

Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin Epistemolojisinde Sezgi ve İlham

Mehmet VURAL

Dr., Kırıkkale Ü. Fen Ed. Fak.

Giriş

Sezgi, felsefî anlamda bir şeyi dolaysız, aracısız kavrama; akıl yürütme ve muhakemenin tersine bir bütünün birden kavranması, bir bağlantının birden vasıtasız keşfedilmesi gibi anlamlara gelmektedir. Sezgi, zihnin bir anda olup biten, bilginin doğuşunu sağlayan işlevine denilmektedir. Bu öyle bir doğuştur ki, her şeyden önce şüphe dışıdır ve zihne kendisini doğrudan doğruya verir. Sezgiyle elde edilen temel doğru kendisini saptayacak, açıklayacak hiçbir bilgiye ihtiyaç duymayan açık bir bilgidir. Doğruluğu apaçık görünmekle beraber, yanlışlığını gösterecek hiçbir belirti yoktur. Zaten yanlışla bir ilgisi olmayan bir temel doğru olarak birdenbire doğar ve doğruluğu apaçık görünür. O dikkatli bir zihinde kendisini birdenbire gösteren çok basit, kesin, apaçık, mutlak bir ilke ve ilk doğrudur. Bu ilk bilgi, kendisinden yeni bilgiler yeşertebileceğimiz bir tohuma benzer. O kendisinden türetebilecek olan ve kendisine bulunan bilgilerin özüdür. Sezgi zihnin en basit, en yalın doğruları ortaya koyan işlevi olup, bize ilk bilgilerimizi sağlar, ayrıca gerektiğinde doğrular arası ilişkileri teker teker kavrama işlevi görür. Ona genel manada basit ve apaçık şeyleri bir çırpıda kavrayabilen bir zihinsel etkinlik diyebiliriz. O çok dar bir açıdan bakan ama çok iyi gören bir göze benzer.

Tasavvufta akıl yürütme ile bilgi elde edilmesine genel olarak fazla önem verilmemiştir. Mutasavvıflar akıl yürütme yöntemi olarak daha çok sezgi ve ilhamı benimsemişlerdir. Onların bu özelliği diğer düşünce ekollerinden onları ayıran en büyük özelliktir. İnsandaki yeteneklerin sadece akıl yürütme ile sınırlandırılmasına karşı çıkarak, yaşayarak bilme, zevk şeklindeki tecrübe yolunu tercih ederek, sırf akfî bilgilerin düşüncüyü kısırlaştırdığını iddia etmişlerdir. Mutasavvıflar yakînin, "tatmayan bilmez" ifadesiyle işaret edilen bir tecrübe yoluyla elde edilebileceğini düşünmektedirler. Mutasavvıfların yakîni elde etmede mümkün gördükleri üç çeşit yol söz konusudur. Bunlardan birincisi, bir şeyin esası

üzerinde düşünmek sûretiyle veya güvenilir birisinin haber vermesi ile elde edilen 'ilme'l-yakîn' bilgisidir. Bu bilgi türü yakînin en zayıf türü olarak kabul edilmektedir. Müşahade neticesinde elde edilen ve 'ayne'l-yakîn' adı verilen ikinci tür bilgi edinme yolu ise birincisinden daha kuvvetlidir.

İç tecrübe ile elde edilen ve insanın kendisinde hasıl olan bir tamimle doğrluğu hakkında tam bir güven içerisinde bulunulan ilim ise, 'hakka'l-yakîn'dir ve hepsinden daha kuvvetlidir. Mutasavvıflar ibadetler vasıtasıyla elde edilen bu bilgi ile insanın eşyanın hakikatini kavrayacağını söylemektedirler. Mutasavvıflara göre, akıl yürütme yolu ile elde edilen bilgiler kavramlara dayandığı için insanı eşyanın hakikatine götüremez, ancak, eşyaya delâlet edebilir. Ancak tatma şeklindeki bilgi ile eşyanın hakikatine ulaşılabilir. Tasavvuf tam anlamıyla keşfi, ilhamî irfan üzerine kurulmuştur. Mükâşefe bütün hakikatlerin bilinmesinin, Allah'ı marifetin, delil üzerinde düşünmeye, O'na yol aramaya gerek kalmadan, O'nun tarafından insana bahşedilmesidir.¹

