

## Gazali ve İbn Rüşd'de Dışlayıcı Bakış ve Temelleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)

### Özet

Bu makalede Gazali ve İbn Rüşd'ün farklı fikirlere yönelik dışlayıcı bakışlarını temelleriyle birlikte ortaya koymaya çalıştık. Bu bağlamda öncelikle Gazali ve İbn Rüşd'ün İslam dünyasındaki diğer düşünce/mezhep/ekol/yaklaşımlara yönelik bakışlarını ortaya koyduk. Sonrasında onların kendi alternatif hakikat yolları hakkında bilgi verdik. Ortaya çıkan tabloda iki düşünürün de diğer fikirlere yönelik dışlayıcı bir bakış açısı sergilediklerini ve farklı görüşleri sapkınlık, dalalette kalma, bidat ve küfürle nitelediklerini gördük. Onları bu bakışa iten etkenlere ve bu yaklaşımın kendilerinde ortaya çıkardığı çelişiklere vurgu yaptık. Biz bu yaklaşımın felsefi, düşünsel, bilimsel tavır ve tutuma uymadığını ve hoşgörüden uzak bir yaklaşım olduğunu düşünmekteyiz. Dolayısıyla bu çerçevede birtakım eleştirilerimize bu makalede yer vermeyi ihmal etmedik.

### Anahtar Terimler

Gazali, İbn Rüşd, Dışlayıcı Bakış, Hoşgörü, Hakikat, Mezhep.

## Ghazali and Ibn Rushd's Exclusive Views and its Bases (A Critical Approach)

### Abstract

In this article, we have tried to present Ghazali and Ibn Rushd's exclusive views toward the other ideas with its bases. In this context, firstly, we have presented Ghazali and Ibn Rushd's aspects to the other ideas/sects/approaches in Islamic world. Than we have informed about their alternative truth paths. In the resulting frame, we have analyzed that two philosophers displayed an exclusive view toward other ideas and accused them of misguidedness, estraying, heresy and being unbelief (kufr). We have emphasized factors or causes that lead them to this views, and contradictions they reveal. We have considered that this is an approach which doesn't agree with philosophical, ideational and scholarly attitude and far from tolerance. Because of that, within this scope we have not neglected including some our critics in this article.

### Keywords

Ghazali, Ibn Rushd, Exclusive View, Tolerance, Truth, Sect.

## Giriş

İslâm dünyasında felsefî konularla ilgilenmiş, döneminin felsefî birikimini, inandığı dinin inanç ve ibadet ilkelerinin yanı sıra dinî ilimler ve bireysel deneyimleriyle yoğurup kendine özgü bir yol çizerek bu konularda eserler yazmış şahsiyetler hep olagelmıştır. Gazali (1058–1111) ve İbn Rüşd (1126–1198) de bunların başında gelir. Bu makalede, Gazali ve İbn Rüşd'ün İslam dünyasında ortaya çıkan farklı düşünce/ekol/bakış açısı vs.ye yönelik dışlayıcı bakışlarını tespit etmeye, böyle bir bakışın sergilenmesinde etkili olan faktörlere, bu bakışı ortaya koyarken düştükleri çelişiklere ve bunlara yönelik tenkitlerimize yer vereceğiz. Ayrıca onların dışlayıcı bakışlarının felsefî ve düşünsel tavır ya da tutumla ne derece örtüştüğünü de irdeleneceğiz.

İki düşünürümüzün dışlayıcı bakış açılarının irdelenmesinin ve bunun felsefî ve düşünsel bir tavır olmadığı şeklindeki vurgunun, öncelikle onlara ait fikirlerin anlaşılmasında ortaya çıkacak yanlış anlaşılmaları gidermede, felsefî ve bilimsel metottaki hataların tekrar edilmesinin önüne geçmede, başka fikirleri hoşgörülle karşılamının teşvik edilmesinde birtakım imkânlar sağlayacağını düşünmekteyiz. Onların dışlayıcı bakışlarını eleştirmemizin ise -daha önce kendilerinin de yaptığı gibi- yeni fikirlerin ortaya çıkmasına katkıda bulunacağı kanaatindeyiz. Gazali ve İbn Rüşd'ü bir arada ele almamızın sebeplerine gelince, bunda kendilerinin hakikat arayışlarıyla ilgili sınıflandırmaları (metodik), bunlara yönelik yorum ve tepkilerinde (içerik) benzerlikler göstermeleri ve tabî ki sonrakinin öncekine yönelik eleştirileri (ilişki) etkili olmuştur. Bu iki düşünürümüzün yanı sıra Müslüman düşünürlerden daha başkalarını da örnek vermek mümkünse de bu durum çalışmamızın boyutlarını aşacağı için kendilerine burada yer vermedik.<sup>1</sup>

Gazali ve İbn Rüşd'ün farklı görüşler ve bunlara yönelik dışlayıcı tavırlarını sorgulamaya geçmeden önce, felsefî ve düşünsel tavır ile bilimsel ve hoşgörülü bakıştan ne kast ettiğimizi bir çerçeve oluşturarak belirtmekte yarar olacaktır. Bu çerçeve birtakım eleştirilere açıktır ama değerlendirme yapmanın bu şekilde olanaklı olabileceği de bilinmelidir. Burada çizeceğimiz çerçeveyi “felsefî”, “düşünsel” ve “bilimsel” gibi kavramlara başvurmadan bunlardan sadece “felsefî” kavramıyla da belirtebiliriz. Zira ele aldığımız konunun zaman dilimine dikkat edilirse “felsefe” denen şeyin günümüzde sınırları daralmış/daraltılmış felsefe disiplininin ibaret olmadığı fark edilir. Öyleyse felsefe bu anlam da dâhil olmak üzere, o dönemde sahip olduğu anlamlar ve içerimler bağlamında düşünülmeli ve felsefî bakışa bu doğrultuda bakılmalıdır. Bu hususa dikkat çekmek için biz felsefî, düşünsel ve hatta bilimsel bakış açısı kavramlarını bu çalışma boyunca kullandık.

<sup>1</sup> İslam dünyasında birçok düşünür hakikat arayışlarını sınıflandırmıştır. Burada iki örnek daha vermek gerekirse bunlardan Ömer Hayyam'ın (1048-1231) tasnifine göre hakikati arayanlar 1. Kelamcılar, 2. Filozof ve Hukema, 3. İsmailiyye ve Talimiyye, 4. Tasavvuf Ehli olmak üzere dört grup olup ona göre hakikat ehli tasavvuf yoludur (Deniz 2003: 151-152). Endülüslü Abdülhak İbn Seb'in (1217-1270) ise hakikati arayanları 1. Fakihler, 2. Eş'âriyye (Kelamcılar), 3. Filozoflar, 4. Süfîler, 5. Mukarrebler/Muhakkikler olmak üzere beş gruba ayırmış ve hakikate ulaşanların Mukarreb/Muhakkik yol olduğunu ileri sürmüştür (Bozkurt 2009: 283-309).

Bilinmektedir ki felsefe, hikmet sevgisidir ve bir hakikat arayışını ifade eder (Jaspers 1995: 47; Gürsoy 1991: 20; Keklik 1996: 1-37). Hakikati araştırmak ise Aristoteles'in dediği üzere bir açıdan kolay bir açıdan da güç bir iştir. Kolaydır; çünkü insanlar ondan tamamen uzak durmaz. Zira herkesin, şeylerin doğası hakkında söyleyecek doğru bir sözü vardır. "Bir kapıya kim isabet ettiremez [ki]!?" sözü de bunu ifade etmektedir. Hakikate ulaşmak güçtür; çünkü hiç kimse onu tam olarak elde edemez; zira bir doğaya her yönüyle vâkıf olmak güç bir iştir (Aristoteles 1996: II/1, 993a 30-993b 1-5). Bu nedenle felsefe her ne kadar hakikati bulamasa da ona ulaşmanın önündeki engelleri kaldırır ve herkesin hakikate az da olsa ulaşma ihtimalini göz ardı etmez. Dolayısıyla Aristoteles'in de belirttiği gibi herkesten öğrenilecek bir şey vardır. Yüzeysel görüşleri ileri sürenler bile en azından düşünme yetimizi geliştirmemize yardımcı olur (Aristoteles 1996: II/1, 993b 12-20).

