşturacak ya da hakketmedikleri yanlışlıkları onlara yükleyecekti. Bu dediğimizin açık bir örneği, hayvanların oluşumu ile yaşayakalmasına –‘evrim’ine bile diyebiliriz– ilişkin düşüncelerini ortaya koyarken konu hakkında evvelce fikir beyân etmiş *Empedokles*'e (490 – 430) verip veriştirmekle kalmayıp görüşlerini de çarpıtarak aktarışında, görülebilir. Filhahîka kendinden yine iki bin yıl sonra arzıendâm edecek bir Georg Wilhelm Friedrich *Hegel* (1770 – 1831) gibi, düşüncelerinin seleflerinkisiyle kıyâs kabul etmeyecek derecede onlarınkinden üstün olduğu⁸ ve sistem olarak felsefe-bilimi ilk kendisinin kurduğu –doğru– ve buradan bir adım ileriye, ötelere geçilemeyeceği –yanlış– kanısındaydı. Hâlbuki kendisini yetiştiren *Eflâtun*, başta hocası *Sokrates* olmak üzre, cümle selefini dürüstce aktarmanın ötesinde onları uzun boylu konuşturmuş, eteklerindeki taşları dökmelerine cevâz vermiş, ancak bunun ardından usulcacık, nezâketi

⁸ Kendini üstün olduğunu gördüğü seleflerine, zımnen dahî olsa, *Eflâtun*'u da katması, tuhaf değilse nedir?

elden bırakmaksızın eleştirmiştir. Sonuçta *Gazâlî*, yöntem konusunda Aristocuyken, edep–ahlâkta Eflâtuncu görünüyor. *Eflâtun*'u andırırcasına o da “*Mekâsidu'l-Felâsife*”sinde muarızlarına hakkaniyetle yaklaşır, düşüncelerini çarpıtmadan, kendine yontmaksızın dürüstce, çözümlemeci tarzda ortaya serer. *Aristoteles*'in “*Organon*”unda yaptığı üzere, felsefesinin dayandığı mantık yapılanışının gerekçelerini ve hesabını “*Mihakku'n-Nazar fi'l-Mantık*” (“*Mantık Isbatının Mihenktaşı*”, 1095), “*Mi'yâru'l-İlm fi Fenni'l-Mantık*” (“*Mantiğin Bilim Kıstası*”, 1095), “*Esâsu'l-Kıyâs*” (“*Kıyâsın Esâsları*”) ile “*Kanûnu't-Te'vîl*” (“*Yorum Kanunu*”) başlıklı eserlerde vermeğe çaba harcamıştır. Aristo mantığının özetlendiği, “*Mi'yar el-'ilm*”dir (“*İlmin Ölçüsü*”). Hedef neydi? “*İhyâ 'Ulûm-ed'Dîn*”/“*Dinî İlimlerin İhyâsı*”nda tasarlanan, bozulmuş ahlâkın onarılıp diriltilmesidir. “*Dinî İlimlerin İhyâsı*”na götüren yolda ana durak “*Tehâfutu'l-Felâsife*”de bozulmanın nedeni ve nasılı dolaylı ve zımnen hikâye edilir. “*Tehâfut*”tan önceki durak “*Mekâsidu'l-Felâsife*”de bozulan mntıkanın tasviri ve çözümlemesi yer alır. “*Tehâfut*” kırılma noktası. Anlaşılması olağanüstü zor bir mesele. Dili karmaşık, uslub karanlık filan değil; tersine, İngiliz deneyci filosoflarıninki gibi açık, akıcı, pürüzsüz; düşünceleri de çözümlemeci tarzda akagiderler. Ya, peki? Sorun, haddini bilmezliği yüzünden Meşşâî çığırını⁹ *Gazâlî*'nin yıkıcılıkla yaftalamasındadır. Filosofumuz, seleflerini yeni bir felsefe(-bilim) çığırını açmak amacıyla eleştirmiyor. Zirâ böyle bir amaç gütmüyor. Tutarsızlıklarını, çelişkilerini tesbit ederek filosofların ipliğini pazara çıkarırken bozulan, çözülen, Hak nizâmı olarak görüp kabul ettiği düzeni yeniden ayağa kaldırıp yürür vaziyete getirmek gayretindedir. Felsefe-bilimin iki ana doğrultusundan biri olan dünya–doğa bilgisi nasıl edinilir, değeri ve doğruyu yanlıştan ayırtetmenin ölçüsü nedir, sorusu *Gazâlî*'yi fazlaca ilgilendirmiyor. Felsefe-bilimin öteki bilgi çeşidi, ahlâk, her şeyden önce, bilgimidir, öyle ise, nasıl elde edilir, değeri ve doğruyu yanlıştan ayırtetmenin ölçüsü nedir sorusu, *Sokrates*'te olduğu üzere, üstâdımıza da hayatî önem arzeder cinsten sorundur. Ne var ki daha bu soruna geçmeden bizzât felsefe yapmak, başlıbaşına bir ahlâk sorunudur. Başka bir deyişle, felsefe yapmak ahlâklı bir çabamı, değilmi? Filvakî felsefe yapmağa kalkmak son derece, öyleki aşırı kertede iddialı, tehlikeli, belki de çekirdeksel (nucléaire) patlayıcının fitiliyle oynamak gibi bir şey. Felsefe yapmanın en zor ânı, azgın sularda gemiyi kayalıkların arasından geçirmek gibi bir ince sanat gerektiren dialektik dengenin gözetilmesidir. Gemisini fırtınalı denizde tehlikeli mntıkada yüzdürmeği çabalayan kaptanın nasıl idrâk uyanıklığına ihtiyâcı varsa, felsefe yapanın da, aynı şekilde duygusallıktan süreklince uzak durması gerekir. Aksi takdirde duyguların zorlamasıyla karşımıza çıkan sav çiftinden birine yüklenip de öbürünü yok sayarsak, doğruyu ezmiş oluruz. En korkunç cinâyet doğru olanın katlidir. Dialektiğin esin kaynağı dişi – erkek zıtlaşmasında yavrunun [dialektik dille söylersek, birleştirim/sentez] oluşmasında hissenin neredeyse tamamını *Aristoteles*

⁹ Meşşâî, çığırlardan biri olmayıp felsefenin ta kendisidir.

babaya tahsis ederken anneye minik denilebilecek pay ayırması mezkûr hatâyâ örnek teşkil edebilir. Birleştirim, sav ile karşısavın dengeli mezcidir. Yoksa, birinin öbürünü ezmesi, kendi gâlibiyetini ilân etmesi değil. Baş yöntemi olmakla birlikte dialektik, felsefe-bilim tarihi boyunca kötü amaçlara âlet edilmiştir. Kötülüklerin başında geleni, mantığın en önemli şartlarından tutarlılığın, düşünce – duygu denklemindeki konumudur. Felsefe-bilimde vazgeçilmez şartlardan tutarlılığın mezkûr sahanın dışına, meselâ gündelik hayata taşımak, her alanaşımı gibi, yanlıştır. Bu ince dengenin gözetilmesini beceremeyenin felsefe yapmağa kalkması, az önce dediğimizi tekrarlamak bahâsına, olağanüstü bir hatâdır. Peki, bu hatânın önüne geçmenin yolu ne?

Felsefe-bilim, bilgeliğin/hikmetin evlâdıdır. Ne var ki, peripatos/meşşâî felsefe-bilim hattı bilgeliği terkederek yol almıştır. Bilgeliğin, felsefe-bilim ‘ülke’sindeki elçisi, temsilcisiyse ahlâktır. Bunun zayıflatılması ve hattâ terki, bilgesizleştirilmiş, hikmetten nasipsiz felsefe-bilime örnektir. Mutluluğu, yararı ve bunlara benzer hafîmeşrep meseleleri amaçlamayıp da nemasını dinden alan *Eflâtunvârî* derin ahlâk, sözünü edegeldiğimiz dengeyi gözetir. Bu hususa sırt çevirmiş bir felsefe-bilim yapma tavrı, “aklı esâs alıyorum; akıl mürşidimdir; buyruğu ile kumandasından asla çıkmayarak onun verimi olan düşünceye duyguyu katiyetle karıştırmam” düstûruyla hareket eder. Mezkûr düstûrunu, dinyayıcı/misyoner uslbuyla insanın bütün yaşama alanlarına teşmil gayretindedir. Hâlbuki hayat başka türlü yürür. O, evvelemirde, sevişme zemini üstünde hareket eder. Dişi – erkek, kadın – er, karı – koca, anne – baba ve verimi olan sen, ben, o; gündüz – gece, sonuçta gün; duygu – düşünce, ve insan gerçekliği; oluş – varoluş, verimi gerçeklik; görünür varolan – görünmez varlık, ve âlem hakîkatı; düşünülebilir varlık – düşünülemez/kavranmaz hiçlik –içeriksiz, yalnızca biçimsel bir zıtlık olduğundan, birleştirimi/sentezi yok; yaşama – ölüm, verisi ümit, hayat...

