

**GAZZÂLÎ'NİN
BÂTINİLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER**

Bedriye TIRPAN

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir, 2017

**GAZZÂLÎ'NİN
BÂTINİLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER**

Bedriye TIRPAN

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2017

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bedriye Tırpan tarafından hazırlanan Gazzâli'nin Bâtınilere Yönelttiği Eleştiriler başlıklı bu çalışma 06/12/2017 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....

Prof. Dr. Hüseyin AYDIN (Danışman)

Üye

Doç. Dr. Kamil SARITAŞ

Üye

Yrd. Doç. Dr. Mücteba ALTINDAŐ

Üye.....

Yrd. Doç. Dr. Őenol KORKUT

Üye.....

Yrd. Doç. Dr. Sevim ARSLAN

ONAY

...../...../2017

Prof. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU

Enstitü Müdürü

...../...../.....

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Bedriye TIRPAN

ÖZET
GAZZÂLİ’NİN
BÂTİNİLERE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER
TIRPAN, Bedriye
Yüksek Lisans-2017
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Hüseyin AYDIN

Gazzâli, Miladi olarak 11. yüzyılın sonu ile 12. yüzyılın başında (1058-1111) yaşamış fıkıh, kelam, tasavvuf ve felsefe gibi düşünce alanlarındaki fikirleriyle otorite olmuş çok değerli bir âlimdir. Çalışmamızda onun döneminde siyasi ve itikâdi bir sorun haline gelen Bâtınileri ve onlara yönelttiği eleştirileri ele aldık. İlk bölümde Gazzâli’nin yaşadığı dönem siyasi ve kültürel açıdan ele alınmış, ayrıca hayatı ayrıntılı bir şekilde kronolojik olarak incelenmiştir. Eğitim dünyasını şekillendiren hocalarına, öğrencilerine ve eserlerine de yer verilmiştir.

İkinci bölümde Bâtınilik hareketinin nasıl ortaya çıktığı, temel görüşleri ve hareketin davet süreci hakkında bilgi verilmiş. Böylece Gazzâli’nin eleştiride bulunduğu kesimin kimler olduğu daha iyi tetkik edilmek istenilmiştir. Döneme yön vermesi açısından etkilerinin olduğu düşünülen Selçuklular, Melihşah, Nizamülmülk, Fatmiler, Hasan Sabbah, Abbasiler ve Halife Müstazhir’in Gazzâli ile olan ilişkilerine de yer verilmiştir.

Son bölümde Gazzâli’nin Bâtınilere yönelttiği eleştirilerin kapsamı ve içeriği incelenmiş ve eleştirilere karşı Gazzâli’nin yaptığı değerlendirmelere yer verilmiştir. Eleştirilerin merkezini oluşturan masum imam anlayışı üzerinde detaylı bir şekilde durulmuştur. İman ve küfür açısından Gazzâli’nin Bâtınilere yönelttiği açıklamalar ile Gazzâli’nin kendisine yapılan eleştiriler de konu edinilmiştir. Gazzâli’nin tasavvuf ile olan ilişkisi değerlendirilerek çalışmamız sonlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gazzâli, Bâtıniler, İsmaililer, Selçuklular, Hasan Sabbah

ABSTRACT

GAZZALI’S CRITISISM AGAINIST “BATYN”

TIRPAN, Bedriye

Master Degree - 2017

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Hüseyin AYDIN

Gazzali is a very valuable scholar who has been authorized by his ideas in fields such as fiqh, kelam, sufism and philosophy which lived in the second half of the fifth century (450-505), the end of the 11th century and the beginning of the 12th century (1058-1111). In our work, we discussed the Bâtines, which became a political and anarchic problem in the period, and the criticism they directed towards them. The criticism was based on Gazzali's book written about the Bâtînine and later on his evaluations. Our research consists of three parts. In the first part, the period in which Gazzali lived was considered from a political and cultural viewpoint, and life was examined in detail chronologically. Horses, students, and works that shaped the world of education were also included.

In the second part, it was given information about how the movement of the Bâtînism came out, the basic views and the invitation process. Thus, it is desired to investigate who is the part of Gazzali who is criticized better. Relations with Seljuks, Melihşah, Nizamülmülk, Fatimiler, Hasan Sabbah, Abbasids and Caliph Müstazhir, which are thought to be influential in the direction of turning direction, are also mentioned.

In the last part, the content and content of the criticisms directed by the Gazan party to the Bâtîniler were examined and the evaluations made by the Gazzali against the criticisms were given. The focus of the innocent imam, which forms the center of the critiques, is detailed. The statements made by Gazzali towards the Bâtînîs in terms

of faith and blasphemy and the criticisms made against him by the Gazzali were also discussed. The relationship between Gazzali and Sufism has been evaluated and terminated.

Key words: Gazzali, Bâtýn, İsmaililer, Seljuk, Hasan Sabbah

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR.....	XII
ÖNSÖZ.....	XIII
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. 1. ONBİRİNCİ YÜZYIL.....	4
1. 1. 1. Siyasi Durum.....	4
1. 1. 2. Sosyo-Kültürel Durum.....	6
1. 2. HAYATI	9
1. 2. 1. Ailesi ve Çocukluk Yılları.....	10
1. 2. 2. Gençliği, Eğitim ve Müderrislik Yılları.....	11
1. 2. 3. Uzlet Dönemi.....	16
1. 2. 4. Müderrisliğe Dönüşü ve Vefatı.....	17
1. 2. 5. Gazzâli'nin İlim Hayatındaki Kişiler.....	18
1. 2. 5. 1. Hocaları.....	19
1. 2. 5. 2. İlim Arkadaşları	21
1. 2. 5. 3. Öğrencileri.....	23
1. 2. 5. 4. Çağdaşı Âlimler.....	24
1. 3. ESERLERİ.....	26
1. 3. 1. Fıkıh Alanındaki Eserleri.....	28
1. 3. 2. Kelam Alanındaki Eserleri.....	30

1. 3. 3. Felsefe Alanındaki Eserleri.....	32
1. 3. 4. Metodoloji ve Mantık Alanındaki Eserleri.....	34
1. 3. 5. Tasavvuf ve Ahlak Alanındaki Eserleri.....	36
1. 3. 6. Bâtnilik Alanındaki Eserleri.....	39
1. 3. 7. Şiir Alanındaki Eserleri.....	42
1. 4. GAZZÂLİ’NİN İLİM DÜNYASINA ETKİSİ.....	43

2. BÖLÜM

BÂTİNİLİK

2.1.BÂTİNİYYE TERİMİNİN ANLAMI.....	47
2.2. BÂTİNİ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI	50
2. 3. BÂTİNİ HAREKETİN GELİŞİMİ.....	54
2. 4. GAZZÂLİ DÖNEMİNDE BÂTİNİLİK.....	60
2. 4. 1. Fatımi Devleti ve Faaliyetleri.....	61
2. 4. 2. Hasan Sabbah ve Nizâri İsmailileri.....	67
2. 4. 3. Melikşah ve Nizamülmülk’ün Bâtnilerle Mücadelesi.....	71
2. 4. 4. Abbasi Halifesi Mustazhiri Dönemi.....	73
2. 5. BÂTİNİLİĞİN TEMEL GÖRÜŞLERİ.....	76
2. 5. 1. Ulûhiyyet.....	76
2. 5. 2. Varlık ve Yaratma.....	77
2. 5. 3. Risâlet.....	78
2. 5. 4. Vesâyet.....	79
2. 5. 5. İmâmet.....	80
2. 5. 6. Âhiret.....	81
2. 5. 7. Davet Metodu.....	82
2. 5. 7. 1. Rızk ve Teferrüs Aşaması.....	82
2. 5. 7. 2. Te’nis Aşaması.....	83

2. 5. 7. 3. Teşvik Aşaması.....	84
2. 5. 7. 4. Ta'lik Aşaması.....	85
2. 5. 7. 5. Rabt Aşaması.....	85
2. 5. 7. 6. Tedlis Aşaması.....	86
2. 5. 7. 7. Telbis Aşaması.....	88
2. 5. 7. 8. Hal ve Selh Aşaması.....	88

3. BÖLÜM

GAZZÂLİ VE BÂTİNİLİK

3. 1. GAZZÂLİ'NİN BÂTİNİLİĞİ ELEŞTİRİSİ.....	90
3. 1. 1. İtikâdi Konular.....	91
3. 1. 2. Ameli Konular.....	93
3. 1. 3. İmam ve Talim Anlayışı.....	96
3. 1. 3. 1. Zorunluluk Açısından İmam.....	101
3. 1. 3. 2. İmamın Gâib ya da Zâhir Oluşu.....	103
3. 1. 3. 3. İmamın Adedi Sorunu.....	104
3. 1. 3. 4. Bilgi Kaynağı Olarak İmam.....	106
3. 1. 3. 5. Nasscı İmâmet Anlayışı	109
3.2.GAZZÂLİ'NİN BÂTİNİLİK KARŞITI İSTİDLALLERİ.....	112
3. 2. 1. Hakikatin Mülahazası.....	113
3. 2. 1. 1. Hak –Bâtıl Açısından Varlık.....	114
3. 2. 1. 2. Kat'iyet Açısından Hakkın Bâtıldan Temyizi.....	116
3. 2. 1. 3. Hakikati Öğrenme Yolları.....	117
3. 2. 1. 4. Butlan Açısından Birlik ve Çokluk.....	118
3. 2. 2. Aklî İncelemenin Meşruiyeti Sorunu.....	123
3. 2. 2. 1. Akıl Yürütmenin Bâtıl Olduğu İddiası.....	125
3. 2. 2. 2. Aklî İstidlâlin Hata Değeri.....	129

3. 3. İMAN KÜFÜR AÇISINDAN BÂTİNİLİK.....	132
3. 4. GAZZÂLİ'YE BÂTİNİLİKLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER.....	134
3. 5. GAZZÂLİ-TASAVVUF İLİŞKİSİ.....	138
SONUÇ.....	140
KAYNAKÇA.....	146

KISALTMALAR

b. : Baskı

bkz.: Bakınız

çev. : Çeviren

DİA.: Diyanet İslam Ansiklopedisi

DİB. : Diyanet İşleri Başkanlığı

H. : Hicri

M. : Miladi

MEB. : Mili Eğitim Bakanlığı

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm tarihi

ra. : Radıyallahu anh

rah. : Rahmetullahi aleyh

s. : sayfa

sas. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

tahk. : Tahkik

TDV. : Türkiye Diyanet Vakfı

ty. : Tarih yok

vs. : Ve saire

vd. : Ve diğerleri

yay. : yayınevi

yyy. : Yayın yeri yok

yy. : Yüzyıl

ÖNSÖZ

Gazzâli'nin yaşadığı dönem Selçuklu gibi güçlü bir devletin istikrarının sarsıntıya uğradığı, siyasi krizlerin ve çözümlerin başladığı bunalımlı bir döneme rastlar. Devleti çok derinden sarsan problemlerden birisi de hiç şüphesiz Bâtını hareketinin faaliyetleridir diyebiliriz. Şia'nın bir kolu olan Bâtını hareket estirdiği terör havası ile devlete ciddi zararlar verdiği gibi kullandığı dini argümanlar ile de İslâm düşünce dünyasına zarar vermek istemiştir. Askeri açıdan Selçuklu Hükümdarları bu hareket ile mücadele ederken ilmi ve dini açıdan da farklı bölgelerde kurduğu birçok medrese ile Nizamülmülk mücadelede bulunmuş ve yapmış olduğu mücadelenin etkili sonuçlar doğurması sonucu Bâtıniler tarafından öldürülmüştür. Böyle bir ortamda görevinin bilincinde olan Gazzâli ise ortaya çıkan problemlere yönelik çeşitli çözümler sunmuş ve dönemin ileri gelenleri tarafından da ilgi ve takdirlerle karşılanmıştır.

Çalışmamızda Gazzâli'nin Bâtınılere yönelik ilk eseri “Fedaihu'l-Bâtınıyye” kitabını esas almış olmakla beraber konu ile ilgili yazdığı son kitap olan “Kıstasül'Müstakim”den de önemli ölçüde yararlandık. Gazzali'nin konu ile yazdığı eserleri tarihi sırasını göz önünde bulundurarak değerlendirdiğimizde bazı fikirlerinde farklılıklar olduğunu görürken bazı fikirlerin ise daha sistematik olarak izah edildiğini tespit ettik.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmamızın amacı ve konusu üzerinde durulmuş, kullanılan yöntem izah edilmiştir. Birinci bölümde Gazzâli'nin çevresi, hayatı, eğitimi ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Bâtınilerin nasıl bir oluşum olduğu anlatılarak hareketin görüşleri ve kullandıkları davet metotları anlatılmış, böylece Gazzâli'nin harekete yönelttiği eleştirilerin daha iyi anlaşılabilceği düşünülmüştür. Son bölümde Gazzâli'nin Bâtınılere yönelttiği reddiyeler ve istidlalleri üzerinde bilgi verilmiş, Bâtını hareketinin inanç açısından incelemesi yapılmıştır. Gazzâli'nin Bâtınılere yönelttiği eleştiriler üzerinde durulduğu gibi Gazzâli'ye konu hakkında yöneltilen eleştiriler de ele alınıp incelenmiş ve son olarak da Gazzâli'nin Sufilerle olan ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmamamızın belirlenmesinde ve hazırlanma süresinde bana yardımcı olan danışman hocam Prof. Dr. Hüseyin Aydın'a şükranlarımı sunuyorum. Kaynak

konusunda kitaplarından istifade etmemi sağlayan ve hazırladığım bazı bölümleri gözden geçirip değerli tavsiyelerde bulunan Doç. Dr. Kamil Sarıtaş hocaya, tecrübelerinden ve fikirlerinden yararlandığım Arş. Gör. Sercan Yavuz hocaya, kitap temininde Türkiye’den bana yardımcı olan çok kıymetli arkadaşım Özlem Özen’e ve hayatımda çok önemli bir yeri olan böyle bir çalışmaya başlamama vesile olan saygıdeğer ablam Rukiye Ocak’a teşekkürü bir borç bilirim.

Bedriye TIRPAN

Almanya-Eisenberg-2017

GİRİŞ

Hicri üçüncü asırda Bâtıniler tarihte ilk defa bir Şia devleti kurmayı başarmışlar ve böylece kurulan Fatımi Devleti ile (297-567/910-1171) siyâsî iktidarlarını sağlamışlardır. Hasan Sabbah (518/1124) tarafından Alamut Kalesinde oluşturulan terörist teşkilatı vasıtasıyla da özellikle Abbasi hilafeti hudutları içerisinde sünni halk üzerinde baskı ve zulümlerini artırmışlar,¹ yetiştirdikleri fedailer ile içlerinde Nizamülmülk'ün de bulunduğu birçok devlet adamı ve âlimleri öldürmüşlerdir. Selçuklular bu grupta siyasi ve askeri yönden mücadele ederken, Nizamülmülk'de kurduğu Nizamiye medreseleri sayesinde ilmi yönden mücadelede bulunmuştur. Bu medreselerde yetişen ve dönemine damgasını vuran Gazzâli ise yazdığı eserler (*Fedaihu'l-Bâtınıyye*, *Kavasım el-Bâtınıyye*, *Hüccetü'l-Hak*, *Mafsalü'l-Hilaf*, *ed-Dercü'l-Merkûm bi'l-Cedâvil*, *el-Kıstasü'l-Müstakim*) ile Bâtınilerin içyüzünü izah etmiş, onların yanlışlıklarını ve tuzaklarını insanlara göstermeye çalışmıştır.

Tezimizin konusu Gazzâli'nin Bâtınilere yönelttiği eleştirilerin tespit edilmesidir. Çalışmamızda Bâtınilerin nasıl bir oluşum olduğu, ne zaman ve ne amaçla kurulduğu üzerinde durulmakla beraber kullandıkları metotlar ve ortaya çıkardığı sonuçlar analiz edilmiş ve böylece Gazzâli'nin neden böyle bir hareket ile mücadeleye giriştiği anlaşılmasına çalışılmıştır. Ayrıca hareketin çalışma yöntemleri ve davet metodları izah edilerek insanları nasıl etkilediğini altıntana aldıkları gösterilmek istenmiştir. Amacımız, Gazzâli'nin Bâtınilere hangi açılardan eleştirilerde bulunduğunun tespit edilmesi ve bu eleştirilerin Gazzâli açısından nasıl yorumlandığını göstermektir. Gazzâli'nin yaptığı eleştirilerin yeterli bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle Gazzâli'yi ve Bâtınileri tanımanın gerekli olduğunu düşündük. Kısaca Gazzâli'nin hayatı, ilmi kişiliği, yaşadığı çevre ve yazdığı eserler üzerinde durduk. Bâtınilere ise, hangi isimler verildiği, hangi tarihlerden itibaren ve hangi amaçlarla kurulduğu; nasıl bir teşkilat sistemine sahip oldukları anlatılmıştır.

Daha sonra ise Gazzâli'nin Bâtıniler'e hangi yönden eleştirilerde bulunduğunu tespit etmeye çalıştık. İtikâdi ve ameli noktalarda eleştirilerde bulunmakla beraber Gazzâli'nin asıl önemle üzerinde durduğu nokta, Bâtınilerin görüşlerinin temelini

¹ Gazzâli, *Bâtıniğin İç Yüzü*, çev: Avni İlhan, TDV. Yay. , Ankara, 1993, s. 11.

oluşturan; “doğru bilgiye sadece masum imam ile ulaşılabilceği” inancı olmuştur. Gazzâli, bütün eleştirilerinin merkezine bu inancı almıştır. Ona göre asıl çözülmesi gereken mesele masum imam ve doğru bilgiye ulaşma yöntemidir. Çünkü Bâtıniler doğru bilginin, -hakikatin- sadece masum imamdan öğrenilebileceğini, aklın bu konuda insanları yanılgıya düşürdüğünü iddia ederek, akıl yürütme yöntemlerinin yanlışlığını izah etme yoluna gitmişlerdir. Gazzâli ise, akıl yürütmenin Kur’an’da da kullanılan bir metod olduğunu, getirdiği ayetler ile ispat etmiş ve hakikat bilgisine ulaşmak için masum olan bir imama ihtiyaç olmadığını, öğrenilmesi zorunlu olan bilgiler ile öğrenilmesi zorunlu olmayan bilgileri izah ederek, onların öğrenilme yöntemlerini sunmuştur. Masum olan imamın ise sadece Hz. Peygamber (sas) olabileceğini söylemiştir.

Bâtınilerin inanç sistemi incelendiğinde “masum imam anlayışının” ne kadar önemli olduğu, imama tabi olmayı şehadetin kabulü için gerekli gördükleri anlaşılmaktadır. Hareketin en önemli inancı imama olan bağlılıktır. İmamın otoritesi herşeyin üzerindedir. Sahip olduğu iddia edilen “gizli bilgiler” sayesinde Kur’an’ı Kerim’in batını yorumunu yapma yetkisine sahiptir. Böylece en temel konuları dahi, namaz, oruç, hac, zekât gibi, zahiri anlamına çok uzak düşecek şekilde yorumlayabilmektedir.

Ayrıca Bâtıniler, görüşlerini yaymak için birçok fikirlerden, dinlerden ve filozoflardan yararlandıkları gibi tasavvufdan da yararlanmak istemişlerdir. Gazzâli ise Bâtınilere yönelttiği eleştirilerinde zahiri bilginin vazgeçilmezliğini doğrulamakla beraber İslâm dindarlığının sadece zâhiri bilgileri tahsil etmekle değil mânevi tecrübenin de hayata geçirilmesi ile gerçeklik bilgisine ulaşılacağını ifade etmiş böylece İslâm düşünce tarihi açısından büyük bir açılım olarak sûfileri, imâm ve ta’lim doktrini etrafında varlıklarını sürdüren Bâtınilerden ayırmıştır. Böylece tasavvuf kisvesi altında aklî ve resmi ilimleri inkâr edenleri eleştirmiştir. Bu sebeple tezimizde son olarak Gazzâli’nin Sufilerle olan ilişkisine yer verilerek onun tasavvufi yönü incelenmek istenmiştir.

Tezimizin önemi ise Gazzâli gibi son derece önemli bir şahsiyetin fikirlerinin ortaya çıkarılması ve çağımıza ışık tutması olacaktır. Zira Gazzâli, çok yönlü bir âlimdir, ansiklopedik bir özelliği sahiptir. Kelam, felsefe, tasavvuf gibi birçok konu üzerinde ciddi araştırmalarda bulunmuş ve asrına yön vermiş, kıymetli bir âlimdir. Bu yönüyle üzerinde araştırma yapılması gereken bir şahsiyettir. Konu ile ilgili eleştirileri

incelendiğinde, olaylara yönelik anlayış ve izah tarzının ne kadar derinlikli olduğu görülecek; ilminin ve zekâsının büyüklüğüne şahit olunacaktır. Bâtıniler ise son zamanlarda gündemi etkileyen gelişmeler içerisinde kendisinden bahsettiren, çağımıza kadar tesirini sürdürdüğü düşünülen bir teşkilat olması açısından incelenmeye ihtiyaç duyulan bir hareket olmuştur. Tarih yaşayan, canlı bir olgudur. Dolayısıyla geçmişin günümüze ulaşan tesirleri her zaman var olagelmıştır. Bu açıdan Gazzâli'nin bu gruba karşı yaptığı mücadelenin aklî ve mantıkî izahlarını incelemeyi uygun gördük. Ayrıca bu konunun daha önce hiç araştırılmamış olması da bizi konu üzerinde çalışmaya sevk eden diğer bir husus olmuştur.

Araştırmamızda yöntem olarak; sosyal olguları, yaşanan ve buldukları çevre içinde incelemeyi, araştırmayı ve anlamayı amaçlayan nitel araştırma yöntemlerinden nitel ve nicel analiz yöntemini² kullandık. Konu ile ilgili eserlerin tespiti ve analizleri sayesinde araştırmamızı oluşturmayı sağladık. Öncelikli olarak araştırmanın problematiği tespit edilmiş, konu ile ilgili veriler toplanılmış, daha sonra toplanan veriler analiz edilerek değerlendirilmiştir. Değerlendirilen veriler konu ile ilgili hazırlanmış uygun bölümlere yerleştirilmiştir.

Yapılan çalışmada Bâtıniler üzerine yapılan eleştiriler Gazzâli merkez alınarak incelenmiş ve onun konu ile ilgili yazdığı eserler üzerinde incelemeler yoğunlaştırılmıştır. Ayrıca Gazzâli'nin yaptığı eleştirilerin etkisini tespit etmek açısından konu ile ilgili olarak diğer şahsiyetlerin Gazzâli'ye yönelttiği eleştirileri de incelemeyi uygun gördük. Yaptığımız araştırmalarda daha önce bu konu üzerinde yeterli çalışmalar yapılmadığına şahit olduk. 2000 yılından önce ve sonrasında konu ile ilgili yapılan araştırmalarda üslup ve yöntem açısından oldukça büyük farklar olduğunu da tesbit ettik. İlk dönem eserlerinde Bâtıniler sünnî karşıtı bir fırka olarak eleştirel bir tarzda izah edilirken günümüzde bazı yazarlar tarafından³ Bâtıniler değil Gazzâli tenkite tabi tutularak eleştirel bir tarzda anlatılmaktadır.

Araştırmamızda Türkçe kaynakların yanında yabancı kaynaklardan da yararlanmaya çalıştık. Sünnî yazarların yanında İsmailî-Bâtîni yazarlarında görüşlerine de yer vermeye dikkat ettik. Böylece özgün ve objektif bir bakış açısı yakalmaya çalıştık.

² Kaan Böke, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Alfa Yay. , İstanbul, 2014, s. 287, 310.

³ Bkz: Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtînilik ve Bâtîni Te'vil Geleneği*, Düşün Yay. , İstanbul, 2011.

BİRİNCİ BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. 1. ONBİRİNCİ YÜZYIL

Hüccetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed İbn Muhammed İbn Muhammed İbn Tâvus Ahmet et-Tûsi eş-Şâfi olarak bilinen Gazzâli, 450/505-1058/1111 yılları arasında yaşamış çok değerli fikir adamlarından birisidir.⁴ Gazzâli yaşadığı çevreden siyasi, kültürel ve sosyal açıdan etkilendiği gibi kendisi de yaşadığı çağa damgasını vurmuş bir şahsiyettir.⁵

Onun fikirlerini anlayabilmek için içinde yaşadığı çevreyi de iyi analiz etmek gerekir. Bu sebeple Gazzâli'nin hayatını kronolojik olarak izah etmeden önce içinde yaşadığı çevreyi siyasi ve sosyo-kültürel açıdan yüzeysel de olsa biraz izah etmek uygun olacaktır.

1. 1. Siyasi Durum

Gazzâli'nin yaşadığı dönem M. XI. ve H.V. yüzyılların ikinci yarıları ile M. XII ve H. VI. yüzyılın başlangıç yıllarını kapsayan bir dönemdir. Dönemin siyasi açıdan en önemli olayları; Selçuklu Devletinin başarıları⁶, Mısır'daki Fatimi Devleti tarafından desteklenen Bâtınilerin faaliyetleri ve İslâm ülkelerine yöneltilen Haçlı seferleridir.⁷

Gazzâli'nin hayat hikâyesi incelendiğinde Selçuklu Devleti ile büyük benzerlik gösterdiği fark edilir. Selçuklu devletini kuruluş, yükseliş ve çöküş dönemi olarak üç kısma ayırdığımızda, Gazzâli'nin gençlik yıllarının Selçuklu devletinin kuruluş dönemine, yıldızının parladığı yılları ise devletin yükseliş dönemlerine ve yaşadığı

⁴ Mustafa Çağrı, "Gazzâli", *DİA*, (1996), C: 13, s. 489-505.

⁵ Abdullah Acar, "İmâm Gazzâli ve Selçuklular", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletler Arası Tartışmalı Toplantı*, (2011), s. 105.

⁶ Çağfer Karadaş, *Gazzâli*, İnsan Yay. , İstanbul, 2004, s. 21-22.

⁷ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzali ve Batınlık*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964, s. 3.

kriz dönemi ise devletin çöküş dönemlerine rastladığı görülmektedir.⁸ Gazzâli'nin hayatında beş Selçuklu sultanı tahtta geçmiştir. Çocukluk ve gençlik yıllarında Tuğrul ve Alparslan, yıldızının parladığı dönem (1072-1092) Melikşâh ve vezir Nizâmülmülk, ömrünün sonlarına doğru ise fikri ve manevi bulanıma girdiği dönemlerde Berkyaruk ve Muhammed Tapar (1105-1118) tahta bulunmaktadır. Fakat Muhammed Tapar döneminde kardeşi Sancar yönetimde ağabeyinden daha fazla söz sahibi olmuştur.⁹

Selçuklu Devletinin ilk adımını Sultan Tuğrul Bey ve kardeşi Alparslan atmış, 18 yaşında sultan olan Melikşah ise Anadolu'yu hızlı bir şekilde fethederek devleti zirveye ulaştırmıştır. Ancak Melikşah 38 yaşında iken şüpheli bir şekilde ölmüş, böylece ülkede taht kavgaları ortaya çıkmış ve bu da devletin çöküşüne sebep olmuştur. Melikşah'ın eşi Terken Hatun ise 5 yaşındaki oğlu Mahmud'un tahta çıkmasını istemiş, Gazzâli ise yaşının küçük olması sebebiyle Mahmud'un sultan olamayacağı yönünde fetva vermiş fakat Terken Hatun başka âlimlerden olur bir fetva çıkarmayı başarmıştır. Böylece devletin çöküşüne giden iç kargaşalar başlamış olur.¹⁰

Gazzâli döneminde İslâm dünyasını incelediğimizde siyasi birliğin nisbeten kaybedildiğini görürüz. Gazzâli'nin hayatı, Abbasi Halifelerinden el-Kâim Biemrillah (422-466/1031-1075), el-Muktedî Biemrillah (466-487/1075-1094) ve el-Mustazhir Billah (487-512/1094-1118) dönemlerine rastlamaktadır.¹¹ O dönemde Abbasiler, merkezi otoritelerini kaybetmişler ve sembolik bir baş durumuna düşmüşlerdir. Mısır'daki Fatımi Halifeliğinin maddi ve mânevi desteğini almış olan Türkmen kumandan Arslan Besâsiri 1058 yılında Bağdad'a girerek Abbâsi Halifesi el- Kâim Biemrillah'ı esir almıştır. Bir yıl gibi kısa süren bir dönemde olsa Bağdad Fâtımiler adına yönetilmiştir.¹² 120 yıldan fazla devam eden Şii Buveyhi devleti Tuğrul Bey'in Bağdat'a girmesi ile son bulmuştur. Endülüs'de ise birlik (H. 465-500/ M. 1073-1106)

⁸ Acar, *İmam Gazzâli*, s. 105.

⁹ Acar, *İmam Gazzâli*, s. 91, 102, Sabri Orman, *Gazzâli Hakikat Araştırması Felsefe Eleştirisi Etkisi*, İnsan Yay. , İstanbul, 1986, s. 20.

¹⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2014, s. 198-211, Sabri Orman, *Gazzâli'nin İktisat Felsefesi*, İnsan Yay. , İstanbul, s. 41.

¹¹ Acar, *İmam Gazzâli*, s. 93.

¹² Acar, *İmam Gazzâli*, s. 95-96.

yılları arasında Gazzâli'nin Bağdat Nizamiye medresesindeki şöhrete sahip olduğu yıllarda Yusuf b. Taşfin tarafından sağlanmıştır.¹³

Selçuklu devletine içerden zarar vermeye çalışan diğer önemli olay ise III/IX. yüzyılda ortaya çıktığı bildirilen Bâtînî hareketidir. Hareketin ortaya çıkışında Emevî idarecilerinin ırkçı politikalarının büyük etkisi olduğu düşünülmektedir. Bâtînîler; Bahreyn'de Karmatîler (281-361/894-972), Mısır'da Fâtımîler (297-567/ 909-1171) devletlerini kurmuşlar ve yayılmacı bir politika takip ederek Arap yarımadasının büyük bir bölümüne hâkim olmuşlardır. Kuzey Afrika, Suriye ve Filistin'i güçlü donanmaları sayesinde Fâtımîler ele geçirmiştir. Fatımî halifesi el-Mustansır'ın ölümü üzerine ise Nizar ve el-Mustalî olarak ikiye ayrılan Bâtînîler, İran'da Nizar İsmailileri olarak Hasan Sabbah tarafından devam ettirilir. 482/1090 yılında Alamut kalesini ele geçiren Hasan Sabbah siyasi ve ideolojik faaliyetlerde bulunarak Selçuklu topraklarında terör estirmeye başlar. Çeşitli devlet adamlarına suikastlar düzenleyen Bâtînîler, dönemin en önemli isimlerinden biri olan Vezir Nizâmülmülk'ü öldürür. Sultan Melikşah ise (485/1092) şaibeli bir şekilde ölmüştür. Selçuklular Bâtînîleri ortadan kaldırmakta başarılı olamamışlarsa da 654/1256 yılında Cengiz Han'ın önemli komutanlarından Hülâgu, İran'daki Alamut kalesini ele geçirerek bu harekete son vermiştir.¹⁴ Tezimizde de asıl konusunu oluşturan bu hareket hakkında diğer bölümlerde detaylı bilgiler verilecektir.

İslâm dünyası içeriden Bâtînîler ve iktidar mücadelesi ile sarsılırken, dışarıda da Avrupalılar tarafından oluşturulan Haçlı savaşlarına maruz kalmıştır. 1096 yılında başlayan Haçlı seferleri ilk olarak Suriye ve Filistin'i hedef almış ve kesintilerle birlikte yaklaşık iki yüzyıl sürmüştür. 1098 senesinde Antakya ve Urfa'yı alan Haçlılar, Şaban 492/ Temmuz 1099'da büyük katliamlar yaptıkları Kudüs'ü ele geçirmişlerdir. 1104 yılında ise Trablusşam'ı ele geçirirler. Haçlı seferleri, Gazzâli'nin inziva hayatına çekildiği son dönemlerine rastlamaktadır. Bazı yazarlar Gazzâli'yi böylesine önemli bir olay karşısında sessiz kalmakla suçlamakta iken, bazıları ise O'nun sessiz kalmış

¹³ Çubukçu, *Bâtînilik*, s. 1-6, Orman, *Hakikat*, s. 16- 19.

¹⁴ Karadağ, *Gazzâli*, s. 33-35.

olmasının mümkün olmadığını ancak bu bilgilerin bize ulaşmamış olabileceğini düşünmektedir.¹⁵

Gazzâli'nin yaşadığı dönem siyasi açıdan incelendiğinde başlangınçta bir canlılık görülmekle beraber daha sonra iç karışıkların arttığı, içerden ve dışardan çeşitli saldırıların yoğunlaştığı ve nitekim siyasi birliğin bozulmaya başladığı bir dönem olarak görülmektedir.

1. 1. 2. Sosyo- Kültürel Durum

Gazzâli'nin yaşadığı dönemi sosyo-kültürel açıdan incelediğimizde siyasi yapının tersine istikrarın hâkim olduğunu söyleyebilir. Şehir ve köy hayatı siyasi değişimlerden fazla etkilenmemiş durumdadır. Halkın çoğunluğu Müslüman olmakla beraber Yahudi ve Hıristiyanlar da azınlık olarak bulunmaktadır.¹⁶ Ayrıca Ermeniler, Gürcüler, Abhazalar ve Süryaniler de halkın içinde varlıklarını sürdürmektedir. Anadolu'da ve Orta Doğu'nun bazı bölgelerinde Yakubiyye, Nasturiyye ve Melkaiyye gibi Hristiyanların önemli doğu kiliselerine ait mezhepler de o dönemde bölgede yer alır.¹⁷ Müslümanlar ise Sünni ve Şii olarak ikiye ayrılmış durumdadır.

Bazı yazarlara göre ise, Gazzâli'nin yaşadığı çağ olan Hicri V. asrın başlarında Bağdat'ta Şii düşüncesinin hâkim olduğu söylenmektedir. Şeyh el-Mufid (ö. 413/1022), Şerif el-Murtaza (ö. 436/1044) ve Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1068) gibi Şiâ'nın önemli âlimleri bu dönemde yetişmiştir. Bağdat'ta o dönemde İmâmiyye Şiâsının gücünün ilmi hayatı çok fazla etkilediği düşünülmektedir. Gazzâli ise bütün bu dönemde yaşamış ve birçok fitneye tanık olmasına rağmen hiçbirinin etkisinde kalmamayı başarabilmiş bir âlimdir. Bunun örneğini *Faysalü't-Tefrika beyne'l İmân ve Zendeka* gibi yazdığı eserlerinde görmekteyiz.¹⁸

Ayrıca Gazzâli'nin yaşadığı bu dönem, sadece Sünni-Şii tartışmaları değil aynı zamanda Sünnilerin de kendi içinde mezhep tartışmalarının yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Tuğrul Bey'in veziri Amidü'l-Mülk Ebû Nasr Kenderî tarafından 436

¹⁵ Acar, *İmam Gazzâli*, s. 101.

¹⁶ Orman, *İktisat*, s. 40.

¹⁷ Karadaş, *Gazzâli*, s. 23.

¹⁸ Ahmed Sanevber, "İmâm Gazzâli'nin Kendi Çağındaki Dini Akımlara Karşı Tutumu", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2011, s. 117.

tarihinde ortaya çıkarılan ve uzun süren olay ise İslam mezhepleri tarihi açısından önemlidir. Mutezile mezhebine mensup olan vezir Amidü'l-Mülk, fiillerin yaratılmış olduğuna inanıyor, Kerramiyye ve Mecusiyye gibi Cenab-ı Hakk'ın cisim sahibi olduğunu iddia ediyor ve Rafiziler gibi ashaba küfrediyordu. Üstad Ebû Sehl b. El-Muvaffak'ın vezir seçilmesinden korkarak kendi vezaretini sağlamlaştırmak isteyen Amidü'l-Mülk, Tuğrul Bey'den bidat sahiplerine minberde lanet okunması için emir almıştır. Eşâri'nin Mutezile'ye en ağır eleştirilerde bulunması ve Ebû Sehl b. El-Muvaffak'ın Eşari olması sebebiyle Eşariler'i Tuğrul Bey'in gözünden düşürmeye çalışmış ve bidat sahibi ilan etmiştir. Eşari olanları, bazı Hanefileri ve bütün Şafileri bidat sahibi ilan ederek kendilerine vaaz vermek, hutbe okumak ve ders vermek gibi dini görevlerini yerine getirmelerine izin vermemiştir. er-Reisü'l-Ferrâfî, Üstad Ebû Kasım Kuşeyrî, İmamü'l-Haremeyn, Ebu Sehl b. El-Muvaffak gibi âlimlerin gözaltına alınarak baskı altında tutulmaları için emir verdirmiştir. Bu sebeple âlimlerin bir kısmı şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Bir kısmı ise hakaretlere maruz kalmış ve hapsedilmiştir. H. 445 yıllarında bu olay yoğun bir şekilde kendini hissettirmiş ve Horasan bölgesinin bütün minberlerinde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye lanet edilmeye başlanmıştı. Ancak Tuğrul Bey'in vefatıyla Alparslan tahta geçmiş ve vezir Amidü'l-Mülk'ü azlederek, hapse atmış, yerine Nizamü'l-Mülk'ü vezir olarak tayin etmiştir.¹⁹ Bundan sonra olaylar Eş'arî'ler lehine değişmeye başlamıştır.

İslam dünyasının miladi olarak on birinci yüzyılı yaşadığı dönemi kültürel açıdan incelediğimizde; temel ilim biraşlarından mantık ve felsefe, İbn Sina elinde; fıkıh, Debûsî (ö. 430/1039); usûl-i fıkıh, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044); kelâm, Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Cüveynî (ö. 478/1085); dilbilim, Abdülkâdir el-Cürcanî (ö.471/1079); Mutezile düşünce ise Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) gibi âlimler tarafından geliştirildiği görülmektedir. İbn Hazm ise (ö.456/1064) Endülüs'te fıkıh ve kelamı sarsıcı bir şekilde eleştirmekte, alternatif bilgi üretme yollarının devreye girmesi gerektiğini savunmaktadır.²⁰ Gazzâlî'nin dönemi, bilgi açısından doruk

¹⁹ Şerafeddin Yalıtıkaya, "Selçuklular Devrinde Mezhepler", çev: Ali Duman, *Hikmet Yurdu, Maturidilik ve Özel Sayısı*, İstanbul, 2004, No: 4, s. 179-194.

²⁰Ebû Hamid el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm İlmin Ölçütü*, çev: Ali Durusoy, Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 15.

noktasının yaşandığı bir dönemdir denilebilir. Beyani, İrfani ve Burhani epistemik sistemlerin kendi yapılarını tamamladığı, iç dengesini oluşturduğu hatta bütün imkânlarını tükettiği ve bilfiil kriz aşamasının yaşadığı bir dönem olarak tasvir eden âlimler de bulunmaktadır.²¹

O dönemde felsefe ve İslâmi ilimler olmak üzere iki ana öğretim sistemi bulunmakta idi. Bazılarına göre Kelam ve Fıkıh ilminin hayati gerçekliklerden uzaklaşarak gereksiz ayrıntılara saplandığı düşünülmekteydi. Nizamiye medreselerinin kuruluş amaçlarından birisi de dönemin en önemli tehlikelerinden biri olan Bâtınilere karşı askeri mücadelenin yeterli olmaması üzerine ilmi faaliyetlerin gerekli olduğunun görülmüş olmasıdır. Böylece bu medreseler sayesinde ilmi faaliyetler artmış ve Sünni inanç yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bağdat'ta 580/ 1184 yılında 30 medrese bulunduğu rivayet edilir. Daha önce gayri resmi olarak camilerde yapılan yükseköğrenim faaliyetleri bundan sonra resmi olarak devlet yönetiminde devam etmiştir. Gazzâli'nin Bağdat Nizamiyesine tayin edildiği sıralarda Bağdat, hilafetin merkezi durumundadır.²²

Bağdat, her türlü düşüncenin serbestçe savunulduğu ve yaşama imkânı bulduğu son derece karışık bir atmosfere sahipti. Burada herkes kendisini mutlak serbest ve hür olarak görür ve arzu ettiği her şeyi hiç çekinmeden söyleyebilirdi. Şii, Sünni, Mutezile, Zındık, Mülhid, Putperest ve Hıristiyan Bağdat meydanlarında ilmi çarpışmalarla mücadele edebilirlerdi. Bu durum Gazzâli üzerinde de etkisini göstermiştir. Böylece bütün mezhep ve din mensupları ile görüşmüştür. Nişâbur ve diğer bölgelerde ise farklı mezheplerin tesiri görülmemektedir.²³

Sosyal ve kültürel açıdan böylesine zengin bir çevrede yaşamak Gazzâli'nin kapsamlı bir düşünce yapısına sahip olmasında etkili olduğu söylenebilir. Özellikle Bağdat'taki bu düşünce serbestliği ve bu kadar çeşitli kozmopolit bir yapının varlığı

²¹ Aykut Küçükparmak, "Gazzali'nin Bilgi Sisteminde Hadsî Bilgi", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013), C: 1, No: 2, s. 242.

²² Şibli Numanî, *İslâmın Fikir Kılıcı Bütün Cephesiyle Gazzâli*, çev: Yusuf Karaca, Baytan Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 23.

²³ Orman, *Hakikat*, s. 20-24, Şibli, *Gazzâli*, s. 23.

Gazzâli'nin düşünce dünyası için büyük bir zenginlik sağlamaktadır. İlim açısından ise yaşadığı çağ zirve noktasını yaşamaktaydı ve bu da onun dönemin en saygın âlimlerinden istifade etmesine fırsat sağlamaktaydı. Dolayısıyla Gazzâli'deki var olan cevherler uygun zaman ve zeminini bulma imkânına sahip olmuş ve böylece asrın âliminin ortaya çıkması gerçekleşmiştir diyebiliriz.

1. 2. HAYATI

Düşünürlerin hayatları ile düşünceleri arasında yakın bir ilişki vardır. Çocukluk ve gençlik çağında düşünürlerin yaşantıları hayatlarını etkilerken; olgunluk çağında ise düşünceleri hayatlarını etkilemeye başlar. Fakat çocukluk hayatının etkisi hiçbir zaman kalkmaz.²⁴ Gazzâli'yi daha iyi tanıyabilmek için çocukluk yıllarını da detaylı bir şekilde öğrenmek gerekmektedir.

Gazzâli'nin hayatı (450-505/1058-1111), Tûs, Cürcân, Nişâbur, Bağdâd, Şam ve Kudüs gibi merkezler arasında ve Sünnî İslâm Dünyasının liderliğinin Abbâsî Halifeliği (750-1258) ve Büyük Selçuklu Sultanlığı (1040-1157) tarafından yürütüldüğü bir ortamda geçmiştir. Hicri takvime göre 55, Miladi takvime göre ise, 53 yıl süren Gazzâli'nin hayatını, her biri belli bazı işaretler ve özellikler taşıyan dört döneme ayırmak mümkündür.²⁵

1. 2. 1. Ailesi ve Çocukluk Yılları

Bu dönemlerden ilki; ailesi ve çocukluk yıllarıdır. Gazzâli, 450/1058'de²⁶ İran'ın Razavi Horasan Eyaletinin'de günümüzdeki Meşhed civarında, Tus kentinin iki kasabasından biri olan Taberan'da dünyaya geldi.²⁷ Horasan bölgesindeki Tus'ta dünyaya geldiği hakkında da görüşler vardır.²⁸ Bu nedenle kimi zaman doğduğu

²⁴ Mehmet Bayraktar, "Gazzâli Kimdir ve Nedir", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâli*, DİB Yay., Ankara, 2013, s. 8.

²⁵ Acar, Gazzâli, s. 93.

²⁶ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fi't-Tarih*, yyy, 1359, C. 8, s. 124.

²⁷ M. M. Şerif, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan yayınları, İstanbul, 2000, s. 156.

²⁸ Çağrı, *Gazzâli*, s. 489.

kasabaya nispetle et-Tûsi künyesiyle de anılmaktadır. Ancak kendisinin en çok kullandığı künyesi Ebû Hâmid'dir. Fakat tarihçiler bu isimle bir oğlunun olmadığını, sadece kızlarının olduğunu ifade ederler. Ayrıca 435/1043 tarihinde vefat eden ünlü bir kelamcı ve fakih olan²⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî isminde büyük bir amcası ya da dayısı bulunduğu bildirilmektedir.³⁰ Tûs âlimlerinden biri olan amcasının 1043'de vefat ettiği bildirilir.³¹

Batıda Abuhamet ve Algazi diye anılırken doğuda, dünyaya geldiği kasabaya nispetle Tûsî diye anılsa da Gazzâlî nisbesi ile meşhur olmuştur. Gazzâlî'nin yazılışı hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Eski tarih ve tabakat kitaplarında Ebu Hamid'in babasına nispetle (gazzal: yün eğirici, iplikçi) Gazzâlî olarak anılırken, şarkiyatçıların çoğu ile çağdaş müslüman araştırmacılar Gazali köyüne nispeten Gazali olarak kullanmayı tercih etmişlerdir. Bizzat kendisinin “İnsanlar beni çift z ile (Gazzâlî) olarak anıyor halbûki ben Gazâle denilen bir köydenim” ifadesi bulunmaktadır. Fakat kaynaklarda “Gazâl” isminde bir köye rastlanılmamaktadır. Gazzâlî'nin yaşadığı Hârizm ve Cürçân yörelerinde bir kimseyi mesleğine nispetle anmanın âdet olduğu hatırlatılarak “Gazzâlî” şeklinde kullanımın daha uygun olduğu ifade edilmektedir.

Ailesi hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Gazzâlî'nin Fars asıllı olduğu tahmin edilmektedir. Ahmed isminde bir erkek kardeşi, birkaç kız kardeşi vardır. Babasının ismi Muhammed olup, kendisi Tûs'ta bir iplikçi dükkânına sahiptir. İlmi ve ilim erbabını çok sevdiği ve bu yüzden oğulları Muhammed ve Ahmed'in iyi bir tahsil görmesini istediği bildirilir. Fakat ömrü buna yetmemiş, çocuklarını biraz para ile güvendiği bir dostuna (Yusuf Nessac)³² emanet etmiştir. Gazzâlî ilk eğitimini bu aile dostunun desteği ile almıştır. Kaynaklar aile dostunun sûfi olması sebebiyle Gazzâlî'nin ilk tasavvufi eğitiminin burada başladığını bildirmektedir. Babadan kalan sınırlı miktarda olan paranın bitmesi sonucu Gazzâlî ve kardeşini, hâmisi hem ilim

²⁹ Şerif, *Filozoflar*, s. 156.

³⁰ Hasan Aydın, *Gazzâlî Felsefe ve İslam Modernizmine Etkileri*, 7 Renk Basım Yayın ve Filimcilik Limited Şirketi, İstanbul, 2012, s. 33.

³¹ W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın-Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma*, çev: Hanifi Özcan, Ankara Okulu, Ankara, 2017, s. 34.

³² İbrahim Ağah Çubukçu, *Gazzali ve Şüphecilik*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964, s. 60.

öğrenecekleri hem de maddi ihtiyaçlarının karşılanacağı bir medreseye göndermek zorunda kalır.³³ Böylece Gazzâlî'nin eğitim seviyesini başlatmış olur.

1. 2. 2. Gençliği, Eğitim ve Müderrislik Yılları

Gazzâlî, ilk eğitimini 457-464 yılları arasında hâmesi tarafından gönderildiği okulda alır. Önce Kur'ân, ardından yazı ve hesap (matematik) öğrenir. O dönemde adet gereği Kur'ân-ı Kerim Kıraat hocasından öğrenilir ve hıfzedilirdi. Daha sonra da bir edipten hesap, gramer ve nahiv öğrenilirdi. Gazzâlî de bu usul üzerine eğitimini alır.³⁴ 465/1072-1073'te 15 yaşında iken Tûs şehrinde, Ahmed b. Muhammed er-Râzkâni (Râzekâni)'den Şafii fikhî dersleri almaya başlar.³⁵ Çok geçmeden Cürcan³⁶'a giderek orada 487/1094'de vefat eden Ebû'l-Kâsım İsmâil b. Mes'ade el-İsmâili'den ders aldığı bildirilmektedir.³⁷ Eğitim gördüğü medrese Cürcan'daki Saferân medresesidir. Tûs medreseleri o dönemde Cürcan (Gorgan) ve Nişâbûr kadar meşhur değildi.³⁸ Gazzâlî'nin kendi memleketini bırakıp Cürcan'a eğitim için gitmesinin sebeplerinden biri de bu olabilir. Es'ad el-Meyheni adlı bir dostunun kendisinden naklen anlattığına göre, Gazzâlî burada 5 yıl (470/1077) kaldıktan sonra Tûs'a geri döner. Bu dönüşünde Gazzâlî'nin hayatında önemli bir yer tutan eşkiya soygunu gerçekleşir.³⁹

Soygun esnasında eşkiya, Gazzâlî'nin içinde notlarının bulunduğu torbasını alır. Senelerce ömür sarf edip elde ettiği bilgileri eşkiyaların liderinden geri almak isteyen Gazzâlî, başkanın gülümseyerek: "Elinden kâğıt parçaları alınınca cahil kalıyorsun. Bilgi böyle mi olur?" şeklindeki sözü ile karşı karşıya kalır. Notlarını geri alan Gazzâlî, bu hadiseyi ilâhi bir ikâz olarak düşünmüş ve Tûs'a döndüğünde üç yıl

³³ Çağrı, *Gazzâlî*, s. 489, Çubukçu, *Batinilik*, s. 7-8.

³⁴ Abdülhüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev: Hikmet Gök, Ağaç yayınları, İstanbul, 2007, s. 26, 305.

³⁵ İbrahim el-Siyrafi, *el-Muntahab mine's-Siyâk li Tarihi Nisâbur*, Alemiyyeh Kitabevi, Beyrut, 1989, s. 73-74.

³⁶ Cürcan: Hazar Denizi'nin güneydoğu köşesinde yer almaktadır.

³⁷ Çağrı, *Gazzâlî*, s. 490.

³⁸ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 32, 57.

³⁹ Çağrı, *Gazzâlî*, s. 490.

içerisinde bütün notlarını ezberlemiştir.⁴⁰ Gazzâlî'nin ders notlarını ezberlemesinde hırsızın, "Söylesene bu durumda senin için geriye hiçbir ilim kalmamış; bu nasıl bir ilim ki hırsız onu senden çalabildi." sözü etkili olmuştur.⁴¹ Murtezâ ez-Zebidi tarafından bu kelam notları *Ta'lika fi fûrû'il-mezheb* şeklinde anılmıştır. Oysa eski kaynaklarda sadece *Talika* şeklinde geçtiği söylenmektedir.⁴² Cürcan'da bulunduğu üç yıl içinde medreselerde fıkıh, hadis veya kelam derslerine katılmış olduğu tahmin edilmektedir. Ebû Muzaffer İsferyîni'nin o dönemde Tûs'ta olması sebebiyle onun ilminden de yararlanmış olma ihtimali vardır.

Tûs'ta bulunduğu bu dönemde şehrin meşhur tasavvuf şeyhi Ebû Bekr Nessâc ile de tanışır.⁴³ Onun irşadıyla tasavvufu incelediği bildirilir.⁴⁴ Nizâmü'l-Mülk'den önce başlatılmış olan burslu okuma geleneğinin Nizâmü'l-Mülk tarafından da devam ettirilmesi sebebiyle Gazzâlî, hem ilim tahsil etmek hem de bu maddi imkânlardan yararlanmak düşüncesiyle 473/1080'de bir grup Tûs'lu genç ile Nişâbur'da⁴⁵ Nizâmîye medreselerine gider.⁴⁶ Böylece dönemin en tanınmış kelam âlimi olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin öğrencisi olur. İslam'da ilk medrese Nişâbur'da yapılmıştır ve bu medreseye "Beyhakıyye" denmiştir. İmam el-Haremeyn bile burada yetişmiştir.⁴⁷ Gazzâlî, Nişâbur'a gitmeden geçirdiği 12 yıllık eğitim hayatında başta fıkıh,⁴⁸ akâid, gramer ve geleneksel bilgi dallarında hayli gelişmiştir. Nişâbur'a geldiğinde de burada mantık, kelam, hikmet ve felsefe ilimlerini öğrenmiştir. Hocası Cüveynî'nin felsefeye âşinalığı bulunmaktaydı. Bu dönemde Gazzâlî sıkı bir eğitimden geçmiş, Şafî fikhî, hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri (hilâf), cedel, akâidle fikhin kaynakları ve mantık alanlarında parlak bir âlim durumuna gelmiştir. Hocası İmamül Haremeyn el-Cüveynî, "Gazzâlî derin bir denizdir" diyerek, ilminin derinliğini ifade eder. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzi ise, bu dönemde Gazzâlî'nin "el-Menhûl" adlı eseri yazdığını ve bu eseri hakkında hocası Cüveynî'nin, Gazzâlî'ye, "Beni sağken mezara koydun ölümümü bekleyemez miydin" diyerek beğenisini ifade

⁴⁰ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, çev: Hilmi Güngör, MEB. Yay., İstanbul, 1989, s. 6.

⁴¹ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 43.

⁴² Çağrı, *Gazzâlî*, s. 490.

⁴³ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 45.

⁴⁴ Şerif, *Filozoflar*, s. 156.

⁴⁵ Nişâbur, Tûs'dan yaklaşık olarak 80 km uzaktadır. Cürcân'ın uzaklığı ise 480 km'nin üzerindedir.

⁴⁶ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 35.

⁴⁷ Şibli, *Gazzâlî*, s. 13-14.

⁴⁸ İbnü'l-Cevzi, *Tarih*, s. 125.

ettiğini söyler. Çağdaşı Abdülğafir el-Fârisi, Gazzâlî'nin eğitimde bütün arkadaşlarını geride bıraktığını, öğretimde hocasına yardım ettiğini ve eser te'lif edebilecek düzeye ulaştığını bildirir. Gazzâlî'nin Nizamiye medresesinde eğitim hayatı Cüveyni'nin 478/1085'de, 61 yaşında vefatı üzerine son bulur.⁴⁹

O dönemde Nizamiye medresesinde Cüveyni'nin derslerine katılan 400 kadar öğrenci bulunmaktaydı ve bunlar içinde Gazzâlî, parmak ile gösterilen bir öğrenci durumuna gelmişti. Nişabur'da ders aldığı hocalardan birisi de el-Kuşeyri'ye talebelik yapmış ve Tûs ile Nişâbur tasavvuf erbabından olan el-Farmadi idi.⁵⁰ Cüveyni'nin vefatından sonra yerine kimin geçeceği hususunda büyük tartışmalar olmuş ve kısa bir süre oğlu Muzaffer derslere devam etmiştir. Daha sonra Kiyâ Herâsî, Nişâbûr Nizâmiyesi'nde ara sıra ders vermeye başlamıştır. Gazzâlî ise Nişâbûr'da kalmaktan vazgeçerek henüz otuz yaşlarına basmamışken (28 yaşında) Sultan'ın şehir dışındaki ordugâhına gider.⁵¹ Karargâhta altı yıl kalır ve burada çağın meşhur âlim ve fakihleriyle tanışma ayrıca onlarla münâzaraya girişme imkânı bulur. Böylece Vezir Nizâmül-Mülk'ün beğeni ve ilgisini kazanır. Kendisine Vezir tarafından Zeynu'd-Din ve Şerefu'l-Eimme lakabı verilerek Cemâziyelevvel, 484'de Bağdad Nizâmiyesi'ne müderris olarak gönderilir.⁵²

Gazzâlî, karagahda bulunduğu sıralarda Nizâmül-Mülk ile birlikte Nişâbûr, İsfahan, Bağdat arasında yolculuklarda bulunur. Nizâmül-Mülk, Gazzâlî'nin ordugâha geldiği zamanlarda yaklaşık yetmiş yaşlarındadır. Bu dönemlerde ordugâhta münâzara geleneği revaçta bulunuyordu. Bunu Vezirde teşvik etmekteydi. Münâzaralar âlimlerin bilgi birikimini ve muhâkeme yeteneğini ortaya koyması açısından önemli bir araçtı. Böylece Gazzâlî, burada kendisini gösterme imkânı bulmuştur. Ayrıca devrin âlimlerini tanıması açısından da güzel bir imkâna sahip oluyordu. Ordugâhta kelam ve fikhın yanında felsefe ve şiir konularında da sohbetler yapılmaktaydı.⁵³

⁴⁹ Çağrıcı, *Gazzâli*, s. 490.

⁵⁰ Orman, *Hakikat*, s. 32.

⁵¹ Zerrinkub, *Gazzâli*, s. 53.

⁵² Zerrinkub, *Gazzâli*, s. 306.

⁵³ Zerrinkub, *Gazzâli*, s. 71-92.

Gazzâlî'nin, Nizâmü'l-Mülk tarafından Bağdat Nizamiye medresesine başmüderris⁵⁴ olarak atanmasının sebeplerinden birisi de, Sünni yönetime karşı başkaldıran ve İslam dünyası için büyük tehlike olan Bâtını hareketini durdurmak için uygun bir eleman olduğu düşüncesidir. Cemâziyelevvel 484/Temmuz 1091'de Nizâmiye medresesinde müderrisliğe başlayan Gazzâlî'nin buradaki görevi dört yıl sürmüştür.⁵⁵ Müderris olarak göreve başladığında yirmi yedi yaşında olduğunu söyleyenler de vardır.⁵⁶ Medresede düzenli bir hastane ve bir kütüphane bulunmaktaydı. İslam dünyasının her tarafından buraya öğrenciler gelmekte ve kendilerine hem kalacak bir oda hem de belli bir miktarda maaş verilmekteydi. Ayrıca medresede câmi de bulunmaktaydı. Burada vaazlar verilerek şeriat ilminin halkın arasında yaygınlaştırılması sağlanarak avam ve hassın Bâtınlık propagandasına yönelmesine engel olunuyordu. Bina Hicri 459 yılında, Gazzâlî henüz dokuz yaşında iken inşa edilmişti.⁵⁷

Gazzâlî, hitâbeti, beyan gücü, otoriter kişiliği ve kârizması ile kısa zamanda Bağdat'ta meşhur oldu. Kendisinin Nizâmiye dersleri büyük bir ilgi ve beğeni ile karşılandı ve dört yüzün üzerinde talebe-fakih onun ders halkasına katıldı. Şöhreti sadece medrese değil tüm İslâm dünyasına yayıldı. Öyle ki Mağrib'de Yusuf bin Taşfin'in, muhâliflerini etkisiz hale getirmek, lâyük olmayan komutan ve muhâlifleri görevden almak için ünlü fakihlerin yanı sıra Gazzâlî'den de fetva istemesi şöhretinin Kuzeybatı Afrika ve Güney Avrupa'ya kadar uzandığını göstermektedir. Gazzâlî, Bağdat'a geldiği dönemlerde onunla birlikte Nizâmü'l-Mülk de Sultan ile beraber Bağdat'a gelmiş ve altı ay kalmıştı. Sultan'ın himayesi Gazzâlî için rakiplerine karşı önemli bir güç gösterisi olmuştur. Bağdat'a geldikten kısa bir zaman sonra evlenen Gazzâlî'nin⁵⁸ kaynaklarda erkek çocuğunun olmadığı, birkaç kız çocuğunun olduğu ve birisinin isminin de Sittül Mûnâ olduğu bildirilmektedir.⁵⁹

Gazzâlî, medresedeki çalışmaları sayesinde Abbasi Halifesi Muktedî-Biemrillâh'ın ilgisini çekmiş ve desteğini kazanmıştır. Medresedeki müderrisliği

⁵⁴ İbnü'l-Cevzi, *Tarih*, s. 125.

⁵⁵ Çağrı, *Gazzâlî*, s. 491.

⁵⁶ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 37.

⁵⁷ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 71-80

⁵⁸ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 71-119.

⁵⁹ Şibli, *Gazzâlî*, s. 41.

esnasında Gazzâlî, hem üç yüze yakın öğrenciye ders vermiş hem kitap telif etmiş hem de felsefe ve Bâtnilik üzerine incelemelerde bulunmuştur.⁶⁰ *Gâyetu'l-Gevr, Makâsıdu'l-felâsife veya el-Makâsıd fî beyân İ'tikâdu'l-Evâil, Tehâfutu'l-Felâsife, Mi'yâru'l-İlm, Mizânu'l-Amel, Fedâihu'l-Bâtuniyye ve Fedâilu'l-Mustazhiriyye, El-İktisâd fî'l-İ'tikâd* gibi kitapları bu yıllarda yazıldığı bildirilmektedir.⁶¹ Ders vermenin yanında Gazzâlî Bağdat'ta vaaz, fetvâ ve te'lif işleriyle de uğraşmıştır. Nizamiye Medresesine tayininden bir sene sonra Nizâmülmülk bir Bâtini tarafından öldürülmüş ve bir ay kadar sonra 485/1092'da Sultan Melikşah zehirlenerek öldürülmüştür.⁶²

Gazzâlî, Bağdat Nizâmiye Medresesinde şöhret ve saygınlıkta zirveye ulaştığı bir sırada şüphe ve fikri bunalımlar yaşamaya başlar. Şüphesi sadece metafizik ve bilgi problemleriyle ilgili değil aynı zamanda ahlaki boyutta kendini sorgulayan şekildedir. Bu şüphe krizinin altı ay sürdüğü (Recep 488 /Temmuz 1095) ve sadece psikolojik değil aynı zamanda fizyolojik boyuta da ulaştığı ve ilaç tedavisinin sonuç vermediği görülür. Sonuç olarak makam, mal, evlat ve çocuklarını Bağdat'ta bırakarak yaklaşık 10 ve ya 12 yıl sürecek olan inziva hayatına çekilerek Şam (Suriye-Filistin) yolculuğuna çıkar. Fakat bu yolculuğunu, dostlarının izin vermeyeceğini düşünerek gizler ve Hac için Mekke'ye gideceğini açıklar. Yerine kardeşi Ahmed el-Gazzâlî'yi bırakarak 488 Zilkade /Kasım 1095 Bağdat'tan ayrılır. Bağdat'tan ayrılışını farklı yorumlayanlar da olmuştur.

Bazıları (Ferid Cebr ve Mustafa Cevâd) Gazzâlî'nin Bâtniler'in suikastına uğramaktan korktuğu için Bağdat'ı terk ettiğini söylemiştir. Nitekim Gazzâlî'nin hâmisî Nizâmü'l-Mülk 10 Ramazan 485/14 Ekim 1092'de Bâtniler tarafından öldürülmüş ve ondan bir ay sonra 15 Şevval 485/18 Kasım 1092 Melikşah zehirlenerek öldürülmüştür. Bunun da Bâtniler tarafından olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Gazzâlî, daha sonra da izah edeceğimiz gibi Bâtnilerin görüşlerine karşı mücadele etmekte ve böylece onların düşmanlığını kazanmaktaydı. Fakat bu düşünce doğru değildir. Çünkü Gazzâlî'nin ortaya çıktığı 1105 yılı Bağdat'ı terk edip gittiği 1095 yılından, Bâtini terörü açısından daha yoğun olduğu bir dönemdir ve Gazzâlî'nin

⁶⁰ Çağrıncı, *Gazzâli*, s. 491.

