

Gazâlî'nin Te'vil Anlayışının Neresindeyiz? (Eleştirel Bir Yaklaşım)*

Where are We on Al Ghazâlî's Interpretation Understanding? (A Critical Approach)

● Ahmet BOZYİĞİT^a

^aİslâm Felsefesi AD,
Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Siirt, TÜRKİYE

Received: 05.12.2018
Received in revised form: 30.12.2018
Accepted: 10.01.2019
Available online: 18.03.2019

Correspondence:
Ahmet BOZYİĞİT
Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslâm Felsefesi AD,
Siirt, TÜRKİYE,
abozyigit72@hotmail.com

*Bu makale, 9-11 Mart tarihlerinde Mardin'de gerçekleştirilen İKSAD I. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde sunulan sözlü bildirinin genişletilerek makale haline getirilmiş halidir.

ÖZ İslâm filozoflarının te'vil anlayışı, naklin de gözardı edilmediği ancak akla dayalı bir te'vil anlayışıdır. Bu anlayış, nasların yorumlanmasında akli esas almakta böylece te'vil konusunda geniş bir alanın açılmasını sağlamaktadır. İslâm filozoflarının bu te'vil anlayışı diğer bazı İslâm düşünürleri tarafından zaman zaman şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir. Tenkit edenlerden bir tanesi de Gazâlî'dir. Gazâlî, İslâm filozoflarını akılcı te'villerinden dolayı şiddetle eleştirmiştir. Hatta Gazâlî bu eleştirilerin dozunu, filozofların te'villerini din dışı görece kadar ileri götürmektedir. Ancak Gazâlî'nin eserleri incelendiğinde, bazen filozofları şiddetle tenkit ettiği, bazen onlarla paralel düşündüğü, hatta onlardan daha akılcı davrandığı, bazen de düşüncelerinde tutarsız davrandığı görülmektedir. İşte bu makalenin amacı, Gazâlî'nin te'vil anlayışını düşüncesinin bütünlüğünü de esas alarak açıklığa kavuşturmaktır.

Anahtar Kelimeler: İslâm felsefesi; te'vil; Gazâlî; akıl; islâm filozofları

ABSTRACT Islamic philosophers' understanding of interpretation is a reasoned interpretation, but it doesn't ignore inspiration. This understanding is based on reasoning in the interpretation of revelation, and it provides a wide space for interpretation. This understanding interpretation of Islamic philosophers has been severely criticized by some other Islamic thinkers from time to time. One of these critics is al-Ghazâlî, who sharply criticized these Islamic philosophers about their rational interpretations. In fact, al-Ghazâlî went so far as to call these philosophers irreligious. However, when the works of al-Ghazâlî are examined, it is seen that while sometimes he criticizes philosophers, sometimes his thoughts are in parallel with them. Sometimes, he behaves more reasonably than them, but sometimes his behaviors are inconsistent with his thoughts. The purpose of this article is to clarify the idea of al-Ghazâlî about the understanding of interpretation by keeping this process in perspective.

Keywords: Islamic philosophy; interpretation; al Ghazâlî; intellect; Islamic philosophers

Gazâlî, İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Düşüncele-
rinde, farklı felsefi, kelami ve tasavvufi ekollerin izlerini bulmak
zor değildir. Dönemindeki dinî, sosyal vesiyasıkaygılar nedeniyle
geleneksel sünnî/selefi din anlayışının hâkim olması için mücadele etmiş-
tir. Gazâlî, bu bağlamda, eserlerini normal halk, orta düzey âlimler ve üst
düzey entelektüeller olmak üzere üç tabakaya yönelik yazmıştır. Gazâlî,
hakikat anlayışının ve özgün düşüncelerinin yüksek ulema (rasihûn) için
kaleme aldığı *el-Madnûn bih*, *Faysalü't-Tefrika*, *Mışkatü'l-Envar*, *Kıstasü'l-*

Müstakim benzeri eserlerinde geçen görüşler olduğunu belirtmektedir. Gazâlî'nin bu konuyla ilgili düşüncesi "hakikatin kendilerinde aranacağı kitaplara işaret hakkında son söz" başlığı altında *Kitabü'l-Arbaîn fî Usûli'd-Dîn* adlı eserinde mevcuttur. Ayrıca diğer bazı eserlerinde de bu konu ele alınmıştır.¹

Gazâlî'nin dönemi, her fırkanın iddiası için Kur'ân'a taşıyamayacağı zahirî ve bâtinî te'vîller yüklediği bir dönemdir. Kâdî Ebû Bekr İbn el-Arabî ve Gazâlî'yi *Kânûnu't-Te'vîl* adındaki eserlerini yazmaya bu dönemin kaygı verici ruhu sevk etmiştir.² Bu bakımdan Gazâlî, Müslümanların geleceği için kelâmcıların, filozofların, mutasavvıfların ve Bâtınîlerin te'vîllerinin doğruluk ve tutarlılığını ciddiyetle incelemiş,³ kendi te'vîl anlayışını ortaya koymuştur.

Gazâlî'ye göre, herhangi bir mezhebin en doğru kriterlere sahip yegâne doğru mezhep olarak tercih edilmesini gerektirecek bir mucizesi yoktur. Mezhep taassubu ve ilmi donukluk, Kur'ân'ın doğru anlaşılmasına engeldir. Mezheplere olan sempatiyi bırakıp, düşünerek hakkı aramak gerekir. İnsan, kendine kör muamelesi yapmamalıdır. Aslında Kur'ân metni karanlık değil, zihinler karanlıktır. Zihinleri karanlık yapan şeyler hakikatin önündeki perdeler olup bunlar, bir ekole körü körüne bağlılık, geleneğin dışına asla çıkmamak gibi engellerdir.⁴ Ona göre, fırkalar mezheplerini dokunulmaz bir mihver noktası olarak kabul edip, Kur'ân şu veya bu mezhebe uyması için o mihver noktasına göre tevile tabi tutulup istismar edilmektedir. Mezhep ve fırkaların fikirleri Kur'ân'ın manasına zorla kabul ettirilip, Kur'ân'a hâkim kılınmaktadır.⁵ Gazâlî adeta çağımızdaki mevcut durumu işaret edercesine kutuluşun ancak bireysel olarak müstakil hareket etmekte olduğunu ifade etmektedir.⁶

Görüldüğü gibi Gazâlî öncesi ve sonrasında dinî geleneğimizde çeşitli nedenlerden dolayı bir te'vîl sorununun varlığı aşikârdır. Yorum sahiplerinin te'vîl anlayışlarının doğruluğunda ısrarcı olmaları, Kur'ân metinlerinin objektif, mutlak ve mükemmel anlamına ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Kur'ân metinlerini yanlış yorumlamanın günümüz toplumu üzerinde de farklı yansımaları olduğunu görüyoruz. Bu anlamda te'vîlin veya Batıdaki ismiyle "hermeneutik" diye adlandırılan yorumbilimin önemi ortaya çıkmaktadır.⁷ Şimdi Gazâlî'nin te'vîl anlayışına geçmeden önce te'vîl, tefsîr, mecaz gibi kavramların anlamlarına bakmak istiyoruz.

Gazâlî'ye göre müteşâbih lafızlar üzerinde tasarruf altı şekilde olur: Tefsîr, te'vîl, tasrif, tefrî', cem' ve tefrik. Tefsîr, müteşâbih lafızları, aynı dilde kendilerinin yerine kullanılan başka bir dile çevirmektir. Ancak Arapça'da her lafzın diğer dillerde tam karşılıkları olmadığı için böyle bir yola başvurmak câiz değildir. 'istivâ' 'usbu' (parmak) ve 'ayn' kelimeleri gibi. Gazâlî'ye göre bu farklılık bütün lafızlarda yoktur. Hubz ve nân (ekmek) kelimeleri ile lahm ve goşt (et) kelimeleri arasında hiç fark yoktur. Buna rağmen

¹ Gazâlî, *Kitâbü'l-Erbaîn fî Usûli'd-Dîn*, thk. Abdullah Abdulhamid Urvanî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2003, s. 38-40, bkz. Gazâlî, *Tehâfüt'ül-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maarif, Kahire 1976, s. 66-70, bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, thk. Muhammed Abid el-Câbirî, *Merkezu Dirâsâti'l-Vahde'l-Arabiyye*, Beyrut 1998, s. 150-152, bkz. Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, trc. Ahmet Turan Arslan, Risale Yay., İstanbul 1992, s. 117-120, bkz. Gürbüz Deniz, "Gazâlî'yi Anlamanın Usulü," *Diyanet İlmî Dergi*, 2011, c. 47, sayı: 3 s. 11.

² Muhammed b. Tâvit et-Tancî, "Gazzalî'ye Göre Kur'ân'ın Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1957, c. 6, sayı: 1-4, s. 14.

³ Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Yay., İstanbul 2000, s. 66, ayrıca bkz. et-Tancî, *a.g.m.*, s. 10.

⁴ Gerald L. Burns, "Gazâlî'nin Tasavvuf Hermenötüğü", trc. Turan Koç, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, sayı: 3-4, s. 420.

⁵ et-Tancî, *a.g.m.*, s. 12-15.

⁶ Gazâlî, *Mizânü'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Darü'l-Mearif, Kahire 1964, s. 408, 409, geniş olarak bkz. et-Tancî, *a.g.m.*, s. 17, bkz. Fehruallah Terkan, *Gazzalî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat*, İSAM Yay., İstanbul 2013, s. 293.