Zıttı, karşıtı olamayan tek, varlık¹⁰ âlemi dışındaki varlık, *Allah*. Zıddı olmayan varlık *Allahın*, ne görünürlükte ne de düşüncede karşılığını bulmak mümkün. Bundan dolayı *Onu* düşünmek imkânsız. Gerek Vahiylarıyla gerekse şahdamarlarımızdan da yakınımızda bulunarak vicdân hitabıyla Kendini duyurduğundan, *O*, ancak duyumlanabilir. Duygu dünyamda hayâlgücümle *Onu* biçimlendirebiliyorum. Duyguların, çelişkiye düşme çeşidinden korkusu, kaygısı bulunmaz. O hâldde *Allahı* duyma, duygularda yakalama, canlandırma, hayâl etme, tabîî ki, çelişki kaldırır ve bazen bililtizâm çelişkiye yer verir. Duygu – düşünce halitası hayat, çelişkiler yumağıdır. Oysa akla odaklı ciddî felsefe(-bilim), çelişkiyi yasaklar, asla hoşgörmez. Hayatın yaratıcısı, kurucu ile kollayıcısı *Allaha* da karşı olup kendi aklında kurguladığı, vehmettiği sunî tanrısı ortaya çıkar –filosofların tanrı ısbat denemeleri. İşte *Eflâtun*

¹⁰ Fehmedilir varlıksal (ontik) varlık bütünlüğü âlemdir. *İbn Arabî*’nin vahdetivucutla kastettiği, varlıksal varlık (L ens ontologicus) tümlüğüdür. *Allahın*kiyse düşünülemez, fehmedilemez ilahî varlıktır (ens theologicus). *Eflâtun* – *Gazâlî* – *İbn Arabî* metafiziklerinde varlık, varoluşu önceler. Bir tek *Allahın* varlığı ile varoluşu, mantıkca, örtüşüyor olmalı.

ile *Aristoteles* sürtüşmesinin zenbereği. *Gazâlî* bu çatışmanın bin yıl sonraki yeniden doğuşunda karşıt taraflardan biri –öbürü Meşşâîler (*Farabî*, *İbn Sinâ*...). *Gazâlî* taraftır; *Eflâtun*'dan, dolayısıyla hayattan yana. Hayatın yoldaşı dindir; felsefe-bilim değil. Söz konusu savın açık belgesimi? Salt aklın ve türevi tutarlılığın, demekki felsefe-bilim mutlak hâkimiyetinin çağı Yirminci yüzyıl; ölüm asrı.

Allaha uzanan kablosu kopuk, sonuçta da mutlak hakikat kesilivermiş aklın eseri, hayatın her köşe bucağına erişir felsefe-bilim türevi ideolojiler kaçınılmaz itaat taleb ederler. Akılyürütme zincirini teşkil eden mantık halkalarına katî riâyet, meşrû felsefe-bilimde, doğru anlamıyla, tutarlılıktır. Yolundan saptırılmış felsefe(-bilim)den türetilmiş ideolojinin beklediği, öncü siyâsî kuruluş ile öndere kayıtsız şartsız itaat da bir nevi tutarlılıktır. Bahsi geçen aklî-mantıkî olandan farklı olarak bu, inat dediğimiz, duygusal tutarlılığa örnektir. İlki olumlu olmasına karşılık, ikincisi, duygusallığın her çeşidinde olduğu üzere, olumsuzdur. Ancak, duygular dünyasında dahî tutarlılık olumlu tarzda kullanılabilir. Yönsüz yolsuz yordamsız ser-seri mayın misâli duygusallığın tersine dizginleri aklın elinde tuttuğu duygululukta tutarlılık, sadâkat şeklinde tezâhür eden bir fazîlet türüdür. Şer, üçünün birbirleriyle karıştırılmasından doğar. Akla vicdâna danışmaksızın bağlanma, duygululuğun istediği türden tutarlılık, yanî sadâkat olmayıp düpedüz duygusal tercih, böylelikle de heyecâna kapılma hâli hep kötüdür. Akla vicdâna danışarak yaşamak *Allaha* ve dinine kulak vererek duyup düşünmektir. İnsan ile insanlık için hayatî önem taşır söz konusu ince ayırımları belirleyip düsturlaştırmak da hâlis hayırlı bilge-metafizikcinin işidir. Bilge-metafizikciyse, felsefe-bilim gemisinin kaptanıdır.

İdeolojinin buyruğuna koşulmuş akıldan –ideolojik akıl– beklenen mutlak itaat 1920lerden itibaren cihânşumûl bir hâl almıştır. Böylesi bir oluşumda tavan yapan millî toplumculuk (national socialisme) olup onun ardısıra gelenlerse, toplumculuk (socialisme)–ortakmülkcülük (communisme) ile sermâyeciliktir (capitalisme). Sözü edilegelen tutarlılık yürüyüşünün öncüsü önderiyse, Yeniçağ felsefe-bilimin kurucu babalarından René *Descartes*'tır. *Gazâlî* ve öbür filosof-bilimadamları gibi, o da, şüphe kapısından geçerek işine koyulmuştur. Sanılanın tersine, fikri ve yöntemi *Gazâlî*'den apartmış değil. *Descartes*, elbette *Gazâlî*'den haberliydi. Ondan etkilenmiş bile olabilir. Lâkin şüpheyi ondan çaldığı ithamı düpedüz bühtândır. Felsefe-bilim sistemi inşâsının temeline şüpheden gayri hangi temel taşı koyacaksınız? Bu cümleden olmak üzere, *Gazâlî* de *Descartes* da şüphe kapısından felsefe-bilim binâsına girmişlerdir. İkisi de bilâkayduşart her şeyden şüphe etmişlerdir: Kendileri dâhil cümle varolanlardan, süreçlerden ... Fakat ortaklık görünüştedir. Zirâ çıkıştaki amaç ile menzilin gâyesi taban tabana terstir. *Gazâlî*, bir bakıma imân tâzeleme maksadıyla kendini şüphe sağanağına sokarken, *Descartes*, benzer bir işlemi felsefî gerekceyle yürürlüğe koymuştur. İkisi de hakikatın keşfine çıkmıştır. Ancak, tek olan hakikatın farklı cepheleri, bunların da kendilerine mahsûs anatomileri var. *Gazâlî*, çığrından çıkmış ahlâk nizâmı ile bozuk toplum-devlet düzenini tamir ve ıslâh etme kaygısına

kapılmış hâlde hakîkatın adâlet vechesiyle meşgûlken, *Descartes*'ın derdi, sorunu metafiziktir. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinde, iskolaistikte sap ile saman karışmış, ilahiyât ile metafizik iç içe geçmiş vaziyettedir. *Descartes*, bunları birbirlerinden ayırma çabasında; buna karşılık *Gazâlî*, ikisini bağdaştırma gayretindedir. *Descartes*'ta felsefe-bilim, *Aristoteles*'te olduğu üzere, tekrar dinden ayrılarak bağımsız bir varlık (Fr entité) olurken, *Gazâlî*'de ilahiyâtın bağrında eriyor. Bunu ikisinin yola koyulma sâiklerinde gördüğümüz gibi, varış noktalarının farklılığında da kavrayabiliyoruz. Ama izledikleri güzergâhlar koşuttur/paraleldir. İzlenen güzergâhın başta gelen özelliği, yöntemli olmasıdır: Üstünde durulan, incelenen nesneler dikkatle sayılıp ayrımlanırlar. Bu da araştırmanı konu bağlamının sınırları dışına taşmaktan alıkoyduğu gibi, araştırmanın, incelemenin her aşamasında bunu yürüten öznenin, neyi ele aldığıнын, irdeleyip incelediğinin bilincinde olma durumu son derece önemlidir. Yöntemin şaşırılıp bilincin bulanıklaşması durumunda özne, nesnesine rahatlıkla kendinden duygu unsurlarını katıp karıştırabilir. Sonuçta felsefe-bilim, öteki bilcümle inceleme ve düşünce dile getirme alanlarından farkı kalmaz.