⁶¹ Zerrinkub, *Gazzâli*, s. 306-307.

⁶² Orman, *İktisat*, s. 40-41.

Bağdat'ı terk edip gittiği yer (Şam), terör açısından Bağdat'tan daha güvenilir bir yer değildir. Bu iddia Gazzâlî'nin *Munkız* kitabındaki açıklamalarına da uygun düşmemektedir. Gazzâlî'nin açıklamalarında Bâtinilerden korktuğuna dair bir bilgi yer almamaktadır.⁶³ Ayrıca Gazzâlî'nin ders vermek için 1106'da tekrar döndüğünde, bu tehlikenin daha büyük olduğu görülür. Zira Fahrü'l-Mülk'ün öldürülüşü Gazzâlî'nin dönüşünden bir veya iki ay sonra olmuştur. Öldürülmekten korkarak Bağdat'ı terk eden bir kişinin aynı korkunun daha yoğun olduğu bir durumda geri dönmesi mümkün olamaz.

Watt ise Gazzâlî'yi şüpheye götüren şeyin kişisel olmadığı düşüncesindedir. Ona göre, Gazzâlî'nin içine düştüğü şüphe aynı zamanda yaşadığı çağın medeniyetinin de karşı karşıya kaldığı bir kriz dönemidir. Ona göre, ortaya çıkan siyasi krize açık bir çözüm şeklinin bulunamayışı Gazzâlî'yi şüphe krizine götüren sebeplerdendir.⁶⁴

1. 2. 3. Uzlet Dönemi

On yıllık bir süreyi kapsayan bu zaman diliminde 36 yaşında olan Gazzâlî, Bağdat'tan ayrılarak sûfiyâne bir arayışla Şam, Kudüs, İskenderiye ve Kahire'ye ulaşan bir güzergâh ile Mekke ve Medine'ye gider.⁶⁵ Hayatının bu dönemini “uzlet” olarak isimlendirmek uygun olacaktır. Gazzâlî'nin ilk olarak Şam'a yönelmesinin sebebini, bu şehrin tasavvufî bir hayata elverişli çeşitli imkân ve organizasyonlara sahip olması olarak düşünenler vardır. Şam'da iki sene 488/1095 yılının son bir veya iki ayı ve 490/1097'nin ilk birkaç ayı kalır. Bu zaman zarfında sûfilerden öğrendiği şekilde “nefsi temizleme, ahlâkı düzeltme, Allah-u Teâlâyı zikir için kalbi tasfiye, uzlet, halvet, riyazet ve mücadele” ile meşgul olduğu söylenir. Dimaşk caminde itikâfa çekildiği ve Cami-i Emeviyye'nin batı tarafındaki minareye çıkıp, kapısını kapatarak gün boyu burada manevi düşünce ve zikir ile geçirdiği bildirilir.⁶⁶

⁶³ Çağrı, *Gazzâlî*, s. 492.

⁶⁴ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 61.

⁶⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV. Yay., Ankara, 2005, s. 211.

⁶⁶ Şibli, *Gazzâlî*, s. 27-29.

İki sene sonra Şam'dan Kudüs'e geçer. Kudüs'de Ömer Camii ve Kubbetu's-Sahra'da diğer bir inziva dönemi yaşar. Beyt el-Makdis'i ziyaret ettikten sonra Hebran'daki Hz. İbrahim kabrini ziyaret eder. Hicri 498/1105 Halil İbrahim (as.) makamında, herhangi bir padişahın sarayına gitmeyeceğine, hiçbir padişahın ihsanını kabul etmeyeceğini ve hiçbir kimse ile ilmi münakaşa etmeyeceğine dair üç husus hakkında söz verir. Kudüs ziyaretinden sonra hac için Mekke-i Muazzama'ya ve Medine-i Münevvere'ye gider. Bu yolculuğu esnasında Mısır ve İskenderiyye'de bir müddet kalır. Niyetinin Yusuf b. Tafşin ile görüşmek için Fas'a gitmek olduğunu düşünenler vardır. Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgal edildiği Şaban 492/1099 veya Antakya'nın işgali Cemâziyelâhir 491/1098 tarihlerinde Horasan'da bulunduğu rivayet edilir.⁶⁷

Bu yıllarda Selçuklu devletinde de Sultan Berkıyaruk'un, kardeşleri Muhammed Tapar ve Sencer arasında birbirini izleyen savaş ve barışlar görülür. Gazzâlî'nin bütün hayatı boyunca var olan iktidar gücü bu yıllarda zayıflama gösterir. Selçuklular'ın bu durumlarının yanısıra Mısır'daki Fâtımî halifelğinde idarî zaaf lar ortaya çıkmış ve Haçlı ordusu da bu durumlardan yararlanmış tır.⁶⁸ Gazzâlî'nin inziva hayatından sonra tekrar –kısa bir süre olsa da- müderrisliğe döndüğünü görülmektedir.

1.2.4. Müderrisliğe Dönüşü ve Vefatı

Zilkade 499/Temmuz 1106'da Nişâbur'a dönen Gazzâlî, buradaki Nizâmiye Medresesinde tekrar öğretim görevine başlar. Medreseye tekrar dönmesinin sebebi Selçuklu hükümdarı Sencer'in veziri ve Nizâmü'l-Mülk'ün oğlu Fahrülmülk'ün ısrarıdır. Aynı zamanda Gazzâlî'i yaşantısının H.5. yüzyılın sonu ile H. 6. yüzyıla rastlaması sebebiyle, her yüzyılın başında Allah Teâlâ'nın dini ihya edeceğini va'd ettiğini belirterek, kendisinin bu vazife ile uzlet hayatından tekrar Nişâbur'a döndüğünü de belirtir. Fakat bu müderrisliğinin diğerinden farklı olduğunu el-Münkız'da "insanların makam ve mevkiî terk etmelerini sağlayan, onun sayesinde

⁶⁷ Orman, *Hakikat*, s. 40, Şerif, *Filozoflar*, s. 159.

⁶⁸ Acar, *Gazzâlî*, s. 94.

makam ve mevkinin değersizliğini anlayacakları bir ilme davet edecektim” şeklinde ifade eder.⁶⁹

Gazzâlî'nin ikinci müderrislik yılı üç yıl sürmüştür. Daha sonra medreseyi bırakıp 503/1109 yılında Tûs'a döner. Tûs'ta evinin yanına fukaha için bir medrese, sûfiler için de bir hankah yaptırır. Kendisi hadis ilmiyle meşgul olur.⁷⁰ Gazzâlî 14 Cemâziyelâhir 505/18 Aralık 1111'de Tûs'da vefat eder.⁷¹ Ömrünün sonlarına doğru hadis ezberi ile meşgul olduğu rivayet edilmektedir.⁷² Ünlü şair Firdevsi'nin mezarının yanına defnedilir. Günümüzde burası Hârûniyye diye bilinmektedir.

Kardeşi Ahmet, Gazzâlî'nin ölümünü şöyle anlatır: “Pazartesi günü sabah olunca kardeşim Ebu Hamid abdest alıp namaz kıldı. Sonra kefeninin getirilmesini istedi. Onu aldı, öptü ve alnının üzerine koyarak, mülk sahibinin huzuruna çıkmak başım gözüm üstüne dedi. Sonra ayaklarını uzattı. Kibleye döndü ve şafak sökmeden vefat etti”.⁷³

Son döneminde yazdığı eserler: *Gâyetü'l-gavr, el-Müstasfa min ilmi'l-usûl, el-İmlâ' alâ işkâlâti'l-ihyâ, ed-Dürretü'l-fâhire, İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keîâm, Minhâcü'l-âbidin, el-Maksadu'l-Esnâ fî Şerhi Meâni Esmâillâhi'l-Hüsna, Faysalu'ut-Tefrika Beyne'l İslâmi ve'z-Zendeka, El-Munkizu min ed-Dalâl, Nasihatü'l-Mulûk'dur.*⁷⁴

⁶⁹ Gazâlî, *Hakikate Giden Yol (el-Münkız Mine'd-Dalâl)* çev: Ali Kaya, Semerkand Yay. , İstanbul, 2015, s. 87-191, Çağrıcı, *Gazzâlî*, s. 493.

⁷⁰ Şibli, *Gazzâlî*, s. 27-29.

⁷¹ İbnü'l-Cevzi, *Tarih*, s. 127.

⁷² İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye'*, tahk: Abdullah b. Abdulmuhiin el-Terki, Hacer Yay. , 1998, s. 215.

⁷³ Şibli, *Gazzâlî*, s. 27-29.

⁷⁴ Şibli, *Gazzâlî*, s. 40-41.

1. 2. 5. Gazzâli'nin İlim Hayatındaki Kişiler

Gazzâli'nin ilmi kişiliğinin oluşumunda etkisi olan hocaları, ilim arkadaşları ve onun ilminden istifade etmiş talebelerini incelemek de Gazzâli'yi tanımak açısından bize önemli katkı sağlayacaktır. Böylece onun kişiliğinin ve fikirlerinin oluşumundaki zeminin doğru anlaşılması sağlanmış olacaktır. Gazzâli'nin ilmîni ve etkisini anlamaya yardımcı olacaktır.

Gazzâli'nin fikirleri ve ilmi kişiliği ile etrafındakileri etkilediği görüldüğü gibi, kendisinin de hocalarından etkilendiği görülmektedir. Gazzâli'nin hocası İmâmü'l-Harameyn Cüveynî (ö.478/1085) Gıyâs'ül-Ümem adlı ahkâm-ı sultâniyye eserinde hilâfet için gerekli şartları sıralayarak Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (485/1092) içinde bulunduğu zamanın halifesi olmaya en yetkili kişisi olduğunu anlatmıştır. Gazzâli ise Nizâmülmülk'ün öldürülmesinden kısa bir süre sonra (hocasından yaklaşık yirmi yıl sonra, 487 civarı) hocası ile benzer argümanları paylaştığı Fedâ'ihu'l-Bâtiniyye adlı kelim eserinde devrin hakiki halifesinin Abbasi hanedanından Müstazhir'in olduğunu savunmuştur.⁷⁵

1. 2. 5. 1. Hocaları

Ebû Ali Radkânî: Meşhur bir fakihdir. Gazzâl'i kendisinden 465/1072-1073'de Şafii fikhî öğrenmiştir. Gazzâlî ilk ciddi eğitimine Tûs'ta, Ebû Ali Radkânî ile başlar. Gazzâlî'nin kendisinden kaç sene ilim öğrendiği kesin olarak bilinmemektedir.

Ebû'l-Kâsum İsmâîli (HÖ. 475) : Şöhreti özellikle Gazneliler'in hükümler altındaki yerlerde yaşamış olan Ebû Nasr İsmâîl sülâlesinden gelen büyük bir fakihdir. Otoriter ve karizmatik bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda zeki, cömert ve mütevâzi bir şahsiyeti bulunmaktadır. Fıkıh ve hadis ilminde otoritedir. Nazım ve nesirde de güçlü

⁷⁵ Özgür Kavak, "İki Âlim, İki Halife Adayı; Cüveynî'nin Nizâmülmülk'ü, Gazzâli'nin Müstazhir'i", Dîvan Disiplinler Arası Çalışması Dergisi, (2011), C: 16, No: 31, s. 36.

bir kaleme sahiptir. Gazzâlî kendisinin fıkıh derslerine katıldığı, üstadın izah ve açıklamalarından bir özet haşiyeye hazırladığı bildirilir. Gazzâlî'nin kitap telifinin ilk adımını bu haşiyeler oluşturmuştur. İsmaili sülâlesinin fakihlerin, Şafîî fikhî dışında, Şafîî ve Hanefî fikhının ihtilaflarından olan delil getirme (hilaf) tekniği alanında da güçlü oldukları bildirilir. Gazzâlî bu konularda da kendisinden önemli notlar almıştır. Gazzâlî'nin Cürcan'da eğitim aldığı hocalarından biridir.⁷⁶

Ebû'l Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr (Şahfûr) b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî el-İsferâyîni(ö.471-1078): Mezhep ve dinlerin incelenmesine olan ilgisi ve bilgi aşkı ile ömrünün son yıllarını Tûs'ta geçirdiği için Gazzâlî'nin Cürcan'dan döndüğünde (470-473/107-1080) kendisi ile görüşmüş ve ilminden yararlanmış olma ihtimali söz konusudur. Kelam, fıkıh ve tefsir âlimidir. Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin öğrencisi ve damadıdır. Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından Tûs'ta ders okutulmakla görevlendirilmiştir. Tûs'ta vefat etmiştir. Yazdığı eserlerle Ehl-i sünnetin ilkelerini hareretle savunduğu bildirilir. Kelâmî görüşlerinden bazıları şunlardır: Âlemin yaratılmış olduğunu Kur'an ayetleri (En'âm,6/75-78, Tûr 52/35-36) ile ispat, Allah'n ahirette görüleceğini, bunun reddi ise Allah'ın varlığının reddi olacağı ve mü'minin günah işlemekle kâfir olmayacağı gibi görüşlerdir. Ayrıca kendisinin yazmış olduğu "et-Tebşir fi'd-din ve temyîzi'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn" adlı eserinde ortaya çıkan mezheplerin görüşlerini incelemiş ve eleştirilerde bulunmuştur. Bunlar arasında daha sonra ele alacağımız "Batınlık" mezhebi de bulunmaktadır. Gazzâlî'nin de bu mezhebe karşı eleştirilerde bulunması açısından hocasının eseri önemlidir.⁷⁷

İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâli Rüküddin Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbü'rî (419/1028-478/1085): Fıkıh ve usul alanında derin bilgisinin yanı sıra kelâm ve tahkik alanında da otorite olduğu bilinmektedir. Ebû Abdullah el-Habbâzî'den kıraat, Ali b. Faddâl el-Mücâşîi'den Arap edebiyatı, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'den fıkıh, Ebû'l-Kâsım el-İşkâf'tan usûl-i fıkıh, Abdurrahman b. Hasan b. Aliyyek ile Ebû Nuaym el-İsfahânî ve daha başkalarından hadis tahsil

⁷⁶ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 32-66.

⁷⁷ Emrullah Yüksel, "İsferâyîni Şehfûr b. Tâhir", *İslam Ansiklopedisi*, (2000), C: 22, s. 517.

etmiştir. Büyük Selçuklu veziri Amîdülmülk el-Kündüri zamanında Nişabur'dan ayrılmak zorunda kalarak Bağdat'a gitmiştir.⁷⁸ Kirman yoluyla Hicaz'a gitmiş ve burada dört sene kaldığı için kendisine İmâmu'l-Harameyn lakabı verilmiştir.⁷⁹ Daha sonra vezir Nizâmülmülk zamanında Nişâbur'a dönerek Nizâmiye medresesinde müderris olarak görev yapar. Burada vefatına kadar öğretime devam eder. Her gün 300'ü aşkın talebeyle ders vermektedir. Bunlar arasında Gazzâlî en seçkin talebelerindendir. Öğrenmeye büyük bir şevkle sarılıyordu. Ömrünün son yıllarında, Nişâbur'a gelmiş olan Ebu'l-Hasen Mecâşii adındaki nahiv üstadını her gün evine götürür, eğitime yeni başlamış bir talebe gibi kendisinden edebiyat dersleri alırdı. İmâmu'l-Harameyn fıkıh ve kelam ilminin yanında irfani ilimlerle de ilgilenirdi. Amcası Ebu'l-Hasen Ali bin Yûsuf, Nişâbur'da Şeyhu'l-Hicaz diye meşhur olmuş sûfi bir şahsiyet olup "Kitâbu's-Selve" isminde tasavvufla ilgili bir kitap yazmıştır.⁸⁰

Kelam ve fıkıh münazaralarında gayet cüretkâr davranışları olan İmâmu'l-Harameyn, Nişâbur'a gelmekte olan âlimlere karşı son derece edep ve saygılı davranırdı. Ebû İshak Şirâzî, Halife Muktedîbillah'ın elçisi olarak Horasan'a geldiği zaman İmâmu'l-Harameyn Nişâbur şehrinin dışında kendisini karşılamış ve son derece hürmet göstermiştir. Gazzâlî o zaman 25 yaşlarındadır (475) ve bu karşılaşmadan çok etkilendiği bildirilir. Ebû İshâk bu yolculuğunda Ebû Abdullah Taberî, Fahu'l-İslâm Şâşi ve İbni Kannân gibi meşhur âlimler ile beraber gelmiştir. Ebû İshâk, İmâmu'l-Harameyn'i imamların imamı diye anmış ve orada bulunan talebelere "bu imamdan yararlanın; çünkü o, zamanımızın nûrudur" diyerek iltifat etmiştir. Horasan'ın büyük fakih ve imamı Şeyhülislâm Ebû Osman Sâbuni de İmâmu'l-Harameyn için "Kurret'u-l Ayn el-İslâm" (İslâm'ın göz nuru) diyerek onun önemini bildirir. İmâmu'l-Harameyn yakalandığı sarılık hastalığından 61 yaşında iken Hicri 478 Rebiu'lâhir 25 Çarşamba gecesi akşam namazından sonra vefat eder. Nişâbur'da defnedilir.⁸¹

⁷⁸ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 32-33.

⁷⁹ Yaltkaya, *Mezhepler*, s. 181.

⁸⁰ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 32-50, Abdülazim ed-Dib, "Cüveynî İmamül Harameyn" *İslam Ansiklopedisi*, (1993), C: 8, s. 141-144.

⁸¹ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 32-69, Abdülazim ed-Dib, "Cüveynî İmamül Harameyn" *İslam Ansiklopedisi*, (1993), C: 8, s. 141-144.

1. 2. 5. 2. İlim Arkadaşları ve Dostları

Ömer Hayyam (ö. 526/1132): 430-439 (1039-1048) yılları arasında Horasan eyaletinin merkezi olan Nişâbur'da doğmuştur. Öğrenimini ve hayatının büyük bir kısmını Nişâbur ve Semerkant'ta geçirmiştir. Nişâbûr filozofu olarak bilinmektedir. Gazzâlî'nin, Hayyam ile tanışması Nişâbûr'da ilim tahsil ettiği zamanda olmuştur. Rivâyete göre, Gazzâlî, onun yanında riyâziyât, matematik, astronomi dersi almıştır.⁸² Ayrıca Ömer Hayyam rubaileri ile de tanınmış bir şairdir. Gazzâlî'nin de rubailerden oluşan bir şiir kitabı olduğu bildirilmektedir.⁸³

Kiyâ el-Herâî (ö.504/1110): Asıl ismi, Ebü'l-Hasen Şemsü'lislâm İmâdüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Herrâsî et-Taberi'dir. Fıkıh, hadis ve tefsir âlimidir. 5 Zilkade 450 (24 Aralık 1058) tarihinde Taberistan'da doğmuştur. Lakabı olan Kiyâ Farsça'da "büyük padişah, yönetici, bir kavmin önderi" anlamlarına gelmektedir. Gazzâlî, İmâmu'l-Harameyn'den ders aldığı dönemde aynı medresede öğrencidir. Hocaları kendisi hakkında "Kükreyen bir aslan" diyerek Kiyâ'yı övmüştür. Kiyâ-yı Herâsî'nin görünüşü ve karizmâsı itibariyle Gazzâlî'den daha ileri olduğu söylenir. Açıklama ve izah gücü açısından da ona üstünlük sağlamaktaydı. Gazzâlî'den sonra Bağdat Nizâmiye Medresesinin başına geçti. Bâtınîlerin lideri Hasan Sabah'ın İlkiyâ lakaplı oğlu ile karıştırıldığı için kendisine iftira edilmiş ve Bâtınîlik ile suçlanarak hapsedilmiştir. Ancak Müstazhir-Billâh'ın aracılık etmesi ve ulemânın hüsnü şehâdeti ile öldürülmekten kurtulmuştur. Gazzâlî'den önce Bağdat'ta 1 Muharrem 504 (20 Temmuz 1110) da vefat etmiştir. Bâbüebrez Kabristanı'nına, Ebû İshak es-Şîrâzî'nin türbesinin yanına defnedilmiştir.⁸⁴

Ebu'l-Muzaffer Kavâfî (489/1096): Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî olarak bilinir. Fıkıh, hadis, tefsir, kelâm ve Arap edebiyatında iyi bir eğitim almıştır. Münâzara alanında Gazzâlî'den daha üstün olduğu ifade edilir. Cüveyni kendisi hakkında "Kavâfî yakıcı bir ateştir"

⁸² Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 62, Yavuz Unat, "Ömer Hayyam", *DİA*, (2007), C: 34, s. 66.

⁸³ Şibli, *Gazzâlî*, s. 51-65.

⁸⁴ Ali Bardakoğlu, "Kiyâ el-Herrâsî", *DİA*, (2002), C: 26, s. 126, Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 55-58.

demıştır. Ayrıca “Fıkıh elbise olsaydı Ebü’l-Muzaffer onun nakışı olurdu” diyerek onun üstünlüğünü ifade etmiştir. Nişâbur’da Nizâmiye Medresesinde Gazzâlî ile beraber okumuş. Daha sonra Tûs’a kadı olmuştur. Gazzâlî’den 5 yıl önce (500/ 1106?) vefat etmiştir. Sem’ânî, hayatı boyunca Mürcie, Kaderiyye, Mu‘tezile ve Şîa gibi Ehl-i sünnet dışı mezheplerin görüşlerini eleştirmiş ve Selef akîdesini ortaya koymaya çalışmıştır. Önemli eserleri bulunmaktadır.⁸⁵

Ebu’l-Muzaffer Ebiverdî: Ebü’l-Muzaffer Muhammed b. Ahmed el-Ümevî el-Muâvî el-Ebîverdi. (ö.507/1113). Büyük Selçuklular devrinde yetişmiş şair ve edip ve nesep âlimi olan bir şahsiyettir. Tarih ve nesep alanında birkaç kitabı vardır. Gazzâlî’nin medreseden İmâmu’l Haremeyn’in derslerinden arkadaşıdır.⁸⁶

Ebû Nasr Abdurrahîm: İmam Kuşeyri’nin oğludur. Gazzâlî’den 9 yıl sonra vefat etmiştir. Bağdat Nizâmiyesi’nde vâiz ünvanına ulaşmıştır. Daha çok şiir ve edebiyat ile meşhur olmuştur. Gazzâlî’yi şiir inşasına yönelten arkadaşıdır. Gazzâlî’nin Nişâbûr’da bulunduğu dönemde medreseden arkadaşıdır.⁸⁷

Abdulgâfir Fârisî: Asıl adı, Ebü’l-Hasen Abdülgafir b. İsmâil b. Abdilgafir el-Fârisî (ö.529/1134-35)’dir. Kendisi muhaddis, şafi fikhında fakih ve tarihçi olarak bilinir. 451/1059’de Nîsâbur’da dünyaya gelmiştir. Muhaddis bir aileye sahiptir. Dolayısıyla ilk hadis hocaları da babası İsmâil, Kuşeyri’nin kızı olan annesi Emetürrahîm, dedesi İmam Kuşeyri, anneannesi Fâtıma bint Ebû Ali ed-Dekkak olmuştur. Tefsir ve usûl-i fıkıh derslerini de dayıları Ebû Sa’d Abdullah ve Ebû Saîd Abdülvâhid’den almıştır. Baba tarafından dedesi Abdülgafir b. Muhammed de devrin ileri gelen muhaddislerinden birisidir. Daha sonra Nîşâbur’un tanınmış muhaddislerinden hadis dersleri almıştır. İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’den dört yıl fıkıh ve hilâf ilmi almıştır. Bu dönemde Gazzâlî’nin medresedeki candan dostlarından biri olmuştur. Nişâbur hatibi olarak da görev yapmıştır. Nişâbûr’un tarihi ile ilgili “es-

⁸⁵ Abdullah Aygün, “Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer”, *DİA*, (2009), C: 36, s. 463-464, Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 55-58.

⁸⁶ Cevat İzgi, “Ebîverdi”, *DİA*, (1994), C:10, s. 77.

⁸⁷ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 55-58.

Siyâk” adlı eserin sahibidir. Medrese yıllarından sonra da Gazzâlî ile arkadaşlığı devam etmiştir. 76 yaşında vefat etmiştir.⁸⁸

Ebû Tâhir Şebbâk: İmâmu’l-Harameyn’in taleblerindedir. Gazzâlî’nin uzun süre arkadaşlığını devam ettirdiği samimi arkadaşlarındandır. Kendisi Cürcanlı’dır. Gazzâlî, arkadaşı hakkında ilim ve zühd konusunda eşsiz birisi olduğunu söyler. Yaklaşık 20 yıl Gazzâlî ile beraber yaşayıp onun sırdaşı olmuştur. Bağdat, Şam, Filistin ve Hicaz yolculuklarında Gazzâlî’ye yol arkadaşlığı yapmıştır.⁸⁹

Ebu’l-Kâsım Hâkimî: Gazzâlî’den görünüşte bir iki yaş büyüktür. Kendisi ile Nişâbûr’da İmâmu’l Harameyn’in ders halkasında dost olan Gazzâlî daha sonra bu dostluğunu ölünceye kadar devam ettirmiştir. Bağdat, Filistin ve Hac yolculuklarında Gazzâlî ile beraberdi.⁹⁰

1. 2. 5. 3. Öğrencileri

Kadı Ebu Nasr Ahmed b. Abdullah: H. 444’de doğdu. 544’de vefat etti. Tûs’da Gazzâlî’den Fıkıh bilgisini tamamladı.

Ebu el-Feth Ahmed b. Ali: Nizamiye medresesinde çeşitli kollarda ilim öğretir ders okuturdu. H. 518’de vefat etti.

Ebu Mansur Muhammed b. İsmail: Meşhur vaizdi. Hadis ilmini sem’ani ve Beğavi’den okudu.

Ebu Said Muhammed b. Esad: Fıkıh ilmi konusunda Gazzâlî’nin talebesiydi.

Ebu Hamid Muhammed b. Abdülmelik: Fıkıhı Gazzâlî’den okudu. Hadis ilmini Hafız Hâmî’den okudu.

⁸⁸ M. Yaşar Kandemir, “Abdülğafır el-Fârisî”, *DİA*, (1988), C: 1, s. 204, Zerrinkub, Gazzâlî, s. 55-58.

⁸⁹ Zerrinkub, Gazzâlî, s. 55-58.

⁹⁰ Zerrinkub, Gazzâlî, s. 48-58.

Ebu Said Muhammed b. Ali Kürdi: Gazzâlî'nin İlcam el-Avam isimli kitabının rivayet edicisi budur. Edebiyatta Makamat-ı Hariri kitabının yazarının talebesi idi.

İmam Ebu Said Muhammed b. Yahya Nişaburi: Büyük bir âlim olup, Gazzâlî'nin Basid isimli kitabının ilk şerhini yazan kişidir.

Ebu Tahir İmam İbrahim: Gazzâlî bir mektubunda talebelerin en ileride gelenlerinden birisi olarak bu talebesinden bahsetmiştir. Suriye ve civarı yolculuğunda Gazzâlî ile beraberdir. Kendisi İmam el-Harameyn'den de ders almıştır.

Ebu el-Feth Nasr b. Muhammed Azerbeycani: Tasavvuf ilmini Gazzâlî'den öğrenmiştir.

Ebu el-Hasan Sâd el-Hayır b. Muhammed el-Belânsi: Meşhur bir hadis âlimi ve seyyahıdır. Sem'ani ve İbn-i Cevzi hadis ilminde kendisinin öğrencisidir. H.514'de vefat etti. Gazzâlî'den fıkıh okumuştur.

Ebu Mansur Said b. Muhammed: Nizamiye müderrisliğine tayin edilmiştir.

Ebul Hasan Ali b. Muhammed Cüveyni Sûfi: Tûs'da Gazzâlî'den fıkıh okumuştur.

Ebu Hasan Ali Manhar Dineveri: Gazzâlî'nin meşhur talebelerindedir. Muhaddis Hafız İbn-i Esâkir kendisine talebelik yapmıştır. H.533 yılında vefat etmiştir.

Ebul Hasan Ali b. Müslim Cemalül İslâm: Şam'da Gazzâlî'den tahsilini tamalamıştır. Hafız İbn-i Âsakir kendisinin talebesidir.⁹¹

⁹¹ Şibli, *Gazzâlî*, s. 41-43.

1. 2. 5. 4. Çağdaşı Âlimler

Gazzâli döneminde yaşamış olan önemli zatlardan tespit edilmiş olan kişilerin isimleri şunlardır:

Abdusselâm İbn-i Yûsuf Kazvini: Mu'tezile'nin büyüklerinden. Nişâbûr'da yaşamış. İmâmu'l-Harameyn'in vefatından dört yıl sonra vefat etmiş. Gazzâli ile aynı dönemde ve aynı bölgede yaşamış bir âlimdir.⁹²

Abdullah Ensâri: Herat Şeyhülislamıdır. Kelam aleyhine konuşmuş ve İmâmu'l-Harameyn'i yermiştir. Felsefe ve Kelâm'a karşı sert bir mücadeleye girişmiştir. Asıl amacının gerçekte İslâm'ı Yunan etkisinden korumak olduğunu söyler.

Ebu'l-Muzaffer Muşetteb: Hanefi fakihidir. Vezirlerin ve sadrazamın toplantılarına sürekli katıldığı bildirilir.

Ebu'l-Kâsım Debbûsî: Nişâbûr'a gelerek İmâmu'l-Harameyn ile münâzaraya girmiştir.

Seyyidu'r-Ruesâ Zuzenî: Vezir'i incittiği için Sultan tarafından kör edilmiştir. **Ebu'l-Hasen Sandeli:** Nişâbûrlu Hanefi fakihî.

Kâdî Ahmed bin Abdullah Nâsuhi: Nişâbûr Sultânî Medresesi'nde müderrislik yapmıştır.

Muşetteb Fergâni: Hanefî fakihî. Nizâmü'l-Mülk'ün sohbetlerinde bulunmuş ve kendisiyle Irak'a gitmiş bir zattır.

⁹² Zerrinkub, *Gazzâli*, s. 62.

Ebû Rûh Cürcânî: Dönemin meşhur doktoru ve göz hekimliği alanında “Nûru’l-Uyûn” isimli Farsça bir risaleyi telif etmiş bir zattır.

Ebu’l-Muzaffer Esezârî: Celâli takvimini düzenleyen kişilerdendir. (467’den 472’e kadar)

Meymûn bin Necip Vâsıtî: Celâli takvimini düzenleyenlerdendir. (467’den 471’e kadar)⁹³.

Diğer isimler; *Ebû İshâk Şirâzi, Ebû Nasr Sabbah, Nâsır Hüsrev, Muhammed Zekeriya, Ebu’l-Muzaffer Sem’ânî, Hâkim Ebu’l-Feth Kuşk’dir.*

Ayrıca Halife Müstazhir (1094/1118) döneminde yetişmiş olan âlimler; **Fıkıhta;** Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed eş-Şâşi, İbn Akîl, Kelvezânî, Kiyâ el-Herrâsî, Ebû Muhammed eş-Şirâzî⁹⁴, Ebû Muhammed ed-Dâmegâni, **Tefsirde;** Rızkullah et-Temîmi, Muhammed en-Nesefî, **Hadiste;** Muhammed b. Ebû Nasr, Ahmed b. Bündâr, **Tarihte;** Şûcâ’ b. Şûcâ’ ve Muhammed b. Abdülmelik en-Hemedâni, Hibetullah b. Mübârek, **Dinler ve Mezhepler Tarihinde;** Şehristânî, **Tıpta;** İbnü’l-Vâsıtî, Sâid b. Hibetullah, İbnü’t-Tilmiz Şiirde; Hüseyin b. Ali et-Tuğrâi, Muhammed b. Ahmed el-Ebiverdi, Hariri, İbnü’l-Hebbâriyye, İbnü’l-Hâzin el-Kâtib **Dilde;** Ca’fer es-Serrâc, Bâri’ en-Nahvî, Ebü’s-Seâdât eş-Şecerî’dir.⁹⁵

1. 3. ESERLERİ

Gazzâlî yaklaşık olarak 20 yaşında eser yazmaya başlamıştır. 12 sene farklı yerlerde dolaşmış ama talim ve tahsil hayatına hiçbir zaman ara vermemiştir. Öğrencilerinin sayısı ise 250 den aşağı olmadığı rivayet edilir. Fakat buna rağmen kendisi yüzlerce eser yazabilmiştir. Bu yönüyle Gazzâlî, bilim ve düşünce tarihinin en verimli müellifleri arasında yer alır. Eserlerinin sayfa sayısını hayatının günlerine bölen, Hadis âlimi Nevevi’nin hocası Tiflisi, her güne yaklaşık 40 sayfa düştüğünü

⁹³ Şibli, *Gazzâli*, s. 45-89.

⁹⁴ Yaltkaya, *Mezhepler*, s. 185.

⁹⁵ Abdülkerim Özyayın, “Müstazhir-Billâh”, *DİA*, (2006), C: 32, s. 128.

bildirir.⁹⁶ Eserlerinin sayfa sayılarının çok olmasının yanında, ele aldığı konularda çok çeşitlidir. Bu açıdan Gazzâlî, “ansiklopedik” diye bilinen çok yönlü bir düşünürdür. Eserlerinin içerik yönünden de zengin olmasının sebepleri arasında yaşadığı bölgenin ve döneminde etkisi bulunmaktadır.⁹⁷

Eserlerinin içeriği incelendiğinde ilk dönem eserlerinde daha çok fikhî konuları ele aldığı görülür. Bu dönemde yazılan eserler bilinen fikhî meselelerin özeti veya yeniden düzenlenmesi şeklindedir. Nizamiye medresesine tayininden sonra ise kelâmî ve felsefî konulara yer vermeye başlamıştır. Ayrıca bu dönemde Bâtınîler hakkında da eserler yazar. Yazdığı hiçbir eserinden pişmanlık duymadığını belirten Gazzâlî, asıl yazmak istediklerini yazamamasının sıkıntısından dolayı Nizamiye’den ayrılır. Son döneminde ise tasavvuf ile ilgili eserler yazdığını görmekteyiz.⁹⁸ Eserlerini yazarken ele aldığı konuyu son haddine kadar araştırıp tam anlamıyla vakıf olduktan sonra yazan Gazzâlî, sağlam bir araştırma yapıldıktan sonra eleştirilen konuların insanlar tarafından doğruluğunun kesin bir şekilde kabul edileceğini düşünmektedir.⁹⁹ Eserleri kendi içerisinde sistematik bir özelliğe sahiptir. Her eseri, konusunun özelliğine göre oluşturulmuş, sınırları iyi çizilmiş bir plan ve sağlam bir mantık örgüsünü sahiptir. Konuları farklı olan kitaplar kendi aralarında bir alt sistem oluşturur. Mesela, bir kısmı değişik konularda birbirini tamamlar; *Miyar’ul-İlm* ile *Mizan el-Amel* gibi. Bir kısmı ise aynı konuyu farklı seviyelerde ele alır; *Makâsid el-Felâsife ve Tehafut el-Felâsife* gibi. Bir kısmı ise aynı konuyu farklı boyutlarda ele alır; *el-Basit*, *el-Vasit*, *el-Veciz* ve *el-Hülâsa* gibi.¹⁰⁰

Gazzâlî eserlerini üç kısma ayırmıştır: Birinci kısım kitapları avam için: *İhya-u Ulumid-Din*, *Kimyay-ı Saadet*; İkinci kısım kitapları orta sınıf ulema için: *Tehafütül-Felasife*; Üçüncü sınıf kitapları ise yüksek ulema için: *el-Madnun bih ala Gayri Ehlihi*, *Faysalü’t-Tefrika*, *Miskatü’l-Envar*, *Kıstasü’l-Müstakim*. Zirve eserinin ise *Mişkatü’l-*

⁹⁶ Hacı Bekir Karlığa, “Gazzali’nin Eserleri”, *DİA*,(1996), C: 13, s. 518.

⁹⁷ Orman, *Hakikat*, s. 51-58, Karlığa, *Eserler*, s. 518.

⁹⁸ Gürbüz Deniz, “Gazali’yi Anlamanın Usulü”, *Diyanet İlmî Dergisi*, C: 47, No: 3, s. 11-12.

⁹⁹ Gazzali, *Munkız*, çev: Hilmi Güngör, s. 25.

¹⁰⁰ Orman, *Hakikat*, s. 55.

Envar olduğu bildirilir.¹⁰¹ Gazzâlî'nin eserlerinin sayısı hakkında farklı rakamlar bulunmaktadır. Bunun sebebi, bazı eserlerinin kaybolma ihtimali olması ve kitaplarının sayımında farklı kriterlerin esas alınmış olmasıdır. Mesela *İhya'u Ulûm'id-Din*'in tek kitap olarak veya içerdiği 40 adet kitabı birer bağımsız kitap olarak kabul edilmesi, rakamların farklı olmasına sebep olmaktadır. Yine bununla beraber Gazzâlî adına sayılan eserlerin bir kısmının ona ait olmaması da söz konusudur. Gazzâlî'nin eserlerinin doğruya en yakın bibliyografyasını, *Maurice Bouyges'un Essai de chronologie des aevres de al-Ghazali* adlı eseri ve Abdurrahman Bedevi'nin çalışmalarında bulmak mümkündür.¹⁰²

Eserlerini konularına göre Fıkıh, Kelam, Felsefe, Metodoloji-Mantık, Tasavvuf-Ahlak ve tezimizin asıl konusunu oluşturması açısından önemli olan Bâtınîlere yönelik yazdığı eserler olarak altı başlık altında incelemek mümkündür.

1. 3. 1. Fıkıh Alanındaki Eserleri

Büyük âlimin ilk olarak fıkıh konuları üzerine yazmaya başladığını belirtmiştik. Daha çok Cürcan, Nişabur ve Nizamülmülk karargâhında yazdığı bu eserleri şu şekilde sıralanabilir:

et-Ta'lika fi fûrû'il-mezheb: Cürcan'daki öğrencilik yıllarında (465-466/1072-10739) ders notlarından oluşan eseridir.¹⁰³ Cürcan'dan Tûs'a dönüşü esnasında haydutlar tarafından el konulması üzerine Gazzâlî Tûs'a döndüğünde bu notlarının tamamını ezberlemiştir.

El-Menhûl fi'l-usûl (el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl): Nişabur'da Nizamiye Medresesin'de öğrenciliği sırasında (469-478/1077-1085) yazılmıştır. Kitabın giriş kısmında şer'i hükümlerden bahsedilir, daha sonra beyan konusunda dilin işlevi izah

¹⁰¹ Deniz, *Gazzâli*, s. 11-12, Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envar*, tahk: Ebû Ala Afifi, Mektebetül Arabiyye, Kahire, 1964.

¹⁰² Karlığa, *Eserler*, s. 518, Orman, *Hakikat*, s. 51-58.

¹⁰³ Abdurrahman Bedevi, *Müellifâtü'l-Gazzâli*, Kuveyt, 1977, s. 3.

edilir. Ayrıca te'vil, önceki kavimlerin şeriatları ve içtihad konuları da işlenilmiştir. Ebû Hanîfe'nin içtihad yöntemi de eleştirilmiştir.¹⁰⁴ Gazzâlî'nin günümüze ulaşan ilk eseridir. Eserin Gazzâlî'ye ait olup olmadığı tartışılmıştır. Usûl-i fıkıh, kelâm ve felsefe meselelerinin ele alındığı bir kitaptır. Bu eseri yazarken Gazzâlî'nin büyük çapta hocası Cüveynî'nin etkisi altında kaldığı görülmektedir.¹⁰⁵ Günümüze 10 kadar yazma nüshası ulaşmıştır. Kahire Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye ve Ezher Üniversitesi Kütüphanesinde üç yazma nüshası bulunmaktadır. Muhammed Hasan Heyto tarafından da eser yazma nüshalarına dayanılarak yayınlanmıştır.¹⁰⁶

el-Basît fi'l-fürû': Nizamülmülk'ün karargâhında (478-484/1085-1091) iken yazdığı eseridir.¹⁰⁷ Şâfiî fikhının fûrû kısmına ait bilgileri içermektedir. Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab* adlı eserinin özetlenmiş şekli olduğu bildirilmektedir.¹⁰⁸ Yaklaşık olarak 10 nüshası günümüze ulaşmıştır.¹⁰⁹

el-Vasît: Nizamülmülk'ün karargâhında yazdığı eserleri arasındadır.¹¹⁰ Şâfiî fikhî ile ilgili olarak yazılan ikinci eseridir. *el-Basît*'in uzun olması sebebiyle orta hacimli bir eser olarak bu eseri kaleme aldığı yazar kendisi *Cevâhirü'l Kur'ân* adlı eserinde ifade eder. Eserin çeşitli nüshaları günümüze ulaşmış olmakla birlikte Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî tarafından da iki cilt halinde neşredilmiştir.¹¹¹ Gazzâlî'nin şerh yazılan eserleri arasındadır. İlk olarak Muhyiddin Cûşânî 16 ciltlik bir şerh yazmış. Sonra H. 710'da vefat eden Necbeddin Ahmed Ali ise 60 ciltlik iki şerh yazmış ve kitaba "El-matlap" adını vermiştir. H. 777'de vefat eden Ebul Abbas Ahmed Kamuli ise birkaç ciltlik şerh yazarak ismini "Muhit" koymuştur. Bunun yanında H. 682'de vefat eden Cafer b. Yahya Muhammed b. Abdülhakim, H. 716 yılında vefat eden Şeyh İzzüddin Ömer, H. 600 de vefat eden Ebul Fatuh Said, H. 842 de vefat eden Ebiddem, H. 643'de vefat eden İbn-i Salâh, Ebul Fazıl Muhammed Gazvini, H. 712'de

¹⁰⁴ Karadaş, *Gazzâlî*, s. 57.

¹⁰⁵ Bedevi, *Müellifât*, s. 6.

¹⁰⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 518.

¹⁰⁷ Karadaş, *Gazzâlî*, s. 57.

¹⁰⁸ Bedevi, *Müellifât*, s. 17.

¹⁰⁹ Karlığa, *Eserler*, s. 518.

¹¹⁰ Karadaş, *Gazzâlî*, s. 58.

¹¹¹ Karlığa, *Eserler*, s. 518.

vefat eden Kemaleddin Halebi, H. 558’de vefat eden Yahya b. Ebilhayır Yemeni, H. 624’de vefat eden Aburrahman Gâvi bu kitaba şerh ve izahlar yazmışlardır.

el-Vecîz: Karargâh’da bulunduğu zaman yazdığı bir eseridir.¹¹² Kısa ve özlü ifadelerle yazılmış fıkıh serisinin üçüncü eseridir. Abdülaziz ed-Dirini tarafından manzum halde neşredilmiştir. Birçok nüshası günümüze ulaşmıştır.¹¹³ Bir nüshası da 1317’de Kahire’de basılmıştır.¹¹⁴

Gazzâlî’nin bu eseri üzerinde çeşitli şerhler yazılmıştır. Kitap Mısır’da 1900 lü yıllarda basılmıştır. Kitaba ilk şerhi Fahreddin Razi yazmış, daha sonra H. 682’de Kâdı Sırâceddin Mahmud sonra da İmâdüddin Ebu Hâmid Yunus Erbili, Ebul Futûh Mahmud İclî, Abdülkerim b. Muhammed Gazıvini geniş şerhler yazmışlardır. İmâm Ebul-Mukcen, Veciz’de zikredilen hadisleri senetleriyle çıkarma hususunda 70 ciltlik “Elbedrul Münir” adlı eserini yazmıştır. Hafız İbn-i Hacer, Bedr b. Cema, Bedri Zerkeşi, Şihâp Bûsiri, Suyûti de bu kitabın özetini yazmış ve üzerinde birçok şerh ve izahlar yapılmıştır.¹¹⁵

el-Fetâvâ: Gazzâlî tarafından verilen fetvaların yer aldığı bir eserdir.¹¹⁶

Hulâsatü’l-Muhtasar ve nikâvetü’l-mu’tasar: *Muhtasar min ‘ilmi’l-imâmi’n-nefis* Muhammed b. İdris’in özeti şeklinde yazılmıştır. İhya’da¹¹⁷ ve *Cevâhirü’l-Kur’ân*’da¹¹⁸ bu eserden bahsedilmektedir. 100 varaklık bir eserdir. Tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır.

Ğâyetü’l-gavr fi dirâyeti’d-devr (Ğâyetü’l-gavr fi mesâ’ili’d-devr): Gazzâlî’nin talak ile ilgili olarak kaleme aldığı bir eserdir. Eser Kâdî İbn Süreyc’in görüşüne karşı telif edilmiştir. 5 nüshası bulunmaktadır.

¹¹² Karadaş, *Gazzâli*, s. 58.

¹¹³ Karlığa, *Eserler*, s. 519.

¹¹⁴ Karadaş, *Gazzâli*, s. 58.

¹¹⁵ Bedevi, *Müellifât*, s. 47-49

¹¹⁶ Bedevi, *Müellifât*, s. 47-49.

¹¹⁷ Bedevi, *Müellifât*, s. 31.

¹¹⁸ Gazzâlî, *Cevâhirü’l-Kur’an*, Dar İhya’ul-Ulum, Beyrut, 1990.

Me'âhizü'l-hilâf: Şâfiilerle Hanefiler arasındaki ihtilafların ele alındığı bir kitaptır. Ancak günümüze ulaşmamıştır. Gazzâli bu kitabından *Mi'yârül-'ilm*¹¹⁹ ve *Şifâ'ü'l-galîl* adlı eserlerinde bahsetmektedir.¹²⁰

1. 3. 2. Kelâm Alanındaki Eserleri

Gazzâli, Kelam konusunda da çok geniş kapsamlı kaynak eser olarak kabul edilecek değerli eserler yazmıştır. Konu ile ilgili tesbit edebildiğimiz eserleri ve dönemleri şu şekildedir:

el-İktisâd fi'l-i'tikâd: Bağdad Nizamiye Medresesinde (484-488/1091-1095) kaleme aldığı eserlerindedir. Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, nübüvvet ve meâd konularını içerir.¹²¹ Kelam konusunda Gazzâli'nin en kapsamlı eseridir. Yüz yapraktan oluşan eser bütün kelam konularını içermektedir. Eser, Ankara'da 1971 yılında Kemal Işık tarafından *İtikad'da Orta Yol*¹²² ismiyle tercüme edilmiştir.¹²³ Ayrıca Osman Demir'in de aynı isimde tercümesi bulunmaktadır.¹²⁴

Er-Risâletü'l-Kudsiyye: Bağdat'tan ayrıldığı yıllarda (488-499/1091-1101) yazılan eser, yirmi yapraktan oluşur. Ayrıca bu eserin *Kavaidü'l-akaid* kitabının bir bölümü olduğu da söylenmektedir.¹²⁵ Gazzâli, bu eserin anlatımının *el-İktisâd fi'l-İ'tikad* kitabına göre daha kolay bir kelam kitabı olduğunu *İhyâu ulûmi'd-din*'de belirtir.¹²⁶

¹¹⁹ Ebû Hamid el-Gazzâli, *Mi'yârü'l-İlm*, çev. Ali Durusoy, Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016.

¹²⁰ Karlığa, *Eserler*, s. 519.

¹²¹ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

¹²² Ebû Hâmid al-Gazzâli, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1971.

¹²³ Karadaş, *Gazzâli*, s. 60.

¹²⁴ Gazzâli, *İtikadda Orta Yol el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr. Osman Demir, Klasik Yay. , 2012.

¹²⁵ Karadaş, *Gazzâli*, s. 61.

¹²⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ.¹²⁷ Nişâbur Nizamiye Medresesi (499-502/1105-1108) öğretmenliği yıllarında yazdığı eserleri arasındadır. Eserin ilk sayfalarında “isim-sıfat” tartışmalarına yer verilmiş. Daha sonra da Allah’ın isimleri izah edilmiştir. Bu özelliği ile Esmâ-i Hüsnâ şerhi konusunda temel eserlerden sayılır. Kitabın birçok baskısı bulunmaktadır.¹²⁸ 1906’da Kahire’de basılmıştır.¹²⁹

Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendaka.¹³⁰ Nişâbur’da öğretmenliği yıllarında yazdığı eserleri arasındadır.¹³¹ Bu kitabı *Kıstasü'l-Müstakim* ve *Mihakk en-Nazar* kitaplarından bahsettiği için bu eserini diğer iki eserinden sonra yazdığını anlıyoruz.¹³² Eserde fitne sebepleri ve bunu giderme yolları anlatılır. Ayrıca te’vil ve tekfir konuları da ele alan eser birçok kez neşredilmiştir. Süleyman Dünya 1961’de Kahire’de yeniden yayınlanmıştır. Farklı dillerde tercümeleri bulunmaktadır.¹³³ Süleyman Uludağ *İslâm’da Müsâmaha*¹³⁴ adıyla Türkçeye tercüme etmiştir.¹³⁵

el-Kânûnü'l-küllî fi't-te’vil: Eserde şeytanla ilgili bazı hadisler yorumlanmaya çalışılmıştır. Şerafettin Yaltkaya¹³⁶ tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir.

Risâle ilâ Ebi'l-Feth Ahmed b. Selâme (er-Risâletü'l-va’zıyye): Gazzâli’den öğüt isteyen bir kişi için yazılmış küçük bir risâledir. Muhyiddin Sabri tarafından yayımlanmıştır.

Kavâ'idü'l-'akâ'id: Ehl-i sünnet görüşünün ortaya koyulduğu bir eserdir. Sadreddinzâde eş-Şirvânî’nin kitaba yazdığı şerhi günümüze ulaşmıştır.

¹²⁷ Bedevi, *Müellifat*, s. 135-136.

¹²⁸ Karadaş, *Gazzâli*, s. 63.

¹²⁹ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

¹³⁰ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendaka*, tahk: Mahmûd Bîcû, Dimaşk, 1993.

¹³¹ Karadaş, *Gazzâli*, s. 63.

¹³² Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika*, s. 72.

¹³³ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

¹³⁴ Gazzâli, *İslamda Müsamaha*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. , İstanbul, 2013.

¹³⁵ Karadaş, *Gazzâli*, s. 63.

¹³⁶ İsmail Kara, “Mehmet Şerafettin Yaltkaya”, *DİA*, (2013), C: 43, s. 310.

el-Müntehal (el-Menhûl) fi 'ilmi'l-cedel: ¹³⁷ Klasik kaynaklarda Gazzâli'nin eseri olarak bahsedilmektedir.

ed-Dürretü'l-fâhire fi keşfi 'ulûmi'l-âhire: Son dönemde (503-505/1109-1111) Tus'a çekildiği zaman yazdığı bir esedir. Ölüm, kabir hayatı ve âhiretle ilgili konuları içermektedir. Farklı kişiler tarafın neşredilmiştir. ¹³⁸ Birçok baskısı yapılan eser, Kastamonu Askeri Rüştüyesi Arapça Muallimi olan Ömer Bey tarafından 1329/1327 yıllarında *Ahret Hâlleri*¹³⁹ ismiyle Türkçeye tercüme edilmiştir.

İlcâmü'l-avâm 'an 'ilmi'l-keâm: Ölümünden kısa bir zaman önce yazılmış bir eserdir. Eserde selef inancının prensipleri tespit edilmiş ve halkın bu prensiplere uyması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁴⁰ Eserin ismi Halkın kelâm ilminden men edilmesi anlamına gelmektedir.¹⁴¹ Nedim Yılmaz tarafından “İnançta Hasas Ölçüler” şeklinde Türkçe'ye çevrilmiştir.¹⁴²

1. 3. 3. Felsefe Alanındaki Eserleri

Gazzâli'nin Meşşâi felsefesine yönelttiği eleştirileri çok sayıda çalışmaya konu olmuş,¹⁴³ çeşitli şekillerde eleştirilere maruz kalmıştır. Bazıları onu İslam filozofu olarak görürken bir kısım insanlar ise Gazzâli'nin filozofları tekfiri sebebiyle felsefeye karşı olduğunu düşünmüştür. Yazdığı dönemlere göre felsefi eserleri ise şunlardır:

Makâsüdü'l-felâsife: Bağdat'da Nizamiye Medresesinde 484-488/1091-1095 yıllarında yazılmıştır. Yazılış amacı felsefecilerin görüşlerini tarafsız bir şekilde dile getirmektir. Önsözü olmaksızın batı dillerine çevrildiği için Gazzâli bir filozof olarak

¹³⁷ Bedevi, *Müellifât*, s. 32.

¹³⁸ Karlıği, *Eserler*, s. 520-521.

¹³⁹ Gazzâli, *Ahret Halleri*, çev: Kastamonulu Ömer, Nadir Kitap, Kastamonu, 1339.

¹⁴⁰ Karadaş, *Gazzâli*, s. 61-64.

¹⁴¹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 164.

¹⁴² İmam Gazali, *İnançta Hasas Ölçüler*, çev: Nedim Yılmaz, Hisar Yay. , İstanbul, 2012.

¹⁴³ Çağrıci, *Gazzâli*, s. 531.

tanınmıştır. *Felsefenin Temel İlkeleri*¹⁴⁴ adıyla Cemaleddin Erdemci tarafından çevrilmiştir.(Ankara 2001)¹⁴⁵ İspanya'nın Kraliyet Kütüphanesi ve Fransız kütüphanesinde yazması mevcuttur. 12. asırda kitabın Latince tercümesini Domingue-Gundi yapmıştır. M. 1506'da Venedik'te basılmıştır.¹⁴⁶ Ayrıca kitabın İbrânice'ye tercümeleri vardır.¹⁴⁷

Tehâfütü'l-felâsife: Bağdat Nizamiye Medresesi yıllarında (Ocak 1095)¹⁴⁸ yazdığı kitapta Fârâbi ve İbn Sinâ gibi filozoflarının ilahiyat ve metafiziğe dair konulardaki görüşleri eleştirilmektedir.¹⁴⁹ Allah'ın tikelleri (cüz'ıyyât) bilemeyeceği, âlemin kıdemi (sonsuzluğu) ve ahirette haşrın (yeniden dirilişin ve toplanışın) cismanî olmayacağını iddia eden filozofları tekfir etmektedir. Onun bu eserine karşı Endülüslü filozof İbn Rüşd *Tehâfütü't-Tehâfüt* adlı bir reddiye yazmıştır.¹⁵⁰ Latinceye ve İbrânice'ye tercüme edilen eserin 1980'de H. Bekir Karlığa'da *Filozofların Tutarsızlığı*¹⁵¹ adıyla Türkçe'ye bir tercümesini yapmıştır.¹⁵² Fransız Devlet Kütüphanesinde mevcuttur. M. Schmoeldesis ve M. Munk kitaba izahlar yazmıştır.¹⁵³

el-Madnûn bih 'alâ gayri ehlih. Eserde Allah, melekler, peygamberler, mûcize ve ölümden sonraki hayattan bahsedilmektedir.

el-Madnûn bih 'alâ ehlih. Aynı isimle ikinci bir eser yazmıştır. Kitapta ruhla ilgili konular ve sudûr teorisi işlenilmiştir. Eserin Gazzâli'ye ait olduğu tartışılmaktadır.

¹⁴⁴ Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay. , İstanbul, 2002.

¹⁴⁵ Karadaş, *Gazzâli*, s. 58.

¹⁴⁶ Şibli, *Gazzâli*, s. 53.

¹⁴⁷ Karlığa, *Eserler*, s. 521.

¹⁴⁸ Watt, *Müslüman Aydın*, s.73.

¹⁴⁹ Karlığa, *Eserler*, s. 522.

¹⁵⁰ Karadaş, *Gazzâli*, s. 59.

¹⁵¹ İmam Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. , İstanbul, 1981.

¹⁵² Karlığa, *Eserler*, s. 522

¹⁵³ Şibli, *Gazzâli*, s. 54.

er-Risâletü'l-ledünniyye. Eser ledünni bilgilerin imkânı hakkında yazılmıştır. Bu eserinde Gazzâli'ye ait olduğu tartışılmaktadır.¹⁵⁴

el-Münkız mine'd-dalâl: Nişabur'da öğretmenliği yıllarında (499-502/1105-1108)¹⁵⁵ kaleme alınmış bir eserdir. Gazzâli tarafından kendi hayatının özetlendiği bir otobiyografidir. Hilmi Güngör¹⁵⁶ tarafından orijinal adıyla 1960'da tercüme edilmiştir. Ayrıca Ahmet Suphi Furat tarafından da *Dalâletten Hidayete*¹⁵⁷ şeklinde yapılmış diğer bir tercümesi de bulunmaktadır.¹⁵⁸ Eserin ilk olarak XVI. yüzyılda Türkçe'ye tercüme edildiği düşünülmektedir. Bu nüshaya sahip olan kişinin adı Mustafa al-Maksudî'dir.¹⁵⁹ Fransızca, İngilizce, Farsça, Hintçe, Felemenkçe gibi çok farklı dillerde tercümeleri bulunmaktadır.¹⁶⁰ Fransa'da Arapça aslıyla beraber basılmış ve M. Pallia ile M. Schmoc kitabın bazı yerlerine izahlarda bulunmuşlardır.¹⁶¹

Mişkâtü'l-envâr: Gazzâli'nin son dönem eserlerindedir. Felsefi konuları içermektedir. İbranice'ye, Latince'ye ve İngilizce'ye çevrilmiştir. Süleyman Ateş¹⁶² tarafından 1964'te Türkçe'ye çevirisi yapılmıştır.¹⁶³

1. 3. 4. Metodoloji ve Mantık Alanındaki Eserleri

Gazzâli'nin mantık ve bilgi felsefesine dair çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Bunlar içinde en kapsamlı yapılan çalışma Ferid Cebr tarafından yapılan çalışmadır.¹⁶⁴

¹⁵⁴ Karlığa, *Eserler*, s. 522.

¹⁵⁵ Watt, Müslüman Aydın, s. 100.

¹⁵⁶ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazali, *el-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev: Hilmi Güngör, Milli Eğitim Bakanlığı Yay. , İstanbul, 1989.

¹⁵⁷ El-Gazali, *Dalâletten Hidayete*, çev: Doç. Dr. Ahmet Suphi Furat, Şamil Yay. , İstanbul, 1972.

¹⁵⁸ Karadaş, *Gazzâli*, s. 63.

¹⁵⁹ Hilmi Ziya Ülken, "Gazzâli'nin Bazı Eserlerinin Türkçe Tercümeleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1961), C: 9, No: 1, s. 59.

¹⁶⁰ Karlığa, *Eserler*, s. 522.

¹⁶¹ Şibli, *Gazzâli*, s. 54.

¹⁶² İmam Gazali, *Mişkâtül Envar Nurlar Feneri*, çev: Süleyman Ateş, Bedir Yay. , İstanbul, 1994.

¹⁶³ Karlığa, *Eserler*, s. 522.

¹⁶⁴ Çağrı, *Gazzâli*, s. 532.

Gazzâli'nin Mantık ve Metodoloji üzerine yazdığı eserlerin kronolojik olarak sıralaması ise şu şekildedir:

Mihakkü'n-nazar fi 'ilmi'l-mantık: Bağdad'ta Nizamiye Medresesinde (484-488/1091/10959) iken yazılan eserler arasındadır. İki bölümden oluşan eserde kıyas ve tanımları ele alınmıştır. İstanbul 2002 yılında Ahmet Kayacık¹⁶⁵ tarafından *Düşünmede Doğru Yöntem* ismiyle tercüme edilen eser¹⁶⁶ Beyrut'ta 1966'da Muhammed Bedreddin en-Na'sani tarafından da yayımlanmıştır.¹⁶⁷

Şifa'ü'l-galil. Tam adı Şifâ'ü'l-galil fi beyâni mesâ' 'ili 't-ta' lil (Şifa'ü'l-'alil fi'l kıyâs ve't-ta' lil): Fıkıh usulü konusunda yazdığı ilk eserdir. Bağdad'ta 1971'de Hamdi el-Kebisi¹⁶⁸ tarafından tenkitli olarak neşredilmiştir.¹⁶⁹ Eserinin yazılış tarihi tam olarak bilinmemektedir. Fakat el-Menhûl'den sonra ve el-Müstasfâ'dan önce yazıldığı kesindir. Kitapta geçen ifadeler incelendiğinde eserin Bağdat'taki müderrislik görevinden önce Nişâbur'da yazıldığı anlaşılmaktadır. Eserin pekçok yazma nüshası bulunmaktadır. Ezher Üniversitesi'nde Hamed el-Kebîsî tarafından 1929 yılında eser hakkında bir doktora çalışması yapılmıştır. Gazzâli'nin bu kitabı, Beyrut'ta 1999 yılında Zekeriyâ Umeyrât tarafından bazı notlar eklenerek neşredilmiştir.¹⁷⁰

Lübâbü'n-nazar: Bâzı klasik kaynaklarda adı geçen eser günümüze ulaşmamıştır.

Tahşinü'l-me'âhiz: Sübki, Tabakât'ında eserden iki küçük bölüm aktarmıştır. Ancak bu eser de günümüze kadar gelmemiştir.

el-Mebâdi ve'l-gâyât: Gazzâli'nin *Mi'yarü'l-'ilm'de* bu eserden bahsettiği bildirilmektedir. Fakat bu eseri de günümüze ulaşmamıştır.

¹⁶⁵ Gazzâli, *Düşünmede Doğru Yöntem Mihakkü'n-Nazar*, çev: Ahmet Kayacık, Ahsen Yay. , İstanbul, 2002.

¹⁶⁶ Karadaş, Gazzâli, s. 59, Ali Durusoy, "Gazali'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, (2000) , C: 13, No: 3-4, s. 311.

¹⁶⁷ Karlığa, *Eserler*, s. 519.

¹⁶⁸ Ebu Hamid Gazali, *Şifâ'ü'l-Ğalil fi Beyâni Mesâ' 'ili 't-Ta' lil*, tahk: Hamad el-Kabaisi, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971.

¹⁶⁹ Karadaş, *Gazzâli*, s. 58.

¹⁷⁰ Tuncay Başoğlu, "Şifâü'l-Galil", *DİA*, (2010), C: 39, s. 140-141.

Tehzîbü'l-usûl. Fıkıh usulüne ait bir eserdir. Günümüze ulaşmamıştır.¹⁷¹

Mi'yârü'l'ilm: Eserin *Tehâfütü'l-felâsife*'den sonra Gazzâli'nin Suriye'ye gittiği yıllarda (488/1095) yazılmış olduğunu söyleyenler olduğu gibi¹⁷² Gazzâli'nin Bağdad'da Nizamiye Medresesinde bulunduğu yıllarda (484-488/1091-1095) kaleme alındığını ve yazılan ilk felsefe kitabı olduğunu söyleyenler de vardır. Aristo mantığının öğrenilmesi gerektiği ifade edilen eserin birçok baskısı yapılmış ve mantık alanında temel eserlerden sayılmıştır.¹⁷³ Eser *Mi'yârü'l-'akl*, *Mi'yârü'l-'uksül* ve *Mi'yârü'n-nazar* olarak da anılmaktadır. Günümüzde 5 yazma nüshası bulunmaktadır.¹⁷⁴ Eser Süleyman Dünya tarafından Beyrut'ta yayınlanmıştır.¹⁷⁵ Eserin Türkçe'ye tercümesi de bulunmaktadır.¹⁷⁶

al-Mustasfa min İlm al-Usul: Nişabur'da öğretmenliği yıllarında (499-502/1105-1108) Nizamiyye Medresesinde kaleme alınan eseleri arasındadır. İslâm hukuk usulüne dair yazılan kapsamlı bir eserdir. Eserin birçok baskısı yapılmıştır.¹⁷⁷ Hukuk teorisiyle ilgi bir kitaptır. Ağustos 1092'de tamamlandığını söyleyenler de olmuştur.¹⁷⁸ *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi* şeklinde Türkçe'ye tercümesi yapılmıştır.¹⁷⁹

el-Müstasfa fî 'ilmi'l-usûl: Mantık ve fıkıh usulünün ustaca birleştirildiği bir eserdir. Nişabur'da iken hayatının sonlarına doğru yazmıştır. İlk olarak 1322'de (1904) Bulak'ta iki cilt halinde yayınlanmıştır.¹⁸⁰

¹⁷¹ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

¹⁷² Karlığa, *Eserler*, s. 519.

