

Gazâlî'nin Felsefeye Yaklaşım Tarzı Üzerine Bir Soruşturma

İLYAS ALTUNER

Arş. Gör. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Özet: Gazâlî denilince akla ilk gelen şeyin felsefe eleştirisiyle ünlü bir kelâmcı olduğu düşünülse de, biz burada onun sırf eleştirel düşüncesini aktarmayacağız. İslâm dünyasının bu ünlü düşünürünün salt bir metafizik eleştirisine giriştiği düşünülebilir, ancak bu bizce tam olarak doğru değildir. Gazâlî hakkında dile getirilen geleneksel yorumların pek sağlıklı olmadığı düşüncesinden yola çıkarak daha sağlıklı bir yaklaşım içinde bulunmak için çaba göstermek istiyoruz. Bu yazıda, Gazâlî'nin İslâm dünyasında felsefeyi yıktığı, entelektüel gelişmeye ket vurduğu ve bilimsel ve düşünsel ilerlemenin önüne set çektiği gibi yorumların tutarlı olup olmadığını tartışacağız.

Anahtar Kelimeler: Gazâlî, felsefe, mantık, metafizik, eleştiri, tutarsızlık.

Giriş

Felsefi düşünce İslâm dünyasında sürekli bir gerilimle karşılaşmış ve devamlı olarak engelleme girişimine hedef olmuştur. Ancak bu durum felsefe açısından bir başarı kazanmaya engel olmamış, Farâbî ve İbn Sinâ gibi filozoflar yetişmiştir. Yalnız bu filozofların takındığı tutum, İslâm kelâmının tepkisini çekerek bir düşünmanlığa neden olmuştur. Daha doğrusu, felsefenin açıklama gücü ve bu güce bağlı olarak kullandığı yöntem, sonuçta kendi içinde bir tür gerçeklik üretmiş olmaktadır. Ancak ilâhiyat alanına ilişkin yapılan yorumların İslâm dünyasıyla yani diniyle uyuşmaması bir yana, ona karşıt düşünceler içeriyor olması, felsefeye karşı ciddi eleştiriler yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Aslında felsefenin geldiği noktada bir eleştirel tutumla karşılaşması kaçınılmazdı. Felsefenin tanımı gereği bir *bilgelik sevgisi* olması, onun gerçekliğe ve bilgelığe dair söylemlerinin, İslâm coğrafyasında inanılan gerçeklik ve bilgelik kaynağıyla çelişen ifadelerle yer vermesine engel değildi. Ancak bu coğrafyadaki insanların genelinin, en azından entelektüellerin inanç sistemleriyle yani inandıkları biricik gerçeklikle ters düşmesi, felsefenin sonunu hazırlamış görünür. İslâm felsefesiyle ilgili yorumlar içerisinde en önemlilerinden biri hiç kuşkusuz metafizik eleştirisinin boyutları ve sonuçları olmuştur.

1. Felsefe Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme

Gazâlî *Tebâfutu'l-Felâsife* ile en seçkin felsefe eleştirilerinden birini kaleme almış olmasına karşın, onun eleştirilerini kimi yorumcular bir cedelden daha ileri gitmeyen ve felsefenin diyalektik yadsınmasından başka bir şey olarak görmemektedirler.¹ Bunda Gazâlî'nin *Tebâfutu'l-Felâsife*'nin önsözünde filozofları eleştirirken yeni bir yöntem geliştirmekten çok onların yöntemlerini sorgulamak ve tartışmaktan söz etmesinin etkisi büyüktür.² Bu eserde Gazâlî'nin

¹ Bkz. Oliver Leaman, "Gazâlî ve Eş'ariyye", çev. Yaşar Türkben, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 2009, s. 200.