Bu açıdan baktığımızda felsefe mutlak hakikatlere ulaştığını iddia etmez (Jaspers 1995: 43). Onda "biliyorum"lardan çok "bilmeye, anlamaya çalışıyorumlar" vardır (Gürsoy 1991: 20). Bunun için Jaspers "Felsefenin özü, gerçekliğin elde bulundurulması demek değildir.", "Oysa felsefe belli bir yolda olmak demektir." (Jaspers 1995: 47) diyerek mutlak hakikate ulaştığını iddia etmeyi ve dışındakileri tamamen yanlış görmeyi dışlamış olmaktadır. Bu özelliğiyle felsefe, kesin, su götürmez ve şaşmaz bir bilgi vermez. Felsefe, tartışmayla, eleştiriyle ve dolayısıyla aklı kullanmakla olur. Bundan dolayı filozof bağınaz ve önyargılı olmamalıdır (Tanilli 1997: 14,16). Felsefe ve filozof, sorgulama, araştırma ve incelemeye önem vermelidir (Turgut 1991: 8). Felsefe kuşkuyu gerektirdiğinden filozof da kuşkucu ve eleştirel olmalıdır. Elbette başkalarının görüşlerini olduğu gibi kabul etme mecburiyeti yoktur. Çünkü filozof, varlığın kendisinden bile şüphe eder. Kullanılacak yöntemi, varlığı, doğruyu, yanlışı kısaca her şeyi sorgular. Bu açılardan filozof mutlak özgürdür (Arslan 1999: 33-34). Ayrıca felsefe şahsî bir faaliyet ve hikmet arayışıdır da (Heimsoeth 1952: 16; Deleuze - Guattari 1993: 11-20). Öyleyse felsefe ve filozofta bulunması gereken tavır ve bakış açısı 1. Şüphe duymak ve dogmatik olmamak 2. Açık görüşlü ve hoşgörülü olmak 3. Belirsizlik ve yargıda bulunmamak 4. Sakinlik ve duygusuzluk<sup>2</sup> şeklinde sıralanabilir. Burada üçüncü ilkenin nihai ve mutlak kararlar vermekten sakınmayı, dördüncü ilkenin de duygularla ve tepkisel bir şekilde hareket etmemeyi ifade ettiğini belirtmek gerekir. Bu dört ilke, her ne kadar filozof ve felsefe için belirlenmiş olsa da, aslında her alandaki düşünsel faaliyet için geçerli kılınabilir. Zira fikrîsel muhalefetlere bu ilkeler doğrultusunda yaklaşmak yanlış yargılarda bulunmayı engeller, başka görüşlerin de birer yorum olduğu hoşgörüsünü kazandırır. Her ilimde farkı görüşler gelişimi sağlar ve bu farklı görüşlere saygılı olmak esastır. Görüş ve yorumlara saygılı olmak, onların mutlaka kabul edilecekleri anlamına da gelmez. Bir görüş kabul edilmese bile en azından onu anlamaya çalışmak gerekir. Muhalif görüşün kavramları tahlil edilip bir sistem içerisinde değerlendirilmeli ve reddinden öte bütünsel anlamda tutarlılığı/tutarsızlığı ortaya konmalıdır. Ama yine de dışlamadan, hakir görmeden yeni şartlar içerisinde değerlendirilmeli ve kullanılmalıdır (Gürsoy 1991: 20-21).

<sup>2</sup> Felsefî tavır veya davranış ile ilgili tespit edilen dokuz ilkeden geriye kalanlar şunlardır: 5. Merak-şaşkınlık, 6. Reflexion-dönüşüm-yansıma, 7. Aklın ve deneyin yönlendirmesini istemek, 8. Tahmin spekülasyon, 9. Devamlılık ve ısrarlılık (Çüçen 2005: 46-48).

Bu çerçeveyi esas alarak Gazali ve İbn Rüşd'ün yaklaşımlarını değerlendirmeye geçebilir ve ilk olarak şu ön tespitlerde bulunabiliriz. Her iki düşünürümüz de farklı düşünce, yorum ve hakikat arayışları/bakışları/anlayışları ve bunları savunanları ya yanlış bulmuşlar ya sapkınlık ve dalalet üzere görmüşler ya bidat ve bidat ehli kabul etmişler ya da tekfir etmişler yani dinden çıkmış olmakla nitelemişlerdir. Bu bakış açılarından sadece ilkinin doğal ve hatta faydalı olduğunu söyleyebiliriz ama geriye kalan yaklaşımların hem hatalı hem de anlamsız olduğunu düşünüyoruz. Elbette Gazali ve İbn Rüşd'ü bu bakışa götüren farklı sebepler vardır. Kanaatimizce bu sebepler, yeni bir hakikat yolu ortaya koyma girişimi -ki bu doğal ve yararlı bir tavidir-, tepkisel yaklaşımlar, dinin inanç ilkeleriyle ilgili hassasiyetler ve dayanağı Hz. Peygamber'in yetmiş üç fırka hadisine<sup>3</sup> dayanan “fırka-i nâciye” anlayışı şeklinde sıralanabilir. Ancak bunlar ne derece geçerli sebeplerdir? Şimdi bunları temelleri ve çelişkileriyle beraber eleştirel bir bakışla sorgulamaya geçebiliriz.

### Gazali'nin Bakışı

Gazali'nin dışlayıcı bakışının ilgili olduğu birçok felsefi ve dinî mesele vardır. Epistemolojik bir konu olan hakikat ve ona ulaşma, epistemoloji, hermeneutik ve dinî metinlere yönelik yaklaşımlarla ilgili olan te'vil<sup>4</sup> meselesi bunlardan bazılarıdır. Bu konular aynı zamanda birbirleriyle oldukça ilişkilidirler. Zira hakikat arayışı bir te'vil anlayışına dayanmakta, yapılan te'vile göre bir hakikat düşüncesi oluşmakta ve beraberinde farklı mezhep/ekoller ortaya çıkmaktadır. Ancak burada tüm bu konuları ve Gazali'nin te'vil, hakikat ve hakikate ulaşma anlayışını, bu yolda gayret gösteren mezhepleri ve bütün görüşlerini ortaya koymak elbette mümkün olmadığı gibi bu doğrultuda yapılmış bazı çalışmalar da vardır (Bkz. Vural 2004; Ayman 2000; Orman 2000; Gündoğdu 2000: 410-419; Tatar 2000: 429-440; Gemuhluoğlu 2010). Fakat biz bu meselelere konumuzla ilgili olduğu kadarıyla eğileceğiz.

Gazali için hakikate ulaşmış veya ulaştıracak yolu bulmak, hayatının önemli bir sorunu ve hedefidir. Gençliğinden itibaren farklı ekol ve anlayışlar deryasının en bulanık yerlerinde dolaştığını söyleyen Gazali için bu arayıştaki temel amaç, hak ile batılı, sünnete uyan ile uymayanı (bidat) ayırmak için her grubun inancını araştırıp

<sup>3</sup> Bu hadisin metni şu şekildedir: “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrılmışlardır. Bunların bir tanesi cennette ve yetmiş tanesi de cehennemdedir. Hıristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. Yetmiş biri cehennemde bir tanesi ise cennettedir. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, elbette benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan bir fırkası cennette, yetmiş iki fırkası cehennemde olacaktır.” Cennete gidecek fırka hangisidir sorusuna Hz. Peygamber şu cevabı vermiştir: “Sünnete ve cemaat-i müslimine sarılan kimselerdir.”, Başka bir rivayette ise “Benim ve ashabımın (yolu) üzerinde olanlardır.” demiştir. (Daha sonra da geçecek olan bu hadis ve varyantları için bkz. İbn Mace, Fiten 17; Ebu Dâvud, Sünnet 1; Tirmizî, İman 18).

<sup>4</sup> Te'vil, hem “bir sözün ya da yazılı bir metnin kapalı yönlerinin açıklanıp yorumlanması, metnin gerçek maksadının ortaya konulması” hem de “bir lafzı ilk ve aslı manasından ikincil manasına hamletmek” şeklinde yaygın şekilde tanımlanmışsa da her disiplinin ve bazen her düşünürün kendisine özgü farklı bir te'vil tanımı ve anlayışı olmuştur. (Bu konuda kapsamlı tartışmalar için bkz. Öztürk 2003:179-197; Mavil 2012: 187-202).

mezheplerin sırlarını açığa çıkartmaktır. Ona göre hakikate ulaşmak bir yakîn (kesin bilgi) meselesidir ve yakîn gerçekleşince hakikate ulaşılabacaktır. Yakîne ulaşmak da öncelikle taklitten, tüm önyargı ve otoritelerin (anne-baba, hoca vs.) etkilerinden uzaklaşmakla olur. Yakîni sağlayan ilimle de bilinen şeyler açıkça anlaşılır, şüpheler yok olur, yanlışlık ve hata silinir (Gazali 1998: 22-24).

Hakikati bulmak bu derece önemli olduğu için, Gazali birçok ekolün görüşlerini incelemiş ve kurtuluşa eren grubu (firka-i nâciye) bulmak için ciddi çabalar harcamıştır. Bu nedenle onun eserlerinde her an bir mezheple ilgili yorum ve eleştirilerle karşılaşmak mümkündür. *Fedâihu'l-bâtıniyye*, *Kavâsimu'l-bâtıniyye*, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenâdika*, *Mekâsidu'l-felâsife*, *Tehâfutu'l-felâsife*, *el-Munkız mine'd-dalâl* gibi eserlerini de belli mezheplerin görüşlerini yıkmak amacıyla yazmış ve bu mezheplerin adlarını bazı eserlerinin isminde kullanmıştır. Sonuçta Gazali, araştırma döneminin sonunda ve ulaştığı hakikatin neticesinde İslâm dünyasında hakikate ulaşmayı hedefleyen belli başlı dört ekol belirlemiştir. Bunlar, Kelâmcılar, Talimiyye, Filozoflar ve Sûfîlerdir (Gazali 1998: 20, 34-35).

Gazali'ye göre bu mezheplerin ilk üçü hakikate ulaşamamıştır. Bu üç mezhep ve alt gruplarına baktığımızda, bunların daha çok inançla ilgili konular üzerinde yorumlar yapan mezhepler olduklarını görürüz. Nitekim ekseriyetle amelî konularla ilgilenen fakihlerin bu tasnifte yer almamış olması bundan olsa gerektir. Ancak fakihler de zâhîrle ilgilenmeleri gerekeşiyle Gazali'nin eleştiri oklarından kaçamamış (Gazali 1993: 1/52-53,56,64) fakat inanç noktasında Gazali'nin çizdiği çerçevenin dışına çıkmadıkları için ilk üç mezhep gibi görülmemiştir.