¹⁷³ Karadaş, *Gazzâli*, s. 59.

¹⁷⁴ Karlığa, *Eserler*, s. 519.

¹⁷⁵ Gazzâli, *Mi'yârü'l-İlm*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maarife, Beyrut, 1961.

¹⁷⁶ Ebû Hamid el-Gazzâli, *Mi'yârü'l-İlm*, çev: Ali Durusoy, Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016.

¹⁷⁷ Karadaş, *Gazzâli*, s. 64.

¹⁷⁸ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 163.

¹⁷⁹ Gazzâli, *el-Mustasfa İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev: Yunus Apaydın, Rey Yay. , Kayseri, 1994, C: 1.

¹⁸⁰ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

1. 3. 5. Tasavvuf ve Ahlak Alanındaki Eserleri

Ömrünün sonlarına doğru Gazzâli'nin tasavvufa ait eserler yazmaya başladığını görüyoruz. Bunlar:

Mîzânü'l-'amel: Ahlak ve tasavvuf ağırlıklı bir eserdir. 9 kadar nüshası günümüzde mevcuttur.¹⁸¹ Süleyman Dünya tarafından Beyrut'ta yayınlanmıştır.¹⁸² Yahudi olan İbrahim Hasdâi bu eseri İbraniceye tercüme etmiştir. M. Golden Thal ise Leipzig'de 1839'da bu tercümeyle basmıştır.¹⁸³ Remzi Barışık tarafından *Amellerin Ölçüsü* şeklinde Türkçe tercümesi bulunmaktadır.¹⁸⁴

el-Ma'ârifü'l-'akliyye: Günümüzde 8 nüshası bulunmaktadır.

Sırrü'l-'âlemin: Gazzâli'ye ait olup olmadığı tartışılan bir eserdir.

Minhâcü'l-'âbidin: Cennete giden yolun önündeki engellerin nasıl aşılacağı hakkında bilgi verir. İlk olarak 1871'de Kahire'de basılmıştır. Farsça ve Türkçe¹⁸⁵ çevirileri bulunmaktadır.¹⁸⁶

İhyâ'ü 'ulûmi'd-din: Eserin yazıldığı yer hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Bazıları 489-495 yıllarında Gazzâli'nin Bağdat'tan ayrıldığı yıllarda¹⁸⁷ yazıldığını bildirirken, İbnü'l Cevzi'nin bu eserin Kudüs'te yazıldığını bildirdiği rivayet edilir.¹⁸⁸ Bazıları ise Şam'da başlanılıp Tûs ve Nişabur'da tamamlanan bir eser olduğunu ifade eder. Dört ciltten oluşan eser kırk bölüme ayrılmıştır. Gazzâli'nin en hacimli ve temel eserleri arasında yer alan bu eser Ahmet Saraçoğlu¹⁸⁹ tarafından aynı adla dört cilt şeklinde Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁹⁰ En güzel yazması Berlin Kütüphanesi'nde mevcuttur.¹⁹¹

¹⁸¹ Karlığa, *Eserler*, s. 524.

¹⁸² İmam Gazzâli, *Mizân al-Âmel*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maârif, Beyrut, 1964.

¹⁸³ Şibli, *Gazzâli*, s. 55.

¹⁸⁴ İmam-ı Gazali, *Mizanü'l-Amel-Amellerin Ölçüsü*, çev: Remzi Barışık, Kılınçaslan Yay. , Ankara, 1970.

¹⁸⁵ İmam Gazali, *Minhâcü'l Abidin Abidler Yolu*, çev: Yaman Arıkan, Uyanış Yay. , İstanbul, 2000.

¹⁸⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 524.

¹⁸⁷ Karlığa, *Eserler*, s. 523.

¹⁸⁸ İbnü'l-Cevzi, *Tarih*, s. 125.

¹⁸⁹ İmam Gazali, *İhya u Ulumiddin*, terc: Ahmet Saraçoğlu, Bedir Yay. , İstanbul, 2017.

¹⁹⁰ Karadaş, *Gazzâli*, s. 60.

¹⁹¹ Şibli, *Gazzâli*, s. 55.

Gazzâlî'nin en çok okunan kitabı İhya olmuştur. Gazzâlî, İhya'yı yazarken Risâleyi Kuşeyriyye, Ebu Talip Mekki-Kutül-Kulub ve Rağıb Isfahâni-Zeriâ İlâ İlmişşeria eserlerinden yararlanmış olduğu ifade edilir. Bunun yanında Yunan filozoflarının ahlak üzerine yazdığı eserler, İbn-i Sina, İbn-i Miskeveyh'in eserleri ve İhvan-ı Safa'nın eserleride o dönemde yanında bulunduğu tahmin edilmektedir. Bu eser birçok kişi tarafından övülmüştür. Muhaddis Zeynüddin Irâkî: "Gazzâlî'nin İhyâ el-Ulûm'u İslâm'ın en üstün eserleri" olduğunu söylemiştir. Gazzâlî ile aynı dönemde yaşamış İmam el-Haremeyni'nin talebesi Abdülgafır Fârisi: "İhyâ gibi bir kitap ondan önce katiyen yazılmamıştır" diyerek övgüsünü dile getirmiştir. Müslimin şerhini yazan İmâm-ı Nevevi ise "İhya Kur'an-ı Kerim'i okşayan bir eserdir." dediği bildirilir. Şeyh Ebu Muhammed Kâzirûni İdris çok daha iddialı konuşarak "Eğer dünyada bütün ilimler yok edilse ben İhyâ'dan onların hepsini yeniden meydana getiririm" diyerek İhya'nın ilimler açısından ne kadar kapsamlı olduğunu ifade ettiği bildirilir. İhya'yı ezberleyenler de olmuştur. Bunlardan birisinin Şeyh Abdullah İydırus olduğu ve Şeyh Ali'nin ise 25 defa baştan sona İhya'yı okuduğu ve her bitirişinde fakirlere ve talebelere umumi ziyafet verdiği bildirilir.

İhya, Batı'da da ilgi görmüştür. Henri Luis felsefenin tarihinde İhya'dan şöyle bahsedtiği anlatılır: "Eğer Decartes zamanında İhyâ, Fransızcaya tercüme edilmiş olsaydı herkes Descartes'in İhyâ'daki bilgileri çaldığını söylerdi." İhya'nın kolay taşınabilmesi için özetleri çıkarılmıştır. Bunlar: 1. Muhtasar İhyâ el-Ulûm: Şemseddin b. Ali Acluni (H. Ö. 813) Mısır Said Süada tekkesi şeyhi 2. Lübabül İhya: Ahmed b. Muhammed (Gazzâlî'nin kardeşi) 3. Lübabül İhya: Muhammed b. Said Yemeni 4. Lübabül İhya: Şeyh Ebu Zekeriya Yahya 5. Lübabül İhya: Ebul Abbas Ahmed b. Musa el-Musuli (H. Ö. 622) 6. Lübabül İhya: Hafız Celâleddin Suyuti'dir.

el-İmlâ' 'alâ müşkilâti'l-ihyâ': İhyayı anlayamayan kimseler için yazılmıştır. Tevhid ve bazı tasavvufi terimlerle ilgili izahlar yapılmıştır. Birçok baskısı bulunmaktadır.

Tuhfetü'l-mülûk: Gazzâlî'nin Bağdad'dan ayrıldığı yıllarda Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgali haberi üzerine yazılan bir eserdir.

Cevâhirü'l-Kur'ân: Nişâbur'da Nizamiye Medresesinde öğretmenliği yıllarında (499-502/1105-1108) iken kaleme alındığı bildirilir.¹⁹² Kur'ân-ı Kerim'in özelliklerinin, inceliklerinin ve sırlarının açıklandığı bir kitaptır.¹⁹³ Eser üç temel bölüme ayrılmaktadır. Birinci bölümde dini ve din dışı ilimler değerlendirilmekte, ikinci bölümde iman-amel ilişkisi anlatılmakta iken üçüncü bölüm olarak tasarlanan el-Erbâin fi usûlü'd-din daha sonra muhtemelen başkası tarafından ayrı bir kitap şeklinde hazırlandığı iddia edilmektedir. Muhammed Reşid Rıza Kabbani tarafından Beyrut'ta basılmıştır.¹⁹⁴ Abdülhalik Duram tarafından *Kur'an Mücevherleri* şeklinde Türkçe'ye çevirisi de bulunmaktadır.¹⁹⁵

Kitâbü'l-erbaîn fî usûli'd-din: Nişâbur'da öğretmenliği yıllarında yazdığı diğer bir eserleridir. *İhyâu ulûmi'd-din* eserinin halk anlayışına yakın bir tarzda Arapça olarak yazılmış bir özetidir. Bazı kimseler bu eserin *Cevâhirü'l-Kur'an* adlı eserin bir bölümü olarak tasarlandığını söylemektedir.

Kimyâ-yı Sa'âdet: Nişâbur'da öğretmenliği esnasında yazılan eserlerindedir. Arapça bilmeyen İran halkına İhya projesini anlatmak için *İhayâu ulûmi'd-din* eserinin Farsça olarak yazılmış şeklidir.¹⁹⁶ Dört bölümden oluşur. Her bölümde on asıl yer almaktadır. A. Faruk Meyan¹⁹⁷ tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁹⁸ Gazzâli'nin *el-Munkız* ve *el-Mustasfa*'da bu eserden bahsettiği bildirilir. Ayrıca H. A. Homers, Vanlı Mustafa Efendinin yapmış olduğu Türkçe çeviriyi esas alarak, *Alchemy of Happiness* ismiyle İngilizce'ye çevirmiştir.¹⁹⁹

Bidâyetü'l-Hidâye: Nişâbur'da Nizamiye Medresesinde iken Müslümanlara takvanın önemini ve takvaya götüren yolların anlatıldığı el kitabı şeklinde olan, küçük

¹⁹² Karadaş, *Gazzâli*, s. 61- 62.

¹⁹³ Karlığa, *Eserler*, s. 523.

¹⁹⁴ Gazzâli, *Cevâhirü'l-Kur'an*, tahk: Muhammed Reşid Rıza Kabbani, Dar İhya'ul-Ulum, Beyrut, 1990.

¹⁹⁵ İmam Gazali, *Kur'an Mücevherleri*, çev: Abdülhalik Duram, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012.

¹⁹⁶ Karadaş, *Gazzâli*, s. 62-63.

¹⁹⁷ İmam Gazali, *Kimyayı Saadet, Mutluluk*, çev: A. Faruk Meyan, Bedir Yay. , İstanbul, 2017.

¹⁹⁸ Karlığa, *Eserler*, s. 523.

¹⁹⁹ Sadık Yazar, "Gazzâli'nin XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı Türkçesinde Tercüme Edilen Eserleri", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2011/2), C: 16, No: 31, s. 83-84.

hacimli bir kitaptır. Günlük yaşantıda Müslümanın dikkat etmesi gereken hususların yer alması açısından bir adap kitabı özelliğini taşır. Kitabın birçok baskısı bulunmaktadır. Veysel Akkaya²⁰⁰ tarafından *Hidayet Rehberi* adıyla 2003 yılında tercüme edilmiştir.²⁰¹ İngilizceye ve Almancaya çevirileri yapılmış ve birçok kişi tarafından şerhi ve hulâsası yazılmıştır.²⁰²

Eyyühe'l-veled: Bu eseri 501 yılında Tus'a geri döndüğü ömrünün son dönemlerinde yazdığı bildirilir.²⁰³ Gazzâli, öğrencilerinden birisinin âhret için faydalı olan bilginin ne olduğunu öğrenmek istemesi üzerine bu eserini yazmıştır. Eserin aslı Farsça'dır. Almanca, Fransızca ve Türkçe tercümeleri bulunmaktadır.²⁰⁴ Cumhuriyet döneminde ve Osmanlı döneminde tercüme edilenlerden sadeleştirilen eserler arasında Gazzâli'nin eserlerinden en çok tercüme edilen eser *Eyyühe'l-veled* eseri olmuştur.²⁰⁵

Nasihatü'l-mülûk: Gazzâli'nin ömrünün son yıllarında, Tûs'a döndüğünde (502-505/1108-1111) yazılmış eserleri arasındadır. Farsça yazılan eser Melikşah'ın oğlu Sultan Muhammed Tapar'a hitaben yazılmıştır. *Et-Tibrü'l-mesbûk fi nasihatü'l-Mülûk* adıyla Arapçaya yapılan tercümesi günümüze ulaşmıştır. Osman Şekerci²⁰⁶ tarafından *Devlet Başkanlarına* adıyla tercüme etmiştir. 1860'da Kahire'de basılmıştır.²⁰⁷

²⁰⁰ İmam Gazali, *Hidayet Rehberi*, çev: Veysel Akkaya, İnsan Yay. , İstanbul, 2004.

²⁰¹ Karadaş, *Gazzâli*, s. 62.

²⁰² Karlığa, *Eserler*, s. 523.

²⁰³ Gazzâli, *Hüccet-ül İslam Eyyühe'l-Veled*, çev: Ahmet Serdaroğlu, Merve Yay. , İstanbul, 1990, s. 24.

²⁰⁴ Karlığa, *Eserler*, s. 523-524.

²⁰⁵ Yusuf Turan Günaydın, "Gazâli Tercümeleri: Osmanlı Devri ve 1928 Sonrası İçin Bir Bibliyografya Denemesi", *Divân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, (2011/1), C: 16, No: 30, s. 65.

²⁰⁶ İmam-ı Gazali, *Devlet Başkanlarına Nasihat-ül Mülûk (Nasihatler)*, çev: Osman Şekerci, Sinan Yay. , 1969.

²⁰⁷ Karadaş, *Gazzâli*, s. 64, Karlığa, *Eserler*, s. 523-524.

1. 3. 6. Bâtînlîlik Alanındaki Eserleri

Gazzâli'nin içinde yaşadığı dönem ve coğrafyada faaliyetlerini artıran Bâtıniler, siyasi ve kültürel yönden büyük sıkıntılar oluşturmaktadır. Gazzâli ise ilmi kimliği sebebiyle onlarla mücadeleyi ilmi yönde sürdürmeyi uygun görmüştür. O, Bâtıniler hakkında yazmaya Bağdat'da Nizamiyye Medresesinde muallimliği sırasında başlamış ve Nişâbur Nizamiyesinde son eserini te'lif etmiştir. Yazılış tarihlerine göre incelediğimizde konu ile ilgili olarak Gazzâli, *el-Muztazhiri*, *Hucetü'l-Hak*, *Mufasssalü'l-Hilaf*, *ed-Derec* ve *Kıstâsü'l-Müstakim* olmak üzere beş kitap yazmıştır. Bu eserleri yazarken takip ettiği metod ise iki şekilde özetlenebilir. İlk olarak konu hakkında eski yeni yazılmış bütün eserleri incelemiş daha sonra da bu mezhebin bir üyesi iken sonradan ayrılan kişilerden mezhebin zihniyetini ve iç işlerine dair bilgileri alarak eserlerini yazmıştır. İlk eseri ve son eseri incelendiğinde Gazzâli'nin konu hakkındaki kararlılığının devam ettiği görülmektedir.²⁰⁸

Fadâihu'l-Bâtîniyye (Müstazhiri): Bağdat'tan ayrılmadan önce 488'de (1095) yılında Nizamülmülk'ün öldürülmesinden sonra, fikir kırımından önce yazılmıştır. Bu kitabı yazarken Gazzâli'nin, Bakıllânî'nin *Kitab Keşf al-Esrar Va Helk al-Estar*, kitabından yararlanarak yazdığı belirtilir. Eser Bâtınîlerin yanlış inançlarını konu edinir. Bâtınîler'in görüşlerini tenkid ve çürütmek amacıyla yazılmıştır. Abbasi halifesi Mustazhir Bi'llah'ın emri ile kaleme alınmış²⁰⁹ bu sebeple *Mustazhiri* olarak da isimlendirilmiştir.²¹⁰ İlk olarak eseri I. Goldziher²¹¹ tarafından daha sonra da Abdurrahman Bedevi²¹² tarafından neşredilmiştir. 1993'de Avni İlhan²¹³ tarafından *Bâtınilerin İç Yüzü* ismiyle tercüme edilmiştir.²¹⁴

²⁰⁸ Çağfer Karadaş, "Gazzâli'nin Düşünce Eksenî: Hakikatü'n-Nübüvve-Gazzâli'nin Düşüncesinde Değişenler ve Değişmeyenler", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışması İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. , İstanbul, 2012, s. 335-336.

²⁰⁹ Gazzâli, *el-Munkız min ed-Dalal*, Daru'l Kütübül Alamiyye, Beyrut, 1988, s. 48.

²¹⁰ Karadaş, *Gazzâli*, s. 60.

²¹¹ Gazzâli, *Batija-Sekte*, nşr: Ignaz Goldziher, Goeje-Stiftun Yay. , Leiden, 1956.

²¹² Gazzâli, *Fedaihu'l-Bâtîniyye*, tahk: Abdurrahman Bedevi, Mektebetül Arabiyye, Kahire, 1964.

²¹³ İmâm Gazzâli, *Bâtînlîğin İçyüzü*, çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. , Ankara, 1993.

²¹⁴ Çubukçu, *Bâtînlîlik*, s. 51-53.

Kavasım al-Batiniyye: Gazzâli bu risaleyi arkadaşının isteği üzerine yazdığını bildirir. *Al-Kitab al- Mustazhiri*'de Bâtıniler için uzun uzun yazılan delilleri anlayamayan dostuna isteği üzerine kısa ve özlü, anlaşılması kolay olan bir metin yazar. Gazzâli ise bu eseri yazarken Hasan Sabah'ın öğretme (ta'lim)'in zaruri olduğuna dair ileri sürdüğü delillerine karşı aynı onun uslûbunu kullanmış, anlaşılır ve kolay tatbik edilir kıyaslar ile onun delillerini çürütme yoluna gitmiştir. Ahmet Ateş, *Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller* ismi ile tercüme etmiştir. Kitabın aslı ve tek nüshası Kastamonu Genel Kitaplığında Gazzâli'ye ait risalelerden meydana getirilmiş bir mecmua içerisinde bulunmuştur. Bu kitap 127/3 numarada kayıtlıdır. Kitap Gazzâli'nin bir müddet ders verdiği Nişabur'daki Nizamiye medresesinden H. 544 yılında Gazzâli'nin ölümünden 39 sene sonra istinsah edilmiştir.²¹⁵

Hüccetü'l-hak: 488/ 1095 yılında yazıldığı anlaşılmaktadır.²¹⁶Gazzâli Bağdad'da iken kendisinden Bâtınilerle ilgili bilgi istenmesi üzerine yazılan bir eserdir.²¹⁷ Günümüze ulaşamayan eserlerdendir.

Mafsalü'l-Hilâf: Hemedan şehrinde Bâtıniler tarafından sorulan soruya cevap olarak yazılmıştır. On iki bölümden oluşur.²¹⁸ Ancak günümüze ulaşmamıştır.²¹⁹

ed-Dercü'l-merkûm bi'l-cedâvil: Gazzâli'nin Tûs'ta iken Bâtıniler tarafından sorulan soruya cevap vermek üzere yazdığı bir eserdir.²²⁰ Günümüze ulaşamayan eserleri arasındadır.²²¹

el-Kıstâsü'l-Müstakim: Nişâbur'da Nizamiye Medresesinde (499-502/1105-1108) ders verdiği dönemde kaleme alınan bir eserdir. Bâtınîler'in delillerini ve yöntemlerini eleştirmek amacıyla yazılmıştır.²²² Başka bir eserde ise kitabın 497/1104

²¹⁵ Ateş, *Deliller*, s. 27-28.

²¹⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 521.

²¹⁷ Gazzâli, *el-Munkız*, s. 54.

²¹⁸ Gazzâli, *el-Munkız*, s. 54.

²¹⁹ Karlığa, *Eserler*, s. 521.

²²⁰ Gazzâli, *el-Munkız*, s. 54.

²²¹ Karlığa, *Eserler*, s. 521.

²²² Karadaş, *Gazzâli*, s. 61.

yılında yazıldığı ifade edilir.²²³İsminden de anlaşılacağı gibi kitapda ilimlerin sağlam ölçüsünün neler olduğu açıklamaktır. Ayrıca Bâtınilerin iddia ettiğinin aksine insanların masum imama ihtiyaçlarının olmadığı ispatlanmak istenmiştir.²²⁴ Gazzâli bu kitapta, iktirâni ve istisnâî kıyasın bütün şekil ve örneklerinin Kur'an'da bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Böylece Bâtınilerin bilgi anlayışını eleştirirken aynı zamanda mantığın dini ilimler için meşru olduğunu ve dini kaynaklı olduğunu da ispat etmiş olur.²²⁵ Mantıksal teorilerin Kur'an'dan çıkarılmasının sebebini, Bâtınlık tarafından etki altına alınan kesimin çoğunun Kur'an'a derinden bağlı olması olarak yorumlayanlar da olmuştur.²²⁶ Bâtıniler hakkında yazılan eserlerin sonuncusudur. Kadı Mehmed Tahir Lâlezârî tarafından Mîzânü'l-mukim adıyla şerh edilmiştir. İbranice ve Fransızca'ya da çevrilmiştir. 10 kadar nüshası bulunmaktadır. Nüshalardan birisi de Kastamonu İl Halk kütüphanesindedir. Yaman Arıkan tarafından hazırlanmış Türkçe bir tercümesi de bulunmaktadır.²²⁷ Bu tercüme incelendiğinde Gazzâli'nin İhya, Cevaihü'l-Kuran, Miyârü'l-İlim ve el-İktisad kitaplarına atıf yaptığı görülmektedir. Dolayısıyla bu kitapların Kıstasü'l-Müstakim'den önce yazıldığı ve benzer konulara değinildiği anlaşılmaktadır.²²⁸

Bunların dışında daha önce bahsettiğimiz; *el-Munkız min ad-Dalal, İhya Ulum ad-Din, Faysal ad-Tafrika Bayn al-İslâm Va 'z-Zandaka, Mi 'yar al-İlm* gibi kitaplarda da Bâtınîlerden bahsetmektedir.²²⁹

1.3.7.Şiir Alanındaki Eserleri

Gazzâlî, fıkıh, kelam, felsefe ve tasavvuf konularıyla ilgilendiği gibi şiirle de ilgilenmiştir. Gazzâlî'nin dönemi Selçuklular'da Farsça şiir yazma sanatının zirveye ulaştığı döneme rastlar. O dönemde şiirler Kaside ve Rûbai şeklinde yazılmaktadır. Ayrıca ünlü şair Ömer Hayyam, Gazzâlî'nin arkadaşıdır. Gazzâlî, şiirlerini Rûbâi

²²³ Gazzâli, *Düşünmede Doğru Yöntem*, s. 20.

²²⁴ Gazzâli, *el-Munkız*, s. 54.

²²⁵ Gazzâli, *Mi 'yârü'l-İlm*, Durusoy, *Hacak*, s. 18.

²²⁶ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 91.

²²⁷ Karlığa, *Eserler*, s. 520.

²²⁸ Gazzâli, *el-Kıstâs 'l Müstakim*, çev. Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul, 1971, s. 63, 73, 93.

²²⁹ Çubukçu, *Bâtınlık*, s. 51-53.

şeklinde yazmıştır. Yazdığı şiirler, “Mecmeül Fûsaha” ve “Ravzâtül Cennât” isimli kitaplarda yer almaktadır. Rûbâilerinden bir kısmı şu şekildedir:

“Hiç kimse kader perdesinin arkasını göremedi

Ve kader sırrını hiç kimse anlayamadı.

Herkes mantık ve kıyas yoluyla bir şeyler söylediler.

Ama öğrenilemedi ve bu da kolay bir mesele olmadı.

Dedim ki: Ey gönül! Ne zamana kadar kıvrnacaksın

Bu sırrı bilen bir doktor ile gizlice ortaya koy.

Kalbede dedi ki: Bir doktor bana şöyle dedi

Sen bir sevgilinin aşkını taşıyorsan yüz mührü birden ağzına bastır.”²³⁰

1. 4. GAZZÂLÎ’NİN İLİM DÜNYASINA ETKİSİ

Gazzâli, İslam düşüncesinin değişik disiplinlerinde kendisinden sonra gelen ilim adamlarını etkilediği gibi halk kitleleri tarafından da en çok okunan ve benimsenen bir âlim olma özelliğine sahiptir.²³¹ Gazzâli hakikati arayanları sınıflandırırken aslında kendi toplumunda var olan mevcut grupları saymış ve yaşadığı toplumun manevi ve kültürel yapısını da yansıtmış oluyordu. Gazzâli’nin her grup için yaptığı keskin eleştiriler, her grubun kendi kendine bakışında değişiklikler meydana getiriyordu. Mesela Bâtınlık üzerine yazdığı eserlerinden sonra Bâtınlığın hatta Şiiliğin zayıfladığı söylenebilir.²³² Gazzâli’nin Bâtınlara karşı yaptığı mücadelede başarılı olduğunu gösteren bir husus da Bâtını dâi Ali b. Velid’in *Fedaihu’l-Bâtıniyye*’ye karşı reddiye olarak *Dâmiğu’l-Bâtıl*’ı yazmış olmasıdır.²³³

Gazzâli’nin kelâm, felsefe, mantık, ahlâk, fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi disiplinlerde İslâm dünyasına açık bir etkisi görülmektedir. Felsefi konuların bir kısmını kelama

²³⁰ Şibli, *Gazzâli*, s. 51-65.

²³¹ Karlığa, *Eserler*, s. 524.

²³² Orman, *Gazzâli*, s. 134-141.

²³³ Gazzâli, *Bâtınlık*, Avni İlhan’ın yazdığı önsöz.

dâhil ederek kelama yeni bir bakış açısı getirmiştir.²³⁴ Onun bu tavrı sayesinde felsefenin kelama girmesi sağlanmıştır. Onun etkisiyle medreselerde kelâm ilminin içinde felsefî ilimleri okutulmuştur. Ayrıca doğu İslam dünyasında felsefe ile meşgul olan insanlar tarafından yeni bazı felsefî akımlarda meydana getirilmiştir. Şihabüddin Sühreverdi'nin başlattığı ve Molla Sadra'nın sürdürdüğü İşrakilik, bunların başında gelir.²³⁵ Tehâfütü'l-felâsifinin İslâm düşünce dünyasında iki yönlü bir etki oluşturduğu söylenebilir. Hem felsefe ve entelektüel düşüncenin kaygı ile karşılanmasını sağlamış hem de Aristo felsefesinin tabiat bilimleri ve mantıkla ilgili kısımlarının İslâm dünyasına girmesini sağlamıştır. Böylece Gazzâli ile mantık ilmi bir alet ilmi olarak İslâm dünyasında yerini almıştır. Gazzâli'nin oluşturduğu ahlak anlayışı Fahreddin Razi, Adudüddin el-İclî, Celâleddin ed-Devvâni, Hüseyin Vâiz-i Kâşifi tarafından devam ettirilerek Kınalızâde Ali Efendi ve Birgivi Mehmed Efendi ile günümüze kadar etkisini sürdürmüştür.²³⁶ Aristo nasıl yükselme trendine olan felsefenin daha çok yükselmesine katkıda bulunmuşsa, Gazzâli de felsefenin girmiş olduğu gerileme trendine eleştirileri ile bir ivme kazandırmıştır.²³⁷

Gazzâli'nin Batı dünyasındaki etkisi ise çok açık değildir. Fakat Ortaçağ Batı düşüncesinin bütün düşünürleri tarafından bilindiği anlaşılmaktadır. Dante Alighieri ve elli civarında batılı bilginin Gazzâli'nin görüşlerinden faydalandığı ve ondan bahsettiği görülür. Gazzâli'nin dört eseri Latinceye ve İbraniceye çevrilmiştir. Ancak çeviriler yapılırken aslına sadık kalınmamış 111 ayetten kırk altısı tamamen atılmış, yirmi sekizini Tevrat veya Talmusdan alınan metinlerle değiştirilmiş ve Fâtîha sûresi bir filozofun duası olarak tercüme edilmiştir. Gazzâli'nin bazı görüşleri ile Saint Thomas, Descartes, Pascal, Spinoza ve Kant'ın görüşleri arasında paralellikler görülmektedir.²³⁸ Mesela Descartes'in şüpheciliği ile Gazzâli'deki şüphecilik benzerlik göstermektedir.²³⁹ Uzun süre Hollanda'da kalan Descartes'in İbn Meymun vasıtasıyla Gazzâli'nin düşüncelerinden haberdar olması mümkündür. Gazzâli ile Pascal'ın fikirleri de benzerlik gösterir. Gazzâli, akli bilginin yerine zevk ve keşf bilgisini koyarken Pascal da, “tanrı akıl ile değil keşf ile bilinir” derken aynı şeyi

²³⁴ Karlığa, *Eserler*, s. 525.

²³⁵ Karadaş, *Gazzâli*, s. 102, 104.

²³⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 522, 526.

²³⁷ Karadaş, *Gazzâli*, s. 105.

²³⁸ Karlığa, *Eserler*, s. 526.

²³⁹ Karadaş, *Gazzâli*, s. 114.

söylemektedir. Ayrıca ilahi sevgi ve aşk konuları ile ilgili olarak da Spinoza'nın görüşleri arasında paralellik görülmektedir. Kant'ın ahlak anlayışı ile de Gazzâli'nin ahlak anlayışı arasında benzerlik görülmektedir.²⁴⁰ Bazı medeniyetlerin simgesi haline gelen âlimleri olduğu kabul edilirse; Yunan medeniyetini Aristo, Batı medeniyetini Descartes gibi. İslâm medeniyetini de Gazzâli'nin temsil ettiği söylenebilir. Çağdaşı olan Abdülgâfir el-Fârîsi, Gazzâli'yi "İslâmın ve Müslümanların hücceti" olarak kabul eder. Asrın müceddidi olarak kabul edilen Gazzâli sadece İslâm dünyasında değil Batı dünyasında da üstün bir yere sahiptir. M. Watt, Gazzâli'nin Hz. Muhammed (s. a. s.)'den sonra en büyük Müslüman olarak kabul edildiğini bildirerek, kendisinden sonra gelen herkese etkisi olduğunu söyler.²⁴¹

Aristo felsefesiyle Hristiyan inançlarını uzlaştırmaya çalışan ünlü Hristiyan ilâhiyatçı Saint Thomas *d'Aguin de Summa Contra Gentiles* adlı eserinde Gazzâli'ye ait bazı metinleri kullanmıştır. Ortaçağın sonlarına doğru Gazzâli'nin batıdaki tesirinin oldukça büyük olduğu söylenilebilir. XIV. y.y.'in üç şüpheli filozofu Peter d'Ailly, Nicolas d'Autricourt ve Guillaume d'Occam, sebeplilik konusundaki görüşlerinde Gazzâli'den ilham alıyorlardı.²⁴² İkbal, bilimin başlangıcının şüphe olduğu prensibinin ilk defa Nazzam tarafından formüle edildiğini daha sonra Gazzâli'nin bunu genişleterek "Descartes Metodu"na yolu hazırladığını belirtir. Ülker ise Gazzâli'nin tesirinin Pascal'da kalmayarak çağdaş batı felsefesine kadar geldiğinin görüldüğünü daha sonra batıyı geliştirerek birçok fikrin tohumu olduğunu belirtir.²⁴³

Gazzâli hakkında en önemli kaynak *el-Münkız mine'd-Dalâl* isimli kendi eseridir. Klâsik kaynaklarda Gazzâli hakkında ilk eseri çağdaşı olan Abdülgâfir el-Fârîsi yazmıştır. Eserin ismi *es-Siyâk li-Târihi Nisâbûr*'dur. Fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır. Diğer bir eser ise Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *el-'Avâsım mine'l-Kavâsım*'ıdır. Ayrıca İbn Asâkir'in *Târîhu Dimaşk* ve *Tebyînü kezibi'l-müfteri*, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzi'nin *el-Muntazam fi târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, Yâkût'un *Mu'cemü'l-büldân*, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târih*, İbn Halikân'ın *Vefeyâtü'l-a'yân*, Safedi'nin *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, İbn Şâkir el-Kütübi'nin *'Uyûnü't-tevârîh*, İbnü'n-

²⁴⁰ Karlığa, *Eserler*, s. 524-529.

²⁴¹ Karlığa, *Eserler*, s. 524-529.

²⁴² Orman, *Gazzâli*, s. 130-131.

²⁴³ Orman, *Gazzâli*, s. 133.

Neccâr el-Bağdâdi'nin *el-Müstefâd min zeyli Târihi Bağdad*, kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn* ve Taşkoprizâde'nin *Miftâhu's-sa'âde* adlı eserleri Gazzâli hakkında bilgi vermektedir. Batıda ise Gazzâli üzerine yapılan çalışmalar R. Gosche, "*Über Ghazzalis Leben und Werke*" dir.²⁴⁴

En çok İhya kitabının tercümesi yapılmış, 1838 ile 1992 yılları arasında kitaplar neşredilmiştir. Fransızca, İngilizce, Arapça vb. dillerde yazılan kitaplardan sadece 4 tanesi Türkçe olarak hazırlanmıştır.²⁴⁵ Gazzâli'nin eserleri hakkında yapılan çalışmalar 19. yüzyılda R. Gosche tarafından başlamıştır. Kendisi Gazzâli'nin 40 kadar eserini incelemiştir. Daha sonra Duncan Black Macdonald, Gazzâli'ye ait eserler üzerinde bazı incelemelerde bulunmuştur. Ayrıca Ignaz Goldziher ve W. H. T. Gairdner'in de Gazzâli'nin eserleri üzerinde farklı incelemelerde bulunan kişilerdendir. Miguel Asin Palacios ve W. Montgomery Watt ise Gazzâli'ye ait olduğu belirtilen eserler üzerinde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Ferid Cebr ve George Fadlo Hourani Gazzâli'nin eserlerinin kronolojisini çıkarmıştır. Abdurrahman Bedevi ise bu konuda çalışma yapan diğer bir şahsiyettir.²⁴⁶

²⁴⁴ Mustafa Çağrı, "Gazzâli Literatür", *DİA.*, (1996), C: 13, s. 530-534.

²⁴⁵ Ömer Kara, "Gazali Üzerine Yapılan Çalışmalar", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C: 2, No: 2, s. 133-159.

²⁴⁶ Karlığa, *Eserler*, s. 524.

İKİNCİ BÖLÜM

BÂTİNİLİK

2. 1. BÂTİNİYYE TERİMİNİN ANLAMİ

Bâtiniyye kelimesi, kök olarak batn veya butûn kelimesinden türemiş olup, sözlükte “gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne hâkim olmak” gibi anlamlara gelmektedir. Kur’ân’da; Allah’ın ismi (Hadîd, 57/3) gizli olan (En’âm, 6/120) ve bir şeyin iç kısmı, görünmeyen kısmı (Lokmân, 31/20) manalarında kullanılmaktadır. Bâtiniyye ise, bâtn kelimesinin sonuna nisbet ekinin ilavesiyle oluşmuş bir terimdir. ‘Bâtini’ kelimesi, “eşyanın gizli yönlerini bilen” anlamına gelirken;¹ ‘Bâtiniyye’ ise, nasların zâhiri mânalarını kabul etmeyerek, gerçek anlamlarını ancak “masum imamın” bileceğini savunan aşırı fırkalara verilen ortak bir isim olmuştur. Bu görüşün Cafer-i Sâdık ve oğlu İsmail ile başladığını söyleyenler bulunduğu gibi, Mecûsîlik, Sâbiîlik, Yahudîlik, Yeni Eflâtunculuk ve Yeni Pisagorculuk görüşlerine dayandıranlar da olmuştur.²

Abdülbâkî Gölpınarlı, Bâtiniyye’nin yıldızları yeryüzünde tasarruf sahibi olarak gören Sâbiîlikle eski Hind-İran ve Yunan inançlarının birleşiminden olduğunu ve bu inançların İslâm’a tatbik edilmeye çalışıldığını söyler.³ Ahmed Ateş’e göre bu mezhep, yedinci imam saydıkları İsmâil b. Cafer al-Sâdık’ın isminden dolayı İsmâiliya diye anılmış, daha sonra ise Hamdân Karmat’a nisbetle Karâmita, Karmatiya (Karmatiler)⁴ şeklinde ün kazanmıştır. Eğitimleri derece derece olduğu için bu mezhebe Ta’limiya de denilmiştir. Bâtiniyye denmesinin sebebi ise her zâhirin bir bâtnı olduğunu kabul etmeleri ve bu bâtn manaların ancak masum imam tarafından anlaşılabilceğini kabul etmelerinden dolayıdır.⁵

¹ Ahmet Hasan ez-Ziyad vd. , *Mu’cemul-Vesed*, Elmektebetül-İslamiyye, İstanbul, ty. , s. 62, Bekir Topaloğlu, “Bâtn”, *DİA*, (1992), C: 7, s. 187.

² Avni İlhan, “Bâtiniyye”, *DİA*, (1992), C: 7, s. 190-191, Fikret Karaman, vd. , *Dini Kavramlar Sözcüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. , Ankara, 2006, s. 57-58.

³ Abdülbâkî Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yay. , İstanbul, 1987, s. 139-140.

⁴ Karmatiler hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Avcu, *Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

⁵ Ahmet Ateş, “Gazâlî’nin Bâtinilerin Belini Kıran Delilleri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 3, No: 1-2, s. 45, Mustafa Öz, “İsmâiliyye”, *DİA*, (2001), C: 23, s. 128-133, Sabri Hizmetli, “Karmatiler”, *DİA*, (2001), C: 24, s. 510-514.

Ebu Zehra, Bâtınîleri ayrı bir başlık altında incelememiş, onları İsmailiyye mezhebine mensup olanlara verilen bir isim olarak tanımlamıştır. Batınî denilmesinin sebebini de üç açıdan izah etmiştir. Birincisi; inançlarının insanlardan gizlemeleri, diğeri imamlarının gizli olduklarını iddia etmeleri ve sonuncusu ise şeriatın zahirinin ve batının olduğunu, bu batın kısmını ise ancak masum imamın bileceğini söylemeleridir.⁶ Mustafa Öz ise, İsmâiliyye olarak bilinen Bâtıniyye fırkasını ‘Gâliyye’ olarak bildirmiştir.⁷ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'de *Makâlât* kitabında Bâtıniyye için kullanılan çoğu ismi Gâliyye başlığı altında vermiştir.⁸ Gölpınarlı, mezhebin köklerinin *Mansuriyye, Râvendiyeye* ve *Mugıyriyya* 'ye dayandığını söyler.⁹ Şehristâni ise Bâtıniyye'nin İsmaililik'in en meşhur lakabı olduğunu bildirmektedir. Değişik toplumlarda farklı isimlerle anıldığını belirten Şehristani, Irak'ta *Bâtıniyye, Karâmita* ve *Mezdekiyye* diye anılan grubun Horasan'da *Ta'limiyye* ve *Mülhide* şeklinde isimlendirildiğini belirtir. Fakat kendileri “Biz İsmâiliyye'yiz, diğer fırkalardan bu isimle ve bu ismin ifade ettiği kişiyle ayrılmış bulunuyoruz” dediklerini bildirir.¹⁰

Gazzâli ise mezhebe verilen isimleri on lakap şeklinde ele alır. Kur'ân ve haberlerin zahirlerinde batınî manalar olduğunu iddia ettiklerinden dolayı *Bâtıniyye*, Hamdan Kırmıt'a nisbetle *Karamita* ve *Karmatiyye*, şeriat yaygısını kaldırıp, ibadet edenlerden şeriatın yükünü kaldırdıkları için *Hurremiyye* ve *Huerremdiniyye*, Bâbek el-Hurremî denilen kişiye bağlandıklarından dolayı da *Bâbekiyye*, Muhammed b. İsmâile nisbet edildiklerinden dolayı *İsmailiyye*, İmamet devirlerinin yedi olmasını kabul etmeleri ve yedi yıldız sistemine inanmaları sebebiyle *Seb'iyye*, Bâbek zamanında kırmızı renkli elbise giymeleri ve kendilerinden olmayan herkese hâmir (eşek) demeleri sebebiyle *Muhammira*, re'yi (akıl tasarrufunu) iptal ederek talime (masum imamın tâbilerine uymaya) davet ettikleri için *Ta'limiyye* şeklinde anılmışlardır. Gazzâli'ye göre onlara en uygun düşen lakap *Ta'limiyye* 'dir.¹¹ *Babekiyye*'nin kırmızı elbise giymelerinin sebebi siyah başlık takan Abbasiler'e

⁶ Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi İtikâdi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev: Abdülkadir Şener, Hisar yayınevi, İstanbul, t. y. , s. 66-67.

⁷ Mustafa Öz, “Gâliyye”, *DİA*, (1996), C: 13, s. 336.

⁸ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri-Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalıcı yayınevi, İstanbul, 2005, s. 35-47.

⁹ Gölpınarlı, *İslam Mezhepleri*, s. 138-139.

¹⁰ Şehristâni, *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev: Mustafa Öz, Litera Yay. , İstanbul, 2011, s. 173.

¹¹ Gazzâli, *Bâtınîliğin İcyüzü*, çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 7-9.

başkaldırılarını göstermek için olduğu bildirilir.¹² Bu isimlere Abu Müslimiye, Mukannaiye, el-İbâhiyye, el-Melâhîde, ez-Zenâdika, es-Sabbâhiyye, el-Hallâciyye, Nuseyriye ve Dürzîlik gibi isimleri ekleyenler de olmuştur.¹³ Ayrıca Hasan Sabbah'ın Alamut kalesinde oluşturduğu harekete “Fidaviyye” denilmiştir. Çünkü bunlar mal ve mezhep için reislerinin istediği kimseleri öldürmekteydi. H. 5. yüzyılda Bâtıniler “Haşşaşiyye” ismi ile de anılmışlardır. Bunun sebebi teşkilatın kurucusunun etrafına topladığı gençlere haşhaştan elde edilmiş uyuşturucu maddeler vermesi ve bu sayede istediği emelleri doğrultusunda kullanıyor olmasıdır.¹⁴ Bâtıniler ise kendilerini “Dava” ya da “Dava el-Hâdiye” şeklinde isimlendirmeyi uygun görmüşlerdir.¹⁵

Muhammed Zâhid el-Kevseri (ö. 1371/1951) Bâtınilerin yaşadığı coğrafyalar hakkındaki bilgileri, Muhammed Hammadi'nin *Bâtınilerin ve Karmâtilerin İç Yüzü* adlı kitabına yazdığı önsözde şöyle bildirmektedir: Irak'ta Karamita; İran'da Sasan hükümdarı Kubat zamanında Mezdekiyye, Mazdakiyye; Horasan'da Tâlimiyye, Mülhidler ve Meymûniyye; Mısır'da Ubeydiler; Şam'da Nusayrîler, Dürzîler, Teyâmîne; Filistin'de Bâhaîler; Hind'de Bühre ve İsmâîlîler; Yemen'de Yâmîler; Kürdistan'da Aleviler; Anadolu'da Bektaşîler, Kızılbaşlar ve İran'da Babîler olarak adlandırılır.¹⁶

Bâtıniyye tabiri V/XI. yüzyılın başlarında yerleşmeye başlamıştır. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin (ö. 324/936) *Makâlât el-İslâmiyyin* ve el-Malati'nin (ö.377/988) *K. Al-Tanbih va'l-radd 'alâ ahl al-ahvâ va'l-bida* eserinde Bâtıniyye tâbiri bulunmazken, büyük kelâm âlimi Abû Bekr Muhammed b. Tayyib al-Bâkillâni'nin (ö. 403/1013) *Kaşf asrâr al-bâtiya* adlı eserinde Bâtıniyye tâbiri bulunmaktadır. Bu da

¹² Adnan Adıgüzel, “Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın Fatimiler ve Hasan Sabbah Başlıklı Makalesinin Sadeleştirilmesi”, (Çevirimiçi), <http://www.e-sarkiyat.com>, 26. Mart 2017.

¹³ İbrahim Ağah Çubukçu, *Gazzali ve Bâtınilik*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964, s. 3, Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmî*, Damla Yay. , İstanbul, 1985, s. 230-244.

¹⁴ Neşet Çağatay ve İbrahim Ağah Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985, s. 84.

¹⁵ Muzaffer Tan, “Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri” *EKEV Akademi Dergisi*, (Bahar 2009) Yıl, 13, No: 3, s. 76.

¹⁶ Muhammed Hammadî, *Bâtıniler ve Karmâtilerin İç Yüzü*, çev. İsmail Hatib Erzen, Sebil Yayınları, İstanbul, 2004, s. 38-41 (Muhammed Zâhid el-Kevseri'nin mukaddimesi)

göstermektedir ki o tarihlerde Bâtıniyye kelimesi bir kitaba isim olacak kadar yaygınlaşmıştır.¹⁷ Tezimizde bu hareket Bâtıniyye olarak kullanılacaktır.

2. 2. BÂTİNİ HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Bâtıniyye hareketine verilen isimleri ve sebeplerini kısaca izah ettikten sonra bu hareketin tarihi süreçte nasıl ortaya çıktığını incelemek uygun olacaktır. Hareketin ortaya çıkışına baktığımızda İslam tarihinde ilk ihtilafların ortaya çıktığı dönemlere gitmek gerekecektir. Peygamber Efendimiz (sas)'in vefatından sonra başlayan hilâfet tartışmaları ve Hz. Osman'ın son devirlerindeki karışıklıklar çeşitli grupların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu gruplar arasında en büyük ve en çok ihtilâfa sebep olan mezhep ise Şiâ olmuştur. Şia veya Şiilik¹⁸ Hz. Ali ve Ehl-i Beyti'ni sevgide ileri gidenlerin oluşturduğu bir grup olarak bilinmektedir. İlk olarak Şia-i Ali ve Şia-i Osman şeklinde kullanılırken daha sonra sadece Hz. Ali (ra) taraftarlarına verilen bir isim olarak kullanıldığı görülmektedir.¹⁹

Hz. Ali (ra) zamanında grubun dört kısma ayrıldığı bildirilir. Birinci gruba *İlk Şia* denilmektedir. Bu grup, Hz. Ali'yi sevenler ve ona tabi olanların oluşturduğu gruptur. İkinci gruba ise, *Şia-i Mufaddıla* denilir. Bu grup, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini kabul etmekle beraber Hz. Ali'yi daha üstün görenlerin oluşturduğu gruptur. Üçüncü grup *Sabbe* olarak isimlendirilmiştir. Bu grup, ashaba sövmektedir. Dördüncü grup ise en ileri gidenlerin oluşturduğu gruptur. *Gâliye* olarak isimlendirilmişlerdir. Öyle ki Hz. Ali'ye ilahlık isnat etmektedirler. Daha sonra bu gruptan Râfizî, Bâtınî, İsmâilî ve Karamita gibi farklı isimlerde birçok guruplar ortaya çıktığı bildirilmektedir.²⁰

Bu fırkaların ortaya çıkış sebeplerini öğrenmek için sosyal, kültürel ve siyasi ortamlarını iyi analiz etmek gerekir. Peygamber Efendimiz (sas) ve Hulafâ-i Raşid'in

¹⁷ Ateş, *Bâtıniler*, s. 24.

¹⁸ Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 36, s. 79-116.

¹⁹ Hammadî, *Bâtıniler*, s. 7-9 (Ahmed Hahti Akseki'nin önsözü).

²⁰ Hammadî, *Bâtıniler*, s. 7-9 (Ahmed Hahti Akseki'nin önsözü).

döneminden sonra, Emevîler ve Abbasiler zamanında Hz. Ali (ra.)'ın oğulları büyük baskı ve zulüm görmüştür. Bazı gizli faaliyetlerde ve isyanlarda bulunmuşlardır. Bazı kesimlerden insanlar ise bu durumu kullanarak Ehl-i Beyt adına hareket ettiklerini ileri sürmüş ve kendilerine taraftar toplamıştır. Bâtîni (İsmâîli) hareketin oluşumunda siyasi faktörlerin yanı sıra ekonomik faktörlerde etkili olmuştur. Emevîlerin ve Abbasilerin döneminde bir takım kimselere imtiyazlar tanınması Haşimîler, çiftçiler ve dışlanmış halk kitleleri arasında huzursuzluk yaratmıştır. Zenc ve Karmatî isyanlarında olduğu gibi bu durum ihtilalci bir yolla hükümeti devirmeye yönelik faaliyetlere zemin hazırlamıştır.²¹

Bâtîni hareketinin bu ortamdan yararlanarak kurulduğu ifade edilebilir. Ebû'l-Kâsım el-Bustî (ö. 420/1030) Bâtîniye hareketinin kurucusunun *Bermek el-Belhî* olduğunu bildirir. Bu şahsın Mecûsilerin ateş gedesinde hizmetçilik yapan bir kimse olduğunu söyleyen el-Bustî, Bermek el-Belhî'nin, bu hareketi kurmasının sebebinin İslâmiyetin İran topraklarında yayılması sonucu dini Mecûsiliğin ortadan kalkmasından korkması olarak görür. Bu sebeple Bermek el-Berhî, Mecûsilik, Seneviyye ve bazı felsefi fikirler doğrultusunda yeni bir inanç sistemi oluşturmuş ve bu oluşuma da "Bâtîniyye" denilmiştir. Bermek el-Berhî, Kur'ân ve hadislerin Bâtîni yönünün olduğunu ve te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur. Kendisinin ölümünden sonra yerine oğlu Kaddâh geçmiş ve peygamberlik iddiasında bulunduğu için öldürülmüştür. Daha sonra mezhebin başına Kaddâh'ın oğlu Meymûn geçmiş ve babasının âkibetine uğramaktan korktuğu için de Hûzistan'dan Irak'a kaçmıştır. İnsanların beğenisini kazanmak için bir hile düşünülmüş ve kendilerini zühd ve takva sahibi Ehl-i Beyt taraftarı olarak göstermenin doğru olacağına karar verilmiştir. Bu yüzden Meymûn, sık sık Ca'fer es-Sâdık'ın yanına gitmiştir. Kendisine tâbi olan kişilere de 'Meymûniyye' denilmiştir. Meymûn'dan sonra yerine oğlu Abdullah geçmiş, o da Kûfe'ye kaçmıştır. Ölümüne kadar orada faaliyetlerini sürdürmüştür.²²

İbnu'n-Nedim'in (ö.385/995) *el-Fihrist* adlı kitabında Bâtînilik mezhebinin İsmâîliyye Mezhebi başlığı altında ele alındığı ve kurucusu olarak Abdullâh b.

²¹ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi, DİB*, Ankara, 2016, s. 306-307.

²² Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtînilik ve Bâtîni Te'vil Geleneği*, Düşün Yay. , İstanbul, 2011, s. 53-57.

Meymûn el-Kaddâh gösterildiği bildirilir. Bu kişinin peygamber iddiasında bulunduğu ve çeşitli hilelere başvurduğu beyan edilmiştir. Abdullâh'ın, bu mezhebi kurarken Mecûsilerle işbirliği içine girdiği de bildirilmektedir. Ebû'l-Kâsım el-Bustî ile İbnu'n Nedim'in rivayetleri karşılaştırıldığında Ebû'l-Kâsım'ın hareketin oluşumunu çok daha ilerilere bağladığı görülmektedir. Fahreddîn Râzî'nin de İbnu'n Nedim gibi düşündüğü, hareketin kurucusunun Abdullâh b. Meymûn el-Kaddâh olduğunu savunduğu ifade edilmektedir.²³ Hammâdi'de aynı görüşe sahiptir. Ona göre, Bâtınlık 276/889 yılında Abdullah b. Meymûn tarafından Kûfe'de kurulmuştur. Hammâdi bu kişinin gerçekte Müslüman olmayıp aslında Yahudi bir haham olduğunu ileri sürer. Asıl maksadının ise İslam dinini yıkmak olduğunu düşünür. Bu yüzden de hedefine ulaşmak için İsmâil b. Cafer'in davetine hizmet ediyor gibi davrandığını bildirir.²⁴

Deylemî'den iki farklı görüş rivayet edilmektedir. İlk olarak Deylemi'nin oluşumu sadece bir zümreye bağlamadığı; Mecûsîlerin torunları ile birlikte Hürremiyye, Yahudi ve hatta filozofların kalıntılarından oluşan bir grup tarafından H. 250 yılında kurulduğunu bildirdiği söylenmektedir. Diğer bir rivayette ise Deylemi'nin, Bâtınilerin H. 176 yılında Meymûn el-Kaddâh tarafından Kûfe'de kurulmuş olduğu bildirilmektedir. İbnu'l-Cevzi (ö. 597/1201)'nin ise Bâtınlığın Mecûsî, Mazdekî, Senevî ve dinsiz filozoflar tarafından ortak bir çalışma ile kurulduğunu söylediği aktarılmaktadır. Makrizî'ye (ö. 845/1444) göre ise mezheb aslen Mecûsi olan Meymûn el-Kaddâh b. Deysân tarafından kurulmuştur. İbnu'l-Esîr (ö. 630/1233) de biraz farklı görüşe sahiptir. Ona göre bu mezhep Müslümanları silahla mağlup edemeyeceğini anlayanların, sahih nassları bâtil te'villerle bozmaya çalışanların oluşturduğu bir gruptur. Ebû'l-Hattâb el-Esadî ve zındık Ebû Şâkir Meymûn b. Deysân adlı şahıslar tarafından kurulmuştur.²⁵

Bağdâdi ise, bu hareketin kurucusunun Ca'fer es-Sâdik'ın azatlı kölesi olan Meymûn b. Deysân el-Kaddâh (Abdullah b. Meymûn) ile Dendân lakaplı Muhammed b. Huseyn'in içinde bulunduğu bir grup tarafından kurulduğunu söyler. Kurulduğu yer

²³ Öztürk, *Bâtınlık*, s. 53-57.

²⁴ Ebî Abdullah b. Mâlik b. Ebi Kabail Hammâdi'l-Maârifi, *Keşfü Esrâru'l-Bâtiyye ve Ahbârü'l-Karâmati*, thk: Muhammed b. Ali b. Huseyin, Yemen, 1994, s. 16-17.

²⁵ Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık*, s. 53-57.

olarak da Irak valisinin cezaevini gösterir. Dendân hapisten çıkınca Tûs'ta davet başlamış ve daha sonra da Karâmita'nın kurucusu olan Hamdân Kırmıt tarafından sürdürülmüştür.²⁶ İzmirli İsmâil Hakkı, mezhebin Me'mun zamanında başladığını Mu'tasım zamanında ise yayıldığını, kurucusunun da "Me'mun b. Deysân" olduğunu söyler.²⁷ İbrahim Ağah Çubukçu'ya göre de Bâtını hareketinin kurucusu, Meymun b. Dessan ile oğlu Abdullah b. Meymun el-Kaddah'dır. Bunlar ilk olarak soylarının Ali b. Ebi Talib'in kardeşi Ukeyl'e dayandırmışlar. Daha sonra da Muhammed b. İsmail b. Ca'fer as-Sadık b. Muhammed el-Bâkır b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Talib'in zürriyetinden olduklarını iddia etmişlerdir.²⁸

Gazzâli, Bâtınilerin iç yüzünü izah etmek için yazdığı eserinde, mezhebin bir fırkaya veya bir peygambere bağlı olarak ortaya çıkmadığını düşünür. Ona göre oluşum; Mecûsiler, Mazdekiler, inançsız düalistler ve yine dinsiz filozoflar tarafından ortak bir çalışma sonucu kurulmuştur. Müslümanların hâkimiyetinin kuvvetlenmesi sonucu inançsız kesim, kendilerini gizleme ihtiyacı hissetmiş ve çare olarak da İslâmi bir fırkadan gibi görünmeyi uygun bulmuşlardır. Amaçlarını gerçekleştirmek için de en uygun mezhep olarak Bâtınıliği seçmişlerdir. Böylece siyasi iktidarı ele geçirmeyi planlamış, Müslümanlara zarar verip İslâm'dan intikam almayı hedeflemişlerdir.²⁹ Aslında bu hareket Yeni-Eflatunculuk vasıtası ile aldıkları Yunan felsefesinin³⁰ mümkün olduğunca İslamiyet ile mezc edilmeye çalışılmasıdır. Gazzâli, Bâtınilerin Yunan felsefecilerinden biri olan Pisagor'un etkisinde kaldıklarını da ifade eder.³¹

Mezhebin oluşumunda önemli rol oynayan Meymûn b. Deysân el-Kaddâh Mecûsiliğe ve Hamdân Karmat ise Sâbiiliğe mensup olduğu için bu oluşumun kaynağının Mecûsilik ve Sâbiilik'e mensup olduğunu söylenler de olmuştur. Bazı araştırmacılara göre ise, mezhebin kaynağı Yeni Eflatunculuk ve Yeni Pisagorculuk

²⁶ Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed Bâğdadî, *el-Fark beynel-Fırak*, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetül Asriyyeti, Beyrût, 1995, s. 290.

²⁷ İzmirli İsmâil Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Umran Yay. , Ankara, 1981, s. 104-105.

²⁸ İbrahim Ağah Çubukçu, "İbahilik ve Bâtınılık", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1970), C: 18, s. 69.

²⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâli, *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye ve Fezâ'ilu'l-Mustazhiriyye*, nşr: Abdurrahmân Bedevî, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kâhire, 1964, s. 18-20, Gazzâli, *Bâtınıliğin İçyüzü*, çev: Avni İlhan, s. 10-11.

³⁰ Ateş, *Bâtıniler*, s. 23.

³¹ Gazzâli, *Munkız*, çev: Hilmi Güngör, s. 129-130.

gibi felsefi akımlara dayanmaktadır. Çünkü ilk olarak Bâtını te'viller kullanarak Tevrat'ı izah eden kişi Yahudi filozof Philon'dur ve te'villerinde bu felsefi akımlardan yararlanmıştı. Daha sonra aynı metodu Bâtıniyye'ye bağlı olan İsmâiliyye *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ*'da kullanmışlardır. Ayrıca Yahudilerdeki rec'at, mehdi, insanı tanrılaştırma ve tenasüh gibi özelliklerin görülmesi sebebiyle bu mezhebin kaynağını Yahudiliğe dayandıran yazarlar da olmuştur.³² Bâtınilerin İslam âleminde çıkan Kabalistler olduğu da söylenir. Zira Kabalizm, Yahudi dininde Tevrat ve Zebur'un dış (zahir) manâsı ile iktifa etmeyip, Mukaddes kitabın harflerinden gizli manâlar çıkarmaya çalışan ve ona istediği manayı verebilen bir oluşumdur.³³

Sonuç olarak verilen bilgileri incelediğimizde mezhebin oluşumu hakkında farklı fikirlerin bulunduğunu görmekteyiz. Mezhebin ortaya çıkış tarihi olarak H. 176, 250 ve 276 gibi farklı tarihler verilmektedir. Mezhebin kurucusu olarak ise Bermek el-Belhî, Meymûn el-Kaddâh, Abdullâh b. Meymûn el-Kaddâh, Ebûl-Hattâb el-Esadî, Ebû Şâkir Meymûn b. Deysân, Meymûn b. Deysân el-Kaddâh ve Me'mun b. Deysân gibi isimler verilmektedir. Bazı kaynaklarda Meymûn b. Deysân el-Kaddâh olarak verilen isim bazı kaynaklarda ise Deysân ismi kullanılmadan Meymûn el-Kaddâh şeklinde verilmektedir. Bağdadi'nin kitabında ise Meymûn b. Deysân el-Kaddâh denildikten sonra parantez içinde Abdullah b. Meymûn olarak ifade edilmektedir. Bu bilgilerden hareketle iki isimde aynı kişiye ait olduğu düşünülebilir. Bazı yerlerde bu kişinin Mecusi olduğu bildirilirken bazı yerlerde ise zındık ve Yahudi hahamı olduğu rivayet edilir. Ayrıca bu kişinin Cafer es-Sadık'ın azadlı kölesi olduğu da ifade edilmektedir. Bu kişinin aynı zamanda Ebû Şâkir ve İbn Deysân şeklinde künyelendiği de görülmektedir.

2. 3. BÂTİNİ HAREKETİN GELİŞİMİ

Bâtını hareketin gelişimi incelendiğinde bu harekete çok farklı isimler verildiği görülmektedir. İslâm mezhepleri tarihinde ise dar anlamda İsmâiliyye ismiyle anıldığı görülmektedir. Bu sebeple biz de bu kısımda hareketin ismini genellikle İsmailiyye

³² İlhan, "Bâtıniyye", s. 191.

³³ S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözcüğü*, Akçağ Yay., Ankara, 1990, s. 31.

olarak kullanacağız. Mezhebin ya da hareketin, İsmail b. Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edildiği için bu adla anıldığı düşünülmektedir. Bu hareket aşırı Şii mezhebi olarak bilinmektedir. Altıncı İmam Ca'fer es-Sâdık'ın 148/765 Medine'de vefatından sonra taraftarları altı alt guruba³⁴ ayrılmışlardır. Bunlardan ikisi Cafer es-Sadık'ın en büyük oğlu İsmail'in imameti etrafında bir takım görüşler bildirerek Şiilerden ayrılıp Kûfe'de müstakil bir topluluk şeklinde varlıklarını sürdürmüşlerdir.³⁵ İmamîyye Şiası 7. İmamı Musâ el-Kasım olarak tanırken, İsmaililer ise 7. İmamı Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu İsmail olarak belirlemişlerdir.³⁶ İsmailiyye adı altında gelişme gösteren Bâtını hareketinin akidesini ve ihtilâlcî bir teşkilatın temellerini oluşturan kişinin ise Ebu'l-Hattab (ö. 138/755) olduğu söylenmektedir.³⁷

Rivayetlere göre Ca'fer es-Sâdık imametini önce büyük oğlu İsmâil'e bırakmıştır. Ancak İsmâil, Ebu'l-Hattâb el-Esedî ile irtibat kurması ve içki içerken babası tarafından yakalanması sonucu Ca'fer es-Sâdık imâmetini diğer oğlu Mûsâ el-Kâzım'a verdiği bildirilir. Bu görüşe sahip olanların imam olarak Mûsâ el-Kâzım'ı tanıyan kimseler olduğu bildirilir. İsmâililer ise vârid olan nassın geri dönmeyeceğini, imâmetin kardeşten kardeşe geçmeyeceğine inanarak imâmetin babadan oğla intikâl edeceğini savunmuşlardır. Böylece babasının sağlığında iken vefat eden İsmâil'in imametinin oğlu Muhammed b. İsmâil'e geçtiğini düşündükleri bildirilir.³⁸ İsmâil'in babası Ca'fer es-Sadık'tan üç yıl önce vefat ettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.³⁹

İsmâil b. Cafer hakkında yeterince bilgiye sahip olunmamaktadır. Sadece onun Kûfe merkezli Şii gulat olan Ebû'l-Hattab ve Mufaddal b. Ömer el-Cufî ile temas halinde olduğu bildirilir. Bazı rivayetlere göre İsmâil, Kûfeli bir gali olan Bessâm b. Abdillâh Sayrafî ve Abbasi iktidarına karşı bir gurup arkadaşları ile bazı olaylara karıştığı aktarılır. Bunun sonucunda Hire'ye getirildikleri bildirilir. Halife Mansur, Bessam'ın öldürülmesini emrederken İsmâil'i affeder. İsmâil'in bu kişilerle görüşmesi İmam Cafer'e büyük rahatsızlık verdiği ifade edilir. Ayrıca Cafer es-Sadık'ın

³⁴ Bu grupların isimleri: Nâvusiyye, Şumeytiyye, Eftâhiyye, Musviyye ve İlk İsmaililer'dir. Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süresi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005, s. 20-47.

