

Kalemname

e-ISSN: 2651–3595

Temmuz-Aralık /June-December 2020, 5 (10): 363–386.

Gazzâlî’de Akıl ve Nakil İlişkisi Kuramı

Bayram ÇINAR

Dr., Gazi Mesleki Eğitim Merkezi

Ankara, Turkey

kocacinarby@gmail.com

orcid.org/0000-0002-4886-7610

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 13.10.2020

Kabul Tarihi / Accepted: 14.11.2020

Yayın Tarihi / Published: 23.12.2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Aralık /June-December

Cilt / Volume: 5 Sayı /Issue: 10; **Sayfa / Pages:** 363–386.

Atıf / Cite as: Çınar, Bayram “Gazzâlî’de Akıl ve Nakil İlişkisi Kuramı”. Kalemname 5 / 10 (Temmuz-Aralık 2020): 363–386.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kalemname>

Gazzâlî’de Akıl ve Nakil İlişkisi Kuramı

Öz:

Bu çalışma Ebu Hamid el- Gazzâlî ’nin (505/1111) *akıl-nakil* ilişkisine dair görüşlerini içeren bir değerlendirme yapmayı amaçlar. İslam ekollerinin *akıl-nakil* temelli çatışması, İslam âkaid mezheplerinin çift kutuplu bir görünüm almasındaki en önemli sebeplerden biri olduğu varsayılır. Gazzâlî, İslami ilimlerin hemen her alanında eser veren oldukça üretken bir XII. Yüzyıl âlimi olarak, akıl-nakil konusunda bir tutum takınmış ve bu tavrı sebebiyle de sonraki kuşaklara tesir etmiştir. O, konuya ilişkin bu tutumu sebebiyle sonraki dönemler üzerinde önemli etkilerde bulunmuş bir bilim insanı olmuştur. Bu yüzden onun konuya ilişkin yaklaşımını ve bu yaklaşımın gerekçelerini ortaya koymak gerekmiştir. Çünkü Gazzâlî, bir yönüyle kendinden önceki geleneğin bir temsilcisidir, diğer yönüyle ise yenilenmeyi temsil eden bir âlimdir. Bu yüzden onun konuya ilişkin yaklaşımı geleneğin şekillenmesi anlamında daha fazla önemlidir. Bu çalışmada kısmen karşılaştırmalı bir dil kullanılacak; yeri geldikçe başka İslam ekol ve âlimlerinin akıl-nakil ilişkisine ilişkin görüşleri de metne yansıtılacaktır. Karşılaştırmadaki amacımız onun alana getirdiği yeniliklerin daha belirgin biçimde ortaya çıkmasını sağlamaya dönük olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Gazzâlî, Akıl, Nakil, Tanrı-Âlem.

Theory of Gazzâlî on The Reason (al-Aql) and Religious Texts (al-Nakl)

Abstract:

This study aims to make an assessment of Abu Hamid al-Ghazâlî's views on the subject of "reason" - "religious text". Because the conflict of "reason" - "religious text" is assumed to be one of the most important reasons for the Islamic theological sects to have a bipolar appearance. Al-Ghazâlî is a very productive scholar who writes in almost all fields of Islamic sciences and is therefore a popular as a scholar of the century XII., he took an attitude and took an approach in this regard. His attitude influenced subsequent generations. Due to his attitude and approach to the subject, he is a scholar who has had important effects on later periods. Therefore, it was necessary to reveal his approach to the subject and the rationale for

this approach Because al-Ghazali is, on the one hand, a representative of the tradition before him, on the other hand he is a scholar who represents renewal. Therefore, his approach to the issue is more important in shaping tradition. Partially comparative language will be used in this study; The opinions of other schools and scholars of Islam on the relationship between *mind* and *transmission* will be reflected in the text as appropriate. Our purpose in comparison will be to ensure that the innovations it brings to the field are more prominent.

Keywords: Theology, al-Ghazâlî, al-Akl (Reason), al-Nakl (Religious Text), God-Univers.

Giriş

Gazzâlî İslam kültür tarihinin toplum katmanları arasında en çok bilinen âlimlerinden biridir. Eser şemasına bakıldığında, onun hemen her alana ilişkin eserler yazdığı görülür. Bu üretkenliğine bağlı olarak o, yaygın bir bilinirlik kazanmış, haklı bir şöhrete ulaşmıştır. Öte yandan Gazzâlî yerli ve yabancı akademik çevrelerin de hakkında en çok yayın yaptıkları âlimlerden de biridir. İslam kültür tarihinde bir mihenk taşı olarak Gazzâlî, kendisinden önceki *mütekaddimîn* Kelam geleneği ile *müteahirîn* geleneğin buluşma noktası da Gazzaâlî'dir.

O, felsefi geleneği Kelam'a yakınlaştırmak ve felsefi kelam geleneğini başlatmak ile eleştirildiği gibi felsefenin İslam kültür geleneğinde dini çevrelerden dışlanması ile de eleştirilmiştir (Bozyiğit, 2019, 132-146) (Eşit, 2019, 59-76). Mantık ilmini, Kelam'da bilginin doğruluk değerinde bir ölçek olarak öneren Gazzâlî, bu alanda kendisinden sonraki Kelam geleneğinde köklü değişikliklere yol açmıştır (Watt, 1989, 1-4). Tasavvufun diğer İslami ilimlere eklenmesi ve meşrulaştırılmasında (Gazzâlî, 1960, 57-73) onun önemli bir yeri olduğu ifade edilmiş ve bu yüzden de eleştirilmiştir (Bozyiğit, 2019, 132-146). (Eşit, 2019, 59-76).

Eser verdiği tüm alanlarında belirleyici bir önemi olan Gazzâlî'nin, Kelam ilminde ise özel bir yeri vardır. Kelam ilminin tarihinde kendisinden sonraki dönemi hem *metot* hem de *muhteva* olarak etkilemiştir.

1. Gazzâlî 'nin Konuya Yaklaşımındaki Yöntemi

İslam geleneği içinde hakkında lehte ve aleyhte en çok eser verilen âlimlerden biri olan Gazzâlî'nin, akademik camiada bilinmeyen, bilinse bile çoğu zaman eserlere yansımayan bir özelliği onun *avam-havas* ayrımını dikkate alarak yazmasıdır. O, eserini muhatabının

varsayılan kategorisini hesaba katarak yazar. Bu yüzden avam için yazılan *İhya-i Ulumu'd-Din*'in, havas için kaleme alınan *Miškâtu'l-Envâr*'dan farklı bir söylem alanı vardır. *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l-kelam* adlı çalışmasında, eserin muhatap kitlesi *full time* hayat meşgalesi içinde, dini konulara ilgisi sınırlı olan bireylere yaptığı önerilerden oluşur. Onun bu yazım tekniği çoğu zaman farkında olunmadığı için bazı çevrelerce söz konusu eseri gerekçe gösterilerek Gazzâlî, Kalam düşmanı bile ilan edilebilmiştir.