⁷ Hâmid Ebû Zeyd Nasr, "Hermenötik ve Metin Yorumu," trc. Muhammed Coşkun, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı: 46, s. 239, 240. Aydın, *a.g.e.*, s. 65.

men böyle bir yola başvurmak Arapça bir lafzın tebdili anlamına gelir ki bazen bu tebdil, benzeri ile tefsîr değil de muhâlifi ile tefsîr anlamına gelir ki bu doğru değildir.⁸

Gazâlî'ye göre te'vîl, bir lafzı, zahirî manâsını yok ettikten sonra beyân etmektir. Te'vîl, avâmın te'vîli, avâm ile ârif arasındaki te'vîl ve ârif ile Rabbi arasındaki te'vîl olmak üzere üç şekilde yapılır.⁹ Aslında te'vîl bir anlam genişletme faaliyeti olup bir tür tefsîrdir. Tefsîr yerine kullanılmadığı durumlarda te'vîlin anlamı ise, bir çeşit mecazî okumadır. Bu okumadan hakiki veya lafzî manânın ötesine geçiş söz konusudur. Bu, İslâm filozoflarınca da uygun görülen bir yaklaşımdır.¹⁰ Te'vîl terimi Kur'an'da birçok ayette de geçmektedir. Kur'an, bize anlattığı kıssaların ve rüyaların te'vîlinden söz etmekte müteşâhib âyetlerin te'vîline atıfta bulunmaktadır.¹¹ Gazâlî'ye göre Mu'tezile, Batınîler ve felâsife te'vîlde aşırıya gidenlerdir. Felâsifenin, dini hakikatlerin peygamberler vasıtasıyla semboller, mecazlar ve istiareler yoluyla geniş halk kitlelerine ulaştırdığı yönündeki düşünceleri dinin temelini tahrip etmekte, vahyin ahlak ve hukuk sahasındaki otoritesini sarsmaktadır. Batınîlerin yaptığı şey ise dini metinleri te'vîl etmek değil, açık olarak tekzip etmektir.¹²

Mecaz kavramına gelince, bu kelimenin lâfzî anlamı geçmek, ötesine gitmek vs.'dir. İstilah olarak mecaz, bir kelimeyi veya ifadeyi aslı, hakiki mânâsının ötesinde bir anlamda kullanmak başka bir deyişle bir terimi ödünç alıp (isti'âre) ona alışlagelmiş manâsından başka bir manâ yüklemektir.¹³ Gazâlî'ye göre mecazın bir diğer anlamı ise 'hakiki olmamak'tır.¹⁴ Kur'an'da mecazât ve müteşâbihât'ın varlığı ayet ve hadisle sabittir:

*"...Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak (te'vîl) için onlardan çeşitli anlamda olanlara (müteşâbihâta) uyarlar..."*¹⁵

Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: "*Kur'an için bir zâhirî, bir de bâtınî mânâ söz konusudur.*"¹⁶

Gazâlî, ilim erbabından olan kimsenin zahir ehline öğrettiği zahirî bilgi; ancak anlayıp takdir edebilenlere sunduğu bâtınî bilgi; bir de hiç kimseye anlatamayacağı sadece kendisi ile Rabbi arasındaki bilgi¹⁷ olmak üzere üç çeşit bilgiden söz eder ki bu da te'vîli gerektiren bir şeydir. Gazâlî'nin Kur'an'da 'misal', 'remz', 'mecaz', 'teşbih' ve 'müteşâbihât'ın varlığını kabul etmesinin iki sebebinden söz edilmektedir: Birincisi derin manâya sahip vahyin, beşeri bir vasıta olan sınırlı insan dilini kullanması,¹⁸ ikincisi de Peygamberin teşbih dilini ve sembolizmi kullanmak suretiyle halk kitleleri üzerinde daha büyük bir etki vücuda getirmesidir.¹⁹ Ona göre, dilin yetkin olmayışından dolayı, Tanrı'nın insanlara anlayacakları şekilde hitap etmesi bir lütüftür.²⁰

⁸ Gazâlî, *İlcamu'l-Avam an İlmî'l-Kelam*, Mecmûmatu Resâilî'l-İmami'l-Gazâlî, thk. İbrahim Emin Muhammed, Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire ts., s. 325, 326, bu konuda geniş olarak bkz. Mehmet Vural, "Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem", Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Ün. SBE., Ankara 1998, s. 83-111, bkz. Hakan Gündoğdu, "Gazâlî'nin Teolojik Hermenötiğine Yorumlayıcı Bir Bakış," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.13, sayı: 3-4, s. 416.

⁹ Gazâlî, *İlcamu'l-Avam*, s. 326, Frank Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelamı*, trc. İbrahim Halil Üçer-Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yay., İstanbul 2012, s. 187, Te'vîl için geniş olarak bkz. Mustafa Öztürk, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", *Marife Dergisi*, 2009, c. 9 sayı: 3, s. 93-96.

¹⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 69.

¹¹ Bkz. Yusuf, 12/6, 21, 44, 100, Al-i İmran, 3/7.

¹² Aydın, *a.g.e.*, s. 67, 68, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 172.

¹³ Aydın, *a.g.e.*, s. 68.

¹⁴ Gazâlî, *el-Mustasfa*, thk. Hamza bin Zuheyr Hafız, Medine 1993, s. 24, bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 68, 69.

¹⁵ Al-i İmran, 3/7.

¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Mahmud Şakir, 1, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1968, s. 22.

¹⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 70.

¹⁸ Gazâlî, *İlcamu'l-Avam*, 345, bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 71.

¹⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 71.

²⁰ Gündoğdu, *a.g.m.*, s. 415.

Gazâlî'ye göre bir nassı te'vîl ederken aynı zamanda 'tasrîf'ten yani kelime kalıplarını sarf kurallarına göre değiştirmekten; tefrî'den, meselâ Allah için yed (el) kelimesinden dolayı ona kol, bilek avuç gibi furu'atı atfetmekten; cem', yani dağınık müteşabih lafızları toplamaktan; tefrîk, yani toplu olan lafızları dağıtmaktan; en son da keff, yani müteşabihatı batınî tarzda te'vîl etmekten sakınmalıdır.²¹ Şimdi te'vîl problemini zamanının önemli bir meselesi olarak inceleyen Gazâlî'nin te'vîl anlayışına geçebiliriz.

GAZÂLÎ'NİN TE'VİL ANLAYIŞI

Gazâlî te'vîl konusuna eserlerinin çoğunda az çok değinmektedir. Birbiriyle çelişkili gibi görünen düşüncesinin temelinde eserlerini havas-avam dengesini gözeterek yazmış olmasının etkisi söz konusudur.²² Gazâlî aslında ifrât ve tefrîte düşmeden zahirî manânın inkâr edilmemesi gerektiğini ifade ederken te'vîlin zorunlu olduğuna inanır. Ona göre vahyin bâtınî manâsını anlamaya çalışmak 'keyfi manâ vermek' değildir. Te'vilde takip edilmesi gereken genel bir ölçüt (mî'yâr) vardır. Öncelikle avam tabakasına mana verilecekse lâfzî anlam vermekle yetinilir. Zahirî mana vermek sıkıntılı bir duruma veya safsataya yol açacaksa, kavram mecaz kabul edilerek alegorik anlam araştırılır. Böylece, derûnî yorumların kapısı da açık tutulmuş olur. Örnek olarak Kur'an'da "Allah'ın eli onlarınkinin üstündedir"²³ ve "Hiçbir şey O'na benzemez"²⁴ ayetlerini düşündüğümüzde Allah'a, bildiğimiz organ anlamında 'el' nisbet etmenin saçmalık olduğu görülür. Burada günlük dilde kullanılan bir kelime (el) alınmış (isti'are) ve 'kudret' anlamında, yani 'mecaz' olarak kullanılmıştır. Yine "Rahman arş üzerine istiva etti"²⁵ mânâsındaki âyet, Allah'ın bir 'mekânı işgal ettiği' anlamında değil, 'O'nun otoritesi (istilâ)' anlamında yorumlanmaktadır.²⁶

Zâhirî mananın terk edilmesi konusunda sınırlamalar getiren Gazâlî²⁷ Hz. Mûsa'nın Tûr'daki olayının zâhirî manasını geçersiz kılabilecek her hangi bir delilin olmadığına ısrarcıdır. Tanrı'nın Hz. Mûsa'yla konuşması imkânsız değildir. Ayrıca Tanrı'nın emrinin sembolik bir anlamı da vardır. İki çarık, aynı zamanda 'yüce âlem' (âlemu'l-melekût) ve 'duyusal âlem' (âlemu'ş-şehadet) olarak iki çeşit aleme işaret eder ki Tanrı, Hz. Mûsa'nın dünya ve âhiret anlamına gelebilecek bu iki âlemi terk etmesini, sadece Tanrı'ya yönelmesini istemiştir. Dolayısıyla bu pasajın bâtınî anlamı da vardır. Bâtınâ anlamını kabul etmek, zâhirî tarihsel anlatıyı hiçbir şekilde geçersiz kılmaz.²⁸

Gazâlî, *İhyâ*'nın ilim ile ilgili bazı bölümlerinde te'vîlle ilgili Arap dilinin kullanım usullerine, dilin değişkenliğine, mecâzî anlam için akli delile, İslâm'ın temel esaslarına dikkat etmek gerektiğini belirterek, lafzî manânın bir çok durumda bâtınî manâ için bir engel oluşturmadığını, bâtınî bir manâ verme ile keyfi manâ verme arasında bir münasebet bulunmadığı yönünde bir takım kurallardan bahsetmektedir.²⁹

Gazâlî'nin te'vîl konusunda belirlemiş olduğu kurala göre Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamberin hadisleri de üç farklı grupta mütalaa edilmektedir:³⁰ Birinci gruptakiler burhani delille çelişen metinlere

²¹ Gazâlî, *İlcamu'l-Avam*, s. 51-56.

²² Bu konuda bkz. Terkan, *a.g.e.*, s. 321, 322.

²³ Fetih, 48/10.

²⁴ Şûrâ, 42/11.

²⁵ Ra'd, 13/2.

²⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 72.

²⁷ Gazâlî, *Mişkatü'l-Envar*, thk. Ebü'l-A'lâ Afifi, ed-Darü'l-Kavmiyye, Kahire 1964, s. 73.