1. Gazzâlî'nin Epistemolojisinde Sezgi

Gazzâlî'ye göre sezgisel bilgiler, tecrübe ile kazanılmış bilgiler kabilinde olup, kesinlik özelliğine sahiptir ve bir hükmün prensibidir. Bunlar saf, temiz, berrak zihinde doğarlar. Bu bilgileri kabul ve tasdik etmek bakımından nefis kendini mecbur hisseder. Çünkü bu tür bilgilerden şüphe edilemez. Fakat bu tür bilgiler hakkında birisi tartışmaya kalkışır veya onları inkâr etmeye yeltenirse, bunları başka bilgiler gibi tanıtmak, doğruluğunu ve kesinliğini ispatlamak da mümkün değildir. Çünkü sezgisel bilgiye herhangi bir burhan uygulamak mümkün olmadığı gibi, öğrenmek suretiyle bir başkasını buna ortak etmek de mümkün değildir. Ancak, bu bilgiye ulaştırılan yöntem gösterilip, tanıtılabilir. Bunu öğrenen kimse, kendisi müsait ise, sezgisel bilgiyi bu yöntemle elde eder.² Gazzâlî, "tatmayan bilmez, ulaşmayan idrak edemez" ifadesinin sezgisel bilgiyi özetlediğini söylemektedir.³ Öyle ki sezgi, saf zihinde ortaya çıkan doğrudan bir biliş ve yakalayıştır. Doğrudan, vasıtasız bir biliş olduğundan, bu bilgiye sahip olan kişinin sadece kendisi için, akıl yürütmeyle elde edilen bilgiden daha kesin ve güvenilir bir bilgi olarak tanımlanır.

Buradan hareketle iki tür bilgi edinmeden söz edebiliriz. Bunlardan, kıyas, istikra ve analogi gibi birinci tür akıl yürütme ile elde edilen bilgilenmede, bilinen temel önermelerden hareketle neticeye varılmaktadır. Oysa sezgi türü olan ikinci tür bilgi edinmede insan nereden ve nasıl doğduğunu bilmediği bir önermeye dayanarak, bir hükme ulaşmaktadır. Yani sezgi, düşüncenin prensiplerinden

1 Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. S. Uludağ, İst. 1981, s. 207.

2 Taylan, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İst. 1994, s. 84.

3 Gazzâlî, *Miyârü'l-İlm fî Fenni'l-Mantık*, Mısır 1329, s. 191; aynı müellif, *Ravzatü't-Talibin ve Umdetü's-Salikîn*, Beyrut 1986, s. 39.

neticelere vasıtasızca intikâli demektir.⁴ Gazzâlî daha çok felsefî eserlerinde sezgiden bahsetmekte, son dönem eserlerinde *-İhyâü Ulûmi'd-Dîn* gibi ise ilhamdan söz etmektedir.⁵

Gazzâlî insanın bilgi edinme yollarını ilginç bir istiare ile anlatmaktadır. "Havuz istiaresi" de denilen bu benzetmeyle akıl, his ve sezginin yerleri gözler önüne serilmektedir:

Yere kazılmış bir havuz farzedelim. Buna yukarıdan aşağıya nehirler akıtılsın. Havuzun dibini de kazıp, yerin altından saf ve temiz su çıksın. Öyle ki bu yerin altından çıkan su, nehirlerden gelen sularından daha saf, devamlı, tatlı, temiz ve çok olacaktır. İşte kalp bu havuza, ilim de bu suya, yerin altından gelen saf ve temiz su da sezgiye benzer. Nehirlerden gelen su, beş duyunun yerini tutar. Duyular vasıtasıyla kalbe bu ilimleri akıtmak mümkündür.⁶