³⁵ Tan, *İsmaililik*, s. 74.

³⁶ Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. , Ankara, 1983, s. 109.

³⁷ Mustafa Öz, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1993, s. 605.

³⁸ Öz, *Şiilik Sempozyumu*, s. 605.

³⁹ Bulut, *Mezhepler*, s. 308.

Mufaddal b. Ömer el-Cufî'ye "Ey kâfir! Ey müşrik! Sen ve oğlum İsmâil b. Cafer arasında ne var?" diye sorması İsmâil b. Cafer'in bu kişi ile görüştüğünü gösteren bir delil olarak kullanıldığı söylenmektedir. Mufaddal'ın ise Hattabiyye mezhebinden olması İsmail'in Kûfe merkezli gulat çevrelerle ilişki içerisinde olduğunu gösteren bir delil olarak kullanılmaktadır.⁴⁰

Hattabiyye⁴¹ Şii bir fırkadır. Ebu'l-Hattab'ın vefatından sonra fırkanın mensuplarından bir kesimin Muhammed b. İsmail'in taraftarlarına katıldığı ve Ebu'l-Hattab'ın ruhunun Muhammed b. İsmâil'de hulul ettiğini düşündükleri bildirilir. İlk İsmâili unsurlar Hattabiye ve diğer gali Şii fırkaların bulunduğu Güney Irak'da özellikle Kufe'de ortaya çıkmış ve bu Şii fırkalardan etkilenmiştir. Hâlis İsmâiliyye dışında "Mübârekiyye" adıyla anılan bir fırka daha bulunmaktadır. Bu gurup İsmâil'in babası Cafer es-Sadık hayatta iken öldüğünü kabul eder. İmamet Muhammed'e geçtiğine inanır.⁴² Bunların düşüncesine göre imamet Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin hariç kardeşten kardeşe geçmez. Bu sebepten imamet diğer kardeşlere geçtiğini kabul etmezler. Mübarekiyye'yi İsmâil b. Cafer'in mevlası olan "Mübârek" isminde birine dayandıranlar olduğu gibi bu ismin İsmâil'in bir lakabı olduğunu düşünenler de vardır. Mübarekiyye'nin büyük bir kısmını oluşturan guruba göre Muhammed b. İsmâil'in vefat etmemiştir ve İmam Kaim olarak geri dönecek (recat)'tir. Bu gurup daha sonra *Karamita* olarak şöhret bulmuştur. Onlara göre Muhammed b. İsmâil, Cafer es-Sadık'tan sonra yedinci ve sonuncu imamdır. Bu yüzden İsmailiyye genel olarak yedi imamcılar (seb'iyye) şeklinde tanınmıştır.⁴³

İsmail'in ölümünden sonra (158/774) mezhebin taraftarları, İsmail'in oğlu Muhammed'in etrafında toplanmışlardır. Ebu'l-Hattab'dan sonra hareketin başına ise Meymûn el-Kaddah ve oğlu Abdullah (261/784) geçmiştir. Böylece mezhep, bu iki kişi tarafından Orta Doğu'nun dinleri ve Yeni Eflantuncu felsefenin tesirinde kalarak oluşturulan bir âkideye sahip olmuştur. Bâtıniyye, Sûnni İslâmiyat ile ilgisiz ve ona en

⁴⁰ Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, nşr: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Mektebetül-Asriyyeh, Beyrut, ty. , s. 64,

⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Hasan Onat, "Hattâbiyye", *DİA*, (1997), C: 16, s. 492-493

⁴² Abdülkadir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 2014, s. 48.

⁴³ Tan, *İsmaililik*, s. 76-77.

büyük zararı veren bir mezhep olmuştur.⁴⁴ İsmâililik mezhebinin Ca'fer es-Sadık'ın 148/765 yılında vefatından ilk Fatîmi halifesi Ubeydullah el-Mehdi'nin 286/899 yılına kadar olan kısmına erken dönem İsmaililik denilmektedir. Bu dönemde imamlar mestur (gizli) olarak kalmışlar faaliyetlerini dâiler yardımı ile devam ettirmişlerdir. Zâhir imamların sonuncusu İsmail b. Cafer iken mestur imamların ilki ise İsmail'in oğlu Muhammed el-Mektûm olmuştur. İmamların kendini gizlemesi veya zahir etmesi onların siyasi güçlerinden kaynaklandığını düşünenler olmuştur. Nitekim yaklaşık bir asır gizli kalan imamlar Fatîmi devletinin kurulması ile siyasi gücü elde etmeleri sonucu gizlenme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Fatîmi halifesi Ubeydullah el-Mehdi (ö. 322/934), Kuzey Afrika'da dâileri vasıtasıyla kendisinin imametini ortaya koymuştur.⁴⁵

Cafer es-Sadık'ın vefatından sonraki dönem gizli imamlar dönemi olarak bilinmektedir. Bu dönemde İsmâililer, Abbasi iktidarının saldırılarından korunmak için takkiye yaparak/gizlenerek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Fatîmi-İsmâili kaynaklarda bu dönemdeki liderlerin sayısı ve isim listesi verilerek liderlerin nesepleri Cafer es-Sadık'a dayandırılır. İsmâili karşıtı kaynaklarda ise bu liderlerin Abdullah b. Meymun el-Kaddah adındaki İslam düşmanı bir sapkına dayandığı bildirilir.⁴⁶ İsmâili hareketin Abbasi döneminde baskı ve takibattan kurtulmak için gizlendiği ve bu dönemde gizli imamların nezaretinde hüccet ve dâiler vasıtasıyla faaliyetlerini sürdürdükleri rivayet edilir. Bu dönemde Muhammed b. İsmâil de Halife Hârûn er-Reşîd'in takibatından kurtulmak için Medine'den uzaklaşarak Rey, Nihâvend, Demâvend gibi yerleri dolaşmış ve son olarak Demâvend'in köyü olan Muhammedâbad'a yerleşmiştir.⁴⁷ Bu gizli dönemdeki imamların kimlikleri hakkında ciddi belirsizlikler vardır. Bu kişilerin gerçek veya hayali şahsiyetler olup olmadığı bilinmemektedir. Buna rağmen İsmâili kaynaklarda verilen listelere göre imamet İsmâil ve oğlu Muhammed'den sonra babadan oğula geçen bir silsileye göre Abdullah el-Vefî (212/872), Ahmet b. Abdullah (229/943) ve Hüseyin b. Ahmet er-Radî

⁴⁴ Ethem Ruhi Fıglalı, *Çağımızda itikadi İslam Mezhepleri*, 11. b. , Şa-to Yay. , İstanbul, 2001, s. 146.

⁴⁵ M. Ali Büyükkara, "İsmâili Dâi ve Fâtîmi Da'vet", *İLAM Araştırma Dergisi*, (Ocak-Haziran 1998) C: 3, No:1, s. 9-11.

⁴⁶ Tan, *İsmaililik*, s. 77.

⁴⁷ Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık*, s. 74.

(289/901) kanalıyla devam etmiştir.⁴⁸ Mezhebin faaliyetleri bu gizli dönemde özellikle Meymûn el-Kaddâh ve oğlu Abdullah vasıtasıyla devam etmiştir.⁴⁹

Bu liderlerin faaliyetleri ilk olarak Huzistan iken sonra Ahvaz ve Asker Mukram olmuştur. Bu merkezler daha sonra Basra ve 289/902 yılına kadar da Şam'ın kuzeyinde yer alan Selemiyye şehri olmuştur. İsmâili faaliyet gizli olarak 260/874 yılına kadar Muhammed b. İsmâil'in imametine ve mehdiliğine inanılarak devam etmiştir. Böylece İsmâili hareket 3/9. asırda merkezi liderlik sayesinde geniş taraftar kitlesi oluşturur.⁵⁰ Suriye'de bulunan Selemiye, İsmâili hareketin merkez üssü olarak kullanılmıştır. Nitekim bu bölgeye Muhammed b. İsmâili'nin büyük oğlu Abdullâh ve beraberinde bazı seçkin İsmâili dâilerle gelmiş ve buraya 'hicret yurdu' (dâru'l-hicre) denilmiştir. Hicri 212 yılında Muhammedâbad'a gitmiş ve orada vefat etmiştir. Babasının ölümünden sonra hareketin başına Ahmed b. Abdillâh et-Takî geçmiş ve Selemiye'ye gizlice geri dönmüştür. Ondan sonra da imamet görevini Hüseyin b. Abdillâh üstlenmiştir.⁵¹

261/875 yılında veya birkaç yıl önce Hamdan Karmat, Kufe civarı ve Güney Irak'taki bazı yerlerde İsmâili daveti örgütleyip başlatmış ve bölgenin önemli yerlerine dâiler yerleştirmiştir. Davetin merkezi bu dönemde Selemiyye olduğu ifade edilmiştir. Hamdan Karmat tek bir İsmâili hareket yürüterek faaliyetlerini bu bölgeden idare etmiştir. Böylece Hamdan, kısa sürede Karamita olarak tanınacak birçok kişi yetiştirmiş olur. Karamita ifadesi kısa bir süre sonra diğer bölgelerde de Hamdan Kamdan ile irtibatlı olan kişiler için kullanılır hale geldi. Hamdan davetin taraftarlarından vergi almıştır. 277/890 yılında Kufe yakınlarında taraftarları için müstahkem bir *dâru'l-hicre* inşa ettirdi. Abbasiler tarafından 278/891 yılına kadar dâilerin faaliyetlerinin ciddiyeti anlaşılmadı. Irak İsmâilileri ise ilk isyanlarına 284/897 yılında başlamış ve cezalandırılmak için acil önlemler alınmıştır. Halife Mutezid 287-

⁴⁸ Öz, *İsmailiyye*, s. 128.

⁴⁹ Bulut, *Mezhepler*, s. 309.

⁵⁰ Tan, *İsmaililer*, s. 78.

⁵¹ Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık*, s. 75.

289/900-902 yılları arasında çıkan isyanları karşı şiddetle cezalandırınca Irak'taki İsmâillilerin başarılarını engellemiş oldu.⁵²

İsmâililerin gönderdikleri dâiler, Irak'ın dışındaki diğer bölgelerde de faaliyetlerini sürdürdükleri bildirilir. Dâi Ebû Said Hasan b. Behram Cennabi, İran körfezi sahilindeki Cennabe halkından olup Abdan tarafından eğitilerek İran'da faaliyete geçmiştir. İran'da ilk yerel dâi Abdan'ın Memnun lakaplı kardeşi olduğu için bu bölgedeki İsmâililer, *Memuniyye* şeklinde şöhret bulmuştur. 270/883 yılından itibaren Yemen'deki İsmâili davet Mansuru'l-Yemen olarak bilinen İbn Havşeb ve Ali b. Fadl tarafından yürütülmüştür. Bu kişi dağlık bölgelerde müstahkem *daru'l-hicreler* kurarak faaliyetlerini hızlı bir şekilde sürdürmüştür. İbn Havşeb karargâhını Aden'de Mesver dağı yakınlarına kurmuştu ve başlangıçta faaliyetlerini güneyde Cened'de yoğunlaştırmıştı. Davet Yemen'de çok hızlı bir şekilde yayılmış ve Sanâ şehrinin 293/906 yılında Ali b. Fadl tarafından fethedilmesi ile neredeyse Yemen'in tamamı İsmâili dailerin nüfuzu altına girmiştir. Fakat burada bir devlet kuramamışlardır.⁵³

İsmâili davet Yemame ve Arabistan Yarımadasında yayılmaya devam etmiştir. 270/883 yılında Yemen'e dâi olarak gönderilen İbn Havşeb Bahreyn ve uzak ülkelerdeki yerlere birtakım dâiler gönderir. Sind (Pakistan)⁵⁴ bölgesine 270/883 yılında yeğeni Heysen'i ilk dâi olarak gönderdiği bildirilir. Buradan da İsmâili hareket Hint kıtasına yayılmaya başlar. İbn Havşeb 279/892 yılında Mağrib'e dâi Abdullah eş-Şîf gönderir⁵⁵ Dâi Abdullah ilk önce hac mevsiminde Kutâme Berberileri'nden bir grup ile Mekke'de buluşur. Böylece onların sempatisini kazanır. Abdullah davetini Kutâmelilerin ana yurdu olan bugünkü Cezayir içindeki dağlık bir bölgede muallim olarak sürdürür. 296/909 yılında topladığı taraftarlarıyla Kayrevân şehrini ele geçirir ve burada “zuhuru beklenen Mehdi” adına para bastırır.⁵⁶ Abdullah bölge faaliyetlerini yaklaşık yirmi yıl sürdürdü. Onun faaliyetleri sayesinde Kuzey Afrika Berberileri arasında İsmâili hareket hızla yayıldı. Bu da Fatımi hilafetinin tesisini kolaylaştırmış oldu. 281/894 yılı veya daha erken bir dönemde Bahreyn bölgesinde de İsmâili hareket

⁵² Büyükkara, *Dâi*, s. 13.

⁵³ Büyükkara, *Dâi*, s. 13.

⁵⁴ Büyükkara, *Dâi*, s. 13.

⁵⁵ Tan, *İsmaililer*, s. 78-79.

⁵⁶ Büyükkara, *Dâi*, s. 13.

başladığı bildirir. Ebu Said el-Cennabî bu bölgedeki daveti örgütlemek için Hamdan tarafından görevlendirilen kişidir. Ebu Said 286/899 yılına kadar Bahreyn'i nüfuzu altına aldı ve burada müstakil bir devlet kurdu.⁵⁷

Orta ve Kuzey batı İran'da (Cibal bölgesinde) İsmâili hareketin 260/874 yılından sonra ortaya çıktığı bildirilir. Bu bölgeden de Horasan ve Maverâünnehr'e yayıldığı anlatılır. Cibal bölgesindeki merkezi Rey olan daveti başlatan dâi Halef Hallac olduğu için buradaki İsmâililer uzun bir süre *Halefiyye* olarak tanındılar. Halef'den sonra davetin başına oğlu Ahmed daha sonra da Ahmed'in yardımcısı Gıyas geçti. İlmi sayesinde Gıyas Kum ve Kayaş şehirlerinde çok sayıda taraftar topladı. Ehli Sünnet âlimlerin tepkisi karşısında Gıyas Horasan'a kaçmak zorunda kaldı. Bu sayede Horasan'ın Talikan, Meymene, Herat, Gürcistan ve Gur gibi şehirlerdeki birçok kişi İsmâiliği benimsedi. Daha sonra Rey'e dönen Gıyas, Ebu Hatim er-Razi'yi yardımcılığına getirdi. Ebu Hatim er-Razi (324/935), Rey çevresindeki Taberistan, Gûrgan, Azerbaycan, İsfahan gibi şehirlere dâiler göndererek buraların İsmaili olmasını sağlamıştır.⁵⁸

İsmâili davet Horasan ve Maverâünnehir'de resmen 3/9. asrın son çeyreğinde Ebu Abdillah Hadim tarafından başlamıştır. Ebu Abdullah karargâhını Nisabur'a kurmuş ve faaliyetlerini buradan yürütmüştür. Ondan sonra davetin başına 307/919 yılında Ebu Saîd Şaranî geçmiştir. Daha sonra Horasan ve civar bölgelerin başına Emir Hüseyin b. Ali geçmiştir. Daveti Nisabur'dan Merv-ı Rud'a taşımış, yerine de Muhammed b. Ahmed Neseî (Nehşebî)'yi getirmiştir. Neseî, Orta Asya'da davetin yayılması konusunda başarılı faaliyetlerde bulunmuştur. Özellikle Samani sarayında bükrasiden önemli kişilerin davete katılmasını sağlamıştır. Ancak Nuh b. Nasr'ın iktidarı ele geçirmesi üzerine Maverâünnehir'de İsmâililerin durumunun tersine döndüğü, 333/944 yılında Neseî, Hasan Melik, Ebû Mansur Çağani ve Eşab gibi İsmâili olmuş emirlerin yakalanarak katledildiği bildirilir. Buhara ve civarındaki İsmâililer de katledilip malları talan edilmiştir. İsmaililer bu tarihten sonra Maverâünnehir'de faaliyetlerini gizli olarak sürdürmek zorunda kalmışlardır.⁵⁹

⁵⁷ Nizamü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, çev: Mehmet Topkaya, Nilüfer Yay. , Ankara, 2016, s. 311-315.

⁵⁸ Nizamü'l-Mülk, *Siyasetnâme*, s. 311-315.

⁵⁹ Tan, *İsmaililer*, s. 78-80.

Kevseri de İsmaili/Batıniler’i gizli örgütler içinde en zararlı olan ve Müslümanlara en çok zararı dokunan örgüt olarak tanımlar. Bâtını hareketinin dini ve siyasi boyutunun olduğunu ifade eder. Dini boyutu ile İslam akidesinin içine birçok aykırı fikrin sokulduğunu; siyasi boyutu ile de İslam diyarlarını ele geçirip yağmalanmasına sebep olduklarını anlatır.⁶⁰ Aynı görüşe sahip olan diğer bir yazar ise W. Montgomery Watt olmuştur. O da hareketin dini içerikli olup siyasi amaçlar güttüğünü ifade eder.⁶¹ Bâtınilerin, ortaya çıkış yeri İran’dır. Bâtıniler’in ortaya çıkış sebebini İran’ın Müslümanların hâkimiyetinde olmasının kabullenemeyen kişiler tarafından İslamı yıkmak amacıyla kurulan bir oluşum olduğunu düşünenler de vardır.⁶²

2. 4. GAZZÂLİ DÖNEMİNDE BÂTİNİLİK

Bâtını/İsmâli hareket, tarihi süreçte ele alınıp incelendiğinde çok farklı akımlardan beslendiği görülmektedir. Hareketin oluşumu ve gelişimi uzun bir zaman dilimini (176/792-654/1256) kapsamaktadır. Bu uzun süreç içerisinde sadece Gazzali dönemindeki Bâtını faaliyetlerinin daha ayrıntılı olarak ele alınıp incelenmesinin uygun olacağını düşünerek bazı başlıklar altında konuyu izah etmeye çalışacağız.

Gazzâli’nin yaşadığı dönem Fatımi, Abbasi ve Selçuklu Devletlerinin hüküm sürdüğü bir döneme raslamaktadır. Bu açıdan Gazzâli dönemini Bâtınılık hareketi açısından icelerken bu üç devletin sadece Gazzâli’nin yaşadığı yıllar (450/1058-505/1111) esas alınarak incelenmesinin uygun olacağını düşünerek tezimizde üç başlık altında bu devletler ve önemli devlet adamlarına yer verilecektir. Ayrıca Bâtını hareketinin Gazzâli döneminde Hasan Sabbah tarafından organize ediliyor olması sebebiyle Hasan Sabbah ve oluşturduğu Nizari İsmâilileri/Bâtınılık hareketi üzerinde de durulacaktır. Gazzâli’nin Bâtını hareketi olarak mücadele ettiği grup da Hasan Sabbah tarafından oluşturulan bu gruptur.⁶³ Dönemi ve tüm İslam âlemini etkilemesi açısından yaşanan Haçlı Seferlerine de değinilecektir.

⁶⁰ Halil İbrahim Bulut, “Muhammed Zahid Kevseri’ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri”, Uluslararası M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri, Düzce, 2007, s. 629.

⁶¹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 90.

⁶² Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 76.

⁶³ Çubukçu, *Bâtınılık*, s. 54-55.

2. 4. 1. Fatımi Devleti ve Faaliyetleri

Fatımi Devleti 909-1171 yılları arasında Kuzey Afrika, Mısır ve Suriye bölgelerinde hüküm sürmüş Şii bir devlettir. Devlete bu ismin verilmiş sebebi kurucularının soylarını Hz. Fatıma ve Hz. Ali (r.a.)'a dayandığını iddia etmeleridir. Bizim açımızdan bu devletin önemi devletin aslında İsmaili'e-Bâtıniye'ye dayanıyor olmasıdır. 297/909 yılında Afrika'ya Fatımi devletini kuran Ubeydullah el-Mehdi'den önce bir grup gizli imam gelmiş ve burada İsmaili bir devletin kurulması için gerekli alt zemini oluşturmuşlardır. Yemen'de İsmaili dailerden İbn Havşeb başarılı bir çalışma göstermiş ve burada İsmaili'in temellerini atmıştır. Kuzey Afrika'da ise Ebû Abdullah eş-Şii de Berberi Kabilesinin desteğini alarak burada bir İsmaili üs oluşturmayı başarmıştır.⁶⁴

Ubeydullah el-Mehdi ise Abbasilerin kontrolünden kurtulmak için Yemen'e veya Afrika'ya gitmek zorunda kalmıştır. Mehdi ilk olarak Remle'ye gitmiş oradan da Mısır'a (291/903) geçmiştir. Valinin sıkıntı duyması sebebiyle Mısır'da fazla kalmamış buradan Kuzey Afrika'ya yönelmiştir. Ancak Mehdi buradaki dailerle doğrudan iletişim sağlayamadığı için Sicilmâseye yönelmek zorunda kalır. Burada ise şehrin emiri tarafından yakalanıp hapsedilir. Ebu Abdullah bu sırada Ağlebiler'in başşehri olan Rakkade'yi (296/909) ele geçirmişti ve buranın emiri Ziyadetullah'ı şehirden çıkarmıştır. Bunun üzerine 29 Rebiülahir 297/15 Ocak 910' da Ubeydullah el-Mehdi ile beraber Rakkade'ye girdikleri bildirilir. Ubeydullah "Mehdilidinillah" ve "Emirü'l-mü'minin" lakaplarıyla halife ilan edilir.⁶⁵ Asıl isminin Ubeydullah (kulcağız) olmadığı birçok Şii dâi gibi kod ad olarak bu ismi kullandığı asıl isminin ise Said olduğu bildirilir.⁶⁶ Ubeydullah'ın önce kendisini imam sonra da Halife ilan etmesi ile mehdilik kavramında bazı değişikliklerin olduğu görülür. İmamın görevi bundan sonra sadece İsmailî/Bâtıni şeriatı uygulayıp dünyaya adalet sağlamak değil

⁶⁴ Fuâd es-Seyyid Eymen, "Fâtımîler", *DİA*, C. XII, (1995), s. 228-230.

⁶⁵ Eymen, "Fâtımîler", s. 228-230.

⁶⁶ Mehmet Azimli, "İlk Şii Halife Ubeydullah el-Mehdi ve Fatımî Halifeliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2005), C: 8, No: 1, s. 62.

aynı zamanda kılıç yoluyla şeriatı savunmaktır.⁶⁷ Şii olan Fatımiler komşusu olan Endülüs Emevileri ile de IV/X. asırda çatışma yaşar.⁶⁸

Ebû Muhammed Ubeydullah Mehdi, ulemâ ve fukahâyı öldürmüş ve her tarafa dâilerini göndermiştir. Dâiler halkın çeşitli tabakalarına göre telkinlerde bulunmaktadır. Dâilerin, Ubeydullah'ın mehdi, peygamber, yaratıcı, rızık veren Allah olduğunu söyleyerek halka davette buldukları ve herkesten kesin bağlılık sözü aldıkları anlatılır. 8 Zilhicce 317/12 Ocak 930 günü Ebû Tahir halife adına Mekke'yi basıp hacıların mallarına el koymuştur. Mescid-i Haram'a sığınanlar dâhil hepsini öldürmüş ve cesetlerini zemzem kuyusuna atmıştır. Kâbe'nin kapısını ve Hacer-i Esved'i bulunduğu yerden çıkarmışlardır.⁶⁹ Ancak 22 sene sonra Hacer-i Esved'in yerine konulduğu söylenmektedir. Ebû Tahir yaptığı bu icraatı halife Ubeydullah'a müjdelemiş ancak Ubeydullah İslam âleminin kiblegâhına yapılan bu saldırıyı kınamak zorunda kalmıştır. Ubeydullah'tan sonra yerine geçen oğlu el-Kâim ise daha ileri gitmiştir. Peygamberlere açıktan küfretmeye başlamıştır. Babasının kurduğu şehir olan Mehdiyye ve Afrika'daki şehirlerinin sokaklarında Hz. Aişe ve eşi Peygamber Efendimize (hâşâ) lanet içeren sözler söyleyerek haykırmaya başladığı ifade edilir. Ayrıca Bâtınî dâilerinden Ebu'l-Esved ve Ebû Tâ'a kendi kızlarıyla evlendikleri de söylenmektedir. El-Kâim'den sonra yerine oğlu Ebû Tahir İsmail geçmiştir. Kendisinin yedi sene süren hilafetinden sonra yerine oğlu Muiz Lidinillah geçer.⁷⁰

Muiz döneminde Mısır, Ebû Tahir İsmail Mansur'un kölesi Cevher tarafından Muiz adına istila edilir.⁷¹ Halife Muiz Lidinillah zamanında Fatımiler, Mısır'ı (358/969) ele geçirirler. İslam tarihinde ilk defa Bağdat'a bağlı olmayan bir hükümet Mısır'a hâkim olmuştur. Fatımiler Mısır'da bağımsız bir halifelik kurmuş olsalar da hiçbir zaman İslam âleminin tamamına hâkim olamamışlardır. Hutbelerden ve sikkelerden Abbasi halifesinin adı çıkartılıp yerine Muiz-Lidinillah kullanılmaya başlanmıştır. Muiz-Lidinillah'ın Mısır'ın fethinden sonra yaptığı ilk iş Cevher'i

⁶⁷ Zahide Ay, *Alamut Sonrası Nizari İsmailiği*, Önsöz Yay. , İstanbul, 2012, s. 49.

⁶⁸ İbrahim Saiçam, "Emevilerin Fâtımilere Karşı Bir İktidar Denemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 35, s. 309.

⁶⁹ Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, s. 343.

⁷⁰ Adıgüzel, *Fatımiler*, s. 199-200,203, 205.

⁷¹ Adıgüzel, *Fatımiler*, s. 199-200,203, 205.

görevden alıp yerine Yahudi mühtedisi Yakub b. Kilis'i getirmek olur. Bundan sonra Mısır'ın idaresini Yakub b. Kilis'e bırakmıştı. Mısır'ın fethinden sonra Suriye'yi de ele geçiren Fatımiler için Bağdat'ın yolu böylece açılmış olur.⁷² Halife el-Muiz, diğerlerinden farklı olarak hayatta olan imamın dışında, gizli bir mehdinin bulunmasına gerek olmadığını iddia eder. Fatımî halifeleri mehdinin tüm görevlerini yerine getirdiği için Muhammed b. İsmail'in mehdi olarak dünyaya gelmesine gerek olmadığını söyler.⁷³

Fatımilerin en ilgi çekici halifesi Hâkim Biemrillah'dır. Onun döneminde (996-1021) düzensizlikler ve ashaba sövme artmıştır. Halifenin emri ile sövgü ibareleri ev ve dükkân kapılarına ayrıca mescid duvarlarına yazılmaya başlanmıştır. Halife yasaklar listesi hazırlıyor ve kim bu listedeki yasakları işlerse ya öldürülüyor ya da işkence ediliyordu. Halifenin aşırılıkları öyle bir dereceye gelir ki sonunda İran'dan gelen üç kişinin⁷⁴ teşvikiyle (407/1017) yılında ilahlığını ilan ettiği bildirilir.⁷⁵ İran'ın Zevcen beldesinden gelen Hamza, kısa süre içinde halifenin en yakın adamları arasına girmiştir. Hamza, çeşitli din ve felsefi öğretilerden derlediği ve kendisinin de kutsal bir şahsiyet sıfatıyla içinde yer aldığı yeni bir din tesis etmiştir. Böylece İsmâiliyye'nin içinde Bâtını karakterli Dürziyye⁷⁶ (Hâkimiyye) olarak tarihe geçmiş bir fırka ortaya çıkmıştır.⁷⁷ Hâkim-Biemrillah'ın dört sene sonra 27 Şevval 411 (13 Şubat 1021) tarihinde esrarlı bir şekilde ortadan kaybolduğu aktarılır. Halife Müntasır-Billâh zamanında ise (1036/1094) Fatımi Devleti en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Güney Suriye, Kuzey Afrika, Sicilya, Afrika'nın Kızıldeniz sahilleri, Hicaz ve Yemen devletin sınırları içinde yer almaktaydı.⁷⁸

Fakat kısa süre sonra devlet çökmeye başladı. Abbasiler ve Fatımiler arasındaki çatışma bu çöküşün sebeplerini oluşturmaktadır. Abbasiler Bağdat'ta bir şecere hazırlamış ve bu şecerede Fatımilerin soyunun doğru olmadığı ifade edilmiştir. Ayrıca

⁷² Eymen, *Fâtımiler*, s. 228.

⁷³ Ay, *Alamut*, s. 50.

⁷⁴ Bu üç kişi: İsmâili dâiler Hamza b. Ali ez-Zevzenî, Muhammed b. İsmâ'îl ed-Derezî (Anuş Tekin) ve Hasan b. Haydere el-Fergâni'dir. Bkz. Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık*, s. 76-77.

⁷⁵ Eymen, *Fâtımiler*, s. 228-238.

⁷⁶ Ayrıntılı ilgi için Bkz. Muzaffer Tan, "Geçmişten Günümüze Dürzilik", (Çevrimiçi) <http://www.emakalat.com>, 27 Mart 2017.

⁷⁷ Farhad Daftary, *The İsmâ'îlis Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, New York, 2007, s. 202, Mustafa Öz, "Dürzilik", *DİA*, C: 10, (1994), s. 39-48.

⁷⁸ Eymen, *Fâtımiler*, s. 228-237.

Abbasiler Fatimilere karşı Selçuklulardan yardım istemişler ve onların Bizans'la olan ilişkilerinin bozulmasını sağlamışlardır. Selçuklular, Bizans'la anlaşma yaparak onların Mısır'a buğday göndermelerini durdurur. Bunun üzerine Fatimiler Abbasiler'e siyasi, askeri ve iktisadi vasıtalarla tepki göstermeye başlar. İsmâili/Bâtınlık mezhebini Hindistan'da yaymak için çalışmaya başlarlar. Amaçları Fatimiler'in ekonomik faaliyetlerini canlandırarak Abbasileri çökertmektir.⁷⁹ Bâtını tüccarlarla Fâtımî dâilerin işbirliği, Hindistan'da oluşan Bâtını cemaatin Gucurat dilinde tüccar anlamına gelen "Bohra" ismi ile anılmasına sebep olmuştur.⁸⁰ Bunun üzerine Dâiler Abbasiler üzerindeki propaganda faaliyetlerini daha da hızlandırır. Sonunda yapılan propagandalar başarılı olur ve Da'id-duat Müeyyed fi'd-din eş-Şirazi, Arslan Besasiri'nin Abbasi halifesine karşı başlattığı ayaklanmayı destekler. Böylece Arslan Besasiri Bağdat'ı istila eder ve hutbeyi Fatimi halifesi adına okutur. Bunun üzerine Abbasi halifesi Kaim-Biemrillah 450/1058 yılında hapse atılır ve bir yıl orada kalır. Sünni Selçuklu Türkleri Tuğrul Bey'in başkanlığında Fatimilerin eline düşen Abbasi halifesini kurtarır. Böylece Fatimiler Suriye'deki bölgelerini kaybeder. Bölge (468/1075) tarihinde Selçukluların eline geçer.⁸¹

Fatimiler bu olaydan sonra ekonomik krizin içine girer ve kurtulmak için Halife Müstansır-Billâh, Akka'nın yönetimini üstlenmiş olan komutan Bedr el-Cemali'yi çağırır. Onun sayesinde devlet emniyet ve istikrara yeniden kavuşur. Halife buna karşılık yetkilerini komutan Bedr el-Cemali'ye bırakır ve böylece Fatimilerde vezir dönemi başlamış olur. Bu sayede Fatimiler yıkılmaktan kurtulmuş ve varlıklarını bir asır daha devam ettirme imkânı bulmuşlardır. Babasından sonra vezirlik makamına geçen Efdal b. Bedr el-Cemali, Halifelige Müstansır'ın küçük oğlunu "Müsta'li Billah" lakabıyla geçirmiştir. Fakat aslında halifelik Bâtınlara göre Müntansır'ın büyük oğlu Nizar'ın hakkıdır. Bu ayrım Bâtınilerin Müsta'liyye ve Nizariyye olarak ikiye ayrılmasına sebep olmuştur. Mısır, Suriye, Yemen ve Hindistan'daki Bâtıniler'in büyük çoğunluğu Müsta'li'nin imamlığını tanırken, İran Bâtınileri ise Hasan Sabbah'ın başkanlığındaki Nizar imamlığını tanımışlardır. Bu ikinci gruba aynı zamanda el-İsmailiyyetü'l-Cedide de denilmektedir. Gazali döneminde faaliyette

⁷⁹ Eymen, *Fâtımiler*, s. 228-237.

⁸⁰ Büyükkara, *Dâi*, s. 14.

⁸¹ Eymen, *Fâtımiler*, s. 228-237.

bulunan Bâtîni grup “el-İsmailiyyetü'l-Cedide” olarak anılan bu gruptur.⁸² Bu bölünmeden sonra Fatımiler Mustali Bâtînilerin yönetimi altında yetmiş yedi yıl daha yaşamışlardır.⁸³

Vezir Efdal, Müstali'nin ölümünden sonra (495/1101) henüz 5 yaşında olan Ebû Ali Mansur'u halifeliğe geçirir ve böylece 20 yıl boyunca ülkenin tek fiili hâkimi olma imkânını sağlar. Onun döneminde divanlarda çalışan Hıristiyanların sayısı artmıştır. Suriye bölgesine yönelik Haçlı seferleri onun döneminde başlar. Efdal bu saldırılarda Selçuklulara karşı Haçlılarla anlaşmaya çalışmıştır. Efdal'in baskısından bunalan Halife, 515 Ramazan Bayramı gecesini (Aralık 1121) Efdal'i öldürür. Hıristiyanların sayısının çok artması, onların bir dönem vezirlik yapmalarını bile sağlamıştır. Son olarak 17 Rebiülahir 564 (18 Ocak 1169) yılında Fatîmi vezirliğine Esedüddin Şîrkûh getirilmiş fakat iki ay sonra vefat etmesi üzerine yerine yeğeni Selahaddin Eyyûbi vezirlik makamına getirilmiştir. Böylece Mısır'da ve Ortadoğu'da yeni bir dönem başlamış Fatımiler adına okunan hutbelere son verilir. Sünni inkılap tamamlanarak hutbeler Abbasiler adına okunmaya başlanılır.⁸⁴ Kuruluşundan yıkılışına kadar yaklaşık 2.5. asır hüküm süren Fâtîmîler Selahaddin Eyyübî'nin üstün zekâsı ve azmi ile tarih sahnesinden silinmiştir.⁸⁵

Fâtîmîlerde ilim ve kültür hayatına baktığımızda dâileri yetiştirmek için özel çalışmaların olduğunu görüyoruz. İslâm dünyasında Kahire, Bâtîni da'vetin merkezi durumundadır. Da'vet Ezher'de (365/975) yoğunlaştığı görülür. Ezher camiinde Kadı Ali b. Nu'mân *el-İhtisâr* adıyla bilinen fıkıh kitabını imlâ ettirmiştir. Yâ'kub b. Kilis 368/ 979 yılında vezir olduğunda evinde âlimler, şairler, fakihler ve kelâmcılar için ayrı ayrı meclis düzenlemiş ve katılanlara belirli meblağlar ödemiştir. Ezher'de ilk düzenli derse 378/988 yılında başlanmıştır. Vezir İbn Kilis, otuz yedi fakihi başlarında Kadı Ebû Yakûb ile beraber Ezher'e tayin etmiştir. Bu kişiler her Cuma günü sabah

⁸² Eymen, *Fâtîmiler*, s. 228-237.

⁸³ Mederbek Kadyrov, *Ağa Han İsmailileri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü. , Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009, s. 15.

⁸⁴ Eymen, *Fâtîmiler*, s. 228-237.

⁸⁵ Bahattin Kök, “Nuruddin Mahmud'un Mısır'ı Ele Geçirmesi ve Fatımiler'in Yıkılışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1991), No: 10, s. 148.

namazından sonra ikinci namazına kadar camide ders halkaları oluşturacak eğitimde bulunmuşlardır. Ayrıca bu hocaya maaş ve cami civarında ev de tahsis edilmiştir.⁸⁶

Eğitim ve kültür faaliyetleri açısından Hâkim-Biemrillâh'ın 395/1004 yılında inşa ettirdiği Dârülilm (Dârülhikme)⁸⁷'nin çok önemli fonksiyonu olmuştur. Bu kurum 172 sene faaliyetlerini sürdürmüştür. Burası 400/1010 yılından itibaren Fâtımî propagandasının merkezi olmuştur. Eyyûbilerin burayı ele geçirdiği tarih olan 517/1171 yılına kadar Dârülilm Bâtını bir müessese olarak varlığını sürdürmüştür. Bâtını da'vetin önde gelen isimlerinden dâi'd-duât Hibetullah eş-Şirâzî'nin buraya defnedilmesi (470/1077) Dârülilm'in önemini arttırmıştır. Fâtımîler'in kütüphanesi dönemin en zengin kütüphanelerinden birisidir.⁸⁸ Kütüphanedeki kitap sayısı hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Makrîzî, 120.000-160.000 arasında kitap olduğunu bildirmektedir.⁸⁹ Dâru'l-İlm'i kurmalarındaki amaç burada yetişen şahıslar vasıtasıyla İslâm dünyasına Şiiliği yaymak ve böylece Fâtımî hâlifelerine bağlılığı sağlamak olmuştur.⁹⁰ Ayrıca Basra'daki "Temiz Kardeşler" (İhvan es-Safa) Yeni Pisagorculuğa meyyal bir filozoflar topluluğu olarak Fâtımîlere belli derecede sadakat göstermiştir.⁹¹

Fâtımî da'vet faaliyetleri içinde Bâtını âlimlerin etkisi önemlidir. Bunlardan biri Muhammed b. Ahmed en-Nesefî'dir. Dâ'vet çalışmalarını Mâverâünnehir'de yürütmüştür. *El-Mahsûl* adlı eserin müellifi olan bu dâi Yeni Eflatuncu felsefe ile Bâtını inanç sitemini ilk yorumlayan kişidir. 332/943 yılında Buhara'da idam edilmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 322/934) bir diğer Bâtını âlimlerdendir. Eseri *Kitâbu'z-Zine*'yi Halife Kâim (ö. 334/946)'e ithaf etmiştir. Diğer bir kitabı ise, *Kitâbü'l-İslâh* adını taşır. İçeriğinde Nesefî'nin *el-Mahsûl*'ündeki "Peygamberliğin yedi tarihi evresi" konusunu eleştirmektedir. Hamîdüddin Ahmed b. Abdullah el-Kirmânî⁹² (ö. 411/1020) İran asıllı Bâtını filozoflardandır. "Hucetü'l-İrakeyn" lakabı

⁸⁶ Eymen, *Fâtımiler*, s. 235

⁸⁷ Bkz. Mahmut Kaya, "Dârülhikme" *DİA*, (1993), C: 8, s. 537-538.

⁸⁸ Eymen, *Fâtımiler*, s. 235.

⁸⁹ Adam Mez, *OnuncuYüzyılda İslâm Medeniyeti*, çev: Salih Şaban, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 209.

⁹⁰ Ahmet Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak Bâtınlık ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dini Araştırmalar*, C: 7, No: 20, s. 166.

⁹¹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 93.

⁹² Muzaffer Tan, "İsmâili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", *Dini Araştırmalar*, (Temmuz-Aralık 2015), C:18, No: 47, s. 84.

ile anılmaktadır. *Râhatü'l-Akl* en önemli eserlerindedir. Bu eserde Kirmâni, İslam felsefesine yabancı olan birçok meseleyi ele almış ve yeni bir kozmolojik sistem tasavvurunu gündeme getirmiştir. Bu eseri değerlendiren Daftary, ele aldığı meselere bakarak Kirmâni'nin Yahudi-Hıristiyan kutsal metinlerinden haberdar olduğunu, İbrani ve Süryani dillerini bildiğini söylemiştir. Dâî el-Müeyyed fi'd-dîn Hibetullah b. Ebî İmrân eş-Şirâzî (ö.470/1078) Bâtîni âlimler arasında önemli olan diğer âlimlerdendir. Kısa bir sürede de olsa Bağdat'da hutbelerin Fâtımî halifesi adına okunmasını sağlamıştır. İlminin genişliğinden dolayı Müeyyed, Kirmâni'nin manevi torunu olarak görülmektedir.⁹³ Diğer önemli bir şahıs ise şair, felsefeci ve gezgin olan Nasır Hüsrev (481/1088) 'dir.⁹⁴

Fâtımî dönemi Bâtîni doktrinlerindeki en önemli fark; evren, hakikat ve kurtuluş ile ilgili gnostik görüşlerin Yeni Eflatuncu bir bakış açısıyla yeniden yorumlanması olmuştur. Gnostizm; Yunanca bir kelimedir. Gnos ya da "gnosis" den gelen kelime "Gnose" "marifet" manasına gelmektedir. Marifet manası bâtni yönden "bilme" şeklinde yani "ilahi esrarı bilme" anlamında kullanılmıştır. "Gnos" kelimesi ebedi bir kurtuluş, sürekli yenilenen bir vahiy ve devamlı mele-i âlâdan gelen bir feyzi ifade eder. Sonraki dönemlerde bu kelime ıstılahi manada; akli delilere başvurmadan metafizik bilgiye ulaşma anlamında kullanılmıştır.⁹⁵ Şiîliğin gnostizm ile irtibatlandırılmasının sebebi ise Şiâ'nın ilâhi bilgiyi imamlara tahsis etmesi, bunun sonucu olarak imamların ismet sıfatına sahip olduklarının iddia edilmesi ve zahiri ilimlere ihtiyaç duymaksızın imamların Tanrı katından ilim elde eden insanlar olarak düşünülmesi olmuştur. Gnostizm, Şiâ'nın varlığını geliştirdiği topraklar olan güney Irak bölgesinin en eski kültürü durumundadır. Gnostizme ait olan fikirler İslâmî bir form olarak ilk defa hicri birinci asrın sonlarında Gulât kabul edilen çevrelerde ortaya çıkmış hicri ikinci asrın ortalarından itibaren de sistemli bir halde geliştirilmiştir ve Bâtînilik, İsmâilik, İmâmîlik gibi grublar tarafından İslâm kültürü içinde işlenmeye

⁹³ Büyükkara, *Dâî*, s. 18-19.

⁹⁴ Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmâilik ve Farklılaşma", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2012), C:17, No: 2, s. 122.

⁹⁵ Yusuf Benli, "Gnostizmin Şiâ'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi", *Gnostik Akımlar ve Okültizm XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, (25-27 Mayıs 2012), s. 179.

devam etmiştir. Bu görüş, Büveyhiler, Fâtımiler, Hasan Sabbah taraftarları ve Safeviler tarafından desteklenerek sistemli bir hale getirilmiştir.⁹⁶

2. 4. 2. Hasan Sabbah ve Nizari İsmailileri

Hasan Sabah İran’da Nizârî-İsmâilî Devleti’nin (1090-1124) kurucusu olarak bilinir. İran’da İmâmiyye Şîası’nın önemli merkezlerinden biri olan Kum şehrinde 438/1046-47 veya 445 /1053-54 yıllarında doğmuştur.⁹⁷ Hasan Sabbah’ın kurduğu Alamût Bâtınileri devletinin merkezi olan Alamût’un Hülagü tarafından ele geçirilmesi sırasında (654/1256) ele geçen *Ser-guzaşt-i Seyyidinâ* (Efendimizin başından geçenler) kitabına göre Hasan Sabbah aslında Yemen Himyerî kabilesine mensuptur. Babası Tahran’ın yakınlarında bulunan Rey şehrine yerleşmiştir.⁹⁸ Babası Ali b. Muhammed İmâmiyye Şîası’nın tanınmış kişilerindedir. Oğlunun eğitimine önem vermiş özellikle felsefe, kelâm, mantık, fıkıh ve riyâziyyât sahalarında sağlam eğitim almasını sağlamıştır. Hasan Sabbah eğitim almak için III/IX yüzyıldan itibaren dâilerin önemli faaliyet merkezlerinden biri olan Rey şehrine yerleşmiştir. On yedi yaşına kadar ailesinin mensup olduğu İmâmiyye Şîasına bağlı kalmıştır. Irak bölgesinin başdâisi İbn Attâş’ın tavsiyesi üzerine Dârülhikme’de eğitim görmek ve halife Müstansır-Billâh ile görüşmek üzere (471/1078) Kahire’ye geçmiştir.⁹⁹

Bazı kaynaklarda Hasan-ı Sabbah’ın, Ömer Hayyam ve Nizamülk ile Nişâpûr’da öğrencilik yıllarında arkadaş olduğu ve aralarında başarıya ulaştıklarında birbirlerine yardımcı olacakları hususunda yemin ettikleri ifade edilir. Nizâmülmülk vezir olduğunda Hasan Sabbah’a yardım etmediği anlatılır. Fakat bu menkıbeyi değerlendiren Browne, Nizâmülmülk’ün hem Ömer Hayyam hem de Hasan Sabbah’tan çok daha yaşlı olduğu ve aynı dönemde beraber okumalarının mümkün

⁹⁶ Sıddık Korkmaz, “Gnostizmin Şîâ’nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi Adlı Tebliğin Müzakeresi”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, (25-27 Mayıs 2012), s. 214, 216.

⁹⁷ Abdülkerim Özaydın, “Hasan Sabbah”, *DİA*, (1997), C: 16, s. 347.

⁹⁸ Ateş, *Bâtıniler*, s. 25.

⁹⁹ Özaydın, “Hasan Sabbah”, s. 347.

olmadığını söyler.¹⁰⁰ Bazı yerlerde İbn Ataş'ın Hasan Sabbah'ın hocası olduğu da ifade edilir.¹⁰¹ Halife, Hasan Sabbah'ı hüccet seçmiş ve Horasan'da kendisi adına davette bulunmasını istemiştir. Dokuz yıl boyunca İran'da Bâtınılığı yaymaya çalışan Hasan Sabbah, özellikle dağlık bölgelerde faaliyette bulunmuştur. Rudbâr vadisindeki Alamut¹⁰² kalesini kendisine karargâh olarak seçmiş ve burada Nizârî-Bâtını Devletini (6 Recep 483/ 4 Eylül 1090) kurmuştur.¹⁰³ Dağlık bir bölgeye çekilmesinin sebebi ise Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) Hasan Sabbah'ın faaliyetlerinin tehlikesini anlaması ve Rey valisi Ebû Müslim Râzi'ye Hasan Sabbah'ı yakalamasını emretmesidir. Böylece Hasan Sabbah kendini korumak için Alamût kalesine sığınmak zorunda kalmıştır.¹⁰⁴ Çeşitli dağ kalelerinde örgütlenen bu topluluk daha çok Suriye ve İran'da faaliyetlerini sürdürmüştür. Hasan Sabbah kurduğu bu oluşuma “Yeni Davet Düzeni” ismini vermiştir.¹⁰⁵ Alamut kalesindeki faaliyetler Moğollar burayı ele geçirenceye (654/1256) kadar devam etmiştir.¹⁰⁶ Bâtıniler'in hâkimiyetine son veren kişi Moğol hükümdarı Hülagu olmuştur.¹⁰⁷

Fâtımilerin Müntasır-Billâh'ın ölümünden sonra Müsta'liyye ve Nizâriyye olarak ikiye ayrılmalarına mütekakip Hasan Sabbah, Nizâriyye kolunu benimsemiştir. Alamut kalesinde devletini kurduktan sonra Fatimilerle ilişkisini tamamen kesmiştir. Fâtımiler ile Nizârî akidesini birbirinden ayıran en önemli fark ise Nizârî Bâtıniler'in sadık fedâîlerin fırka düşmanlarını öldürmeyi dini bir vazife olarak görmeleridir. Hasan Sabbah ile Bâtınilik yeni bir özellik kazanmış ve masum imama davette bulunan dâîilerin yerini devamlı haşhaş kullanmaya alışmış “haşişi” denilen eli hançerli caniler almıştır. Hasan Sabbah adamlarına cenneti vaad ederek kendilerini bekleyen mutluluğu dünyada tatmalarını sağlamak amacıyla esrar içiriyor ve böylece her türlü emirlerini yerine getirmelerini sağlıyordu.¹⁰⁸

¹⁰⁰ Laurence Lockhart, “Hasan-ı Sabbah ve Haşişiler”, çev: Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2006), No: 26, s. 217.

¹⁰¹ Wilferd Madelung, “İsmâ'ililik: Eski ve Yeni Davet”, çev: Muzaffer Tan, *Dini Araştırmalar*, (Mayıs-Ağustos 2006), No: 25, s. 290.

¹⁰² İran'da Elburz dağları üzerinde, Kazvin'in kuzey doğusunda yer alan müstahkem bir kale. Bkz. Abdülkerim Özaydın, “Alamut”, *DİA*, (1989), C: 2, s. 336-337.

¹⁰³ Özaydın, “Alamut”, s. 348.

¹⁰⁴ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 86.

¹⁰⁵ Farhad Daftary, “Alamut Efsaneleri”, çev: Özgür Çelebi ve Onur Kutlu Şentürk, *Tarih Okulu*, (Sonbahar-2009), No: 7, s. 232.

¹⁰⁶ Madelung, *İsmâ'ililik*, s. 290.

¹⁰⁷ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 90.

¹⁰⁸ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2009, s. 316.

Nizârî-İsmâîlîler'in amacının dini değil siyasi olduğu bildirilir. Kendi görüşlerini halka zorla kabul ettirip var olan sosyal ve siyasi düzeni yok etmeyi amaçlamaktadırlar. Devrin Sultanı Melikşah, İslam dünyası için ciddi bir tehlike oluşturan Hasan Sabbah ile mücadele etmiştir. Alamut kalesinin kuşatılması için uğraştığı bir dönemde önce veziri Nizamülmülk öldürülmüştür. Ondan kısa bir süre sonra da on sekiz yaşında olan Melikşah şüpheli bir şekilde (485/1092) ölmüştür. Melikşah'dan sonra taht kavgaları ve Haçlı seferleri Bâtınilerle mücadeleyi yavaşlatmıştır. Sultan Berkyaruk zamanında bu karışık ortamdan faydalanan Bâtini fedâileri hemen her beş on müslümanı öldürmeye başlamıştır. Hasan Sabbah siyasi, dini ve askeri şahsiyetleri öldürttüğü için zamanında bir terör havası estirmiştir. Bu yüzden ona muhalif olan emir ve kumandanlar kıyafetlerinin içine zırh giymeden sokağa çıkamaz olmuşlardır. Sultan Berkyaruk'ta Bâtınilerle mücadelede bulunmuş ve 300 kişiyi (494/1101) öldürmüştür. Halife Müstazhir-Billâh'tan da Bağdat'ta bulunan Bâtinileri yakalamasını istemiştir. Birçok büyük âlim, kumandan, emir, hükümdar ve halife Bâtiniler tarafından öldürülmüştür.¹⁰⁹ Bu öldürülen kimseler arasında vezir Nizâmülmülk (485/1092), Abill-Kasım b. Arnam al-Haremeyn (492/1098), al-Kadi Ebtîl-Ala Said b. Ebi Muhammed an-Nisal Ari, (499/1105), Sultan Sencer'in veziri Fahr al-Mülk (500/1106) ve Ubeydullah b. Ali al-Hatibi (502/1108) bulunmaktadır.¹¹⁰ Ayrıca Fahreddin Razi (ö. 606/1209) de Bâtiniler aleyhinde vaazlar verdiği için bir Bâtini tarafından derin bir şekilde yaralanmıştır.¹¹¹ Bu cinayetleri işleyenler Hasan Sabbah tarafından yetiştirilen fedailerdi. Hasan Sabbah teşkilat elemanlarını yeniden doğuş inancı ile sınırsız itaat koşuluyla yetiştiriyor ve bunlara da fedai deniliyordu. Bu nedenle teşkilatın diğer bir adı da "Fedayiün" şeklinde anılmıştır.¹¹²

Hasan Sabbah ile mücadeleyi kâfirlerle yapılan gazadan daha üstün gören Muhammed Tapar zamanında da Bâtinilerle olan mücadeleler ciddi şekilde devam etmiştir. 511/1117 yılında Alamut kalesi kuşatılmış, Hasan Sabbah ve adamları ele geçirilecek iken Muhammed Tapar'ın ölmesi üzerine kuşatma kaldırılmak zorunda kalınmıştır. Hasan Sabbah'ın parlak bir zekâ, teşkilatçı bir vasıf ve basiretli bir

¹⁰⁹ Turan, *Selçuklular*, s. 316.

¹¹⁰ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 87.

¹¹¹ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 89.

¹¹² Ayşe Atıcı, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtini Hareketi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005, s. 34-35.

karaktere sahip olduğu bildirilmektedir. Cebir, geometri, astronomi, sihir ve dini ilimlere sahip olması sebebiyle uzun süre insanları kendisine bağlamayı başarmıştır. 6 Rebiülevvel 518/23 Mayıs 1124 tarihinde otuzbeş yıl faaliyette bulunduğu Alamut kalesinde ölmüştür. Hasan Sabbah'ın kendi ismini taşıyan *Sabbâhiyye* adında bir teşkilat kurduğu bildirilir.¹¹³ Eserlerini Farsça olarak kaleme almıştır. Böylece ilk defa din dili olarak Arapça yerine Farsça benimsenmiştir.¹¹⁴ Yazdığı eserler; *Sergüzeşt-i Seyyidinâ, el-Fusûlü'l-erba'a, Cevâb-ı Hasan Sabbah be-Rik'a-i Sultan Celâleddin Melikşâh-ı Selçukî ve Münâcât* 'tır.¹¹⁵

Alamut dönemi İsmailî doktrinini incelendiğinde, onun Fatımî dönemi entelektüel seviyesine ulaşamadığı görülür. Bunun sebebinin Selçuklu topraklarında bir isyan başlatmış olan Nizarî Bâtıniler'inin başlıca gayelerinin hayatta kalabilmek olduğu için Fatımîler gibi felsefi tartışmalara zaman ayıramamış oldukları ifade edilir.¹¹⁶ Hasan Sabbah'ın oluşturduğu hareketin temel prensibi, insanoğlunun *ta'lime* sürekli olarak muhtaç olduğu tezidir. Bu öğretilerden dolayı Nizârî Bâtıniler'in çoğu *Talimiyye* şeklinde isimlendirilmiştir.¹¹⁷ Bu öğretiye göre Tevhidin tevhid olabilmesi için Nübüvvetle bulunması gerekir. Nübüvvetin nübüvvet olabilmesi için imametle birlikte bulunması gerekir.¹¹⁸

2. 3. 3. Melikşah ve Nizâmülmülk Dönemi

Selçuklu Devletinin oluşumu Oğuz Türklerinden olan Selçuk Bey'in taraftarlarıyla birlikte Seyhun nehri civarına yerleşmesiyle başlar. Burada İslâmiyet'i kabul eden Selçuklular diğer Türk kavimleriyle yaptığı savaşlarda üstün gelmesi üzerine şöhretini duyurur. Selçuk Bey'in ölümünden sonra yerine torunu Tuğrul Bey geçer. 431/1040 yılında¹¹⁹ Gazneliler'i yenen Tuğrul Bey hutbeyi kendi adına okutarak saltanatını ilan eder. Curcan, Taberistan, Hemedan, İsfahan, Harzem, Kuhistan,

¹¹³ Özaydın, *Alamut*, s. 348.

¹¹⁴ Madellung, *İsmâ'ililik*, s. 291.

¹¹⁵ Özaydın, *Alamut*, s. 347-350.

¹¹⁶ Ay, *Alamut*, s. 50.

¹¹⁷ Madellung, *İsmâ'ililik*, s. 291.

¹¹⁸ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 175-177.

¹¹⁹ Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2015, s. 48.

Azerbaycan ve Huzistan bu dönemde ele geçirilir. Böylece ülke sınırları genişler. 451/1059 yılında Tuğrul Bey, Abbasi halifesini Besasiri'nin elinden kurtarır böylece halifenin yanında Tuğrul Bey'in saygınlığı artar.¹²⁰

Tuğrul Bey'den sonra yerine Alparslan geçer. 464/1071 yılında Bizans İmparatoru Romanos Diogenes'i yener ve Türklerin Marmara sahillerine kadar ilerlemesini sağlar. Devlet işlerinin düzenli yönetilmesini temin etmek için vezirliğe Nizâmülmülk'ü geçirir. Alparslan'dan sonra yerine oğlu Melikşah geçer. Onun döneminde ülke geniş topraklara sahiptir. Ülke sınırları Seyhun'dan Marmara ve Akdeniz'e, Kafkasya'dan Yemen'e ve Basra'ya kadar ulaşmaktadır. Nizâmülmülk onun zamanında da görevine devam eder.¹²¹ Nizamülmülk'ün asıl adı Ali oğlu Hasan'dır. Gazâlî'nin hemşehrisi yani Tûs'un bir köyü olan Râzkân'lıdır. Babası çiftçidir. Nizamülmülk hadis ve fıkıh tahsili görmüştür.¹²²

Melikşah (447/1055-485/1092)¹²³ döneminin en önemli olaylarından biride Bâtınilerle olan mücadelelerdir. Selçuklular Tuğrul Bey zamanından itibaren Abbasilerin dini siyasetini izlemişlerdir. Sünniliği benimseyen Selçuklular, Şii olan Fatımiler ve Büveyhîler ile mücadele etmişlerdir.¹²⁴ Horosan bölgesinde İsmaili/Bâtınî hareketin kurucusu, Abdullah b. Meymun el-Kaddah tarafından halife olarak görevlendirilen Halef adında bir dâi olarak bilinir. Yine bu bölgede Bâtınlık düşüncesine Yeni Eflatuncu fikirleri ilk sokan kişi ise Muhammed b. Ahmed en-Nesefî olduğu rivayet edilir.¹²⁵ Selçuklular kendi şartlarına uygunluk taşıdığı için Sünniliği bir doktrin olarak benimsemişlerdir. Bundan dolayı hedef olarak da Sünni birliği oluşturmaya çalışmışlardır. Nizamülmülk bu amaç doğrultusunda devleti yapılandırma yoluna gitmiş ve Nizamiye medreselerini kurmuştur. Nizamiye medreselerinin sayısı kesin olarak bilinmemekle beraber kaynaklarda Bağdat, İsfahan,

¹²⁰ İbrahim Ağah Çubukçu, "Gazzali'nin Yaşadığı Çağda Siyasi ve Dini Durum", *İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, (1972), s. 64-65.

¹²¹ Çubukçu, "Gazzali'nin Yaşadığı Çağda Siyasi ve Dini Durum", s. 64-65.

¹²² Şibli, *Gazzâli*, s. 17-18.

¹²³ Abdülkerim Özeydin, "Melikşah", *DİA*, (2004), C: 29, s. 54-57.

¹²⁴ Pınar Kaya, "Bâtınîler'in Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alp Arslan Zamanında İlk Faaliyetler", *Tarih Okulu Dergisi*, (Eylül-2014), No: 19, s. 29-30.

¹²⁵ Muzaffer Tan, "Horosan ve Maveraünnehir'de İlk İsmâ'îli Faaliyetler", *Dini Araştırmalar*, (Eylül-Aralık, 2007), C: 10, No: 30, s.61, 66.

Nişabur, Belh, Herat, Basra, Merv, Musul ve Amul olmak üzere dokuz tanesinin ismi verilir. Bu medreseler devletin bekasını sağlayan en önemli unsurlardan biri olmuştur.¹²⁶ Selçuklu Devleti hem Sünniliğin muhafazasını yapmış hem de İsmaili/Bâtınlık vb. diğer Sünni muhalifi gruplarla mücadele etmiştir. Bu amaçla kurduğu medreselerde Sünni âlimler istihdam etmiş ve aynı zamanda bu ekolün din anlayışını devlet politikası haline getirmişlerdir.¹²⁷ Zira Dârül-Hikme, El-Ezher gibi müesseselerde öğretilen Şii inancına karşı bir reaksiyon olarak Nizâmiyye Medreselerinde de Sünni inancı öğretilmeye başlanır.¹²⁸ Nizâmülmülk başta Hasan Sabbâh olmak üzere Bâtınîler'le askeri, siyasi ve ilmi metotlarla mücadele etmiştir. Bu yüzden Bâtınîler'ce baş düşman olarak kabul edilmiştir. Bâtınîler'in öldürdüğü ilk devlet adamı olarak bilinir. Kendisinden otuz beş gün sonra da Melikşah şüpheli bir şekilde ölmüştür.¹²⁹ Nizâmülmülk'ün Bâtınîlerce öldürülmesini, başarısız olacağını düşünen bir kişinin ümitsizliğine delâlet ettiğini söyleyenler olmuştur.¹³⁰ Bu da Nizâmülmülk'ün Bâtınîlere karşı yürüttüğü mücadelesinde başarılı olduğunu gösteren bir unsurdur.

Nizamülmülk Bâtınîlerle yaptığı mücadelede hayli yol almıştır. Onun ölümü Hasan Sabbah'ı sevindirmiştir. Vezirin öldürülmesi terör örgütünün devlet adamlarına ve bilginlere olan eylemlerini artmıştır. Böylece devletin gündend güne kan kaybederek yıkılışı hızlanmış olur.¹³¹ Ancak Nizamülmülk'ün faaliyetleri sayesinde Mu'tezile mezhebinin kaybolmaya, Ehl-i Sünnetin ise güçlenmeye ve yayılmaya başladığı bildirilir.¹³²

¹²⁶ Çağfer Karadaş, "Selçukluların Din Politikası", *İstem*, (2003), No: 2, s. 99-107.

¹²⁷ Cemil Hakyemez, "Ehli Sünnetin Şii Algısı ve Temel Etkenler", (Çevrimiçi), <http://www.e-makalat.org>, 30 Mart 2017.

¹²⁸ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2014, s. 148.

¹²⁹ Abdülkerim Özaydın, "Nizamülmülk", *DİA*, (2007), C: 32, s. 194-195.

¹³⁰ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 188-189.

¹³¹ Mehmet Nadir Özdemir, "Abbasi Halifeleri İle Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 333, (Bu makale 1998 yılında Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünce kabul edilen Yüksek Lisans tezinin özetidir.)

¹³² Talât Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Yay. , Ankara, 1984, s. 87.