Gazali'nin mezheplere dair görüş ve değerlendirmelerini incelediğimizde ona ait net bir çizgi belirlemek o kadar da basit görünmemektedir. Zira hayatının belli dönemlerinde ciddi kırılmalar yaşamış olan Gazali'nin, eserlerine göre farklı kurtuluş reçeteleri verdiği bir gerçektir. Bazen Eş'ârîlik'i bazen de sûflîği ön plana çıkartması buna örnektir. Ancak bütün eserlerini göz önüne alıp konuyla ilgili ifadelerini karşılaştırdığımızda kurtuluş yolu olarak, bu dört mezhebin dışında, ortaya bir Ehl-i Sünnet yolu çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet bu bağlamda bir mezhep isminden çok bir ana çerçeveyi ve ölçütü ifade etmektedir. Bu ana çerçevenin sınırları ise Gazali'de "orta yol" anlayışıyla çizilmiştir. Nitekim *İktisad*'ında ileri sürdüğü düşünceler ve eserin bizzat ismi (İktisad) "orta yol" anlayışına dayanır. "Ehl-i Sünnet" in ona göre orta yolu ifade etmesi şu cümlelerinden anlaşılır: "Şimdi Ehl-i Sünnet'in doğru yolu bulmaya nasıl muvaffak olduğuna ve gerçekten itikatta iktisada nasıl riayet ettiğine bir bakınız." (Gazali 1971: 67). "Akıllı olan herkesin bilmesi gereken 'itikatta orta yol' işte budur." Gazali'nin "Allah, Ehl-i Sünnet'i hak ve hakikat üzere kaim olmaya muvaffak kıldı. Böylece onlar doğru yolu bulmuşlardır..." (Gazali 1971: 54) şeklindeki ifadesi ise Ehl-i Sünnet'in kurtuluş yolu olduğunu açıkça göstermektedir.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Gazali'nin "orta yol" anlayışı, problemleri çözmesinde de bir ölçüttür. Örneğin, kulun fiilleri ve kudreti meselesinde Ehl-i Sünnet'in, Cebriye ve Mutezile arasında bir yol takip ettiğini belirtmiştir (Gazali, 1971: 67 vd.). Zat-sıfat ilişkisinde aşırı uçlardan (tefrit) biri olan filozofların bir tek zatı kabul ettiğini, diğer uç olan ifratın (Mutezile ve Kerramiye'den bazıları) ise sıfatları kendi başına kaim gördüğünü söylemiştir. Orta görüşün, zatla kaim olan sıfatları ne zattan ayrı ne de gayrı kabul ettiğini ileri sürmüştür (Gazali, 1971: 100-102). Yine

Gazali'nin Ehl-i Sünnet çerçevesi, kelâmî eserlerde kelâmî-aklı, sûfî nitelikli eserlerinde ise tasavvufî-tecrübî bir orta yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Şayet onun fikir dünyasını, eser kronolojisi üzerine bina edersek, kelâmî-aklı nitelikli yolun, zamanla yerini tasavvufî-tecrübî bir yola bıraktığını söyleyebiliriz. Nitekim onun *el-Munkız*'daki ifadeleri, sûfî yola girmeden önceki akıl temelli kurtuluş yolunun aslında sapkın bir yol olduğunu göstermektedir. Gazali, tüm mezhepleri en ince ayrıntısına kadar bilmenin, hangisinin hak, hangisinin bâtil olduğunu bulmanın, hakikate ulaşmak için gerekli şartlar olduğunu vurgulamış ve bunu taklitçilikten kurtulmak için zarurî görmüştür. İşte bu nedenlerle Gazali, şüpheye düşüp, araştırmalar yaptığı ve hakiki bilgiye ulaşmadaki yolları araştırıp bilgi kaynaklarını sorguladığı ve kendisince henüz sonuca ulaşmadığı dönemi “safсата mezhebi üzerinde olmak” şeklinde nitelemiştir (Gazali 1998: 19, 22-23, 30).

Dolayısıyla Gazali *Munkız*'dan önceki eserlerinde kurtuluş yolunu “hakiki ilim”de görse de hayatının sonlarında bunu sûfî yola bırakmıştır. Fakat bu sûfî yol, çerçevesini çizdiği Ehl-i Sünnet'in sınırları dışına çıkmamalıdır. Çünkü o, *İhya*'da Ehl-i Sünnet inancına dayalı bir sûfî yolu önermiştir. Ona göre kurtuluşa eren bu yol, Peygamber ve sahabesinin yoludur. Dünya ve ahiret dengesini, yani itidalli olmayı öngören, ifrat ve tefritten kaçınan bu yol, Gazali'ye göre “firka-i nâciye”dir, çünkü Hz. Peygamber; “Ümmetim benden sonra yetmiş üç fırkaya bölünecek, bunlardan yalnız bir firka kurtulacaktır.” buyurmuş, “Onlar kimdir?” diyenlere de “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaattir.” demiştir. “Ehl-i Sünnet kimdir?” diye soranlara ise “Ben ve ashabımın yolu üzerinde olanlardır.” karşılığını vermiştir (Gazali, 1993: III/508-509).

Gazali'nin bu görüşlerine baktığımızda, temelinde “firka-i nâciye” anlayışının bir bakış açısı olarak yer aldığını görmekteyiz. Her ne kadar Ehl-i Sünnet anlayışını bir çerçeve/ölçüt olarak en geniş manasıyla belirlediğini kabul etsek de bu çerçevenin dışında birçok mezhebin kaldığını ve bunların küfür ya da bidatle damgalandığını bilmekteyiz. Gazali'nin anlayışında “firka-i nâciye” vardır ve onun düşünce sistemi bunu gerekli kılar. Zira “Biliniz ki, insanların çeşitli din ve milletlerde bulunması, daha sonra da İslâm ümmetinin kendi arasında çeşitli gruplara ayrılmış olması hali, içinde birçoklarının bulunduğu, pek azının kurtulduğu bir denizdir. Her grup kurtuluşa eren ‘firka-i nâciye’nin kendisi olduğunu iddia eder.” diyen Gazali, bu ifadelerinin hemen ardından “Ne var ki insanlar kendi aralarındaki işlerini parça parça böldüler. Her grup kendilerinde bulunan (fikir ve davranış) ile sevinip böbürlenmektedir.” (Mü'minin, 23/53) ayetini ve Hz. Peygamber'in yetmiş üç firka hadisini aktarır. Hatta o, bu doğrultuda Hz. Peygamber'in haber verdiği grupların hemen hemen tamamlandığı tespitinde bile bulunmuştur (Gazali 1998: 21)!

---

sadece bātına takılıp kalan Bātıniler ile sadece zâhire takılıp kalan Haşviyye'nin yanlış yolda olduklarını, ancak iki anlayışı dengeli bir şekilde kabul edenlerin kâmil olduklarını söylemiştir (Gazali: 1994: 50-51). Âlemin ezeliliği meselesinde Dehriyye'nin mutlak, filozofların ise kısmî ezeliliği savunduklarını söylemiş, doğru görüşü ise Ehl-i Sünnet'e vererek onları hak ehli (ehlu'l-hak) görmüştür. Ayrıca onların âlemin bir yaratıcı tarafından sonradan yaratıldığı anlayışını en makul ve mantıklı görüş olarak kabul etmiştir (Gazali 2003: 79; 1971: 77).

Ancak Gazali'nin geniş bir yelpazeye yayılmış çok sayıdaki eserinde, yukarıda ulaştığımız fikirleriyle tamamen tezat oluşturacak ifadelerini görmek de mümkündür. Bu doğrultuda o, mezhep taassubuna şiddetle karşı çıktığını, bir mezhebe körü körüne bağlanmanın Kur'an'ı anlamayı engellediğini, mezhep imamı hakkında taassup gösterenlerin şeytana uyduğunu açıkça söylemiştir (Gazali, 1993: I/805, III/79). Bunun yanında Gazali, filozofları tekfir etse de onların görüşlerinden yararlanmış ve bir kısmını da benimsemiştir. Öyle ki, bu konuda çelişkiye düştüğünü sananlara "Arkadan gelen daha önce geçenin ayak izine basmıştır." (Gazali 1998: 60) sözüyle cevap vermiştir. Hatta o, diğer sözlerini unutarak, gerçeklerin filozofların, şeriatın veya mutasavvıfların kitaplarında bulunabileceğini, sadece filozofların kitaplarında bile olsa; eğer bu sözler akla uygun, apaçık, kesin delillerle desteklenmiş ise kitap ve sünnete muhalif değilse, o sözün terk edilmemesi gerektiğini söyler. Düşüncesi bätül olan kişinin hak sözlerini inkâr etmek yanlışdır diyen Gazali "sözün doğruluğu sahibine göre belirlenmemelidir" ilkesini benimser (Gazali 1998: 60-62).

İşte Gazali'nin bu yaklaşımı ile sapkınlık, dalalet, bidat ve tekfirle nitelediği diğer yollara dair fikirleri arasında ciddi çelişkiler vardır. Bu durumu fark eden İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*'de, dışındakileri tekfir etme anlayışının, esasında te'vil meselesiyle ilgili olduğunu ve Gazali'nin koyduğu ilkelerle, dışındakileri (özelde filozofları) tekfir etmenin bir çelişki doğurduğunu söylemiştir (İbn Rüşd 1992: 80-83). İbn Rüşd'ün bu tespitini önemseyerek Gazali'nin te'vil anlayışına ve bu anlayışın neden böyle bir tekfir sonucunu doğurduğuna kısaca bakmak gerekir. Gazali'nin te'vil anlayışının "fırka-i nâciye", tekfir ve bidat ile ilişkisini en net ve öz biçimde *Faysalu't-tefrika* adlı eserinde bulduğumuz için<sup>6</sup> bu eser çerçevesinden konuyu irdeleyeceğiz.