Bu misâlden de anlaşıldığı gibi, Gazzâlî sezgisel bilgiye daha çok önem vermekte, onu diğer bilgi edinme yollarına tercih etmektedir. Gazzâlî'nin insanın içine doğan bu tür sezgi anlayışı, Kant'ın sezgi anlayışı ile benzerlik arz etmektedir.⁷

Gazzâlî'nin *Tebâfütü'l-Felâsife*de temel iddiası, ilâhiyat meselesinin akli delillerle çözülemeyeceğidir. Eğer onların matematiğe dair bilgileri gibi ilâhiyat konusundaki bilgileri de tahminden arınmış olarak kesin delillere dayalı bulunsaydı aralarında ihtilâf çıkmazdı.⁸ Fakat bu ihtilâfların asıl sebebi, mantığın çeşitli bölümleri için şart koştukları rasyonel kesinlik ölçülerini ilâhiyat meselelerine

4 Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, s. 83.

5 Gazzâlî tasavvufa dair birçok eser kaleme almıştır. Bunlardan başlıcaları olarak, *İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn*, *Kimya-yı Saâdet*, *Mışkatü'l-Envâr*, *Miracü's-Salikin*, *Ravzatü'l-Talibin*, *el-Münkiriz mine'd-Dalâl*, *Mizanü'l-Amel*, *el-Maksadü'l-Esna*, *el-Erbain fi Usûli'd-Dîn*, *Münbacü'l-Abidin*, *er-Risale'tü'l-Ledünniyye*, *Bidayetü'l-Hidaye* ve *Eyyübe'l-Veled*'i sayabiliriz. Bu eserlerin bir kısmı tamamen tasavvufa ayrılmışken, bir kısmında ise tasavvufa geniş şekilde yer verilmiştir. Bu eserlerin hepsinde ortak nokta ise İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn'e muhteva, üslup, tertip vb. bakımdan benzerlik göstermesidir. Öyle ki bazı konular hakkındaki verilen misâller bile aynıdır. Onun tasavvuf hakkındaki görüşlerini İhyâ'ü Ulûmi'd-Dîn'den çıkarılamazdık mümkündür. Gazzâlî tasavvufun geliştiği ve revaç bulunduğu bir ortamda doğmuştur. Yetişmesinde de mutasavvıfların katkısı çok olmuştur. Zaten yaratılış itibarıyla da sülûlîğe eğilimi söz konusuydu. Ona göre tasavvuf Allah'a yaklaşıma yolunu tutmaktır; nefsin kulluğa yöneltilmesi, kalbin de ilâhî âlemlerle ilgi kurmasıdır.

6 Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Mısır 1933 c. III, s. 26.

7 Kant'ta sezgi, genelde duyuumlama, bir duyuma sahip olma, duyuusal bir nesneyi idrak etme süreci olarak ortaya çıkar. O, biri şeylerin duyu organları aracılığıyla gerçekleşen ampirik sezgi ve diğeri ampirik sezgiye verilmiş olana yapı kazandıran, diğeri de onu zaman ve mekan içinde olma niteliğine sahip bir şeyin duyunu hâline dönüştüren a priori sezgi olmak üzere iki tür sezgiden bahsetmektedir. Gazzâlî için bu iki tür sezgiyi mümkün görmekte birlikte, Kant'tan farklı olarak o, hakikate, hakikatin yüksek kaynağına, duyuları ve kavramları kullanmadan, doğrudan ve aracısız olarak sezerek elde edilen metafizik sezgiyi de kabul etmektedir. Kant'ın numen alanı gördüğü, antinomilerin devreye girdiği alana Gazzâlî sezgi ile ulaşabileceğini düşünmektedir. Bunun içinde kalbin, bir meleket âlemine ve levh-i mahfuz'un bulunduğu âleme açılmış, diğeri de mülk ve şehadet âlemine bağlı olan beş duyuya açılmış olmak üzere iki kapısının varlığından söz etmekte, iki kapısında açılmasını mümkün görerek, birinci kapının ancak, "Allah'ı zikretmekle diğer insanlardan ayrılan kişiler" açılacağını belirtmektedir. (bk. Gazzâlî, *age.*, c. III, s. 27).