2. 3. 4. Abbasi Halifesi Mustazhir Dönemi

Hız. Peygamber (sas.)'in amcası Hız. Abbas ve oğlu Abdullah siyasi olaylara katılmayıp ilimle meşgul olmayı tercih etmişlerdir. Abdullah'ın oğlu Ali'de babasının siyasetini takip etmesine rağmen I. Velid tarafından baskıya maruz kalınca 714 yılında Humeyme'ye gitmek zorunda kalır. Böylece İslam'da en eski siyasi mücadele ve propaganda başlamış olur. 718'de Kufe'de Abbasi faaliyetleri için yer altı teşkilatı kurulur.¹³³ Bir bakıma Abbasi devrimi Emevîler'e karşı birleşik Haşimoğulları mücadelesiyle sonuca ulaşan bir hareket olarak görülebilir.¹³⁴ İlk zamanlar bu teşkilata Emevîler'e karşı olan Şiiiler de destek vermektedir. Bu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. El-Hanefiyye (99/117)'nin imâmet hakkını Abbasoğullarına devredinceye kadar devam eder.¹³⁵

729 yılında Ammar b. Yezid adlı ve Hıdâş lakaplı bir dâinin Horasan'da yeni bir Abbasi davet organizasyonuna öncülük etmesi için Nisabur ve Merv'e gönderildiği bildirilir. Ancak aşırı öğretiler ortaya attığı için Abbasi imamı Muhammed b. Ali tarafından 736'da yakalanıp idam edilir.¹³⁶ Böylece Horasan'daki Abbasi propaganda faaliyetlerinde Şiiilerin yardımlarının olduğu söylenebilir.¹³⁷ Ayrıca Abbasi hareketi için 12 nakib ve 70 dâi büyük bir gizlilik içinde çalışmıştır. Ancak Abbasiler iktidarı ele geçirdince Şiiilerle olan çalışmalarına son verirler. M. 750 yılında Emevî Halifesi Mervan ile yapılan çarpışmada Mervan'ın öldürülmesi üzerine Abbasi Devleti kurulmuş olur. Abbasiler hilâfet merkezi olarak Suriye yerine Irak'ı tercih ederler. Bağdat devletin başkenti olur ve yönetim bu şehirden sağlanır. M. 945 yılında şehir İranlı ve Şii bir hanedan olan Büveyhiler'in eline geçer.¹³⁸ Büveyhiler 334/945-

¹³³ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *DİA*, (1988), C: 1, s. 32-35.

¹³⁴ Faruk Ömer, "Abbasiler'in İlk Döneminde (132-193/750-809) Abbasî-Hüseynî İlişkilerinin Bazı Yönleri", çev: Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), C: 3, No: 5, s. 164.

¹³⁵ Mehmet Atalan, "Abbasi Daveti Süresince Ammâr b. Yezid", *Dini Araştırmalar*, (2005), C: 8, No: 22, s. 288, Muhammed Zahid Kevseri, "Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış", çev: Seyit Bahçıvan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001) No: 12, s. 37.

¹³⁶ Farhad Daftary, "Emevîler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnahir'deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler", çev: Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, (2006), C: 4, No: 2, s. 144.

¹³⁷ Faruk Omar, "Me'mun Öncesi Mu'tezile- Abbasî İlişkisi", çev: Muharrem Akoğlu, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2002), No: 13, s. 372.

¹³⁸ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *DİA*, (1988), C: 1, s. 32-35.

447/1055 yılları arasında yaklaşık 110 yıl Abbasi hilafet ve bürokrasisini elinde tutar.¹³⁹ M. XI. yüzyılın ortalarında Büveyhiler güçlerini kaybedince Bağdat'ı Arslan el-Besâsir'i ele geçirir ve hutbeyi Fâtımî halifesi adına okutmaya başlar. M. 1055 yılında Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey şehri Arslan el-Besâsir'in elinden kurtarır ve halifeye itibarını geri verir. Böylece yarım asır kadar halifeler Selçukluların siyasi hâkimiyeti altında varlıklarını sürdürür. Gazzâli, M. 1050'de böyle bir ortamda dünyaya gelir.¹⁴⁰

Müstazhir-Billâh 470/1078'de Bağdat'ta dünyaya gelir. Babası halife Muktedi Biemrillâh'ın ölümü üzerine 487/1094 yılında halife olur. Cülûs merasimine katılanlar arasında Nizamülmülk ve Gazzâli'nin de olduğu söylenir. Ancak Halife'nin son dönemlerinde Nizamülmülk ve Melikşah'ın öldürülmesi üzerine iç karışıklık ortaya çıkar. Selçuklu Devletinin içine düştüğü taht kavgalarından faydalanan Haçlı ordusu Ortadoğu'yu istila ederek Urfa (M. 1098), Antakya (1098) ve Kudüs (M. 1099) ele geçirir. Müstazhir-Billâh 491/1098 yılında Selçuklu Hükümdarı Sultan Berkyaruk'tan haçlı ordusuna karşı yardım ister. Bu dönemde Haçlıların yanı sıra bir diğer tehlikede Bâtîni hareketidir. Selçuklular Bâtînilerle siyasi ve askeri sahada mücadelelerine devam ederken halife Müstazhir-Billâh ise halkı bu konuda aydınlatmak amacıyla Gazzâli'den Bâtîni gruplarının görüşlerini reddi şeklinde bir eser yazmasını ister. Böylece tezimizin temelini oluşturan eser *Fedâ'ihu'l-Bâtîniyye*¹⁴¹ veya *Fezâ'ilü'l-Müstazhiriyye* kitabı kaleme alınır.¹⁴² Gazzâli'nin hocası İmâmü'l-Harameyn Cüveynî (ö.478/1085) *Gıyâs'ül-Ümem* adlı ahkâm-ı sultâniyye eserinde aynı talebesi Gazzâli gibi hilafet için gerekli şartları sıralayarak Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün (485/1092) içinde bulunduğu zamanın halifesi olmaya en yetkili kişisi olduğunu anlatır. Gazzâli ise Nizâmülmülk'ün öldürülmesinden sonra ortaya çıkan karışıklıklardan yaklaşık yirmi yıl sonra (487 civarı) hocası ile benzer argümanları paylaştığı *Fedâ'ihu'l-Bâtîniyye* adlı kelam eserinde devrin hakiki halifesinin Abbasi hanedanından Müstazhir'in olduğunu savunur.¹⁴³

¹³⁹ Muharrem Akoğlu, "Büveyhilerin Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname*, (2009), C: 17, No: 2, s. 123.

¹⁴⁰ Yıldız, "Abbâsiler", s. 32-35.

¹⁴¹ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Avni İlhan, "Fedâihu'l-Bâtîniyye", *DİA*, (1995), C: 12, s. 291-292.

¹⁴² Abdülkerim Özeydin, "Müstazhir-Billâh", *DİA*, (2006), C: 32, s. 127-128.

¹⁴³ Kavak, *İki Âlim, İki Halife Adayı*, s. 36.

512/1118 yılında Bağdat'ta vefat eden halife Müstazhir-Billâh Abbasi hanedanının mensup bulunduğu Rusâfe Mezarlığı'na nakledilir. Kendisinin yumuşak huylu, güzel ahlaklı, hayırsever, ulemayı koruyan, halka iyi davranılmasını isteyen, fesahat ve belagat sahibi bir hükümdar olduğu bildirilir. Onun döneminde ilim alanında önemli gelişmeler yaşandığı, kıymetli eserlerin yazıldığı, değerli âlimlerin yetiştiği söylenmektedir. Gazzâli ve Ebû Bekir eş-Şâşî bazı eserlerini ona itham ettiği, Muhammed b. Abdülmelik el-Hemedâni'nin *Tekmiletü Târîhi't-Taberî*'de Halifeden övgü ile söz ettiği anlatılır. Ayrıca Halife Müstazhir-Billâh Selçuklu hükümdarları ile bağlarını kuvvetlendirmek için Melikşah'ın kızı ve Sultan Muhammed Tapar'ın kız kardeşi Seyyide Hatun ile evlenmiştir. (504/1111) Fatımilere muhalefet olması amacıyla da 494 yılından itibaren namazlarda Hanbelilere uyararak bismelenin açıktan okunmasını istemiş ve aynı amaçla Şâfî mezhebine uyararak Kunut dualarının açıktan okunması emrini vermiştir.¹⁴⁴ Abbasiler'in hem İslâmi dindarlık ve uyum üzerine hem de hilafetin işlevindeki dini unsur üzerine vurgu yaptıkları söylenmektedir.¹⁴⁵

Dönemin diğer önemli bir olayı ise Haçlı seferleridir. Batıda ticaret tamamen sönmüş durumdadır. Merkezi bir siyasi otoritenin yokluğu, sosyal ve iktisadi hayattaki çöküntü Batı Avrupa'yı bütün Ortaçağ Avrupa'sının karakteristik özelliği olan yeni bir örgütlenme yapısına sürüklemişti. Entelektüel hayat çökmüş ve yerini koyu bir cehalete bırakmıştır. Okuma yazma sadece kilisenin öncülüğünde bulunmaktadır. Böyle bir ortamda papalar tarafından "Hz. İsa (as.)'ın Kudüs'teki mezarını müslümanların elinden kurtarmak" emeliyle ordu tertiplenmesi hareketin "Haçlı Seferleri" ismini almasına ve böylece dini bir görünüm kazanmasını sağlar.¹⁴⁶

Haçlılar, Selçukluların taht kavgalarından ve Bâtıniler ile Nusayrilerin yardımlarından yararlanarak 1097'de Antakya, 492/1098'de Gazzâli'nin iki sene (1096) önce uzlet hayatı geçirdiği Kudüs'ü ele geçirmişlerdir. 70. 000 kadar Müslümanı kılıçtan geçirmişlerdir.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Özaydın, *Müstazhir-Billâh*, s. 127-128.

¹⁴⁵ Faruk Ömer, "Abbasî Halifesi Mehdi Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülâhazalar", çev: Mehmet Ümit, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), C: 3, No: 6, s. 203.

¹⁴⁶ Orman, *Gazzâli*, s. 24-28.

¹⁴⁷ Orman, *Gazzâli*, s. 24-28.

2. 5. BÂTİNİLİĞİN TEMEL GÖRÜŞLERİ

Bâtınilerin oluşumunu tarihi seyri içerisinde izah ettikten sonra bu hareketin temel görüşlerini izah edeceğiz. Bu görüşleri ifade ederken; Nâlık-sâmıt ilişkisi, zâhir-bâtın ayırımı, ûlvi âlem-sûfli âlem ilişkisi, davet yapılanması gibi Bâtını düşüncesinin lokomotifleri olarak nitelenebilecek unsurlar ele alınmıştır ki bunlar diğer mezheplerde birebir karşılığı bulunmayan unsurlardır. Bu kavramlar ağırlıklı olarak Bâtını düşünceye ait görüşlerin özellikleridir.¹⁴⁸

Bâtınilerde hükümler zahir ve bâtın olarak ele alınmış ve bir gizli dil oluşturulmaya çalışılmıştır. Namaz, oruç, hac gibi ibadetlerin hakikatte başka manalara geldiği ve asıl önemli olanın bunların gizli manalarını öğrenmek olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁹

2. 5. 1. Ulûhiyyet

Bâtıniler Tevhid akidesine önem vermişlerdir. Bunun sebebi ise diğer İslam mezheplerinin kendilerine yönelttiği Allah'a Külli Akıl ve Külli Nefs gibi bazı kadim varlıkları eş koşuyor olmaları ve Allah'ın imamlarına hulul ettiği düşüncesidir.¹⁵⁰ Onlara göre Allah hakkında hiçbir müspet ve menfi sıfat kullanılamaz. Çünkü bu teşbih anlamına gelir. “Biz Allah'ın var veya yok olduğunu, âlim, cahil, kâdir veya aciz olduğunu söylemeyiz” diyerek bütün sıfatları terk etmişlerdir. Kıdem konusunda da aynı metodu kullanmışlar Allah'ın ezeli ve yaratılmış olduğunu söylemediklerini ifade etmişlerdir.¹⁵¹

¹⁴⁸ Muzaffer Tan, “İsmâili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci”, *Dini Araştırmalar*, (Temmuz-Aralık 2015), C: 18, No: 47, s. 79.

¹⁴⁹ Mehmet Dalkılıç, “Sembolik Anlatımın Siyasal Bir Araç Olarak İşlevselleşmesi ve Bâtını Mezheplerde Gizli Dil”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2005), C: 5, No: 2, s. 130.

¹⁵⁰ Muzaffer Tan, *Bâtınlık Kavramı ve Bâtını Fırkaların Tasnifi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000, s. 41.

¹⁵¹ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 173.

Bâtînîler bu görüşlerinde felsefecilerin, Mecusilerin ve Sabia'nın tesirinde kalmışlardır.¹⁵² Bu tenzihi Allah'a ortak koşmamak düşüncesi ile yapmışlar fakat bu seferde Allah'ın varlığı hususunda tehlikeye düşmüşlerdir. Ayrıca Bâtînîlere göre Allah (c.c.) külli akli kadim (başlangıçsız) olarak icat etmiş, onu ulvi ve süfli bütün varlıkların sebebi yapmıştır. Külli akıl vasıtası ile de külli nefsi yaratmıştır. Akıl ilk varlık (sâbık), nefis ise ikinci varlık (tâli)dir. Tanrı'nın imamlarının bedenine hulul ettiği ve kainâtı bu sayede yönettiğini düşünmektedirler.¹⁵³

Gazzâli'ye göre Bâtînîler, Sâbık ve Tâli ismini verdikleri iki Tanrı'ya inanırlar. Aynı zamanda bunların birincisine akıl, ikincisine nefis de denilir.¹⁵⁴ Bu Tanrılar zaman itibarıyla birbirlerinden önce veya sonra değildir. Ancak biri diğerrinin var olmasının sebebi olarak kabul edilir. Tâli'nin varlığının sebebi Sâbık'tır. Âlemi yaratırken Sâbık kendi kendine değil de Tâli vasıtası ile yaratmıştır. Bu konudaki görüşlerine Kur'an'dan ayetlerle delil getirirler. Sâbık ve Tâli olarak isimlendirdikleri Tanrılarına aynı zamanda Kalem ve Levh isimlerini de verirler. Onların düşüncesine göre Sâbık ne vücut ne de âdemle nitelenir. O mâlum da değildir meçhulde değildir.¹⁵⁵

2. 5. 2. Varlık ve Yaratma

Bâtînîler âlemin yaratılması hususunda sudur teorisini kabul ederler. Bu hususta Yunan filozofu olan Plotinos'dan etkilendikleri düşünülmektedir.¹⁵⁶ Onlara göre, Allah emri ile önce ilk Akli (Akl-ı Evvel'i) yarattı. Daha sonra Akl-ı Evvel kendi tasarrufu ile noksan olan Nefs-i Saniyi yaratmıştır.¹⁵⁷ Nefs, Bâtînîlere göre aklın kemaline karşı bir özlem duyunca, noksanlıktan olgunluğa geçmek için hareket etmek zorunda kalmıştır.¹⁵⁸ Nefsin hareketinden sıcaklık meydana gelmiş, sükûnundan da soğukluk doğmuştur. Bu ikisinden de rutubet ve kuruluk doğmuştur. Bu özelliklerden

¹⁵² Çubukçu, *Bâtînilik*, s. 42.

¹⁵³ İlhan, *Bâtîniyye*, s. 193.

¹⁵⁴ Gazzâli, *Fedahilül Bâtîniyye*, s. 38.

¹⁵⁵ Gazzâli, *Bâtînilik*, s. 23-24.

¹⁵⁶ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 94.

¹⁵⁷ Çubukçu, *Bâtînilik*, s. 42.

¹⁵⁸ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 173-174.

de dört unsur: ateş, hava, su ve yeryüzü meydana gelmiştir.¹⁵⁹ Eğer bunların dengeleri değişirse; mesela yakınlıkları fazla olursa ve aralarındaki zıtlıklar yok olursa bitkiler doğar. Yakınlık daha da artarsa o zamanda hayvanlar doğar. Eğer yakınlık daha da artarsa insan doğar.¹⁶⁰ Onlar, kâinatı bütün sıfatlardan münezze ve başka bir nura benzemeyen bir nur şeklinde ifade ettikleri ilâhi zâtın derece derece nur ve zulmet hâlindeki tecellisi olarak görürler.¹⁶¹

2. 5. 3. Risâlet

Gazzâli'nin ifadesine göre, Bâtınilerin bu konudaki görüşleri filozofların görüşlerine yakındır. Peygamber Külli Nefis ile birleşmesi sırasında Tâli vasıtasıyla Sâbık'tan üzerine Külli Nefiste olan cüz'iyatı nakş etmeye hazır olan bir özelliğe sahiptir. Peygamber saf, kutsi bir kuvvetten taşan bir şahıs olarak ifade edilir. Cebrail'in varlığını kabul etmezler. Onlara göre Cebrail, Peygambere fezeyan eden akıldır ve onun sembolüdür. Kur'an'ın hakikatte var olduğunu da kabul etmezler. Onun mecazî olarak var olduğunu söylerler. Kur'an onlara göre akıldır ve bununla kastedilen Cebrail'dir. Onu Hz. Muhammed (sav.)'in ifadelendirmesi olarak düşünürler ve mecazî olarak "Allah Kelamı" olduğunu çünkü onu tertip edenin Hz. Peygamber olduğunu söylerler. Kur'an'ın Allah tarafından fezeyan ettiğini, Cebrail vasıtasıyla tertip edilmemiş bir şekilde basit olarak Peygambere verildiğini ve zahiri olarak Peygamber kelamı olduğunu iddia ederler.¹⁶² Hz. Muhammed (sas.)'in son peygamber olduğunu kabul ederler fakat Kur'an'ın Cebrail'in getirdiği bir vahiy değil Peygamber'in sözü olduğuna inanırlar.¹⁶³

Peygamberi Nâtık olarak isimlendirmişlerdir.¹⁶⁴ Peygamberleri başa geçmeyi şiddetle arzu eden reisler olarak gördükleri aktarılır. Peygamberlerin, insanları peygamberlik ve imamet iddiası ile dini hükümler ve hileye dayanarak kandırdıklarını iddia ederler. Onların her birinin yedi katlı devir sahibi olduğunu, bu yedi devir geçtiği

¹⁵⁹ Gazzâli, *Fedailül Bâtuniyye*, s. 39.

¹⁶⁰ Gazzali, *Bâtunilik*, s. 24.

¹⁶¹ Ateş, *Gazzâli*, s. 23.

¹⁶² Gazzali, *Bâtunilik*, s. 25, Gazzâli, *Fedailül Bâtuniyye*, s. 40-41.

¹⁶³ Ateş, *Gazzâli*, s. 23.

¹⁶⁴ Şehristani, *Milel ve Nihal*, s. 174.

zaman başka bir devirin devam edeceğini savunurlar. Nebi, Natık (konuşan)'dır. Vasî ise onun Esâsıdır ve Fâtık (sözü açan) olarak bilinir. Fâtık gördüğü şekilde ve arzusu istikametinde Nâtık'ın konuşmasını yorumlamakla görevlidir. Yorumlanan Bâtını te'vil esas alınır ve kişilerin onu yerine getirmesi istenir. Bu kimselerin itâatkâr melekler olduğu düşünülür. Zâhiri mana ile amel edenlerin ise inkârcı şeytan olduğu söylenir.¹⁶⁵

2. 4. 4. Vesâyet

Bâtıniyye'ye göre her Peygamberin bir vasisi vardır. Bu şekilde Peygamberlerin ilmi vasiye emanet edilmiştir. Hz. Âdem'in vasisi Şit, Hz. Nuh'un vasisi Sam, Hz. İbrahim'in vasisi Meliku's-Selman, Hz. Musa'nın vasisi Hz. Harun ve sonrasında Yuşa b. Nun, Hz. İsa'nın vasisi Şem'un es-Safa ve Hz. Muhammed (sav.)'in vasisi de Hz. Ali'dir.¹⁶⁶ Ayrıca bu yedili sistemi haftanın günleri ile ilişkilendirirler. Hz. Âdem Pazar günü, Hz. Nuh, Pazartesi, Hz. İbrahim, Salı, Hz. Musa Çarşamba, Hz. İsa Perşembe, Hz. Muhammed (s.a.v.) de Cuma günü ile ilişkilendirirler. Cumartesi günü ise kıyamet kopmadan önce dünyaya gönderilecek olan Mehdi için tahsis edilir.¹⁶⁷

Bu inancıya sahip oldukları için onlar şehadet kelimesine "Ali, Allah'ın velisi ve Nebinin vasisidir." ibaresini eklemişlerdir. Bu sebepten Hz. Peygamber için geçerli hususlar Hz. Ali ve ondan sonra gelen imamlar için de geçerlidir.¹⁶⁸ Ayrıca onlar Hz. Peygamber'in vefatı ile vahyin kesilmediğine ve ilahi rehberin bir şekilde devam ettiğine inanırlar.¹⁶⁹ Onlara göre Kur'an-ı Kerim'in bir dış (zâhir), bir de iç (bâtın) manası vardır. Dış mana meyvenin atılan kabuğu gibi önemsizdir. Asıl önemli öz, meyvenin içi gibi iç mana (Bâtını yorum)dır. Bu iç manayı ise her peygamberin

¹⁶⁵ Abdülkadir el-Bağdatî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 2014, s. 228.

¹⁶⁶ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 94.

¹⁶⁷ Tan, "İsmâili Davet: Sosyo-Politik Gelişim Süreci", s. 87-88.

¹⁶⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 314.

¹⁶⁹ Mustafa Öz, "İsmailiyye Mezhebi", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 615.

yanında bulunan nâtık'a (peygamber) karşılık sâmit (sessiz) dedikleri vasi ve imamın öğretmesi (ta'lim) sayesinde meydana çıktığını iddia ederler.¹⁷⁰

2. 5. 5. İmamet

İmamla toplum arasında irtibat açısından dâilerin fonksiyonu çok önemli olmuştur. Bir köprü işlevi gören dâiler, imamın temsil ettiği görevi sahip olduğu bilgi ve hikmeti hedef kitesine ulaştıran kişilerdir. Bu işlem çeşitli bölgelerde ve farklı kod adları ile gerçekleştirilmiştir. İmamdan sonra hüccetler gelirdi. İmamlar bir yılı ondan sonra gelen hüccetler ise on iki ayı temsil eder. On iki hüccetten sadece dördü imamla doğrudan görüşebiliyorlardı. Diğerlerin görevlerin farklı olduğu bildirilir. Bu dört hüccetin konumu diğerlerinden farklıdır ve her biri diğer iki hüccetten sorumludur. Dolayısıyla bu dört hüccet haram olan dört ayı temsil eder. Hüccetlerin altında da bir ayın otuz gününe tekabül eden otuz tane nakip bulunmaktaydı. Her bir nakibin altında görevli olarak yirmi dört saate müteakip yirmi dört tane dâi bulunmaktaydı. Bu hiyerarşik yapılanma incelendiğinde on iki hüccet ve bunların emri altında otuz adet olmak üzere görevlendirilmiş üç yüz altmış nakip ve her bir nakibin altında görevlendirilmiş on ikisi gece on ikisi gündüz olmak üzere sekiz bin altı yüz kırk, dâi bulunmaktaydı. Bu tasnife baktığımızda davetin kurumsal işleyişinde toplamda dokuz bin on iki kişi görev almaktadır.¹⁷¹ Bu rakam nasıl teşkilatlandıklarını göstermesi çok açısından önemlidir.

Bâtini hareketinde imamet inancı çok önemli bir yere sahiptir. Her dönemde mutlaka imamlar bulunur. Onlara göre Peygamber ve vâsi yedili bir sistem üzere deveran edecek tarzda hareket eder.¹⁷² Bu şekilde imamların yedili sistemini haftanın yedi günü, yedi gök ve yedi yıldız sistemine benzetirler. Onları takip eden nakibleri ise on ikişer on ikişer devreder. Muhammed b. İsmâ'il imamların yedincisidir. Bu yüzden onunla yedi imamlar devri sona ermiş ve gizli imamlar (mestûrin) devri başlamıştır. Gizli imamlar devrinden sonra Allah'ın emirlerini yerine getirecek olan

¹⁷⁰ Ateş, *Gazâli*, s. 23.

¹⁷¹ Tan, *İsmaili Davet*, s. 87, 90.

¹⁷² Şehristani, *Nihal*, s. 174.

Mehdî zuhur edecektir. Zamanın imamını tanımadan ve ona biat etmeden ölen kimse cahiliye inancı üzerine ölmüş olacağını iddia ederler.¹⁷³

İmamet inancının en önemli kısmı gönderilen imamların “masum” olduğu düşüncesine sahip olmalarıdır.¹⁷⁴ İmam ismet sıfatına sahiptir ve her işte gerçekten haberdar olma hususunda peygamber gibi onunla eşittir. İmam, hüccetler, me’zunlar ve cenahlar yardımıyla görevini yerine getirir. Hüccetler davetçiler olarak bilinir ve bunlar “dâî” olarak da isimlendirilir. Ülkenin her bir yerine dağılmış on iki hüccetin yanında ona yardım eden ikişer tane yardımcısı da bulunmaktadır. Bu yardımcıları verilen isim de “el-me’zun” dur. Davetçilerle imamlar arasında elçilik yapan kişilere de “cenah” denir. Bu davetçilerin hepsinin ilimde mütehassıs olması gerekir.¹⁷⁵ Onlara göre imam belli olursa hüccetin gizli olması caiz iken imamın gizli olduğu devirlerde hüccet ve dâinin belli olması zaruridir. İmamların masum olduğu düşüncesi Alamut kalesine yerleşen Hasan Sabbah’ın taraftarları olan ed-Davet el-Cedide Batınîleri tarafından biraz fazla abartılmış, akıl ve reye kıymet verilmemiştir. Bilgilerin ancak imamın talimi ile öğrenilebileceği söylenilmiştir.¹⁷⁶ İmametın nassla olduğu görüşüne sahiplerdir.¹⁷⁷

2. 5. 6. Ahiret

Bâtıniler kıyametin kopacağına ve ahiret gününün hakiki varlığına inanmazlar. Kâinatın düzenin ilelebet devam edeceğini, bozulmayacağını iddia ederler. Cennet, cehennem, haşr ve neşrin gerçek olmadığını söylerler.¹⁷⁸ Kıyametin manasını içinde bulunan devrin sona ermesi olarak düşünürler. Mead’ın manasını da her şeyin aslına dönüşü olarak ifade ederler. Onlara göre masum imamın irşadından yüz çevirenler ham nefislerdir ve bunların kalacakları yerler cehennemdir. Bunun anlamını ise o kimsenin

¹⁷³ Tan, *Bâtînilik*, s. 56.

¹⁷⁴ Mehmet Zeki İşcan, “İmamiyye Şiasında Politik Bir Teori Olarak İmametın İmkânı”, *Ekev Akademi Dergisi*, (2002), No: 10, s. 74.

¹⁷⁵ Gazâlî, *Bâtînilik*, s. 26.

¹⁷⁶ Çubukçu, *Gazzâlî*, s. 41.

¹⁷⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, “İbâdiye’nin Siyasi ve İtikadi Görüşleri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 21, s. 326, ayrıca Bknz. Ethem Ruhi Fığlalı, *İbâdiyenin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1983, Basılmamış doktora tezi.

¹⁷⁸ Çubukçu, *Gazzâlî*, s. 43.

cismani âlemde kalması ve tenasüh yoluyla sürekli bir bedenden diğer bedene geçerek acılara, ağrılara mağdur kalması olarak yorumlarlar.¹⁷⁹

2. 5. 7. Davet Metodu

Bâtınlık hareketi incelendiğinde davetin son derece sistematik bir şekilde yürütüldüğü görülmektedir. Davet için 12 Hüccet, onların altında 360 Nakip, onların da altında 8. 640 Dâi olmak üzere toplam 9. 012 kişi görevlendirilmiş, hiyerarşik bir yapı oluşturulmuştur. Davetçilerde oluşturulan düzenin, davet metodunda kullanıldığını görmek mümkündür. Bazı rivayetlere göre dokuz, bazı rivayetlere göre sekiz olarak belirlenen davet aşamasının kişilere göre farklı şekilde isimlendirildiği görülmektedir.

Biz genel olarak davetin bu aşamalarını Gazzâli'nin isimlendirmesini esas alarak anlatmayı uygun gördük.

2. 5. 7. 1. Rızık ve Teferrüs Aşaması

Bu aşama davet metodu ile alakalıdır. Bu kısımda dâi davet edeceği kişinin özelliklerini tanımaya çalışır. Gazzâli bu aşamaya rızık ve teferrüs ismini verir. Rızık; yemleme, teferrüs ise avlama anlamına gelmektedir. Bu aşamada davet edilecek kişiyi avlamak için dâi; zeki, anlayışlı, sağlam duygulu, ileri görüşlü, mesela bir kimsenin dış görünüş ve fiziki yapısına baktığında derununu kavrayabilen bir özelliğe sahip olmalıdır. Böylece dâi çorak araziye tohum saçmaktan sakınmış olacaktır. Bu açıdan bakıldığında dâide bulunması gereken özellikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1-Dâi yaptığı davette başarıya ulaşmak için önce davette bulunacağı kişiyi iyi gözlemlemelidir. Nefesini boş yere tüketmesi doğru olmaz. İnançlarının hilafına olan telkinleri gerçekten kabul edebilecek bir yapıda mı yoksa yumuşak başlı olduğu için kabul eder gibi mi görünüyor bunu iyi ayırt etmesi lazımdır. Yani aslında dâi kimin

¹⁷⁹ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 27-28.

aldatılıp kimin aldatılmayacağını önceden doğru tespit edebilecek yapıya sahip olmalıdır.

2-Zahiri olan manaları batınî manalara çevirebilmede kıvrak zekâlı ve çabuk kavrayışlı olmalıdır. Yani eğer davet edilen kişi Kur'an ve Sünneti yalanlamayı kabul etmiyorsa o zaman dâî zahiri manayı saptırarak kendi bidatine uygun batınî bir mana vermelidir.

3. Herkese aynı metotla davette bulunmaması gerekir. Davet esnasında kişilerin karakterine, dini inançlarına, sahip oldukları mezheplere ve eğimlerine göre hareket edilmesi uygun olacaktır.¹⁸⁰

Bağdadi de Gazzâli ile aynı görüşlere sahiptir. Dâilerin bu davet methodunda birbirlerine şöyle öğüt verdiklerini söyler: “İçinde lâmba bulunan bir evde konuşmayınız” “Lamba” sözü ile kastettikleri mana kelâm ilmini, akıl yürütme ve tartışma usullerini bilen kimselerdir. Kendi mezhebine çağırın bir dâinin, çeşitli sınıfların çağırılma yollarını bilmesi gerekir. Farklı sınıflara sahip olanların kandırılma yolları sadece bir tane olamaz. Aksine her sınıf insanın Bâtını mezhebine çağrılacakları farklı yolları vardır.¹⁸¹ Dâiler, mezhep hakkında bilgilerinin yanında insanların psikolojik durumlarını da çok iyi kavrayabilen bir özelliğe sahiptirler. Avcı bir köpeğin avını yakalayıp getirmesi gibi, mezhebe girebilecek kimseleri tespit ettikleri ve bağlı buldukları dâiler ile irtibat kurmalarını sağladıkları bildirilmektedir.¹⁸²

Hammadî bu aşamanın yaklaşık olarak bir sene sürdüğünü ifade eder. Dâileri, nâip, vekil ve av köpeklerine benzeyen mükellebler olarak isimlendirir. Bu kimselerin insanlara tuzak kurarak onları kandırdıklarını söyler. Ancak bu kimseler akıllı kişilere sokulamazlar. Tuzaklarına cahil insanları düşürürler ve onların akıllarını karıştırırlar. Namaz, oruç gibi ibadetleri görünüşte teşvik ederler. Böylece muhatabı dikkatlice gözleyip sabrına bakarlar. Daha sonra onu kasten değiştirilmiş rivayetler ve yaldızlı sözlerle Hz. Peygamberden saptırmaya çalışırlar. Kur'an'ın ayetlerini kasıtlı olarak eğri ve yanlış okuyarak bâzı kelimelerin lâfız veya manalarını tahrip ederler.¹⁸³

¹⁸⁰ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 13-14.

¹⁸¹ Bağdadi, *Mezhepler*, s. 230-231.

¹⁸² Mustafâ Gâlib, *Târîhu 'd-Da 'veti 'l-İslmâ 'iliyye*, Dâru'l-Endelus, Beyrut, 1965, s. 29-30.

¹⁸³ Hammadî, *Bâtınîler ve Karmâtiler*, s. 49.

2. 5. 7. 2. Te'nis Aşaması

Bu aşama bir bakımdan teferrüs hilesine yakındır. Dâi davet ettiği kimsenin inancına uygun ve onunla yakınlaşmasını sağlayacak şeylerden bahseder.¹⁸⁴ Gazzâli bu aşamayı te'nis olarak isimlendirir. Te'nis davet edilecek kişiyi alıştırma için onun severek yaptığı ve meylinin olduğu iyi işlerde ona uymak anlamına gelir. Alıştırmanın ilk aşamasında davet edilen kişinin sevdiği, inandığı ve şeriatta bulunan bir iş, ibadet onun göreceği bir tarzda işlenir. Ancak ibadet işlenirken maksat davet edilen kişinin görmesi olsa da bundan haberdar olduğu anlaşılınca yapılan ibadeti gizlemeyi isteyen bir izlenim verilmeye çalışılır.¹⁸⁵

2. 5. 7. 3. Teşvik Aşaması

Bu aşamada, amaç davet edilen kimseyi kendi inancının esasları hakkında şüpheye düşürmektir. Davet süreci kişinin Kur'an'ın zâhiri ve Sünnetlerden kastın dilde anlaşılan şey olmadığına inanıncaya kadar devam eder.¹⁸⁶ Üçüncü da'vet metoduna Gazzâli ve Bağdadi Teşvik ismini verirler ki anlamı şüpheye düşürmektir.

Çeşitli sorularla da'vet edilen kişi inancında şüpheye düşürülmeye çalışılır. Bu sorulardan bazıları şunlardır: “Hayızlı kadının namazı kaza etmeyip orucu kaza etmesinin sebebi nedir? Temiz meniden dolayı yıkanmak vacip oluyor da neden idrardan dolayı olmuyor? Neden cennetin kapısı sekiz olduğu halde cehennem kapısı yedidir?”¹⁸⁷ Bu gibi soruları işiten kişinin merakı artar ve bunların Bâtını yorumlarını öğrenmek ister.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Çubukçu, *Gazzâli*, s. 46.

¹⁸⁵ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 14.

¹⁸⁶ Bağdadi, *Mezhepler*, s. 182.

¹⁸⁷ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 15.

¹⁸⁸ Çubukçu, *Gazzâli*, s. 47.

Hammadi ise da'vetin ikinci ve üçüncü bölümünü birleştirerek konuyu izah etmiştir. Ona göre dâi bu aşamada da'vet ettiği kişiyi her zahirin bir Bâtını yorumu olduğuna inandırmakla görevlidir. Namaz, zekât gibi ibadetlerin zahiri manalarının yanında Bâtını te'villerinin bulunduğunu ve bunların manasının ise “Hz. Muhammed (sav.) ve Hz. Ali’yi sevmek ve onlara tabi olmak” olduğunu söyler. Ancak bunu kabul eden kimsenin ibadetlerinin kabul olacağını anlatır.¹⁸⁹

2. 5. 7. 4. Ta'lik Aşaması

Gazzâli bu aşamayı boşlukta bırakma anlamına gelen “Ta'lik” olarak isimlendirir. Çeşitli sorularla şüphede bırakılan davetçi dâiden cevap beklerken dâi bazı hususları saklar ve onu ortada bırakır. Davet edilen kişinin gözünü korkutur ve işi büyük gösterir. Bunun için sırrı açmadan önce oruç tutmasını, namaz kılmasını ve tevbe etmesini emreder. Sonra o kişiden ahd ve misak alır. Bunu da Kur'an-ı Kerim'den getirdiği ayetlerle¹⁹⁰ delillendirir. “Allah da bu sırları peygamberlerine onlardan ahd ve misak almadan iletmedi” der. Yemin etmeyi kabul etmeyen kişiyi bırakır. Eğer kişi yemin ederse o zaman kendisinden yeminine vefa göstermesini ister.¹⁹¹

Hammadi bu aşamayı birinci aşama olarak görür. Kişi yemin ettikten sonra davetçiye on iki lira verir. Dâvetçi de onu Mevlâlarının huzuruna götürür ve o kişiden namazı kaldırmasını ister.¹⁹² Ayrıca bu aşamada nâtik (konuşan) ve sâmit (susan) peygamber ve sayıları hakkında bilgi verilir. Zulme son vermek için Muhammed b. İsmail'in yedinci peygamber olarak tekrar zuhur edeceğini söylerler. Bu inanç ile Hz. Muhammed (sav.)'in son peygamber olduğu ve temel dini akidelerin değişmezliği düşüncesi çürütülmüş olur.¹⁹³

¹⁸⁹ Hammadi, *Bâtınlık*, s. 49-51.

¹⁹⁰ Ahzâb, 33/7, 23, Nahl, 16/91.

¹⁹¹ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 15-18.

¹⁹² Hammadi, *Bâtınlık*, s. 52-53.

¹⁹³ M. Ali Büyükkara, “İsmâililere Atfedilen Dokuz Aşamalı Da'vet Süreci Üzerine Bir İnceleme”, *İLAM Araştırma Dergisi*, (Temmuz-Aralık 1998), C: 3, No: 2, s. 39.

2. 5. 7. 5. Rabt Aşaması

Bu kısım Gazzâli ve Bağdadî tarafından rabt olarak isimlendirilir. Ancak konunun izahı ikisinde de farklı olarak verilir. Gazzâli “rabt” aşamasını kişinin diliyle hiçbir zaman bozamayacağı sağlam bir yemin olarak izah eder. Böylece en büyük ahitle kişi bağlanmış olur. Bu yemin dindeki en mukaddes şeyler üzerine yapılır ve bozulması durumunda kişinin dininden çıkacağı gibi aynı zamanda karısından da üç talak ile boşanmış olacağı söylenir.¹⁹⁴

Bağdadi’de ise bu meseleyi davet edilen kişinin şeriata ait yorum istediği hususlarda şüphe bırakılması hali olarak izah eder.¹⁹⁵ Hammadi beşinci aşamayı daha farklı anlatır. Ona göre bu aşamada davetçi aldanmış olan kişiye içki ve kumarın ne olduğunu açıklar. Ona göre bu ikisi Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir’den ibarettir. Hz. Ali’ye muhalefet edip Hilâfeti ondan gasp ettikleri için onları sevmemeyi emreder. Aynı zamanda bu düşüncesine delil olarak da “*Cenab-ı Allah’ın kullarına çıkardığı zîneti ve hoş rızıkları kim haram kıldı*”¹⁹⁶ ve “*İman edip iyi amel işleyenlere yiyip içtiklerinde günah yoktur...*”¹⁹⁷ âyetlerini okur.¹⁹⁸ Ayrıca bu aşamada tebliğe muhatap olan kişiye, sayıların remzi manalarıyla ilgili bilgilerde verilmektedir. Kişinin mensup olduğu millete göre bazı yorumlar yapılarak, kendisindeki ırkçı düşüncelerin ortaya çıkması sağlanır.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Gazzâli, *Bâtînilik*, s. 17.

¹⁹⁵ Bağdadi, *Mezhepler*, s. 182.

¹⁹⁶ A’raf suresi 7/32.

¹⁹⁷ Mâide suresi, 5/93.

¹⁹⁸ Hammadi, *Bâtînilik*, s. 53-54.

¹⁹⁹ Büyükkara, *Davet Süreci*, s. 39.

2. 5. 7. 6. Tedlis Aşaması

Gazzâli ve diğer bazı âlimler bu aşamayı *Tedlis* olarak isimlendirmişlerdir. Altıncı mertebedeki kimselere “lâsık” ismini verenler de olmuştur.²⁰⁰ Tebliğ edilen kişiden yemin ve ahd alındıktan sonra sırlar hemen açıklanmaz. Tedrici olarak bilgilerin aktarılması yolu tercih edilir.

1-Önce kişiye hakikatin bilgisine ve sırlara sadece imâmın sahip olduğu bilgisi verilir. Bu hususta kendi görüşlerince ifade edilmiş bazı hadisler delil getirilir.

2- Daha sonraki ilke Kur’an’ın zâhirinin iptal edilmesidir. Gerçeği öğrenmek isteyen kişi aklın prensiplerinden tefekkür, teemmül ve nazara başvurduğunda bu yolların güvenilir olmadığı söylenir. Eğer kişi Kur’an ve Sünnete başvuracak olursa o zamanda bunların Bâtını yorumlarının bulunduğu ve asıl önemli olan kısmın ise bu olduğu ifade edilir. Zâhir mananın kabuk olduğu, asıl özün ise Bâtını yorumu olduğu söylenir. Bu yorumun ise ancak imâm tarafından ifade edilebileceği söylenerek gerçek bilgi kaynağının imâm olduğu anlatılır.

3- Kişinin kendisini dinden çıkmış ve ümmete muhalif birisi gibi göstermemesi gerekir. Çünkü bu durumda diğer kişilerin nefretini kazanacaktır. Ancak kendisini Rafizilerden birisi gibi göstermesi daha uygun olur.

4-Başkalarından ayrılmak ve farklı olduğunu göstermek için batılın apaçık olduğunu, gerçeğin ise işitildiğinde inkâr edilecek ve nefret edilecek derecede zor olup cahiller arasında bu gerçeği öğrenmek isteyenlerin çok az olduğunu söyler.

5-Kişinin cemaatten ayrılmaması ve bağlılığının artması için değer verdiği kimselerin de aslında bu cemaate bağlı olduğu ancak bunu gizledikleri söylenir. Fakat dâi yalanının ortaya çıkmaması için Bâtını olduğunu iddia ettiği kişilerin ulaşılması mümkün olmayan çok uzak yerlerde bulunuyor olmasına dikkat eder.

6-Görüşlerinin her tarafa ulaşması için her birinin dünya ve ahiret saadetine ulaşabilecekleri ölçüde muratlarına ermeleri temenni edilir. Bu bazen yıldızların dilinden bazen de müstecip olunan kimselerin diliyle ve bazen rüyalar ile ifade edilir.

²⁰⁰ Süleyman Tülücü, “Ahmet Mithat Efendi’nin Süleyman Musulî (Musullu Süleyman) Adlı Romanında Hasan-ı Sabbah ve Batınîlerle İlgili Bilgiler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1999), No: 14, s. 33.

7- Son ilke olarak benimsenen prensip ise dâinin kendini gizlemesi için bir yerde ikâmetini uzun süre devam ettirmemesidir. Kendini farklı tanıtır ve kıyafetlerini değiştirir.

Bütün hazırlıklar yapıldıktan sonra yavaş yavaş müstecibe mezhebin tafsilatı ve inançları aktarılır.²⁰¹

Bağdadi *tedlis* aşamasını biraz farklı anlatır. Aldanmış olan kişiye, Kur'an'ın zâhir anlamlarının azâp, bâtını anlamlarının ise rahmet olduğu telkin edilerek, kişinin zahiri anlamlara değil, bâtını anlamlara yönelmesi sağlanır. Bu hususa delil getirmek için de “...*İnsanlarla ikiyüzlüler arasına, kapısının içinde rahmet ve dışında azâb olan bir sûr çekilir.*”²⁰² âyeti okunur. Rahmet kapısının ne olduğunu öğrenmek isteyen kimseden önce ahd ve misak alınır. Bunun sebebi kişinin zamanının imamına bağlı olması ve dâinin kendisine anlattığı şeyleri gizlemesi diğer kimselere anlatmaması içindir.²⁰³ Hammadi, altıncı aşamayı tebliğ edilen kişiden orucun düşürülmesi olarak izah eder. Dâi tebliğde bulunduğu kişiye orucun gerçek manasının sır saklamak olduğunu telkin eder. On iki lira vermesi sayesinde imamlarının ondan oruç ibadetini kaldıracığını söyler.²⁰⁴ Bu aşamada dâi tebliğ ettiği kişiye namaz, hac gibi dini emirlerin felsefi yorumlarını yapar.²⁰⁵

2. 5. 7. 7. Telbis Aşaması

Gazzâli'ye göre bu aşamaya *Telbis* ismi verilir. Adaya önce herkes tarafından kabul edilen bilgiler öğretilir. Bunlar adayda iyice yerleştikten sonra bu bilgilerin bâtinî yorumları açıklanır. Bağdadi ise bu kısmı *Teşvik* olarak isimlendirir. Bâtinî izahlarla kişide merak uyandırılır. Daha sonrada kişinin aklını karıştırmak ve onu şüpheye düşürmek için farklı sorular sorulur. Bu soruların cevabının sadece imamlarında olduğu ancak ondan öğrenilebileceği söylenir. Bunları kabul eden kişi ise artık şeriatın hükümlerini yerine getirmekten uzaklaşır böylece ona inançsızlıklarını

²⁰¹ Gazzâli, *Bâtiniler*, s. 18-19.

²⁰² Hadid suresi, 57/13.

²⁰³ Bağdadi, *Mezhepler*, s. 233-236.

²⁰⁴ Hammadi, *Bâtiniler*, s. 55-57.

²⁰⁵ Büyükkara, *Davet Süreci*, s. 39.

açıklarlar. Artık o kimse bu açıklamaları kabul ettiği için Rabbi'nin tevhidinden uzaklaşmış ve inkârcı bir zındık olmuş olur.²⁰⁶

Hammadi'ye göre bu kısımda dâi saptırılan kimseye taharet ve cünüplüğün manasını anlatır. Ona göre taharetin manası kalp temizliğidir. Cünüplük ise Peygamberlerin ve Ehl-i Beyt'ten olan imamların zıddarını, düşmanlarını sevmek olarak anlatır. Daha sonra saptırılan kimseden on iki lira alınır ve imamlarının huzuruna götürülür. Böylece imamları kendisine artık cünüplükten yıkanmamayı helal kılar.²⁰⁷ Dâi yedinci aşamada sudur teorisini anlatır. Böylece kişinin tevhid inancının zedelenmesi sağlanmış olur.²⁰⁸

2. 5. 7. 8. Hal ve Selh Aşaması

Gazzâli'ye göre hal ve sehl birbirine yakın manalar içermekle birlikte arasında bazı farklar bulunur. Hal kişinin amelle ilgili huşuları terki sonucunda ulaşılan makamdır. Sehl ise itikâdî konularda kişinin inançlarını kalbinden söküp atmasıdır. Böylece en büyük rütbeye “el-Belâgü'l-Ekber”e ulaşılmış olur.²⁰⁹ Bazı âlimler sekizinci aşamayı *hal* ismini verirken dokuzuncu aşamayı *İnsilah* olarak isimlendirirler. Bu aşamada üzerinden dini amellerin kaldırıldığı kimseye şehvî isteklerini yerine getirme noktasında izin verilmiş olur. Ona “Sizin için bütün temiz nimetler helâl kılındı.”²¹⁰ âyeti delil olarak getirilir. Bu aşamaya ulaşan kişi kendi mezhebinden tamamen ayrılıp batınî olmuş olur.²¹¹

Hammadi sekiz ve dokuzuncu aşamayı birlikte ele alır. On iki lira karşılığında kişiye cennetin anlamı açıklanır. Kendisine cinsi yönden her şeyin helal kılındığı anlatılır. “En Büyük Toplantı Gecesi” olarak ifade edilen gecede bütün mezhep mensupları bir araya gelirler. Bu toplantıya eşlerini de getirirler. Her şeyin mübâh

²⁰⁶ Bağdadi, *Mezhepler*, s. 236-238.

²⁰⁷ Hammadi, *Bâtuniler*, s. 57-59.

²⁰⁸ Büyükkara, *Davet Süreci*, s. 39.

²⁰⁹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 19.

²¹⁰ Maide Suresi, 5/5.

²¹¹ Çubukçu, *Gazzâli*, s. 48-49.

olduğu bu gecede ışıkları söndürerek eğlenirler.²¹² Aynı zamanda sekizinci aşamada dâi sudur teorisini ve bazı kozmolojik yorumları anlatarak kişinin zihnini bulandırır. Dokuzuncu aşamada kişi sadece İslâm dininden değil bütün vahiy kaynaklı dinlerden çıkmış olur. Böylece bu kimse ya Mani dinine mensup ya da Deysâni olmuş olur. Ya da Mecusi veya Aristo ya da Platon'un takipçisi haline gelir.²¹³

Günümüzde (2013 yılına göre) Suriye'de yaşayan 360.860 kadar Bâtını olduğu ve bunların Hz. Muhammed (sav.) ve Hz. Ali'yi sadece Natık ve Samıt imam olarak kabul ettiği bildirilmektedir.²¹⁴ Bâtını hareketin davet süreci incelendiğinde son derece sistemli bir yapıya sahip oldukları görülmektedir. Kendi içinde hiyerarşik bir yapıya sahip olan hareketin, düşüncelerini yaymak için gayet organize bir şekilde çalışmalarını sürdürdükleri anlaşılmakta

²¹² Hammadi, Bâtıniler, s. 59-63.

²¹³ Büyükkara, Davet Süreci, s. 39.

²¹⁴ Aytekin Şenzybek, "Suriye'de Dürzi-Nusayri-İsmaili ve Sunni İlişkileri", [http// www.e-makalat.com](http://www.e-makalat.com), 30 Mart 2017.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GAZZÂLİ VE BÂTİNİLİK

3. 1. GAZZÂLİ’NİN BÂTİNİLİĞİ ELEŞTİRİSİ

Gazzâli’den iki asır önce ortaya çıkan Bâtıniler hakkında Gazzâli’nin dışında da reddiyeler yazanlar olmuştur.⁴⁶¹ Mesela Fazl bin Şazan (H.Ö. 260 Nişabur), *Reddun ‘Ale’l-Karamite* eseri ile ilk reddiye yazan kişi olmuştur. Cedelci bir uslub ile ilk reddiye yazan kişi ise hicri dördüncü asrın ortalarında Kûfe’de yaşayan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Rezzam olmuştur. Ayrıca Nizâmülmülk’ün *Siyasetname*’sinin önemli bir bölümü de Bâtıniyye’yi reddetmeye ayrılmıştır.⁴⁶² Fedaihu’l-Bâtıniyye’yi neşreden Goldziher⁴⁶³ ve Abdurrahman Bedevi bu konuda eser yazan kişilerin listesini vermektedir.⁴⁶⁴ Gazzâli’den önce Bâtıniler hakkında reddiyeler yazanlar olduğu gibi ondan sonra da reddiyeler yazanlar olmuştur. Zeydiyye âlimlerinden Muhammed b. Hasan ed-Deylemi’nin (ö. 711/1311), *Beyânü Mezhebi’l-Bâtıniyye* eseri bunlardan bir tanesidir. Deylemi, 1307 yılında tamamladığı eserinin, Hamid b. Ahmed el-Mahalli’nin (ö. 653/1255) yazdığı *el-Hüsâmü’l-Bettâr li-Mezhebi’l-Karâmitati’l-Küffâr* adlı eserin özeti şeklinde olduğunu bildirir. Ayrıca Deylemi, bu eserini yazarken Bâtıniyye konusunda uzman iki âlim; İbn Mâlik ve Şerif Yusuf el-Hüseyni’nin yazdıkları eserlerden de yararlandığını belirtir.⁴⁶⁵

Gazzâli ise, kendisinden önce yapılan reddiyelerle alakalı olarak bazı değerlendirmelerde bulunur ve onların Bâtınilerin söyledikleri her şeyi reddetmelerinin bir hata olduğunu düşünür.⁴⁶⁶ Çünkü Gazzâli’ye göre Bâtıniler, talim ve muallime ihtiyaç konusunda haklıdırlar. Oysa onların karşısındaki hak sözü söyleyen kişiler, Bâtınilerin her şeylerini reddettikleri için haklı iken haksız konumuna düşmüşlerdir. Bu durum ise Bâtınilerin davalarının yayılmasına yardımcı olmuştur. Çünkü bu tür tartışmalar bir

⁴⁶¹ İlhan, *Bâtınilik*, önsöz.

⁴⁶² Ferhâd Defterî, “Gazzâli ve İsmâiliyye”, çev: Naim Döner, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, (Nisan2016), C: 8, No: 1, s. 536.

⁴⁶³ Gazzali, *Batija-Sekte*, nşr: Goldziher, s. 2.

⁴⁶⁴ Gazzâli, *Mustazhiri*, nşr: Bağdadi, Önsöz.

⁴⁶⁵ Mustafa Öz, “Beyânü Mezhebi’l-Bâtıniyye”, *DİA*, (1992), C: 6, s. 33-34.

⁴⁶⁶ Gazzâli, *Munkız*, s. 49.

kısım halkta Bâtınilerin görüşlerinin doğru olduğu ve muhaliflerinkinin ise yanlış olduğu düşüncesini uyandırmıştır.⁴⁶⁷ Gazzâli'ye göre kişiler, ortaya çıkan bu tablonun yanlış olduğunu anlayamamışlardır. Bunun sebebi ise hak tarafını savunanların zayıflığı, Bâtıniler ile hangi yolla mücadele edilmesi gerektiğini bilmemeleridir.⁴⁶⁸ Bu yüzden Gazzâli, Bâtınilerin gizli doktrinini eleştirmek yerine Talim inançlarının tutarsızlığını göstermeyi tercih eder.⁴⁶⁹

Genel olarak Gazzâli'nin Bâtini görüşlere reddiyelerini üç başlık altında incelemek mümkündür. Bu başlıklar: Ameli konular, İtikâdi konular ve Masum İmam ile Talim anlayışı'dır. Biz bu çalışmamızda Gazzâli'nin üzerinde daha çok durması sebebiyle Masum İmam ve Talim anlayışını diğer konulara nazaran daha ayrıntılı olarak izah etmeğe çalışacağız.

3. 1. 1. İtikâdi Konular

Bâtıniler'in itikadi yönden inançları incelendiğinde onların Allah'ın varlığı hakkında sukût ettikleri görülür. Bunun sebebini ise şöyle izah ederler: "Eğer Allah var denilirse var olma cihetinden mahlûklara benzetilmiş olur. Yok denilirse inkâr söz konusu olur." Böylece en doğrusunun sukût etmek olduğunu söylerler.⁴⁷⁰ Gazzâli'ye göre Bâtıniler İlahiyat düşüncesini Mecusi ve Seneviyye'den almışlardır. Mecusilerdeki iki ilah, Nur ve Zulmet yerine Bâtıniler Sâbık ve Tâli ismini kullanmışlardır. Ya da filozoflardan etkilenmişlerdir.⁴⁷¹ İki ilahın olmasının mümkün olmadığını Gazzâli, filozoflara yönelik yazdığı kitabında izah etmiştir.⁴⁷²

⁴⁶⁷ Çubukçu, *Gazzâli*, s. 61.

⁴⁶⁸ Gazzâli, *Hakikate Giden Yol*, çev: Ali Kaya, Semerkand Yay. , İstanbul, 2015, s. 107-108.

⁴⁶⁹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 100.

⁴⁷⁰ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 92.

⁴⁷¹ Gazzâli, *Bâtinilik*, s. 24.

⁴⁷² Gazzâli, *Filozofların Tutarsızlığı Tehâfütel-Felâsife*, çev: Bekir Sadak, Ahsen Yay. , İstanbul, 2002, s. 95-106.

Ayrıca Gazzâli, filozofların “ilk mübdi” aklın varlığının illetidir, düşüncesine sahip olduklarını söyler. Onların Tanrı’nın tanımını yaparken Sâbık olarak isimlendirdikleri ilahlarını ne vücut ne de âdemle vasf olunmadığını ifade ederek, aslında Yaratıcının yokluğunun mütalaasını yapmış olduklarını ifade eder. Bu ifadelerine de “tenzih” ismini verirken, yaptıkları tanımın zıddına da gönüller onu kabul etsin diye “teşbih” ismini vermişlerdir, der.⁴⁷³ Bâtıniler de filozoflardan etkilenerek aynı düşünceye sahip olmuşlardır. Gazzali ise, “Akı, ibda’ ise, O’ndan sudur etmiştir” cümlesinden filozofların anladığı gibi “Akıl mübdi’dir” manasının anlaşılmadığını söyler. Hakiki mübdi’nin halk (yaratma) ve emrin kendisine ait olan ismi yüce olan Allah olduğunu ifade eder.⁴⁷⁴ Gazzâli zorunlu varlığı “varlığı önünde bir engel olmayan” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁷⁵

Gazzâli, Allah Teâlâ’nın sıfatları konusunda da bazı Bâtınilerin “Allah Teâlâ birliği (vahdeti) yaratması ve vermesi itibariyle birdir. Başkasına ilim vermesi ve başkasında ilim yaratması itibariyle âlimdir. Var olması demek başkasını var etmesi demektir. Vücut, ilim, vahdet sıfatları ile muttasıf olması mânâsında vâhid, âlim, mevcûd değildir.” gibi düşüncelere sahip olduklarını ifade eder. Vahdet sıfatını vahdeti yaratmak mânâsında anlamanın hiçbir şekilde te’vil olmadığını, böyle bir anlayışın Arap diline uygun olmadığını söyleyerek Bâtınilerin bu noktada küfre düştüklerini düşünür.⁴⁷⁶ Bu konuların reddini ise Gazzâli kelimde ayrıntılı bir şekilde izah ettiğini dile getirir.⁴⁷⁷

Nübüvvet hakkında Bâtıniler Peygamberi kabul ederler fakat imamları Peygamberlerinin önüne geçirirler. Onlara göre iki tür kanun vardır. Şeriat ve Kaimu’l-Kıyame. Peygamberlerin getirdiği kanuna “Şeriat” ismini verirler. İmamları tarafından açıklanan kanuna ise “Kaimu’l-Kıyame” ismini verirler.⁴⁷⁸ Gazzâli, Nübüvvet konusunda Bâtınilerin görüşlerinin filozofların görüşlerine yakın olduğunu düşünür.

⁴⁷³ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 25.

⁴⁷⁴ Gazzâli, *Hakikat Bilgisine Yükseliş “Meâricü’l-Kuds”*, çev: Serkan Özburun, İnsan Yay. , İstanbul, 2010, s. 147.

⁴⁷⁵ Mehmet Sait Reçber, “Gazzâli ve Zorunlu Varlık Kavramı”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2011, s. 549.

⁴⁷⁶ Gazzâli, *Faysalatü’t-Tefrika*, s. 66-667.

⁴⁷⁷ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 94.

⁴⁷⁸ Çağatay ve Çubukçu, *Mezhepler*, s. 94.

Peygamberin varlığını kabul eden Bâtıniler Cebrail'in sembolik olduğunu, onun sadece peygamberden fezeyan eden bir akıl olduğunu düşünürler. Kur'an'ı ise Peygamber'in sözü olarak kabul ederler. Hakikatte değil mecazen Allah kelamı olduğunu ifade ederler. Ayrıca Kur'an'ın ilk şekli ile kemale ermediğini ancak yedinci şahısta kemâle ereceğini düşünürler. Gazzâli ise Bâtınilerin bu görüşlerini eleştirmeyi uygun görmez. Çünkü bu görüşlerin bir kısmının kendisinin de inkâr edemeyeceği bir tarzda te'vilinin yapılabileceğini söyler. Ancak bu görüşlerin aslında filozofların görüşlerinden alındığını ve onların görüşlerini ise filozoflara yönelttiği reddiyelerde⁴⁷⁹ izah ettiğini söyler.⁴⁸⁰

Ebu Bekir er-Râzi ile Ebu Hâtim er-Râzi arasında geçen tartışma filozofların nübüvvet hakkındaki görüşlerine bir örnek teşkil edebilir. Ebu Bekir er-Râzi, Allah'ın bazı insanları peygamber olarak seçip üstün tutmasını ve peygamberlerin insanlardan üstün olmasını, hikmeti ilahiyeye uygun görmez. İnsanların peygamberler yüzünden birbirlerine düştüklerini bu yüzden savaştıklarını iddia eder. Herkesin ilim ve üstünlük açısından eşit olması gerektiğini savunur. Ebu Hâtim er-Râzi ise Ebu Bekir er-Râzi'nin kendisini diğer insanlardan bilgi yönünden üstün gördüğünü, dolayısıyla bir hoca-talebe ilişkisinin varlığını kabul ettiğini ifade ederek peygamberlerin de diğer insanlardan üstün olabileceğini savunmuş, böylece nübüvvetin varlığını ispat edecek izahlarda bulunmuştur.⁴⁸¹

İsmâilik ve Oniki İmam Şiilerinin nübüvvet ve velâyet hakkındaki nazariyeleri incelendiğinde ise aklî ve naklî çerçevelerde te'viller yapıldığı görülmektedir. İsmailîlerin (Bâtıniler) en büyük kuramcılarında biri olarak kabul edilen Kirmânî'nin hocası olan Ebû Yakub es-Sicistânî'nin görüşlerini incelediğimizde nübüvveti aklî yönden isbat etmeye çalıştığını görürüz. Cansızlar âleminden başlayarak hayvan ve insan âlemini de buna örnek göstermiş ve varlıkta yönetici üstünlük ilkesine dayanarak insanlar âleminde de üstün bir sınıfın bulunmasının zaruri olduğunu söylemiştir. Bu üstün sınıf

⁴⁷⁹ Bknz. Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Bekir Sadak, Ahsen Yay. , İstanbul, 2002, el-İmamü Ebu Hamid Muhammed Gazzâli, *Tehafütül-Felasife*, Fikrul-Benani Yay. , Beyrut, 1993.

⁴⁸⁰ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 25.

⁴⁸¹ Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay. , İstanbul, 2003, s. 83-88.

ise peygamberlerdir. Peygamberlerin getirdikleri ile aklın hükümleri arasında tam bir uygunluk olduğunu ifade eder ve ilk elçi olarak akli kabul eder.⁴⁸²

Bâtıniler, kıyameti de inkâr ederler. Varlıkların ebedi olarak kesintiye uğramayacaklarını söylerler. Kıyametin asıl manasının imamın zuhurunun sembolü olarak zamanın sahibinin yani şeriat sahibi olan yedinci nâsihin kıyamı olarak te'vil ederler. Mead konusunda ise peygamberlerin bildirdiklerini inkâr etmişler ve meadla ilgili kavramları kendilerine göre te'vil etmişlerdir. Nefislerin tenasüh yoluyla başka bedenlere geçeceğini söylerler.⁴⁸³ Ahiret ile ilgili durumları Gazzâli, filozoflara yönelik yazdığı kitabında geniş bir şekilde izah etmiştir.⁴⁸⁴ Ayrıca ahireti, haşr, cennet ve cehennemi inkâr edenlerin durumunu Cevâhirü'l-Kur'an kitabında da izah etmiştir.⁴⁸⁵

Gazzâli ilahiyat konusunda açıkladığı bu görüşleri, Bâtıniler'in inkâr edeceklerini ve kendilerine muhalif olanları da mezheplerinin gerçek yüzünü görememekle suçlayacaklarını bildiği için onların tüm bu görüşlerinin merkezini oluşturan masum imam ve talim anlayışını eleştirmeyi daha uygun görür.

3. 1. 2. Ameli Konular

Bâtınilerin doktrinleri incelendiğinde aslında sabit, belirli bir doktrinleri olmadığı görülür. Siyasi amaçlarına hizmet etmesi için kullandıkları doktrinlerini en yüksek liderleri (masum imâm), uygun gördüğü şekilde değiştirebilmektedir.⁴⁸⁶

⁴⁸² Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum Gazzâli ve İbn Rüşd'de Te'vil*, İz Yay. , İstanbul, 2010, s. 48-49.