Öte yandan *Tehafütü'l-felâsife'de* felsefecileri üç yerde küfürle, birçok yerde ise bid'at ve dalâlete itham eder (Gazzâlî, 2014, 444). Bu konu Gazzâlî'nin yorum metodolojisini bilmeyen biri için bu bir felsefe düşmanlığıdır ve Gazzâlî, sübjektif bir değerlendirmede bulunmuştur (Eşit, 2019, 59-76). Fakat Gazzâlî bilinenin aksine metodolojik bir kıstas çerçevesinde bu sonuca ulaşır (Gazzâlî, 2014, 444). O, nasların *te'vil* ve yorumuna ilişkin olarak; "bir kişinin Allah'a ilişkin inancı sebebiyle, peygamberlere imana ilişkin bir konuda ve ahirete ilişkin bir konuda ancak tekfir edilebileceğini" söyler (Gazzâlî, 1993, 62). "İnancın asıllarına ilişkin olmayan fer'î alanlarda *te'villerde* bulunduğu varsayımıyla; kişinin tekfir edilemeyeceğini" söyler (Gazzâlî, 1993, 62). Bu yüzden o felsefecileri Allah'a ilişkin iki tasavvurları ve ahirete ilişkin bir tasavvurları yüzünden *küfür* ile dinin aslına ilişkin olmayan bazı sebeplerden dolayı ise muhataplarını *bid'at* ve dalalet ile suçlamıştır (Gazzâlî, 2014, 444). O, hangi *te'vilin* küfür hangi *te'vilin* bid'at ve delaleti gerektirdiği konusundaki ayrıma *Faysalu't-tefrîka beyne'l-islâm ve'z-zendeka adlı eserinde* felsefeciler ile bağlantılı olarak yer verir (Gazzâlî, 1993, 56-61). Fakat onun bu yöntem kaygılarının farkına varılmadığı durumlarda, onun bu yaklaşımı bir çelişki olarak yorumlanmıştır. Onlar Gazzâlî'nin bazı durumlarda felsefe lehine sözler sarf etmesini bazen de onu eleştirmesini, 'bir şeye ya toptan taraftarsındır ya da toptan karşısındır' anlayışıyla eleştirmişlerdir (Bozyiğit, 2019, 132-146).

Gazzâlî, Kalam'ın *akıl-nakil* ilişkisi gibi temel sorunsalına dair çözüm önerileri vardır. Fakat onun bu çözüm önerileri dini yaklaşımından ve içinde yaşadığı çağın sorunlarından bağımsız değildir. Yaşamın zorlukları, insanların yaşam şartlarından kaynaklanan yorgunlukları ve dinin onlar için ifade ettiği anlam-önem... vb. sebepler bir bütün olarak onun kanaatinin şekillenmesinde belirleyici olmuş görünüyor. *Akıl-nakil* ilişkisi çalışmalarında; kültürel imkânlardan dolayı aklın sunduğu potansiyeli sınırlı kullanabilen; dolayısıyla metinlere ilişkin sınırlı anlama imkânlarına sahip toplulukların din ile olan

ilişkilerini sürdürmelerini mümkün kılma çabası Gazzâlî’de önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden de Gazzâlî konuyu önemli oranda bu kitleler ile ilişkili boyutu ile ele almıştır.

2. Tartışmanın Metodolojik Tarihi Arka Planı ve Doğurduğu Yeni Sorun Alanları

İslâm düşünce geleneğinin en temel sorunlarından biri de aklın dindeki fonksiyonunun tespitidir. Akıl, insan sorumluluğunun olmazsa olmazı olduğu için dinî teklifin de ilk unsurdur. Dolayısıyla aklın dindeki bu merkezi yerini tespit etmek, gelenek açısından önemli kabul edilmiştir (Mâverdî, 1994, 16/54). Zira onun varlığı durumunda ancak diğer şartlara bakılır ve insanın sorumlu olup olmadığı tespit edilir. Buna göre; “aklı olmayanın dini yoktur” ilkesi İslam, akâidinin en temel prensiplerinden biridir. Aklın bu önemi sebebiyle de insan sorumluluğuyla bağlantılı olarak; erken dönemlerden itibaren gündeme alınmış ve sıkça tartışmalara konu edilmiştir (Sem’ânî, 2010, 91-103).

Konuya ilişkin olarak tartışılacak bir diğer konu ise bu ilk tartışma ile bağlantılı olup; aklî istidlâl dinde ne ifade ettiği, aklın dinde nasıl kullanılacağıdır. Bu tartışmanın Kelam içerisindeki dışı vurum alanlarının ilki; *mukallidin imanının sıhhati* ile ilgilidir. Buna göre ulemanın taklide onay veren bölümü, *akli istidlal konusunda daha esnek tavır takınan rivayetçi kanadın temsilcileri* olmuştur. Hatta bu akımın temsilcilerinden, “dinin taklit olduğu” yönlü aktarımlar yapılmıştır. Bu anlayışı destekleyen bir metinde:

“Sana düşen ehl-i eserin aktardıklarını taklit etmemdir. Çünkü din taklittir. Resulullahı, ashabını ve bizi şaşkınlığa düşürmeyen (geleneği temsil eden ve gelenekten ayrılmayan) selefi taklit et. Müsterih ol ve kendini rivayetlerde söylenenler ile sınırla, haddi aşma. Kur’an ve hadisin müteşabihlerini tefsire çalışma, öylece kal” (İbn Ebî Yâ’lâ, ts., 2/39).

“Öylece kal!” Vurgusu, muhtemelen *tavakkuf et, rivayette söylenene muhalif davranma* anlamına gelen bir telkindir.

İslam Kelam geleneğinde *akıl-nakil* ilişkisi açısından İslam geleneğinde iki yaklaşım öne çıkmıştır. Bunlardan ilki dini anlayışlarına değinilen nakilci gelenek, diğeri ise aklın, dini sorumluluk açısından bir zorunluluk olduğu kanaatindeki akılcı gelenektir. Dolayısıyla söz konusu sorun alanına ilişkin İslam geleneğinde iki kutuplu bir gelenek inşasından söz edilebilir. Gazzâlî bu iki kutuplu yapının hem akli hem de nakli dinin olmazsa olmaz iki unsuru olarak gören, kısmen merkezi temsil eden kalabalığın, kanaat önderlerinden biridir.