² Bkz. Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, thk. Mâcid Fahrî, Beyrut: Dârü'l-Maşrûk, 1990, 1. Mukaddime.

kendi düşüncelerini bizzat aktarmak yerine polemik yaparak filozofları çürütmeye çabaladığı söylene bile, bu konu üzerinde daha çok tartışma yapılacağı benzetilmektedir. Öyle ki, Gazâlî tarafından yapılan eleştiri yalnızca felsefeye değil, aynı zamanda kelâm, batınlık ve sufiliğe de çeşitli eleştiriler getirmektedir. Oysa felsefe eleştirileri devamlı olarak dile getirildiği hâlde, diğer eleştiriler gündemin dışında tutulmaya çalışılmaktadır. Her cephede savaş açan bir insanın ısrarla felsefe eleştirilerinin odak noktası yapıp diğerlerinin görmezden gelinmesi, üzerinde durulması gereken bir sorundur.³

Gazâlî'nin yaptığı eleştirilerin benzerleri, Batıda da yapılmış ve Batılı filozofların bu eleştirileri felsefenin önünü açan düşünceler olarak kabul edilmiştir. Hatta Gazâlî'nin tabiat kanunlarına yönelik eleştirilerinin aynısı Hume tarafından yapılan Kant'ı dogmatik uykusundan uyandırmış; akla yönelik eleştirileri Kant tarafından yapılan felsefede Kopernik devrimi olarak isimlendirilmiştir. Buna rağmen Gazâlî'nin filozoflara yönelik eleştirileri, sözkonusu eleştiriler kadar itibar görmemiş, aksine felsefi düşünce önüne konulmuş dini engeller olarak değerlendirilmiştir.⁴ Bunun yanında çağdaş Batılı yazarlar tarafından Gazâlî'nin sırf bir din savunusu yapmadığı ısrarla dile getirilmiştir. Örneğin Wolfson, Gazâlî sonrası kelâm anlayışını İslâm kelâmı içinde değerlendirmenin bir yanlışlık olduğunu savunmuş, Gazâlî'nin, felsefenin ilkelerini eleştirmesine karşın, felsefe yöntemlerini kullanmayı ve yine aynı yöntemleri içselleştirmeyi başardığını özellikle dile getirmiştir.⁵

Gazâlî, eserlerinde gerçekten çok geniş bir yelpazeye atıflarda bulunmuş, eleştirilerini yaparken, bu çeşitli felsefe anlayışlarından yararlanmıştı. Onun açısından Meşşâî metafizikçilerin incelenmesi

³ Sadık Türker, "Gazzâlî Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler: Psikoloji, Salt Akıl ve Metafizik", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 21, 2012, s. 59.

⁴ Hasan Ayık, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9(2), 2009, s. 38.

⁵ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge: Harvard University Press, 1976, s. 41 vd.

için Aristoteles'in en iyi tanıtıcıları olan Fârâbî ve İbn Sînâ'yı incelemek yeterli olacaktır. Meşşâî felsefe özelindeki eleştirilerin temel amacı felsefeyi çürütmekten çok felsefenin kullanılış biçimini çürütmek olmuştur. Aristoteles felsefesinin eleştirisini Fârâbî ve İbn Sînâ özelinde yapmaya çalışmak, Gazâlî'nin felsefeye yönelttiği saldırılarının hedefini anlamamıza açıklık getirmektedir. Gazâlî'nin en temel amacı felsefeyi yıkmak değil, felsefenin içindeki dinsel açıdan sakıncalı ifadelerin dine sokulmasının önüne geçmektir. Ancak burada farklı bir durum söz konusudur, yani Gazâlî hedefe varırken diğer felsefe hareketlerinden, özellikle Helen felsefesinden yararlanmakta⁶ ve din savunusu konusunda bütün saldırı çeşitlerini kendisi için geçerli birer görüş gibi algılamaktadır. Bunun yanında Platon ve Aristoteles'e yüklediği anlamla gerçeklik arasında belirli ayrılıklar vardır. Çünkü Gazâlî filozofları materyalistler (dehriyyûn), tabiatçılar (tabiiyyûn) ve metafizikçiler (ilâhiyyûn) diye üç kısma ayırır ve bunlardan ilk ikisinin zaten dindışı olduğunu, asıl uğraşılması ve üzerinde düşünülmesi gerekenlerin metafizikçiler olduğunu söylemektedir. Bu filozoflar Sokrates, Platon ve Aristoteles ile onların İslâm dünyasındaki izleyenleri olan Fârâbî ve İbn Sînâ'dır. Bunların felsefelerinin bir kısmı dinsel açıdan yanlış, bir kısmı uydurma ve bir kısmı ise doğrudur.⁷ Örneğin, Gazâlî'ye göre evrenin varlığı hakkında iki tutarlı ve bir çelişkili görüş vardır. Bunlardan biri kelâmcıların da kullandığı yoktan yaratmaya ilişkin kaniyettir, ki burada evren sonradan var edildiğine göre sonuçta onu bir var eden olması gerekir. İkincisi de dehrîlerin evrenin zamansal açıdan öncesiz olduğu hakkındaki görüşleridir, ki burada ise evreni var eden bir gücün bulunduğuna inanmak gerekmez. Her iki görüş de kendi içinde tutarlı olmasına karşın, düşünüre göre, birincisi doğru, ikincisi yanlıştır. Ancak Meşşâîler hem evreni yaratan bir