Gazali *Faysalu't-tefrika* adlı eserinde öncelikle küfür ve iman tanımlarıyla yola çıkar. Ona göre "Küfür, peygamberi, Allah'tan getirdikleri şeyler hususunda yalanlamaktır. İman ise peygamberi Allah'tan getirdikleri her şey hususunda tasdik etmektir." (Gazali: 78). Bu tanımlara göre Gazali, Yahudi ve Hıristiyanlar ile Brahmanlar ve Dehriyer'i tekfir etmenin şer'î bir hüküm olduğunu söylemiştir. Bir kişiyi tekfir etmek, o kişinin kanının helal olması ve ahirette cehennemde ebedi kalacağına hükmetmek demektir. Bu kadar ciddi bir mesele olduğu için küfürün şer'î delille bilinmesi gerekir. Şer'î delil de ya nass (ayet ve hadis) ya da nassa dayalı kıyasla olur. Gazali'ye göre Yahudi ve Hıristiyanlar nassa dayalı olarak, Brahmanlar, Zındıklar<sup>7</sup> ve Dehriyer (materyalistler) ise nassa dayalı kıyasla kâfir olmuşlardır. Gazali için küfür ve iman kavramlarıyla benzerlikleri nedeniyle tasdik ve tezkîp kavramları da önemlidir. Ona göre tasdik, haberle hatta daha doğrusu haberi verenle ilgili olup mahiyeti, Peygamber'in var olduğunu haber verdiği şeylerin mevcudiyetini varlığın beş mertebesiyle kabul etmektir. Bu beş mertebe de zatî, hissî, hayalî, aklî ve şibhî varlık

<sup>6</sup> Gazali'nin te'vil ile ilgili diğer bir eseri de *Kanunu't-Te'vil*'dir ve Türkçeye çevrilmiştir (Bkz. Gazali, 2000: 521-526; Te'ville ilgili olarak ayrıca bkz. Gazali 1987).

<sup>7</sup> Zındık kavramı çok farklı şekillerde tanımlanmıştır. Manihaizm, Zerdüştlük, zend, münafık, kâfir vb. kavramlarla ilişkilendirilen zındık kavramı, İslam dünyasında ortaya çıkan bazı farklı mezheplerin kötülüğünü ifade etmek için kullanılmıştır. Zındık kavramı, en yumuşak düzeyden başlayarak, İslam'ın simgelerini inkârdan gizli kâfirliğe kadar farklı manaları barındıracak şekillerde anlamlandırılmıştır (Bkz. Özen 2001: 18-24).

şeklinde sıralanabilir. Bu beş mertebeyi bilmeyenler, muhaliflerini bir şeyin varlığını inkârla ya da bir konuda tekfirle itham etmişlerdir (Gazali: 78-80). Tekzip ise tasdikle ilgili olarak anlatılan tüm hususların reddedilmesi demektir (Gazali: 83).

Gazali'nin tasdik ile ilgili anlattıkları, tekfir etmenin nedenini anlamada büyük öneme sahiptir. Zira muhatabın bir konuyu kabul edip etmediğini anlayabilmek için varlığın beş mertebesini bilmek gereklidir. Aksi takdirde o kişiyi tekfir etme yanılığına her an düşülebilir. Nitekim Gazali, fırkaların, muhaliflerini tekfir ettiğini, Hanbeliler'in Eş'ârîler'i, Eş'ârîler'in de Mutezile'yi çeşitli açılardan tekfirle suçladığını söylemektedir. Fakat bunun yanlış olduğunu belirten Gazali, şeriat sahibinin sözlerini, zikredilen beş dereceden biriyle te'vil eden herkesin şeriatı tasdik edici olduğunu savunur (Gazali: 83). Bu nedenle o, "Küfrün tanımının, Eş'ârî, Mutezile veya Hanbelî gibi mezheplere muhalefet etmek şeklinde düşünülmesi akılsızlık ve taklitçiliktir." (Gazali: 77) diyerek tekfiri gerektiren hususları şöyle sıralar:

1. Teorik şeyler iki türdür. Birincisi esas prensipler diğeri ise tali meselelerdir. İmanın esas prensipleri üçtür: Allah, peygamber ve ahiret. Bunun dışındakiler ise ayrıntılardır. Ayrıntılar nedeniyle kimse tekfir edilmez; ancak bidatçı ve hatalı olabilir. Örneğin fikhî konular, halife ve sahabelerin durumlarına dair konular, hilafet anlayışındaki farklılıklardan dolayı kimse tekfir edilemez.

2. Tevatürle gelen hususları reddetmek tekfiri gerektirir. Örneğin "Mekke'deki beyt, Allah'ın hac ile emrettiği Kâbe değildir." demek, küfrü gerektirir. Zira bu husus bize tevatürle ulaşmıştır. Gazali bunları, hakkında te'vil ihtimali olmayan ve aksi istikamette burhan getirilmesi düşünülemeyen konulardan görür. Bedensel diriliş (cismanî haşr) ve Allah'ın bilgisi meselesi de bunlardandır ve inkâr edilmeleri durumunda tekfir gerekir.

3. Vahit haberle veya icma ile sabit olan hususları reddetmek ise tekfiri gerektirmez. Zira icma meselesi, hakkında ihtilaf olan bir meseledir.

4. Eğer bir hususta kesin bir delil varsa onu kabul etmek gerekir. Eğer onu avama açıklamak zararlı ise bunun açıklanması bidat olur. Eğer kesin bir burhan olmamasına rağmen zann-ı galip ifade ediyorsa ve dine de bir zararı bilinmiyorsa –Mutezile'nin Allah'ın görülmesini reddetmesi gibi- bu, küfrü gerektirmeyen bir bidattir. Fakat bir konuda, zararının olduğu biliniyorsa ve bu husus bir içtihat ve fikir konumunda ise tekfir edilip edilmemesi ihtimal dâhilindedir. Eğer bu durum aşırı bir sūfi yorum olan İbahiyye gibi bir durum ise ve cehennemde ebedi kalmalarına dair hükümde bir şüphe olsa da bunların öldürülmesinin vacipliğinde şüphe yoktur. Bu gibilerinin öldürülmesi Gazali'ye göre yüz kâfiri öldürmekten daha faziletlidir. Çünkü bunların dine zararı kâfirlerden daha büyüktür (Gazali: 89-91).

Gazali, tekfir etmeyle ilgili olarak başka kriterlerin de ileri sürüldüğünü belirtmiş ama bunlara katılmamıştır. Örneğin tekfirden esas ölçünün bilgi olduğu, bu nedenle de Allah'ı bilmeyenin kâfir, bilenin ise mümin olduğu şeklindeki ilke ve "Ben sadece beni tekfir eden tekfir ederim" düşüncesi gibi. Bunların yanında "İki Müslüman'dan biri



diğerini küfürle itham ederse bu itham mutlaka ikisinden birine döner.” hadisini<sup>8</sup> de değerlendiren Gazali, bile bile bir kişi tekfir edildiğinde bu hadisin belirttiği hususun gerçekleşeceğini ifade etmektedir (Gazali: 98-99). Gazali bu değerlendirmelerden sonra te’vil şartlarının ve konularının iyi bilinmesi gerektiğini bir ön şart olarak koyar ve te’vil yapacakların şu hususları bilmeleri gerektiğini belirtir:

1. Zâhirî manası terk edilen şer’î nassın te’vile müsait olup olmadığını, müsait ise te’vilinin akla yakın bir te’vil mi yoksa uzak bir te’vil mi olduğunu bilmek gerekir. Zira te’vile uygun olan ve olmayan nassı ayırmak kolay değildir. Bu işe girişebilmek için Arap dilini, bu dilin esaslarını, istiare ve mecazı, deyimleri vs. bilmek gerekir. 2. Te’vil edilen nassın tevatürle mi, âhad olarak mı yoksa icmaya dayalı mı sabit olduğunu bilmek gerekir. 3. Zâhirî manaya muhalefet edilmesine sebep teşkil eden delil üzerinde de durmak gerekir. Bu delilin bir delilde bulunması gereken şartları taşıyıp taşımadığı bilinmelidir. 5. Söylenen sözün dine vereceği zararın büyüklüğü ve küçüklüğüne bakılmalıdır. Sözün saçma olması dine zarar verdiği anlamına gelmemelidir (Gazali: 91-92).

Bu kriterlerle tekfir işini uzmanlarına bırakan Gazali, tekfirden tereddüt edilmesi durumunda ise bundan kaçınılması ve acele edilmemesi gerektiğine dikkat çeker (Gazali: 90). Te’vil kurallarına uyararak te’vil yapanların tekfirini yanlış bulan Gazali, tüm mezhep müçtehitlerinin te’vili zarurî gördüğünü, (Gazali: 83) birbirlerine muhalefet etseler de ehl-i İslâm’a dil uzatmaktan ve çeşitli fırka mensuplarına kâfir demekten kaçınılması gerektiğini, kelime-i tevhit ilkesini benimseyip bununla çelişmedikleri müddetçe kimseye kâfir denilmemesi gerektiğini de vurgulamıştır (Gazali: 78).

Gazali’nin son ifadeleri başta olmak üzere bu fikirlerine baktığımızda onun diğer eserlerinde neden bazı grupları tekfir ettiğini anlamakta güçlük çekmekteyiz. Teorik olarak, birbirlerine muhalefet etmeleri nedeniyle birinin diğerini tekfirle suçlamayı yanlış bulan, tekfir yerine dalaletçi veya bidatçi ifadesinin kullanılmasını ve bunun da kişiye özgü bir yorum olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyen Gazali’nin (Gazali: 85) uygulamaya gelince filozofları ve başka mezhepleri küfürle itham etmesi anlaşılır gibi değildir.