²⁸ Griffel, *a.g.e.*, s. 187, 188.

²⁹ Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Dâru'l-Maarife, Beyrut 1982.s. 37, 39, geniş olarak bkz., Aydın, *a.g.e.*, s. 73.

³⁰ Griffel, *a.g.e.*, s. 190, 191.

karşılık gelir. Gazâlî açısından her ne kadar akıl, vahyin hükmünü ortadan kaldıramazsa da burada akıl, metnin bâtinî anlamını belirleyerek vahyin sözlük anlamını fesheder. Bu grupta yer alan nasslar büyük ölçüde Tanrı'nın antropomorfist (insan-biçimci) bir dille tasvir edildiği nasslardan oluşur. İkinci gruptakilerin büyük çoğunluğu, burhani delillerle çelişmeyenler grubuna dâhildir. Metnin sözlük anlamına dokunulmayan bu âyetler, büyük çoğunluğu oluştururlar. Tarihi anlatıların çoğu bu grup altında yer alır. Üçüncü ve son gruptakiler ise zâhirî anlamın bilgiyle, akılla çelişecek hiçbir muhtemel kesin delilin mevcut olmadığı metinlerden oluşur. Bu grup, Gazâlî'nin vahyi te'vîl (yorumlama) teorisindeki en hayati kategoridir. Âhiret ahvali ile ilgili bilgi veren nasslar bu gruba dâhildir. Gazâlî'ye göre aklın, âhiret ahvali konusunda kesin bilgi aktarması imkânsız olup, *Tehafüt*'ün yirminci meselesinde de belirtildiği gibi hiçbir akli delil, Âhirette cennet ve cehennemle ilgili olacaklar konusunda vahiyle ifade edilen hususları değiştiremez.³¹ Gazâlî'nin te'vîl anlayışında ilk göze çarpan şey, onun dinî ifadelerin hepsinin aynı statüde olmadığına işaret etmiş olmasıdır. Burada Gazâlî'nin, te'vîlin zorunlu olduğu yerler ile muhtemel olduğu yerleri birbirinden itina ile ayırmaya çalıştığı görülmektedir.³²

Gazâlî'ye göre doğru bir te'vîl için bazı ruhanî-manevî şartların da yerine getirilmesi gerekir ki Kur'an okuma ve anlama ile ilgili bu on şart şöyledir: Kelâmın (Kur'an'ın) asıl anlatmak istediğini anlamak; Mütakellim'e (Kelâm Sâhibi'nin) ta'zimde kusur etmemek; kalbi hazır tutmak; düşünme (tedebbür); kavrayış; anlamayı zorlaştıran engellerden uzak kalmak; tahsis (Kur'an'ın hitabını şahsına yönelik hususî bir çağrı olarak görme); teessür (kalbi Kur'an'ın etkilerine açık tutma); terakkî (yani kelâmı mütakellimi görürcesine, O'nun huzurundaymışçasına okuma, yani mütakellimi kelâmda görme) ve nihayet teberrî (kendi nefsinin büyük bir tevazu içinde görme). Ayrıca Gazâlî iyi bir te'vîl için ek olarak mücahede, riyazet, samimi arzu, arı duru fikir, kalbi gerekli olanların dışında hiçbir şeyle meşgul etmeme vs. gibi şartlardan da söz etmektedir.³³

Bize göre aslında bütün bu şartlar, Kur'an'ın ruhunu anlamaya yönelik çabalarlardır. Gazâlî'nin ilk şart olarak gördüğü “فهم أصل الكلام” “Kelâm'ın (Kur'an'ın) aslını anlamak” şeklindeki açıklama da Kur'an'ın aslında vermek istediği asıl mesajın lafza veya kelimelere bağlı kalınmaksızın anlaşılmasına çalışılması, yani Kur'an'ın insanlığa vermek istediği mesajın ruhunu anlamaya yönelik bir ifadedir.

Te'vîl konusunda gelişi güzel yapılan kuralsız, mesnetsiz yorumlar (Bâtinîlerin yorumları gibi) ile katı lafzi yaklaşımları (bazı Hanbelîlerin tefsir anlayışı gibi) tehlikeli olarak gören³⁴ Gazâlî, *İlcamü'l-avam*'da üç kısma ayırdığı te'vîl meselesini çeşitli örnekler vererek izah etmeye çalışır: Birincisi, avâmın kendi nefsi ile baş başa kalarak yaptığı te'vîldir. Bu, iyi yüzemeyen kimsenin derin denizlere dalmasına benzer ki haramdır. İkincisi, avâm ile ârif arasındaki te'vîldir ki bu da bir önceki gibi yasak olup, kendi kendine denize dalıp yüzebilen bir kimsenin, yüzmekten âciz, kalbi ve bedeni rahatsız olan bir kimseyi denize götürmesine benzer. Gazâlî, kendisini de dâhil ettiği sûfi ve ârifler tabakasının dışındaki her kesimi avâm tabakasına dâhil etmektedir. Üçüncüsü, ârif ile Rabbi arasında ârifin kalbine manânın doğması ile olur. Mesela ârifin içine, 'istivâ' ve 'favk' lafızlarından kastedilen manâ şudur diye bir şey doğar. Bu kalbe doğuş ya kesin veya şüpheli, veya zann-ı galip ile olur. Kesin olursa ona inanmalı, şüpheli olursa sakınmalıdır. Gazâlî'ye göre 'favk'³⁵ (yükseklik) ve arşa istivâ etti' âyetindeki 'istivâ' gibi lafızların te'vîli konusunda kalbe doğacak mana mutlak surette böyledir diye ifade edilmemeli, benim zannettiğim mana

³¹ Gazâlî, *Tehafütü'l-Felâsife*, thk. S. J. Maurice Bouyges, Beyrut 1927, s. 354-357.

³² Gündoğdu, *a.g.m.*, s. 410.

³³ Gazâlî, *İhya*, 281, 282, bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 74-76, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 190, 19, bkz. Gündoğdu, *a.g.m.*, s. 411.

³⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 75.

³⁵ Nahl, 16/50. Gazâlî, *İlcamü'l-Avam an İlmi'l-Kelâm (İnançta Hassas Ölçüler)*, s. 34-39.

budur demelidir ki Allah ve Rasulüne kendilerine ait olmayan bir mana zanni düşünceyle atfedilmesin.³⁶ O, ölçüsüz ve aşırı, ne dil ne metin ne de akıl bakımından desteklenmeyen yorumların Kur'an ve hadis metinlerini anlamsız hale getirdiğine inanmaktadır.³⁷

Zanna dair mutlak surette hüküm verilmemesi gerektiğini düşünen Gazâlî'ye göre te'vîlin sahih olması iki şekilde olur: Birincisi, te'vîlin Allah için sübûtunun kesin olması ile. Rütbe üstünlüğü gibi. İkincisi, te'vîl edilen lafzın iki ayrı manâsından birinin Allah için câiz olmaması nedeniyle diğerinin câiz olması ile. Bunun misâli de, 'O, kullarının üstünde galiptir'³⁸ âyetidir. Bu âyetteki 'favk' lafzı, lügatte ancak mekân ve rütbe yüksekliği manâları için vaz' edilmiştir. Allah'ın mekândan münezzehe olduğu bilindiği için, O'nun hakkında mekân yüksekliği bâtil olur. Ancak lafız üç ayrı manâya geliyor ve bu manâlardan ikisi Allah hakkında câiz, diğeri bâtil oluyorsa, Allah için câiz olan o iki manâyı teke düşürmek ancak zân ve ihtimâl ile olur.³⁹

Hiz. Peygamberin "Şüphesiz, Kur'an'ın zâhirî, bâtinî gayesi ve matla'ı vardır" şeklindeki hadisine binaen Gazâlî, İhya'da makbul ilimleri açık ve gizli olarak ikiye ayırmaktadır.⁴⁰ Nassların gizli anlamlarının zahir anlamı bozduğunu söyleyenleri eleştiren Gazâlî, ancak ehil insanların bilebileceği ve başkalarına açıklamamaları gereken sırları beş kısma ayırır: Birincisi, ruhun varlığı gibi ancak havasın bilebileceği kadar derin ve ince meseleler; ikincisi, kader gibi anlaşılması güç olmadığı halde açıklandıkları vakit başkalarına zarar verdiği için peygamber ve siddîklerin açıklamadığı sırlar; üçüncüsü, anlaşılır olduğu halde istiare ve işaret yoluyla daha iyi te'sir etmesi düşünülen hadiseler; dördüncüsü, insanın anladığı ve daha sonra tafsilatına delil ve zevkle eriştiği şeyler; burada icmalisi kabuk, tafsilisi öz gibidir. Birincisi zahir, ikincisi batın gibi olur. Beşincisi de dil ile lisan-ı halden tabirdir. Kısa görüşlü olanlar zâhirî anlam üzerinde durur ve onu hakikat zanneder. Eşyanın hakikatını görenler ise buradaki incelikleri anlarlar.⁴¹

Gazâlî, zâhirî delillerin hepsini veya birçoğunu bozacak kadar ileri gidenlerle, te'vîl kapısını kapatacak kadar ileri gidenlerin hatalı olduğunu belirtmektedir.⁴² Akılla ilgili *İhya'da ve Mizânü'l-ame'l*de aklın yaratılan en şerefli nesne olduğuna, *Miškâtü'l-Envar'da* her şeyin özüne, sırrına ve gerçeklerine ancak aklın ulaşacağına, sebep ve hikmetleri çözeceğine işaret etmiştir. Ona göre akıl için uzaklık ve yakınlık söz konusu değildir. Akıl bir anda göklerin en yüksek noktasına çıkıp yerin dibine tekrar inebilir. Çünkü akıl Allah'ın buhurundan bir örnektir.⁴³ Gazâlî akla verdiği önem ve din akıl münasebeti konusunda Din bir bina, akıl da onun temeli gibidir. Bina olmadıkça, temel yetmez. Temel olmadıkça da bina sağlam olmaz. Akıl göze, din ise ışığa benzer. Dışarıdan ışık gelmedikçe göz görmez Gözsüz sırf ışıkla da görmek mümkün değildir ifadelerini kullanmaktadır.⁴⁴ Gazâlî, *el-Kanûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl* adlı risalesinde aklı da esas alarak insanların te'vîl anlayışını beş kısma ayırmaktadır. Bunlar: Düşüncelerini sadece nakle dayandıranlar; düşüncelerini sadece akla dayandıranlar; akli temel sayıp nakli akla uyduranlar; nakli temel sayıp akli nakle uyduranlar ve hem akli hem de nakli temel kabul edenlerdir.⁴⁵

³⁶ Gazâlî, *İlcamu'l-Avam an İlimi'l-Kelam (İnançta Hassas Ölçüler)*, trc. Nedim Yılmaz, Hisar Yay., İstanbul 1984, s. 34-39.