Descartes'ın ulaştığı vargı çıkıştaki öncüllerle mantıkca tutarlıdır. Bilâkayduşart her şeyden şüphe ederek bilcümle varlık yapısını söküyor, bozuyor, dağıtıyor – *Heidegger*'in deyişiyle *Abbau*, Fransızca söylenişle *déconstruction*. Bilâhare akılyürütme güzergâhında adım adım yol alarak kaçınılmaz vargıya, sezginin de yabana atılmaz raddede yardımı ve katkısıyla, ulaşıyor. *Decartes* yönteminin en özgün tarafı da işte bu; ulaştığı kaçınılmaz vargı; yanî hakîkatın şüpheden neşet etme durumudur. Şüphe ediyorsam, şu durumda düşünüyorum demektir. Zirâ şüphe etme, düşünmenin bir türü yahut şubesidir. ‘Düşünme’ ediminden de ‘şüphe etmek’ düpedüz çelişki, giderek saçmalamaktır. Çünkü şüphe etme haddizâtında düşünmedir. Düşünmeliyim ki, şüphe de edebileyim.

Mantık–matematik işlemin taşıdığı zariflik, *Descartes*'ın mezkûr akılyürütüşü/muhakemesi ve ulaştığı vargıda kendini açıkça göstermektedir.

Akılyürütüşü ile ulaştığı vargı, *Descartes*'a sonuçta özgünce inşâ ettiği yeni felsefe-bilim sistemine esâs teşkil edecek, aşağıya özetlediğimiz, kuralları tesbite sevketmiştir:

Birinci kural: “Apaçıkca bilmedikce hiçbir şeyi doğru kabul etmemek” (“Ne recevoir aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle” – apaçıklık kuralı: Muhtemeli değil de, sırf kesin ve apaçık olanı doğru kabul etmek.

İkinci kural: “Sınayacağım zorlukların her birini, daha iyi hâlletmek maksadıyla, olabildiğince çok kesitlere ayırıştırmak” (“Diviser chacune des difficultés que j’examinerais, en autant de parcelles qu’il se pourrait et qu’il serait requis pour les mieux résoudre” – karmaşık bütünlüğü basit unsurlara ayırıştırmak kuralı. Neyin basit ve karmaşık olduğunu; basit kurucu unsurlarını çözümlemek sûretiyle karmaşığı açıklamanın yolu ise, bilgi nesnesini sinamaktan geçer.

Üçüncü kural: “Nesnelerin en basitleri ve anlaşılması en kolaylarından başlayıp

düşüncelerimin sırası izlenerek adım adım derece itibâriyle en bileşiklerin bilgisine dek yol almak” (“conduire par ordre de mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître pour monter peu à peu, comme par degrés, jusqu’à la connaissance des plus composés” –sıradüzeninin kuralı: İlle de en önemli ve temelde olandan değil de, apaçıktan yola çıkılarak tümdengeliş güzergâhı izlenir. Söz konusu sırayı izlemek, maddenin olmayıp aklın düzeni gereğidir.

Dördüncü kural: “Hiçbir şeyin ihmâl edilmediğine beni emîn kılacak kadar her yerde eksiksizce sayım gerçekleştirip genel gözden geçirmeler tekrarlanmalı” (“faire partout des dénombrements si entiers, et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre”) –sayım kuralı.¹¹

Descartes, yukarıda özetini çıkardığımız yöntemi *Gazâlî*ninkini nice andırırsa andırsın, gerek düşünme tarzları gerekse hedeflenen, murad olunan menziller çok farklıdır. *Descartes*’ın önermelerini kısaca gözden geçirdik. Bu vesileyle *Gazâlî*ninkilere de bakalım:

“Sanının ne olduğunu, hâlis inançtan, güvenilecek bilgiden nasıl ve nerede ayırtedilmesi gerektiğini kendime sordum” diyor *Gazâlî* ve devamla: “Duygularımdan kaynaklanan algılarıma bunca güvenmemin sebebi ne ola? Duyular arasında en güvenileni görmedir... Gölgame baktığımdaysa, sâbit durduğum zehabına kapılıyorum. Hâlbuki işin aslı esâsı öyle değil. Nitekim bir saat önce gölgem de onun temsil ettiği asıl da, yanî ben, başka bir mahaldeydi. Şu durumda hareket hâlindeydi. Buradan çıkan sonuç, beni taşıyan bedenimin kâh hareket, kâh sukûnet hâlinde bulunuşudur. Görüldüğü gibi, duyulardan kaynaklanır algı, bütünlüğün yerine bölük pörçüklüğü verir. İşte benzer biçimde yıldızları seyrederken onları bir akçe mesâbesinde küçücük boyutta algılıyoruz. Hâlbuki yıldız boyutlarının, yeryüzününkinden defalarca büyük olduklarını hendese/geometri hesapları ısbatlamaktadır. Bütün bunlar ve benzerleri, duyularımızın sunduğu verilerin, zihnimiz tarafından reddedildiklerini, ilkinin belirlediği yargıların ikincisince yalanladığını gösteriyorlar. Öyleyse söyleyene: Duyulardan kaynaklanır algılara güvenilebilir mi; güvenilecekse, bunun teminatı nerede; zihnimi ve ona dayandırılarak tesbit olunmuş ilkeleremimi esâs almalıyım? Tutunuz ki, zihin, duyulardan çok daha güvenilir merci... Şu durumda duyuları da onlarla bağlantılı duyguları da denetleyip dizginlemeli. Ne var ki şu ifâde ettiğimiz vargıya fazlaca bel bağlamamalı. Duyular-duygular ile zihin arasında uyum olduğuna dair kim bizlere teminât verebilir? Üçün ikiden büyük bir sayı olduğu kesinkes olmakla birlikte, testilerden birindeki suyun öbüründekinden bana daha soğuk geldiğini sizlere nasıl kanıtlayabilirim? İlkinin deneye ihtiyâcı yok. O, kendinden katî. Sonrakiyse hem benim hem de sizlerin ortak tecrübemizi gerektiriyor. Ancak, paylaşılan tecrübe ortak sonuç üretir anlamına gelmiyor. Benzer duyular –bugünkü deyişle duyu verileri (T.D.)– ortak algıya götürmeyebilir. Soğuk diye algıladığım su,

¹¹ “Discours de la Méthode”

sana öyle gelmeyebilir. O hâlde 'su soğuk' demem, iletişimimizde ne anlam taşır? Kaldı ki algımdan kendim de emin değilim. Çünkü az önce soğuk diye algıladığım suya bir süre sonra yeniden dokunduğumda yahut onu tekrar içmeğe kalktığımda bu sefer bana ılık yahut sıcak gelebilir. Hayatımız önünde sonunda zihin işlemlerinden ibâret değil ki! Asıl, gerçek yaşayışımız duyularla, algılar ile duygularla bağlantılıdır. Zihnimiz bizleri yargılarla donatıyor. Ya peki, algı yaşayışımızı ne yapacağız? Asıl o, bizleri yargılarla donatması gerekmiyormu? İşte, görüldüğü gibi, şaşırılmış kaldım ortalıkta. Nasıl çıkacağım şu şaşırışlıktan, şaşkınlıktan? Herhâlde beni kandıran algıların kör akışına kendimi bırakarak talihsiz durumumdan kurtulamam. Gerçekliği bana iletmekle yükümlü algılardan tamamıyla farklı tabiattaki akıldan da medet ummak beyhûde olsa gerek. Aklın, algılara söz geçirdiğine inanmak başlı başına bir bâtil itikât olmaktan öte ne ola? Uykudaymışcasına yaşamıyormuyum? Düşlerime gerçeklik elbisesi giydirmiyormuyum? Üstüne üstlük, gerçek olduklarına seni de inandıрмаğa çabalamıyormuyum? Sürekli şüphenin pençesinde yaşamıyormuyuz? Her tesbitimiz sallantılı, bulanık ve geçici. Seni kim nesnel gerçeklik konusunda iknâ edebilir? Uyumadığını, uyanık olduğunu nasıl, neye dayanarak kanıtlayacaksın?"¹² soruları ve bunlara benzer birçoklarını karşımıza çıkardığı "*el-Munkidh min'ed-dalâl*"de *Gazâlî*, şüpheden kurtuluşun yolunu gösterecektir. "*Mizân el-'amal*"de ("*Eylemin Ölçüsü*") felsefe-bilim yapma yöntemine şüphe kapısından geçilerek girildiğini belirtir.¹³ Ne var ki insan bi'kere yoldan sapmayagörsün. *Allahla* bağı bağlantısı kesik –kendi deyişimizle (T.D.)– 'şeytanın iğvâsına kapılmış akıl', hangi delîli, belgeyi, kanıtı getirirseniz getiriniz, bunları size çürütecektir. Felsefe-bilimin hudutlarını aşarak, orman yangınına andırırcasına, hayatın bütün köşe bucağına yayılacak, önüne çıkan nice değer varsa yakıp kül edecektir. Aklın sıkı dizginlerinden boşanıp da nefsin pençelerine düşmüş, duyguların hâkimiyetine geçmiş şüphe, kuşkuya dönüşür. Kuşku, marazdır, belâdır. *Gazâlî*, iki belâdan birini öbürüne, demekki dogmacılığı kuşkuya dönüşme istidâdını taşıyan şüpheyi ehvenişer saymıştır. Oysa *Kant*, ilk bakışta ikisini de reddetmiş görünmekle birlikte, haddizâtında bilgi-bilim felsefesinin kapısından kovarken dogmayı ahlâkın bacasından buyur etmiştir. *Eflâtun'el-ilahî*'nin kulakları çınlasın!