8 Gazzâlî, *Tebâfütü'l-Felâsife*, neşr. Süleyman Dünya, Kahire 1987, s. 84.

uygulama imkânından yoksun bulunmalarıydı.⁹ Nitekim Gazzâlî, filozofların görüşlerini eleştirdiği yirmi meselenin her birinde onların delillerinde sık sık; keyfî hüküm verme (*tabakküm*), tahayyül, aldatma (*telbis*), tenaküz, kafa karışıklığı (*babal*) ve bâtil gibi kavramlarla niteleyerek bu delillerin kesinlik ifade etmediğini, aynı yöntemlerle bunların aksinin de savunulabileceğini vurgulamış, bu tür meselelerin akılla çözülemeyeceğini, bunun için vahiyin kılavuzluğuna, bâtinî keşfe ve manevî sezgiye ihtiyaç bulunduğunu ısrarla belirtmiştir.¹⁰ O, *Tehâfütü'l-Felâsife*'deki çeşitli vurgularıyla Kur'an-ı Kerim'in ilâhiyata dair açıklamalarını benimsemekte rasyonel bakımdan hiçbir şaşkınca görmediğini ifade etmektedir. Zira bu açıklamaların akli yöntemlerle ispatlanma imkânının bulunmaması, onların akla aykırı olduğu mânâsına gelmez. Böylece Gazzâlî, akıltüstü olmakla akla aykırı olmak arasında kesin bir ayırım yapmaktadır.¹¹

Gazzâlî *Kimya-yı Saâdet*'te sezgi yöntemi ile Allah'ın varlığının bilinebileceğini söylemektedir. Şöyle ki: "Allah'ı tanımak ve onun huzurunun güzelliğini müşahade etmek kalbin sıfatıdır" derken, kalple, dolayısıyla sezgi ile Allah'ın bilinebileceğini anlatmak istemiştir.¹² Sonuçta, Gazzâlî'de sezgi, her türlü kesbin ve akıl yürütmenin, istidlâl dışında doğrudan bilgi veren bir kaynaktır. Bununla birlikte, kişiye özel olması ve başkaları tarafından tecrübe imkânı olmaması sebebiyle sübjektif bir mahiyet arzietmekte, bu yüzden bu tür bilgi kaynağının güvenilir olamayacağı iddia edilmektedir. İlham ve sezgiye yöneltilen tenkitlerin başında, bu bilgi edinme yollarının kaynağının ilâhî olması iddiası gelmektedir. Kelâmcılar; eğer kaynak bir olsaydı, dinler arasında farklılıklar, çelişki ve zıtlıklar olmazdı; her ilham ve keşfe dayandığını iddia eden herkes aynı fikirde olurdu,¹³ demektedirler.¹⁴ Gazzâlî'nin çabaları ile kelâm tasavvufa yaklaştırılmış ve sezgi de tecrübe-dışı bilgi kaynağı olarak kabul edilir hâle gelmiştir.

Gazzâlî ile birçok konuda ortak düşünceleri olan Descartes, bir şeyin bir şeyden basit tümdengelim yoluyla çıkarımının sezgiyle olduğunu söyler. Meselâ, "iki artı iki eşittir üç artı bir," gibi. Sezgisel olarak görmek gerekir ki yalnızca iki artı iki dört etmez aynı zamanda üç artı bir de dört eder. Ama bundan öte, o iki önermeden bu üçüncüyü zorunlu olarak çıkarabilmek gerekir. Bu da sezgiyle mümkün olabilmektedir.

9 Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 87.

10 Aynı eser, ss. 180-181.

11 Kufralı, Kasım, "Gazzâlî", *MEB İA.*, İst. 1948, s. 499.

12 Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan, İst. 1981, s. 41.

13 en-Nesefî, Ebû Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn I*, Ankara 1993, ss. 34-35.