Dini taklit olarak gören anlayışa karşı, aklın dindeki önemine vurgu yapan âlimler ise *taklidi, bir iman olarak değerlendirmemişlerdir*. Onlar, bireysel şahadetin dinde esas olduğu düşüncesindedirler. Bu kanadın en katı tavrını ise Mu'tezile temsil etmiştir. Kâdî Abdulcebâr (ö. 415/1024) taklidi, *delilsiz olarak başkasının görüşünü onaylamak ve onu takip etmek* şeklinde tarif eder (Kâdî Abdulcebâr, 1965, 61). Taklidi, kesin bir biçimde reddeden Mu'tezile, dinde asıl olanın nazar ve istidlâl olduğu vurgusu yapar (Kâdî Abdulcebâr, 1962, 12/7, 8).

Bu konunun diğer bir izdüşümü ise *iman-akıl* ilişkisinde ortaya çıkar. Zira amel için uzuv ne anlam ifade ediyor ise *iman* için *akıl* odur. İmanı ister sadece *tasdik* olarak görelim, ister *tasdik* ve *ikrar* olarak görelim; isterse de *ikrar*, *tasdik* ve *amel* olarak görelim- ki İslam ekolleri içerisinde dördüncü bir yaklaşımdan söz edilmemiştir-¹ *onaylama* anlamı ifade eden *tasdik*; “nasta bildirilen konuyu bireyin sahip olduğu imkânlar çerçevesinde doğrulamasıdır.” Buna göre; İslam inancı içerisindeki ekollerin tümünün iman tanımındaki ‘*tasdik*’ ortak paydası sebebiyle, aklın imandaki zorunlu gerekliliğini onaylamayan hiçbir ekolden söz edilemez (Cüveynî, 2012, 321-323). Yaptığımız çıkarım, *tasdik*in tanımı ile farklı ekollerin tasdike konu ettiği *iman* üzerinden yaptığımız bir çıkarımdır. Buna göre ulaştığımız sonuç bir tümevarımın zorunlu *tümel* bir sonucudur.

Öte yandan imanı *asli* ve *feri* unsurları itibarıyla da değerlendirmeye tabi tutmuş olan İslam âlimleri; *tasdiki* asli unsur olarak değerlendirmişlerdir (Gazzâlî, tsb, 351). Buna göre *ikrar* ferî unsur, *amel* ise tamamlayıcı unsur olarak *itaat* ile eş anlamlı görülmüştür (Gazzâlî, tsb, 351). Bu değerlendirmeye göre de *tasdik* yine ekollerin ortak bir kanaati olarak, aklın dindeki sorumluluk alanı olarak onaylanmıştır. Dolayısıyla; *İslam öğretisine göre akılsız imana imkân yoktur* demek mümkündür.

Gazzâlî, dönemine gelindiğinde İslam âlimleri mezhep çatışmalarının verdiği bir yorgunluk sebebiyle daha kucaklayıcıdır. Gazzâlî ise bir yönüyle devlet misyonunun bir parçasıdır. Zira o, politik alanda İslam dünyasında iktidarı hedefleyen Selçuklu yerel iktidarına entegre bir alimdir. Buna ek olarak o bir üniversitede belirli misyonu olan ve

¹ İman'ı ikrardan ibaret gördükleri söylenen Kerramiye ekolü günümüzde temsilcisi olmadığı için, bu değerlendirmeye onlar dâhil edilmemişlerdir. Şayet onlar dâhil edilmiş olsa idi, durum tikel bir doğruluk değerine sahip olmuş olacaktı. Konuyu istatistiksel olarak analiz etmiş olsak tüm ekollerin oluşturduğu bir yüzdelik dilimde bir tek parçası bu söylemi paylaşmaz diyecektik. Oluşan manzaraya göre durum bu denli aklın lehine bir seyir takip eder deme imkânımız var.

belirli sorumlulukları olan bir entelektüel ve kanaat önderidir. Öte yandan Sünnî İslam'ı temsil eden Abbasî hilafetinin doğal bir üyesidir. O, *Fâdâihu'l- Batiniye* adlı eserini yazma görevini, Abbasi halifesinden alır (Gazzâlî, 1964, 4).

Tüm bunların dışında ayrıca bölgede alternatif bir iktidar arayışında olan Fatimî ve batınî davetçi gruplar, yoğun faaliyet içerisindeyler. Böyle bir ortamda sorumluluk sahibi bir âlim olarak Gazzâlî'nin fildişi kulesinden idealleri yazmasını beklemek ona haksızlık olur. Zira o, kendi çağındaki sorunları farkında ve bu sorunlara ilişkin realist çözüm önerileri olan bir âlimdir (Gazzâlî, 1964, 169). *Muhataba görelilik* ilkesi çerçevesinde konjonktürel davranarak çözüm önerilerini zenginleştirmiş, yaşadığı zaman diliminde ve coğrafyada o, bir ekol dairesinde kalmayı değil, İslam dairesinde kalmayı önclemiştir. Bu bağlamda; dinin tolare ettiği alanlarda bütün imkânları, birey lehine kullanmış bu yüzden o, *ideal çözümü değil, muhatabı tarafından uygulanabilirliği olan çözümü önclemiştir* (Gazzâlî, 1964, 169, 170). Çünkü hemen yanı başında Fatimî ideolojisinin davetçileri kendi din anlayışlarına halkı davet etmektedirler. Gazzâlî sorunlara ilişkin çözüm önerileri sunduğu orandan bir âlim fakat halkın batınî davetten yana tavır almalarını önlemek galesi güttüğü oranda ise bir ideolog ve politik bir figür gibi hareket etmiş görünür (Gazzâlî, 2016, 46-182).