⁶ Gazâlî'nin felsefe anlayışında Stoa felsefesinin etkisinin yer yer hissedildiğini görebiliriz. Gazâlî, özellikle ahlâk alanında kadim Yunan düşüncesinden çokça etkilenmiştir. Bkz. Gazâlî, *Mizânu'l-Amel*, thk. Suleymân Dunyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1964.

⁷ Gazâlî, *El-Munkız mine'd-Dalâl ve'l-Musfih bi'l-Abvâl*, thk. Semîh Dugaym, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, 1993, s. 63-4.

iradeden bahsedip hem de evrenin öncesiz olduğuna inanırlar. Bu ise onların içine düştükleri apaçık bir çelişkidir.⁸

Gazâlî *Tebâfut*'ta bütün felsefeyi yadsır görünmesine karşın, bu eserin okunuşu sırasındaki aşırı yorumlardan tümüyle sorumlu da değildir. Elbette eserin yazılışı bir felsefe reddiyesidir, ancak bu reddiye akılcılığın katledilmesi anlamını taşımadığı gibi, Gazâlî tarafından aklın kullanımının yadsınması diye bir durumu bize gösteremez. Zira Gazâlî'nin yaptığı işlem, aklın doğal kullanımına karşılık gelen doğal duruma değil, aklın teolojik durumuna yönelik bir karşı çıkıştır. Gazâlî'yi yalnızca teolojik bir savunu, hatta Eş'arî kelâmının bir savunusunu yapmakla itham etmek, gerçekten kolay verilmiş bir yargıdan öteye geçemez. Öncelikle Gazâlî'nin sıradan bir Eş'arî âlimi olmadığını, İslâm dünyasının da haklı olarak kabul ettiği gibi *muteabhirûn* ekolünün öncüsü olduğunu hatırlamamız gerekir. Marmura'ya göre, Gazâlî'nin kendisi, Eş'arî kelâmından daha derin uğraşı içinde olduğunu ve kendisini o mezhebin resmî savunucusu olarak görmekten çok onların üzerinde tanımladığından bahseder.⁹

2. Felsefe ve Teoloji Arasındaki Uyuşmazlık

İlâhiyatçılarla filozoflar arasındaki gerilim, felsefenin İslâm dünyasına girmesiyle birlikte başlamıştır. Bu gerilimin elbette birtakım nedenleri vardı. En başta, felsefeyi savunanların referans aldıkları kültür, her ne kadar İbn Rüşd felsefenin farz olduğu yönünde görüş belirtse de,¹⁰ İslâm geleneğine uymayan bir yapıyı

⁸ Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, s. 110. Konu hakkında bir çalışma için bkz. Fatih Toktaş, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, İstanbul: Klasik, 2004, s. 65 vd.

⁹ Michael E. Marmura, "Al-Ghazâlî", *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, ed. Peter Adamson & Richard C. Taylor, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 141. Felsefe eleştirilerinin bir değerlendirmesi için bkz. Frank Griffel, *Al-Ghazâlî's Philosophical Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 97 vd.