14 en-Nesefî, ilham ve sezginin doğru bilgi veremeyeceğini şu paradoks ile açıklamaktadır: "Bana ilhamın dinlerin sıhhatinin bilinmesinde bir bilgi vasıtası olduğunun yanlış olduğu ilham edildi. Benim bu ilhamımı sahih mi yoksa değil mi?" Ona göre duyular, haber ve akıl dışında dinlerin doğruluğunu ya da yanlışlığını belirleyecek bir başka bilgi kaynağı yoktur.

2. Gazzâlî'nin Epistemolojisinde İlham

İlham lügat anlamı itibarıyla, bir şeyi bir defada yutmak anlamındaki "lehm" den türetilmiş bir kelime olup, istilahta ise Allah tarafından kalbe gelen, doğan mânâ anlamına gelmektedir. Gazzâlî'ye göre, delil ve iktisabsız kalbe hasıl olan ilime *ilham*; delil ile elde edilen ilime de *itibar* ve *istibsar* denir.¹⁵ O, ilhamı şöyle tarif etmektedir: "Herhangi birinden öğrenmeyle veya çıkarımla elde edilmeyen ve zarurî olmadan kazanılan bir kısım akli bilgiler, sanki bir yerden atılmış gibi akla hücum eder. İşte bu tür bilgilenmeye ilham denir."¹⁶

Gazzâlî'ye göre, ilham vasıtasıyla meydana gelen bilgiler ikiye ayrılır: Kalbe doğan bilginin nasıl ve nereden geldiği biliniyorsa, buna "vahiy" denir, bu ise peygamberlere mahsustur. Nereden geldiği bilinmezse buna "ilham" denir. Bu ise velîlere ve iyi insanlara mahsustur.¹⁷ Vahiy ile ilham arasındaki fark bilgiyi veren kaynak konusunda birbirinden ayrılır. Bunun dışında vahiy ilhamdan farklı değildir. Ancak iki bilgi edinme şeklinden vahiy, derece itibarıyla ilhamdan üstündür.

Vahiy peygamberlere özel bir bilgi edinme yoludur. İlham ise herkesin elde etmesi mümkün bir yol olmasına rağmen, bu tür bilgiyi elde etmek çok güçtür. Çıkarıma dayanan bilgi edinme yolunda ise aklın yanılma ihtimali çok yüksektir. Çünkü hayal, vehim, inanç ve zanna dayalı hükümlerin akli hükümlere karışmasından dolayı hata söz konusu olmaktadır. Akıl, vehim ve hayalin örtüsünden soyutlandığında, yanılıya düşme ihtimali ortadan kalkar ve nesnelere hakikatlerine uygun olarak kavrar. Bu da ilham ve sezgi yöntemi ile mümkündür. Gazzâlî bu yollardan bilgi elde etmek isteyenlerin, genç iken öğrenme ve çıkarım yolunu tutmasını, yaşı ilerlemiş olanların ise, kendilerini her türlü kötülükten uzak tutarak *levh-i mahfuz*dan bilgi elde etmeye çalışmalarını öğütlemektedir. Bilgiyi öğrenmeden, okumadan velîler gibi elde edebileceğini sanan kişi, kendine zulmetmiş ve ömrünü boşa geçirmiş demektir. Böyle kişi Gazzâlî'ye göre hazine bulurum ümidiyle, işi gücü terk eden kimseye benzer. Gerçi o kişinin hazine bulma ihtimali mümkündür, ama bu çok düşük bir ihtimaldir.¹⁸

Gazzâlî *er-Risaletü'l-Ledünniyye*'de, felsefî bir ilham ve vahiy tarifi yapar. Buna göre, küllî nefsin cüz'î nefsi aydınlatmasına 'ilham' denir. Yani ilham, insanî nefse bilgi veren ilke ile aklın doğrudan ilişki içinde bulunmasıdır. Küllî aklın cüz'î nefsi (kudsi nefsi) aydınlatmasına ise 'vahiy' adı verilir.¹⁹

Gazzâlî'ye göre akıl, *levh-i mahfuz* ile ilişki içinde olduğu zaman orada bulunan bilgiler akla yansır. Tıpkı bu durum bir aynadaki görüntünün bir başka aynayla karşı karşıya geldiği zaman ki yansmasına benzer. Akıl ile levh arasında-