Nihâyet onun, öylesine azabını çektiği şüpheden kurtuluşu, bunca güvendiği, dayandığı akıl da sağlayamayınca çâreyi *Allah*'a sığınmakta bulmuş; ilahî nur onu bu korkunç esâretten azâd etmiş; kuşku ile bunu tetikleme ihtimâlini taşıyan şüphe marazına da imân, devâ olmuştur.¹⁴

Şüpheyi *Descartes*, düşünce çeşidi biçiminde görürken, *Gazâlî* ahlâkın zeminini teşkil eden imânın hasmı olarak kabul etmiştir. Ahlâkla kastoluna gelince; o,

¹² Miguel Asin Palacios: "*Algazel/Dogmatica, Moral, Ascetica*"; önsöz: Menendez Pelayo, 134. s; Comas Hermanos, Pilar, num 1, Zaragoza, 1901.

¹³ Bkz: Miguel Asin Palacios: Aynı yer

¹⁴ Bkz: A.g.e, 5. s.

haddizâtında bir varoluş sorunudur. *Gazâlî*, şu hâlde *Aristoteles*¹⁵ – *İbn Sinâ* (980 – 1037) – *İbn Rüşd* – Akinolu *Tomas* (1225 – 1274) – *Christian Wolff* (1679 – 1744) – *Nicolai Hartmann* (1882 – 1950) çizgisinde klasik varlık felsefesinin temsilcisi olmayıp özgün bir varoluş filosofudur. Varlık öğretisinin kaçınılmaz yoldaşı bilgi felsefesidir. Bunun *Gazâlî*'yi fazlaca ilgilendirmediyinden daha önce bahsetmiştik. Şu hâlde onun varlık sorunuyla uzun uzadıya uğraşmadığına, dolaylı yollardan da olsa, temâs etmişiz. Peki, varoluşun, varlıkla irtibâtı yokmu? Olmaz olurmu? Her esâslı, durmuş oturmuş felsefe yapma etkinliği ister istemez varlık çözümlemesiyle işe koyulur. *Gazâlî* de burada istisnâ teşkil etmez. Lâkin *Gazâlî*'nin birinci sorunu varlık değil. Bununla tabî ki, uğraşılıyor; ama felsefe yapma etkinliği bunu gerektirdiğinden ötürü onunla meşğûl. *Gazâlî*'yi birinci derecede meşğûl eden mesele varoluşun ahlâkîliğidir. İkisi iç içe. Biri olmaksızın öbürü olamaz. Zâten varoluş ancak ahlâk varlığı için söz konusudur. Ahlâkdışı varoluştan bahsedilemez. Meselâ hayvanın varoluşundan söz edemeyiz. Zirâ hayvan, evrimsel–kalıtsal işleyişlerin halk ağzındaki ifâdesiyle, içgüdülerine dayanarak ahlâkdışı doğrultuda varlığını sürdürür. Varolma durumunu o, içgüdülerine borçludur. Başka bir anlatıyla, içgüdülerle yaşarlık durumunu hayvan hazır bulur. Oysa insan, dünyadaki varlığının, yanî beşerliliğinin işleyişlerini/mekanizmalarını hazır bulmakla birlikte, toplum–kültür düzleminde ifâdesini bulan üstyapısını, demekki asıl insanlığını toplumsal etkilenmeler ile şartlanmalar sâyesinde ve bireysel çabalar sonucunda kendi inşâ eder. Mezkûr inşâ olunan toplum–kültür binâsının mimâr mühendisiyse ahlâktır. İnsan, ahlâkın yapıtaşlarını ne beşerliliğine vucut veren evrim–kalıtım sürecinden edinebilir ne de özünü çepeçevreleyen dünyadan, doğadan alabilir. Öyleyse taslağı, tasarımı doğaötesi bir kudretin ona temin etmesi gerekmektedir. O, kendisine dünya–doğüstü kudretce bağışlanmış tasarı (Fr projet) doğrultusunda inşâ işine, edimine girer. Kendine bahşedilmiş tasarımı şeksiz şüphesiz, sorgusuz sualsiz benimsediği ölçüde dünya hayatını saadete garkeder. Daha açıkcası, şüphe, kuşku başta gelmek üzere, bilcümle ruh sıkıntısı ile bunaltısını ilahî nurun gönle nuzulü izâle edecektir. Tersî kaygıya, varoluş bunalımına sürükler. Burada fikir *Gazâlî*'nin, bunu bürüdüğümüz sözlerse bize ait. Hemen şunu da ekleyelim: *Gazâlî*'nin çağımızda üç izdüşümünden bahsedebiliriz: Kendisinden bolca esinlenip yararlandığımız çağımızın en önemli *Gazâlî* yorumcusu İspanyol ilahiyâtcı–metafizikcisi *Miguel Asin Palacios*¹⁶ (1871 – 1944),

¹⁵ Kendinden çok sonraki çağların René *Descartes*'ı (1596 – 1650) ile Martin Heidegger'i gibi, *Aristoteles* varlığı aklında inşâ etmiştir. Oysa Immanuel *Kant*, varlığı akılda keşfe çıkmıştır. *İbn Arabî* (1165 – 1240) ise yaratıldığına imân ettiği varlığı, aklın yardımıyla tanzîm edip sınıflamıştır. *Gazâlî*'ye gelince; varlığı ne inşâyâ tevessül eder ne de keşfetme çabasını gösterir. *İbn Arabî* gibi yaratıldığına imân mesâbesinde inandığı varlığı uzun boylu çözümleyip açıklamanın *malûmu ilâmdan* gayrı bir iş olmadığı kanısındadır.

¹⁶ Haddizâtında Katolik papaz olan *Miguel Asin Palacios*, İslâmın büyük fikir mücâhidini öylesine dürüstce ve duygudaşlıkla yansıtip dile getirmiş ki, önünde hayranlık ve hürmetle eğilmemek elde değil. Nereli olursak olalım, neye inanırsak inanalım, *Gazâlî* ile takdîrkârı *Asin Palacios* neviinden üstün

Danimarkalı varoluş filozofu Søren Aabye *Kierkegaard* (Sörn Obü Kyergego: 1813 – 1855) ile Rus romancı, yaşama ile varoluş filozofu Fyodor Mikhayloviç *Dastoyevski* (1821 – 1881). *Kierkegaard* ile *Dastoyevski*, *Gazâlî*’den, hele hele eserlerinden haberlimiydiler? Sanmıyoruz. Bununla birlikte aralarında çarpıcı benzerlikleri tesbit etmek insanı şaşırtıyor. *Kierkegaard* da işe bunaltıcı şüphelerle koyuluyor. Nitekim 1841 ile 1842 arasında kaleme alınmış ilk kitabının Latince başlığı da bunu açıkça çağırıyor: “*De omnibus dubitandum est*” (“Her şeyden Şüphelenilmeli”). Buna karşılık ilerleyen günlerinde dine sığınarak şüpheden kurtulmanın yollarını aramıştır. Ne var ki sığınmak, onu kurulu düzen durumundaki dinle geçinmesini sağlamamıştır. Tersine *Kierkegaard* ile Hıristiyanlıkta dinin müesses nizâmı demek olan kilise arasında yeğin sürtüşme ile çekişme başgöstermiştir. Nihâyet, bunun yarattığı huzursuzluğun, sıkıntının da *Kierkegaard*’ı kırk iki yaşında ölüme götürdüğü iddiası vardır.