³⁷ Gündoğdu, *a.g.m.*, s. 416.

³⁸ En'am, 6/61.

³⁹ Gazâlî, *İlcam*, s. 50,51.

⁴⁰ Gazâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul 1975, s. 251, 252.

⁴¹ Gazâlî, *İhya*, s. 253- 259.

⁴² Gazâlî, *İhya*, s. 260- 262, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 179-181.

⁴³ Gazâlî, *Miškâtü'l-Envar*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994, s. 18-25.

⁴⁴ Gazâlî, *Meâricü'l-Kuds fi Medârici Marifeti'n-Nefs*, thk. Ahmed bin Şaban bin Yahya el-Endelûsî, Dârü'l-Afâki'l-Cedide, Beyrût, 1975, s. 57-59, bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafizigi ile Gazâlî Metafiziginin Karşılaştırılması*, M.E.B. Yay., İstanbul 1993, s. 181, bkz., Agah Çubukçu, *Gazzali ve Kelam Felsefesi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1970, s. 22, 23.

⁴⁵ Gazâlî, *el-Kanûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl*, İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s. 205, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 185.

Gazâlî'ye göre son grup olan 'aklı ve nakli birer temel olarak kabul edip onlara layık oldukları önemi verenlerin' te'vîl anlayışı en doğru anlayıştır. Çünkü aklı yalanlayan, hiç kuşkusuz nakli ve şeriatı da yalanlamış olmaktadır. Şeriatın doğruluğu akıl ile bilinir. Ona göre, akıl ile naklin ikisinin de te'vilde esas alınması gerekir. Ancak burada basit te'villerle akıl ile nakli uzlaştırmanın kolay olmadığı, te'vili mümkün olmayacak derecede zor nasların varlığı söz konusudur. Böyle bir durumda susmayı tercih etmek evlâdır. Gazâlî akıl-nakil dengesi ile hareket edenlere üç tavsiyede bulunur: Birincisi, hiç kimse kendisinin akıl ile nakli her noktada uzlaştırabilecek kadar geniş bilgi sahibi olduğuna hükmetmemeli. İkincisi, akıl kanıtı kesinlikle yalanlanmamalıdır. Çünkü aklın yalanlanması, şeriatın doğruluğunu kanıtlaması konusunda da yalanlanmasını gerektirir. Üçüncüsü de te'villerdeki ihtimallerin çoğalması ve bunların birbiriyle çelişmesi durumunda, bu ihtimallerin birini seçmekten kaçınmak gerekir ki zan ve tahmine dayanarak Tanrı'nın ya da peygamberinin amacı hakkında tehlikeli bir hükümde bulunulmasın. Gazâlî, risalede devamla peygamberimizin bazı hadislerini de akli veriler ışığında te'vîl etmektedir. 'Kanın damarlarda akışı gibi şeytan da insanın damarlarında dolaşır' hadisini şeytanın insan üzerindeki etkisi olarak te'vîl eden Gazâlî, filozofların ve fizikçilerin şeytanın özülle var olan canlı bir töz (cevher) olduğunu kabul etmemelerini sırf bilgisizlik olarak nitelendirmektedir.⁴⁶ Gazâlî'nin, aklın kesin bir şekilde delilleri göstermesi noktasında felâsifenin görüşlerini takip ettiği, te'vîl ile ilgili metodunun Kur'an ve sünnetin epistemolojik otoritesine kapı araladığı dile getirilmektedir.⁴⁷

Gazâlî'ye göre te'vilde en aşırı olanlar Bâtınîlerdir. Daha sonra üç meselede küfürle itham ettiği filozoflar gelir. Gazâlî'nin kendisi de yorumlarından dolayı insanlar tarafından sapıklıkla suçlanmıştır. Bu nedenle kendisini savunmak için küfür ve iman için bir ölçü koymuştur. İtham edilirken kendisini savunmak için kullanmış olduğu ölçü ile, başkalarını itham ederken kullanmış olduğu ölçünün farklı olması dikkat çekicidir.⁴⁸ *Faysalü't-tefrika* adlı eserini bu konuya tahsis etmiştir. Bu eser belki de onun te'vîlin kural ve yöntemlerini ayrıca tekfirin hiç de kolay olmadığını, tekfirin tezkîble alakasını en güzel şekilde ortaya koymaya çalıştığı en önemli yapıtı sayılır.

Gazâlî, *Tehâfüt ve el-Munkız*'da küfür için ölçü olarak İslâm'a uyup uymama ve peygamberlerin tezkîb edilmemesini esas almakta, felâsifenin üç meselesinin İslâm'la bağdaşmadığını belirtmektedir.⁴⁹ Kapalı olan bu ifadeyi Gazâlî, bu üç meseleye inanan kimse peygamberlerin yalan söylediğine ve zikrettikleri şeyleri halka misal vermek ve anlatmak için maslahat icabı söylemiş olduklarına inanmış olurlar şeklinde açıklamaktadır.⁵⁰ Bu da şu anlama gelmektedir: Peygamberleri yalanlama derecesine varmayan te'vîl küfür değildir. Küfür ve iman konusunda esas olan ölçü, peygamberlerin yalanlanması veya tasdik edilmesidir.⁵¹ Küfür konusunda sağlam bir işaret taşı olduğunu, bu işaret düşüncenin temel taşı yapıldığı takdirde insanların tekfir edilmekten kurtulduğunu belirten Gazâlî'ye göre Lâ İlâhe İllallah Muhammedün Rasûlullah sözüne samimiyetle ve onunla çelişkiye düşmeden sınıksız bağlı olan mü'mindir. Küfür, Peygamberi getirdiği şeylerin herhangi birinde yalanlamak (tezkîb), iman ise getirdiklerinin hepsinde onu kabul etmektir (tasdik). Küfür kölelik ve hürriyet gibi şer'î bir hüküm olup anlaşılması da şer'îdir. Nass ile ya da hakkında nass bulunan bir şeye kıyasla anlaşılır. Yahudi ve

⁴⁶ Gazâlî, *el-Kanûnu'l-Küllî fi't-Te'vil*, s. 208, 209.

⁴⁷ Griffel, *a.g.e.*, s. 193. Gazâlî'nin akla verdiği önem ve İbn Sinâ'yı örnek aldığı konusunda bkz. Ömer Mahir Alper, "Dini İlimlerin Meşruiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Fârâbî ve Gazzâlî Örneği," *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, *Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları*, Ankara 2014, s. 51-66.

⁴⁸ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, s. 125.

⁴⁹ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yay., İstanbul 1981, s. 201, 212, bkz. Gazâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, trc. Hilmi Güngör, MEB Yay., İstanbul 1990, s. 34, 35, 80.

⁵⁰ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, thk. Süleyman Dünya, çev. Ahmet Turan Arslan (İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı), Risâle Yay., İstanbul 1992, s. 169-173.

⁵¹ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, s. 126, 127.

Hristiyanlar nassla diğerleri de kıyasla bu hükmü alırlar. Kısacası Gazâlî'nin işaret taşı şudur: Her kâfir peygamberi yalanlar. Peygamberi her yalanlayan da kâfirdir. Burada tasdik ve tekzib son peygamber Hz. Muhammed'in getirdiklerine tahsis edilmektedir.⁵²

Gazâlî Te'vîl, tekzib ve tekfir ilişkisi bağlamında, tekfir ile ilgili birkaç husus belirlemektedir: Birincisi, zâhirî manasıyla amel edilmesi terk edilen nassın te'vîle ihtimali var mıdır? Te'vîl akla yakın mı uzak mı? Gazâlî'ye göre te'vîli kabul edecek nassları bilmek Arap dilinin istiâre, mecâz, âdet ve atasözlerine derin vukûfiyet gerektiren bir iştir. İkincisi, zâhirî manası terk edilen nass mütevatir olup şartı taşıyor mu? Ahad mı? Yoksa icma ile sabit mi? Üçüncüsü, nassın zâhirî manasına muhalefet edenin delili, delil olma şartını taşıyor mu taşıyor mu? Dördüncüsü, bir kimsenin söylediği sözün, dindeki zararının büyük olup olmadığı düşünülmelidir.⁵³

Gazâlî, küfrün tarifinin Eş'arî, Mu'tezile, Hanbelî mezheplerinin düşünceleri veya başka muhalif düşüncelerden ibaret olduğunu iddia edenlerin kendilerini taklit bağı ile bağlayan bilgisiz, ahmak ve ma'nen kör insanlar olduğunu ifade ederek,⁵⁴ tekfirden uzak durulması ile ilgili yapmış olduğu uyarılarda şu çarpıcı ifadeleri kullanmaktadır:

“Sözün özü şudur. İlmi sermayesi fıkıh ilminden ibaret olan fakihin bazı kimseleri tekfir ve tatlile (sapık olduğunu söylemeye) daldığını gördüğünde hemen ondan yüz çevir, kalbini ve dilini onunla meşgul etme. Çünkü sahip olduğu ilimlerle başka insanlara karşı meydan okumak insan tabiatında var olan bir içgüdüdür. Cahiller ise bu nefsi arzuya gem vuramazlar. İnsanlar arasındaki ihtilafın çok olmasının sebebi de o içgüdüdür. Bu işi anlamayanlar elini çekse, elbette halk arasında ihtilaf az olurdu.”⁵⁵

Salt fıkıh bilgisiyle tekzib ve tekfirin şartlarının anlaşılamayacağını, bunların fıkıhın herhangi bir bölümünde de bulunmadığını, yapılması gereken şeyin bu insanlardan yüz çevirmek olduğunu belirten Gazâlî'ye göre tasdik hakikati peygamberin var olduğunu haber verdiği şeylerin varlığını kabul etmektir. Ancak varlık zatî, hissî, hayalî, aklî ve şibhî olarak beş kısım olup bu mertebelerden gafil olduğu için her fırka, muhalifini peygamberi yalanlamakla suçlamıştır. Gazâlî'ye göre tekzib, haberin muhtemel manalarının hepsinin reddidir. Bu da muhtemel manalardan özellikle birisi belirtilmediği takdirde kişinin te'vilden dolayı tekfir edilmesinin ne kadar güç olduğunu ortaya koymaktadır.⁵⁶

Bu beş varlık çeşidiyle te'vîlin bağlanacağı bir kaide ve ölçü oluşturmak isteyen Gazâlî'ye göre aslında fırkalar, bu beş mertebeye göre hareket edip tekzib etmezler. Şu konuda kesin ittifak vardır ki bu tarz bir te'vîle gitmenin caiz oluşu, nassın zahiren te'vîl edilmesinin muhâl olduğuna dair bir delilin bulunmasına bağlıdır. İlk zahir olan manâ (nassdan ilk anlaşılan) zâtî var olmalıdır. Zâtî var olmanın anlaşılması zor ise sırasıyla hissî, hayâlî, aklî ve şibhî varlık anlamı esas alınır. Te'vilde bu varlık mertebeleri sırayla takip edilir. Daha doğrudan daha az doğruya kasten inenler maksatlı ve günahkâr sayılır. Te'vîl kanununa bağlı kalındığı sürece tekfîre yer yoktur. Ancak te'vîlci sözünde ne kadar aşırı giderse gitsin, yorumu bu beş varlık çeşidinden birine uygun düşer diye bir kaide de yoktur. İnsanları küfür sözünü ağızlarına almaktan meneden Gazâlî, bir Müslümanı tekfir edenin kâfir olduğunu, derin meseleler hakkında farklı görüşlerin olabileceğini, avâm için nasların zâhirî manalarını sahabenin yapmadığı bir te'vîl

⁵² Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, 127, bkz. Griffel, a.g.e., s. 178, 179.

⁵³ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 177-180.

⁵⁴ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 148.

⁵⁵ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 180.

⁵⁶ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 133-140.

ile doğrudan tefsîr etmekten kaçınmak gerektiğini ve düşünürlerin hatalı delilden dolayı birbirlerini tekfir etmelerinin yakışsız olduğunu ifade etmektedir. Hiç şüphesiz vahiy ile aklın arasını bulmaya çalışan İslâm filozoflarının üç mesele hakkındaki görüşleri de Gazâlî'nin imân için koyduğu ölçünün geniş dairesi dışında değildir.⁵⁷ Ancak ileride açıklayacağımız üzere Gazâlî felâsifenin te'vîlini kendi belirlemiş olduğu sınırların dışında görmüş olacak ki onların küfrüne hükmetmiştir.

Zâhirî anlam ile bâtinî anlam birbirinin alternatifi mi? Yoksa metin hem zâhirî hem de bâtinî anlama gelebilir mi? Zâhirî anlam, gerçekliği olduğu gibi yansıtan anlamdır; bâtinî anlam ise zâhirî anlamın arka planındaki alegorik anlamdır. Bâtinî anlamın henüz keşfedilmemiş cazibesi, bilinci zâhirî anlamın sınırlarını aşmaya çağırır. Bâtinî te'vîlin, metni yorumlama ve ona nüfuz etme salahiyetinin sadece kendilerine ait olduğunu iddia eden bir takım kötü niyetli şahısların başkaları üzerinde otoritelerini sağlamlaştırmak için bir vasıta konumuna düşme gibi bir tehlikesi de vardır. Hasan Sabbah ve Haşhaşîlerin öğretileri ile İsmâîlî dâîlerin konumları buna örnek verilebilir. Bu durum ise toplum açısından konsensüsü zedeleyerek toplumda tabakalaşmaya ve gruplaşmaya yol açar.⁵⁸ Ancak böyle bir tehlikenin varlığı, insanı metnin vermek istediği hakiki anlamı araştırmaktan da alıkoymamalıdır. Aksi halde metin, geleneği doğru okuyamamış, bugünün çağdaş toplumunun sosyolojik, psikolojik durumundan habersiz kötü niyetli insanlarca emelleri için kullanılan bir malzemeye dönüşecektir.

Gazâlî'nin te'vîl konusunda Mu'tezile, Bâtinîler ve felâsifeyi tenkid etmesindeki temel kaygısı bu tür yorumların toplumun sosyal ve itikadî dokusuna vereceği zarardır. Bâtinîleri tamamen, felâsifeyi üç meseleden dolayı İslâm dairesi dışında gören Gazâlî Mu'tezileyi ise çok aşırıya gitmedikleri için te'vilde mutedil olanlardan sayar. Ona göre felâsifenin tenzih ve tevhid üzerindeki ısrarı doğru bir tutum olmakla beraber te'vîller yoluyla İlahî sıfatları inkâr etmeleri, uhrevî durumları alegorik ifadeler olarak görmeleri, ruhanî haz ve elem gibi hakikatlerin sembollerle ifade edildiklerini iddia etmelerinin savunulacak bir tarafı yoktur.⁵⁹ Bu sebeplerden dolayı Gazâlî, cesetlerin haşri, Tanrı'nın cüziyyatı bilmesi ve alemin kıdemi⁶⁰ olmak üzere üç meselede felâsifeyi tekfir etmiştir.

Gazâlî'ye göre Bâtinîler halkı Kur'an ve sünnetten vazgeçirtemeyince te'vîle başvurdular. Şer'i ifadeleri gerçek manalarının dışında kullanarak, allayıp pullayıp bu ifadelerin Ehl-i Beyt'e bağlılığı ifade ettiklerini söyleyerek neredeyse Kur'an'ın bütün ifadelerini te'vîl etme yoluna gittiler. Mesela Bâtinîler Kâbe'yi Peygamber; bâbî Ali; süttten nehirleri batın ilmi; Tufan'ı, ilim tufanıve Mûsâ'nın esasını onun hücceti olarak te'vîl ederler. Gazâlî bu tarzı açıklamaları "te'vîl" değil, dini doğrudan doğruya yalanlama (tekzîb) faaliyeti olarak görmektedir.⁶¹ Bâtinîler konusunda Gazâlî'nin haklılığı ortadayken, felâsifeyi tekfir etme konusunda aynı şey söylenemez. Çünkü felâsifenin, Gazâlî'nin te'vîl için koymuş olduğu zâtî, hissî, hayâl, akli ve şibhî varlık şartlarından herhangi birini yerine getirmediğini söylemek zordur. Buna rağmen *Tehâfüt*, *Faysalü't-Tefrika*, *İhyâ*, *el-Münkız ve el-Kanunu'l-Küllî fi't-Tevîl*'de felâsife hakkındaki hükmü aynıdır. Peki, felâsifenin te'vîli beş varlık kategorisinin sınırlarının dışında mıdır? Bu te'vîller Peygamberi tekzîb anlamı taşıyor mu? Gazâlî halkı felsefi düşüncelerden uzak tutmak için maslahat adına bunu yapmış olabilir mi? Yoksa Gazâlî'nin düşünceleri kendi içerisinde bir paradoks mu taşımaktadır?

⁵⁷ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, 136-140, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 184, 185.

⁵⁸ Burhanettin Tatar, "Gazâlî'de Metin-Yorum İlişkisi," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.13, sayı: 3-4, s. 432, 433.

⁵⁹ Gazâlî *Tehâfüt'ül-Felâsife*, s. 307-310, bkz. Gazâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 27-35, bkz., Aydın, *a.g.e.*, s. 77-79.

⁶⁰ Taneli Kukkonen, "Possible Worlds in the Tahafut al-Falasifa: Al-Ghazali on Creation and Contingency", *Journal of History of Philosophy*, 2000, volume: 38, no: 4, p. 479-502.

⁶¹ Gazâlî, *Fedâihü'l-Bâtinîyye*, 35, bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 82-83.