15 Aynî, Mehmet Ali, *Hüccetül İslâm İmam Gazzâlî*, İstanbul 1327, s. 215.

16 Gazzâlî, *İbyâ*, c. III, s. 24; aynı müellif, *er-Risâyetü'l-Ledünniyye*, Mısır 1328, s. 28.

17 Aynî, *Hüccetül İslâm İmam Gazzâlî*, s. 215.

18 Cihan, Ahmet Kâmil, *İbn Sinâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1998, s. 206.

19 Gazzâlî, *er-Risâletü'l-Ledünniyye*, s. 26.

ki ilişkiye engel olan beş sebep vardır. Bunlar; aklın yetkinliğine erişmemiş olması, kötü huylar sebebiyle karamış olması, öznenin istenilen gerçekliğin yönünde olmaması, önyargıların örtü görevi yapması ve aranılan bilginin hangi yoldan elde edileceğini bilememesi gibi durumlardır.²⁰

Gazzâlî'ye göre ilham ve vahiy ile elde edilen bilgiler, *levh-i mahfuz*dan elde edilir. Vahiyde bilgiyi alan kişi, kimden aldığını gözlemleyebildiği hâlde, yani kendisine bilgi veren sebebin bilincinde ve farkında iken; ilhamda bu imkânsızdır. İnsan bilgi elde etmesine mani olan engellerden kurtulup levh-i mahfuz ile ilişkiye girince, orada nakşedilmiş olan bilgiler akla yansır. Bu yansıyan bilgilere ilham adı verilir. Gazzâlî bu durumu ayna misâli ile açıklamaktadır:

İki ayna arasındaki örtü kimi kez öznenin eli tarafından, kimi kez de onu kimıldatan bir rüzgar ile yok olur. Bunun gibi lütf rüzgarları kimi kez eserde akıl gözünden örtü kalkar ve onda levh-i mahfuzda yazılı olanların bir kısmı tecellî eder. Bu kimi kez rüyada olur ve bununla gelecekte olacak şeyler bilinir. Örtünün tamamen kalkması ise ancak ölüm ile olur. Böylece kapalılık açılır. Kimi kez de bu uyanık iken olur. Hatta örtü Allah'ın gizli bir lütfu sayesinde kalkar ve gayb perdesinin arkasından ilginç bilgiler akılda parıldar. Kimi kez bu şimşek gibi, kimi kez de belli bir ölçüye kadar olur.²¹

Gazzâlî ilham hakkındaki bu düşüncelerini sadık rüya ve peygamberlik olgusu ile delillendirmektedir. Çünkü sadık rüyalarda gayb ortaya çıkar. Uykuda mümkün olan şey, uyanık iken neden mümkün olmasın? Peygamberler ise gaybtan haber vermişlerdir. Bu peygamberler için mümkün olunca, başkası için de mümkün olur. Çünkü peygamber nesnelere gerçekliği kendisine tezahür etmiş ve yaratılmışların ıslahı için uğraşan bir fertten ibarettir.²² İlham ve vahiy, *levh-i mahfuz*dan elde edilen bilgidir. Gazzâlî akılda hasıl olan bu bilgilerin değerce birbirinden farklı olduğunu söylemektedir. Ona göre, değerce ilk sırada vahiy dayanan bilgi, ikinci olarak ilhama dayanan bilgi, üçüncü sırayı ise çıkarıma dayanan bilgi almaktadır.

Çıkarıma dayanan bilgi ile ilham ve vahiy arasındaki farkı Gazzâlî şöyle özetlemektedir: "Bilginin kendisi, yeri ve sebebi konusunda ilham, iktisab ile elde edilen bilgiden farklı değildir. Bilginin sebebi 'hep etkin akıl' veya 'mukarreb melekler'dir. Ancak o, örtünün ortadan kalkması bakımından farklılaşır. Çünkü bu, insanın dilemesi ile değildir."²³ İktisab ve ilham ile elde edilen bilginin her ikisinde de bilginin mahalli akıldır ve yine her ikisinde de bilginin kendisi hakikat olarak bulunur. Aynı şekilde her ikisinde de bilginin sebebi aynıdır. Bu sebep, ister bilgiyi veren melek olsun, ister *levh-i mahfuz*dan gelen bilgi olsun, ikisi için de aynıdır. Ancak ilhamda ilâhî bir lütf devreye girerek levh-i mahfuz ile

20 Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, c. III, ss. 17-19.