Sözünü ettiğimiz yazım biçimi sebebiyle aynı soruya farklı cevapların verildiğine Gazzâlî 'nin eserinde rastlamak da bu yüzden olasıdır (Bozyiğit, 2019, 132-146). Zira o, ele aldığı konularda havâssı ve avâmı ayrı ayrı muhatap almış; sorunları da muhatapları bağlamında çözüme yoluna gitmiştir. Bu yönüyle Gazzâlî ele alındığında; *onun hem bir geleneğin devamı olduğu, hem de yeni açılımlara kaynaklık eden bir âlim olduğu* hesap dışı tutulmamalıdır. Onun çözüm üretme kapasitesi ise mezhepler üstü dini yaklaşımı ile yakından ilişkilidir. Bu konuda *İmamu'l-Harameyn el-Cuveynî'nin* (ö. 478/1085) Gazzâlî'ye öncülük ettiği söylenebilir. O, *insanların büyük çoğunluğu olan avâmın, objektif bilgi veya istidlâlden sorumlu tutulmalarının "teklif-i mâ lâ yutâk" olacağı, görüşünü savunur. Zira onların ise buna güç yetiremeyeceklerini* söyler. Çünkü ona göre *halk, zan ve şüpheden uzak, doğru bir inançla mükellef tutulmuştur*. Dolayısıyla *zan ve şüpheden arındırılmış doğru inancın onlar için yeterli olduğunu* söyler (Frank, 1989, 37-62). O, bu yaklaşımı ile Gazzâlî 'nin *İlcâmu'l-avâm an ilmi'l- kelâm* adlı eserine, ilham kaynağı olacak bir perspektif, sunar. Gazzâlî, Cuveynî'nin temelini attığı anlayışı bir proje olarak selef akâidi çerçevesinde aynen hayata geçirmiştir.

Ona göre “*avama verilecek delillerde Kur’an’dan deliller ya da onlar kadar açık deliller ile yetinilmesi gerekir*” (Gazzâlî, tsb, 353). Bu bağlamda *delili*, ise O, “kendisinin bilinmesi ile başka bir şeyin bilinmesini sağlayan şey” olarak tanımlar. Buna göre delil lafzi ve lafız dışı olabilir (Semerkandî, 2014, 84).

Bir çözüm önerisi kendine dini çevrelerde bir kaynak buluyor ise delilin hangi ekol tarafından kullanıldığının da Gazzâlî açısından önemi yoktur (Gazzâlî, 2014, 34). Sıhhati açısından bir delil sorunlu değilse ve delil niteliği taşıyor ise Gazzâlî bu öneriyi alır ve kendi sistemi açısından savunur (Gazzâlî, 2014, 34). Son eserinde bir kurtuluş limanı olarak sunduğu tasavvufun bazı uygulamalarını felsefi etkileşimin izlerini taşıdığı için dinen sıhhatli olmayan uygulamalarını söze konu etmesi bu yüzden Gazzâlî okurları açısından şaşırtıcı değildir (Gazzâlî, 1960, 57-66). Zira o, bir ekolün holigan bir taraftarı olmadığı gibi, toptancı bir takipçisi de değildir. Geleneğe *şehlerimiz dedi ki*, ifadeleri ile bir çok alim, ait oldukları ekolü adres gösterirlerken; Gazzâlî, Eş’ariler.... demiş, Mu’tezile de ... demiştir; şeklindeki metinlerine onun eserlerinde bu yüzden sıkça rastlanır (Gazzâlî, tsc, 117). Onun bu yazım biçimi mezhepler üstü bir bakış açısının habercisidir. Gazzâlî okurları bu yüzden onun hangi ekole mensup olduğu konusunda çoğu zaman kararsızdırlar. Watt ise onun mezheplere sığmayan bu yönünü aydınının uzlaştırıcı ve birleştiriciliği ile yorumlar (Watt, 1989, 2-4).

Gazzâlî’nin, sahip olduğu iman tanımını sebebiyle taklide sıcak bakma ihtimali olmamasına rağmen, içinde yaşadığı çağın şartları, onu mukallidin, imanın gerekli şartlarını yerine getirmiş olduğu gerekçesi ile mü’min olarak kabul edilmesi gerektiği sonucuna ulaştırmıştır (Arpaguş, 2005, 117-140). O da pratik yaşamın bu dayatmasına boyun eğerek, taklidi iman olarak, onaylamıştır (Gazzâlî, tsb, 351-353).

Gazzâlî, taklidi iman olarak yorumlarken de avam lehine metodolojik bir tutum sergiler. Burada ilginç bir açılım yapar, bu açılım aslında *avam- havas* insan algısının izleri de alana yansımıştır (Gazzâlî, tsb, 351-353). O, *muhataba görelilik* ilkesine göre tasdiki öğelerine ayırarak hayata geçirir. Mukallidi, iman dairesinde tutan, çözümleme de bu yolla ancak mümkün olabilmiştir. Buna göre tasdikin altı basamağı vardır. Bunlar;

1. Bûrhanî delillere dayalı olan tasdiktir ki “her bir öncülün sıhhatinden emin olunmuş, her bir kelimesinin sıhhati test edilmiştir. Bu mükemmel ve ideal olan tastiktir.

Sürecin zorluğu sebebiyle bu her yüzyılda bir iki kişinin gerçekleştirebileceği bir tasdik çeşididir” (Gazzâlî, tsb, 351). En kuvvetli tasdik, delili bûrhan ile olan tasdiktir (Fârâbî, 1990, 79, 80).

2. Kalamî delillerden kabul edilerek doğru varsayılmış, müsellemlâta dayalı tasdiktir.² Âlimlerin büyüklerinin kullandığı bu argümanları kabul etmemek hoş karşılanmaz. Çünkü *müsellemlât* tartışma sırasında daha önce öne sürülmüş ve hasım tarafından doğruluğu kabul edilmiştir. Bu önerme bir otorite tarafından delil sayılmakla, geçerlilik ve yaygınlık kazanmıştır. Bu dillendirme kimileri tarafından kesin delil anlamı taşıyorken diğer bazıları için taşımayabilir (Gazzâlî, tsb, 351).

3. Hatabî deliller ile bir şeyi tasdik etmektir. Bu delil çeşidi insanların geneli tarafından onaylanmış ve doğru kabul edilmiş öncüllerdir. Bunun delil olması, kişinin daha önce edinmiş olduğu kanaatlere uygun düştüğü içindir. Fakat ortaya konan argümana muhalefet eden biri için bunun delil oluşundan söz edilemez. Gazzâlî Kur’an delillerinin genelinin bu gruptan olduğunu söyler. Konuya ilişkin Kur’an’dan verdiği iki örnekten biri; Enbiyâ suresi 22. Ayet diğeri ise Yasin suresi 79. Ayettir. Enbiyâ suresindeki ilgili ayetle bağlantılı olarak; fitratı bozulmamış kişide bu ayetin uyandıracığı kanaat bir tasdik ve onaylama iken, *ihtilaf etmeyen, uyum içinde olan iki ilah neden olmasın* şeklindeki bir soru karşısında ise bir kafa karışıklığının baş göstereceğini ifade eder (Gazzâlî, tsb, 351, 352). Dolayısıyla bunun gerçek bir delil olmadığını ima edercesine; oysa [gerçek] delil olsaydı, *başlangıçtaki tüm sorular cevabını bulduktan sonra oluşan tasdiktir. Bu durumda bütün sorular cevaplarını bulmuş, tasdikten önceki sorular ise anlamını yitirmiş olurdu* şeklindedir (Gazzâlî, tsb, 352). Fârâbî bu tastike; *et-tastiku iknaiye* adı verir (Fârâbî, 1990, 80).