Gazâlî ile *Kierkegaard*’ın nezdinde din, içliliğin, samimîliğin doruğudur. Fakat kurumlaştığı ölçüde saflığını, içlilik ile samimîliğini yitirir. Samimiyetsizliğin en yüksek zirvesiyse siyâsettir. İmdi kurumlaştığı oranda din, siyâsîleşir. *Gazâlî*, gerek birey gerekse toplum düzleminde insanın ve hayatının her köşe bucağında dinin söz sâhibi olduğu hususunu çeşitli çalışmalarının birçok yerinde vurgulamıştır. Çünkü hayat denilen geminin kaptanı ahlâk, ona gece vakti işâret veren deniz feneriyse, dindir. 1980lerin başına, demekki ‘küresel konumlama sistemi’nin (Global Positioning System [GPS]) ortaya çıkışına değin iki bin beş yüz yıl boyunca gemiciliğin (L navigatio) vazgeçilmez kılavuzu deniz feneri olmuştur. Fenerin icâdı ile inşâsından önce açık deniz geliş-gidişleri olmazdı. Benzeri bağlantı din ile hayat arasında söz konusu olup cevherî-hayatî zorunlu bir irtibâttır. Cevherîliği kutsallığındadır. Hayatla bunca iç içe olmasına rağmen, kutsallık vasfı, dinin olur olmaz ortalıkta görünmesine engeldir. Alenîlik kutsallığı bozar. Kutsallığı bozulanın, çaptan düşüp yaptırımı zayıflar. Din fenerinin nuru soluklaştımı kaptan ahlâk, hayat gemisinin yolunu tayîn edemez, kayalara bindirir. İşte bundan dolayı din, başta siyâset olmak üzere, dünyevî kurumlarla, örgütlenmelerle bütünleşmemeli, onlarla asla içli dışlı olmamalı, onlara yücelik mesâbesindeki mesâfesini muhâfaza etmeli; ibâdeti mübâlağalı raddelere vardırıarak alenîleştirmemelidir. Aksi takdîrde itibârını kaybeder, ayağa düşer; türevi, uzantısı ahlâk da sıradanlaşır. *Allah*’ın, insana en kalın çizgilerle, koyu renkte bastığı damga adâletidir. Bunun cılızlaştığı arâzîde boy veriveren çalı çırpı yalan, düzen, hırsızlık, haylazlık, ihtikâr, ikiyüzlülük, vefâsızlık, dolandırıcılık, yolsuzluk, sömürücülük ile zulüm cinsindendir. İnsana halli en müşkil mesele adîlliktir. İnsanın adîl olmağa

insanlar namus, şeref ve dürüstlük bâbında yolumuza ışık tutan parlak yıldızlardır. Sâyelerinde insan oluşumuza şükrediyor, bununla kıvanç duyuyoruz.

Ispanyol felsefe-bilim geleneği Türkiyede bilinmezlikler arasında yer alır. Ezberimizde bulunmaz da ondan. Körün değneğini bellemesi gibi, neredeyse René *Descartes* ile Henri *Bergson*’dan (1859 – 1941) ibâret Fransız ile İngilizamerikan geleneklerini tutturmuş gidiyoruz. Neden? Çağdaş dünyanın efendileri öyle belletip benimsetmişler de ondan.

ahdetişinin kökleri Allah korkusundadır. İşte şu noktada vaktiyle, *Gazâlî*'de ahlâk meselesinin, varoluş sorununda esâslandığını öne sürdüğümüzü hatırlatalım. Varlık ile bilgi felsefelerinin küşâdı şüpheyile olurken, *Gazâlî*'nin varoluş esâslı ahlâkının kökleri derinlerdeki özellikle Allah korkusuna uzanır. Benzeri bir düşünüş yedi yüz yıl sonra yeniden bir filsofta arzıendâm edecek; o da, Søren *Kierkegaard*'dır. *Gazâlî*'de, ruhun derinliklerinde kol gezen Allah korkusunun yaşananın yüzeyine yansıması yahut yankısı *Kierkegaard*'da varoluş kaygısıdır.¹⁷ Tanrının sahneden uzaklaştırılması Allah korkusu denklemden çıkarır; Martin *Heidegger*'de 'varoluş kaygısı' (Alm Daseinsangst) tek başına kalır. Nedir, nasıl bir şey varoluş kaygısı? Martin *Heidegger*'e göre korkulacak somut bir nesne bulunmamakla birlikte duyulan huzursuzluk, rahatsızlık, sıkıntı kaygıdır.¹⁸ Şu durumda korkunun tersine kaygının belli bir nedeni yahut niçini yoktur. Her türlü dayanaktan yoksun hâlde dünyaya atılmış olmamdan, varolma işini kendi başıma gerçekleştirme durumuyla karşı karşıya kalmamdan ötürü duyduğum derin, görünürde belirsiz, sebepsiz sıkıntı. Bunun üstesinden gelmek, bunu bastırmak kendimden geçmekle kâbildir ancak. Bu kendinden geçişin adı da utanmazlıktır. Utanmadıktan sonra, Hz *Muhammed*'in işâret ettiği üzre, hadsiz hudutsuz serbestsin. Ne var ki serbestlik, hürlük değil. Hürlüğün gerektirdiği bilinçten yoksun varolanın, amacını düşünmeyip bilmeden, demekki içgüdüleriyle serseri mayın misâli devinen salt serbesttir. Hareketinde insicâm, tertip, intizâm ve güzellik bulunmaz. Hür varolanın, katlanmalı düşünüşünün, demekki teemmülünün, niyet ile vicdânının kayd altına aldığı devinişi sınırlı serbestcedir. Böyle olmayan, ödev bilinciyle sorumluluğunu yaşayan insandır ancak. Sorumluluk, yapıp ettiğimin hesabını vermektir. Kime? İlkin kendime. Kendim aracılığıyla 'benim'i ân-be-ân gözetleyip denetleyen *Allaha*. Ardından çenber çenber dünyada mensûbu olduklarıma. Peki, kendim, nedir, kimdir? Bir ikilidir. Özüm nefis ile zâtım akıl-vicdân varlığım. *Yunus Emre*'nin (1241 – 1321) dediği üzre, "bir ben vardır bende benden içeri." İşte *Allahla* temâstaki akıl-vicdân zâtım, kimseyle paylaşmadığım 'derin-benim'dir. 'Nefsim'in üstünde zâtım, 'derin-benim'in tesis ettiği hâkimiyetin mahsûlu yüce duygulardır. Tersine zâtım, 'derin-benim' kan kaybedip soldukca 'nefs' dizginleri ele geçirip seleserbest kalır ki, sonuçta kişi süflî duyguların tutsağı olur. Süflî duyguların tutsağı içsiz, yanî zâtından habersiz kimse, endîşe fırtınalarında târûmâr olur gider. 'Derin-benim' zâtlı hâlis insan olmak, meşakkatli çetin bir mesele olup 'cennetten kovulmuşluk'tur. Kovulduğu cennete yeniden vâsıl olmanın gayreti hayat mücâde-

¹⁷ Bkz: "Frygt og bæven" ("Korku ve Titreme"), Kopenhagen, 1843 –kitap, Johannes de Silentio (Sükûtî [Susan] Yahya) nâmımüsteârıyla basılmıştır. Hz *İbrahim*'in (1812 – 1637 yahut 1976 – 1801) Allah buyruğuna itaatla oğlu Hz *İshak*'ı kurban etme teşebbüsü hikâyeye ediliyor. Aslında söylenmek istenen, Allah korkusuna kurban edilerek kurtulunan varoluş kaygısıdır.

¹⁸ Bkz: Martin *Heidegger*: "Einführung in die Metaphysik"; Vittorio Klostermann, Frankfurt/M, 1953. *Gazâlî*'nin öngördüğünün tersine, Tanrıtanımaz varoluşculukta varolma varlığı önceler. Tanrının inkârı, varoluşu varlık desteği ile dayanağından yoksun kılar. Varolagelen insan yaşarken varlığını kendi belirleyip inşâ eder.

lesidir. Kişinin kurtuluşu bireyseldir. Her koyun kendi bacağından asılır. Bireysel olan kişisel kurtuluş, ötekilerin dünyada kurtarılmasından geçer. Şu durumda kişisel kurtuluş, öbürüyle duygudaşlık kurmadır. Ötekinin çektiklerine ‘ben’in de katılması. Öbürüne adanma, vakfolunma; kendini fedâ etme etkinliği olup toplumsal dayanışma eylemidir. Bir toplumu teşkil edenlerin tümü akıl–vicdân sâhibi, yüce duyguların fedâkâr üstün insanları olmaz, olamaz. Üstün insan zümresinin sorumluluk isteyen, yetki gerektiren makamları işğâl ettiği ölçüde toplum, ‘adîl–nizâm–medinesi’ olur.