⁴⁸³ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 27-28.

⁴⁸⁴ Gazzâli, *Filozofların Tutarsızlığı*, s. 223-241.

⁴⁸⁵ Gazzâli, *Cevâhirü'l-Kur'an*, s. 32.

⁴⁸⁶ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 90-91.

Ameli noktada Gazzâli, Bâtınileri mutlak bir ibaha⁴⁸⁷ olarak görür. ⁴⁸⁸ Genel olarak haram olan şeyleri mübah kabul eden, herhangi bir şeriate bağlı olmayan, şehvetinin esiri olan, şüphe ve taklid neticesinde yolunu kaybetmiş olan her kimse ibaha olarak isimlendirilebilir.⁴⁸⁹ Gazzâli de Bâtınilerin utanmayı ortadan kaldırdıklarını, mahzurlu olan şeyleri mübah saydıklarını veya helal saydıklarını ve şeriatı inkâr etme yolunda olduklarını söyleyerek onları ibaha olarak kabul eder. ⁴⁹⁰ Sadece zahire bakanlara Haşevi denildiği gibi sadece batınına bakanlara ise Bâtıniyye, her ikisini cem edenlere ise kâmil insan denildiğini ifade eder.⁴⁹¹

Gazzâli, Bâtınilerin şer'i hükümlerde Şafii, Ebu Hanife ve diğer imamların görüşlerine uymadığını, onların sadece masum olarak kabul ettikleri imamların belirttiklerine boyun eğdiklerini, işlerin gerçeklerini imamları vasıtasıyla kavrayabileceklerini ve böylece sözü edilen hükümlerin zahirlerinin bâtınlarına muttali olunca üzerlerinden hükümlerin kalkacağını düşündüklerini anlatır. Böylece onların asıl gayesinin ise şeriatın kanunlarını, kaidelerini yıkmak olduğunu düşünür.⁴⁹²

Bâtınilerin şerri konular ile ilgili çeşitli te'villeri vardır. Gazzâli bunları kısaca şöyle izah eder: Cünüplük, Müstecibin kendisine verilecek sırrı ifşası hususunda acele ederek sabırsızlık göstermesi sonucu ahdini yenilemesidir. Temizlik ise imama bağlanmanın dışındaki bütün mezhepleri inkâr etmektir. Oruç, sırrı tutmaktır. Beş vakit namaz ise dört asıl ve imam anlamına gelir. Sabah namazı Sâbık'a; öğle namazı Tâli'ye; ikinci Esas'a, akşam Nâtık'a, yatsı ise imama delalet etmektedir. Kabeyi yedi defa tavaf, Hz. Muhammed (sas.) ile yedi imamın tamamına kadar tavaf etmektir.⁴⁹³ Gazzâli'ye göre dinde te'vile ihtiyaç duyulan bazı konular olabilir fakat te'vilin câiz olabilmesi için te'vili yapılan şeyin zâhiri mânâyı kastetmesinin imkânsız olduğunun ispat edilmiş olması

⁴⁸⁷ İbaha hakkında bilgi için bkz: Hasan Onat, "İbâhiyye", *DİA*, (1999), C: 19, s. 252-254, Çubukçu, *Gazzali ve Şüphecilik*, s. 51.

⁴⁸⁸ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 28.

⁴⁸⁹ İbrahim A. Çubukçu, "Gazzâli'ye Göre İbahilik", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (1958), C: 1-4, s. 165.

⁴⁹⁰ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 28.

⁴⁹¹ Gazzâli, *Mişkatü'l-Envar Nurlar Âlemi*, çev: Şadi Eren, DİB. , İstanbul, 2014, s. 66.

⁴⁹² Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 28-29.

⁴⁹³ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 35.

şarttır.⁴⁹⁴ Zâhiri manası kastedilen hükmün te'vilini yapmak caiz değildir. Nitekim beş vakit namaz, ramazan orucu ve hac ibadetleri zâhiri manayı kastettikleri için bunları başka bir şekilde te'vil yapmak caiz olmayacaktır.

Bâtınileri, İbaha olarak isimlendirdiği başka bir kitabında ise Gazzâli, Bâtınilerin namazı terk ettiklerini, bunu ise Allah'ın kendilerinin namazına ihtiyacı olmadığını, iç âlemlerinde ise her an Allah'ın huzurunda olduklarını söyleyerek izah ettiklerini yazar.⁴⁹⁵ Başka kaynaklarda Bâtınilerin yaptığı ifade edilen te'villerde bazı farklılıklar görülür. Namaz; imama tabi olmak, zekât; malın beşte birini imama vermek, hac; imamı ziyaret edip hizmetinde bulunmak gibi anlamlara geldiği ifade edilir. Ayrıca bunların, anne, kız evlat ve kız kardeşle nikâh yapmayı da caiz gördükleri bildirilir.⁴⁹⁶

3. 1. 3. İmam ve Talim Anlayışı

Sünni anlayışta İmâmet ve hilafet kavramları aynı anlamda kullanılırken, Şia bu iki kavramı birbirinden ayırarak kullanmayı tercih etmiştir. İmâmı nass ve tayinle belirlenmiş lider olarak tanımlarken, halifeyi ise nass ve tayinin dışında başka bir yolla Müslümanların başına geçen lider olarak tanımlamayı tercih etmiştir.⁴⁹⁷ Şii inancında halife yerine imam kavramının kullanılması ise Sünni-Şii literatürde imâmet kavramının “devlet başkanlığı” anlamında ortak kullanımına sebep olmuştur.⁴⁹⁸ İmâm kelimesi insanların önüne geçen anlamına gelirken, İmâmiyye bu kelimeye çok daha farklı anlamlar yüklemiştir. Onlara göre, topluma dini, siyasi ve ictimâî alanlarda önderlik yapan ve aynı zamanda nass ile tayin edilmiş kişiye imam denilmektedir. Bu şekilde kullanımın sebebini olayın tarihi seyrini izleyerek anlamak mümkündür. Hz. Ali (ra)'nin dönemini incelediğimizde onun hilafetiyle beraber İslam dünyasında otorite

⁴⁹⁴ Gazzâli, *İslamda Mûsamaha*, s. 41.

⁴⁹⁵ Gazzâli, *Mişkât*, s. 68.

⁴⁹⁶ Çubukçu, *Gazzâli ve Bâtınlık*, s. 44-45.

⁴⁹⁷ Hasan Onat, “Şii İmamet Nazariyesi-Kuleynî, Kummi ve Tûsi'nin Görüşleri Çerçevesinde-“, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1992), C: 32, s. 89.

⁴⁹⁸ Ahmet İshak Demir, “İsna' Aşeriyye'de İmanın Otoritesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, (2003), C: 3, No: 3, s. 109-110.

tartışmalarının ve bunun sonucu olarak da iç savaşların ortaya çıktığını görüyoruz. Bu savaşlar iş başındaki halifenin meşru olup olmadığı probleminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Tartışmalar ilk olarak imamet konusuyla ilgili iken daha sonra siyasi içerik kazanmaya başlamıştır. Dini kanıtlarla desteklenen bu siyasi düşünceler daha sonra itikadi bir boyut kazanmıştır. Emevilerden sonra Abbasilerin başa geçmesi imâmet tartışmalarının daha da alevlenmesine sebep olmuştur.⁴⁹⁹

Şii inancına göre imamlar, Allah'ın kapıları olarak O'na giden yol ve O'na işaret eden deliller olarak kabul edilmiş ve bu sebepten son derece yüceltilmiştir. İmamlar aynı zamanda Allah'ın ilminin hazinesi, vahyin açıklayıcısı ve tevhidin rükünleri olarak kabul edilir. İmamların Peygamberler gibi günahattan ve hatadan masum olduğuna inanılır. Şiiilere göre, Peygamberler gibi imamların da mucizeleri ve delilleri bulunmaktadır. İmamların görevi yeryüzündeki insanların emniyetini sağlamaktır.⁵⁰⁰ İmamiyye şiasının önde gelen âlimlerinden biri olan Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî (597/1200)'nin tanımına göre imam; dinî ve dünyevî konularda yeryüzündeki genel riyasete esaleten sahip olan kişidir.⁵⁰¹ Şiiilerde imâmet inancı son derece önemlidir. Onlara göre, imâmın teşri' ve yasama açısından tam bir otoritesi vardır. İmâmın söylediği herşey şeriatten sayıldığını kabul ettikleri için imâmet inancını dinin temel esasları arasında saymaktadırlar.⁵⁰²

Masum imam anlayışının vahiy temeli olmayan, eski İran inanç ve kültüründen etkilenecek oluşturulan bir düşünce sistemi olduğunu iddia edenler de vardır. Sasani hükümdarlarına saygı ve hürmet göstermek gelenek haline gelmiştir. Kıralların ruhunun tenasüh yoluyla bir hükümdardan diğer hükümdara ilahi bir şekilde hulul ettiğine inanılmaktadır. İran, Müslümanlar tarafından fethedilince bu düşünceler farklı gruplar

⁴⁹⁹ Halil İbrahim Bulut ve Özkan Gül, "İmâmiyye Şiâ'sında İlmu'l-İmâm İnancı", *Marife*, (2005), No: 1, s. 76-80.

⁵⁰⁰ Selim Özarlan, "Şiâ'nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımalar", *Kelam Araştırmaları*, (2005), No: 3/1, s. 50.

⁵⁰¹ Nasirüddin Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, "İmâmet Risâlesi", çev: Hasan Onat, *AÜİF. Dergisi*, (1996), C: 35, s. 182.

⁵⁰² Bulut, *ilmu'l-İmâm*, s. 80.

tarafından devam ettirilmeye çalışılmıştır.⁵⁰³ Nitekim İran'daki bu anlayış, Şia'daki masum imam anlayışının etkilendiği düşünce zeminini oluşturmaktadır. İmam veya “en üstün lider” tarafından kontrolden, bu hareketi bir mertebeler silsilesi içerisinde organize edilerek kuvvetlendirilmesini sağladığı düşünülmektedir. Şiâ'da imamet inancı, İslamın canlı kökü, yeşeren gövdesi gibi düşünülür. Namaz, zekât, hac gibi ibadetlerin ancak imamet ile tamam olunacağı inancı vardır.⁵⁰⁴ İmamet düşüncesi aslında Şia'yı diğer görüşlerden ayıran en önemli özelliktir. Hatta siyasetin sembolü olan “imâmet” konusu ortadan kaldırılsa, Şiîliğin özgün bir yanının kalmayacağı düşünülür.⁵⁰⁵ Bu konunun isbatı *Şii Fırkalar* kitabında ayrıntılı olarak izah edilmektedir.⁵⁰⁶

Bâtıniler, imamın Kur'an'a bağlılığından bahsederler. Fakat dikkatli bir şekilde inceleme yapan âlimler bunun sadece Sunni kesime bir sus payı olarak kullanıldığını, gerçekte böyle bir uygunluktan söz etmenin mümkün olmadığını ifade eder. Zira sahip oldukları gizli anlam kavramı (bâtın) ile Kur'an'daki herşeyin, zahir manası ile hiç alakası olmayacak şekilde sadece imamdan öğrenilebilen gizli bir anlamının olduğunu kabul ederler. Bu düşünceye göre Cennet ve Cehennem belirli kişiler olarak te'vil edilebilir. Böylece Kur'an'a sahte bir bağlılık gösterilerek, Kur'an'ın ve toplumun fikri esaslarının imam tarafından kontrolü sağlanmış olmaktadır.⁵⁰⁷

Bâtini olan Ebû Yakub es-Sicistâni'ye göre, nâtik olan peygamberin irtihalinden sonra vasî, sâmit olmaktan çıkarak insanlara hakikatleri açıklamak ve bâtını açmak için tenzilin te'viline başlar. Vasinin gaybetinden sonra ise imamlar te'vil işini üstlenirler.⁵⁰⁸ Gazzâli ise Bâtınîlerin yorumun hukuki ve sosyal yönünü reddederek veya onu “masum imam” gibi belli bir kişinin otoritesine bağlı kılarak, metni anlaşılabilir bir hale getirdiklerini düşünür. Bu şekilde Kur'an, ruhsuz bir beden gibi sadece yazılı metin

⁵⁰³ Selim Özarlan, “Şia'nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları* 3/1, 2005, s. 55.

⁵⁰⁴ İbrahim Coşkun, “Şiâ'da İmamın Otoritesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 7, No: 1, (Diyerbakır-2005), s. 32.

⁵⁰⁵ Sıddık Korkmaz, “el-Kummi, en-Nevbahti”, *AÜİFD*, (2004), C: 45, No: 11, s. 379.

⁵⁰⁶ Hasan Onat, vd. , *Şii Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şia)*, Ankara Okulu Yay. , Ankara, 2004.

⁵⁰⁷ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 91, 97.

⁵⁰⁸ Gemuhluoğlu, *Teoloji*, s. 49.

düzeyinde kalacak ve ona ruhunu (anlamını) kazandıracak gâip imamın ortaya çıkması beklenilecektir. Gazzâli'ye göre ise şayet bir gaib imam aramak zorunlu ise O zaten gelmiştir ve Hz. Muhammed (sas)'dir.⁵⁰⁹ Gazzâli, "imam"ın tanımını yaparken iki husus üzerinde durur. Ona göre "imam" ya Cebrâil (as) vâsıtasıyla Allah'tan ilim öğrenen kişi olmalıdır –ki bu kimse Hz. Muhammed (sas)'dir. Ya da Cebrâil (as) olmadan Peygamber vâsıtasıyla Allah'tan ilim öğrenen kişi olmalıdır ki –bu da Hz. Ali (ra)'dır.⁵¹⁰ Ayrıca Gazzâli, Bâtınilerin zâhiri anlamı bütünüyle red ederek şeriatın lafızlara olan güvenini zedelediklerini düşünür.⁵¹¹ Gazzâli'ye göre ise zâhir ve bâtın anlamlar birbirini tamamlayan unsurlar olmalıdır.⁵¹²

Gazzâli, imamın masum olmasına yönelik eleştirilerde de bulunur. İmamın masum olduğu bilgisinin nasıl elde edildiğini sorgular. Gazzâli'ye göre bu bilginin elde edilmesi üç şekilde olabilir. Zorunluluk, akıl yürütme ve imamdan duyma. Zorunluluk, mümkün değildir. Çünkü bu bilgiyi kabul etmeyenler vardır. Peygamber (sas.)'in bile mucizelerine rağmen ismeti zaruri olarak bilinmemiştir. Bir kısım insanlar Hz. Muhammed (sas)in peygamberliğini kabul etmezken Brahmanlar ise gönderilen bütün peygamberleri inkâr etmektedir. Hatta Müslümanların bir kısmı ise Peygamber'in ismet sıfatını inkâr etmiş ve "*Âdem Rabbine âsi olup şaşırды*" (Tahâ suresi 121) âyetini görüşlerine delil olarak kullanmışlardır. Gazzâli'ye göre mucize sahibi olan Peygamber'in ismeti zaruri olarak bilinmezken masum olarak kabul edilen imamın ismet sıfatına sahip olduğu elbette ki zaruri olarak bilinmeyecektir.⁵¹³ Akıl yürütme ise Bâtıniler tarafından kabul gören bir yöntem değildir. Onlara göre akıl yürütme kişiyi doğru bilgiye götüremez. Bâtıniler "talimi" zorunlu görüp rey'i inkâr ederler. Bâtıniler'e göre her şey talim yoluyla masum imamdan öğrenilir. Rey'i yani akıl ile öğrenmeyi reddederler. Bu yüzden onlara "Talimiyye" de denir. Gazzâli ise bunun doğru olmadığını ileri sürdüğü delillerle ortaya koymaya çalışır. Masum imamın yol gösterebilirliğini kabul eden Gazzâli, akılın ise gerçeği idrak etmeyi sağlayan unsur olduğunu söyleyerek kesinlikle terk edilmemesi gerektiğini vurgular. Geriye sadece imamdan duyma

⁵⁰⁹ Gazzâli, *Kıstasül Müstakim el-Mevâzinü'l-Hamsetü lil-Magrife fi'l-Kur'an*, Alamiyye Yay. , Şam, 1993, s. 51.

⁵¹⁰ Gazzâli, *Kıstasül Müstakim*, çev: Arıkan, s. 71.

⁵¹¹ Gazzâli, *Fedaihu'l*, s. 47.

⁵¹² Gazzâli, *İhya-u ulümid'dîn*, Kahire, 1988, C. 1, s. 138.

⁵¹³ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 69-70.

yöntemi kalmaktadır.⁵¹⁴ İmamdan duyma ise Gazzâli'ye göre, mücerret bir söz olduğu için bu konuda yeterli bir delil olarak kabul edilemez. İmamın ismetinin bilinmesi için ilave sorulara ihtiyaç vardır.

Bâtıniler ilimlerin esaslarını sadece masum imamın sözüne bağlarlar. Şüphe ve akıl yürütenlerin yanılgısını bahane ederek aklın gerçeği kavramada kullanılmayacağını iddia ederler. Gerçeğin ancak öğrenme ve öğretme yolu ile masum imamdan alınabileceğini söylerler. Gerçeğe hidayet eden, müşkülâtı halleden, müphem konuları izah eden tek kişi onlara göre masum imamdır.⁵¹⁵ İmamlarını âlimlerin başı olarak düşündükleri için Allah'ın bilinmesi (marifetullah) ilminin öğretilmesi görevini de imama vermişlerdir.⁵¹⁶ Bâtınilerin masum imam olarak kabul ettikleri kişi ilk zamanlarda Mısır'daki Fatimi hükümdarıdır.⁵¹⁷ Fakat Nizari İsmailileri olarak ayrıldıktan sonra bu kişinin Hasan Sabbah olarak kabul edildiğini anlıyoruz.

Gazzâli masum imama olan ihtiyacı kabul eder. Fakat bu masum imamın Hz. Muhammed (sas.) olduğunu söyler.⁵¹⁸ Bu sözlerin Peygamber Efendimizin vefat ettiği için geçerli olmadığını söyleyen Bâtınilere ise Gazzâli, Bâtınilerde de imamlarının gâib olduğu düşüncesinin varlığını hatırlatır. Nitekim bazıları masum imamın bir dönem gaib olduğunu iddia etmişlerdir. Eğer Bâtıniler “İmamın gâib olmasının sorun olmadığını, çünkü onun davetçilerini yetiştirdiğini ve onun görevini yetiştirdiği dâilerinin yürüttüğü iddia edilirse” bu durumda Gazzâli de Hz. Muhammed (sas.)'in bir öğretmen olarak birçok davetçi yetiştirdiği ve onların dört bir yana gönderildiğini ifade eder. Ayrıca “*Bugün sizin dininizi kemale erdirdim ve üzerinize nimetimi tamamladım*”⁵¹⁹ âyeti Gazzâli'ye göre din konusunda öğretimin kemale erdiğini göstermektedir. Öğretim tamamlandıktan sonra öğretmenin vefat etmesinin bir zararı olmayacaktır. Tıpkı Bâtini görüşte imamın gaybetinin bir zararı olmadığı gibi.⁵²⁰

⁵¹⁴ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 86.

⁵¹⁵ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 23.

⁵¹⁶ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, çev: Halil Kendir, Yeni Şafak Yay. , Ankara, 2004, C: 2, s. 677.

⁵¹⁷ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 45.

⁵¹⁸ Gazzâli, *Kıstâsül 'Müstakim*, çev: Arıkan, s. 13.

⁵¹⁹ Maide 5/3.

⁵²⁰ Gazzâli, *Munkız*, çev: Kaya, s. 109-110.

Gazzâli, Bâtınilerin masum imamdan öğrenme durumlarını analiz ederek kendilerinin nasıl yanılığında olduklarını ispat etmeye çalışır. İlk olarak Bâtınilerin inkâr ettiği kıyamet, cesetlerin ba'si, Cennet ve Cehennem gibi Kur'an'ın iyice açıklayıp var olduklarına delalet ettiği konuların Bâtını tevillerini kimden ne şekilde öğrendiklerini sorgular. Çünkü bu Bâtını te'villerin sonu olmayacaktır. Sürekli te'vil etmek mümkündür. Fakat öğrenme şekillerindeki yöntem, onları inkâr edemeyecekleri bir noktaya götürür. Sahip oldukları bu bilgileri Gazzâli'ye göre üç şekilde öğrenme imkânları vardır. Ya zaruri bilgi ile ya nazari bilgi ile ya da masum imamdan nakil yolu ile öğrenebilirler. Zaruri bilgi yoluyla diye cevap veremezler. Çünkü o zaman bütün akıl sahiplerinin onların düşündüğü gibi düşünmesi gerekirdi. Bu ise mümkün değildir. Nazar yoluyla da olduğunu söyleyemezler bu kendi görüşlerine ters düşer. Çünkü bu tür öğrenme akıl ile tasarruftur. Bu ise onların inkâr ettiği, kabul etmediği akıl yürütmedir. Bâtınilerin buna vereceği tek cevabı, görüşlerini masum imamdan öğrenmiş olduklarıdır.⁵²¹

Gazzâli ise bu durumda Hz. Muhammed (sas) ile masum imamı karşılaştırarak Bâtınilerin düştükleri hatayı göstermeye çalışır. Mucize göstermeyen, sadece bir zanna dayanılarak masum olduğu iddia edilen bir imama inanıp, mucize gösteren ve başından sonuna kadar Kur'an'ın görüşlerine dayanan Hz. Muhammed (sas.)'in görüşlerinin nasıl inkâr ettiklerini sorgular. Bu soruya karşı Bâtınilerin vereceği cevap Gazzâli'ye göre, "Kur'an'ın sözlerinin zahiri olduğu, onların asıl gerçek manalarının Bâtını olduğunu ve bunu da ancak masum imamın anlayıp onlara izah edebileceği olabilir". Gazzâli, ise verilebilecek böyle bir cevaba karşı başka bir soru yöneltir. Bâtınilerin bu görüşlerini masum olarak kabul ettikleri imamdan ne şekilde öğrendiklerini sorar. Bu bilgiler ancak iki şekilde öğrenilebilecektir. Müşahede ve ya dinlemek suretiyle. Müşahede yolu ile öğrenmelerine imkân olmadığına göre dinlemek yolu ile öğrendiklerini savunabilirler. Oysa dinleme yolu ile öğrendikleri bilgilerin gerçeklerine eremedikleri bir bânınlarının olup olmadığına emin olmalarının mümkün olmayacağını söyleyen Gazzâli, Bâtınilerin imamlarından elde ettiklerini düşündükleri bilgilerinin doğruluk derecesini sorgulamış olur.⁵²²

⁵²¹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 29-33.

⁵²² Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 29-33.

Watt, Bâtınilerdeki imam anlayışı ile Rusya Marksizmindeki hükümdar (Lenin, Stalin, Khrushchev) anlayışını karşılaştırır ve Marksist doktrinde hükümdarın bir eserler külliyyatına (Marks, Engels ve Lenin eserleri) bağlı kalarak çağdaş durumun ihtiyaçlarını karşılamak için doğru yorumu yapacak olan tek kişi olduğunu söyler. Bâtınilerde ise İmam, Rus hükümdarları gibi döneme uygun yorumu yapacak tek kişidir fakat *gizli anlam* sayesinde imamın bir esere bağlı kalma zorunluluğu ortadan kaldırılmış olmaktadır. Böylece Bâtınilerde toplumun bütün hayatı, imamın yorumları üzerine düzenlenmiş olmaktadır.⁵²³

Gazzâli'ye göre Bâtınilerin bir öğretmene ve öğrenmeye ihtiyacı olduğu düşünceleri doğrudur. Fakat yanlış olan kabul ettikleri masum imam ve öğrenme yöntemleridir.

3. 1. 3. 1. Zorunluluk Açısından İmam

Gazzâli'nin Bâtini görüşlerden masum imam hakkında eleştiride bulunduğu bir husus da imamın mutlaka yeryüzünde bulunması gerektiği düşüncesidir. Bâtıniler, masum imamın yokluğu durumunda gerçeğe ulaşılacak yolun tıkanacağını; halkın din ve dünya işlerinin fesada uğrayacağını düşünürler. Böyle bir durum ise onların düşüncesine göre hikmete aykırı olacağı için zulüm anlamına gelecektir. “Allah Teâlâ için zulüm asla caiz olamaz”, gerekçesine dayanarak, masum imamın yeryüzünde mutlaka bulunması gerektiğini iddia ederler.⁵²⁴

İsmâiliyye/Bâtiniye görüşünü incelediğimizde imamın zorunluluğu hususunda şöyle bir açıklama getirdikleri de görülür. Onlara göre, Kur'ân ve Sünnet açıklanmaya ihtiyaç duyar. Halkın anlayamayacağı bâtını olarak ifade ettikleri kısımların ancak imâm

⁵²³ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 97.

⁵²⁴ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 63.

tarafından açıklanabileceğini iddâ ederler. Bu bakımdan onlara göre imamın varlığı zarurettir.⁵²⁵ Bâtıniler imâmet düşüncesinde genel olarak Şiâ inancını benimsemişlerdir. Şiâ inancında ise imâmet doktrininin iki temele dayandığı söylenebilir. Birincisi: Allah'ın adâlet ve lütuf sıfatına dayanarak imâmın varlığının zorunlu olduğunu iddiâ etmeleridir. Onlara göre, Allah lütufu gereği kulları doğru yola iletmek, şer'i hükümleri bildirmek üzere peygamber göndermiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber (sas)'den sonra bu görevleri yerine getirecek imâmların tayin edilmesi de Allah'ın lütufu sebebiyle zorunludur. İkinci iddâları ise, aslah⁵²⁶ prensibidir. İnsanların faydasına olan şeylerin Allah Teâlâ tarafından yaratılması anlamına gelen bu prensibe dayanarak imâmın varlığının yokluğuna göre daha faydalı olduğunu iddia ederler. Böylece imamın varlığının zorunlu olduğunu iddia ederler.⁵²⁷ Gazzâli maslahat konusunda “Allah dilediğini yapabilir, O'nun maslahatlara riâyet etmesi kendisi açısından zorunlu değildir” görüşünü benimsemiş olmakla beraber aklın “maslahatlar” ve “mefsedetler”e işarette bulunmasını, insanı ölüme götürecek şeylerden uzaklaştırıp yararlı şeyleri elde etmeye yönlendirdiğini de inkâr etmez. Allah'ın zorunluluk sebebiyle değil bir rahmet ve lütuf olarak Peygamber gönderdiğini ifade eder.⁵²⁸

M. Bakır'ın, Hz. Âdem (as)'ın kabzedildiği tarihten itibaren yeryüzünü Allah'ın hiç imamsız bırakmadığını, bundan sonra da bırakmayacağını iddia etmesi Şiâların bu konudaki görüşünü açıkça ortaya koymaktadır. M. Bakır, görüşüne delil olarak da İsrâ suresi 15. âyetini göstermektedir: “Biz hiçbir kavme peygamber göndermedikçe azab etmeyiz.”⁵²⁹ Şii âlimlerinden Kirmâni ise Kur'an'ın, sünnetin, şeriatın ve diğer dini esasların değişmeden korunabilmesi için imâmetin varlığının zarûrî olduğunu söyler.⁵³⁰ Şiâ olmadığı halde imamın varlığının zorunlu olması düşüncesine sahip olan âlimler de

⁵²⁵ İlhan, *Şia'da Usul*, s. 416.

⁵²⁶ Bknz, Avni İlhan, “Aslah”, *DİA*, C: 3, s. 495-496.

⁵²⁷ Bulut, *İlmu'l-İmâm*, s. 77-78.

⁵²⁸ Ebu Hamid el-Gazali, *Şifâ'ü'l-Ğalil fi Beyâni Mesâ' 'ili 't-Ta' IiI*, tahk: Hamad el-Kabaisi, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971, s. 162-163, Soner Duman, “İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâli'nin Maslahat Düşüncesine Katkıları”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2011, s. 429,

⁵²⁹ Coşkun, *Şiâ*, s. 32.

⁵³⁰ Onat, *Şii İmamet*, s. 92.

vardır. Mesela Kâdî Abdulcebbâr, imametın şer'an vacip olduğunu; aklen ise vacip olmadığı düşüncesine sahip olan kişilerden biridir.⁵³¹

Gazzâli bu önermeyi mantıki çizgilerle analiz eder. Ona göre âlemde masum bir imamın bulunmasının hikmete uygun olduğu; bulunmamasının ise zulüm olacağı önermesi, fasit bir önermedir. Çünkü yeryüzünde masum imamın bulunmaması mümkündür. Nitekim yeryüzünde devamlı olarak bir peygamberin bulunmamasının mümkün olduğu gibi. Ayrıca Allah Teâlâ için bütün mahlûkatını cezalandırması da mümkündür. Çünkü Cenab-ı Hak mülkünde dilediğini tasarruf yetkisine sahiptir. Tasarrufunda mülkün sahibine itiraz söz konusu değildir. Zulüm ise aslında bir şeyin esas yerinin dışında kullanılması demektir. Bu ise Hak Teâlâ için tasavvur edilemez. Yeryüzünde masum imamın olmaması Cenab-ı Hak'ın onu yaratmaması anlamına gelir.⁵³² Gazzâli'ye göre masum imamın yeryüzünde olmayışı mümkün olduğu gibi onun bu yokluğu da zulüm değildir.

3. 1. 3. 2. İmamın Gâib ya da Zâhir Oluşu

Gazzâlinin, Bâtınilere eleştiride bulunduğu diğer bir nokta, "imamın gizlenmesinin helal olmadığı" iddialarıdır. Bâtınilere göre imamın gizlenmesi, gerçeğin gizlenmesi anlamına gelmektedir. Gerçeğin gizlenmesi ise Bâtınilere göre, ismet sıfatıyla çelişen bir zulümdür.⁵³³ Şii inancına baktığımızda, gaib imama inanç, itikadın temel ilkesi olmakla birlikte, dini yapının esasını da oluşturmaktadır.⁵³⁴ Şiilerde gaybet inancı incelendiğinde; büyük ve küçük olmak üzere iki gaybetten söz edildiği görülmektedir. Onikinci imam Muhammed el-Mehdi (260/873-874)'nin gaybeti, küçük gaybetin başlangıcı olarak ifade edilirken, son vekilin (329/941) ölümü ile büyük gaybetin

⁵³¹ Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*, Fecr Yay. , Ankara, 2012, s. 362.

⁵³² Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 63.

⁵³³ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 45.

⁵³⁴ Abdulaziz Sachedina, "A Treatise on the Occultation of the Twelfth Imamite İmam", *Maisonneuve-Larose*, No: 48, (1978), s. 109-124.

başladığı kabul edilmektedir.⁵³⁵ Genel olarak Şiiilerle ortak görüşlere sahip olan Bâtıniler ise gaib imam konusundaki görüşleri ile Şii düşüncesinden ayrılmaktadırlar.

Gazzâli, Bâtınilerin “imamın gizlenmemesi gerektiği” önermesinin fasid bir önerme olduğunu düşünür. Çünkü imamın davasını, düşmanlarından korktuğu için takiyye yaparak gizlemesi elbette caizdir. Nitekim İmamiyye’nin tamamı bu görüşe katılmaktadır. Bâtıniler ise İmamiyye’nin diğer görüşlerini desteklerken bu görüşünü desteklememektedir. Gazzâli, İmamiyye’nin bu görüşünün batıl olduğunu, Bâtınilerin hangi şekilde bileceğini sorgular. Ona göre bu bilginin zaruri olarak bilinmesi mümkün değildir. Ancak akıl yürütme ile bilinebilir. Akıl yürütme ile bilineceği kabul edildiği takdirde ise Gazzâli’ye göre başka bir problem ortaya çıkacaktır. Bâtınilerin akıl yürütmesinin doğru olup, hasmının akıl yürütmesinin yanlış olduğu nasıl anlaşılacaktır? Gazzâli’ye göre bu, ne şekilde düşünülürse düşünülün bir çıkış yolu bulunamayacak bir problemdir.⁵³⁶

Bâtıniler, imamın mutlaka zahir olduğu düşüncesini iddia ediyor olsalar da Gazzâli açısından yapılan açıklamalar incelendiğinde bu iddianın gerçeklerle uyuşmadığı görülmektedir.

3. 1. 3. 3. İmamın Adedi Sorunu

İmamın varlığı ve gizli olmaması gibi konulardan sonra Gazzâli’nin üzerinde durduğu başka bir husus ise imamın sayısıdır. Eğer âlemde birden fazla kişi, kendisinin masum imam olduğunu iddia ederse bu durumda hangisinin gerçek imam olduğu ne şekilde tespit edilecektir. Gazzâli, imamın tesbitinin akıl yürütme veya düşünme ile

⁵³⁵ Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında Oniki İmam ve Mehdi İnancı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. , İstanbul, 1995, s. 48, Niyazi Kahveci, “Şia’da Gaybet”, AÜİFD, (2005), C: 46, No: 2, s. 154.

⁵³⁶ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 64.

mümkün olabileceğini söyler. Gerçek imam ancak delil ve mucizeye sahip olan bir kişi olmalıdır.⁵³⁷ Bâtıniler, gerçek imamın Mısır'daki kişiden başkası olamayacağını iddia ederler. Onlara göre, bütün müşkülâtlarda Allah'ın sırlarını bildiğini, aklî ve şerri hususların tamamında Allah'ın Resulünün naibi, indirilen Kur'an'ı ve tevilini kesin bir şekilde zanna dayanmadan bildiğini kati bir şekilde iddia eden sadece Mısır'daki kişiden başkası olmamıştır. O halde o bütün insanların kendisinden gerçeği ve şeriatın mânâlarını öğrenecekleri vacip olan tek imam olmalıdır.⁵³⁸

Gazzâli ise “âlemde sadece bir tek kişinin masum imam olduğunu iddia ettiği” önermesinin iki yönden fasid olduğunu söyler. Gazzâli, ilk olarak bu iddiayı ileri süren kişilerin dünyanın diğer bölgelerindeki kişilerin böyle bir iddiada bulunmadıklarını nasıl bildiklerini sorar. Belki başka ülkelerde masum imam olduğunu söyleyen başka kişiler vardır. Eğer bu bilginin zaruri olarak bilinen bir bilgi olduğunu, çünkü böyle bir şeyin olması için yayılmış olması gerektiği iddia edilirse; bu durumda Gazzâli, etrafı düşmanlarla çevrili olduğu için bu kişinin gizlenmiş olmasının mümkün olabileceğini ileri sürer. Nitekim takiyye yapan imamlar olmuştur.⁵³⁹

Gazzâli'ye göre fasid olan diğer yön ise; yeryüzünde böyle bir şeyi iddia eden kişilerin tevatür yoluyla olduğunun bilinmesidir. Taberistan sahilinde bulunan Gîlan bölgesinde bir kişi kendisinin “Hakkın Yardımcısı” olduğunu söyleyerek günahsız olduğunu iddia etmektedir. Bir diğeri ise Basra'nın adalarında Tanrı olduğunu iddia eden bir adamdır. Bu kişi kendince bir şeriat, bir Kur'an ve Ali b. Kehlâ isminde bir peygamber tahsis etmiştir. Bu kimselere inanan, etrafında toplanan kimseler de olmuştur.⁵⁴⁰

⁵³⁷ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 65.

⁵³⁸ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 46.

⁵³⁹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 65-66.

⁵⁴⁰ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 65-66.

Gazzâli, masum imamlık iddiasında bulunan kişinin sadece Mısır'daki kişi olmadığını, ondan başka kişilerin de olduğunu bu şekilde ispat ettikten sonra Bâtınilerin itiraz edebilecekleri diğer yönleri de ele alıp izah eder. Mesela kendilerinin imam olduklarını iddia eden kişilerin gerçeği söylemediği, sözlerinin batıl olduğu nasıl anlaşılacaktır? Gazzâli, bunun ancak akıl yürütme ile bilinebileceğini söyler. Zaruret ile bilinemez. Çünkü kendisini tanrı ilan eden başka kimseler de çıkmıştır. Bu ise onun zaruri bilgi olmadığını göstermektedir. Hatta Hz. Ali (r.a.) zamanında O'nun Tanrı olduğunu söyleyenler bile olmuştur. Hz. Ali onların ateşe atılmasını isteyince bu kimseler görüşlerinden dönmemişler ve Peygamber (sas.) Efendimizin “ Bir kimseye ateşle ancak o ateşin Rabbi azab eder” sözünü delil getirerek sözlerinin doğruluğunun ortaya çıktığını bile iddia edebilmişlerdir.⁵⁴¹

Böylece bu mezhebin batıl oluşunun zaruri olarak bilinmediği ancak akıl yürütme ile bilinebileceğini Gazzâli getirdiği deliller ile ispat etmiştir. Nitekim onların adamlarının dışında da masum olduğunu iddia eden kimseler çıkmış olup onların bu önermelerinin yanlışlığı böylece ispat edilmiştir.

3. 1. 3. 4. Bilgi Kaynağı Olarak İmam

Düşünce tarihi incelendiğinde bilginin varlığı, tanımı ve kaynağı ile ilgili birçok görüşün varlığı görülmektedir. Bilginin varlığı hakkındaki tartışmalar sofistlere kadar uzanır. İslam kelamında ise bütün kelamcıların bilgi problemi üzerinde, kendi görüşlerine delil olacak şekilde tanımlarda bulunduğu söylenebilir. Şii kelamcıları bilginin tanımını yaparken Mutezile ve filozofların tanımlarına benzer tanımlar yapmışlar fakat bilginin taksimi konusunda imamlara ait özel bir bilginin varlığını ispat yoluna gitmişlerdir.⁵⁴² Bilginin kaynağı hakkında da farklı görüşler ve farklı akımlar oluşmuştur. Rasyonalizm, bilginin kaynağının akıl olduğunu savunurken, Sensualizm,

⁵⁴¹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 65-66.

⁵⁴² Hanife Keskin, “İmamiyye’de Bilginin Tanımı ve Kısımları”, *Bilimname*, (2003/2), No: 2, s. 133.

bilginin sadece duyulardan geldiğini iddia eder. Empirizm ise, bilginin tek kaynağının deney olduğunu düşünür. İntuitionizm, bilginin kaynağının sezgi olduğunu ileri sürer.⁵⁴³ Kelamcılara göre de bilgi farklı şekillerde izah edilmiştir. Ebu'l-Kâsım el-Belhî, “birşeye olduğu gibi inanma”nın bilgi olduğunu söylerken, Ebû Hâşim, buna ilave olarak huzurlu bir nefsi eklemiş ve “bilginin bir şeye huzurlu bir nefisle olduğu gibi inanmaktır” demiştir. Ebû Ali el-Cubbî tanımı biraz daha genişletir ve “bilginin zaruret ya da istidlâlâ dayalı olarak birşeye olduğu gibi inanmak” olduğunu ifade eder.⁵⁴⁴

Eş'ariler'den bazıları da “ilim malumu olduğu gibi idrak etmektir” düşüncesine sahiptirler. Kelamcılara göre bilginin kaynağı; sıhhatli duyular, doğru sözün haberi ve akıl olmak üzere üçtür.⁵⁴⁵ Gazzâli'nin düşüncesinin de buna yakın olduğunu görüyoruz. Bilgiyi “bilinenin suretine uygun olan, zihindeki bir suret”⁵⁴⁶ olarak tanımlayan Gazzâli, bilginin kaynağının ise akıl ve duyular olduğunu kabul eder. Fakat asıl duyu bilgisinin iç duyular (sezgi) tarafından gerçekleştiğini düşünür.⁵⁴⁷ Bütün ilmi ve felsefi, incelemelerinin sonunda Gazzâli, gerçek ve apaçık bilginin Allah'ın kalbe ilham ettiği nur ve sezgiden meydana geldiğini düşünür.⁵⁴⁸ Gazzâli'ye göre bilgi içinde hiçbir şüphe kalmayacak şekilde bilinen ve kalbin yanlışlığına inanmadığı yakîn bilgisidir.⁵⁴⁹ Gazzâli'nin akli bilgi kaynağı olarak görmesine ve aklın en önemli işlevinin insana düşünme yeteneğini kazandırmış olduğunu kabul etmesine rağmen aklın hakikati tek başına elde edeceğini kabul etmez.⁵⁵⁰ Bu bilgiye ise ona göre ancak kalb ile ulaşılabilir.⁵⁵¹ Gazzâli bilgiyi tanımlarken ayna örneğini kullanır. Bir kişinin suretinin aynaya aksetmesini bilgi ile eşleştirir. Nasıl aynaya akseden suretin ayrı bir hakikati varsa, bilginin de bunun gibi kalp aynasına yansıyan ayrı bir hakikati olduğunu

⁵⁴³ Mehmet Akdağ, *Gazali'de Bilgi Problemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010, s. 10.

⁵⁴⁴ Halife Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001), C: 1, No: 1, s. 207-218.

⁵⁴⁵ Keskin, “Bir Bilgi Nazariyesi”, s. 207-218.

⁵⁴⁶ Turan Koç, “Gazali'ye Göre Allah'ın Bilgisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1992), No: 8, s. 126.

⁵⁴⁷ Gazzâli, *Tehâfütü'l Felasife*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maarife, Kahire, 1972, s. 166-167, Gazzâli, *Tehâfüt el-Felasife Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. , İstanbul, 1981, s. 87.

⁵⁴⁸ Hüsamettin Erdem, “Gazali'de Bilgi Meselesi”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, (2000), C: 13, No: 3-4, s. 297.

⁵⁴⁹ Gazzâli, *el-Munkız*, s. 24, Ferhat Ağırman, Ahmet Türkmekin, “Bilginin İmkânı Problemi Gazali Örneği”, *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, No: 18, s. 199.

⁵⁵⁰ Gazzâli, *Munkız*, çev: Güngören, s. 16, Akdağ, *Gazali'de Bilgi*, s. 9.

⁵⁵¹ Gazzâli, *İhya-i Ulûm-id-Din*, çev: Ali Arslan, Arslan Yay. , İstanbul, 1979, C: 6, s. 30.

düşünür. Ona göre yansımanın gerçekleşmesinde ayna, şahıs ve onun sureti ayrı ayrı olduğu gibi, bilginin oluşmasında da kalp, eşyanın hakikati ve bu hakikatin kalpte husulü gibi üç ayrı şeye ihtiyaç olacaktır.⁵⁵² Gazzâlî'ye göre aklın aciz kaldığı durumlarda ikinci bir akıl olan kalp ön plana çıkar. Ona göre bu durumda kesin ve güvenilir bilgiye ancak kalp ile ulaşılmış olunacaktır. Gazzâlî bu durumda iki tür bilgiyi kabul etmektedir. Birincisi varlığın görünüşlerini veren duyu ve akıl bilgisi, diğeri ise varlığın iç bilgisini veren ilham ve sezgi ile elde edilen kalp bilgisidir.⁵⁵³ Bâtınilere göre ilimleri talimden başka idrak ettirecek yol yoktur.⁵⁵⁴ Gazzâlî'nin eleştiride bulunduğu Bâtıniyye görüşlerini savunun Hasan Sabbah, aklın hakikati idrak etmekten aciz olduğunu düşünür. Ona göre hakkın öğrenilmesi masum muallimin talimi ile mümkün olacaktır.⁵⁵⁵

Bâtınilerin de içinde bulunduğu Şîâ inancına baktığımızda imamların üç tane görevi olduğunu görmekteyiz. Onlara göre imam; İslâm toplumunu yönetmek, Dini ilimleri ve fıkıhı izah etmek ve Eşyanın Bâtını anlamını kavrayabilmek için insanlara rehberlik etmekle sorumludur. İmamların masum olduğuna ve gizli bilgilere vakıf olduğuna inanmaktadırlar. İmamın ilminin sınırlı veya sınırsız olması hakkında ise kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve öğrencileri, Şerif Mürtezâ (ö. 436/1044), Şeyh Tûsî (ö. 460/1068), Ebu'l Feth el-Karaceki (ö. 449/1057), gibi bir kısım âlimler "imamın sınırlı bilgi"ye sahip olduğunu düşünürken; Ebû İshak en-Nevbahti (ö. 311/923), el-Küleynî (ö. 329/941), İbn Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991) gibi ilk dönem Şii kelamcıları ve Mollâ Sadrâ (ö. 1572/1640), Mirza Muhammed Emin el-Astarabâdi, Şeyh Muhammed b. Hasan el-Hur el-Amili (ö. 1692), Muhammed Bakır Meclisi (ö. 1700), Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabaî (1903-1981) ise "imamın herşeyi bildiğine" inanmaktadırlar.⁵⁵⁶

Gazzâlî ise talime olan ihtiyacı kabul eder. Eleştiride bulunduğu husus "imamdan öğrenilen bilgilerin doğruluğunun nasıl idrâk edileceği" konusudur. Eğer Bâtıniler, akıl

⁵⁵² Küçükparmak, *Gazzâlî Bilgi*, s. 245.

⁵⁵³ A. Kadir Çücen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001, s. 145.

⁵⁵⁴ Gazzâlî, *Bâtınilik*, s. 10.

⁵⁵⁵ Defterî, *Gazzâlî*, s. 538.

⁵⁵⁶ Bulut, *İlmü'l-İmam*, s. 80-82.

ile imamın sözlerinin doğruluğunu anladıklarını söylerlerse bu durumda kendilerinin yanlış yapmadıklarına nasıl emin olabilirler.⁵⁵⁷ Çünkü onlar aklın doğruluğuna güvenmiyorlardı. Bu görüşlerin doğruluğunun tetkike ihtiyacı olmadığını, zaruri olarak kabul edilmesi gereken bilgilerden olduğu söylenirse; o zaman da kabul edilmemesi mümkün olan bilgilerin zaruri bilgi olduğu iddia edilmiş olur ki bu durumda kişi kendisini yalancı durumuna düşürmüş olur. Eğer bunların doğruluğu ancak öğretmenin yüzünün görülmesi ile oluyor derlerse o zaman da Gazzâli'ye göre şöyle söylemek mümkündür. Nitekim Peygamber (sas.) Efendimizin yüzünü gördükleri halde kâfirler inanmamıştı. Bu durumda Gazzâli, Bâtınilerin imamlarının –haşa- Peygamber (sas.)'den daha üstün konuma getirilmiş olduğunu vurgular. Allah Resulü şüpheleri ve ayrılıkları ortadan kaldıramadığı halde Bâtınilerin öğretmenlerinin buna muvaffak olmasının nasıl mümkün olabileceğini sorgular.⁵⁵⁸

Geriye kalan tartışma konusu ise bu öğrenme işinin herkesten olabileceği konusudur. Bâtıniler, öğretme yöntemleri farklı olduğu için öğrenmenin sadece masum imamdan olabileceğini iddia ederler. Fakat Gazzâli'ye göre, ilimler üç kısma ayrılır. Bir kısmı sadece duyma ve öğrenme ile tahsil edilir. Mesela geçmiş olaylar, peygamberlerin mucizeleri, kıyametin kopması esnasında olacak olaylar, cennet ve cehennem gibi bilgiler bu kısma girer.⁵⁵⁹ Diğer bilgiler ise nazarî, akli ilimlerdir. Akli olanlar bu ilimler kat'i ve zanni olarak ikiye ayrılır. Kat'i ve zanni olanların öğrenilmesinde bilinmesi gereken belli yöntemler vardır. Bunları bir öğretmenden öğrenmenin gerekliliği doğrudur. Fakat Gazzâli'ye göre bu tür ilimleri öğrenmek için bu öğretmenin masum olmasına gerek yoktur. Fasık olan bir muallimden de bu bilgiler öğrenilebilir. Zan ifade eden bilgilerde ise kat'i bilgiye ulaşmak şart olmadığı için bunu bildiren kişinin de masum olmasına gerek yoktur. Nitekim zan ifade eden ahad haberleri bildiren dâilerin masum olmadığı gibi. Nasıl kadıların valilerin ismet sıfatına ihtiyacı yoksa imamların da bu tür ilimleri öğretmek için ismet sıfatına ihtiyacı yoktur. Aritmetik ve geometri ilimleri gibi. Çok kötü bir ahlaka sahip olan bir kişiden de bunlar öğrenilebilir.⁵⁶⁰ Üçüncü kısım bilgiler ise şer'i, fikhî bilgilerdir. Helal ve haramın, vacip ve mendubun bilgisi gibi. Bunu

⁵⁵⁷ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 52.

⁵⁵⁸ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 53.

⁵⁵⁹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 54.

⁵⁶⁰ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 69.

öğrenmek ise ancak şer'iatın sahibinden işitmek, duymakla mümkündür. Bu konuda da masum imama ihtiyaç yoktur. Masum imam, şer'i ilimler konusunda hiçbir şeyden müstağni ve ayrıcalıklı değildir.⁵⁶¹ Gazzâli'ye göre, Müslümanların sorumlu olduğu bütün yükümlülüklerden imam da sorumludur.

3. 1. 3. 5. Nasscı İmâm Anlayışı

Bazıları imamlığı akla dayanarak gerekli görüp Yüce Allah'ın imamın tayinini gerekli görürken (Şiâ'nın imamiye kolu) bazıları da imamın tayinin Yüce Allah'a değil insanların tayini ile olmasını uygun görmüşlerdir (Cahiz, Kâbî ve Ebu Hüseyin Basri, Mutezile, Ehl-i Sünnet Kelamcıları). Bazıları ise (hariciler ve Esamm) imamlığın gerekli olmadığı görüşüne sahiptir.⁵⁶² Aslında burada imamdan kastedilen Halife (devlet idarecisi)'dir. Dini otoritenin yanında siyasi otoride onlar için daha önemli olmuştur. Şiâ'nın inancında "imâmet, din ve dünya işlerinde herhangi bir şahsın Hz. Peygamber'e niyâbetle umûmî başkanlığıdır". Onlara göre imâmın varlığı vaciptir. Bu vacip oluş ise Allah Teâlâ üzerinedir. Çünkü onların görüşüne göre, imâmet bir lutüfdur ve her lûtufta Allah'a vaciptir. Peygamberliğin vacip olduğu görüşüne delil getirilen herşeyin imâmın vacip olduğuna da delil olduğunu söylerler.⁵⁶³

Şiiliğin tarihi seyrinde önemli bir yere sahip olan Kuleynî (ö.329/940)'ye göre, imâmet müessesesi son derece şerefli ve yüksek bir mevki olduğu için ümmetin ihtiyarına bırakılmasının mümkün olmadığı görüşüne sahiptir. Ona göre, imâmın kıymetinin ümmet tarafından bilinmesi imkânsız olduğu için onun tâyini ancak Allah veya Peygamberi tarafından olacaktır. Kuleynî, "Bugün size dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım"⁵⁶⁴ âyetinde kastedilen dinin kemâlinin Hz. Ali (ra) ile mümkün olduğunu ifade eder. Kuleyni, Hz. Ali (ra)'dan sonra gelen imamların da bir önceki imam

⁵⁶¹ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 54-55.

⁵⁶² Fahreddin Râzi, *Kelam*, s. 247.

⁵⁶³ Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 416.

⁵⁶⁴ Mâide, 5/6.

tarafından bildirilmesi gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre, imamlar “muhaddes” olduklarından Allah kendilerinden sonra kimin imam olacağını onlara bildirir. Bu görüşü ise, imamların “Allah size emânetleri ehline tevdi etmenizi emreder”⁵⁶⁵ âyetini yerine getirdiklerini söyleyerek delillendirir. Bir başka önemli Şii âlimlerinden Kummi (ö. 381/991) de bu konuda Kuleyni ile aynı görüşleri paylaşır. Kirmâni’nin ise imâmetin ancak Allah tarafından nass ile mümkün olacağı hakkındaki görüşleri, daha sistemli hale getirdiği görülür. Ona göre imâmet nübüvvetin bir dalıdır ve bu yüzden onun tesbiti ancak nass ile olabilir.⁵⁶⁶

Şii düşüncesi imâmetin nass ile ispatı çeşitli şekillerde izah etmeye çalışmışlardır. Şiâ düşüncesinden beslenen Bâtınileri incelediğimizde ise Gazzâli, imamet hususunda Bâtınilerin akıl yürütmeyi kabul etmedikleri için nassı delil olarak getirdiklerini söyler. Fakat nass hususunda ahad haberi delil olarak kullanamayacakları için Bâtıniler bu hususta mütevatir haber davasında bulunmak zorunda kalmışlardır. Kullanılacak mütevatir haber ise hac, namaz, oruç gibi konularda kullanılan mütevatir haberler gibi apaçık olmak zorundadır. Gazzâli’ye göre bunun muhal olduğunu anlamak için kişinin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.⁵⁶⁷ İmamet hakkındaki haberin mütevatirlik derecesi incelendiğinde bunun mümkün olmadığı anlaşılır. Çünkü Hz. Ali’nin nesebi nasıl biliniyorsa imameti iddia edilenin nesebinin de aynı derecede bilinmesi gerekir. Ayrıca bunlardan her birinin ölmeden önce çocuğu için nass söylemiş ve onu diğer evladı için veliaht olarak seçip imamete geçirdiğini bildirmesi gerekir. Diğer evlatlarında da bu nassa aynı Peygamberden gelen nass gibi itaat etmesi mecburidir. Kendisi hakkında nass söylenen kişinin ölünceye kadar imamete elverişli kişi özelliğini kaybetmemesi şarttır. Dolayısıyla bu sayılan şartlardan birisi dahi eksik olsa bu nass geçerliliğini kaybedecektir.⁵⁶⁸ Gazzâli’ye göre bu durumda imamın nass ile tesbiti mütevatir haber ile bildirilmesi mümkün değildir.

⁵⁶⁵ Nisâ, 4/62.

⁵⁶⁶ Hasan Onat, “Şii İmâmet Nazariyesi”, s. 97-99.

⁵⁶⁷ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 81.

⁵⁶⁸ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 82.

Bâtıniler imâmetin nassla isbatı dışında da yollarının doğru olduğuna dair şer’i delil kullanmışlardır. Peygamber (sas.)’in: “*Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan kurtuluşa ermiş olan bir tanedir.*” Onlar kimlerdir diye sorulduğunda; “*Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat*” buyurdu. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat nedir? denildi. “*Benim ve ashabımın şimdi üzerinde olduğumuzdur*” hadisini kendi yollarının doğruluğuna delil olarak gösterirler. Onlara göre kurtulan gruba dâhil olanlar sadece tabii ve talim yolunu benimseyen kimselerdir. Resulullah (sas.)’in yoluna uyduklarını, re’yelerine ve akıllarına uymadıklarını söyleyerek tabii ve talim yolunda olduklarını ve böylece kurtuluşa erdiklerini düşünürler.⁵⁶⁹

Gazzâli ise Bâtınilerin getirdikleri bu delil ile aslında kendi görüşlerini çürütmüş olduklarını düşünür. Çünkü Bâtıniler akıl yürütmeyi kabul etmemektedirler. Fakat bu hadisi delil getirmekle ahad haber ve şazlarına dayanmış oluyorlar. Zira bu haberin aslı ahad haber nev’inden olup, ilavesinin ise şaz olduğu bildirilmektedir.⁵⁷⁰ Gazzâli’ye göre haber-i vâhid; beş altı kişilik bir grubun naklettiği ve bilgi ifade eden mütevâtir haberin seviyesine ulaşamayan haberlere denir. Ona göre haber-i vâhid bilgi ifade etmez.⁵⁷¹ Davud b. Ali ez-Zâhiri (ö. 270/883) ve İbn Hazm gibi kimseler ise haber-i vâhidin mutlak olarak bilgi ifade ettiğini kabul ederler. Fakat Hanefiler, Şafiiler ve Malikilerin çoğunluğu ile Mutezilerin ve Haricilerin tamamı haber-i vâhidin bilgi ifade ettiğini kabul etmezler.⁵⁷² Maturidi ise kıyas ve içtihadın uygulanabileceği ameli bilgide âhad haberi kabul ederken itikadi bilgide Kitap ve Mütevatir haberin dışında bir haberi kabul etmez.⁵⁷³ Fahreddin er-Râzi de âhâd haberlerin zanni olduğunu, Allah Teâlâ ve sıfatlarının bilinmesinde delil olarak kullanılmasının uygun olmadığını düşünür.⁵⁷⁴

⁵⁶⁹ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 48, 79.

⁵⁷⁰ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 48, 79.

⁵⁷¹ İmam Gazâli, *İslam Hukukunda Deliller*, C: 1, s. 218.

⁵⁷² Hüseyin Aydın, “Akide İnşasında Haberi Vâhidin Epistemolojik Değeri”, *EKEV Akademi Dergisi*, (Bahar 2003), No: 15, s. 81.

⁵⁷³ Nuri Tuğlu, “İmam Mâturidi’de Haberi Vahidlerin Değeri”, Uluslararası İmam Maturidi Sempozyumu, (28-30 Nisan 2014), s. 20. <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/maturidi/Prof.Dr.Nuri-Tuglu.pdf>, 26 Temmuz 2017.

⁵⁷⁴ İmam Fahreddin er-Râzi, *Esâsü’l-Tekdis*, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Mektebetü’l-Külliyetü’l-Ezher, Kahire, 1986, s. 127.

Ayrıca Gazzâli'ye göre Bâtıniler ile ashab arasında da bir benzerlik yoktur. Çünkü ashab mucize ile teyid edilen bir peygambere uymaktaydı. Fakat Bâtınilerin böyle bir durumu söz konusu değildir. Gazzâli'ye göre Bâtıniler bu itirazlara; ashaba her hususta benzemelerinin gerekli olmadığını söyleyerek cevap verebilirler. Bu durumda Gazzâli'nin cevabı, kendisinin de içinde bulunduğu grubun İslamı uygulamada Bâtınilerden daha çok ashaba benzediğini iddia etmek olacaktır. Çünkü içinde bulunduğu Müslüman grup kitap ve sünnete uymakta ve gerektiğinde ictihad ile hüküm vermektedir. Nitekim Hz. Muaz (ra) da ictihad ile emir olunmuştur. Gazzâli'nin bu konuya diğer bir itirazı ise, Bâtınilerin, delil olarak getirilen hadiste belirtildiği gibi Hz. Peygambere uymaları gerektiği halde onların masum olan Peygambere uymaktan sapıp başkasına gitmiş olmalarıdır.⁵⁷⁵

3. 2. GAZZÂLİ'NİN BÂTİNİLİK KARŞITI İSTİDLALLERİ

Fahreddin Razi, istidlâlin tanımını “başka hükümlere ulaşmak için bir takım önermeleri düzenlemek” olarak yapar. Ona göre istidlâl akıl ile görmek demektir.⁵⁷⁶ Aslında Gazzâli'nin Bâtınilere yönelttiği eleştirilerinde de yaptığı akıl ve mantığı kullanarak onların masum imam görüşlerinin yanlışlığını ortaya koymaktır. O dönemde Gazzâli'nin, felsefe ve mantık ilmi ile meşgul olması istidlallerinde bu ilimlerden yararlanmasını etkilemiştir. Aynı zamanda Gazzâli'nin, mantık ilmi sayesinde muarızlarını kolayca yenebileceğini ve onların filozof zihinli taraflarını etkileyebileceğini de düşündüğü bildirilir.⁵⁷⁷ Çünkü Bâtıniler daha önce ifade edildiği gibi görüşlerini oluştururken felsefeden de yararlanmaktaydılar.

Gazzâli'nin Bâtınilere karşı istidlallerini, gerçeğin mülâhazası ve akli incelemenin meşruiyeti olmak üzere iki genel başlık altında incelemek uygun olacaktır. İlk olarak çalışmamızda Hakikatın Mülâhazası üzerine yapılan istidlaller incelenecek, daha sonra da Akli İncelemenin Meşruiyeti başlığı altında akıl yürütme ile ilgili istidlaller izah edilecektir.

⁵⁷⁵ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 79.

⁵⁷⁶ Fahreddin Râzi, *Kelam*, s. 35.

⁵⁷⁷ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 100.

3. 2. 1. Hakikatin Mülâhazası

İnsanlığın düşünce tarihi incelendiğinde, başlangıçtan itibaren hakikati bulmaya derin bir hasret duyduğu ve bunu elde etmek için de büyük bir çaba sarf ettiği görülecektir. İnsanların hakikati elde etmek için kullanacakları en mükemmel yaklaşımlardan birisi felsefe olarak kabul görürürken diğerinin de mistizim olduğu düşünülmektedir.⁵⁷⁸ Hakikatin ne olduğu sorusuna mantık, bilgi teorisi ve ontoloji ile cevap verilebilir.⁵⁷⁹ Bir filozof gözüyle incelediğimizde İbn Rüşd'e göre "hakikat", genel olarak insanın varlık gayesi olarak izah edilir.⁵⁸⁰ Ontolojik açıdan İbn Rüşd, "hakikat"ın, bilfiil varolan Allah Teâlâ olduğunu ifade eder. Epistemolojik açıdan ise "hakikat", varlıklar arasında insanın kavrayabileceği nitelikte zorunlu ve sebep-sebepli ilişkisine sahip olandır, der. Ahlâki (erdem) açıdan ise "hakikati"ni felsefeden ziyade dinin alanına girdiğini söylemekle beraber "hakikat"ın marifetullah ve ölüm ötesini bilmek olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye karşı filozofları savunan İbn Rüşd, filozofların amacının sadece hakikati bilmek olduğunu ifade eder.⁵⁸¹

Tasavvufî açıdan "hakikat"ın ne olduğu ise, Kuşeyri'nin gözüyle şeriat ile karşılaştırmalı olarak izah edilir. Ona göre, şeriat kulluğu gerekli kılan bir unsur iken "hakikat" Allah Teâlâ'nın Rubûbiyetini ifade eder. Şeriat Hak Teâlâ'ya ibadet etmek anlamına gelirken, "hakikat" ibadet edilen Hak Teâlâ'nın görülmesi anlamına gelir. Şeriat Allah Teâlâ'nın emrettiği şekilde hareket etmek iken, hakikat ise Allah Teâlâ'nın takdir ettiğini görebilmek demektir. Fakat Kuşeyri, şeriat ile hakikatin birbirinden ayrı olmadığını vurgular. Ona göre, şeriat, hakikat ile kuvvetlendirilmemişse makbul değildir. Aynı şekilde şeriat ile bağlı olmayan bir hakikatte aslında elde edilmiş değildir.⁵⁸²

⁵⁷⁸ Abdülhakim Yüce, "Hakikate Ulaşma Metodu Olarak Tasavvuf ve Menşei", *Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1994), C: 1, No: 1, s. 43.

⁵⁷⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968, s. 10.

⁵⁸⁰ Hüseyin Sarıoğlu, "İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat, Felsefe, Din İlişkisi", *Dîvân*, (2001), C: 1, s. 173.

⁵⁸¹ Sarıoğlu, *İbn Rüşd*, s. 174-182.

⁵⁸² Kuşeyri, *Tasavvufun İlkeleri*, çev: Tahsin Yazıcı, Tercüman Yay. , İstanbul, 1978, C: 1, s. 162-163.