4. Nakli delillerin kullanıldığı delillendirmelerdir. Bu nakil, kendisine itibar edilen kanat önderinin, faziletine ikna olunmuş otorite ve şahısların kullandığı argümanların, dinleyici tarafından onaylanması ve tasdik edilmesi şeklinde oluşur. Gazzâlî, kişinin baba ve hocasına karşı tutumunu, konuyu anlaşılır kılmak için bir argüman olarak kullanır. Zira kişi onlardan duyduklarına ilişkin geçmişte edindiği kanaat sebebiyle başka bir delile ihtiyaç duymaksızın onaylamaktadır. Gazzâlî burada nakli aktaran kişiye ilişkin güvenilirliğin,

² Mantığın öncüller bölümüne ilişkin kavramlardandır. Öncül olarak kullanılan şeyin katiyeti üzerinden yapılan bir tasnife göre öncüllerin kesinlik ifadesine göre deliller; 1. Yakîniyyât, 2. Meşhûrât, 3. Müsellemlât, 4. Makbûlât, 5. Zannîyyât, 6. Muhayyelât, 7. Vehmiyyât, şeklinde tasnif edilmiştir.

fazilet ve takvanın muhatapta kesin bir kanaate ya da tereddütlere kaynaklık edeceğini de ifade eder (Gazzâlî, tsb, 352). Peygamberlerin davetleri karşısında avam halkın kanaatini de Gazzâlî bu çerçevede değerlendirir (Gazzâlî, tsb, 352).

5. Karîneye dayanan tasdiktir. Bu tasdik muhakkikte kesinlik oluşturmadığı halde, avâmda kesin bir inanca kaynaklık edebilir. Gazzâlî, karineyi zihinsel ya da rasyonel bir karine olarak sunmaz, onun ifade ettiği biçimi ile karine, kişide oluşan psişik bir durumun neticesi olarak muhatabın *iddia, davet* ve *önerilerinin* tasdik edilmesidir (Gazzâlî, tsb, 352). Gazzâlî; hasta birinin evinden feryatlar yükseldiğini duyan avam halk, bunu kişinin öldüğü şeklinde tasdike hazırdır. En küçük bir ima bile onların bu kanaati kesin bir tasdike taşımalarına vesile olabilir; fakat sorgulayan zihinler(muhakkik) için durum böyle değildir. Gazzâlî bedevi Arapların Hz. Peygamberin yüzünden aldıkları güven duygusu sebebiyle, başka hiçbir delile gerek duymadan onu tasdik etmelerini bu tasdik çeşidi içerisinde ele alır (Gazzâlî, tsb, 352).

6. Kişinin tabiat, yaratılışına ve ahlaki normlarına uygun düşen şeyi onaylamasıdır. Bunda söz sahibine ilişkin ne iyi bir intibah ne de onun doğruluğuna ilişkin bir karinesi vardır. Bu onaylama sadece kişinin tabiatı gereğidir. Gazzâlî birine karşı duyduğumuz öfke ona ilişkin asılsız bile olsa söylentileri onaylamak yönünde bir tavır, sevdiğimiz birine ilişkin olarak doğru olsa bile onaylamamak (inkar) yönünde bir tavır geliştirme eğiliminde olduğumuzu ifade eder (Gazzâlî, tsb, 352, 353).

Gazzâlî tüm bu onaylama biçimlerini, delillerinin gücü dolayısıyla katiyet dereceleri farklı olsa bile; bir *kabulü* sonuç verdiği için, *tasdik* olarak değerlendirir. Fakat o altıncı tasdikin, bu tasdik çeşitlerinin en zayıf halkası olduğunu, ifade etmeyi de ihmal etmez. İmanın ise ancak bu tasdik biçimlerinden biri içerisinde yer bulduğunu dile getirir (Gazzâlî, tsb, 353). Bu tasdik çeşitlerinden her hangi biri ile iman etmiş olan avamdan birinin ise kesin tasdik etmiş olduğu, onun bu yönemsel bakışıyla varsayılır. Buna göre; birine beslenen *hüsün-ü zan* ve taklidin bir ürünü olan onaylama, kişide bir itminan ve tasdik sağlıyor ise daha fazlasını da avamdan istememek gerektiğini söyler. Zira bundan fazlasının onun gücünü aşacağı görüşündedir (Gazzâlî, tsb, 353). Fakat bu son onaylama, bir tasdik ifade etse bile içerisinde ma'rifet (bilgi) taşımaz. Oysa insanlar doğruyu bilmek ile sorumlu tutuldular; avamın söz konusu bu tasdiki doğru ile yanlış ayırmaz. Bu durum, bilgisizliğe dayalı bir

tasdiktir şeklindeki bir itiraza ise Gazzâlî; tasdikte istenen şey, kişinin *bir şeyi olduğu hal üzere kesin onaydır*, bunu ne tür bir delille sağladığının ise avam açısından hiçbir önemi yoktur. Ona göre bu delilin Kelamcılarının kullandığı delillerden olması da gerekmez (Gazzâlî, tsb, 353, 354). Gazzâlî sonuca önemli oranda İslam ilk kuşağında yaşanmış ve aktarılmış örneklerden yaptığı çıkarımlar sebebiyle ulaşmıştır.