¹⁰ Dinle felsefe arasındaki ayrılığın bir yöntem sorunu olduğunu belirten İbn Rüşd, her iki alanın kardeşliğinden ve her ikisinin de gerçekliğin kaynağı olduğundan bahseder. Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl fî mâ beyne'l-Hikme ve'ş-Şerîa mine'l-İttisâl*, thk. Muhammed Ammâra, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1983.

barındırıyordu. İslâm dininin kutsal kitabından ayrı bir eserin referans alınarak yöntemsel anlamda bir kültür oluşturulmaya çalışılması, kelâmcılar tarafından benimsenecek, daha doğrusu hoşgörüyüyle yaklaşılacak bir durum değildi.

Gerilimin nedenlerinden biri, filozofların, kullandıkları yöntemi ilâhiyat alanına da uygulamaya kalkışmaları olmuştur. Haddizatında, kavramları kullanım şekline göre burhânî mantığın biricik gerçek yöntem olduğunu ileri süren filozoflarla nahvi genel bir mantık yöntemi olarak kabûl eden kelâmcılar arasındaki kavga, Tanrının *cisimlere benzemeyen bir cisim* olduğu görüşünün Hanbelîler ve diğer bazı kimseler tarafından,¹¹ özellikle de Hişam ibn Hakem gibi İmamiye mezhebi tarafından savunulması¹² ve bu görüşün mantıkçılarca çürütülmesi üzerine iyice alevlenmiştir. Hatta bu konuda mantık ilmiyle uğraşanların zındık olduğu görüşünü savunan bazı teologlar, “Delilin butlanı medlulün de butlanını gerektirir” önermesine dayanarak neredeyse bütün bir felsefeyi mahkûm etmişlerdir.¹³ Oysa bu akıl yürütmenin yanlışlığını kabul etmekle Tanrının varlığı çürütülmüş olmaz. Mantığın delilleri Tanrının varlığına ilişkin bir şey söyleyemez, çünkü mantık ontolojik bir yargıyı dile getiremez. Bu yüzden, çürütülen şey, mantığa aykırı kurulan önermenin kendisidir, önermenin gösterdiği varlık değildir. Gazâlî’ye gelinceye kadar mantık ilmi diğer felsefî ilimler gibi dışlanmış ve yasaklanan alanlar içerisine dâhil edilmiştir. Bu tartışmanın ortaya çıkma nedeni, *şey* kavramının varlığının olup olmamasıyla ilgilidir.

Gazâlî’nin üzerinde durduğu konulardan biri, mantık ilminin ne olduğu hakkındaki spekülasyonlardır. Gazâlî mantığın aslında *nazar* ilminden farklı olmadığını, filozofların bunu mantık adı al-

¹¹ İbn Ruşd, *Faṣṭu’l-Makâl*, s. 172.

¹² Konu hakkında bkz. Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İbtîlâfu’l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye, 1950, c. 1, s. 106.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. E.M. Quatremère, Beyrut: Mektebetü Lubnân, 1992, III 40.

tında sunmalarını, sanki kelâmcıların bizzat bu ilmi bilmediğini ima etmelerinden kaynaklandığını söylemektedir. Bu minvâlde söyleyecek olursak, gerçekten de Fârâbî ve diğer Meşşâî filozofların üzerine basarak söyledikleri şey, kendilerinden başka bu ilmi bilenlerin olmadığıdır. Gazâlî ise, bu ilmi kendilerinin de bildiğini göstermek amacıyla bu konuda bir eser kaleme almıştır.¹⁴ Teologların mantığa olan düşkünlüğü daha sonraları mantığı adeta İslâmî bir bilim gibi algılamaya ve diğer İslâm bilimlerini yani tefsir, fıkıh ve hadis gibi ilimleri de mantıkla değerlendirme yanlısına onları götürmüştür. Oysa mantık biliminin amacı, kutsal kitapların açıklanıp yorumlanması değil, Fârâbî'nin dediği gibi, söz söylemenin ya da varlığa ait ifadelerin yerinde kullanılması sanatı, yanlışa düşmekten insanı kurtaran ve doğru yola ileten bir sanattır.¹⁵ Tanrının hitabında mantık aramak bir kelâmcı için elbette abes olacaktır. Öyleyse mantık, Tanrının hitabına uygulanmamalıdır, yoksa mantığın kutsal kitap yanındaki değeri düzelemeyecek biçimde zedelenecektir.¹⁶