Süleyman Dünya'ya göre, beş varlığın sınırının her sözü içine alacağı ve hiç bir sözün onun dışında kalmayacağı düşüncesi yanlıştır. Çünkü peygamberlerin kendileri inanmadıkları halde cennetin hissi nimetleri ve cehennem hissi azabı halkı itaate teşvik etmek maksadıyla zikrettiklerini söylemek peygamberleri tekzîb edici olmaktır. Cüz'ileri külli tarzda bilmek ve cismani ba's konularındaki düşünceleri de böyledir. Bu konudaki açıklamaları beş varlık sınırına girmez. Bu nedenle Gazâlî Tehâfüt ve Faysalü't-tefrika'da söyledikleri arasında fark görmeden Faysalü't-tefrika'da da tekfir hükmünde ısrarcıdır.⁶²

Belirtmek gerekir ki Gazâlî'nin tekfirden ısrar etmesinin temel nedeni, felâsifenin anlayışını beş varlığın sınırlarının dışında görmüş olması değildir. Bunun nedeni, hitap ettiği kitleye yönelik siyasî, hukukî, sosyal yönleriyle birlikte, çifte standart ve tutarsızlıkla da alakalıdır. Gazâlî, farklı eserlerinde bazen bu düşüncelerinden ric'at ederek kendisiyle tenakuza düşmektedir. Gazâlî'nin çelişkisi, bazen felâsifeyi övmesi, bazen onların düşüncelerini alarak eserlerinde kullanması, bazen de onları suçlamak suretiyle ağır töhmetler altında bırakması şeklindedir. Beş varlığın sınırının her sözü içine alamayacağı doğru bir yaklaşım olmakla birlikte, hangi yorumun beş varlık sınırına dâhil olduğu ve hangisinin dâhil olmadığı konusu mübhem olup, çok açık ve belirleyici değildir. Kanaatimize göre burada belirleyici olan şey te'vîlin maksatlı ve keyfilige bağlı olup olmamasıdır. Felâsifenin yapmış olduğu te'vîl, Bâtınîlerin aksine burhana dayalı olup keyfilikten, siyâsî, hukukî veya kötü niyet beslemekten tamamen uzaktır. Bu bakımdan Gazâlî'nin onlar hakkındaki hukukî, siyasî hükmü geçersiz ve tutarsızdır. Biz şimdi Gazâlî'nin felâsifeyi te'vîl anlayışlarından dolayı neden tekfir ettiğini, düşüncesindeki paradoksu, te'vîl anlayışındaki çifte standardı ve tutarsızlığı ortaya koymaya çalışacağız.

GAZÂLÎ'NİN TE'VİL ANLAYIŞINDAKİ TUTARSIZLIĞIN NEDENLERİ

İslam tarihinin ilk dönemlerinde (Hicri beşinci asır) gelenek karşıtı olmakla suçlanmak hukuki yaptırımlar doğurmuyordu. Dinden çıkma (irtidad) ve küfür, farklı şeylerdi. Küfür, Tanrı'nın Ahiret'te cezalandıracağı bir meseleydi. İnsanlar kelâmi anlamda dinden çıkma ithamına maruz kalmadan da inançsız olmakla suçlanabiliyordu. Bu asırdan sonra bazı fakihler, küfürle dinden çıkma (irtidad) arasında ilişki kurmaya başlamışlardır. Dinden çıkma (irtidad) ise, İslâm dininde her zaman ölüm cezasını gerektiren bir suç olmuştur. Âlemin kudemini savunan bir filozof, kendisini mürted ya da İslâm'dan çıkmış biri olarak düşünmez. Aksine kendilerini seçkin dindarlar arasında gören İbn Sina gibi bazı filozoflar da olmuştur.⁶³ Buna rağmen Gazâlî'nin felâsife hakkında vermiş olduğu hukuki fetvasına gerekçeler bulmak için yoğun bir çaba içerisinde olduğunu görüyoruz.

Gazâlî'nin felâsifeyi üç meseledeki te'vîllerinden dolayı tekfir etmesinin arka planında hukukî, siyâsî ve toplumsal nedenlerle birlikte düşüncesindeki çelişki ve tutarsızlık yatmaktadır. Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envar*'da, Tanrı'dan çokluk olmadığını, varlığın ilk felek ve nurdan sadır olduğunu, Tanrı'nın Muharrik-i Evvel ve nur terimini en iyi ifade edecek olan terimin akıl olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Gazâlî'nin bu düşünceleriyle filozofların düşüncesini paylaştığı, böylece el-Munkız'da tekfir ettiği felâsifeyi *Mişkâtü'l-envar*'daki düşünceleriyle çok önemli bir konuma yükselttiği ve onları asla din dışı görmediği ifade edilmektedir.⁶⁵

⁶² Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, s. 184- 185.

⁶³ Griffel, *a.g.e.*, s. 173-176. Kudem konusunda ayrıca bkz. Taneli Kukkonen, *a.g.m.*, s. 479-502.

⁶⁴ Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envar*, s. 18, 69.

⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, thk. Muhammed Abid el-Câbirî, Merkezu Dirâsâti'l-Vahde'l-Arabiyye, Beyrut s. 1998, 139-151, İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, thk. Alber Nasri Nadir, Dârü'l-Maşnik, Beyrut 1986, s. 38,39, bkz. Deniz, *a.g.m.*, s. 13, 19.

Bu bakımdan felâsifenin tekfir edilme gerekçeleri olarak, te'villerinin Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olması ve bütün Müslümanlarla ihtilafa düşmeleri olarak ifade edilmesi makul karşılanmamaktadır. İbn Rüşd'e göre de *el-Münkız*'da ve *Tehâfüt*'ün ilk mukaddimesinde bu gerekçelerin zikredilmesi, dönemin siyasî kaygılarından kaynaklanmaktadır. O, Gazâlî'nin *Tehâfütü*' için şöyle demektedir:

*“Gazâlî ya bu konuları gerçek biçimiyle anlamış ancak saptırmıştır ki böyle bir şeyi ancak kötü amaçlı kişiler yapabilir; ya da felâsifeyi gerçekten anlamamış ve anlayamadığı bir konuda söz söylemiştir ki bu da cahillerin işidir. Bize göre Gazâlî, bu iki niteliğe sahip olamayacak kadar üstün biridir. Ancak bazen iyi bir at da tökezleyebilir. İşte Gazâlî'nin tökezlemesi de bu kitabı yazmış olmasıdır. Belki de Gazâlî'yi bu kitabı yazmaya zorlayan şey, yaşadığı zaman ve mekânın şartları olmuştur.”*⁶⁶

Yüksek ulema için yazılan *Faysalü't-tefrika*'da ise filozofların küfre düşüş gerekçeleri, diğer iki madde üzerinde durulmaksızın filozofların bedeni dirilişi inkâr etmeleri ile sınırlı tutulmaktadır. Gazâlî, te'vîl kurallarına uyuldukça din hakkında yorum yapanları ulu orta küfürle itham etmenin doğru bir tutum olmadığını, hakkın yalnızca bir görüş (te'vîl) ile sınırlandırılmasına inananların küfre ve çelişkiye düşmeye en yakın olan kimseler olduğunu belirtmektedir.⁶⁷ İlaveten Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*'de sormuş olduğu 'filozoflar bu zikrettiğin üç mesele hususunda küfre düşmüşler midir? Küfre düşmüşlerse onların mürted kabul edilip, mallarının müsadere edilmesi ve öldürülmeleri caiz midir?'⁶⁸ Şeklindeki sorunun birinci bölümüne, evet cevabını verirken ikinci bölüm hakkında herhangi bir açıklama yapmamaktadır. Bu da Gazâlî'nin filozoflara karşı çok sert bir tutum içerisinde olmadığını, filozofları şer'î manada değil desiyasîve ictimî manada tekfir ettiği anlamına gelmektedir. Gazâlî, hâkim dini anlayışın dışındaki aykırılıktan dolayı insanların basit bir şekilde tekfir edilmesini önlemek için dinden çıkma ölçütünü, muhaliflerin hukuki statüsünü Mu'tezile, Şia ve felâsifeyi de kapsayacak şekilde müsamaha gösterilenler olarak güçlü bir kategori şeklinde inşa etmiştir.⁶⁹ Ayrıca Gazâlî, *Mizânu'l-amel* adlı eserinde kendisini de ait gördüğü seçkin taifeden olan sufilerin de cismani haşr konusunda felâsife gibi düşündüğünü, bu konuda bir sıkıntının olmadığını belirtmektedir.⁷⁰

İbn Rüşd ve İbn Tufeyl, Gazâlî'nin, felâsifeyi tekfir etme konusunda tutarsız davrandığı konusunda hemfikirdir. İbn Rüşd'e göre filozoflar, yorumlarında hatalı olabilirler, ama onlar Gazâlî'nin *Faysal*'da kural olarak koyduğu zatî, hissî, hayalî, aklî ve mecazî varoluş tarzlarını bir tarafa iterek inkâra gitmiyorlar. Zatî mânâyı mümkün görmedikleri yerde hissî, hayalî, aklî ve mecazî anlamları dikkate alıyorlar. Bu da Gazâlî'nin kendi koyduğu yorum kuralları çerçevesinde dahi küfrü gerektirmez. Nazarî meselelerde yorum farklılığı, başta Gazâlî, Cüveynî ve diğer önemli âlimlere göre küfrü gerektirmez. Ona göre, bu şartların hakkını verip onları gitmesi gereken yere kadar götürürsek, burhan ilmüne sahip olan ârife (filozofa) ulaşırız.⁷¹

⁶⁶ İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maârif, Kahire 1964, s. 196, İbn Rüşd, Gazâlî'nin filozoflara yöneltmiş olduğu tenkitlere karşı *Faslu'l-Makâl ve el-Keşf an Menâhici'l-Edille* adlı eserlerinde de cevap verip felâsifeyi savunmakta ve Gazâlî'yi şiddetli bir şekilde reddedip, tutarsızlıkla suçlamaktadır. Bunun için bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, thk. Muhammed Abid el-Câbirî, Merkezu Dirâsâti'l-Vahde'l-Arabiyye, Beyrut 1998, bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, thk. Alber Nasri Nadir, Dârü'l-Maşriq, Beyrut 1986.

⁶⁷ Gazâlî, *Faysalü't-Tefrika*, s. 169-177.

⁶⁸ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Darü'l-Maârif, Kahire 1972, s. 307.

⁶⁹ Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 307-310; Deniz, *a.g.m.*, s. 21-25. bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 172-177.

⁷⁰ Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maârif, Kahire 1964, s. 165, 166.

⁷¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, s. 37, 38, İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, s. 150, 151, geniş olarak bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 80-82. İbn Rüşd ve Gazâlî'nin hakikat arayışları ve te'vîl anlayışlarının karşılaştırılması için geniş olarak bkz. Ömer Türker, "Gazâlî ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)," *Kaygı (Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi)*, 2013, sayı: 20, ss.199-217.