Bilge filosof–bilimadamı, ahlâkî–nazârî tohumu atar; eylem adamıysa, hasadı kaldırır. Eylemci, biçtiği ekinin tohumunu kimin ektiğini bilmeyebilir. Bilge filosof–bilimadamının ahlâkî–nazârî etkisi zamanla toplumda herkesin soluduğu manevî–irfânî havaküresi hâline gelebilir. Felsefîleşmiş üstün kültür toplumlarında durum böyledir. Felsefîleşmiş İslâm medeniyetinin nirengi noktası, bilge filosof–bilimadamı *Gazâlî*’dir. Meselâ Devletiebedimüddetin kurucusu *Osman Gâzî*’nin, dolayısıyla mezkûr uluğ devletin manevî–irfânî esin kaynağı olmuştur. İşte *Osman Gâzî*’nin (1258 – 1326), oğlu, halefi *Orhan Gâzî*’ye (1281 – 1362) vasiyyetnâmesinde *Gazâlî*’nin gölgesi nice açık seçik görülür:

“Ey oğul!

Her şeyden önce din işlerine dikkat et! Zirâ farizaya (farzlara) dikkat, din ile devletin güçlenmesine sebeptir. Din işlerini; dikkatli olmayan, itikâdı bozuk ve doğru yoldan ayrılmağa yönelen, büyük günâhlardan kaçınmayan, helâl ile harama dikkat etmeyen sefihlere; ayrıca tecrübesizlere bırakma, devlet idâresini bu gibilere teslim etme! Zirâ Yaradandan korkmayan, yaratılandan hiç çekinmez. Büyük günâh işleyip de bunu devam ettirende sadâkat olmaz. Böylelerin sadâkati olsa, ümmeti olduğu *Peygamberizişân*’ın sadık tebligâtı üzre hareket edip de şerişerifin dışına çıkmazdı.

*Allah*ın (c.c) hakkı ile kullarının hukukunu gözet!.. Senden sonrakilere de böyle nasihat etmekten geri durma. Adâlet ile insâfa riâyât ve zulmü kaldırmağa devamla her bir işe teşebbüste *Allah*ın yardımına güven. Düşman istilâsı ile zulme uğratmaktan halkını koru!.. Haksız yere hiçbir ferde lâayık olmayan muamelede bulunma!.. Halkı taltif et, hepsinin rızasını kazan.”

Gazâlî, çağının–olduğukadar günümüz–Müslümanlarını sarıpkemiren meselelerin kaynağında İslâm zihin hayatının şariat – felsefe-bilim – kelâm – tasavvuf dörtlüsünün bitmek bilmez didişmesi ile çekişmesine odaklanmıştır. Felsefîleşmiş medeniyet olmasından dolayı İslâm’da manevî–zihnî hayat, Müslüman toplumlarında geçmişten günümüze dinî, fikhî–hukukî, siyâsî ile iktisâdî yaşayışı nazârî ve amelî bakımlardan sıkı sıkıya etkileyip belirlemiştir. Manevî–zihnî alanda hüküm süren anlaşmazlık, bil-fiil yaşama sahasına kavga ile kargaşa biçiminde yansımıştır. Sıraladığımız dörtlünün her biri, farklı bir zihin–duygulanma/hissiyât vechesini vurgulamış, sırf kendisinin doğru olduğunu, başka doğrunun bulunmadığını savunmuştur. Felsefe-bilim ile bir kısım Kelâm –Mutezîle–, aklın dışında olsa olsa ilahî kelâmın, demekki *Kurân* ile *Hadîs/Sünnet*in bulunabileceğini; yine de, aklın nakille görünüşte çeliştiği, nazîk ân-

larda karar verici merciin akıl olması gerektiğini öne sürmüştür. Bu zümreye göre akıl, hem *Kurân* ile Hadîs-Sünnetin açıkta bıraktığı hususları doldurmakla hem de bunları yorumlayıp açıklamakla yükümlüdür. *Eş'arîliğe* bakılırsa, aklın işi, *Kurân* ile Hadîs/Sünneti yorumlayıp açıklamaktan ibâret olmalıdır. Nihâyet *Selefiyye* adı altında toparlayabileceğimiz ve *Mutezîlenin* zıttı çığırlar, akli devreden çıkarıp nakli sıklet merkezi kılmışlardır. *Gazâlî*, *Kurânın* –ve *Hadîsin*– bildirdiklerini soru konusu kılmayıp akla havale etmez. Buna lüzum yok. Zirâ aklın onları açımlayacak gücü bulunmaz. Meselâ *Fetih Sûresinin* Onuncu Âyetinde geçen “*Allahın eli*” ibâresini akla başvurarak nasıl yorumlayacağız? Kendi elimimizemi benzeteceğiz? Değilse, neye benzetebiliriz? Benzetmekle ne elde edeceğiz? Peki, akli nerede ve ne zaman kullanacağız? *Kurânın* –ve *Hadîsin*– rehberliğinde ahlâk ve buna bağlı hukuk-devlet nizâmını inşâ ederken; doğa olaylarını ki, tıp da bunun içinde, gözlemleyip anlamlandırırken. Şu durumda *Gazâlî*, Hz *Peygâmberin*, “gördüklerime inanır –demekki bilir–; görmediklerimi, yahut tecrübesine sâhib olamadıklarımı *Allaha* havale ederim” düstûruna uymağı şîâr edinmiştir.

Çığırların, akımların, mezhepler ile tarikatların aşırılıklara kaymaları, akıl-mantık limanını terkedip kendilerini duygusallığın yönü yanı belirsiz akışına kaptırmaları demektir. Belirtmeden geçmeyelim; duygusallık, aklaaykıdır (irrational). İnsanın öngörülmez, baştan belirsiz şiddetli zaafı, aşırılıkların kucağına düşme duygusallığıdır. Talihin tuhaf cilvesi, duyguları denetleyip dizginleyerek aşırılığın tetikleyicisi heyecânı, coşkunluk ile diğer duygusallıkları önlemekle görevli aklın kendisi de tarihte ifratın iğvâsına düşmekten kendini alıkoyamamış. Nitekim, ki-birlenip azıtmış hâline akılcılık diyoruz. Aklın kendi koyduğu kurallar ile ilkelere riâyet etmek aklîlik olup bunu fütursuzca çiğneyenler arasında akılcılık da bulunur. Tıpkı? Positivliğin, positivcilik (positivisme) tarafından çiğnenmesi gibi.

Aşırılıklar, duygusallığın bir çeşidi olan tepkinin versidir. Kısacası, tepkiseldirler. Tepkiyse, bir ölçüde haset ve öfkeyle karışıktır. Bir taraf olanca ağırlığı *naklemi* verdi; akli boşladı; bir başkası da buna karşılık, akli uluğlayacaktır. Şöyle de olabilir: Çatışan taraflardan biri yenilir. Yenilen, yenene öfkeyle, hınç ile öçle dolup taşar. Yenen neyi tutuyor, seviyor, beğeniyor, benimsiyorsa, yenilen onu tutmaz, sevmez, beğenmez, benimsemez.

İslâmın bağrındaki hazîn çatlak *Gazâlî*'nin azâbıdır. Bir tarafta *Mutezîle* ile *Meşşâînin* akıl vurgusu; öte yanda şeriatın akli arka sıralara yerleştirmesi... Kader konusundaki derin görüş ayrılıkları... *Gazâlî*, uçurumu tasavvuf ve *Eş'arî* kelâmı köprüsüyle aşmağı denemiştir. *Eş'arîliği* bir tarafa bırakıp farklı ve olağanüstü ilgi çekici bir dinî hâl ile tavır olan tasavvufa kısaca bakalım. Baştan ayağa duygululuğu derpîş eden tasavvuf, yapı itibâriyle dinin özüne son derece uygun düşer. İkisi adetâ örtüşür. Ama aynı zamanda büyük bir tehlikeye de açıktır. Başını, esinin, sezginin çektiği baştan aşağı duygu olan tasavvuf, mezkûr özelliğiyle kolayca uçsuz bucaksız duygusallığa, aklaaykırı çılgınlıklara batabilir. Bunu önlemenin yolu tasavvufu felse-

fî bir çerçeve ve çatıyla donatmaktır. İşte *Gazâlî* ve ardısına *İbn Arabî* ellerini bu ağır taşın altına sokup onu kaldırmış, işlemişlerdir. Tasavvuf felsefesi: İç dokusu, Allah sevgisi ile korkusunu taşır duygu; öteki duyguları mecralarında tutan akılla örülmüş bent. Nasıl, felsefe-bilim akıl-kavram-deney doğrultusunda yürürse; tasavvuf da öyle gönül-aşk eksenini üstünde hareket eder. Tasavvufun metafizik felsefesinde düşünce sırtında ifâdesini bulan duygular, ıstılâhlaşmış kavramlara bürünmüş hâlde dile getirilmişlerdir. Gerek Allah elçiliği gerekse öz dehâsının izhârı sözleri, tavır, tarz ile davranışı itibâriyle Hz *Peygâmbir* –ve yanında Hz *Ali*– anaörnektir.