Aristoteles'in öncüsü olduğu Peripatetik felsefe İslam dünyasında da kendisine taraftar bulmuş ve sonuç olarak Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi büyük filozoflar yetiştirmiştir. Felsefe İslam dünyasına girer girmez din ile arasında şiddetli bir gerilim meydana gelmiş, bu gerilim kendisini felsefe eleştirisinin baskın çıkmasıyla birlikte dinden tarafa bir sükûnete bırakmıştır. Bilimlerin anası ve kraliçesi olan metafiziğe karşı derin bir soruşturma başlamış ve bu soruşturmanın sonunda felsefenin biricik gerçeklik olduğu savı büyük çaplı bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Teolojinin en temel görevi kendi kutsal metinlerinde geçen söylemlerin doğruluğunu her kesime inandırmaktır. Öyleyse bu tür inandırma eğilimi, içinde

¹⁴ Gazâlî, *Mihakku'n-Nazar fî'l-Mantık*, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-Fikirî'l-Lubnânî, 1994. Gazâlî bu konuyu filozoflara karşı ciddi eleştiriler yaptığı eserinde de dile getirir. Bkz. *Tehâfutu'l-Felâsife*, 1. Mukaddime.

¹⁵ Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, thk. Alî Ebû Mülhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996, s. 27.

¹⁶ Konuyla ilgili olarak bkz. İlyas Altuner, "Beyânî ve Burhânî Epistemolojilerin Yöntem Tartışmaları Açısından İncelenmesi", *Beytulbikme An International Journal of Philosophy*, 1(2), 2011, s. 96-8.

bir doğrulama ve çürütme mantığını da barındıracaktır.

3. Felsefenin Metodolojik Örgüsünün Teolojik Reddi

Meşşâî felsefenin temel iddiası, varlık alanına ilişkin soruşturmanın gerçekliği ele alan üç yöntem yani sofist, diyalektik ve apodeiktik yöntemlerle yapılabileceğidir. Metafiziğin ilk ilkeleri verirken temele koyduğu mantıksal örgü, gerçekliğin yalnızca kesin öncüllerden kurulu *apodeiktik* yani *burhânî* akıl yürütmeler ile elde edilebileceği biçimindedir.¹⁷ Metafiziğin ilkeler bilimi oluşunun Gazâlî ve diğer kelâm bilginleri tarafından yadsınması, metafiziğin salt aklın ilkeleriyle ilâhiyat alanına ait söylemde bulunmaya kalkışmasından dolayıdır. Çünkü metafizikçiler, gerçekliği salt aklın verileriyle kavrayabileceklerini öne sürmüşler, bu anlamda *burhânî* yöntemi kullanarak bütün bir varlığı anlamada tek geçerli yolun mantıktaki *apodeiktik kıyaslar* olduğunu iddia etmişlerdir. Oysa Gazâlî için gerçekliğin anlaşılmasının biricik yolu Tanrının bilgisinden geçmektedir. Gazâlî'nin yaptığı şey, bu filozofların biricik yöntem olarak gördükleri burhâna ilişkin tutumlarını ilâhiyat alanında sürdürmemelerini göstermek için birtakım soruşturmada bulunmaktır.¹⁸ Gazâlî aşkınsal alana ilişkin bilgileri elde etmede metafizikçilerin kullandığı yöntemin pek tutarlı olmadığını, metafizikçilerin kendilerinden örnek vererek çürütmeye çalışır.

Gazâlî'nin iddiası, felsefecilerin metafizik konusunda apodeiktik yöntemle başvurmadıkları, daha doğrusu bu işi uygulamadıklarıdır. Zira apodeiktik yöntemde bir orta terimin bulunması zorunlu iken metafizikçiler bunu yapmamışlardır. Örneğin Tanrının bilgisinin zorunlu oluşunu belirten bir orta terim bulunmamakta ve filozofların söylemleri kendi kendilerini yalanlamaktadır. Filozofların metafizik ilmine dair görüşlerinin tutarsızlığı üzerine yoğunlaşan Gazâlî, metafiziğin asıl konusunun varlık olduğunu belirttiikten sonra en genel anlamda varlığın Tanrı oluşundan bahisle metafizi-

¹⁷ Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşruk, 1990, s. 131-2.