Ancak Gazali, anlamakta güçlük çektiğimiz bu hususu yukarıda saydığı tekfiri gerektiren birinci ve ikinci kurala şöyle dayandırmaktadır: Kesin burhan olmaksızın zann-ı galip ile te’vil edenleri her konuda tekfir etmemek gerekir. Eğer bu te’viller akaidin ana konuları veya bunlarla ilgili önemli meselelerle alakalı değilse tekfir edilmemelidir. Mutasavvıfların yaptığı te’viller bunlara örnek verilebilir. Eğer bu te’viller halkı etkileyecek noktaya gelirse yine tekfir edilmez ama bidatçi denebilir. Ancak akaidin önemli ilkelerini kati delillere dayanmadan zanla te’vil yaparak nassların manalarını tahrif edenler ise tekfir edilir. Bedensel dirilişi reddetmek, Allah’ın tikelleri bilmemesi ve âlemin ezeliği gibi meseleler bununla ilgilidir ve tekfiri gerektirir. Bunları savunanlar da filozoflar mezhebinin büyük çoğunluğudur (Gazali: 87).

Gazali ayrıca bu üç meselenin kabul/red biçimiyle ilgili yaklaşımları üç gruba ayırır. Birincisi “mutlak zındıklık” olup bunlar bedensel dirilişi, Allah’ın tikelleri

<sup>8</sup> Hadis için bkz. Buhari, Edeb 44; Müslim, İman 26; Ebu Dâvud, Sünnet 15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* N/142.

bilmesini ve âlemin sonradan yaratıldığını mutlak bir biçimde inkâr ederler. İkincisi “orta zındıklar” olup filozofların bakışını temsil eder. Üçüncü grup ise “Mutezili zındıklık”tır ki bunlar filozofların derecesine varmayan bir tezkibe yönelmişlerdir (Gazali: 88; 2003: 225-226). İşte Gazali bu tespitten sonra Hz. Peygamber’in “Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Zındıklar müstesna hepsi cennete girecektir.” hadisini aktarır<sup>9</sup> (Gazali: 88). Bu durumda Gazali, zındıkları cehennemlik olarak kabul etmiş fakat “zındık” ifadesiyle kimi kast ettiğini açıkça söylememiştir. Ancak bunların filozoflar olduğu kesin gibidir. Nitekim mutlak zındıklar inkârcı olduklarından, hadisteki “ümmeitim” ifadesine zaten dâhil olmazlar. Gazali’nin Mutezile’yi tekfir etmediği bilinmektedir. O zaman geriye filozoflar kalmaktadır.

### İbn Rüşd’ün Bakışı

İbn Rüşd de Gazali gibi hakikate ulaşma çabalarına değinmiş, başka yorum ve ekollerden söz etse de nihayetinde bunları dört grupta toplamıştır. O, bu durumu sistemli bir şekilde *el-Keşf* isimli eserinde ele almıştır. Hatta söz konusu eserin yazılış amacı da budur. Çünkü İbn Rüşd bu çalışmasında dinin (şeriat) insanları sorumlu tuttuğu konuların zâhir inançlar olduğunu ve kendisinin de bu konuyu araştırmak istediğini söylemiştir. Bu araştırma içerisinde o, şâri’in (kanun koyucu) maksadını bulmaya çalışacağını, çünkü halkın bu noktada ciddi bir sıkıntıda olduğunu, bunun neticesinde de dalalette kalmış fırkaların (fırka-i dâlle), birtakım mezhepsel sınıfların türediğini belirtmiştir. Ona göre bu fırkalar, fikirlerinin “şeriat-i ûlâ”ya yani şeriatte ilkin konulmuş esaslara uygun olduğunu iddia etmekte ve kendilerine muhalif olanları da bidatçı ya da kanı ve malı mubah birer kâfir olarak görmektedirler. Fakat bu yaklaşım İbn Rüşd’e göre aslında şâri’in maksadından geriye dönmek demektir. Çünkü bu fırkalar şeriatin maksadını anlayamamışlardır. Ona göre dönemdeki bu fırkaların en meşhurları Haşviyye,<sup>10</sup> Eş’ariyye, Bâtuniye (Sûfiyye) ve Mutezile’dir (İbn Rüşd 1955: 36). Her ne kadar bu tasnif Allah’ın varlığını bilme meselesi bağlamında yapılmışsa da nihayetinde bu bağlam asıl itibariyle hakikat meselesini oluşturur. Diğer yandan İbn Rüşd eserlerinde bu dört mezhep dışında başka mezheplerden de söz eder. Dehriyer, Zâhirîler ve Kerramiyye bunlardandır ve bunlar da yukarıdaki dört mezhep gibi ona göre hakikate ulaşamamışlardır (İbn Rüşd, 1998: I/25, 159-160, 301, 317-318, II/498, 508, 636; 1955: 58).

İbn Rüşd’ün ele aldığı mezhepler de Gazali’de olduğu gibi daha çok inanç ile ilgili mezheplerdir. Çünkü ona göre tüm bu mezhepler, Allah hakkında çeşitli itikatlara sahiptirler. Şeriatın birçok sözünü zâhirinden çevirerek inançlarına kaynak teşkil eden birtakım te’villere sapsmışlardır. Buradan ulaştıkları sonuçları da “şeriat-i ûlâ”nın herkesi inanmakla sorumlu tuttuğu inançlar olarak görmüşlerdir. Daha da kötüsü, bu

<sup>9</sup> Bu hadis Gazali’nin daha önce zikrettiği hadisin tersi bir mana vermektedir (Hadis için bkz. Makdîsî 1960: 39).

<sup>10</sup> Haşviyye, Allah’ın akıl yoluyla değil ancak nakil yoluyla bilinebileceğini kabul eden bir mezhep olup akli kıyaslara karşı çıkarlar. Haşviyye olarak da bilinir. (İbn Rüşd 1955: 37; 1992: 68; Altıntaş 1999: 61-64).

tutmuş oldukları yoldan ayrılanları kâfir veya bidatçi olarak kabul etmişlerdir (İbn Rüşd 1955: 36-37).

İbn Rüşd bu mezheplerin kendi yollarını hakikat yolu olarak görmelerine itirazda bulunmuştur. Farklı yapılarla sahip insanları hakikate götürecektir yolun (doğru yol) ana çerçevesi İbn Rüşd'e göre ise Kur'an'ın dikkat çektiği ve sahabenin dayandığı şer'î yoldur. Bu çerçeve içerisinde örnek vermek gerekirse Allah'ı bilmenin delilleri, Kur'an'ın ayetleri incelendiğinde ortaya çıkan inayet ve ihtira delilleridir (İbn Rüşd 1955: 52-53, 53-58). İbn Rüşd'ün belirlediği çerçeve Kur'an, Peygamber ve sahabenin yoluyla sınırlanmış ve dolayısıyla dinin özünü temsil etmektedir. Ona göre dinin esas ilkeleri inançla ilgilidir ve bu da Allah'ı bilmekte toplanır (İbn Rüşd 1955: 36-37). Kelâmî nitelikli *el-Keşf* eserinde dinin esas sorununu Allah'ı bilmeye bağlayan ve buna ulaşmak için çerçevesini dinin esas kaynaklarında arayan İbn Rüşd'ün, felsefi eserlerde bu kaynağı akılla ifade ettiğini görmekteyiz. Bu husus, onun *Faslu'l-makâl*'deki felsefe-din ilişkisinde izahını daha net bulmaktadır. Bu nedenle İbn Rüşd'ün alternatif hakikat yolu bu eserde felsefe ile isimlendirilmiştir. Çünkü ona göre felsefenin delalet ettiği konunun bilinmesi şeriat bakımından vâcib ve menduptur. Zira felsefe Allah'ın yarattığı varlıklara bakar ve onları Allah'a delaletleri açısından değerlendirir. Ayrıca şeriat, insanları akli kullanmaya ve bu yolla varlıkların bilinmesine davet etmiştir<sup>11</sup> (İbn Rüşd 1992: 64-65). Dolayısıyla felsefenin yoluyla şeriatın yolu Allah'ın varlığını bilme hususunda paralel giden iki yol olmaktadır.<sup>12</sup> Çünkü ona göre, "Burhanî nazar, şeriatın getirmiş olduğuna aykırı (neticelere) götürmez. Çünkü hakikat, hakikate ters düşmez, aksine (hakikat hakikate) uygun olur ve onun lehine şahadette (bulunur.)" (İbn Rüşd 1992: 75 vd.).

İbn Rüşd'ün bu ifadeleri, burhanı esas alan felsefenin/hikmetin/aklî yolun, hakikat yolu olduğunu göstermektedir. Ona göre bu yolun sonradan ortaya çıkmış olması ve başka milletlerden gelmiş olması bir sorun oluşturmaz. Nitekim akli kıyaslar, asr-ı saadette yoktu diyerek bunları bidat olarak görmezdi. Zira o dönemde fikhî kıyaslar vardı ve buna rağmen bidat olarak görülüyordu. Bunun yanında İslâm ümmetinin çoğu da akli kıyasları kabul etmiştir. Ayrıca felsefî yol da herhangi bir ilim gibi görülmelidir. İlimde de dinsel veya irksal tutuculuk yanlış olduğundan felsefenin İslâm dışından gelmiş olması, reddini gerektirmez. Öyleyse İbn Rüşd'de kurtuluş yolu, felsefe yoludur. Bu yolda sapıtanlar olsa da bu, onu hakikat yolu olmaktan alıkoymaz. Su içerken, suyun birinin boğazında kalıp onu öldürmesinden yola çıkarak suyu susamışlara yasaklamak nasıl yanlışsa felsefeden dolayı da sapmış olanlara bakarak felsefî yolu yasaklamak o derece yanlıştır (İbn Rüşd 1992: 67-74).

İbn Rüşd, hakikat yolunu belirledikten sonra, onun hakikate ulaşan/ulaşamayan tüm mezheplerin tespitinde ne tür kriterleri esas aldığına bakmak gerekir. Bu mesele

<sup>11</sup> Bu konudaki ayetler için bkz. Haşr 59/3; A'raf, 7/184; En'am 6/75; Gaşiye 88/17; Âl-i İmrân 3/191.