Gelenekte konuya ilişkin bir başka sorun alanı olarak görülmüş olan ve *akıl-nakil* ilişkisi ile bağlantılı bir diğer konu ise dini hükümlerin *tevkifi* mi yoksa *kıyasi* mi olduğu yönündeki tartışmadır. Gazzâlî'nin, bu soruna ilişkin çözüm önerisi, kıyasa ilişkin algı sorunlarına müdahale etmek ve anlamını tashih etmek şeklindedir (Gazzâlî, 2019, 33, 34). Dilin, dine kıyası üzerinden yapılmış izlenimi veren bu çıkarımda temel iddia, dil kurallarının kıyasa dayalı olarak oluştuğudur. Buna göre dinin kuralları da dil kuralları gibi kıyasa dayalı olarak oluşmuş olabilir mi şeklindeki bir varsayım; böyle bir tartışmaya kaynaklık etmiş görünüyor. Gazzâlî'nin tartışmayı bu dil kurallarının kıyasa dayalı olarak oluştuğu önermesi ile başlatmış olması, bizde böyle bir izlenim uyandırmıştır (Gazzâlî, 2019, 37). Konuya ilişkin Gazzâlî'nin kanaati şeriatin kıyasi değil, tevkifi olduğu yönündedir. O, bu yöndeki kanaatini; “biz, şeriatin kıyasî olduğunu, aklın ve reyin bunu belirlediğini söylersek, hangi gök bizi gölgelendirir, hangi yer bizi taşır” ifadeleri ile dile getirir (Gazzâlî, 2019, 76). Onun bu ifadelerinden; böylesi bir kabulün kendisi açısından affedilir olmadığıdır.

Konuyla bağlantılı bir diğer sorun alanı ise ehl-i kibleyi tekfir ile ilgili olarak ortaya çıkar. Gazzâlî siyasi sorumluluğunun bir gereği olarak tekfir sorununa bir çözüm üretme çabası içinde olmuştur. Bu amaçla tekfir problemini teşhis etmekle işe koyulmuştur. Ona göre; insanların bir birini tekfir etmesinin arka planında mezhep taassubu, cehalet... vb. bulunmakla birlikte, farklı mezheplerin birbirlerini tekfir ederken en çok kullandıkları gerekçelerden biri de *te'vil* konusu olduğunu tespit eder (Gazzâlî, 1993, 41-46). Bu nedenle Gazzâlî, *te'vil* konusunda bir yöntem geliştirmeye çalışmış ve *te'vili* gerekçe gösterilerek tekfirin yaygınlaştırılmasının önüne geçmek istemiştir. Zira *te'vile* dini yaklaşımları sebebiyle mesafeli bulunan ekollere karşılık, *te'vili* gerekli gören ekoller de vardır. Bu durumda da tarafların sübjektif değerlendirmeleri sebebi ile tekfir kaçınılmaz olmuştur (Gazzâlî, 1993, 41-46). *Te'vilin* nasıl yapılacağı, hangi durumlarda *te'vilin* mümkün olduğu, hangi durumlarda mümkün olmadığını net biçimde belirlemek, bu kaostan kurtulmak için gerekli olmuştur.

Tarafların *te'vile* dini yaklaşımlarında yer verip vermemesi ise temelde *akıl-nakil* ilişkisinin parametrelerinin, taraflarca farklı belirlenmiş olmasıdır (Gazzâlî, 1993, 47-51). Zira her durumda metnin literal anlamlarını tercih etmek, insan biçimci bir tanrı tasavvurunu (*müşebbihe-mücessime*) sonuç vermiştir. Kuralları net belirlenmemiş durumlarda yapılan *te'viller* ise *batınî* yorumları sonuç vermiştir (Gazzâlî, 2016, 46-182). Bu yönüyle onun *te'vile* ilişkin geliştirdiği kuram, alanı bu başıbozuk durumundan kurtarıp, bir düzene kavuşturma gayretidir (Gazzâlî, 1993, 47-51). *İlcâmu'l-avâm'an'ilmî'l-kelâm, Faysalu't-tefrîka beyne'l-islâm ve'z-zendeka, Kânûnu't-te'vil...* gibi eserleri, bu problemin doğurduğu sorun alanlarını tartıştığı eserleridir. Fakat özellikle *Faysalu't-tefrîka beyne'l-islâm ve'z-zendeka* adlı eserinde; *te'vilin ne olduğu, neden gerekli olduğu, kimlerin te'vil yapabileceği...* vb. sorulara cevaplar aranmıştır.

Gazzâlî, dini literatürün sağladığı imkânlar ile dini metinlerde müteşâbih ifadelerin bulunduğunu onaylar. Fakat bunlara karşı nasıl bir tavır takınılacağına ilişkin onun iki önerisi var. Bu önerilerin ilki, bu konuda sorulan soruları cevapsız bırakmak ve avamı bu konuda uzak tutmaktır (Gazzâlî, 1993, 49). Gazzâlî yorum imkânı olmadığı ya da yorumlardan birini tercih edecek bir delil olmadığı; durumlarda da tavrın bu olması gerektiğini söyler (Gazzâlî, tsd, 628). İkinci tutum ise mananın lafzın zahirine hamletme imkânı olduğu ve buna ilişkin kesin delillerin bulunduğu durumlarda, yoruma gidilemez ve bu durumda mana lafzın zahirine göre verilir (Gazzâlî, 1993, 49, 50). Fakat, mananın lafzın zahirine hamedilmesine ilişkin her hangi bir delilin olmadığı durumlarda ve hamleme durumunda, dinin ruhuna uygun olmayan bir anlamın ortaya çıkması durumunda *te'vil* yapılır. Daha sonra da bu *te'vilin* yapılmasında uygulanacak kıstasları ortaya koyar (Gazzâlî, 1993, 49-51).

Akıl-nakil alanı ile ilişkili ortaya çıkan ve çıkması muhtemel temel sorun alanları, genel itibarıyla yukarıda verilenler ile sınırlıdır. Gazzâlî'nin bu sorun alanlarına ilişkin metodolojik yaklaşımları da yukarıdaki gibidir.

3. Gazzâlî 'de Akıl ve Nakil Tartışması

Gazzâlî'nin, *akıl-nakil* ilişkisine ilişkin hareket noktası onun evren ve din algısında aranmalıdır. Zira ona göre dinî ve dinî olmayan (dünyevi) şeklindeki ilim ayrımı, onun bu konuya ilişkin yaklaşımında belirleyicidir (Gazzâlî, tsa, 9). O, öncelikle ilimleri 1. *Akli ilimler*

2. *Dini ilimler* şeklinde bir ayrıma gider (Gazzâlî, tsa, 7). Daha sonra ise dini ilimleri 1.*Aklî ilimler* 2. *Nakli ilimler* 3. *Hem aklî hem de nakli ilimler* şeklinde bir tasnife gitmiştir. Çünkü ona göre aklî ilimler nakli kullanmayacaklardır. Hadis gibi ilimler ise sadece naklidir, dolayısıyla akli kullanmaya ihtiyaç duymayacaklardır. Fakat Kelam gibi ilimler hem akli hem de naklidir. Dolayısıyla Gazzâlî, *akıl-nakil* algısına, ilimleri tasnifinden hareketle ulaşır denilebilir. Onun bu algısı; konuya yaklaşımındaki yöntemi de ima etmektedir. Zira ona göre yalnız başına aklın etkin olduğu bir alan olduğu gibi; naklin yalnız başına etkin olduğu bir alan da vardır. Bunun dışında bir de hem aklın hem de naklin birlikte kullanılması ile ancak sonuca ulaşılabilecek bir alan vardır (Gazzâlî, tsa, 7-11). Onun bu algısının metodolojik bir yaklaşım olduğu ve onun konuya ilişkin bütün söylemlerinde, bu metodolojik izleri takip etmek mümkün görünüyor (Gazzâlî, tsa, 7-11).