Bâtiniler ise sınırlı ölçüdeki hakikati daha aşağı derecedekilere vererek hakikatin bir şahsın veya mahallî grubun mevcut görüşüne adapte edilmesini sağlamışlardır. Böylece farklı mezheplere mensup olan Müslümanların hatta Zerdüştliler gibi Müslüman olmayan kimselerin bile kolayca bu harekete katılması sağlanmıştır. Zira Bâtinilik, onların zaten daha önce inandıkları şeylerden çok farklı değildi ve inandıkları şeylerin bir ifâsiymiş gibi gösterilebilme özelliğine sahipti.⁵⁸³

3. 2. 1. 1. Hak – Bâtil Açısından Varlık

İnsan var edildiği andan itibaren kendisine bahşedilen “düşünme” yeteneği sayesinde etrafındaki olayları anlamlandırma çabasına girmiştir. Bu süreçte etrafında karşılaştığı çeşitli biçim ve formdaki nesnelere “varlık” ismini vermiş ve üzerinde çok çeşitli sorular üretelmiştir. Bazı filozoflar (Aristoteles gibi) varlığın ilk nedenlerini araştırırken, bazıları (Thales gibi) da varlığın ilk maddesini araştırmışlardır. İlkçağlarda varlığın “var olup olmadığı” da tartışılan konular arasında olmuştur.⁵⁸⁴

İslam filozofları ve Kelamcılarına baktığımızda “varlık”ı tanımlamakta zorlandıkları görülür. Filozoflara göre var olan ya özü (zat) sebebiyle varlığı zorunludur ki bu da Allah Teâlâ’dır. Ya da özü bakımından varlığı mümkündür. Bu da Allah Teâlâ dışındaki herşey için geçerlidir.⁵⁸⁵ Fârâbi, “varlık”ı üç çeşit olarak izah eder. Ona göre, İlmü’l-vücûd (varlığın kendisinin bilgisi), İlmü Sebebi Vücûdi’ş-Şey (Varlığın sebebinin bilgisi) ve İlmühumâ (Her ikisinin bilgisi)’dir.⁵⁸⁶ Gazzâli’ye göre “varlık”, var olan herşey/mevcûdât ve bilinen herşey/mâlûmât olarak tanımlanır.⁵⁸⁷ Râzi, “vücud” olarak ifade ettiği varlık kavramını epistemolojik açıdan “bulma/algılama/hissetme” olarak tanımlarken; ontolojik açıdan “birşeyin bizzat mevcut, sabit ve gerçek olduğu” şeklinde

⁵⁸³ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 91.

⁵⁸⁴ Muhammet Yazıcı, “Sünni Kelamcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Erzurum 2007), No: 28, s. 202-204.

⁵⁸⁵ Fahreddin Râzi, *Kelam*, s. 61.

⁵⁸⁶ İlhan Kutluer, *İbn Sinâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay. , İstanbul, 2002, s. 11-12, Yazıcı, Sünni Kelam, s. 210.

⁵⁸⁷ Yazıcı, *Sünni Kelam*, s. 210.

yorumlar. Yani ona göre varlık, epistemolojik anlamda “zihni varlık”, ontolojik anlamda da “harici varlık” şeklinde ifade edilir.⁵⁸⁸ Mâturidi (ö. 333/944) ve Eş’ari (330/941) “varlık”ın sözlük tanımını “zat” olarak izah ederler. Zihinde var olan varlığın gerçekte var olmadığı konusunda ittifak etmişler ancak zihni varlığın tasarım ve mevcudiyetini de kabul etmişlerdir.⁵⁸⁹

Bâtınilerin varlık düşüncesi hakkında, Gazzâli tarafından üzerinde durulan istidlal, onların var olan herşeyde hak ve batılın olduğunun iddia etmeleridir. Onlara göre gerçek/hak bir tanedir. Batıl ise gerçeğin karşıtı olan şeydir. Gazzâli ise; her şeyde hak ve batıl bulunduğunu kabul eder. Ancak bunu Bâtınilerin kullanmasını uygun görmez. Öncelikle varlığın mülahasasını yapar. Nitekim insanlar içinde eşyanın hakikatini inkâr eden sofistler bulunmaktadır. Onlara göre değil hakikatte hak ve bätılın olması, hakikat diye, “varlık” diye bir şey bile yoktur.⁵⁹⁰ Sofistlere göre hiçbirşey kesin değildir ve akıl tereddüde kalmaktadır. İnsanın kesin veya ihtimalli hiçbir bilgiye sahip olmadığını iddia ederler. Kelamcılar ise onlara fiziki ve maddi acı çekecekleri şekilde cevap vermeyi uygun görür. Eğer vücudlarında bir acı çektiklerini kabul ederlerse -ki bunu kabul edinceye kadar o kişilere acı çektirmeye veya dövmeye devam edilir- o zaman acının varlığını duymuş ve kabul etmiş olurlar.⁵⁹¹

Bu durumda Gazzâli’ye göre, önce Bâtınilerin hakikatin varlığını ispat etme yoluna gitmeleri gerekir ki daha sonra hakikatteki hak ve batılın varlığından söz edebilsinler. Ayrıca Gazzâli, böyle iki tane farklı iddia söz konusu olduğunda sofistlerin hata ettiğinden, Bâtınilerin ise doğru söylediğinden nasıl emin olunabileceğinin de sorgulanması gerektiğini ifade eder.⁵⁹²

⁵⁸⁸ Yazıcı, *Sünni Kelam*, s. 211, Fahrüddin er-Râzi, *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, terc: Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yay. , Ankara, 1988, C: 1, s. 164.

⁵⁸⁹ Yazıcı, *Sünni Kelam*, s. 212, İmam Ebu Mansûr el-Mâturidi, *Kitabü't-Tevhid*, tahk: Fethullah Huleyf, Darul Camiatül Mısıriyye, İskenderiyye, s. 42, 43.

⁵⁹⁰ Gazzâli, *Bâtıniler*, s. 45.

⁵⁹¹ Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 39, s. 11-12, 32.

⁵⁹² Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 55-56.

3. 2. 1. 2. Kat'iyet Açısından Hakkın Bâtıldan Temyizi

Bâtınilerin herşeyde hak ve batılın var olduğunu iddia ettikten sonra diğer bir iddiaları da hakkın batıldan kesin olarak ayrıldığıdır. Çünkü onlara göre gerçeğin/hakkın batıldan ayırt edilmiş olması, dinin ve dünyanın iyiliği için hiç kimsenin müstağni olamayacağı bir durumdur ve bu yüzden mutlaka gerçek, batıldan ayrılmış durumdadır.⁵⁹³ Ama onların bunu iddia etmelerindeki asıl sebep ise batıldan ayrılan bu hakikatin öğrenilmesinin zorunluluğudur. Aslında bu iddiadan da varmak istedikleri nokta hakikati öğretecek kişinin sadece masum imam olduğu düşüncesidir.

Gazzâli ise “hak ve batıl sabit olunca ondaki hakkın bilinmesi mutlak gereklidir”, önermesinin aldatıcı bir mukaddime olduğunu düşünür. Çünkü bu durumda onun toptan kabul edilmesi söz konusudur. Fakat onun içinde tafsilatları vardır. Nitekim pek çok iş hakkında bizim bilgi sahibi olmamıza gerek yoktur. Yoksa takdir olmuş olan ve kâinatın sonuna kadar vukua gelecek haberler ve tarihin tamamı hakkında bilgi sahibi olmak gerekirdi. Gazzâli'ye göre bilinmesi zorunlu olan sadece iki tane bilgi vardır. Bunlar da Yüce Yaratıcı'nın varlığı ve Resül (sas.)'in doğruluğudur. Gazzâli'ye göre, Peygamber'in doğruluğu sabit olunca buna ne şekilde ulaşıldığı önemli değildir. İster taklit ister mütevatir isterse haber-i vahidle olsun. Sonuç değişmez. Yaratıcının varlığı ve Resul'ünün doğruluğunun bilinmesi ise Gazzâli için ancak akıl yürütme ile mümkün olacaktır. Bu sebepten yaratılmış olan şeylerle Yaratıcı'ya delil getirilir. Aynı şekilde Peygamber'in doğruluğu ise mucize ile gösterilir. Bu iki bilgi hakkında da Gazzâli'ye göre masum imama ihtiyaç yoktur.⁵⁹⁴ Ona göre Hak ve Bâtıl Kur'an-ı Kerim'den çıkarılan ölçülerle belirlenebilir.⁵⁹⁵

Fahreddin Râzi'de aynı görüşlere sahiptir. Miladi 1148 ile 1209 yılları arasında yaşamış olan Fahreddin Râzi'nin *Kelam'a Giriş* kitabı incelendiğinde onun da Gazzâli

⁵⁹³ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 56.

⁵⁹⁴ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 56-57.

⁵⁹⁵ Gazzâli, *Kıstâsül' Müstakîm*, s. 11.

gibi masum imama ihtiyaç olmadığını vurguladığını görüyoruz.⁵⁹⁶ Gazzâli'den sonra Bâtınileri eleştiren sadece Râzi olmamıştır. İbn Teymiyye'nin de Şiâ ve Bâtınilere yönelik eleştirileri olduğu görülmektedir.⁵⁹⁷

3. 2. 1. 3. Hakikati Öğrenme Yolları

Bâtınilere göre gerçeği (hakikati) öğrenmek ancak iki şekilde olabilir. Kişi ya akıl yürütme ile gerçeği öğrenir ya da başkasından öğrenme şeklinde idrak edebilir. Gazzâli bu önermenin üzerinde tartışılmayan doğru bir önerme olduğunu kabul eder. Fakat Bâtınilerin bunu doğru kullanmadığını ifade eder.⁵⁹⁸

Gazzâli'ye göre Bâtıniler burada Teânüd ölçüsüne şeytanın ölçüsünün sokuşturulmuş şeklini kullanmışlardır. Teânüd ölçüsü Gazzâli'nin Kur'an'dan çıkardığı ölçülerin dördüncüsüdür. Bu ölçü; iki önermeden birinin sabit olması halinde diğerinin yanlış olmasının zorunlu olduğunu gösteren bir önerme şeklindedir. Gazzâli bu ölçütü izah ederken “Habibim, de ki: Göklere, Yer'den size rızık veren kim? De ki: Allah'dır. Her halde ya biz, ya siz mutlak bir hidâyet üzerindesiniz yahut apaçık bir sapıklıkta!” (Sebe' suresi 24.) âyetini misal olarak getirir. Bu örnekte “ya biz ya siz açık bir dalâletteyiz” sözü birinci esastır. “Bizim delâlette olmadığımız ise malûmdur.” Önermesi ise ikinci esastır. Bu iki önermeden zorunlu olarak ortaya çıkan sonuç ise “O halde siz delâlettesiniz.” hükmüdür. Başka bir örnek olarak Gazzâli, “iki odalı olan bir eve giren kişinin bu iki odadan birinde olduğu bilgisinin zorunlu olmasıdır”, önermesini delil olarak getirir. Bu önermeden; “birinci odada bir kişi yoksa zorunlu olarak kişi ikinci odadadır”, sonucuna ulaşılacaktır.⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Fahreddin Râzi, *Kelâm*, s. 38.

⁵⁹⁷ Hüseyin Aydın, “İbn Teymiyye'ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Haziran, 2003), C: 7, No: 1, s. 233.

⁵⁹⁸ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 61.

⁵⁹⁹ Gazzâli, *Kıstasül Müstakim*, s. 49, 61-62.

Bu açıklamalar ışığında Bâtınilerin iddialarını tekrar değerlendirelim. Onların iddiası: “hak ya sırf re’y ve düşünme ile bilinir veya sırf tâlim ile bilinir” önermesidir. Bu iki şıktan biri yanlışsa diğeri mutlaka doğru olmalıdır. Onlara göre re’y ve düşünme ile gerçeğin bilinmesi yanlış olduğuna göre “hak” ancak tâlim ile bilinecektir sonucuna ulaşılır. Bu önermede görüldüğü gibi iki şıktan birinin sübûtü ile diğerin iptali söz konusu olmuştur. Bu yöntem ise yukarıda izah edildiği gibi Teânüd ölçüsünde kullanılan bir yöntemdir. Gazzâli’ye göre şeytan burada yayılıcı taksimi inhisarlanıcı taksim ile karıştırmıştır. Fakat burada kullanılması gereken taksim metodu Gazzali’ye göre yayılıcı taksim olmalıdır. Bunun sebebi ise bu önermede nef’i (iptal) ile ispat arasında dönmüyor olmasıdır. Çünkü bu önermede iki şıkkın arasında bir üçüncü şık daha vardır ki bu üçüncü taksim ise –hak’ın hem akıl hem de tâlim ile öğrenilmesinin mümkün olmasıdır.⁶⁰⁰

Bu açıklamanın daha iyi anlaşılması için Gazzâli, renklerin sadece göz ve sadece güneş ışığı ile görülebileceğini iddia eden kişinin örneğini getirir. Teânüd ölçüsünün kullanıldığı bu örnekte iki şık verilmiştir ve birbiriyle karşılaştırılarak birinin ispatı diğerin ise iptali yapılmak istenmiştir. Güneş olmayınca renkler görülmediği söylenerek renklerin görülmesinin sebebinin güneş ışınları olduğu iddiâ edilmiştir. Oysa Gazzâli, burada üçüncü bir şıkkın varlığından söz eder ve “renklerin görülmesi için hem göz hem de güneş ışığının varlığının zorunlu olduğunu ifade eder.”⁶⁰¹ Dolayısıyla Bâtınilerin iddiâ ettikleri gibi “hakikat sadece talim yoluyla öğrenilebilir” iddiası geçerli değildir. Zira bir üçüncü şık daha vardır ki o da “hakikatin hem akıl hem de tâlim ile öğrenilmesinin” mümkün olmasıdır. Gazzâli hakikatin ölçüsünün Kur’an’dan çıkardığı Kıstasül Müstakim ile belinebileceğini söyler.⁶⁰² *Cevâhirü’l-Kur’an* kitabında ise hakikatin gerçek manada ancak ahirette öğrenilebileceğini ifade eder. Zira ona göre insanlar dünyada iken uykudadır ve ancak öldükten sonra uyanacaklardır.⁶⁰³ Gazzâli’ye göre hakikat ancak ruhlar âleminde tecelli edecektir. Çünkü dünyada eşyanın hakikatleri ve

⁶⁰⁰ Gazzâli, *Kıstasül’Müstakim*, s. 49, 61-62.

⁶⁰¹ Gazzâli, *Kıstasül’Müstakim*, s. 49, 61-62.

⁶⁰² Gazzâli, *Kıstasül’Müstakim*, çev: Arıkan, s. 11.

⁶⁰³ Gazzâli, *Cevâhir*, s. 53-54.

ruhları, dünyevi meşgaleler ve gailelerle perdelenmiştir ve kıyamet günü bu perdeler kalkacak, böylece açılan basiret gözü ile hakikatleri görebilecektir.⁶⁰⁴

3. 2. 1. 4. Butlan Açısından Birlik ve Çokluk

Bâtniler, hakikatin ancak ta'lim yolu ile imamdan öğrenilebileceğini iddia etmişlerdir. Bunun sebebinin ise şu şekilde izah ederler: Onlara göre, her nazari bilgide doğru ve yanlış bulunmaktadır. Doğrunun yani hakikatin alameti birlik (vahdet), yanlışın alametinin ise çokluk (kesret)tur. Sözlerdeki birliğe ise ancak öğretme ile ulaşılabilir. Çokluk ise akla ve düşünceye uymakla ortaya çıkar.⁶⁰⁵

Gazzâli, birlik ve çokluğun nasıl oluştuğunu, idrakin nasıl gerçekleştiğini izah ederek ifade etmeye çalışır. Ona göre, birden çok bilgilere ulaşılmasının sebebi algıdaki farklılıklar yani idrâk olabilir. Gazzâli'ye göre idrâk, iç ve dış idrâk olmak üzere iki çeşittir. Dış idrâk baş gözü ile iç idrâk ise kalp gözü (basiret) ile elde edilir. Renkler ve şekiller baş gözü ile anlaşılırken akıl ile anlaşılacak bilgiler ise kalp gözü ile idrâk edilir. Bâtniler baş gözü ile elde edilecek bilgilerin de masum imamdan öğrenilmesi gerektiğini iddia edebilirler. Onlara göre gözde bir hastalık olduğunda veya bakılan nesnede bir farklılık olduğunda ortaya çıkan sonuçlar çokluk olacaktır. Oysa masum imama başvurulursa çokluk ortadan kalkacak ve tek olan doğru bilgiye ulaşılacaktır. Gazzâli ise bu görüşü eleştirirken çokluğun sebebinin ârızî sebeplerden kaynaklandığını dolayısıyla bu sebepler ortadan kalktığında masum imama gerek kalmadan doğru hükme ulaşılabileceğini iddia eder.⁶⁰⁶

Gazzâli'ye göre iç görüşte dış görüş gibidir. Nasıl görme kuvveti zayıf olmadığında, -bakılan nesne karışık veya çok ince değilse- gerçek olan doğru hükme

⁶⁰⁴ Gazzâli, *Kıstasül 'Müstakîm*, çev: Arıkan, s. 54-55.

⁶⁰⁵ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 46.

⁶⁰⁶ Ateş, *Bâtnilik*, s. 47-48.

ulaşıyorsa aynı şekilde akıl kuvvetli ve tetkik edilen şey de açık olursa yine doğru hükme ulaşılabacaktır. Fakat Gazzâli'ye göre, bazı zayıf akılların anlayamayacağı kadar ince bazı meseleler vardır. Aynı bazı gözlerin kutup yıldızını ve hilali göremeyecek kadar zayıf olduğu gibi. Bu durum masum imama muhtaç olunduğu anlamına gelmez. Evet, akıllı insan öğrenmeye muhtaç olduğunu inkâr etmez, ancak öğretmen Gazzâli'ye göre, sadece yol gösteren kişidir, olayları idrâk eden ise akıldır.⁶⁰⁷

Gazzâli, Bâtınilerin “birlik” ve “çokluk” söylemlerinin batıllığı ve hakikati üzerinde de bazı açıklamalar yapar. Bâtınilere göre “bir” gerçeğin delili, “çokluk” ise batıl oluşun delilidir. Nitekim talim mezhebi birliği gerektirir ve bunu temsil eder. Bu yüzden onlara göre, gerçek olan kendi mezhepleri (Tâlimiyye-Bâtıniyye)'dir. Diğer mezhepler ise çokluğu temsil ederler. Çünkü talime muhalefet eden fırkalar ihtilaf halindedirler. Talimi kabul edenlerin yolu ise birdir.⁶⁰⁸ Bu görüşlerine de delil olarak şöyle örnek getirirler: Mesela beş artı beş kaç eder denildiğinde doğru cevap ondur ve sadece bir tanedir. Oysa yanlış cevap sayılamayacak kadar çoktur. Bu görüşe diğer bir delilleri ise Nisâ 4/82 “ *Eğer o (Kur'an) Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurdun*” ayetidir.⁶⁰⁹

Gazzâli, bu iddiaya üç açıdan cevap vermeyi uygun görür. Birincisi; Muaraza, ikincisi; iptal ve üçüncüsü; araştırma yöntemidir. Muaraza; masum imamı kabul edenlerin bile kendi içlerinde birçok ayrılığa düştüğü durumların analizinin yapılmasıdır. Mesela, İmamiyyeler⁶¹⁰ masum imamın zahir olmadığını söylerken diğerleri onun henüz var olmadığını zamanı gelince zuhur edeceğini söylemiş, bir kısmı ise daha önce gelen halifelerin ölmediğini zamanı gelince ortaya çıkacaklarını söylemişlerdir. İmamın kim olduğu hususunda da kendi içlerinde birçok ayrılığa düşmüşlerdir. Böylece Gazzâli, Bâtınilerin iddiâ ettiği gibi onların bir olduğu görüşünün aslında doğru olmadığını ispat etmiş olur. Eğer onlar Gazzâli'nin yaptığı bu açıklamaya cevap olarak; “bu anlattığımız kişiler ahmak grubudur, onların bizimle alakası yoktur, onları bize katmanız doğru

⁶⁰⁷ Ateş, *Bâtınlık*, s. 47-48.

⁶⁰⁸ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 74.

⁶⁰⁹ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 47.

⁶¹⁰ Bâtıniler aynı zamanda İmamiyye olarak da isimlendirilmişlerdir.

değildir”, şeklinde bir savunmada bulunursalar; bu durumda Gazzâli; cevap olarak “kendi mensup olduğu mezhebin de kendi içinde aynı şekilde bir olduğunu” söyler.⁶¹¹

Gazzâli’nin Bâtınilere cevap verirken kullandığı ikinci yöntem ise “iptal yöntemi” dir. Bu yöntem ile Gazzâli, Bâtınilerin “bir” olan herşeyin doğru olduğu düşüncelerinin yanlışlığını ispat eder. “Âlem kadimdir” diyen kişinin görüşü de birdir, “Âlem hâdistir” diyen kimsenin sözü de birdir, örneğini veren Gazzâli, bu görüşlerden biri doğru iken diğerinin yanlış olduğunu göstererek, her “bir” olan şeyin her zaman doğru bir düşünce olmadığını göstermiş olur.⁶¹² Böylece “bir” olduğu halde batıl ve “çok” olduğu halde gerçek olan birçok şeyin varlığından bahseder.⁶¹³ Başka bir örnek de Gazzâli, matematik işlemlerinden verir. Mesela beş ile beş ne eder diye sorulsa onun doğru cevabı bir tane olmayabilir. Bu soruya başka açılardan birden çok cevap verilebilir. Nitekim “bir ve dokuz, iki ve sekiz, üç ve yedi, dört ve altı” eder diye verilen cevapların hepsi de bize doğru cevabı verecektir. Gazzâli böylece verdiği örneklerle göstermektedir ki çok olanlar her zaman yanlış olmayabilir. Onların iddiaları ile çelişen diğer bir örnek de “akıl yürütme, zorunlu olarak iddia edilmeyeni idrak etmeye götüren yoldur.” sözüdür. Çünkü bu söz tekdir o yüzden onların iddiasına göre bir olduğu için doğru olması gerekir. Fakat onlar akıl yürütmenin doğruluğunu kabul etmemektedirler. Gazzâli’ye göre, Bâtıniler çokluk kavramını farklı sürümlerle kullanarak avamın aklını karıştırma yoluna gitmişlerdir. Onlar bazen çokluk kavramını verilen cevap üzerinde olarak belirlerken (mesela beş beş daha, yedi yedi daha, altı altı daha kaç eder gibi), bazen de bir mezhepte birleşen ve ayrılan kişilerin sayısı ile izah etme yoluna gitmiştir.⁶¹⁴

Gazzâli’nin kullandığı üçüncü yöntem ise araştırma yöntemidir. Ona göre, Bâtınilerin iddia ettiği gibi mezheplerinde çokluk olmadığı, birlik olduğu iddiası araştırıldığında görüşlerinin tutarlı olmadığı görülür. Onlar bir konu hakkında birden fazla fetvalar vermektedirler. Fakat muarız olan mezhebe baktığımızda her mesele hakkında bir tek fetva verilmektedir. O fetva da Allah’ın bir olduğu ve Hz. Muhammed

⁶¹¹ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 49.

⁶¹² Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 49.

⁶¹³ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 75.

⁶¹⁴ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ateş, s. 50.

(sas) O'nun Resulü olduğudur. Sonuç olarak birliğin gerçek, çokluğun ise batıl olduğu düşüncesi yanlıştır. Bir olduğu halde batıl olan görüşler de bulunmaktadır. Nitekim âlem hâdistir ve âlem kadimdir sözü birdir. Fakat biri doğru iken diğeri yanlıştır. Aynı şekilde çokluk her zaman batıl anlamına da gelmeyebilir.⁶¹⁵

Gazzâli, 488/1095 yılında yazdığı *Fedâihü'l Bâtıniyye* kitabında “birlik gerçeğin delili, çokluk ise batıl olmanın delili” önermesini muaraza, iptal ve araştırma yöntemleri ile izah ederken aynı iddiâyı on sene sonra (499-502/1105/1108) ömrünün sonlarına doğru yazdığı *Kıstâsül'Müstakim* adlı kitabında Kur'an'dan oluşturduğu adâlet ve müsâvât ölçüsü ile izah eder. Gazzâli, adâlet-müsâvât ölçüsü şeklinde isimlendirme yapmasının sebebini, onda dengeli iki esasın var olması olarak açıklar. Bu ölçütü ise büyük, orta ve küçük olmak üzere üçe ayırır. Bu şekilde ayırım yapmasının sebebi ise büyük ölçünün birçok şeyi içine alırken, küçük ölçünün daha az şeyi içine alıyor olmasıdır. Orta ölçü ise bu iki ölçünün arasındadır.⁶¹⁶

Gazzâli, adâlet-müsâvât ölçülerinden büyük ölçü olarak isimlendirdiği ölçüye örnek olarak Bakara suresi 258. âyetini delil getirir. “Allah güneşi şarktan doğurur, haydi sen onu garbtan doğur deyince, Allah'ı inkâr eden (Nemrut) şaşırıp kaldı.” Bu örneğe göre ölçütün birinci esası; “Güneşi doğurmaya kaadir olan her zât İlâh'tır” önermesidir. İkinci esas ise; “Benim İlâh'ım güneşi doğurmaya kaadirdir.” önermesidir. Bu önermelerden çıkan sonuç ise; “O halde sen (ey Nemrut) güneşi doğurmaya kaadir olmadığına göre benim İlâh'ım olamazsın” önermesidir.⁶¹⁷ Adâlet-müsâvât ölçülerinden orta ölçüye örnek olarak ise En'âm suresi 76. âyetidir “... Ben böyle sönüp batanları Tanrı diye sevmem” örnek verilir. Örnekten çıkarılan birinci esas “Aydın batıp, değiştiğidir.” İkinci esas ise; “İlâh'ın batmayan değişmeyen özelliğe sahip olmasıdır.” Sonuç; “Aydın İlâh olmadığı”dır. Bu önermede ikinci esasın bilinmesi zâruri ve hissi olarak değildir. Hz. İbrahim (as) bu esası daha önceki tecrübelerine dayanarak bilmektedir. Küçük ölçüte örnek ise En'âm suresinin 91. âyeti “ Yahudiler Allah'ın

⁶¹⁵ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 75-76.

⁶¹⁶ Gazzâli, *Kıstâsül'Müstakim*, çev: Arıkan, s. 38, 48.

⁶¹⁷ Gazzâli, *Kıstâsül'Müstakim*, çev: Arıkan, s. 19-20.

kadrini O'na lâıyk olacak bir surette, hakkıyla takdir edemediler. Allah hiçbir insana hiçbirşeyi indirmedi dediler. Onlara de ki: Musâ'nın insanlara bir nur ve bir hidâyet olmak üzere getirdiği ve sizinde parça parça kâğıtlar halinde koyup işinize geleni göstererek açıkladığınız fakat çoğunu gizlediğiniz o kitabı kim indirdi.” dir. Bu örnekten çıkarılan ilk esas; “Hz. Musa (as)’ın bir insan olduğu”, diğeri ise; “Hz. Musa (as)’a Allah tarafından bir kitabın indirilmiş olmasıdır.” Öyleyse sonuç, Allah hiçbir insana asla kitap indirmemiştir iddiası doğru bir iddia değildir.⁶¹⁸

Gazzâli'nin kıstas olarak belirlediği bu ölçütleri izah ettikten sonra Bâtınilerin önermelerinin yanlışlığının bu ölçütler ile nasıl izah edildiğini açıklayabiliriz. Onların iddiası: “Hak vahdet iledir. Bâtıl ise kesret iledir. Rey-fikir yolu, kesrete götürür. Tâlim yolu ise vahdete götürür. O halde Tâlim yolu olması gereken doğru yoldur.” Bu iddiayı Gazzâli, şeytanın kullandığı yanlış önermelerden biri olarak izah eder. Ona göre kendisinin izah ettiği bu kıstaslardan herbirinde şeytanın girebileceği, kullanabileceği boşluklar vardır. Mesela şeytan Hz. İbrahim (as)’ın yaptığı kıyasta bu boşluklardan yararlanmışır. Yapılan kıyasa göre ilk esas; “İlâh herşeyden büyüktür” önermesidir. İkinci esas ise “Güneş yıldızların hepsinden büyüktür” önermesidir. Çıkan sonuç ise “o halde güneş İlâh'dır” önermesidir ki bu yanlıştır. Burada Gazzâli'ye göre şeytan adâlet-müsâvât ölçülerinden küçük ölçü ile yaklaşmışır. Bu ölçütte bir şeyin iki şey için var olması değil, iki şeyin bir şey için var olması gerekir. Çünkü ancak o zaman iki şey bir şey için var olursa o ikiden biri diğeriyle vafedilebilir. Yani bu örneğe göre “büyüklük” iki şey için de ayrı ayrı vafedilmiştir. “İlâh büyüktür.” “Güneş büyüktür” gibi. Buna renk örneği de verilebilir. Renk iki ayrı şey için olabilir. Siyah ve beyaz gibi. Birinci esas; “Beyaz bir renktir.” İkinci esas; “Siyah bir renktir.” Sonuç, “O halde siyah beyazdır.” önermesi gibi.⁶¹⁹

İşte aynı bu örneklerde olduğu gibi, Bâtınilerin ileri sürdüğu iddia da yanlıştır bir önermedir. İlk esas; “Hakk'ın vahdet ile vafedilmiş olmasıdır.” İkinci esas ise; “Ehl-i Tâlim yolunun vahdet yolu olduğudur.” Sonuç “O halde Tâlim hak yoludur.” Çünkü

⁶¹⁸ Gazzâli, *Kıstâsül' Müstakîm*, çev: Arıkan, s. 35-36.

⁶¹⁹Gazzâli, *Kıstâsül' Müstakîm*, çev: Arıkan, s. 57-59.

onların düşüncesine göre “vahdet” bir şeydir. Bu önerme ile diğer önermelerde olduğu gibi iki şey vasıflanmış ve biri diğerine dâhil edilmiştir. Fakat bu önerme de diğer önermeler de olduğu gibi –renk ve güneş- yanlış bir çıkarım yapılmaktadır. Yani rengin siyah ile beyaz için varlığı, büyük oluşun İlâh ve güneş için varlığı nasılsa “vahdetin” Ehl-i Tâlim ile Hak için varlığı da aynıdır ve diğerleri gibi yanlış bir çıkarımdır.⁶²⁰ Bâtıniler “Tâlim’in birlik sağladığını savunarak bir manada imamlarının ortaya çıkan kargaşaları önleyeceğini idda etmişlerdir. Gazzâli ise Hz. Peygamber (sas)’in bile bunu yapamamış olduğunu söyler. Hz. Ali (ra)’a döneminde ortaya çıkan kargaşaları önlemeye muvaffak olamamıştır.⁶²¹

Gazzâli yapmış olduğu farklı izahlarla Bâtınilerin birlik ve çokluk düşüncelerinin bâtıllığını ve dolayısıyla ileri sürdükleri bu iddia ile masum imama duyulan ihtiyacın aslında doğru olmadığını ispat etmiş olmaktadır.

3. 2. 2. Akıl İncelemenin Meşruiyeti Sorunu

İslam felsefesi açısından düşündüğümüzde akıl problemini ilk ele alan düşünürün Kindî olduğunu görürüz. Kindî’ye göre akıl; “varlıkların hakikatini bilen basit bir cevher” olarak tanımlanır.⁶²² Gazzâli ise akıllı çeşitli şekillerde tanımlamaktadır. Ona göre akıl, en şerefli varlıktır. Çünkü onun sayesinde kişi Allah’ı ve önderlerini tanıma imkânı bulmaktadır.⁶²³ Ayrıca akıllı, bütün hizmetlerin kendisi için yapıldığı bir hâkim (reis) olarak tasvir eder ve akıl sayesinde insanın yaratılış gayesini ve eşyanın hakikatini anladığını söyler.⁶²⁴ Bir başka tanımında akılın insanı bilgisizlikten kurtarıp, burhan ışığı sayesinde kötülüklerden koruyan çok önemli bir güç olduğunu ifade eder.⁶²⁵ Akıl onun için en önemli bilgi kaynaklarından birisidir.

⁶²⁰ Gazzâli, *Kıstâsül’ Müstakîm*, çev: Arıkan, s. 59-60.

⁶²¹ Gazzâli, *Kıstâsül’ Müstakîm*, çev: Arıkan, s. 81.

⁶²² Kamil Sarıtaş, “Kindî’nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”, *Dini Araştırmalar* (Ocak-Haziran 2012), C: 15, No: 40, s. 90-91.

⁶²³ İzzeddin Rızânejâd, “İmâm Gazzâli’ye Göre Akıl ve Konumu” *Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 261.

⁶²⁴ Gazzâli, *Mustasfa*, 1/1.

⁶²⁵ Gazzâli, *Mi’yârü’l-İlim*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maarife, Beyrut, 1961, s. 286, Erdem, Gazzâli’de Akıl, s. 62.

Akıl ile elde edilen bilgiler ona göre duyu ile elde edilen bilgilerden bir basamak daha önde gelmektedir. Gazzâli'nin akla verdiği önem “İhya” ve “Mizanü'l-amel” adlı eserlerinde de görülmektedir.⁶²⁶ *Mihakkun-Nazar* adlı kitabında ise aklın görevini” müfekkire kuvvetiyle kendisinde var olan tekil kavramları biraraya getirerek aralarında ilişkiler kurmak ve bu ilişkiler sonucu ortaya çıkan bilgilerin hangisinin doğru, hangisinin yanlış olduğuna karar vermek” olarak tanımlar.⁶²⁷ Akıl ile nakil arasındaki münasebeti ise üçe ayırmıştır. Kimi insanların sadece nakli esas aldığını; kimi insanların ise sadece akli esas aldığını belirten Gazzâli bu iki grubunda ifrat ve tefritte olduğunu düşünür. Ona göre doğru olan bunları birleştirme ve uzlaştırma yoluna gidilmesidir.⁶²⁸

Bâtını kaynaklar incelendiğinde bir Bâtını/İsmâili⁶²⁹ olan Ebû Yakub es-Sicistâni'nin akli; iyiliği emredip kötülükten sakındırmak için bize Yaratıcının gönderdiği ilk elçi olarak izah ettiğini görmekteyiz. Ayrıca aklın tezahürlerinin bulunduğunu ifade eder. Ona göre aklın birinci tezahürü insanlardaki meleke olarak bulunan akıldır. İkincisi elçiye iman sonucu tezahür eden akıldır. Üçüncüsü şariat ile elde edilen akıldır. Dördüncüsü ise te'vil ile elde edilen akıldır. İlk üç akılda kalmak ona göre uygun görülmez. Dördüncü ve en üstün olan akla yani te'vile vakıf olabilen akla ulaşmak istenilir.⁶³⁰ Te'vil yetkisi ise masum imama aittir. İmamın te'villerinde kendilerine tabi olanların akıl yürütme yetkisi yoktur. Gazzâli'nin eleştirilerde bulunduğu da bu düşüncedir. Gazzâli'ye göre hiç kimse akli düşüncenin ortaya koyduğu delilleri gözardı etmemelidir. Ancak her konuda din ile akli uzlaştırabilme gücüne sahip olduğunu da düşünmemelidir.⁶³¹

Gazzâli döneminde yaşayan Bâtınileri incelediğimizde karşımıza çıkan şahsiyet Hasan Sabbah'tır. Hassan Sabbah'ın oluşturduğu “Talime” ihtiyaç tezi, insan aklının,

⁶²⁶ Hüsamettin Erdem, “Gazzâli'de Akıl Bilgisi ve Değeri”, *Diyanet İlmî Dergisi*, C: 47, No: 3, s. 59, 62.

⁶²⁷ Gazzâli, *Mihakkun-Nazar*, thk: M. Bedreddin, Daru'l-Nihdatü'l Hadiseh, Beyrut, 1966, s. 56-57.

⁶²⁸ Hüseyin Aydın, “İbn Teymiye'nin Nasçı Akılcılığının Kelâmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2014), C: 1, s. 166-167.

⁶²⁹ Bazı kaynaklarda Bâtıniler İsmâili olarak da anılmaktadır.

⁶³⁰ Gemuhluoğlu, *Teoloji*, s. 49.

⁶³¹ Gazzâli, *Kânun fi't-Te'vil*, Dimaşk, 1993, s. 22-24.

“Allah’ın bilgisini elde etmede yetersiz olduğu” temeline dayandırmak için bir sürü mantıksal argümânların ileri sürüldüğü bir yaklaşımı içerir.⁶³² Bu argümanlardan en önemlisi ise “aklın yanılgısı” düşüncesidir. Aklın gerçeği bulmada yetersiz olduğu iddiası ile masum imama ihtiyacın zorunluluğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Gazzâli ise örnekler vererek onların saptırma ve yönlendirme amaçlı yorumlarını bütün çıplaklığı ile ortaya koymuş ve onların âdeta gizli silahlarını ifşa etmiştir.⁶³³ Aklın bilgi kaynağı olmasını inkâr edenlerin delilleri, aklın hükümlerinin birbirine zıt olduğu düşüncesidir. Oysa Ehl-i Hakk, aklın bilgi kaynağı oluşunun zorunlu olarak bilindiğini kabul etmektedir.⁶³⁴

Bu başlık altında ilk olarak Bâtınilerin akıl yürütmenin yanlışlığı iddialarına Gazzâli’nin verdiği cevapları ele alacağız. Daha sonra akıl yürütmeyi kullanan kişilerin nasıl yanlış olduğunu izah eden Bâtini yorumlara, Gazzâli’nin yaptığı istidlalleri izah edeceğiz.

3. 2. 2. 1. Akıl Yürütmenin Bâtıl Olduğu İddiası

Akl yürütmeyi kısaca zihnin bilinenden hareket ederek bilinmeyene ulaşması şeklinde tanımlamak mümkündür.⁶³⁵ Mantık tarihi bize üç tür akıl yürütme örneğini sunar. Bunlar: Kıyas (ta’li/deduction), tümevarım (istikra/induction) ve analogi (temsil/analogei)’dir. Gazzâli ise bu üç akıl yürütmeyi ele almış olmakla birlikte en çok kıyas (dedüksiyon)’a önem vermiştir. Bu yöntemle zihin bir veya birkaç öncülünden hareket ederek zorunlu bir sonuca ulaşır.⁶³⁶ Gazzâli kıyası burhan olarak isimlendirmiş⁶³⁷

⁶³² Madelung, *İsmailik*, s. 291.

⁶³³ Karadaş, *Gazzâli*, s. 83.

⁶³⁴ Keskin, *Bilgi Nazariyesi*, s. 220.

⁶³⁵ İbrahim Çapak, *Ebu Hamid e-Gazali'nin Mantık Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2003, s. 132.

⁶³⁶ Gazzâli, *Miyaru'l-İlim*, s. 131, Gazzâli, *Mekasüdü'l-Felasife*, tahk: Süleyman Dünya, Daru'l-Maârif, Mısır, 1961, s. 66.

⁶³⁷ Gazzâli, *Mustasfa*, s. 38.

onun Kur'an kaynaklı olduğunu ifade ederek mantık ilmini İslâm ilimlerine dâhil etmiştir. Fakat bunu uygun görmeyip eleştirenler de olmuştur.⁶³⁸

Gazzâli'nin *Kıstasül' Müstakim* adlı kitabı bize, Kur'an'dan deliller getirerek oluşturduğu akıl yürütme örneklerini sunar. Onun bu kitabı yazmasının sebebi ise yine Bâtınilerin inanışlarının yanlışlığını ortaya koymaktır. Ona göre kişiyi doğruya götürecek olan beş tane kıstas/ölçüt vardır. Bunların ilki Adâlet-Müsavât ölçüsüdür ki bu kendi içinde büyük, orta ve küçük olmak üzere üç kısma ayrılır. Diğerleri ise Lüzumluluk ölçüsüdür. Sonuncu ölçü ise Teânüd ölçüsüdür. Gazzâli bu ölçüleri ilk defa kendisinin kullanmadığını Hz. İsâ (as) ve Hz. Muhammed (sas)'den önce de bu ölçütleri kullanan âlimlerin olduğunu izah eder. Ancak bu ölçütlere bu isimleri ilk olarak kendisinin verdiğini ifade eder. Ölçütlere delil olarak Kur'an'dan örnek getirmesinin sebebini ise kişilerin dış görünüşe aldanıp özü yanlış değerlendirme durumları olduğu için bu ölçütlerin kaynağının Kur'an olduğunu göstermek zorunda kaldığını ya da Kur'an'a uygun olduğunu ispatlamak zorunda kaldığını söyler.⁶³⁹

Ayrıca Gazzâli'nin mantık çalışmalarıyla gerçekleştirmek istediği hedeflerinden birisi de bilginin ölçüsünün mantık ilmi olduğunu göstererek Bâtınilerin mâsum imâm öğretisinin geçersiz olduğunu kanıtlamaktır. Ona göre ilk muallim Allah, ikincisi Cebrail, üçüncüsü ise Resullerdir.⁶⁴⁰ Gazzâli'ye göre mantık ilmi Bâtıniler ile mücadelede bir ihtiyaçtı ve ölçüt olarak artık İslâmî ilimlere dahîl olması gerekiyordu.⁶⁴¹ Bâtıniler ise akıl yürütmenin batıl olduğunu, kişiyi doğruya götüremeyeceğini iddia ederler.⁶⁴² Gazzâli, onların düşüncelerinin yanlışlığını birkaç örnekle şöyle izah eder.

⁶³⁸ Abbâs Zeryâb Hüyi, "Gazzâli ve İbn Teymiyye", çev: Naim Döner, *Artuklu Akademi* (2016), No:3/1, s. 152.

⁶³⁹ Gazzâli, *el-Kıstâs'l Müstakim*, çev: Yaman Arıkan, s. 20, 49-50.

⁶⁴⁰ Ferruh Özpilavcı, "Gazzâli'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirmesi", 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâli'nin Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 718.

⁶⁴¹ İlyas Çelebi, "Değerlendirme Konuşmaları", 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâli'nin Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 905.

⁶⁴² Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 46.

İlk olarak Gazzâli, Bâtınilerin ortaya koydukları bu iddianın akıl yürütme sonucu elde edilen bir önerme olduğunu söyleyerek, aslında inkâr ettikleri şeyi kendilerinin de kullandığını gösterir.⁶⁴³ Bu cevaba karşılık Bâtıniler; “akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin doğruluğu akıl yürütme ile elde edilecekse bu kişiyi kısır döngüye sokacaktır, sürekli doğruluğunu tekrarlamak için aynı metod kullanılacak ve bu da kişiyi bir çıkmaza sokacaktır” diyerek, akıl yürütme metodunun yanlışlığını iddia edebilirler. Gazzâli bu iddianın ancak akılla bilinen şeylerin lafzi ölçülerle olduğunda geçerli olacağını söyler. Oysa kendisinin akıl yürütmenin, hakkında akıl yürütmenin bilinmesi için, delil olduğunu, akıl yürütme yoluna girmek ve neticeye ulaşmak suretiyle bildiğini anlatır. Mesela kendisine Kâbe’nin yolu sorulan kişi bir yol gösterir. Bu yolun doğru olduğunu nasıl bildiği sorulduğunda ise o yola girerek Kâbe’ye ulaşması şeklinde doğru olduğunu öğrendiğini söyler.⁶⁴⁴

Başka bir örnek ise geometri hakkında verilebilir. Öklides çizdiği üçgenin eşkenar olduğunu ve bunun da akıl yürütme delili ile bilineceğini iddia etmiştir. İddiasını ispat içinde üç mukaddime ileri sürmüştür. Dairenin merkezinden çemberi doğrultusunda çizilen doğru çizgiler, hangi yöne doğru çizilirse çizilsin, birbirine eşittir, önermesi birinci mukaddimedir ve zaruri bilgidir. Merkezden dışarıya çizilen doğru çizgileri bakımından yarıçapları eşit olan iki daire eşit olunca çizgiler de eşit olur önermesi de ikinci mukaddime ve zaruri bir bilgidir. Bir şeyin eşitinin eşiti ona da eşittir, önermesi ise üçüncü olan mukaddimedir ve bu da zaruri bir bilgidir. Verilen bu zaruri bilgilerden yola çıkarak eşkenar olduğu iddia edilen üçgenden iki çizgi işaretlenir. Bu iki çizgi doğru çizgi olduğu ve dairenin merkezinden çıkıp dışarıya doğru çizildiği için eşit çizgiler olacaklardır. Üçgenin üçüncü çizgisi de bu iki çizginin benzeri olduğu ve dairenin merkezinden dışarıya doğru çıkan bir çizgi olduğu için diğerlerine eşit olan bir çizgi olacaktır. Bu akıl yürütme ile elde edilen bilgilerden sonra eşkenar üçgenin kenarlarının eşit olduğu kat’i bir bilgi ile bilinmiş olur. İlahi varlıkla ilgili akli misal de akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin doğruluğuna misal olarak verilebilecek başka bir örnektir.⁶⁴⁵

⁶⁴³ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 48.

⁶⁴⁴ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 49.

⁶⁴⁵ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 50.

Diğer bir husus ise akıl yürütmenin batıl olduğu iddiasını ne ile elde ettikleri sorusudur. Bu bilgiyi iki şekilde; nazar (akıl yürütme) ve zaruri bilgi yolu ile elde etmeleri mümkündür. Gazzâli'ye göre mecburen nazar yolu ile olacağını söyleyeceklerdir.⁶⁴⁶ Böylece yine inkâr ettikleri şeyde çelişkiye düşmüş olacaklardır. Zaruri bilgi olmadığını gösteren örnek ise onların görüşlerinin zıddını kabul eden kişilerin var olmasıdır. Mesela onlar aklın yanıldığını söylüyorken bir grupta doğruladığını söylemektedir. Ayrıca sofistler ise ne doğrulunu ne de yalan olduğunu söylerler. Onlara göre eşyanın hakikati yoktur.⁶⁴⁷ Bu durumda ulaşılan bu bilginin zaruri bilgi olduğu iddia edilemez. Çünkü o zaman sofistlerin akıllarını inkâr etmek gerekir. Zaruri bilgi ile ispat edilmiyorsa o zaman kıyas yolu ile ileri sürülen iddiaların doğruluğu ispat edilebilir. Fakat insanlar kıyas tekniklerini doğuştan bilmedikleri için bunu birisinden öğrenmek zorundadırlar. Gazzâli'ye göre bunu öğrenecekleri masum imam ise Allah Teâlâ tarafından vahiy edilen Hz. Peygamber (sas.)'dir.⁶⁴⁸ Ayrıca dinimizde kişinin bazı durumlarda aklını kullanmasının mümkün olduğunu gösteren delillerde mevcuttur. Nitekim kıblenin hangi yönde olduğunu bilmeyen bir kişi, kıblenin yönünü öğrenmek için öğretmenin yanına gitmeye kalksa, namazın vaktini kaçırmış olur. Kendi kanaatine göre kıbleyi belirleyerek namazını kılabilir. Kendince belirlediği yön kıblenin aksi bir yön olsa bile namazı geçerlidir. Çünkü hadisi şerifte, “*içtihadında hata eden müçtehide bir sevap, isabet eden müçtehide ise iki sevap vardır*” buyrulmuştur.⁶⁴⁹ Bu da akıl yürütmenin mümkün olduğunu gösteren diğer bir husustur.

Gazzâli akıl yürütmenin doğru olmadığı durumlarda başkasından öğrenmenin gerekli olduğunu kabul eder. Fakat bu önerme ancak akıl yürütmeyi kabul etmeyenler için doğru olacaktır. Oysa akıl yürütmenin varlığını kabul eden kimseler için böyle bir önerme geçersiz olur. Ayrıca gerçeğin tamamının bilinmesi gerekli değildir. Sadece kişiye gerekli olan bilgiler Yaratıcının varlığı ve Resul (sas.)'in doğruluğudur. Bu bilgiyi öğrenmek için de masum imama gerek yoktur. İlla bir öğretmenden öğrenilecekse de bunun masum olmasına gerek yoktur. Çünkü bu bilgi taklidi değil burhanı bir bilgidir. Gazzâli, bu durumda Bâtınilerin öğrencinin kendi başına burhani bilgiye

⁶⁴⁶ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 52.

⁶⁴⁷ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 56.

⁶⁴⁸ Gazzâli, *Bâtınlık*, s. 68-69.

⁶⁴⁹ Gazzâli, *Munkız*, çev: Ali Kaya, s. 112-113.

ulaşamayacağını çünkü bunun ancak akıl yürütme ile mümkün olacağını ve aklın insanlarda farklı farklı olduğu için ona güvenilemeyeceğini iddia edebileceklerini söyler. Böyle bir iddiaya karşı ise vereceği cevap; imamın masum olduğuna zaruret yolu ile değil sadece akıl yürütme ile ulaşabilen kişinin zaten aklına güvenilen bir kişi olacağıdır. Aklına güvenilmeyen kişinin ise imamdan öğrendiği bilgileri anlaması da mümkün olmayacaktır. Gazzâli, Bâtınilerin böyle bir iddia ile aslında kendi görüşleri ile çelişkiye düştüklerini belirtir.⁶⁵⁰

Sonuç olarak denilebilir ki akıl yürütme ile ilgili mukaddimeler şartlarına uygun olarak düzenlenirse sonuç da o konuda tartışılmayacak derecede bir ilim ifade edecektir.⁶⁵¹

3. 2. 2. 2. Akli İstidlâlin Hata Değeri

Bâtıniler akıl yürütmenin doğru olmadığını iddia ederken bu yöntemi kullanarak elde edilen bilgilerin daha sonra tekrar tekrar başka şekillere dönüştüğünü örnek göstererek akıl yürütmeye sahip olan kişilerin yanıldığını iddia ederler. Bu iddialarını da şöyle bir örnekle izah etmeye çalışırlar. Bir kimse herhangi bir halde iken durumunu değiştirebilir. Bir müddet doğru olarak inandığı şeye bir hatırlatıcının hatırlatması sonucu daha önce inandığı şeyin zıddına inanmaya başlamış olabilir. Daha önceki inancının yanlış olduğunu bir zan ve hayalden ibaret olduğunu iddia ederken yine akıl yürütme ile sahip olduğu ikinci durumunun kat'i bir inanca sahip olduğunu kesin olarak doğru olduğunu söyleyebilir. Oysa ilk inancına sahip iken de aynı şekilde kat'i olduğunu söylüyordu. Daha sonra da aynı şekilde bu inancının da batıl olmadığından ve aldatılmadığından nasıl emin olabilir. İşte akıl yürütme ile elde edilen bilgilere sahip olan kişiler bu şekilde mutlaka birkaç kez yanılmışlardır. Bu durumda akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin kesinlik ve doğruluğunda şüphe olduğu ortaya konulmaktadır.⁶⁵²

⁶⁵⁰ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 62.

⁶⁵¹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 50.

⁶⁵² Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 77.

Gâzzâli bu iddiaya cevap verirken öncelikle sahip olunan bilginin hangi yöntem ile elde edildiğinin incelenmesinin doğru olacağını düşünür. Bu bilgilere anne-babasından duyarak mı yoksa anne- babasından bir mezhep duyup daha sonra onun batıl olduğunu fark ederek mi öğrendiği araştırılır. Şayet anne-babadan duyarak öğrenmiş iseler Hristiyan, Yahudi ve Mecusiler de aynı şekilde akıl yürütmenin hilafına göre yetişmişlerdir. Gazali'ye göre bu durumda onlarla Bâtıniler arasını ayıran bir faktör olması gerekir. Bu ayırıcı faktörün Bâtınilerin görüşlerinin doğrulunun apaçık oluşu veya akıl yürütme ile öğrenilmesi olduğu varsayılabilir. Apaçık olarak bilinmesi varsayımı mümkün değildir. Çünkü onu inkâr eden kişilerin varlığı buna engeldir. Akıl yürütmeyi kabul etmedikleri için bu faktörü de onlar açısından kabul etmek mümkün olmayacaktır.⁶⁵³

Şüphe edilen bilgi hesap konusunda da olabilir. Bir kimse hesap konularında yanlışsa sonra doğrusunu anlasa bu kişinin uyarılmasından sonra şüphesinin ortadan kalkmadığı düşünülemez. Yanılgı kişinin dikkatinden kaçan ve konu hakkındaki kaide dışı bir mukaddimeden meydana gelmiş olabilir. Mesela Nişâbur ülkesinde kible hakkında sağa dönülmesi gerektiğine hükmeden bir kişi kendisinin haklı olduğunu ispat için Mekke'de güneşin duruşunu delil getirirse kişi yanlış hüküm vermiş olur. Çünkü Nişabur ile Mekke arasında bir saat farkı vardır. Hesapta yapılan bu yanlış, akıl yürütmenin yanlış olduğunu göstermez. Kişinin enlem ve boylam bilgisinin eksik olduğunu gösterir. Uyarılan kişi hesabını doğru yaptıktan sonra artık şüphe duymayacağı bir bilgiye sahip olacaktır.⁶⁵⁴

Akıllar her zaman farklı farklı olacaktır. Fakat akıl sahibi olanın şüphe etmeyeceği dereceye gelmesi mümkündür. Hesap işlerinde yanlış yapmak mümkün olup daha sonra hesaptan iyi anlayan kimsenin hesaptaki yanlış düzeltilmesi mümkün olduğu gibi akılla elde edilen şeylerde de durum aynıdır.⁶⁵⁵ Dolayısıyla akıl yürütmenin kendisi değil, akıl yürütme ile yapılan bilgileri elde etme yöntemi yanlış olabilir. Gazzâli'ye göre

⁶⁵³ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 77.

⁶⁵⁴ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 77-78.

⁶⁵⁵ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ahmet Ateş, s. 54.

yöntem doğru uygulandığında sonuçta doğru olacaktır. Gazzâli'nin istidlâllerinden birisi de Bâtınilerin, düşmanlarının akıl yürütme hakkındaki tasdiklerini inkâr ederken tekziplerini alıyor olmalarıdır.⁶⁵⁶

Onlara, düşmanlarının tasdiklerinin yanlış olduğunu, tekziplerinin ise doğru olduğunu nasıl anladıkları sorulur. Buna verecekleri cevap akıl yürütme ile olursa kendi görüşleriyle tenakuz söz konu olacağından onlar buna masum imamdan öğrendik diyerek cevap verebilir. O zaman da imamın masum olduğunun nasıl bilindiği sorulur. Bâtıniler buna şöyle cevap verebilir. Biz imamızın masum olduğunu akıl yürütme ile bildik. Fakat akıl yürütmenin fasid ve sahih olmak üzere iki şekli vardır. Akıl yürütmenin fasid veya sahih olduğunu ise ancak masum imam bilebilir. Bu da şüphe ile burhanın ayırt edilmesinin açık ölçüsüdür. Böylece biz kullandığımız akıl yürütmenin sahih olduğunu öğrendik ve gönlümüzde buna imamın tezkiyesi ve öğretmesi ile iyice yattı. Gazzâli'ye göre, bu cevaba karşı sorulacak soru ise imamınızın size öğrettiği akıl yürütmeyi anlamakta teemmüle ihtiyacınız oluyor mu yoksa açık bir şekilde anlıyor musunuz olacaktır. Açık bir şekilde anladıklarını iddia edemezler. Çünkü bu imamlarının bilinmesinin açık bir şekilde hâsıl olması anlamına gelecektir ki bu da apaçık bir yalandır. Teemmül ile anlaşıldığı söylendiğinde ise bu teemmülün akıl ile bilinip bilinemeyeceği sorulur. Akılla bilinemez cevabını veremeyeceklerine göre akılla bilinir diyeceklerdir. O zaman da teemmül sırasında ortaya bir önerme koyulsa akıl bunu doğrular mı doğrulamaz mı sorusu sorulacaktır. Eğer hayır derlerse o zaman neden doğruladınız denilir. Eğer evet derlerse o zaman da mezheplerinin aslı olan akıl yoluyla öğrenmeyi kabul etmiş olurlar ki bu da kendilerini inkâr demektir.⁶⁵⁷ Bu şekilde Gazzâli onların iddialarını sorduğu sorularla çürütmüş olmaktadır.

İddianın batıl olan diğer bir yönü ise akıl yürütmenin sıhhatinden şüphe edildiğinde hakkında şüphelenilen meselenin belirlenmesi için delil getirilmesinin gerekliliğidir. Mesela Yüce Yaratıcının varlığı ve Peygamberin doğruluğu kat'i bir şekilde yakinen bilinirken başkaları bunları akıl yürütme ile öğrenmek zorunda kalabilir. Allah'ın sıfatlarının bilinmesi, şeriatın, haşr ve neşrin bilinmesi ise ancak mucize ile teyid

⁶⁵⁶ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 69.

⁶⁵⁷ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 70.

edilen Peygamberden öğrenilerek olacaktır.⁶⁵⁸ Ayrıca irşad edilme durumundaki bir kişi aklî veya şer'î bir meselede şüpheye düştüğünde onu düştüğü şüpheden kurtarmak nasıl mümkün olacaktır. Aklını kullanarak bu şüpheden kurtulabileceğini söylemek mümkün değildir. Çünkü o aklını kullanamayan bir kimsedir. Akıl yürütme tekniğinin öğrenilmesinin istenilmesi ise Bâtınilerin görüşüne ters düşen bir görüş olacaktır. İrşad edilmek isteyen Bâtınilığın diğerlerinden doğru olduğunun nasıl anlayabileceğini sorsa ona aklî bir delil getiremeyeceklerine göre onu masum imama havale edebilirler. Masum imama inanması hususunda da akıl yürütmeyi kullanamayacağı için ona tavsiye edecekleri şey masum imamı taklit etmesi olacaktır. O kişi ise neden peygambere ve masum imamı inkâr edenleri değil de masum imamı taklit etmesi gerektiğini sorabilir. Bu durumda ona verilecek cevap akıl yürütmenin dışında başka bir şey olamayacaktır.⁶⁵⁹

Gazzâli, getirmiş olduğu örneklerle akıl yürütmenin meşruluğunu izah etmiş ve kullanılmasının sakıncası olmadığını, hatta bazı bilgiler için akıl yürütmenin zorunlu olduğunu göstermiştir.

3. 3. İMAN - KÜFÜR AÇISINDAN BÂTİNİLİK

Bir mü'mini kâfir, sapık veya bid'atçı olarak suçlamak İmam Gazzâli'nin canını yakan bir husus olmuştur. Zira aynı silah kendisine de doğrultulmuştur. Mâliki hadis âlimi olan Ebu Abdullah Muhammed b. Ali el-Mâzerî (ö. 536/1141), Şâfi fıkıh âlimi olan Ebu'l-Velid Muhammed b. Velid et-Turtûşi (Tortosa) (ö. 520/1126) ve İbn Salah gibi âlimler Gazzâli'yi şiddetle eleştirmişlerdir. Hatta Kuzey Afrika'da kitaplarının yakılmasına fetvalar verilmiştir.⁶⁶⁰ Bu açıdan düşündüğümüzde Gazzâli'nin küfür ile itham ettiği kişileri değerlendirirken çok dikkatli olduğunu, gelişigüzel bir değerlendirmede bulunmadığını anlayabiliriz.

⁶⁵⁸ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 71.

⁶⁵⁹ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 71-73.

⁶⁶⁰ Gazzâli, *İslâm'da Müsamaha*, s. 9. Süleyman Uludağ'ın yazdığı önsöz.

Gazzâli, Bâtınileri iman ve küfür açısından değerlendirirken iki noktadan ele alıp incelemeyi uygun görür. Birincisi Bâtınilerin bazı davranışlarının sadece hatalı ve sapık sayılmalarına yol açtığı düşüncesidir. Diğer yönü ise onların tekfir edilmesi ve kendilerinden uzak durulması gerektiğidir.⁶⁶¹ Gazzâli'ye göre küfür; Resûl (sas)'in getirdiği şeylerden birini yalanlamak; iman ise Resûlullah (sas)'in getirdiği şeylerin hepsinde O'nu tasdik etmektir.⁶⁶² Kesinlik ifade eden delille değil de galib bir zanna dayanarak te'vilde bulunan kimseleri ise Gazzâli, her konuda gelişigüzel tekfir etmenin uygun olmadığını düşünür. Bu hususda daha dikkatli olunması gerektiğini ifade eder. Eğer yapılan te'viller akâidin ana konuları veya bu ana konular ile ilgili önemli meselelerle alâkalı değilse tekfirin yapılmasını uygun olmadığını ifade eder.⁶⁶³

Gazzâli'ye göre, Bâtınilerden imametin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğuna, imamın masum olduğuna ve imamın hakkının yendiğine inanan fakat diğer kişilerin kanlarını dökülmesini helal görmeyen kimse bidatçidir, sapıktır fakat kâfir değildir. Çünkü bu kimse Bâtınilerin ilahiyat, haşr, neşr gibi inanç konusundaki fikirlerini kabul etmemiştir. Peygamberden sonra birinin ismet sıfatına sahip olduğunun söylenmesi küfrü gerektirmez. Küfrü gerektiren şey Peygamberden sonra bir peygamberin geldiğini iddia etmektir. Yine bir grup insan, sahabeden Hz. Ebubekir (ra.) ve Hz. Ömer (ra.) gibi kimselerin fâsık olduğunu söylese ama kâfir demese bunu söyleyen kişilerin küfrüne hükmedilmez. Gazzâli'ye göre böyle kimselerin sapık ve fâsık oldukları ifade edilir.⁶⁶⁴

Gazzâli, Bâtınilerin küfrü gerektiren yönlerinin, onların iki ilah kabul ediyor olmaları ve haşr, neşr, cennet ve cehennem gibi halleri Kur'an'da zikredilmediği şekilde yorumluyor olmaları olarak ifade eder.⁶⁶⁵ Cennet ve cehennem gibi konular Kur'an'da açık ve net bir şekilde anlatıldığı için bu gibi konuların te'vile ihtiyacı yoktur.⁶⁶⁶ Gazzâli'ye göre Bâtınilerden küfrüne hüküm verilen kişilerin kan, mal, nikâh, kestiğinin yenmemesi, ibadetlerinin geçersiz olması gibi mürtedlere uygulanan hükümlerin hepsi

⁶⁶¹ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 91.

⁶⁶² Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika*, s. 25, Gazzâli, *İslam'da Müsâmaha*, s. 27.

⁶⁶³ Gazzâli, *İslâm'da Müsamaha*, s. 44.

⁶⁶⁴ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 91-92.

⁶⁶⁵ Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika*, s. 56-57.

⁶⁶⁶ Gazzâli, *Bâtunilik*, s. 94-96.

onlar içinde geçerlidir. Yapılması gereken bu gibi kişilerin öldürülerek yeryüzünden temizlenmesidir. Gazzâli'ye göre, kadınlar öldürülür. Çocuklar öldürülmez. Böyle kadınlarla evlenmekte haramdır. Onlar öldüklerinde mallarına mirasçı olunmaz. Kestiklerinin yenmesi de haramdır. İbadetleri geçersizdir.⁶⁶⁷

Bâtınilerin tövbesinin kabulü hususunda âlimler arasında ihtilaf olmuştur. Bir kısım âlimler Bâtınilerin tövbesinin geçerli olduğunu söyler. Sebep olarak ise Bâtınilerin korkusundan takiyye yapmış olmalarını gösterir. Âlimlerden bir grup ise tövbelerinin kabul olmayacağını düşünür. Çünkü bu şekilde af edilirlse onların ortadan kalkmayacağını köklerinin kurutulmasının mümkün olmayacağını ifade ederler. Sonuç olarak Gazzâli, bu konudaki yaptırımın devlet başkanın kanaatinde olduğunu düşünür.⁶⁶⁸ Bâtıniler takiyyeyi başlangıçta hayatta kalabilmek için bir kalkan olarak kullanırken daha sonra meşrulaştırarak mezheplerinin bir prensibi haline getirmişlerdir.⁶⁶⁹

Yemin ettirilerek zorla bu yolu kabul edenlerin durumu ise, yaptığı yemininin bozmasının caiz olmasıdır. Gazzâli'ye göre yeminin çeşidine göre yapması gereken hükümler farklıdır. Mesela yemin eden kişi yeminin arkasından inşallah kelimesini kullanmışsa, bu yemin geçerli olmaz. Yemini bozunca da ona yapması gereken bir şey gerekmez. Yeminde önemli olan niyettir. Kişinin niyeti söylediklerinin tersi ise yine ona bir şey gerekmez. Yemin ederken kullandığı sözler yemin sözleri değilse yine yemini geçerli olmaz. Eğer yemini geçerli sözlerle yapmış fakat günah olan bir şey yapmaya yemin etmişse o zaman bu yemini bozması o kişi üzerine vacip olur. “*Kim bir şey üzerine yemin eder sonra da yemin ettiğinden başkasının ondan daha hayırlı olduğu görüşünde olursa, hayırlı olanı yerine getirsin ve yeminine de keffaret versin*” hadisine dayanarak yeminini bozması gerektiğine hüküm verir.⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 97-99.