21 Aynı eser, c. III, s. 24.

22 Aynı eser, c. III, s. 33.

23 Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, c. III, s. 25; aynı müellif, *Meâricü'l-Kuds*, Beyrut 1988, s. 144.

akıl arasındaki örtü nedenlerini ortadan kaldırır. Böylece hakikatin bilgisi doğrudan elde edilir. Tabii ki bu yolla elde edilen bilgi diğerlerinden daha yücedir.

Gazzâlî'ye göre, aklın bilgi edinme biçimi ya içerden ya da dışarıdan olmak üzere iki türdür. İçerden bilgi edinmede akıl, kimi kez bilgiye doğrudan doğruya kendinden ulaşmaktadır. Dışarıdan bilgi edinmede ise, kimi kez akıl duyumlardan yola çıkarak soyutlama işlemi sayesinde kavramlara ve çıkarım yoluyla da onaylanmış bilgilere ulaşmaktadır. Gazzâlî bu durumu havuz istiaresi ile anlatmaktadır:

Bir havuza su kanallarının sayısı kadar çok su gelir. İşte bu havuz akıl, su kanalları da duyulardır. Havuza toplanan sular, süzülüp, saflaştığı gibi kalbe ulaşan bilgiler de duyu-sal niteliklerden soyutlanıp akılda öylece saflaşır. Havuzda suyun bulunması bu şekilde olabileceği gibi, havuzun içindeki kaynaktan suyun gelmesi de mümkündür. Bu da ilham yoluyla elde edilen bilgilerdir. Akıl ile melekût âlemi arasındaki engeller ortadan kalktığı zaman akılda birtakım bilgilerin hasil olması mümkündür. Tıpkı güneşe doğrudan bakmakla, güneşin suyun üzerindeki biçimine bakmak ile elde edinilen bilgi gibi. Güneşe doğrudan bakmak, aklın melekût âleminden bilgi alması, suya yansıyan biçimine bakması ise duyumlardan soyutlama yoluyla bilgi edinmesine benzer. Yani aklın melekût âlemine açılan bir kapısı vardır ki, bu levh-i mahfuz ve melekler âlemidir; aklın bir de beş duyuya açılan kapıları vardır.²⁴

Gazzâlî'nin bu konudaki kanaati, duyulur dünya, melekût âlemin belli tarzda olmak üzere kopyasıdır. Bundan dolayı melekût âlemiyle mülk âleminden elde edilen bilgi benzerlik arz etmektedir. Bilgi değişmemekte, sadece bilginin elde edilme biçimi ve tarzı değişmektedir. Gazzâlî beş duyunun hakikati idrake olan engelini ve bu engelden insanın bazen kurtulmasını şöyle açıklamaktadır:

Saralının geleceğe dair haberler vermesine gelince, bunun sebebi şudur: Olmuş ve olacak olan her şey, bazen "kitap" ve "iman" adı da verilen levh-i mahfuzda tespit edilmiştir. Fakat insanın beş duyu organıyla dış âlemden aldığı tesirler kalbi ile levh arasında bir perde çekmektedirler. Uyku ve sara vb. vasıtasıyla duyu organlarınıza arız olan sükûnet levhte yazılı olan suretlerden bazılarının kalbe aksetmesine sebep olur ve böylece gelecek hadiseler hakkında bilgi sahibi olarak bunları haber verirler.²⁵

Gazzâlî inanç hayatını taklit, ilim ve zevk olmak üzere üç safhaya ayırmakta, yakini bilgiyi ancak zevkin verebileceğini söylemektedir. Bu yüzden bilgi edinme yollarından dinî tecrübe yöntemine özel bir önem vermekte; keşf, sezgi ve ilham gibi bilgi edinme yollarını da analitik yöntemlere tercih etmektedir. Bunda tasavvufa eğilimli bir düşünür olmasının etkisi de bulunmaktadır. Bu yöntemlerin subjektif yönleri ise başta kelâmcılar olmak üzere birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Sezgiyi akılda temellendirmesi, bunu da aklın bir ürünü görmesi Kant'ın sezgi anlayışı ile benzerlik göstermektedir.