Gazzâlî, bu değerlendirmesinde insanın evrende bir amaç için bulunduğunu ve bu amacını gerçekleştirmek için araçlar aradığı ön kabulü ile değerlendirmeler yapar. Onun bu algısı; metnini de şekillendirmiştir. Ona göre dini alan içerisinde akli yeterli görerek nakli dışlamanın imkânı yoktur. Öte yandan, akli dışlayıp sadece nakli aktarımlarla yetinenleri de Gazzâlî aynı üslupla eleştirir (Gazzâlî, 2012, 15). *O, akıl ve nakil* ilişkisini gelenekte kullanılan bir metafor olan *nurun âlâ nur*' ile ilişkilendirir (Gazzâlî, 2012, 15).

Öte yandan ona göre "bir şey aklen mümkün değilse şer'i olarak onu talep etmenin imkânı da yoktur" (Gazzâlî, 2012, 65). Öyle görünüyor ki o, konuyu *teklif-i mâ lâ yutâk* çerçevesinde değerlendirmiştir. Buna göre şer', aklın imkânı zemininde hüküm vaaz eder ve insandan talepte bulunur. Zira insanın idrak edemediği bir şeyin şeriat tarafından istenmesi, kulun bu talebe olumlu yanıt vermesini ve ona itaat etmesini imkânsız kılar. Muhtemelen akılcı-dirayetçi gelenekte yer alan *akıl* ile *nakil* çelişir ise akıl tercih edilir; nakil ise *te'vil* edilir anlayışının temeli, bu yaklaşımdan beslenir.

Konuyla bağlantılı olarak; Ruyetullah'a ilişkin yorumunda dikkat çekici bir biçimde Gazzâlî; önce meselenin akli imkânını irdeler; mümkün olduğu kanaatine ulaştıktan sonra ancak konunun nakilde geçtiği şeklini ele alır. Konuya ilişkin nakilleri de akli yorum sürecine tabi tutarak değerlendirir (Gazzâlî, 2012, 64-71). Bu durum, Gazzâlî'nin *akıl-nakil* ilişkisindeki yaklaşımını ortaya koyan net bir tutum olarak görülebilir.

Öte yandan onun anlayışında genel bir kural olarak; *akıl* ve *naklin* çelişmediği ve çelişemeyeceği bir *postülat* olarak yer alır. Çelişki gibi duran bir durum var ise *ya aklın kullanımında sorun vardır ya da naklin yorumundan* kaynaklanan sorunlar vardır (Gazzâlî, 2012, 64-71).

Gazzâlî belirli alanlarda aklın yalnız başına bir delil olarak yeterli olduğunu, bu konularda başka delile ihtiyaç duymadığını da ifade eder. Bu bağlamda yaratıcının Kudret sıfatına sahip olduğunu, evrendeki muntazam ve birbiri ile ilişkili evren algısından çıkardığını ifade eder (Gazzâlî, 2012, 80). Öte yandan Semi ve Basar sıfatına ilişkin olarak tavrını belirlerken; Allah için işitme ve görmeden söz edilebiliyor ise diğer hislerin de onda bulunabileceğini akli çerçevede muhtemel görür. Aklın mümkün gördüğü bu ihtimali, şer'in kaynaklarında çek ettiğinde, Şeriat'ın; *Semi* ve *Basarı* Allah için ispat ettiğini, ötekiler için ise böyle bir şeyin olmadığını ifade ederek, tavrını belirlerken; şer'in konumunun ne olduğuna ilişkin de bir tavır ortaya koyar (Gazzâlî, 2012, 102). Oysa akli olarak diğer hisleri Allah için ispat etmenin önünde akıl açısından bir engelin olmadığını, dolayısıyla bunların da Allah için mümkün olabileceğini ifade etmiş olduğu halde, diğer hisleri Allah'a nispet etmekten kaçınır (Gazzâlî, 2012, 103). Çünkü Allah'a ilişkin konularda nassın söylediği ile yetinmek ve Allah'ın kendisi hakkında ispat etmediği bir şeyi ona nispet etmeye yeltenmemek şeklindeki yaklaşım, onun konuya ilişkin temel yaklaşımdır (Gazzâlî, 2018, 32-34).

Sıfatlar konusuna ilişkin bir başka örnek ise; başka şekilde de isimlendirilme ihtimali olan irade sıfatını, şeriatın bu ismi tercih etmesi sebebi ile *irade* olarak muhafaza ettiğini söyler (Gazzâlî, 2014, 64-66). Bu durum, farklı aklî imkânlar bulunsa bile onun tercihinin şer'i kullanımdan yana yaptığını ortaya koyar. Fakat bu onun akli dışladığı anlamına gelmez.

Gazzâlî algısında *akıl* ve *şeriat* dolayısıyla *nakil* biri birinin alternatifi değil, bir birinin destekçisi ve tamamlayıcısıdır. O *akıl* ve *naklin* sadece birini kendi dünyasında düşleyenin eksik veri ile çalıştığına, dolayısıyla eksik bir dindarlık öngördüğüne kanidir (Gazzâlî, 2012, 15). Öte yandan o, aklın belirli alanlar açısından bilgi edinmek konusunda sınırlı olduğunu bu durumlarda sadece akli kullanmanın da insanı bir yönüyle eksik bırakacağını dile getirir (Gazzâlî, 2012, 15). Gazzâlî'nin sözünü ettiği alan, teolojide *semyat* olarak ifade edilen ahiret inancına ilişkin alan olmalıdır.