<sup>12</sup> İbn Rüşd'e göre bu yol Kur'an'a doğrudan yönelmektir. Kur'an'a bakılırsa, doğru yol açıkça görülür. Nitekim asr-ı saadette Kur'an te'vil götürülmeden anlaşılıyor, te'vil edilecekse de bunlar halka izah edilmiyordu. Dolayısıyla bidatlere yönelmeden doğrudan Kur'an'a yönelmek gerekir (İbn Rüşd 1992: 112-113).

Gazali'de olduğu gibi İbn Rüşd'de de dönüp dolaşıp te'vil meselesine gelmektedir. İbn Rüşd'ün te'vil konusundaki görüşleri üç ana konu etrafında şekillenmiştir:

A. Te'vil ehliyeti ve entelektüel seviyeleri açısından insanların sınıflandırılması: İbn Rüşd bu açıdan insanları üç gruba ayırır: 1. Cumhur: Te'vil ve burhan ehli olmayan ve dindeki bazı hususların te'vile konu olup olamayacağını bilemeyen sıradan insanlardır. 2. Kelâmcılar: Bunlar cumhur ile âlim arasında, cedele dayalı te'vil yapan, ancak sorunları çözmede yeterli olamayanlardır. 3. Filozoflar: Asıl te'vil ehli olan ve gerçek âlimler bunlardır ( İbn Rüşd 1992: 104-105; 1955: 70, 82).

B. Te'vil edilebilecek nassların sınıflandırılması: İbn Rüşd bu nassları şöyle sınıflandırır: 1. Hatabî, cedeli ve burhanî yöntemlerin her biriyle bilinmesi mümkün olan ve bu nedenle örnekleme ve benzetmeye ihtiyaç duyulmayan konularla ilgili olan nasslar. Bunlar Allah'ın varlığı, nübüvvetin gerçekliği gibi dinin temel ilkeleriyle ilgili olan hususlar olup bunları tasdik etmeyen kâfir olur. Bu tür nassları te'vil etmemek gerekir. 2. Burhanî bilgi düzeyindekilerin mutlaka te'vil etmesi gereken nasslar: İstiva ayeti gibi. Eğer bunlar te'vil edilmezse küfürle karşı karşıya kalınabilir. 3. Bu iki grubun arasındaki nasslar: Bunlar bazılarına göre te'vil edilebilir, bazılarına göre edilemez. Buna ölümden sonra dirilme meselesi örnek verilebilir (Sarioğlu 2003: 215-216; İbn Rüşd 1992: 91-96). Bu sınıflandırma te'vil edilecek konunun muhtevasına yöneliktir. Bunun yanında İbn Rüşd, te'vile konu olan nassları ifade ve üslup açısından da sınıflandırmıştır. Ancak burada bunların hepsini ele almak mümkün gözükmemektedir (Sarioğlu 2003: 217-218; İbn Rüşd 1955: 147-150).

C. Hataların biçimleri veya sınıflandırılması: İbn Rüşd hataları ikiye ayırır: 1. Nazar ehlinden olan kişinin, yaptığında mazur sayıldığı hatadır. Uzman bir doktorun düştüğü hata gibi. Bu hata, uzman olmayanlar için mazur görülmez. 2. Hiç kimsenin mazur sayılamayacağı hata. Bu da kendi içerisinde iki şekilde düşünülebilir: Eğer hata şeriatın ilkelerinde yapılan hata ise bu küfrü gerektirir. Eğer şeriatın ilke olmayan hususlarında yapılan hata ise bidati gerektirir. Bu ikinci grup hatalar her çeşit delil getirme yöntemleriyle (burhan, cedel, hitabet) bilinebilen konulardaki hatalardır ve bu nedenle o şeyin bilinmesi herkes için mümkün olur. İmanın temel esasları olan Allah, peygamberlik, ahiret inancı gibi. Sonuçta İbn Rüşd şeriatın, nazari konularda uzman kişilerin düştükleri hataları günah olarak kabul etmediğini, uzman olmayan kişilerin hatalarını ise ister nazari, isterse de amelî olsun günah olarak kabul ettiğini belirtmiştir ( İbn Rüşd 1992: 89-91).

İbn Rüşd'e göre bu sınıflandırmalar neticesinde ortaya çıkan tablo hakikat ehlini ve bidat ehlini belirlemede önemli bir çerçevedir. Bu çerçeveye bakılarak kimin hak kimin batıl yolda olduğu tespit edilebilir. Te'vil ehliyeti ve entelektüel seviyeleri açısından yapılan gruplandırmadaki (A), birinci (cumhur) ve üçüncü (te'vil ehli veya filozoflar) sınıfların durumları nettir. İbn Rüşd'e göre birinci sınıfa giren insanlar zâhire göre iman etmeli ve te'vilden kaçınmalıdır. Te'vil etmeye kalkıştırlarsa bu durum onlar için küfrü gerektirir ( İbn Rüşd 1992: 97). Üçüncü sınıf ise te'vil ehlidir. Bunlar herhangi bir şer'î konuda hataya düşerlerse mazur görülür. Bu kanaatini Peygamberin "Hâkim içtihat eder de isabet ettirirse ona iki mükâfat vardır. Yanılırsa bir mükâfat vardır. Varlığın şöyle olduğuna veya böyle olmadığına hükmeden kişiden daha ulu hangi hâkim vardır? Bu hâkimler; Allah'ın te'vil (yetkisini) kendilerine tahsis ettiği

bilginlerdir.” hadisine<sup>13</sup> dayandırır. Bu grup, hatalarından dolayı tekfir edilemez ( İbn Rüşd 1992: 89-90).

İbn Rüşd, ikinci grup olan kelâmçıların te’vile ehliyetli kişiler olmamalarına rağmen te’vil yapmaktan sakınmadıklarını belirtmektedir. Bu grup, müteşabih konularda şüpheye düşmüş ve bu tür ayetleri kavrayamadıklarından dolayı da doğrudan ve haktan sapmışlardır. Sapıklığa düşmeleri, ayetten değil kendi yetersizliklerinden ileri gelmektedir. Yine ona göre bu grup, “Kalplerinde sapıklık bulunanlara gelince, bunlar fitne arzusuyla o beyanattan müteşabih olanlara bağlanıp kalırlar.”(Âl-i İmrân, 3/7) ayetinde ifade edilenlerdir. Bunlar cedel ve kelâm erbabıdır. Bunlar zâhir üzere olmadığını zannettikleri birçok ayeti te’vil etmişler ve sonra da “bu te’vil maksudun bih değildir. Allah'ın bu konuyu ‘müteşabih’ şekilde tebliğ etmesi, kulları imtihan etmek içindir.” demişlerdir. İbn Rüşd, bu bakış tarzına şiddetle karşı çıkmış ve şunları söylemiştir: Kur’an açıklama ve ifadede icaz düzeyindedir. Öyleyse müteşabih olmayan bir şeye müteşabih demek ve bu tahminle onu te’vil etmek ve “size farz olan, bu te’vile inanmaktır.” demek şer’in maksadından çok uzaktır. Oysaki bu konuların çoğu burhan ile izah edilip onaylanabilecek türden durumlardır (İbn Rüşd 1955: 83-85).

Dolayısıyla İbn Rüşd ikinci grubu hataların kaynağı olarak göstermiştir. Ona göre bunların yolunu tutmaktan dolayı birçok fırkalar ortaya çıkmıştır. Bu fırkalar da aynı bakışla hareket etmiş, her biri diğerine uymayan te’villerde bulunmuş ve şeriatçe de kast edilenin kendi te’villeri olduğunu sanmışlardır. Bu yüzden de şeriat darmadağın olmuş ve ilk vaziyetinden uzaklaşmıştır. İşte bu noktadan sonra İbn Rüşd, Gazali’de olduğu gibi yetmiş üç fırka hadisine dayanarak bu hadiste ifade edilen “firka-i nâciye”den kast edilenin, şeriatın zâhirine göre yol tutan, o zâhiri, halka da açıkça bildirmek suretiyle te’vil etmeyen fırka olduğunu söyler. Bu fırka da kendi yolu olan felsefi-aklı yoldan başkası değildir ( İbn Rüşd 1992: 112-114). Bu noktada dışındakileri sapkın, kendi yolunu “firka-i nâciye” gören İbn Rüşd, “Şeriatın ‘deva-ı azam’ını ilk taşıyan eden Havaric taifesi, sonra Mutezile fırkasıdır. Bunlardan sonra da sırasıyla Eş’âriyye ve Sofiyye gelir. Nihayet Ebu Hamid (Gazali) de çıkararak bu yolda pek çok ileri gitmiştir.” diyerek bu kanaatini pekiştirmiştir. Hatta o, Gazali gibi, birçok fırkanın çıkışını Hz. Peygamber’in geleceğe dair bir öngörüsü olarak da görmüştür (İbn Rüşd 1955: 85; 1992: 110-111, 115).

İbn Rüşd’e göre fırkaların çıkması ve tekfirleşmenin yaygınlaşması da temelde te’ville ilgili bir konudur. Ancak buradaki durum te’vilin içeriğinden çok onu gizlemek veya saklamakla ilgilidir. Buna göre te’vil konuları halka açıklanmamalıdır. Açıklayanlar halkın bu te’villerle düşecekleri kötü durumları paylaşma akıbetiyle karşı karşıya kalacaktır. Bunlar da cedel ehlidir. İbn Rüşd’ün bu yaklaşımı Gazali’nin de yaklaşımıdır. İbn Rüşd, cedel ehlinin bu kurala uymadığını, özellikle Mutezile ve Eş’ârîler’in te’villeri halka açtığını ve dolayısıyla da halkı düşmanlık, kin ve nefret içerisine soktuğunu ve sonuçta şeriatı paramparça edip fırkalara böldüğünü ileri sürmüştür. Hatta ortaya çıkan mezheplerin birbirini tekfir etmesini veya bidatle nitelendirmesini de kelâmçıların te’ville ilgili bu tutumlarına bağlamıştır. Nitekim

<sup>13</sup> Bu hadisin metni için bkz. Buharî, el-İ’tisâm 21; Müslim, el-Akdiye 15; Ebu Dâvud, el-Akdiye 2; Tirmizî, el-Ahkâm 2; Nesaî, el-Kudât 3; İbn Mace, el-Ahkâm 3; Ahmed b. Hanbel *Müsned*, II/187.