İlcâmu'l-Avam'da avâm-havâs ayırımından hareketle seçkin bir tavır sergileyen ve kendisini marifet ehline mensûb havâs zümresine dâhil eden Gazâlî, avamın haberi sıfatlarla ilgili nasları te'vilden kaçınması gerektiğini insanların denizle ilişkileri ile ilgili örnekte açıkça tembihlemektedir.⁷² İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi âlimler, Gazâlî'nin *İhyâ, Me'aricü'l-Kuds, el-Maznun bih alâ Gayri Ehlihi, Cevahirü'l-Kur'an* ve *Mișkatü'l-Envar* gibi bazı eserlerinde Bâtınîliğe özgü te'viller yaptığı ve felâsifeden etkilendiğini ifade etmektedirler.⁷³ Gazâlî'nin felâsifeye ait görmediği, sadece kendisine ait gördüğü yorum yapma hak ve salahiyetinin temelinde takındığı bu seçkin tavrın da etkisi vardır. Bu seçkin tavır, insanları Kur'an'ı anlama konusunda iki farklı konuma ayırarak kendisini üstün bir mertebede gören İbnü'l-Arabî gibi birçok mutasavvıfta da mevcuttur. Belki de Gazâlî, *el-Münkız* ve *Miyaru'l-İlm* gibi eserlerinde belirttiği gibi, İlâhî bir nurla aydınlandığı için hakikatı görme salâhiyetini herkesten daha çok kendi nefsinde görmektedir. Bu bakımdan kendisini de böyle bir konumda gören Gazâlî'nin te'vîl anlayışında çifte standartlara yaslandığı görülmektedir.⁷⁴ İbn Rüşd'e göre ancak burhan ilmi ile sağlam bir te'vile gidilebilir. Gazâlî'nin öne sürdüğü manevi şartları haiz olma niteliği, burhana vâkîf olmayan sufiye değil ârifte (filozof) bulunur. Kıyas-ı zannîye sahip olan fakih, dini meselelerde te'vile başvurma yetkisine sahip ise, yakini kıyasa sahip olan ârif (filozof), böyle bir hak ve yetkiye daha fazla sahiptir. Yorum karışıklığını önlemenin ölçütü de burhan ilminden başka bir şey değildir.⁷⁵

İbn Tufeyl'e (ö. 581/1185) göre de Gazâlî, görüşlerini üç zümreye göre açıklamıştır: Bunlar, halkın katıldığı ve benimsediği görüşler; soranlara ve öğrencilere göre olan cevaplar ve insanın kendisine has olan görüşlerdir ki bu bölüme giren görüşler ancak fikirdaşlara ve sırdaşlara açıklanabilir. Gazâlî'nin eserlerinde bazen Kur'an'ın rumûz ve işaretlerle dolu ve asıl mananın batinında bulunduğunu iddia etmesi, bazen gereğinden fazla tevile taraftar olmanın aleyhinde bulunmuş olması, bazen zahir ile batının beraber olduğu tezi üzerinde durması ve herkese açmadığı görüşlerini bir eserine dercettiğini haber vermesinin tutarsızlığıyla ilgili olduğu ifade edilmektedir.⁷⁶

Bazı araştırmacılar, Gazâlî'nin fikirlerindeki ihtilaf ve tereddütlerin mevcudiyetini birbirlerine aykırı mezhep ve kültürlerin Gazâlî üzerinde bırakmış olduğu fikir kalıntılarının mevcudiyetine de irca etmişlerdir. Gazâlî, hakikat arayışında her ekolün fikirlerini incelemiş, hatta bir sözünde gerçeği Grek filozoflar söylemişe almakta ne beis vardır ifadesini kullanmıştır. Her mezhep ve taifeden bir şeyler alması, etkilenmesi, kitaplarındaki bazı görüşlerinde tenakuza düşmesi neticesini doğurmuştur.⁷⁷ Mesela *Tehâfüt, Faysalü't-Tefrika* ve *el-Kanûnu'l-Küllî* isimli eserlerinde⁷⁸ filozofları iman sınırının dışında gören Gazâlî, yine *Faysalü't-Tefrika*'da, Lâ ilahe illallah Muhammedün Rasulullah dedikleri halde bu esasa ters düşmeyenlere dil uzatılmaması gerektiğini, imanın temel esaslarının Allah'a, Peygamberine ve Ahiret gününe iman olduğunu, bunların dışında kalanların teferruat olduğunu, hemen tekkir yolunu tutanların çoğunlukla kendilerinde cehaletin galip geldiği kimseler olduğunu, kendilerine İslam daveti ulaşmayan insanların İlâhi rahmetle kuşatılacağını ifade etmektedir.⁷⁹

⁷² Gazâlî, *İlcâmu'l-Avam an İlmi'l-Kelam (İnançta Hassas Ölçüler)*, s. 34-39.

⁷³ İbn Teymiyye, *Nakzü'l-Mantık*, thk. eş-Şeyh Muhammed Abdurrazzak Hamza- eş-Şeyh Muhammed bin Abdurrahman es-Sanî', Mektebetü es-Sünne el-Muhammediyye, Kahire 1951, s. 53-56.

⁷⁴ Gazâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 20, 21, bu konuda geniş olarak bkz. Yaşar Aydın, "Gazâlî'de Mistik tecrübe ve Akıl", *Diyanet İlmi Dergi*, 2011, c. 47, s. 3, s. 147-154, bkz. Öztürk, *a.g.m.*, s. 90.

⁷⁵ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s. 35-39, bkz. Aydın, *a.g.e.*, s. 80, 81, bkz. Griffel, *a.g.e.*, s. 186-189. Gazâlî'nin kendisini müceddid görmesi ile ilgili olarak bkz. Terkan, *a.g.e.*, s. 311.

⁷⁶ İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzan*, thk. Abdulhalim Mahmud, Mektebetü'l-Anglo el-Misriyye, Kahire 1999, s. 63, 64, bkz. Çubukçu, *a.g.e.*, s. 22-24.

⁷⁷ et-Tancî, *a.g.m.*, s. 11-12.

⁷⁸ Gazâlî, *el-Kanûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl*, s. 206.

⁷⁹ Süleyman Dünya, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, 173, 176, 186, bkz. Griffel, *a.g.e.*, 172-183.

Gazâlî'nin tutarsızlığının en önemli kanıtlarından bir tanesi de *Tehâfüt, İhya, el-Munkız, el-Kanûnu'l-küllî* ve *Faysalu't-tefrika* gibi eserlerinde felâsifeyi tekfir ettiği üç mesele ile ilgili düşüncelerinden ric'at ederek diğer bazı eserlerinde bu üç meselede felâsifenin düşüncelerini paylaşmış ve savunmuş olmasıdır. İsmail Hakkı İzmirli'nin de belirttiği gibi Gazâlî, *el-Maznun bih alâ Gayri Ehlihi* adlı eserinde, evrenin öncesizliği, Tanrı'nın tikelleri tümel yolla bilmesi ve sıfatlarının zatı ile aynı olması konularında filozoflarla aynı görüşü paylaşmış, *Mişkatü'l-Envar*'da filozofların sudur kuramını savunmuş,⁸⁰ *Mekâsidü'l-Felasife*'de ise İbn Sinâ'nın *Danışnâme-i Alâf* isimli eserindeki terminolojiyi kullanarak onun metafizik anlayışını benimsemiştir.⁸¹ Bu da Gazâlî'nin siyâsî ortamdan uzaklaşıp farklı düşünce atmosferlerine girip düşünceleri olgunlaştıkça filozoflar hakkındaki düşüncelerinin değiştiğini, onlar hakkında vermiş olduğu hükümde yanılmış olduğunu, hatta onların düşüncelerini paylaştığını göstermektedir.

SONUÇ

Gazâlî'nin yaşadığı dönem, siyâsî, hukuki, ictimâî, sosyal ve kelami tartışmaların yoğun yaşandığı bir atmosferde geçti. Bu dönemde dini metinleri te'vîl etme problemi yaşanmış, her dini ekol, kendi inançlarının dini metinlere uygun olup olmadığını araştırmak yerine dini metinleri kendi inançlarına uydurmaya çalışmış, bu nedenle keyfilige bağlı bir te'vîl sorunu çıkmış, dini metinlerin te'vîli konusunda Bâtınîler gibi fırkaların yapmış olduğu te'vîller işi safsataya kadar götürmüştür. Gazâlî, İslâm ümmetini içine girdiği fikri bunalımdan kurtarmak için dinin tekrar ihya edilmesi görevini bizzat üstlenmiştir. Gazâlî, hakikatı ortaya çıkarmak ve doğruluğuna inandığı selef anlayışını hâkim kılmak için geleneği incelemiş, daha sonra özgün düşüncelerini farklı derecelerdeki insanlara yönelik yazmış olduğu eserleriyle ortaya koymuştur.

Gazâlî eserlerinde te'vîl problemlerini çözmek için çeşitli objektif şartlar ortaya koymuştur. Hakikatin ortaya çıkması dini metinlerin bu objektif şartlara göre te'vîl edilmesine bağlıdır. Bu şartlar ve kurallar, Arap dilinin kullanım usûllerine dikkat etmek; İslâm'ın temel esaslarına ters düşen bir şeyi öne sürmemek; keyfi mânâ vermeden sakınmak; Kelâm'ın (Kur'an'ın) asıl anlatmak istediğini anlamak; akıl-nakil dengesini gözetmek; Peygamberin getirdiklerini tezkîb etmemek ve yorum yaparken özellikle varlığın zati, hissi, hayali, akli, ve şibhi mertebelerini göz önünde bulundurmamak gibi şartlardır. Bu şartlara bağlı kalındıkça insanların te'vîllerinden dolayı tenkid edilmelerine gerek yoktur. Ancak te'vîl şartlarından hiçbir tanesine uymayan ve keyfi te'vîl yapanlar, aşırıya gittikleri ve işi tezkîbe kadar götürdükleri için bu tür yorumlar kendilerini tekfire kadar götürmektedir.