Allah sevgisi, insanın dünyasında başlıca iki vechede tezâhür eder: Kadın – erkek münâsebeti –: Aşk; anne – evlât ilişkisinde –: Şefkat. Aşk, dostluğun en esâslı ve somut görünümü olup ahlâkın bağrında barındırdığı iffetin, fazîletin, sadâkatın, vefânın, dayanışmanın, fedâkârlığın, cesâretin yakın akrabasıdır. Aşkın mahsûlü doğurma ile doğumdur. Doğuran anne (Ar umm) insansa evlâdını rahimde, hayvan- sa yavrusunu, dölyatağında taşır. ‘Rahim’ *Allah*ın başta gelen ve ebedîliğe yönelik sıfatlarından olup kadın, bundan pay alır. İnsanın birey olduğu kadar toplum hayatı da rahimde başlayıp *Allah*ın Rabb sıfatının iz düşümü mürebbiye annenin kucağında biçimlenir. Anne kucağından çıkıp gelişen toplum ‘*ümme*t’ tir. Yaradanının nefesini taşıyan insanın hayatı mukaddestir. Bundan dolayı, cana kastetmemiş, bozgunculuk etmemiş bir insanı öldüren bütün insanların kanına girmiş sayılır.¹⁹ İmdi doğurma – doğma ile yetiştirme - yetişme unsurlarından meydana gelen karmaşık olaya hayat diyoruz. Olayı yöneten, yönlendirense aşktır. Hayatın başlangıcı doğurma – doğum olup gelişimi yetiştirme – eğitim; sonu ölümdür. Bu sonuncusu hâriç, kalan, doğurma – doğum ile yetiştirme – eğitimin işleyişini bilim açıklamakla birlikte, ölüm dâhil sürecin derin manâsı ile tüm etki yayılımını bütün vecheleriyle anlatıp izâhını sunan dindir. Öyleki kendini dine karşı konumlandıran görüş ile kanılar bile anlatımlarının kavram dokusunu dinden apartırlar;²⁰ tanrıtanımaz devrimcilerin, ölmüş davâ arkadaşlarını “devrim uğruna *şehit* düşmüş” diye anmaları gibi. Niye? Çünkü insanın varoluşuna darbe mesâbesinde meydan okuyan olay ölüme tek, anlamlı, geçecek karşılığı verebilen din, öncelikle de tektanrılı vahiy dinidir. Akıl bâliğ olduğu günden ecelinin gelip çattığı âna değin kişinin peşini asla bırakmaz karabasan ölümdür. Bu, hayvanda duyusken insanda kavram olarak tezâhür eder. *Ölüm kavramının* zihinde ortaya çıkışı hayatı belirler. Ömür boyu sakatlanmalar, yaralanmalar, hastalanma, yakınları yitirme, ayrılma, yerinden yurdundan olma, sıra hasreti, gurbet gibi cümle

¹⁹ “Bir cana kıymamış veya yeryüzünde fesat çıkarmamış birini kim öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir. Kim birinin hayatını kurtarırsa, bütün insanların hayatını kurtarmış gibi olur” –*Maide*/5 (32). Bu düstur bizlere *Kurân*ın ‘makûl’ü, ‘akla yatkınlığı’ (Fr *raisonable*) vurguladığını göstermektedir; ama asla ve kata ‘aklîliğ’e (*rationnel*) değil.

²⁰ *Gazâlî*’nin “*Tehâfutu’l-Felâsife*”si ile Vladimir İlyiç Ulyanof *Lenin*’in (1870 – 1924) baş felsefe eseri “*Empiriokritizm*”ini yan yana koyunuz; kitapların başlığı ile yazarlarının adını, bir de, “*Tehâfüt*”ta geçen *Allah*ı ve onunla ilgili bahisleri örtünüz; hangi kitabın kime aid olduğunun tesbiti bayağı müşkülleşir. İkisinin ortak paydası göreciliğin şiddetli eleştirisidir.

acılar, kaçınılmaz sonlanmaya, ölüme giderken uğranılan ara hazırlık duraklarıdır. Ölüm, niye böylesine fecî korkudur bir olay? Korkunun nedeni bilmezlik, bilinmezliktir. Dünya düzleminde bilinmezliklerin çözülüp bilgiye dönüşebilecekleri beklenir. Tek, bir tek, asla ve kata bilinmesi mümkün olmayan bilinmezlik ölüm ânının ardı arkasıdır. O, mutlak bilinmezliktir. Hayat ışıksa, ölüm zifirî karanlıktır. Çocukluk günlerinden başlayarak insan bu yüzden karanlıktan, dolayısıyla gece vaktinden korkar. Ölümün biricik panzehri dindir. Ölümü bilgice aydınlatıp açıklamaz. Buna karşılık onu alt edeceğini, edebileceğini vadeder. Vaadin belgesi, kanıtı yok. Gelgeç bilgiden defalarca daha kudretli silâhla ölümü darmaduman ettiğine/edeceğine dair sözü var. İnsan, ilahî vaade inanır. Ölümden sonra sonsuz hayata kavuşulacağı ümit edilir. Böyle katî, sarsılmaz inanca imân denilir. Şu durumda ölüm sonrası sonsuz hayata imân, ümittir. Şirk koşmak kadar ümitsizlik de onulmaz bir günâhtır. İşte tektanrılı vahiy dinin İbrahimî geleneğinden sapan Hint-Avrupa arkalıklı Hıristiyanlık, Yunan etkisinde ümitsizliği *tragediada* tasavvurlaştırmıştır. Mezkûr husus başta İspanyol, İtalyan, Fransız, İngiliz, Leh, Rus ile Alman olmak üzere, Avrupa milletlerinin fikir hayatları ile sanatlarını derinden derine etkilemiş; Hıristiyanî Hz İsa'ya odaklanmış *tragediaların* karşı konmaz tılsımına kapılmış müzik, şiir, tiyatro ile roman şaheserleri üretilmiştir. Haddizâtında Hıristiyanlığın, ümitsizliği baş tâcı kıldığını da söylemek istemiyoruz. Böyle bir şeyi öne sürmek iftirâ yahut bühtân olur. Hayır; niyet, ümitsizliği ümitle alt etmektir. Ne var ki, Ortaçağın geç döneminde ümitsizlik – ümit çatışması kafaları karıştırıp yer yer, istenmese bile, ümitsizliğin başat kılındığı izlenimi yaratılmıştır. Benzeri izlenimi yaratan, yine Yunan ile Maniheizmlik, kısmen de Hıristiyanlık etkisini taşır ve sapkın diye nitelenmiş İslâmın kimi mezheb ile tarikatlarında dahî görülür. *Gazâlî*, bu çeşit izlenimlerin doğmasına fırsat tanımamak gâyesiyle şeriat taraflılarını yanına veya arkasına alarak sapkın diye vasıflandırılmış mezheb ile tarikatların üstüne, deyim yerindeyse, yalın kılıncı yürümüştür. İmân bel vermeyegörsün, demekki “ölümün ardından hakikî hayat başlar” düstûrundan zerrece kuşku beslenmeyegörölsün, ümit deliniverir. Ümidini yitirmiş varoluş anlamsız ve hattâ saçmadır. Anlamsız yaşama hayat değil artık. Böyle bir boşluğa düşen intihar eder; tanrıtanımaz varoluşculukta görüldüğü gibi. Din, bâhusus İslâm arkalı ahlâkın yaşatıcısı; ümitse yaşamanın besinidir. İmdi *Gazâlî*'nin öngördüğü, ümidin vazgeçilmez Tanrı–inancı şeklinde hayatın temelinde yer edinmiş olduğu bir yaşama tarzına uygun tertiplenip teşkilâtlandırılmış bir ‘maneviyât toplum–devlet düzeni’dir. Söz konusu maneviyât düzeni ne ruhban tahakkümüne dayalı din devletine (Y@Fr théocratie) ne de sermayecilik ideolojisi arkalı çağdaş İngiliz-Yahudî medeniyetinde öngörülen kâr ile sınırsız tüketimi esâs almış iktisâdî–siyâsî maddiyât nizâmına benzer.²¹ Şeriat ile tasavvufun birbirini dengelediği ve kökleşmiş toplum sınıfının

²¹ ‘Maddiyât/cılık’tan kasıt, ‘maddecilik’ değildir. ‘Maddecilik’ bir felsefe çığıdır. Oysa ‘maddiyâtçılık’, başkaların haklarını gasbederek kişinin kendi aşağılık çıkarları doğrultusunda hareket ederek dünya

bulunmadığı, el emeği göz nuru helâl gelikle yaşayan bireylerin hakca düzenin gerçekleştirilmesi amaçtır. Böyle bir düzende üretim, mücbir ihtiyâcı karşılamaya mezûndur. Kişiyi, *Sokrates*'in enfes ifâdesiyle, "ihtiyâcım olmayan nice çok şeye sâhibim!"²² dedirtmeyecek bir düzen. Bir tarafta sefilik mesâbesinde fakruzaruret, öbür yanda kişiyi sefih kılacak raddede zenginlik. *Gazâlî*'ye göre Müslümanlığın reddettiği budur. Peki böyle bir ülküsel düzen hiç gerçekleştirildimi? Asrîsaadet ile devamı dört Hâlife devri Medine cumhuriyeti (622 – 670; Hz Alioğlu *Hasan*'nın şehid olmasıyla sona erer) ve bundan esinlenen –hükümdarlık olmakla birlikte– Osmanlı Devletinin, yaklaşık 1300 ile 1481 arası, ilk dönemi.