¹⁸ Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, 2. Mukaddime.

ğın asıl konusunun da Tanrı olduğunu söylemektedir.¹⁹ Gazâlî'ye göre, insan aklının gücünün yetmeyeceği bir alan olarak nitelediği metafizik hakkında filozofların öne sürdükleri görüşler çoğu durumda yanlıştır. Çünkü metafiziğe ait bilgileri ancak metafizik alana hâkim olan bir şey verebilir, ki o da Tanrının kelâmıdır. Meşşâîlerin kullandıkları apodeiktik yöntem ancak görünen varlıklar yani doğa bilimlerinin konusuna dâhil olan varlıklar arasında genel geçer bir hüküm verebilir. Oysa fizik ötesinin bilinmesi görünen varlıklara ilişkin kıyasın bu alana uygulanmasıyla bilinemez.

Gazâlî'nin filozofların mantık ve metafizik anlayışlarıyla teoloji arasındaki ayrımları göstermek amacıyla zorunlu ve mümkün ayrımını örnek verir. Filozoflar zorunlu ve mümkün varlıkla zorunlu ve mümkün kategorileri arasında bir ayrım yapmazken, Gazâlî bu konuyu mantıkla metafizik arasındaki özdeşliğe bağlamaz ve varlıkla kategori arasında bir uyumsuzluğun olabileceğini belirtir. Meşşâî felsefenin mantıkla metafizik arasında kurduğu zorunlu bağlantı, kategorilerle varlık arasındaki özdeşliği verirken, Gazâlî için böyle bir durum bir çelişkiyi oluşturur. Çünkü Tanrı zorunlu varlık olmasına karşın Tanrının eylemleri zorunlu değil de şartlıdır, dolayısıyla da mümkün olmaktadır.²⁰ Oysa filozofların sudurla bağdaştırdıkları Tanrısal eylemler Tanrıdan zorunlu olarak çıkarken, Gazâlî ve kelâmcılar açısından yaratmaya bağlı olarak bütün bir eylemler dünyası mümkün kategorisinde değerlendirilmektedir. Varlığın zorunlu ve mümkün ayrımının yanı sıra cevher ve araz ayrımını da yapan metafizikçiler hakkında Şehristânî'nin de bir eleştirisine değinebiliriz. Zorunlu eğer konusu olmayan bir cevherse, mümkün de bir araz olmuş olmaktadır ki, Şehristânî, varlığa bağlı zorunlu ve mümkün ayrımı yapılsa da, cevher ve araz diye yapılan bölümlenme-

¹⁹ Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, thk. Suleymân Dunyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1961, s. 7. Hatta Gazâlî Tanrı için "hakikatlerin hakikati" ifadesini kullanırken, Tanrının dışındakiler içinse "salt yokluk" demektedir. Varlıklar kendileri açısından yokluk iken Tanrıdan dolayı varlık olarak adlandırılırlar. Bkz. *Miş-kâtu'l-Envâr fî Tevbidî'l-Cebbâr*, thk. Semih Dugaym, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, 1994, s. 58.

²⁰ Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, s. 251-2.