Dini metinleri te'vîl etmede Bâtınîlerin yaptığı iş te'vîlden ziyade keyfi yorum ve tezkîb olduğu için küfre girmişlerdir. Felâsife ise Tanrı'nın cüzileri küllî tarzda bilmesi, âlemin kıdemi ve cismani haşır meselelerinde te'vîl kuralının sınırlarını aştığı için küfre girmiştir. Gazâlî'ye göre nasslar keyfi duruma bağlı olarak te'vîl edilemez. Metin, te'vîle mahal bırakmayacak kadar açık ise böyle bir yola başvurmak kasıtlı ve yanlış bir harekettir. Böyle bir açıklık yoksa delil söz konusu ise te'vîlin önünü kapatmamak lazımdır. Te'vîl yaparken varlığın zati, hissi, hayali, akli ve şibhi özelliklerini gözardı etmemek gerekir. En üsttekinden en alttakine inmek esastır. Tersini yapmak kasıtlı bir davranıştır. Te'vîl konusunda önemli bir husus da nassı ve sahibini tezkîb etmemektir. Her kesim kendi düşüncelerinin doğruluğunu dayatmaya

⁸⁰ Gazâlî, *İki Madnûn*, trc. D. Sabit Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir, 1988, 5-7, 20-24, bkz. Gazâlî, *Mişkatü'l-Envar*, s. 39, İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997, 203.

⁸¹ Gazâlî, *Mekâsidü'l-Felasife*, thk. Mahmud Beycu, Matbaatu's-Sabah, Dimaşk, 2000, s. 64, 65, bkz. İbn Sinâ, *Danışnâme-i Alâf*, çev. Murat Demirkol, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s. 166, 167. Bkz. Alexander Treiger, "Al-Ghazali's Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2011, c. 16, s. 30, s. 4.

çalıştığı için başkasını tekfir etmektedir. Tekfir etmek bilindiği gibi kolay bir mesele değildir. Allah'ı ve peygamberi yalanlamadıktan sonra kişiyi te'vîlinden dolayı din dairesinin dışına çıkarmak çok tehlikeli bir iştir. Hakikatı anlamamanın yolu nassı anlamaktır. Bunu anlamamanın aracı da akli kullanarak te'vîl yapmaktır. Ayrıca akli yalanlamak, nakli de yalanlamaktır. Çünkü naklin anlaşılması akil ile olur.

Gazâlî felâsifeyi tekfir konusunda bazen çelişkiye düşmüş, bazen tutarsız davranmış, bazen felâsifeyi yermiş, bazen övmüş, bazen de kendi savunmuş olduğu argümanlarından ric'at ederek felâsife ile aynı düşünceleri paylaşmıştır. Gazâlî eserlerini faklı statüdeki insanlara yönelik yazdığı için zaman zaman düşüncelerinde tenakuza düşmüş, felâsifenin te'vîl ile ilgili düşüncelerinde tutarsız davranarak çifte standartlara yaslanmıştır. Gazâlî, düşünceleri olgunlaştıkça daha önce savunduğu bazı düşüncelerinden ric'at ederek tenkid ve tekfir ettiği filozofların düşüncelerini övmüş, bazen de onlarla aynı düşünceleri paylaşmıştır. Gazâlî, te'vîl anlayışını ortaya koyarken bir takım kurallar belirlemiş, bazen bu kurallarda ısrar etmiş, bazen de bu kuralların dışına çıkarak tutarsızlığa düşmüştür.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir, "Dini İlimlerin Meşruiyet Kaynağı Olarak Felsefe: Fârâbî ve Gazzâlî Örneği", *Akademide Felsefe Hikmet ve Din*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Bülent Ecevit Üniversitesi Yay., Ankara 2014.
- Aydın, Mehmet, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Yay., İstanbul 2000.
- Aydın, Yaşar, "Gazâlî'de Mistik Tecrübe ve Akıl," *Diyanet İlmî Dergi*, 2011, c. 47, sayı: 3, ss. 147-154.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği İle Gazâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, M.E.B. Yay., İstanbul 1993.
- Bozkurt, Ömer, "Gazali ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)", *Kayı (Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi)*, 2013, sayı: 20, ss.199-217.
- Burns, Gerald L. "Gazâlî'nin Tasavvuf Hermenötöğü", çev. Turan Koç, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, sayı: 3-4, ss. 420-428.
- Çubukçu, Agah, *Gazzali ve Kelam Felsefesi*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1970.
- Deniz, Gürbüz, "Gazâlî'yi Anlamanın Usulü," *Diyanet İlmî Dergi*, 2011, c. 47, sayı: 3, ss. 7-26.
- Dünya, Süleyman, *İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı*, çev. Ahmet Turan Arslan, Risale Yay., İstanbul 1992.
- Ebü Zeyd, Nasr Hâmid, "Hermenötik ve Metin Yorumu," çev. Muhammed Coşkun, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, sayı:46, ss. 237-266.
- Gazâlî, *Mizânü'l-Amel*, thk. Süleyman Dünya, Darü'l-Maarif, Kahire 1964.
- _____, *İlcamu'l-Avam an İlmî'l-Kelam*, Mecmûmatu Resâilü'l-İmami'l-Gazâlî, thk. İbrahim Emin Muhammed, Mektebetü'l-Tevfikîyye, Kahire ts.
- _____, *el-Mustasfa*, thk. Hamza bin Zuheyr Hafız, Medine 1993.
- _____, *İlcamu'l-Avam an İlmî'l-Kelam* (İnançta Hassas Ölçüler), çev. Nedim Yılmaz, Hissar Yay., İstanbul 1984.
- _____, *Faysalü't-tefrika*, thk. Süleyman Dünya, Trc. Ahmet Turan Arslan (İmam Gazâlî ve İman-Küfür Sınırı), Risale Yay., İstanbul 1992.
- _____, *Miškâtü'l-Envar*, thk. Ebü'l-A'lâ Affi, Ed-Darü'l-Kavmiyye, Kahire 1964.
- _____, *İhyau Ulumi'd-Din*, Dârü'l-Maarife, Beyrut 1982.
- _____, *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. S. J. Maurice Bouyges, Beyrut 1927.
- _____, *el-Kanûnu'l-Küllî fi't-Te'vîl*, İsmail Hakkı İzmirlî, *İslam'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- _____, *Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Bekir Karlığa, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- _____, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, M.E.B. Yay., İstanbul 1990.
- _____, *Fedâihü'l-Bâtiniyye* (Bâtîniğin İçyüzü), çev. Avni İlhan, TDV Yay., Ankara 1993.
- _____, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Thk. Süleyman Dünya, Darü'l-Maarif, Kahire 1972.
- _____, *İki Madnûn*, çev. D. Sabit Ünal, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İzmir 1988.
- _____, *Kitâbü'l-Erbâin fi Usûli'd-Din*, thk. Abdullâh Abdulhamid Urvanî, Dârü'l-Kalem, Dimaşk 2003.
- _____, *Meâricü'l-Kuds fi Medârici Marifeti'n-Nefs*, thk. Ahmed bin Şaban bin Yahya el-Endelûsî, Dârü'l-Afâkî'l-Cedide, Beyrut 1975.
- _____, *Miškâtü'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul 1994.
- _____, *Mizânü'l-Amel*, çev. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maarif, Kahire 1964.
- _____, *Mekâsidü'l-Felâsife*, thk. Mahmud Beycu, Matbaatu's-Sabah, Dimaşk 2000.
- Griffel, Frank, *Gazâlî'nin Felsefi Kelamı*, çev. İbrahim Halil Üçer- Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yay., İstanbul 2012.
- Gündoğdu, Hakan "Gazâlî'nin Teolojik Hermenötöğine Yorumlayıcı Bir Bakış," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. 13, sayı: 3-4, ss. 410-419.
- İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, thk. Süleyman Dünya, Dârü'l-Maarif Kahire 1964.
- _____, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidil-Mille*, thk. Muhammed Abid el-Câbirî, Merkezu Dirâsâti'l-Vahde'l-Arabiyye, Beyrut, 1998.
- _____, *Kitâbü Faslu'l-Makâl*, thk. Alber Nasri Nadir, Dârü'l-Maşrık, Beyrut 1986.
- İbn Sinâ, *Danışname-i Alâî*, çev. Murat Demirkol, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.
- İbn Teymiyye, *Nakzû'l-Mantık*, thk. eş-Şeyh Muhammed Abdurrazzak Hamza- eş-Şeyh Muhammed bin Abdurrahman es-Sanî, Mektebetü's-Sünne el-Muhammediyye, Kahire 1951.
- İbn Tufeyl, *Hayy bin Yakzan*, thk. Abdulhalim Mahmud, Mektebetü'l-Anglo el-Misriyye, Kahire 1999.
- İzmirlî, İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- Kukkonen, Taneli, "Possible Worlds in the Tahafut al-Falasifa: Al-Ghazali on Creation and Contingency", *Journal of History of Philosophy*, 2000, volume: 38, no: 4, pp. 479-502.

Öztürk, Mustafa, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", *Marife Dergisi*, 2009, c. 9 sayı: 3, ss. 85-110.

Taberî, Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kurân*, thk. Muhammed Mahmud Şakir, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1968.

et-Tancî, Muhammed b. Tâvit, "Gazzalî'ye Göre Kur'an'ın Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlä-*

hiyat Fakültesi Dergisi, 1957, c. 6, sayı: 1-4, ss.1-18.

Tatar, Burhanettin, "Gazâlî'de Metin-Yorum İlişkisi," *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2000, c.13, sayı:3-4, ss. 429-440.

Terkan, Fehrullah, *Gazzalî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat*, İSAM Yay., İstanbul 2013.

Treiger, Alexander "Al-Ghazali's Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science," *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2011, c. 16, s. 30, ss. 1-32.

Vural, Mehmet, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniv. SBE., Ankara 1998.