⁶⁶⁸ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 100-102.

⁶⁶⁹ Avni İlhan, “Takiyye, Doğuşu ve Gelişimi”, *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1985), No: 2, s. 169.

⁶⁷⁰ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 91-104.

3. 4. GAZZÂLİ'YE BÂTİNİLİKLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER

Gazzâli, dönemindeki birçok grubu eleştirdiği gibi kendisi de bazı konularda şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır. Daha kendisi hayatta iken eserlerinin yakıldığını ve kendisine kâfir denildiğini bizzat görmüş olan Gazzâli, tekfir konusunda şöyle der: “Târiz taşı atılmayan ve haset edilmeyen kimseleri hakir, kâfir ve sapık olmakla itham edilmeyen kimseleri ise küçük görürüm.”⁶⁷¹ Gazzâli bu sözleriyle kendisine yapılan eleştirileri farklı bir açıdan değerlendirmiş olmaktadır. Kendisi çok yönlü bir âlim olduğu için yapılan eleştiriler de çok boyutlu olmuştur. Biz konumuz gereği sadece Bâtınilere yönelik kendisine yapılan eleştirileri izah edeceğiz.

Gazzâli'ye düşman olanlar onun Bâtıniler hakkındaki görüşlerinde yeterince samimi olamayacağını iddia ederler. Onları kötü göstermek, düşüncelerini eserinde kolayca reddediormuş gibi göstermek için ve gizli bir hareket olan Bâtınilerin sırlarını yeterince iyi bilmediği veya fikirlerini iyi kavrayamadığı gibi sebeplerle onların fikir ve akidelerini değiştirmiş olabileceğini düşünenler olmuştur. Gazzâli'nin her hususta samimiyeti ve bilhassa düşünce hususundaki samimiyeti onun kasten bir değiştirme yapmayacağını kanıtıdır. Bâtıniler hakkında yeterince bilgi toplayamamış olması mümkündür. Fakat bizzat kendisi Bâtını bir tanıdığından Bâtını düşünceyi anlayamamış olanların reddiyelerine güldüklerini bildiği için Gazzâli bunu bilerek aynı hataya düşmemek için onlar hakkında mümkün olduğu kadar doğru ve geniş bilgi toplamaya çalışmış olmalıdır. Yazdığı bazı eserlerinde bu bilgileri kimlerden aldığını da yazmıştır.⁶⁷²

Bâtıniler hakkındaki görüşleri hususundaki şüpheler ise tamamen yersizdir. Çünkü Gazzâli'nin *Kavâsım el-Bâtınıya*'da Bâtıniler hakkındaki gösterdiği deliller aynı zamanda Şehristani'nin *el-Milal ve'l-nihal*'inde yer alan Hasan Sabbah'ın *el-*

⁶⁷¹ Gazzâli, *İslamda Müsamaha*, s. 20 ve 3. Dipnot.

⁶⁷²Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ahmet Ateş, s. 28.

Fusül el-arba'a'sının Arapça tercümesindeki görüşlerle aynıdır.⁶⁷³ Ayrıca diğer bir delil ise Gazzâli'nin *el-Munkız min el-dalal* adlı kitabında yer alan bilgidir. Kitapta bir dostunun Gazzâli'nin Bâtını görüşleri çok iyi izah ettiği ve bir kişinin bu görüşlerin reddiyesini okumayıp sadece görüşleri okusa bu fikirlere kapılabileceğinden korktuğunu söylenmektedir. Ayrıca Gazzâli Bâtıniler hakkındaki araştırmalarında onları çok iyi tanıyan ve gruba ilhak etmiş bir dostundan duyduklarından yararlandığını izah eder.⁶⁷⁴ Böylece Gazzâli'nin tahlil ve yanlışlıklarını ortaya çıkardığı görüşlerin Bâtıniler'in kendi görüşleri olduğundan şüphe duyulmasına gerek yoktur.⁶⁷⁵

Gazzâli'yi Bâtınilerin görüşlerini çok açık bir şekilde izah ettiği ve sistemli bir hale getirdiği için eleştirenler de olmuştur.⁶⁷⁶ Böylece Bâtınilerin görüşlerinin yayılmasına hizmet ettiğini söylemişlerdir. Gazzâli ise bu eleştiriye Ahmed b. Hanbel (rah.)'in Hâris el-Muhâsibi (rah.)'in Mutezile mezhebini reddetmek ve görüşlerini çürütmek için yazdığı eseri yadırgaması ve onu Mutezilenin görüşlerini izah ettiği için halkın bu fikirleri öğrenmesine hizmet etmesi ile tenkidini örnek gösterir. Ahmed b. Hanbel (rah.)'in bu itirazını yerinde ve doğru bulur. Fakat bu görüşün sadece yanlış fikirlerin halk arasında yayılmaması durumunda geçerli olduğunu söyler. Dolayısıyla yanlış fikirler halk arasında yayıldıktan sonra böyle bir itirazın geçerli olamayacağı açıktır. Nitekim Gazzâli döneminde Bâtını görüşler de halk arasında yeterince yayılmış bir şekildedir, hatta padişahlar ve büyük devlet adamlarına suikastlar düzenleyecek kadar ileri gidilmiştir. Dolayısıyla zaten halkın şahid olduğu bir durumu detaylı bir şekilde izah etmek Gazzâli için gerekli görülen bir durum olmaktadır.⁶⁷⁷

Gazzâli'ye yöneltilen eleştirilerden bir diğeri ise onun ilmi kişiliğini kazanmasında Bâtınilerin bir rolü olduğu iddiasıdır. Ancak bu doğru bir iddia değildir. Gazzâli'nin fikirlerindeki farklılığı, sahip olduğu kültürün farklılığında aramak daha doğru olacaktır. Eğer Gazzâli'nin fikirlerinin Bâtıniler sayesinde geliştiği kabul edilirse

⁶⁷³ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ahmet Ateş, s. 28.

⁶⁷⁴ Gazzâli, *Munkız*, çev: Ali Kaya, s. 103-104, 106.

⁶⁷⁵ Gazzâli, *Kavasım*, çev: Ahmet Ateş, s. 28.

⁶⁷⁶ Karadaş, *Gazzâli*, s. 83.

⁶⁷⁷ Gazzâli, *Munkız*, çev: Ali Kaya, s. 104-105.

bu onun okuduklarını hazmedemediği ve onlara tam anlamıyla nüfuz edemediği anlamına gelir ki bu da doğru bir değerlendirme olmayacaktır. Gazzâli'yi anlamak isteyen kişi onu sadece bir yönü ile ele almamalıdır. Bir konu ile yetinmeyip diğer kitaplarını da okumalıdır. Ancak o zaman sağlıklı bir görüşe sahip olabilecektir.⁶⁷⁸ Gazzâli'nin *Mustazhiri* ile *Dalâletten Kurtuluş* adlı eserlerini karşılaştıran W. Montgomery Watt ise ilk eserin Halife'nin emri ile yazılmasından dolayı Gazzâli'nin karizmatik lider olarak o dönemde Halife Muztazhiri gösterirken ömrünün sonlarına doğru yazdığı *Dalâletten Kurtuluş* eserinde ise bu liderin Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğunu yazdığını bildirir.⁶⁷⁹ Gazzâli'nin *Fedaihu'l Bâtıniyye/ el-Mustazhir*'i kitabının dokuzuncu bölümünü Halife el-Mustazhir'e ayrılmış, onun özellikleri anlatılarak asrın gerçek imamının el-Mustazhir Billah olduğu ifade etmiş⁶⁸⁰ olmakla beraber aynı kitabın diğer bölümlerinde ise masum imamın Hz. Muhammed (sas) olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸¹

Çubukçu, Gazzâli'nin *Fedail* kitabında Bâtınilere İbaha derken diğer kitapları olan *Kimyay-i Saadette*, *Hamakat-ı Ahl al-İbaha*'da ve *Fedail al-Enam*'da İbahilikten bahsederken Bâtınileri İbaha sınıfının içine almadığını bildirir. Bunun sebebini ise Gazzâli'nin bilgilerinin dağınık olması olarak yorumlar.⁶⁸² Mehmet Bayraktar ise eleştiriciliğin ilim adamının bir parçası ve temel işlevi olduğunu söyleyerek Gazzâli'nin yaptığı eleştirileri normal karşılar. Gazzâli'nin eleştirilerinde sadece İslamî değerleri değil aynı zamanda aklî ve düşüncel değerleri ve ilkeleri de kullandığını belirtir. Bâtıniliğe karşı yazdığı eserlerin buna güzel bir örnek olduğunu düşünür. Fakat Bayraktar'a göre Gazzâli'nin en büyük hatası yaptığı eleştirileri dini bir yargı olan "küfür" ile sonlandırmış olmasıdır.⁶⁸³

Bayraktar, Gazzâli'nin Bâtınileri tenkid ederken ideolojik kullanımlarda bulunduğunu düşünür. Gazzâli'yi, eleştirdiği düşüncelere karşı kendince yeni kavramlar

⁶⁷⁸ Başcı, *Gazzâli ve Bâtıniler*, s. 230.

⁶⁷⁹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 101.

⁶⁸⁰ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 107.

⁶⁸¹ Gazzâli, *Bâtınilik*, s. 29-33.

⁶⁸² Çubukçu, *Gazzâli'ye Göre İbahilik*, s. 3.

⁶⁸³ Bayraktar, *Gazzâli*, s. 10-14.

üretmek yerine onların kavram tuzağına düşmüş olduğunu belirtir. Gazzâli'nin kendi temel kavramlarını oluşturmuş olsaydı kat kat daha büyük bir şahsiyet olabileceğini ifade eder.⁶⁸⁴ Necip Taylan ise Bayraktar'ın aksine Gazzâli'nin yaptığı eleştirileri ile yeni düşüncelere zemin hazırladığını belirtir. Gazzâli'nin düşünce yapısının dinamik bir karaktere sahip olduğunu ve devamlı gelişip olgunlaşan bir yönünün olduğunu savunur. Gazzâli'nin çok yönlü, sistemli ve orijinal bir özelliğe sahip olduğunu vurgular.⁶⁸⁵ Gazzâli'nin eleştirilerinin dışlayıcı ve ötekileştirici olmadığını aksine tanıyıcı, tanımlayıcı, ayıklayıcı, gerekli olanı benimseyici ve kucaklayıcı olarak görenler de olmuştur.⁶⁸⁶ Şii olan Bâtınilerle mücadelesine rağmen İranlı yazarlardan bazıları ülkelerinde Gazzâli'nin itibâr sahibi olduğunu ve kitaplarının ilgi ile okunduğunu anlatır. Hatta Şii olan bazı âlimlerin (Mollo Muhsin Feyz-i Kâşâni ö. 1090/1679 gibi) Gazzâli'nin bazı kitaplarını telhis ve tezhîp ettiklerini söyler. Gazzâli'yi mülhitlere ve zındıklara hücum etmiş oldukça derin düşünceli bir insan olarak görürler.⁶⁸⁷

Hüseyin Sarıoğlu ise yaptığı eleştiride Gazzâli'nin filozofları eleştirilerinde çok sert bir üslup kullanmasına rağmen Bâtınileri eleştirirken daha şefkatli, sevecen ve adeta bir öğretmen edası ile eleştirilerde bulunduğunu düşünür.⁶⁸⁸ Gazzâli'nin Bâtınilik ve felsefe ile ilgilenmesinin kendisi için fikri değişim ve dönüşüme sebep olduğunu düşünenler de vardır.⁶⁸⁹

Gazzâli'nin Bâtınilere yaptığı eleştirilerinde zahiri bilginin vazgeçilmezliğini doğrulamasına rağmen diğer yandan İslâm dindarlığının sadece zâhiri bilgileri tahsil etmekle değil mânevi tecrübenin de hayata geçirilmesi ile gerçeklik bilgisine ulaşılacağını ifade etmesini, İslâm düşünce tarihi açısından büyük bir açılım olarak görenler de olmuştur. Gazzâli, sûfileri imâm ve ta'lim doktorini etrafında varlıklarını

⁶⁸⁴ Mehmet Bayraktar, "Gazzâli", *İslami Araştırmalar Dergisi*, (2000), C: 13, No: 3-4, s. 235-236.

⁶⁸⁵ Necip Taylan, *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. , İstanbul, 2013, Önsözü.

⁶⁸⁶ M. Zafer Gül, "Protokol Konuşmaları", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 31.

⁶⁸⁷ Hüseyin Sarıoğlu, *Gazzâli ve İbn Teymiyye*, s. 155, 157.

⁶⁸⁸ Hüseyin Sarıoğlu, "Değerlendirme", *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 911.

⁶⁸⁹ Karadaş, *Hakikatü'n-Nübüvve*, s. 328.

sürdüren Bâtınilerden ayırmıştır. Böylece tasavvuf kisvesi altında aklî ve resmi ilimleri inkâr edenleri eleştirmiştir.⁶⁹⁰ Bu açıdan Gazzâli'nin tasavvuf ile bağlantısı ve sufilerle olan ilişkileri üzerinde durmamız gereken diğer bir konudur.

3. 6. GAZZÂLİ-TASAVVUF İLİŞKİSİ

Gazzâli'nin hayatı incelendiğinde onun Nizamiye medresesinde eğitimi döneminde 473 (1080) Kuşeyri'nin öğrencilerinden olan Tûs ve Nişâbur sufilerinin en meşhurlarından Ebû Ali el-Fârmedi'den öğrenim aldığı görülür. Gazzâli bizzat “Şeyh Ebû Ali el-Fârmedi'den duydum” demekle bu zât ile görüştüğünü ifade etmektedir. Fârmedi'nin 477 (1084)'de vefatı üzerine Gazzâli, kelim ve felsefe gibi alanlarla meşgul olmaya devam etmiştir.⁶⁹¹ Ayrıca, Tûs'ta bulunduğu bir sırada gördüğü rüyayı “şeyhim” dediği Yusuf en-Nessâc'a anlattığı ve onun yorumu üzerine tasavvuf hakkındaki kuşkularının ortadan kalktığını da anlatmaktadır.⁶⁹² Bu bilgiler bize Gazzâli'nin tasavvuf ile çok erken dönemlerde karşılaştığını göstermektedir.

Ayrıca kaynaklarda Ebu Ali el-Farmedi (477/1084)'nin Gazzâli'nin şeyhi olarak bildirilir.⁶⁹³ Ebû Ali el-Farmedi, Kuşeyri'nin öğrencisidir. Abdü'l-Kerim b. Hevâzin el-Kuşeyri (465/1072) ise H. V. asırda Nişapur'da sufi tabakat kitapları arasında öncü olan Tabakatü's-Sufiyye müellifi Ebu Abdurrahmân es-Sülemi (412/1021) ve üstâdı Ebû Ali ed-Dekkak (406/1015)'in mesleğini şahsında birleştirmiş bir kimsedir. Farmedi, Tûs'ta Ebu'l-Kasım Ali b. Abdullah el-Cüncâni (450/1058)'den istifade etmiştir. Ayrıca Nizamülmülk'ün ilgisine mazhar olmuş değerli bir kimsedir. Tûs'ta 477/1084'de Gazzâli 27 yaşında iken vefat etmiştir.⁶⁹⁴ Gazzâli'nin o yaşlarında ilim olarak tasavvufa yönelik

⁶⁹⁰ Semih Ceyhan, “Tasavvufun Doğu Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Züh'dün Hakikati ve Dereceleri Gazzâli Yaklaşımı”, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 460.

⁶⁹¹ Çağrıci, *Gazzâli*, s. 490-491.

⁶⁹² Çağrıci, *Gazzâli*, s. 491.

⁶⁹³ Tahsin Yazıcı, “Ebu Ali el-Fârmedi” *DİA*, (1994), C: 10, s. 90.

⁶⁹⁴ Mehmet Demirci, “Gazali'nin Tasavvuftaki Üstadları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No:2, (1985), s. 77-78.

çalışmalarda bulunmadığını görüyoruz. Ömrünün sonunda tasavvufa yönelir. Okumakla öğrenilecek olanları elde ettikten sonra dinleme ve öğrenme ile değil de zevk ve sülûk ile elde edebilecekleri kalmıştır. İsteddiği hayat, entelektüel problemlerini çözenin yanı sıra hayatını anlamlandıracak, ona hayat idealini de sağlayacak bir hakikat olmalıdır.⁶⁹⁵ Gazzâlî, Farmedi'nin ömrünün son dönemlerine yetişmiş olmakla beraber kendisini asil etkileyen kişinin o olduğunu söylenmektedir.⁶⁹⁶ Asıl tasavvufa girdiği dönem inzivaya çekildiği zaman olduğu söylenmektedir.⁶⁹⁷

Gazzâlî dönemindeki tüm yöntemleri incelemiş ve sadece sûfilerin yöntemlerinin mükemmel olduğuna karar vermiştir. Ona göre sûfiler, müşahede, mûkaşefe ve güzel ahlâk aracılığıyla Kur'ân'ı soyut olarak algılamaktan fiili ve bireysel olarak tecrübe edilebilecek bir metin haline dönüştürmüşlerdir. Böylece diğer yolun yöntemlerinde eksik kalan noktayı sûfiler tamamlamıştır.⁶⁹⁸ Bazı düşünürler ise Gazzâlî'nin çocukluğunda babasından ve çevresinden öğrendiği sufi hayattan düşünsel olarak hiç kopmadığını ifade ederler.⁶⁹⁹

Şibli'ye göre ise Gazzâlî, tasavvufu ilmi şekilde bir intizama sokan ilk kişi olmuştur. İhya kitabında vera ve iktida hükümlerini yazmakla tasavvufun konularının düzenli olmasını sağlamıştır. Bundan önce tasavvufun tarz ve metodu devamlı ibadet etmek olarak izah edilmektedir.⁷⁰⁰ İbn Haldun da aynı düşünceye sahiptir. Ona göre Gazzâlî, sûfilerin adabını ve ananelerini izah etmiş ve tasavvufla ilgili bazı ıstılahları şerh etmiştir. Böylece İslâm'da tasavvufun sistematik bir disiplin haline gelmesini sağlamıştır.⁷⁰¹ Gazzâlî'den önce yazılan tasavvuf kitaplarında Kut-el-Kûlub, Risâle-i Kuşeyriyye vs. gibi daha çok ahlak çeşitlerine yer verilmiş, fakat onların sadece isimleri verilmiş, sınırları belirlenip, hakikatleri bildirilmemiştir. Gazzâlî ise İhyâ el-Ulûm'da bu kavramların her birinin üzerinde geniş açıklamalarda bulunmuştur. Bu yüzden İbn-i

⁶⁹⁵ Orman, *Gazzâlî*, s. 39-40.

⁶⁹⁶ Zerrinkub, *Gazzâlî*, s. 45-61.

⁶⁹⁷ İbnü'l-Cevzi, *Tarih*, s. 125.

⁶⁹⁸ Gazzâlî, *el-Munkız*, s. 59.

⁶⁹⁹ Bayraktar, *Gazzâlî*, s. 9.

⁷⁰⁰ Şibli, *Gazzâlî*, s. 171-172.

⁷⁰¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, terc: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. , İstanbul, 2009, C: 2, s. 852.

Haldun “İmâm-ı Gazzâli, tasavvufu bir ilim kolu haline getiren insandır.” demektedir.⁷⁰² Gazzâli sayesinde tasavvuf yeni bir devreye girmiştir. Böylece tasavvufa karşı olan tutumun tabiatı ve ölçüsü değişmiştir.⁷⁰³ Watt’a göre ise Gazzâli, tasavvufi hayat tarzını, şekilsel İslâmi faaliyetlerin ifâsının bir alternatifi olmadığını, aksine onların tamamlayıcısı veya mükemmelliği olduğunu düşünür.⁷⁰⁴

Gazzâli’nin tasavvufî düşüncesinin, Bâtınlık ile olan ilişkisi incelediğinde, Gazzâli’nin sufileri farklı katogorilerde incelediği görülür. Ona göre, helal ve haramı eşit görenler, zahir-bâtın, gizli ve açık günahlardan temizlenmeğe aldırmayanlar, Allah indinde münafık facir, sufiler katında ise ahmak bir cahildir.⁷⁰⁵ Bâtınlığın Ehl-i Beyt sevgisi ve zahir dil karşısında bâtını manaya ağırlık vermiş olması açısından tasavvuf ile karıştırma ihtimali olduğunu düşünenler olmuştur.⁷⁰⁶ Sufilerin zahiri hükümleri kabuk, bâtını hükümleri ise öz olarak gördükleri doğrudur. Fakat bu tanımları yaparken sufiler, kabuğun önemsiz olduğunu ifade etmezler. Nasıl cevizin var olabilmesi için kabuk şartsa, tasavvufun varlığı ve muhafazası için de şeriat gereklidir.⁷⁰⁷

Gazzâli’nin tasavvuf anlayışının “Bâtınlığı reddiyesi” ile geliştiğini düşünenler de vardır.⁷⁰⁸ Gazzâli’nin, hakikat ile şeriatı uzlaştırma çabası içinde olduğu görülmektedir. Bu çabanın sonucu olarak Gazzali, tasavvufu sadece değerini bilen kişiler tarafından değil, ona düşman olanlar tarafından da kabul edilebilir bir hale getirir. O, insanların aradığı hakikati tasavvufta bulmuş fakat bu hakikat onu Bâtınilerin aksine şeriaten uzaklaşmasına sebep olmamıştır. Ona göre dini hayatın korunabilmesi için birinci kural şeriate titizlikle bağlılık, ikinci kural ise insanın kemal sıfatlarla vasıflanıp

⁷⁰² Şibli, *Gazzâli*, s. 176.

⁷⁰³ Bayraktar, *Felsefe*, s. 211.

⁷⁰⁴ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 190.

⁷⁰⁵ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah yay. , İstanbul, 2016, s. 286.

⁷⁰⁶ Ekrem Demirli, “Kuşeyri’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No: 40, s. 124-125.

⁷⁰⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Ensar yay. , İstanbul, 2016, s. 238.

⁷⁰⁸ Ekrem Demirli, “Gazzâli ve Tasavvuf”, (Çevirimiçi), <http://www.ratmaca.wordpress.com>, 08.12.2017.

Hak Teâlâ'ya ulaşmasıdır.⁷⁰⁹ O şeriat odaklı dini düşünce ile tasavvufu birleştirmiş böylece tasavvufu hem dini hem de felsefi bir meşruiyet kazandırmıştır.⁷¹⁰

Gazzâli'nin, kelim, felsefe, mantık gibi ilimlerde büyük bir açılım gerçekleştirdiği görüldüğü gibi tasavvuf ilminde de değerli katılımlarının varlığı görülmektedir. Gazzâli'nin tasavvufa en büyük katısının Şia-Batınlık ile tasavvufu bariz bir şekilde birbirinden ayırmasıdır, denilebilir.⁷¹¹ Gazzâli, Bâtınlara yönelik eleştirileri ile hem Bâtini düşünceye büyük bir darbe indirmiş, hem de tasavvufu Bâtınlıktan ayırmıştır.

⁷⁰⁹ Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, terc: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz yay. , İstanbul, 2015, s. 110-111.

⁷¹⁰ Fehrullah Terkan, "Gazzâli: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", Editör: M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, İSAM yay. , İstanbul, 2014, s. 289.

⁷¹¹ Ekrem Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar*, Sufi Kitap, İstanbul, 2016, s. 82.

SONUÇ

Şia'nın bir kolu olan Bâtıniler, Hasan Sabbah sayesinde Alamut kalesini bir üs olarak kullanarak İslam âleminde terör estiren bir grup haline gelmiştir. Fatımilerin bir devlet olarak varlığı ise onlara güç vermektedir. Dini bir grup olarak görülse de aslında siyasi amaçlar gütmektedir. Asıl istekleri halifeliğin Abbasilere değil Fatımilere ait olduğunu kabul ettirmektir. Görüşlerini yaymak için özel yetiştirdikleri daileri ile fedailerini kullanmışlar ve daha çok zor kullanarak, kan dökerek emellerine ulaşmayı hedeflemişlerdir.

Gazzâli döneminde Bâtıniler ile yapılan mücadelenin askeri ve siyasi kanadını Selçukluların yürüttüğünü görüyoruz. Mücadeleninin ilmi kanadını ise uzun bir dönem kurduğu medreselerle Nizamülmülk yürütmektedir. Gazzâli ise Bâtınilerin yanlışlığını anlatan ilk eseri "*Fedailül Batıniyye*" yi Halife Müztazhiri'nin isteği doğrultusunda 488/1095'de kaleme alır. Dönemin Halifesi'nin isteği üzerine yazılan bir eser olması sebebiyle *el-Mustazhiri* olarak da anılan eser, bazı kişiler tarafından objektif olamayacağı açısından eleştirilmiştir.

Mücadele edilen grubu incelediğimizde son derece sistemli bir yapının varlığı görülmektedir. Bâtınilğin insanlara öğretilmesinde; Hücet, Nakib ve Dâi olarak isimlendirilen 9.012 kişinin görevlendirildiği görülmektedir. Davetçilerde oluşturulan bu düzenin davet metodunda da kullanıldığı görülmektedir. Davetçilerin davet süresinde; Rızık ve Teferrüs, Te'nis, Teşkik, Ta'lik, Rabt, Tedlis, Telbis, Hal ve Selh olmak üzere sekiz aşamalı bir yöntem kullandığı görülmektedir. Son aşamaya ulaşan kişinin en büyük mertebe olan "el-Belâgü'l-Ekber"e ulaşmış olduğu ifade edilir. Bâtınilerin eğitimleri incelendiğinde düzenli ve son derece sistemli bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.

Biz tezimizde Gazzâli'nin Bâtıniliği hangi açılardan eleştirdiğini tespit etmeye çalıştık. Ameli ve itikadi açıdan Bâtınilerin çok farklı yorumları olsa da asıl üzerinde durulan konu “masum imam” anlayışı olmuştur. Namaz, zekât, hac gibi ibadetlerin ancak imamet ile tamam olunacağına inanılmaktadır. İmamların Peygamberler gibi günahattan ve hatadan korunduğu düşünülmektedir. Masum imam inancının vahiy temeli olmayan eski İran inanç ve kültüründen etkilenecek oluşturulan bir düşünce olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır. Bâtıniler imamlarının Kur'an-ı Kerim'e son derece bağlı olduklarını iddia ederler. Fakat dikkatle incelendiğinde bunun aslında Sünni kesime yöneltilen bir savunma olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü imamların sahip olduklarını iddia ettikleri batını bilgi sayesinde Kur'an'daki en temel hükümleri bile zahir manasına hiç uygun olmayacak şekilde yorumladıkları görülmektedir.

Gazzâli, Bâtınilerin bir imamın varlığını zorunlu gördüklerini, bu imamın ise gâib değil zahir olması gerektiğini ve yeryüzünde sadece bir tane olduğunu, bilgi edinmek için sadece masum imama ihtiyaç duyulduğunu, bu imamın ise nass ile tayin edildiğini iddia ettiklerini söylemekte, bu açıdan eleştirilerde bulunmaktadır. Gazzâli, imamın masum olmasının nasıllığını ve mümkünliğini sorgular, bunun yanlışlığını ise ortaya koyduğu mantıki izahlar ve bulduğu mantıki çıkarımlar ile ispata çalışır. Hatta denilebilir ki Gazzâli'nin mantık ilmini kullanmasının temel sebeplerinden birini de Bâtınilere yönelttiği eleştiriler oluşturmaktadır. Gazzâli, masum imama olan ihtiyacı kabul eder. Fakat bu masum imamın sadece Hz. Peygamber (sas) olduğunu söyler.

Bilginin ancak masum imamdan öğrenilebileceğini kabul eden Bâtıniler, akıl yürütme ile elde edilen bilgilerin doğruluğunu kabul etmezler. Hakikatin ancak imamdan öğrenileceğini, aklın bu konuda yetersiz olduğunu düşünürler. Bâtını hareketinin inanç sistemini ve yanlışlıklarını izah ettikten sonra Gazzâli, bu hareketi iman ve küfür açısından bir değerlendirmeye tabi tutar. Hareketin hangi yönden kâfir, sapık ve bid'atçı olabileceğini açıklar. Yemin ettirilerek bu harekete dâhil edilen kişilerin ne şekilde yeminlerinden kurtulabileceklerini, yemilerinin fikhî açıdan doğurduğu sonuçlarının neler olacağını da açıklayan Gazzâli, bunun içinde çeşitli çözüm yolları sunar.

Bâtınlığı bir inanç olmakdan ziyade bir düşünce sistemi olarak da görmek mümkündür. Geçmişte dini ve siyasi yaşam üzerinde derin etkiler oluşturduğu gibi günümüzde de Bâtınlık çeşitli yapılarda tezahür edebilmektedir. Gazzâli tecrübesinin bilinmesi batını yapılarla karşılaşıldığında hareket tarzının belirlenmesinde yararlı olacaktır. Yapılan bu çalışmamız, Gazzâli ve Bâtınlık açısından küçük bir açılmıdır. Her bir başlık daha ayrıntılı araştırmalarla kapsamlı bir şekilde incelenmeye ihtiyaç duymaktadır. Daha önce konu hakkında ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır. Fakat günümüz açısından Bâtınlık araştırılmaya ihtiyaç duyulan bir konudur.

Gayret bizden tevfiğ Allah'tan'dır. Herşeyin en doğrusunu Hak Teâla bilir.

KAYNAKÇA

Acar, A. , “İmâm Gazzâli ve Selçuklular”, 900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletler Arası Tartışmalı Toplantı, İstanbul, 2011.

Adıgüzel, A. , “Mehmet Şerefeddin Yaltkaya’nın Fatimiler ve Hasan Sabbah Başlıklı Makalesinin Sadeleştirilmesi”, (Çevirimiçi), <http://www.e-sarkiyat.com>, 26. Mart 2017.

Ağırman, F. ve Türkmetin, A. , “Bilginin İmkânı Problemi Gazali Örneği”, *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, No: 18, s. 197-208.

Afifi, E. , *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, terc: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz yay. , İstanbul, 2015

Akdağ, M. , *Gazali’de Bilgi Problemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010.

Atalan, M. , “Abbasi Daveti Süresince Ammâr b. Yezid” Dini Araştırmalar, 2005 C.8, No: 22, s. 287-296.

Atay, H. , Ehl-i Sünnet ve Şia, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Ankara, 1983

Atay, H. , “Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 39, s. 1-40.

Ateş, A. , “Gazâli’nin ‘Bâtınilerin Belini Kırın Delilleri’ ‘Kitâb Kavâsım Al-Bâtniya’, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 3, No: 1-2, s. 25-54.

Atıcı, A. , *Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nda Bâtini Hareketi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.

Atıcı, A. A. , *Dağın Efendisi hasan Sabbâh ve Alamût (Nizâri İsmâilileri)*, Yeditepe yay. , İstanbul, 2016. (Tezin basılmış hali)

Avcu, A. , *Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, Basılmamış Doktora Tezi, A. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

Ay, Z. , *Alamut Sonrası Nizârî İsmâilîği*, Önsöz yayıncılık, İstanbul, 2012.

Aydın, H. , “Akide İnşasında Haberi Vâhidin Epistemolojik Değeri”, *EKEV Akademi Dergisi*, (Bahar 2003), No: 15, s. 69-94.

Aydın, H. , “İbn Teymiyye’ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Haziran, 2003), C: 7, No: 1, s. 211-233.

- Aydın, H. , *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*, Fecr Yay. , Ankara, 2012.
- Aydın, H. , “İbn Teymiye'nin Nasçı Akılcılığının Kelâmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2014), C: 1, s. 157-208.
- Aydın, H. , *Gazzâli Felsefe ve İslam Modernizmine Etkileri*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı yayınları İstanbul, 2012.
- Aygün, A. , “Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer”, *DİA*, İstanbul, 2009, C: 36, s. 463-464.
- Azimli, M. , “İlk Şii Halife Ubeydullah el-Mehdi ve Fatımî Halifeliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 2005, C: 7, No: 1, s. 59-73.
- Başoğlu, T. , “Şifâü'l-Galil”, *DİA*, (2010), C. XXXVIV, s. 140-141.
- Bayraktar, M. , *İslam Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı yay. , Ankara, 2005.
- Bâğdadî, A. b. T.r b. M. , *el-Fark beynel-Firak*, Neşreden: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetül Asriyyeti, Beyrût, 1995.
- Bâğdadî, A. b. T. b. M. , *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara, 2014.
- Başçı, V. , “Bazı Dini Konuların Yorumlanmasında Bâtınilerle Gazzâli Arasındaki İlişkilerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 1997, Sayı XIII, s.223-230
- Bardakoğlu, A. , “Kîyâ el-Herrâşi”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2002, Cilt 26, ss.126
- Bayraktar, M. , “Gazâli”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, (2000), C: XIII, No: 3-4, s. 235-236.
- Bayraktar, M. , “Gazâli Kimdir ve Nedir”, *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazâlî*, DİB Yay. , Ankara, 2013.
- Bedevi, A. , *Müellifâtü'l-Gazzâli*, Kuveyt, 1977.
- Benli, Y. , “Gnostizmin Şiâ'nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, (25-27 Mayıs 2012), s. 173-213.

Bulut, H. İ. ve Özkan G. , “İmâmiyye Şîâ’sında İlmü’l-İmâm İnancı”, *Marife*, (2005), No: 1, s. 75-92.

Bulut, H. İ. , “Muhammed Zahid Kevseri’ye Göre İslâm Mezhepleri ve Fikir Ayrılıklarının Sebepleri”, Uluslararası M. Zâhid Kevserî Sempozyumu Bildirileri, Düzce, 2007, s.609-630

Bulut, H. İ. , *İslam Mezhepleri Tarihi*, DİB yayınları, Ankara, 2016.

Büyükkara, M. A. , “İsmâili Dâî ve Fâtımi Da’vet”, İLAM Araştırma Dergisi, Cilt III, Sayı 1(Ocak-Haziran) 1998, ss.9-11

Büyükkara, M. A. , “İsmâililere Atfedilen Dokuz Aşamalı Da’vet Süreci Üzerine Bir İnceleme”, İLAM Araştırma Dergisi, Cilt III, S. 2, (Temmuz-Aralık), 1998, s.35-49

Bolay, S. H. , *Felsefi Doktrinler Sözcüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990

Böke, K. , *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, Alfa Yayınları, 2014, İstanbul.

Ceyhan, Semih, “Tasavvufun Doğu Devrini Anlamada Anahtar Kavram Olarak Zühd’ün Hakikati ve Dereceleri Gazzâli Yaklaşımı”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 457-472.

Coşkun, İ. , “Şîâ’da İmamın Otoritesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: VII, No: 1, (Diyerbakır-2005), s. 27-57.

Çağatay, N. ve Çubukçu, İ. A. , *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1985.

Çağrıncı, M. “Gazzâli”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt XIII, ss.489-494.

Çapak, İ. , *Ebu Hamid e-Gazali’nin Mantık Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2003.

Çelebi, İ. , “Değerlendirme Konuşmaları”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli’nin Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 903-905.

Çubukçu, İ. A. , “Gazzâli’ye Göre İbahilik”, *AÜİFD.* , C: 1-4, Ankara, 1958, s. 165-172.

Çubukçu, İ. A. , *Gazzali ve Batınlık*, Resimli Posta Matbaası, Ankara, 1964.

Çubukçu, İ. A. , *Gazzali ve Şüphencilik*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara, 1964.

Çubukçu, İ. A. , “İbahîlik ve Batınîlik”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1970, C: 18, s. 65-70.

Çubukçu, İ. A. , “Gazzali’nin Yaşadığı Çağda Siyasi ve Dini Durum”, İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar, Ankara Üniversitesi Fakültesi yayınları, Ankara, 1972.

Çücen, A. K. , *Bilgi Felsefesi*, Asa Kitabevi, Bursa, 2001.

Daftary, F. , “Emeviler Döneminde ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan ve Mâverâünnehir’deki Mezhebi ve Milliyetçi Hareketler”, çev: Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları*, (2006), C: 4, No: 2, s. 139-158.

Daftary, F. , *The İsmâ’ilis Their History and Doctrines*, Cambridge University Press, New York, 2007.

Defterî, F. , “Gazzâli ve İsmâiliyye”, çev: Naim Döner, e-*Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (Nisan 2016), C: 8, No: 1, s. 526-544.

Daftary, F. , “Alamut Efsaneleri”, çev: Özgür Çelebi, Onur Kutlu Şentürk, *Tarih Okulu*, (Sonbahar-2009), No: 5, s. 229-235.

Dalkılıç, M. , “Sembolik Anlatımın Siyasal Bir Araç Olarak İşlevselleşmesi ve Bâtını Mezheplerde Gizli Dil”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (2005), C: 5, No: 2 s. 125-142.

Deniz, G. , “Gazali’yi Anlamanın Usulü”, *Diyanet İlmi Dergisi*, C: 47, No: 3, s. 11-12.

Demir, A. İ. , “İsna’Aşeriyye’de İmanın Otoritesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, (2003), C: 3, No: 3, s. 109-125.

Demirci, M. , “Gazali’nin Tasavvuftaki Üstadları”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1985), No: 2, s. 75-80.

Demirli, E. “Gazzâli ve Tasavvuf”, (Çevirimiçi), <http://www.ratmaca.wordpress.com>, 08.12.2017.

Demirli, E. , *İslam Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar*, Sufi Kitap, İstanbul, 2016.

Demirli, E. , “Kuşeyri’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, No: 40, s. 121-142.

Durusoy, A. , “Gazali’de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, (2000), C:13, s. 3-4.

Duman, S. , “İslâm Hukuk Metodolojisinde İmâm Gazzâli’nin Maslahat Düşüncesine Katkıları”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2011), s. 413-441.

Ebu Zehra, M. , *İslâm’da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev: Abdülkadir Şener, Hisar yayınevi, İstanbul, ty.

Ed-Dib, A. , “Cüveyni İmamül Haremeyn” *İslam Ansiklopedisi*, (1993), C: 8, s. 141-144.

el-Eş’arî, Ebû’l-Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri-Makâlâtü’l-İslâmiyyin ve İhtilafu’l-Musallîn*, çev: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabcacı Yay. , İstanbul, 2005.

Erdem, H. , “Gazali’de Bilgi Meselesi”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, (2000), C: 13, No: 3-4, s. 293-297.

Erdem, H. , “Gazâli’de Akıl Bilgisi ve Değeri”, *Diyanet İlmi Dergisi*, C: 47, No: 3, s.59-70.

en-Neccar, A. H. ez-Z. , İbrahim Mustafa, Hâmad Abdulkâdir, Muhammed Ali, *Mu’cemul-Vesid*, Elmektebetül-İslamiyye, İstanbul, trh yok.

Eymen, F. es-S. , “Fâtîmîler”, *DİA*, (1995), C: 12, s. 228-237.

Fahredden Râzi, M. b. Ö. b. H. , *Kelam’a Giriş el-Muhassal*, çev: Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. , Ankara, 1978.

Fığlalı, E. R. , İbâdiyenin Doğuşu ve Görüşleri, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, (Basılmamış doktora tezi), 1983.

Fığlalı, E. R. , *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Şa-to Yayınları, 11. Basım, İstanbul, 2001.

Fığlalı, E. R. , “ İbâdiye’nin Siyasi ve İtikadi Görüşleri”, *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 21, s. 323-344.

- Gâlib, M. , *Târîhu 'd-da'veti 'l-İslmâ 'iliyye*, Dâru'l-Endelus, Beyrut, 1965.
- Gazzâli, *Ahiret Halleri*, çev: Kastamonulu Ömer, Nadir Kitap, Kastamonu, 1339.
- Gazali, Batija-Sekte, nşr: Ignaz Goldziher, Goeje-Stiftun yay. , Leiden, 1956.
- Gazzâli, *Mi'yârü 'l-İlim*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maarife, Beyrut, 1961.
- Gazzâli, *Mekasüdü 'l-Felasife*, tahk: Süleyman Dünya, Daru'l-Maârife, Mısır, 1961.
- Gazali, Ebû H. M. b. M. , *Fedâ'ihu 'l-Bâtuniyye ve Fezâ'ilu 'l-Mustazhiriyye*, nşr: Abdurrahmân Bedevî, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kâhire, 1964.
- Gazzâli, *Mişkâtü 'l-Envar*, tahk: Ebû Ala Afifi, Mektebetül Arabiyye, Kahire, 1964.
- İmam Gazzâli, *Mizân al-Âmel*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maârife, Beyrut, 1964.
- Gazzâli, *Mihakkun-Nazar*, thk: M. Bedreddin, Daru'l-Nihdatü'l Hadiseh, Beyrut, 1966.
- İmam-ı Gazali, *Devlet Başkanlarına Nasihat-ül Mülük (Nasihatler)*, çev: Osman Şekerci, Sinan Yay. , 1969.
- İmam-ı Gazali, *Mizanü 'l-Amel-Amellerin Ölçüsü*, çev: Remzi Barışık, Kılınçaslan Yay. , Ankara, 1970.
- Gazali, Ebu Hamid, *Şifâ'ü'l-Ğalil fi Beyâni Mesâ' 'ili 't-Ta' Iil*, tahk: Hamad el-Kabaisi, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1971.
- Gazali, Ebû H. M. b. M. , *el-Kıstâsül'Müstakîm*, terc: Yaman Arıkan, Eskin Matbaası, İstanbul, 1971.
- Gazzali, Ebû Hâmid, *İtikad'da Orta Yol*, çev: Kemal Işık, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1971.
- El-Gazali, *Dalaletten Hidayete*, çev: Doç. Dr. Ahmet Suphi Furat, Şamil Yay. , İstanbul, 1972.
- Gazzâli, *Tehafütü 'l Felasife*, tahk: Süleyman Dünya, Darul Maarife, Kahire, 1972.
- Gazzâli, *İhya-i Ulûm-id-Din*, çev. Ali Arslan, Arslan Yay. , İstanbul, 1979, C: VI.
- İmam Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. , İstanbul, 1981.
- Gazzâli, *Tehâfüt el-Felasife Filozofların Tutarsızlığı*, çev: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. , İstanbul, 1981.

- Gazzâli, *İhya-u ulûmid'dîn*, Bsm yk. ,Kahire, 1988, C. 1.
- Gazzâli, *el-Munkız mined-Dalal*, Daru'l-Kitabü'l-Alamiyye, Beyrut, 1988.
- Gazali, Ebû H. M. b. M. , *el-Munkızu Min-Ad-Dalâl*, çev: Hilmi Güngör, Milli Eğitim Bakanlığı yayınları, İstanbul, 1989.
- Gazzâli, *Cevâhirü'l-Kur'an*, Dar İhya'ul-Ulum, Beyrut, 1990.
- Gazzâli, *Hüccet-ül İslam Eyyühe'l-Veled*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Merve yay. , İstanbul, 1990.
- Gazzâli, *Tehafütül-Felasife*, Fikrul-Benani Yay. , Beyrut, 1993.
- Gazali, Ebû H. M. b. M. , *Bâtınlığın İçyüzü*, çev: Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.
- Gazzâli, *Kıstasül Müstakim el-Mevâzinü'l-Hamsetü lil-Magrife fi'l-Kur'an*, Alamiyye Yay. , Şam, 1993.
- Gazzâli, *Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm Ve'z-Zendaka*, tahk: Mahmûd Bîcû, Dımaşk, 1993.
- Gazzâli, *Kânun fi't-Te'vil*, Dımaşk, 1993.
- İmam Gazali, *Mişkatül Envar Nurlar Feneri*, çev: Süleyman Ateş, Bedir Yay. , İstanbul, 1994.
- Gazâli, *el-Mustasfa İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, Rey Yay. , Kayseri, 1994, C: 1.
- İmam Gazali, *Minhâcü'l Abidin Abidler Yolu*, çev: Yaman Arıkan, Uyanış Yay. , İstanbul, 2000.
- Gazâli, *Düşünmede Doğru Yöntem Mihakkü'n-Nazar*, çev. Ahmet Kayacık, Ahsen Yay. , İstanbul, 2002.
- Gazali, *Felsefenin Temel İlkeleri*, çev: Cemaleddin Erdemci, Vadi Yay. , İstanbul, 2002.
- Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, terc: Bekir Sadak, Ahsen yay. , İstanbul, 2002.
- İmam Gazali, *Hidayet Rehberi*, çev: Veysel Akkaya, İnsan Yay. , İstanbul, 2004.
- Gazzâli, *Hakikat Bilgisine Yükseliş "Meâricü'l-Kuds"*, çev: Serkan Özburun, İnsan Yay. , İstanbul, 2010.

- Gazzâli, *İtikadda Orta Yol el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr: Osman Demir, Klasik yay. , 2012.
- İmam Gazali, *İnançta Hasas Ölçüler*, çev: Nedim Yılmaz, Hisar Yay. , İstanbul, 2012.
- İmam-ı Gazali, *Kur'an Mücevherleri*, çev: Abdülhalik Duram, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2012.
- Gazzâli, *İslam'da Müsâmaha*, terc. , Süleyman Uludağ, Dergâh yay. , İstanbul, 2013.
- Gazzâli, *Mişkâtü'l-Envar Nurlar Âlemi*, terc. Şadi Eren, DİB. , İstanbul, 2014.
- Gazali, Ebû H. M. b. M. , *Hakikate Giden Yol*, çev: Ali Kaya, Semerkand yayınları, İstanbul, 2015.
- Ebû Hamid el-Gazzâli, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Ali Durusoy, Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2016.
- İmam Gazali, *İhya u Ulumiddin*, terc: Ahmet Saraçoğlu, Bedir Yay. , İstanbul, 2017.
- İmam Gazali, *Kimyayı Saadet, Mutluluk*, çev: A. Faruk Meyan, Bedir Yay. , İstanbul, 2017.
- Gemuhluoğlu, Z., *Teoloji Olarak Yorum Gazzâli ve İbn Rüşd'de Te'vil*, İz yay. , İstanbul, 2010.
- Gül, M. Z. , “Protokol Konuşmaları”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2012, s. 30-31.
- Günaydın, Y. T. , “Gazâli Tercümeleri: Osmanlı Devri ve 1928 Sonrası İçin Bir Bibliyografya Denemesi”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışma Dergisi*, (2011/1), C: 16, No: 30, s.63-90.
- Gölpınarlı, A. , *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yay., İstanbul, 1987.
- Hizmetli, S. , “Karmatiler”, *DİA*, (2001), C: 24, s. 510-514.
- Hammâdi'l-Maârifî, Ebi Abdullah b. Mâlik b. Ebi Kabail, *Keşfü Esrârü'l-Bâtıniyye ve Ahbârü'l-Karâmati*, thk: Muhammed b. Ali b. Hüseyin, Yemen, 1994.
- Hammâdi'l-Maârifî, Ebi Abdullah b. Mâlik b. Ebi Kabail, *Bâtınîler ve Karmâtîlerin İç Yüzü*, çev: İsmail Hatib Erzen, Sebil Yayınları, İstanbul, 2004.
- Hakkı, İzmirli İ. , *Yeni İlmî Kelam*, Umran Yayınları, Ankara, 1981.
- Hakyemez, C. , “Ehli Sünnetin Şii Algısı ve Temel Etkenler”, *e-makâlât Mezhepler Araştırmaları*, (2013), C: 6, No: 2, , ss. 173-194.

- Hûyi, A. Z. , “Gazzâli ve İbn Teymiyye”, çev: Naim Döner, *Artuklu Akademi* (2016), No:3/1, s. 151-170.
- İlhan, A. , “Takiyye, Doğuşu ve Gelişimi”, *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1985), No: 2, s.157-175.
- İlhan, A. , “Bâtıniyye”, *DİA*, (1992), C: 5, s. 190-194
- İlhan, A. , “Şia’da Usulü’-d-din”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (1993), s. 409-433.
- İlhan, A. , “Fedâihu’l-Bâtıniyye”, *DİA*, (1995), C: 12, s. 291-292.
- İbnü’l-Cevzi, *el-Muntazam fi’t-Tarih*, yyy, 1359, C: 8, s. 124-127.
- İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, çev: Halil Kendir, Yeni Şafak yay. , Ankara, 2004, C. 2.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, terc: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay. , İstanbul, 2009, C. 2.
- İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, thk: Abdullah b. Abdulmuhiin el-Terki, Hacer Yay. , 1998, s. 213-215.
- İşcan, M. Z. , “İmamiyye Şiasında Politik Bir Teori Olarak İmametın İmkânı”, *Ekev Akademi Dergisi*, (2002), No: 10, s. 73-94.
- İzgi, C., “Ebîverdi”, *DİA*, (1994), C: 10, s. 76-77.
- Kavak, Ö. , “İki Âlim, İki Halife Adayı; Cüveyni’nin Nizâmülmülk’ü, Gazzâli’nin Müstazhir’i”, *Dîvan Disiplinler Arası Çalışması Dergisi*, (20011), C: 16, No: 31, s. 35-66.
- Kahveci, N. , “Şia’da Gaybet”, *AÜİFD*, (2005), C: 47, No: 2, s. 153-166.
- Kara, Ö. , “Gazali Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* C: 2, No: 2, s. 133-159.
- Kara, İ. , “Mehmet Şerefettin Yaltkaya”, *DİA*, (2013), C: 43, s. 308-310.
- Kaya, M. , “Dârülhikme” *DİA*, (1993), C: 8, s. 537-538.
- Karadaş, C. , “Selçukluların Din Politikası”, *İstem*, (2003), No: 2, s. 95-108.
- Karadaş, C. , *Gazzâli*, İnsan yayınları, İstanbul, 2004.
- Karadaş, C. , “900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli”, *Milletlerarası Tartışması İlmi Toplantı*, MÜİF Yay. , İstanbul, 2012.

- Kaya, P. , “Bâtînîler’in Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alp Arslan Zamanında İlk Faaliyetler”, *Tarih Okulu Dergisi*, (Eylül-2014), No: 19, s. 29-30.
- Kaya, M. , *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik yay. , İstanbul, 2003.
- Kadyrov, M., *Ağa Han İsmailileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.
- Karlığa, H. B. , “Gazzali’nin Eserleri”, *DİA*, İstanbul, C: 13, s. 518-530.
- Kara, M. , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah yay. , İstanbul, 2016.
- Kafesoğlu, İ. , *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken yayınları, İstanbul, 2014.
- Kandemir, M. Y. , “Abdülğafir el-Fârisî”, *DİA*, (1988), C: 1, s. 203-204.
- Keskin, H. , “Bir Bilgi Nazariyesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001), C: 1, No: 1, s. 207-226.
- Keskin, H. , “İmamiyye’de Bilginin Tarifi ve Kısımları”, *Bilimname*, (2003/2), No: 2, s. 133-144.
- Kevseri, M. Z. , “Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış”, çev: Seyit Bahçıvan, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001), No: 12, s. 33-48.
- Kuşeyri, *Tasavvufun İlkeleri*, çev: Tahsin Yazıcı, Tercüman Yay. , İstanbul, 1978, C: 1.
- Kutluer, İ. , *İbn Sinâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay. , İstanbul, 2002.
- Küçükparmak, A. , “Gazzali’nin Bilgi Sisteminde Hadsî Bilgi”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (2013), C: 1, No: 2, s. 239-252.
- Koç, T. , “Gazali’ye Göre Allah’ın Bilgisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1992), No: 8, s. 123-139.
- Koçyiğit, T. , *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara, 1984.
- Korkmaz, S. , “el-Kummi, en-Nevbahti”, *AÜİFD*, (2004), C: 45, No: 11, s. 379-382.

- Korkmaz, S. , “Gnostizmin Şîâ’nın İlk Oluşumuna Etkileri Meselesi Adlı Tebliğin Müzakeresi ”, *Gnostik Akımlar ve Okültizm XVII. Kelâm Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı*, (25-27 Mayıs 2012), s. 214-216.
- Komisyon, *Dini Kavramlar Sözcüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
- Kök, B. , “Nuruddin Mahmud’un Mısır’ı Ele Geçirmesi ve Fatımiler’in Yıkılışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1991), No: 10, s. 130-148.
- Lockhart, L. , “Hasan-ı Sabbah ve Haşîşiler”, çev: Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2006), No: 26, s. 213-240.
- Mez, A. , *OnuncuYüzyılda İslâm Medeniyeti*, çev: Salih Şaban, İnsan yayınları, İstanbul, 2000.
- Madelung, W. , “İsmâ’ilik: Eski ve Yeni Davet”, çev: Muzaffer Tan, *Dini Araştırmalar*, (Mayıs-Ağustos 2006), No: 25 s. 281-294.
- el-Mâturidi, İmam Ebu M. , *Kitabü’t-Tevhid*, tahk: Fethullah Halif, Darul Camiatül Mısıryye, İskenderiyye. ty.
- Nizamü’l-Mülk, *Siyasetnâme*, çev: Mehmet Topkaya, Nilüfer yayınları, Ankara, 2016.
- Numani, Şibli, *İslam ’ın Fikir Kılıcı Bütün Cepheleriyle Gazzâli*, çev: Yusuf Karaca, Baytan Kitabevi, İstanbul, 1972.
- Orman, S. , *Gazâli Hakikat Araştırması Felsefe Eleştirisi Etkisi*, İnsan yayınları İstanbul, 1986.
- Ocak, A. , “Bir Terör Örgütü Olarak “Bâtımlık” ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri”, *Dini Araştırmalar*, C: 7, No: 20, s. 163-178.
- Onat, H. , “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, *Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 36, s. 79-116.
- Onat, H. , “Şiî İmamet Nazariyesi-Kuleynî, Kummi ve Tûsi’nin Görüşleri Çerçevesinde”, *AÜİF. Dergisi*, (1992), C: 32, s. 89-110.
- Onat, H. , “Hattâbiyye”, *DİA*, (1997), C: 16, s. 492-493.
- Onat, H. , “İbâhiyye”, *DİA*, (1999), C: 19, s. 252-254.

- Onat, H. , vd. , *Şii Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak, Fıraku'ş-Şia)*, Ankara Okulu Yay. , Ankara, 2004.
- Ömer, F. , “Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu”, *İslami İlimler Araştırma Vakfı*, (1993), s. 605.
- Ömer, F. , “İsmailiyye Mezhebi”, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (1993), s. 605-645.
- Ömer, F. , “Dürzilik”, *DİA*, (1994), C: 10, s. 39-48.
- Ömer, F. , “Gâliyye”, *DİA*, (1996), C: 13, s. 333-337.
- Ömer, F. , “Me'mun Öncesi Mu'tezile- Abbasî İlişkisi”, çev: Muharrem Akoğlu, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2002), No: 13, s. 371-377.
- Ömer, F. , “Abbasiler'in İlk Döneminde (132-193/750-809) Abbasî-Hüseynî İlişkilerinin Bazı Yönleri”, çev: Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), C: 3, No: 5, s. 163-172.
- Ömer, F. , “Abbasî Halifesi Mehdî Dönemi (169-185/775-785) Üzerine Bazı Mülâhazalar”, çev: Mehmet Ümit, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), C: 3, No: 6, s. 203-214.
- Öz, M. , “Beyânü Mezhebi'l-Bâtıniyye”, *DİA*, (1992), C: 6, s. 33-34.
- Öz, M. , *İmamiyye Şiasında Oniki İmam ve Mehdi İnancı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. , İstanbul, 1995.
- Öz, M. , “İsmâiliyye”, *DİA*, (2001), C: 23, s.128-133.
- Özaydın, A. , “Alamut”, *DİA*, (1989), C: 2, s. 336-337.
- Özaydın, A. , “Hasan Sabbah”, *DİA*, (1997), C: 16, s. 347-350.
- Özaydın, A. , “Melikşah”, *DİA*, (2004), C: 29, s.54-57.
- Özaydın, A. , “Müstazhir-Billâh”, *DİA*, (2006), C: 32, s. 127-128.
- Özaydın, A. , “Nizamülmülk”, *DİA*, (2007), C: 32, s. 194-196.
- Özarıslan, S. , “Şia'nın Dini Otorite Anlayışı ve Günümüze Yansımaları”, *Kelam Araştırmaları*, (2005), No: 3/1, s. 41-60.

Özdemir, M. N. , “Abbasi Halifeleri İle Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (2008), s. 315-367.

Öztürk, M. , *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtını Te'vil Geleneği*, Düşün yayınları İstanbul, 2011.

Özpilavcı, F. , “Gazzâli'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirmesi”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli'nin Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2012), s. 715-728.

Râzi, İmam F. , *Esâsü'l-Tekdis*, thk: Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyetü'l Ezher, Kahire, 1986.

Râzi, F. , *Tefsir-i Kebir Mefâtihi'l-Gayb*, terc: Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yay. , Ankara, 1988, C: 1.

Reçber, M. S. , “Gazzâli ve Zorunlu Varlık Kavramı”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası tartışmalı İlmi Toplantı*, (2011), s. 547-660.

Rızânejâd, İ. , “İmâm Gazzâli'ye Göre Akıl ve Konumu” *Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2012), s. 261-304.

Sarıçam, İ. , “Emevilerin Fâtımilere Karşı Bir İktidar Denemesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C: 35, s. 309-320.

Sarioğlu, H. , “İbn Rüşd'ün Düşünce Sisteminde Hakikat, Felsefe, Din İlişkisi”, *Dîvân*, (2001), C: 1, s. 173-186.

Sarioğlu, H. , “Değerlendirme”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2012), s. 908-914.

Sarıtaş, K. , “Kindî'nin Akıl Teorisinin Kaynağı Sorunu Üzerine”, *Dini Araştırmalar* (Ocak-Haziran 2012), C: 15, No: 40, s. 90-111.

Sachedina, A. , “A Treatise on the Occultation of the Twelfth Imamite İmam”, *Maisonneuve-Larose*, (1978), No: 48, s. 109-124.

Sanevber, A. , “İmâm Gazzâli'nin Kendi Çağındaki Dini Akımlara Karşı Tutumu”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâli Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (2011), s. 117-127.

Siyrafi, İ. , *el-Muntahab mine's-Siyâk li Tarihi Nisâbur*, Alemiyyeh kitabevi, Beyrut, 1989.

- Şerif, M.M. , *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İnsan yayınları, İstanbul, 2000.
- Şehristânî, *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, çev: Mustafa Öz, Litera yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Şenzybek, A. , “Suriye’de Dürzi-Nusayri-İsmaili ve Sunni İlişkileri”, [http:// www.e-makalat.com](http://www.e-makalat.com), 30 Mart 2017.
- Tan, M., *Bâtınîlik Kavramı ve Bâtınî Fırkaların Tasnifi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2000.
- Tan, M., *İsmailiyye ’nin Teşekkül Süresi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005.
- Tan, M. , “Horosan ve Maverâünnehir’de İlk İsmâ’ili Faaliyetler”, *Dini Araştırmalar*, (Eylül-Aralık, 2007), C:10, No: 30, s. 55-73.
- Tan, M. , “Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, (Bahar 2009), No: 39, s.76-77.
- Tan, M. , “Tarihsel Süreçte İsmâilik ve Farklılaşma”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, C: 17, No: 2, s. 111-145.
- Tan, M. , “İsmâili Davet:Sosyo-Politik Gelişim Süreci”, *Dini Araştırmalar*, (Temmuz-Aralık, 2015), C: 18, No: 47, s. 79-95.
- Tan, M. , “Geçmişten Günümüze Dürzîlik”, (Çevrimiçi) [http:// www.emakalat.com](http://www.emakalat.com), 27 Mart 2017.
- Taylan, N. , *Gazzali ’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. , İstanbul, 2013.
- Terkan, F. , “Gazzâli: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat”, Editör: M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, İSAM yay. , İstanbul, 2014.
- Topaloğlu, B. , *Kelam İlmi*, Damla Yayınları, İstanbul, 1985.
- Topaloğlu, B. , “Bâtın”, *DİA*, (1992), C: 5, s.187.
- Tuğlu, N., “İmam Mâturidi’de Haber-i Vahidlerin Değeri”, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/maturidi/Prof.Dr.Nuri-Tuglu.pdf>, 26 Temmuz 2017.
- Turan, O. , *Selçuklular ve İslamiyet*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2015.
- Turan, O. , *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Yay. , İstanbul, 2009.

- et-Tûsî, N. , “İmâmet Risâlesi”, çev: Hasan Onat, *AÜİF. Dergisi*, (1996), C: 35, s. 179-191.
- Tülücü, S. , “Ahmet Mithat Efendi’nin Süleyman Musulî (Musullu Süleyman) Adlı Romanında Hasan-ı Sabbah ve Batınîlerle İlgili Bilgiler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1999), No: 14, s. 26-45.
- Uludağ, S. , *Tasavvufun Dili*, Ensar yay. , İstanbul, 2016.
- Unat, Y. , “Ömer Hayyam”, *DİA*, İstanbul, (2007), C: 34, s. 66-68.
- Ülken, H. Z. , “Gazzâli’nin Bazı Eserlerinin Türkçe Tercümeleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1961), C: 9, No: 1, s. 59-79.
- Ülken, H. Z. , *Varlık ve Oluş*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968.
- Watt, W. M., *Müslüman Aydın Gazzâli Hakkında Bir Araştırma*, çev: Hanifi Özcan, Ankara Okulu Yay. , Ankara, 2017.
- Yazıcı, T. , “Ebu Ali el-Fârmedi” *DİA*, (1994), C: 10, s. 90.
- Yaltkaya, M. Ş. , “Selçuklular Devrinde Mezhepler”, terc: Ali Duman, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, (2009), No: 4, s. 179-194.
- Yazar, S. , “Gazzâli’nin XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Batı Türkçesinde Tercüme Edilen Eserleri”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (2011/2), C: 16, No: 31, s. 67-156.
- Yazıcı, M. , “Sünni Kelamcılara Göre Varlık Katagorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2007, No: 28, s. 202.
- Yüce, A., “Hakikate Ulaşma Metodu Olarak Tasavvuf ve Menşei”, *Yüzüncüyıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1994), C. 1, No: 1, s. 43-53.
- Yıldız, H. D. , “Abbâsiler”, *DİA*, İstanbul, (1988), C: 1, s. 31-48.
- Yüksel, E. , “İsferâyîni Şehfûr b. Tâhir” , *İslam Ansiklopedisi*, (2000), C: 22, s. 517.
- Zerrinkub, A. *Medreseden Kaçış İmam Gazzâli’nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, terc: Hikmet G. , Ağaç yayınları, İstanbul, 2007.