nin varlığa değil de mümkününe ait olduğunda ısrar eder.²¹

Gazâlî, metafizikçileri mantığın kavramlarını gerçek varlıklar olarak düşünme konusunda eleştirmektedir. Çünkü Aristoteles düşüncesine göre varolmak belli bir açıdan bireleşmek yani töz olmaktır.²² Töz ise mantıktaki ilk kategori olarak kendisini kavramla özdeşleştirmeyi mümkün kılar. Buna göre metafizikçiler kavramların gerçekliğini savunmakla metafiziğe ait birtakım söylemlerinde, özellikle Tanrı hakkındaki konuşmalarında yanılmışlardır. Örneğin imkânın gerçek varlığı varsa imkânsızlığın da varlığı olması gerekir ki, hiçbir imkânsızlık gerçek bir varlığa karşılık gelemez. Aşkınsal alan hakkında aklın yönetiminde bir öngörüye sahip olmak ve bunu gerçekliğin kendisi olarak göstermek Gazâlî'ye göre saçmadır.²³ Ayrıca Gazâlî varlık ve mahiyet arasındaki ilişkide de filozofları eleştirmektedir. Aristoteles ve Fârâbî açısından varlıkla mahiyet arasında zorunlu bir bağlantı vardır, yani form ile madde birbirini zorunlu olarak gerektirir. Ancak İbn Sînâ mahiyetle varlık arasında bir ayırım yapmakla seleflerinden ayrılır. Gazâlî de İbn Sînâ'yı izleyerek, mahiyetin varlığa önceliği olduğundan bahseder. Tümel kavramların mahiyetleri olduğu hâlde gerçek varlıkları yoktur, ancak biz onlardan yine de bahsedebilmekteyiz. Örneğin *hayvanlık* ve *renklilik* kavramı yalnızca zihinde bulunur ve gerçekliği olan şeyler *şu hayvan* ya da *bu mavi renkli şey* gibi tikel ve duyulur varlıklardır.²⁴ Tümel varlığı yalnızca akılda bulunduğu için, tümel yargılara konu olan şeyler ile o şeylere ait ortaya konulan *bilgi* arasındaki ilişki, nesneliği gerektirmez. Çünkü o şey nesnel olabileceği gibi zihinsel de olabilir, dolayısıyla gerçeklik hem nesnel hem de zihinseldir. Bu da o gerçekliklere *kimlik* verebilmeyi sağlar.

²¹ Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol & Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010, s. 8.

²² Aristotle, *The Metaphysics*, trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 2004, 1007b10-25.

²³ Özellikle bkz. Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, 17. Mesele. Konu hakkında bkz. Altuner, "Critique of Metaphysics in the Philosophy of Ghazali and Kant", *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences*, 5(2), 2012, s. 26-7.

²⁴ Gazâlî, *Tebâfutu'l-Felâsife*, s. 78.

Sonuç

Gazâlî'nin eleştirilerinin en temel amaçlarının başında gelen şey, metafizikçilerin Tanrının bildirdiği ilâhî yasaları açıklarken kendi akıllarına güvenerek ilâhiyat alanını kuşkuyla doldurmalarıdır. Filozofların görüşleri vahyin bildirdiği hakikati gizleyerek kendi kuşkulu görüşleriyle insanları kandırdığını öne süren Gazâlî, salt aklın sınırları dâhilinde ilâhiyat alanında konuşulamayacağını belirtmektedir. Bilindiği gibi, Gazâlî'ye göre, felsefeciler, metafizik ve kısmen doğal bilimlerde kesin bilgiye sahip değildirler. Metafiziğe ilişkin düşünceleri varsayıma dayanmaktadır. Eğer onların metafizik konusundaki görüşleri varsayıma dayanmıyor ve burhâna dayanıyor olsaydı, görüş ayrılıkları içinde olmazlardı. *Tebâfut*'ta genel olarak Aristoteles'i ve onların görüşlerini en iyi şekilde nakledip inceleyen Fârâbî ve İbn Sînâ'yı tutarsız olmakla suçlar.²⁵ Çünkü Gazâlî açısından ilâhiyat alanına giren konuların çözümü salt akılla ya da burhânla yapılamaz. Düşününürün bu konudaki genel tutumu, dinin pozitif gerçeklerine dair doğruların ne kanıtlanabileceği ne de yadsınabileceği yönündedir. Başka türlü davranmak, filozofları açık bir yanlışlığa, doğrusu saçma ifadeler kullanmaya götürmektedir.²⁶ Gazâlî'nin bu tutumu Kant'ın metafizik çözümlenmeleri ve Wittgenstein'in açıklamalarında görülür: Söylenebilir ne varsa açıkça söylenebilir, üzerine konuşulamayan konusunda susmak gerekir.²⁷

Kaynaklar

Altuner, İlyas, "Beyânî ve Burhânî Epistemolojilerin Yöntem Tartışmaları Açısından İncelenmesi", *Beytulbikme An International Journal of Philosophy*, 1(2), 2011.