24 Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, c. III, s. 28.

25 Gazzâlî, *el-Kanûnü'l-Küllî fi'l-Te'vil*, Kahire 1940, s. 15.

Sonuç

Gazzâlî, tasavvuf ile Ehl-i Sünnet'i uzlaştırarak kendisinden sonraki dönemde sûfilîğin meşrulaşmasında ve sistemleşmesinde büyük etki yapmıştır. Yakînî bilgiyi elde etmede sûfilerin çokça kullandığı sezgi, ilham ve keşf gibi yöntemleri kullanmış, yakîne ulaşmada mutasavvıfları diğer ekollerden daha şanslı görmüştür. Gazzâlî Ehl-i Sünnet düşüncesi ve tasavvuf ile geniş bir "orta yol" anlayışı ortaya koymuş, İslâm'ın bâtinî ve zahirî unsurları arasında bir uygunluk kurmayı başararak Ehl-i Sünnet karşısındaki bâtinî düşüncelerinde zayıflamasına büyük etki yapmıştır. Böylece bugüne kadar varlıklarını sürdürebilen Ehl-i Sünnet ve tasavvufun yaşamasına katkıda bulunmuştur. Gazzâlî için sûfilik, Sünnî akidenin doğruluğunun hem tespit edilmesini, hem de gereği gibi anlaşılmasını mümkün kılan bir yoldur.

Batı dünyasından St. Thomas ile bir bakıma karşılaştırılabilecek olan Gazzâlî, İslâm dünyasında Aristoculuğu İslâm'ın deruni hayatından uzaklaştırarak bugüne kadar varlıklarını sürdürebilen Ehl-i Sünnet ve tasavvufun yaşamasını garanti etmiş olmaktadır. Onun bu çabalarının neticesinde ekoller arasındaki yakınlaşma ve sentez arayışları da başlamıştır: Fahrreddin Razî'nin kelâm ve felsefe, İbn Arabî'nin felsefe ve tasavvuf, İmamı Rabbanî'nin tasavvuf, fıkıh ve kelâm arasındaki gerçekleştirdikleri sentezler ve gözettikleri denge arayışları buna bir örnek teşkil eder.

BİBLİYOGRAFYA

- AYNÎ, Mehmet Ali, *Hüccetül İslâm İmam Gazzâlî*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1327.
- CİHAN, Ahmet Kamil, *İbn Sinâ ve Gazzâlî'de Bilgi Problemi*, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- en-NESEFÎ, Ebû Mu'in, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn I*, Ankara 1993.
- GAZZÂLÎ, *er-Risâletü'l-Ledünniyye*, Mısır 1328.
- _____, *Miyârü'l-İlm fi Fenni'l-Mantık*, Mısır 1329.
- _____, *İbyâu Ulûmi'd-Dîn I-IV*, Mısır 1933.
- _____, *el-Kanûnü'l-Küllî fi't-Te'vil*, Kahire 1940.
- _____, *Kimyâ-ı Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan, Bedir Yay., İstanbul 1981.
- _____, *Ravzatü't-Talibin ve Umdetü's-Salikîn*, Beyrut 1986.
- _____, *Tehâfütü'l-Felâsife*, neşr. Süleyman Dünya, Kahire 1987.
- _____, *Mearicü'l-Kuds*, Beyrut 1988.
- KUFRALI, Kasım, "Gazzâlî" Maddesi, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1948.
- KUŞEYRÎ, Abdulkерim, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1981.
- TAYLAN, Necip, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, MÜFİY Yay. İstanbul 1994.