Felsefileşmiş medeniyetlerin başını çekmiş müellif–kurucu filozofların çizdiği bir *ideal* insan tipi resmi var. *Aristoteles*inki akıl–iffet, *Descartes*inki akıl–âhenk, *Locke* ile *Hume*unki aklîselîm–tecrübeli–iş-bilir–iş-bitirici, *Kant*inki görev-bilinçli (Pflichtbewußt) insanı. *Gazâlî* ise, ibâdet eden, ve *Eflâtun* ile *İbn Arabî* gibi, maneviyât insanı tipiyle karşımıza çıkmaktadır.²³ Mezkûr 'ibâdet eden maneviyât âlim insanı' –'iş-bilir', 'işbitirir'in dışında kalan– akıl, aklîselîm, tecrübe-sâhibi, iffet, âhenk vasıflarını da içerir. 'İş bilir', 'iş bitirir', 'maddiyâtçı–iktisâdyâtçı–kâr avcısı zalim adam' yerine, *Gazâlî*'nin düşlediği 'ibâdet eden maneviyât âlim âdil insanı' cihânşumûl sözü geçer insan tipi olaydı, dünyamız ile hayatımız nasıl olur, neye benzerdi acaba? Bu, bir hamhayâlmî? Yoksa gerçekleşebilirliği varmı? Medenî kişiyi yaşatacak yeter miktar ile raddede üreten maneviyât–âdil insan tipi, belli bir 'terbiye–yetiş/tir/me– eğitim siyâseti'nin ürünüdür. 'Artıdeğer'i iktisâtdışı alanlara hasreden, aşırılıklardan, gayrimeşrû,²⁴ ısrâf ile haksız kazançtan kaçınan kişinin, toplumun kültürel ve tarihî müktesebâtı ile mâlî–iktisâdî dengesini muhafaza edeceği, doğayı ve kaynaklarını aşındırmayacağı âşîkârdır. Belli bir toplumun bütün bireyleri veya devletin tekmil vatandaşları böylesi *ideal* bir biçime bürünebilir mi? Ruh hastası (Y@Fr psychopathe) olmamak kaydıyla her bireyin, erginliğe eriştiğinde, bahsettiğimiz gibi, ülküsel maneviyât insanı olabilir. Yeter ki, yer aldığı siyâsî–iktisâdî nizâm ile eğitim–öğretim düzeni böyle bir kişilik gelişimine el versin. Bu çeşit bir terbiye–yetiş/tir/me– eğitim siyâsetininse, ancak belirli bir devlet düzeninde gerçekleşebileceği de ortadadır.

nimetlerine kavuşmaktan gayri bir hedefinin olmamasıdır. 'Maddeciliğ'in ülküsü (Y@Fr idéal) olmasına karşılık, 'maddiyât/cılığ'ın sâdece menfâat/çıkar amacı vardır.

²² Bkz: *Diogenes Laertios* (M.S. 3. yy): "Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων" ("Seçkin Filozofların Hayatları ile Görüşleri"), 2. kitap, 5. §.

²³ Bkz: William Montgomery Watt: "Muslim Intellectual/A Study of Al-Ghazali"; University Press, Edinburgh, 1963.

²⁴ Kanuna uygun davranıp eylemek, ahlâklılığın yeterli şartı değildir. Din menşeli ahlâk, evvelemirde dışa, herkese kapalı 'sahîh niyet'i (L intentio recta) şart koşar. Sahîh niyet beslemek, irâde gerektirir. 'Sahîh niyet besleme irâdesi' meşrûluğun, dolayısıyla ahlâkın esâsıdır. Hukuk, cârî kanuna riâyetle ilgilidir. Kanun, eylemi dikkate alır; niyeti asla. Dinî ahlâk niyete bakar; eylem/amel ikinci plandadır. Niyetiniz kötü bile olsa, kanuna uygun iş görmüşseniz, hukukun nezdinde masumsunuz, yanî kanunî (Fr légal) düzlemdesiniz. Buna karşılık ahlâkca gayrimeşrû (illégitime) sayılırsınız. Ahlâk, kanunîlikten ziyâde meşrûlukta ikâmet eder.

BU SAYIDA

GAZALİ

Ş. TEOMAN DURALI: Çıktık Açık Alınla On Yılda...

Ş. TEOMAN DURALI: Felsefe-Bilim Geleneğimizin Nirengi Noktası

Ebûhâmit Gazâlî

SADIK TÜRKER: Gazzâlî'nin Üçüncü Dünya'sı: Bilim-Siyasi ve Metafizik Boyutlarıyla

SADIK TÜRKER: Gazzâlî Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler: Psikoloji, Salt Akıl ve Metafizik

MOHD ZAİDİ BİN ISMAİL: Moral Justice: From The Qur'anic Depiction to

Al-Ghazzâlî's Formulation

Dr. MOHD ZAİDİ BİN ISMAİL - ÇEV: İŞİL ERVERDİ: Adalet Ahlâkı: Kur'an'ın Tasvirinden

Gazali'nin Tefsirine

AHMET ÇAPKU: Gazzâlî Düşüncesinde Sevgi

VARLIK – BİLGİ – AHLÂK ARAŞTIRMALARI: METAFİZİK

NEBİ MEHDİYEV: Otopoyeziz Teorisi ve Gerçeklik Sorunu

NEDİM YILDIZ: Gorgias'ın Retorik Anlayışı

UĞUR EKREN: Kıvrımdan Caricata'ya 18. Yüzyıl İngiliz Ressamlarının

(Hogart, Reynolds ve Blake'in) Güzel Anlayışları Üzerine Bir Deneme

SERDAR USLU: Yunan Mitosunun Aklileştirilmesi Bağlamında Yunan Tarih Yazıcılığı

İSHAK ARSLAN: Bilim-Din İlişkisi Nasıl Ele Alınabilir?

GILBERT RYLE - ÇEV: İLYAS ALTUNER: Kategoriler

NAZLI İNÖNÜ: Charles Sanders Peirce'ün Felsefe Tarihi Üzerine Görüşleri

ÖZGÜÇ GÜVEN: Genç Kant'ın Evren Anlayışı

ÇEV: NEDİM YILDIZ: Karşıt İddialar

TARİH – TOPLUM – KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI

AHMET FARUK GÜNEY: Bir Felsefî Tefsir Örneği Olarak

Ahmet Hamdi Akseki'nin İbn Sina'nın İhlas Sûresi Tefsiriyle İlgili Telif Ettiği Tercüme ve Şerh

HABİP TÜRKER: Yunus Emre'de Şiirsel İmkânın Görüngübilimi

MEHMET VURAL: Fârâbî'nin Siyaset Felsefesinde Demokrasi

İRFAN GÖRKAŞ: Baha Tevfik'in Hak Yolu Gazetesine Felsefî Katkısı

NAİLE AĞABABA: Zerdüştlük

MÜLAKAT

AHMET İNAM: Prof. Teo Grünberg'le Mülakat

KİTABİYAT

CAN KARABÖCEK: Aklın Anatomisi: Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi

İHSAN FAZLIOĞLU: Philosophy in Early Safavid Iran: Najm Al-Dîn

Mahmûd Al-Nayrîzî And His Writings

NEBİ MEHDİYEV: Bilgi Felsefesi

AHMET ÇAPKU: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar

NEDİM YILDIZ: Postmodern Etik

TÜRKÇENİN FELSEFESİ – BİLİM SÖZLÜĞÜ

Ş. TEOMAN DURALI: Türkçenin Felsefe - Bilim Sözlüğü