²⁵ Kemal Batak, "Gazzâlî versus Mantıksal Pozitivizm: Metafizik Bakımından Bir Karşılaştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 2008, s. 94. Aristoteles ile bir karşılaştırma için bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

²⁶ M. Said Şeyh, "Gazzâlî", çev. Mustafa Armağan, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, ed. M. Muhammed Şerif, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 167.

²⁷ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. Charles Kay Ogden, London & New York: Routledge, 2000, s. 27.

- Altuner, İlyas, "Critique of Metaphysics in the Philosophy of Ghazali and Kant", *Ethos: Dialogues in Philosophy and Social Sciences*, 5(2), 2012.
- Aristotle, *The Metaphysics*, trans. Hugh Lawson-Tancred, London: Penguin Books, 2004.
- Ayık, Hasan, "Gazâlî'nin Eleştirileri Felsefeyi Bitirdi mi?", *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 9(2), 2009.
- Batak, Kemal, "Gazzâlî versus Mantıksal Pozitivizm: Metafizik Bakımından Bir Karşılaştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 2008.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kahire: Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1950.
- Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, thk. Alî Ebû Mulhim, Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1996.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşruk, 1990.
- Gazâlî, *El-Munkız mine'd-Dalâl ve'l-Musfih bi'l-Abvâl*, thk. Semîh Dugaym, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, 1993.
- Gazâlî, *Makâsıdu'l-Felâsife*, thk. Suleymân Dunyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1961.
- Gazâlî, *Mibakku'n-Nazar fi'l-Mantık*, thk. Refik el-Acem, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, 1994.
- Gazâlî, *Mışkâtü'l-Envâr fi Tevbîdî'l-Cebbâr*, thk. Semîh Dugaym, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lubnânî, 1994.
- Gazâlî, *Mîzânü'l-Amel*, thk. Suleymân Dunyâ, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1964.

- Gazâlî, *Tehâfutu'l-Felâsife*, thk. Mâcid Fahrî, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1990.
- Griffel, Frank, *Al-Ghazâlî's Philosophical Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- İbn Haldun, Mukaddimetu İbn Haldûn, thk. E.M. Quatremère, Beyrut: Mek-tebetu Lubnân, 1992.
- İbn Ruşd, *Faslu'l-Makâl fi mâ beyne'l-Hikme ve's-Şerîa mine'l-İttisâl*, thk. Muhammed Ammâra, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1983.
- Leaman, Oliver, "Gazâlî ve Eş'ariyye", çev. Yaşar Türkben, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 2009.
- Marmura, Michael E., "Al-Ghazâlî", *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, ed. Peter Adamson & Richard C. Taylor, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Şehristânî, *Filozoflarla Mücadele*, çev. Aygün Akyol & Aytekin Özel, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.
- Şeyh, M. Said, "Gazzâlî", çev. Mustafa Armağan, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, ed. M. Muhammed Şerif, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Toktaş, Fatih, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, İstanbul: Klasik, 2004.
- Türker, Sadık, "Gazzâlî Felsefesi Üzerine Bazı Tespitler: Psikoloji, Salt Akıl ve Metafizik", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 21, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. Charles Kay Ogden, London & New York: Routledge, 2000.
- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge: Harvard University Press, 1976.

An Inquiry Concerning Alghazali's Manner of Approach to Philosophy

İLYAS ALTUNER

Res. Assist. | İğdır University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Sciences

Abstract: Although the first thing coming to mind when called Alghazali is theologian celebrated for criticism of philosophy, we only will not mention his critical thinking. It can be thought that this famous thinker of Islamic world has purely attempted to criticism of metaphysics but in our opinion this is not exactly true. With reference to traditional commentaries on Alghazali is not quite well, we desire to try in order to show a reliable approach. In this paper we will argue whether or not the coherence of some commentaries on Alghazali such as destruction philosophy, inhibition to the intellectual development, prohibition to scientific and ideational advancement and so on.

Keywords: Alghazali, philosophy, logic, metaphysics, criticism, incoherence.