Eş'ârîler'den bir fırkanın, Allah'ın varlığını kendi kitaplarında ortaya koydukları prensiplere göre benimsemeyenleri tekfir ettiğini söyleyen İbn Rüşd, gerçekte onların kâfir ve sapkın olduklarını belirtmiştir ( İbn Rüşd 1992: 106-111).

Ancak şu var ki, İbn Rüşd'ün kendisi de, bu son ifadeleriyle, tekfirleşme hatasına düşmüştür. Benzer hata Gazali'ye yönelik eleştirilerinde de vardır. Bilindiği gibi İbn Rüşd, genelde kelâmcıların ve özelde Eş'ârîler'in temsilcisi olarak Gazali'yi te'vile ilişkin konuları yayması hususunda eleştirmiş, onun *Mekâsîd*'de filozofların fikirlerini halka açıkladığını, *Tehâfut*'te filozofları tekfir ettiğini, insanları bazı şüphelere sevk ederek hikmet ve şeriat noktasında dalalete düşürdüğünü, *Cevahiru'l-Kur'an*, *el-Maznûn* ve *Mişkât*'ta ise bu sözlerine muhalif yaklaşımlar sergilediğini, *el-Munkız* ve *Kimya-i saadet*'te ise sûfî yola meylettğini belirterek çelişki ve yanlışlarını ortaya koymaya çalışmıştır (İbn Rüşd 1955: 85-86; 1998: I/140). Gazali'nin te'vil meselelerini halka yaymakla şeriatı ihlal ettiğini ve maalesef hikmete halel getirdiğini de söyleyen İbn Rüşd (İbn Rüşd 1955: 86-87), "Bu te'villeri ehli olmayanlara açıklayanlar, halkı küfre davet eden durumunda buldukları için kâfirdir." diyerek (İbn Rüşd 1992: 106, 107-108) açıkça Gazali ve benzerlerini küfürle itham etmiştir. Çünkü ona göre Gazali de te'vili, ehli olmayanlara açıklamıştır ( İbn Rüşd 1992: 105).

İbn Rüşd'ün bu yaklaşımında iki çelişki vardır. Birincisi, tekfircilikle suçladığı Gazali'nin hatasına kendisinin de düşmüş olması, ikincisi ise Gazali'yi te'vili yaymakla suçlarken kendisinin de te'vili yaymış ve halka yönelik eserlerinde açıklamış olmasıdır. İbn Rüşd bu ikinci çelişkisini fark etmiş olacak ki, savunma amacıyla şunları kaydetmiştir: Eğer bu konular halk arasında yaygın olmasaydı, bu konuda tek bir kelime bile yazmaz ve te'vil ehlini hiçbir şekilde mazeret görmezdik. Çünkü bu meseleler sadece burhan kitaplarında geçmelidir ( İbn Rüşd 1992: 99). Öyleyse İbn Rüşd, aynı hataya düşmek yerine Gazali'nin muhtelif eserlerindeki te'vil ilkelerinden hareketle ondaki çelişkileri ortaya koysaydı belki daha felsefî ve bilimsel davranmış olurdu. Nitekim o kısmen bunu yaparak, Gazali'nin filozofları tekfir etmesinin *Faysalu't-tefrika*'daki yaklaşımıyla çeliştiğini söylemiştir. Çünkü filozofların nazarî konularda bir yorum yaptıklarını ve nazarî konulardaki icma şartlarının, amelî konulardakinden farklı olduğunu belirtmiştir. Amelî konularda bize bir muhalefetin aktarılmamış olması bir şart olarak gerekirken, nazarî konularda bu şartlar geçerli değildir ilkesini hatırlatan İbn Rüşd, bu nedenle Gazali'nin icmayı bozmaktan dolayı birini tekfir etmesinin kesinlik düzeyinde değil de bir ihtimal şeklinde olabileceğini söylemiştir. İşte bundan dolayıdır ki Gazali'nin filozofları tekfir etmesi doğru değildir ( İbn Rüşd 1992: 80-81, 82-84, 84-88, 119-126). Ama sonuçta aktardıklarımızdan da anlaşılacaktır ki, İbn Rüşd tekfir etme, bidat ehli görme ve "firka-i nâciye" gibi anlayışların etkisinde kalmıştır. Kurtuluşu felsefe yolunda gören birinin, bu yolun gereklerine göre, yani burhanî delillerle hareket etmesi elbette daha uygun bir tutum olurdu.

## Değerlendirme ve Sonuç

Her iki filozofun düşüncelerini karşılaştırmalı olarak değerlendirdiğimizde Gazali'nin hakikat yolunu sûfilerde, İbn Rüşd'ün ise felsefî yolda bulunduğu görülmektedir. Gazali sûfilerin mutlak hakikate ulaşmalarını, bilgilerinin kaynaklarına bağlamıştır. Zira sûfî yolun bilgisi, sûfî uygulamalar sonunda gönle doğan bilgilerdir.

İbn Rüşd ise hakikati elde etmede sûfi yaşamı bir şart görmeyerek rasyonel bilgiye yönelmiştir. Sonuçta her iki düşünürümüz de belirledikleri bu yolları asıl, gerçek ve mutlak hakikat yolu görmüştür. Onların bu yaklaşımlarının temelinde Hz. Peygamber'in yetmiş üç fırka hadisinin bulunduğu "fırka-i nâciye" anlayışının etkili olduğu açıktır ve kendileri de eserlerinin çeşitli yerlerinde bu hadise atıfta bulunmuşlardır. Diğer yandan Gazali ve İbn Rüşd'ün, bu yaklaşımlarına ters düşecek şekilde, bazen hakikat kapısını genişlettiklerini görmekteyiz. Bunda farklı alan, amaç ve sosyolojik maksatlarla yazılmış eser çeşitliliği bir etken olarak gösterilebilir. Genişletilen hakikat kapısı Gazali'de Ehl-i Sünnet, İbn Rüşd'de din ile kardeş olan felsefi-aklı yoldur. İki düşünürümüz de farklı isimlerle belirlenen bu çerçevelerin ana hatlarını, genel olarak Kur'an, sünnet, sahabe yolu ve akıl ile çizmiştir. Hatta buna diğer mezheplerin yorumlarını da eklemiştirler. Fakat bu makul ve olumlu yaklaşımın filozoflarımızın düşünce dünyalarına büsbütün yansdığı söylemek güçtür. Onların bu hoşgörülü yaklaşımlarının birçok yerde sözde kaldığını ve genellikle farklı yorumları, giriş bölümünde belirlediğimiz dört yaklaşım tarzıyla değerlendirdiklerini görmekteyiz. Bu doğrultuda onlar, sırasıyla farklı hakikat arayışlarının yanlış olduğunu ileri sürmüş, bu yolları sapkınlık ve dalalette görmüş, bazılarını bidat ehli kabul etmiş ve nihayetinde bir kısmını da tekfirlen (dinden çıkma) nitelemiştirler. Tekfiri, Gazali açıkça, İbn Rüşd ise büyük oranda dolaylı olarak yapmıştır.

Gazali, dışladığı mezheplerin çelişkilerini fikrî düzeyde tenkit etmek, her tür ilmi yolu kullanarak çürütmek ve sonunda yanlışlıklarını göstermekle kısmen bilimsel ve felsefi bir tavır takınsa da eleştirilerini güçlendirmede dinî referanslara yönelerek (dalalet, bidat ve tekfir gibi) bu tavırdan uzaklaşmıştır. Ayrıca te'vil ve şartlarını belirlerken icmaya ters düşmenin, te'vil kurallarına göre hareket ettikten sonra te'vil yapmanın, başka bir mezhebe muhalefet etmenin, Allah'ı ve Peygamber'i inkâr dışında başka bir şeyin tekfiri gerektirmeyeceğini söylemişse de bu ilkelere ters düşmeyen filozofları tekfir etmekten çekinmemiştir. Bunu yaparken meşhur üç meseleyi imanı bir dogma olarak belirlemiş ve bu dogmalara uymayan filozofları -ki uymadıkları da yanlıştır- küfür dairesinde görmüştür. Gazali'nin filozofları belli konularda küfre düşmekle nitelemesi onları büsbütün küfre düşmekle nitelemesinden başka bir şey değildir. Zira küfrün azı çoğu yoktur.

İbn Rüşd de Gazali gibi farklı mezheplerin yanlışlıklarını fikrîsel mücadeleyle ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat te'vil hususunda yetersiz kişilerin te'vile yönelmesi durumunda yapacakları hataların, küfre düşmelerine ve sapmalarına neden olacağını bir ilke olarak koymuş ve kelamcıları da bu grupta değerlendirmiştir. Dolayısıyla te'vile ehliyetli görmediği kelamcıları, buna yönelmeleri nedeniyle hatalı ve sapkın görmüştür. Diğer yandan, yapılan te'vili ehliyetsiz insanlara açıklamayı ve sonucunda bu insanların karşılaşacağı durumu -ki bu hata, dalalet, sapkınlık, bidat ve tekfirden biri olacaktır- buna neden olanların da paylaşacağını ileri sürmüştür. Bu noktada da kelamcıları asıl suçlu gören İbn Rüşd, Gazali'yi de bunlara dâhil etmiştir. O, Gazali'yi, te'vili, ehil olmayanlara açıklamasından ve filozofları tekfir etmesinden dolayı küfre düşmekle itham etmiştir.

İşte Gazali ve İbn Rüşd'ün bu dışlayıcı bakışları, makalenin başında belirlediğimiz felsefi ve düşünsel bakış/tavır veya tutumdan büsbütün uzaklaşmalarına yol açmıştır. Evet, İslâm'da dogmalar vardır ama bunların tümünün sınırları çok da

kesin değildir. Tanrı'nın sıfatları, özü, evrenle ilişkisi ile ilgili hususlarda Kur'an'da anlatımlar olsa da bunlar tartışma götürmez oranda açık ve net değildir. Bu çerçevede bazen birbiriyle çelişiyor gibi görünen ifadeler bile bulmak mümkündür. Diğer yandan İslâm dininde dogmalarla ilgili tartışmalarda mutlak anlamda hakikatin ne olduğunu tespit edecek otorite ve kurumlar da yoktur. Bu hususlarda akıllı, bilgili ve kısaca entelektüel seviyesi yeterli herkes yorum yapma hakkına sahiptir. İslâm dünyasında Tanrı'nın doğasıyla ilgili tartışmalarda ortaya çıkan fikrî çeşitlilik de bunu göstermektedir (Arslan 1999: 15-16). Ancak Allah'ı ve Peygamber'i inkâr ettiklerine dair kesin bir kanıt bulunmadan, sırf farklı fikirlerinden dolayı birini tekfirle, bidatle, sapkınlık ya da dalaletle düşmeyle nitelemek ve tartışmayı dinî bir alana özellikle de fikhî bir boyuta taşımak gerçekten de anlaşılmasız bir durumdur. Ayrıca tekfir etmenin, fikrîsel gelişime katkı sağlamayacağı da ortadadır.

Yine de filozoflarımızın olumlu ve olumsuz yaklaşımları bir arada ele alındığında İbn Rüşd'ün farklı fikirlerden yararlanma noktasında Gazali'den daha hoşgörülü olduğunu söyleyebiliriz. İbn Rüşd'ün bu yönü felsefî kimliğinin ağırlığıyla ilişkilendirilebilir. Gazali ise felsefe ve mantık zekâsına ve bilgisine sahip olmasına rağmen, farklı görüşler karşısında çoğunlukla felsefî ve bilimsel bir tutum sergilemekten ziyade genellikle kelâmî davranmıştır. Onun bu sert yaklaşımı siyasî etkenlere bağlanabilse (Atay 2004: 9-12,31-34) de bu tavrı kabul etmek mümkün değildir. Diğer taraftan o, hakikati tasavvuf yolunda bulmasına rağmen bu yolun hoşgörüsünü sergileyememiştir. Zira tasavvuf, insanın yaşantısını, deneyimini, hakikat arayışını ve tutumunu bir ilke olarak görmesi açısından felsefenin özüne uygun düşen bir tavır sergiler ve felsefî bir özelliğe sahiptir (Arslan, 1999: 42-44).

Sonuç olarak Gazali ve İbn Rüşd kendi yollarını mutlak hakikat yolu kabul etmelerinde, başka görüş ve yorumları sapkın ve dalalette görmelerinde, onları bidat ve tekfirle nitelemelerinde felsefî ve düşünsel bakış, tavır ve tutumdan uzaklaşmışlardır. Bu yaklaşım ne din, ne bilim ne de başka bir şeyle bağdaştırılamaz. Onların birtakım mezhepsel sınıflamalar yapmalarının dönemlerinin bir geleneği olması da bu bakışı haklı çıkaramaz. Tamamen farklı inançları barındıran Kadim felsefe mirasından yararlanmaktan çekinmeyen ve felsefî kimlikleri bu derece önde olan düşünürlerimizin yapması gereken -ki zaman zaman yapmışlardır- İslam dünyasındaki düşünür ve düşüncelere karşı da fikrî tartışmalar, münazaralar ve ilmî tenkitlerle felsefî ve düşünsel bir tutum ve tavır sergilemekti, inandığını açıkça söyleyen insanların kâfir ya da Müslüman olmasına karar vermek değil.

## Kaynakça

Altıntaş, Ramazan, (1999), "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *CÜİF Dergisi*, sy.3, ss.57-100

Aristoteles, (1996), *Metafizik*, Çev: Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları.

Arslan, Ahmet, (1999), *İslâm Felsefesi Üzerine*, Ankara: Vadi Yayınları.

Atay, Hüseyin, (2004), "Gazali ve İbn Rüşd Felsefelerinin Karşılaştırılması", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.3, ss.7-61.

Ayman, Mehmet, (2000), *Gazali'de Bilgi Sistemi ve Şüphe*, İstanbul: İnsan Yayınları.



Bozkurt, Birgül, (2009), “Endüslü Filozof-Süfi İbn Seb'in'e Göre Hakikati Arayanlar”, *İSTEM Dergisi*, sy.14, ss. 283-309.

Canan, İbrahim, (1994), *Kütübü Sitte Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Çüçen, A. Kadir, (2005), *Felsefeye Giriş*, Bursa: Asa Yayınları.

Deleuze, Gilles - Guattari, Félix, (1993), *Felsefe Nedir*, Çev: T. Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Deniz, Gürbüz, (2003), “Hakikati Arayanların Sınıflandırılması (İmam Gazzâlî (ö.505/1111) ve İmam Ömer Hayyam (ö.521/1127) Örneği)”, *Tasavvuf Dergisi*, sy. X, ss.147-158.

Heimsoeth, Heinz, (1952), *Felsefenin Temel Disiplinleri*, Çev: Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul: İÜEF Yayınları.

Gazali, (1998), *el-Munkız mine'd-dalâl*, çev. Yahya Pakış, İstanbul: Umran Yayınları.

Gazali, (1993), *İhyau ulûmi'd-din*, Çev: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınları.

Gazali, (1971), *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikatta Orta Yol)*, Çev: Kemal Işık, Ankara: AÜİF Yayınları.

Gazali, (1994), *Mişkâtü'l-envâr (Nurlar Feneri)*, Çev: Süleyman Ateş, İstanbul: Bedir Yayınları.

Gazali, (2003), *Tehâfutu'l-felâsife*, Çev: Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları.

Gazali, (2000), *Kanunu't-Te'vil*, Çev: Bilal Aybakan, *İslâmî Araştırmalar*, 13/3-4, ss. 521-526.

Gazali, (1987), *Halkın Kelâmî Tartışmalardan Korunması*, Çev: D. Sabit Ünal, İzmir: İİFV Yayınları.

Gazali, (tarihsiz), “Faysalu't-tefrika”, *Mecmuu'r-resail-i İmamü'l-Gazali*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, Bölüm: III, Risale: 4, ss.75-99.

Gemuhluoğlu, Zeynep, (2010), *Teolojik Olarak Yorum Gazali ve İbn Rüşd'de Te'vil*, İstanbul: İz Yayıncılık.

Gündoğdu, Hakan, (2000), “Gazali'nin Teolojik Hermenötğine Yorumlayıcı Bir Bakış”, *İslâmî Araştırmalar*, 13/3-4, ss. 410-419.

Gürsoy, Kenan, (1991), “Felsefe ve Hoşgörü”, *Felsefe Dünyası*, sy. I, ss.18-21.

İbn Rüşd, (1992), *Faslu'l-makâl (Felsefe Din İlişkileri)*, Çev: Bekir Karlığa, İstanbul: İşaret Yayınları.

İbn Rüşd, (1998), *Tehâfutu't-tehâfut*, Çev: Kemal Işık - Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar Yayınları.

İbn Rüşd, (1955), “Kitâbu'l-Keşf an menâhici'l-edille”, *İbn Rüşd'ün Felsefesi*, Çev: Nevzat Ayasbeyoğlu, Ankara: TTK Yayınları.

Jaspers, Karl, (1995), *Felsefe Nedir*, Çev: İ. Zeki Eyüboğlu, İstanbul: Say Yayınları.

Keklik, Nihat, (1996), *Felsefe'nin İlkeleri*, Ankara: İÜEF Yayınları.

Makdisî, (1960), *Ahsenu't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlim*, Tahkik: M. J. De Geoje, Leiden: Brill.

Mavil, Kılıç Aslan, (2012), “Te’vil Meselesine Dair Metodik ve Bütüncül Bir Tahlil Denemesi”, *Kelam Araştırmaları*, 10:2, ss.187-202

Orman, Sabri, (2000), *Gazali'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Özen, Şükrü, (2001), “İslam Hukukuna Göre Zındıklık Suçu ve Molla Lutfi'nin İdamlığının Fikhîliği”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy.6, ss.17-62.

Öztürk, Mustafa, (2003), “Geleneksel Te’vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri”, *Bilimname*, I/2, ss.179-197.

Sarioğlu, Hüseyin, (2003), *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul: Klasik Yayınları.

Tanilli, Server, (1997), *Yaratıcı Aklın Sentezi (Felsefeye Giriş)*, İstanbul: Adam Yayınları.

Tatar, Burhanettin, (2000), “Gazali'de Metin Yorum İlişkisi”, *İslâmî Araştırmalar*, 13/3-4, ss. 429-440.

Turgut, İhsan, (1991), *Felsefenin Temel Sorunları*, İzmir: Bilgehan Matbaası.

Vural, Mehmet, (2004), *Gazali Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

## YAZAR HAKKINDA

Ömer BOZKURT, Yrd. Doç. Dr.

Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Çankırı.

E-posta: omerbozkurt21@gmail.com

## ABOUT THE AUTHOR

Ömer BOZKURT, Assist. Prof. Dr.

Çankırı Karatekin University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Çankırı.

E-mail: omerbozkurt21@gmail.com