Kadim-hâdis ayrımı üzerinden, evrenin içerisinde araz bulundurmasından hareketle tanrı-âlem ilişkisini ele alan Gazzâlî, tanrı açısından bu ilişkinin zorunlu bir ilişki değil muhtemel (mümkün) olan bir ilişki olduğunu söyler (Gazzâlî, tsa, 8). Konuya evren açısından bakıldığından ise var olmak için âlem bir yaratıcıyı gerektirir. Dolayısıyla bu ilişki zorunluluk ilişkisidir. Konuya ilişkin tartışmasında Gazzâlî; Allah'ın peygamber göndermesi ve onun doğruluğunun kanıtı olarak mucize ile donatmasına kadar, nakle müracaat etmeksizin doğal teoloji yapar (Gazzâlî, tsa, 8). Zira ona göre bu, aklın alanıdır bu konularda akıl yürütme ve istidlalde bulunmak gerekir (Gazzâlî, tsa, 8). Konunun vahyi ilgilendiren alana evrilmesi ile Kelamcının bu noktada susması gerektiğini söyler. Onun bu ifadesinde ima ettiği şey; bu noktadan sonra konu artık vahyin yani *naklin* alanıdır. Zira ona göre akıl, peygamberi doğruladıktan sonra artık ona düşen peygamberin Allah'a ve ahiret gününe ilişkin söylediklerine teslim olmaktır (Gazzâlî, tsa, 8). O burada ilginç bir tespitte bulunarak; fakat aklın kendi başına müstakil olmadığı konularda bile; aklın idrak edemediği ve akıl için imkânsız olan bir hükmün şeriatte olamayacağıdır. İslam kültür geleneğinde sıkça rastlamadığımız bir tarzda Gazzâlî, *şeriatî akıl açısından sınırlandırır* (Gazzâlî, tsa, 8). Buna göre *şeriat akıl üstü olabilir, fakat akıl dışı olmaz*.

Gelenekte şeriatin aklı sınırladığı birçok ifadeye rastlanabilir, fakat onun cüret ettiği şey hem ifade edilmesi hem de hazm edilmesi oldukça zordur. "Şeriatte aklın anlamadığı ve aklın ilkeleri açısından imkânsız olan bir şeye hüküm verilemez" ifadesi, *akıl-nakil* ilişkisi açısından gelenekçi çiziminin temsilcisi bir âlim açısından akla vurgu yapan en güçlü ifade kalıplarından biri gibi görünüyor. Aklın idrak edemediği bir konuda, şeriatin hüküm koyamayacağı vurgusu ile Gazzâlî, *din insan içindir ve insanın anlamadığı bir şeyi onaylayıp, ona itaat etmesinin istenmesi teklif-i mâ lâ yutâk* çerçevesinde değerlendirdiği ise metnin kendi bütünlüğü içerisinde sezilenir. Fakat o bununla da yetinmeyerek, *Şer' in akıl ile çeliştiği vârid olmamıştır, fakat onu sınırlandırdığı vakidir* diye sürdürür *akıl-nakil* ilişkisine dair analizini (Gazzâlî, tsa, 8).

Gazzâlî, İslam kültür geleneğinin bir temsilcisidir; dolayısıyla onun düşünce çizgisinin temelleri, ondan hemen önceki gelenekte de görülür. Bu konuda Mâverdî'nin de önemli açılımlar sağladığı söylenebilir. O, akıl yürütmenin şeriatî öğrenmek ve ona uymak için gerekli olduğunu tespit eder. Mâverdî aklın hüccet (delil) lerinin dini anlamak ve ona uymak

için temel teşkil ettiğini, dolayısıyla dinin sıhhatinin ancak akıl ile anlaşılabilirliğini söyler (Mâverdî, 1994, 16/54). Şeriatın, aklın gerekli(vacip) ve mümkün (caiz) gördüklerinin sınırını aşamayacağını ifade eden Mâverdî, aklın imkânsız gördüğü bir konuda ise şeri bir kuralın varid olup aklı iptal etmediğini ifade ederek, Gazzâlî'nin söylemine öncülük eden bir isim olur (Mâverdî, 1994, 16/54). Tek farkla ki Mâverdî, konuya ilişkin olarak aklın kaçındığı (*bima hazara hu akl*) ifadesini kullanırken, Gazzâlî ise akıl açısından imkân dışı (*mustahil*) şeklinde mantık ilmine ilişkin bir terim kullanarak, bizim için daha anlaşılır bir ifade tercih etmiştir.

Mâverdî, akla ilişkin bu çıkarımlarını; Ankebut 43. âyet ve Taha 54. âyetteki akıl vurgusuna dayandırır (Mâverdî, 1994, 16/54). O, aklî deliller, semî deliller üzerinde belirleyici ve onlardan (naklî delillerden) çıkarımda bulunmaya ise kaynaktır, şeklinde kritik bir tespit de yapar. Bundan dolayı da birçok âlim aklı; *ummu'l-usul* (asılların anası) olarak isimlendirmiştir (Mâverdî, 1994, 16/54; Sem'ânî, 2010, 100). Mâverdî, akıl ve şer' arasındaki ilişkiyi tesbit etmek adına *asl* ve *fer'* i de tanımlar. Zira o buradan bir sonuca ulaşmak istemektedir. Buna göre; *asl*, başkasına delalet eden şeydir, *furu* ise; *başkasının kendisine delalet ettiği*dir. Bu tanıma dayalı olarak Kitab (Kur'an) yani Şer', akla göre *fer'*dir. Çünkü akıl, ona delalet etmektedir (Mâverdî, 1994, 16/54). Konuya ilişkin bir başka görüşlerin de olduğunu, dolayısıyla sözü edilen yorumun yegâne yorum olmadığını da kaydeder(Mâverdî, 1994, 16/54). Bu görüşe göre de *asl*, kendisi ferlerine ayrılan, ferlere kaynaklık edendir. *Fer'* ise başkasına kaynaklık etmeyen, dallarına ayrılmayıp. Bu yoruma göre ise kitap asıldır ve akıl da ona delalet etmektedir (Mâverdî, 1994, 16/54). Fakat bu yorumda bile aklın *fer'* olduğu iddia edilmemiştir. Akıl mı yoksa kitap mı ikileminde onun tercihinin aklın kitaba göre asıl olduğu şeklindeki anlayışı; *kitap asıldır ve akıl da ona delalet etmektedir*" şeklindeki vurgusunda akıldan yana olduğunu, ortaya koyar.

Bu bağlamda Gazzâlî sonrası âlimlerden Taftazânî, Râd suresi 16. Ayette geçen "Allahu Haliku Kulli şeyin" i tefsir sadedinde, *ancak aklın delalet ettiği mümkünlerin bu küllün içleminde yer aldığı ifade eder* (Taftazanî, 2014, 82). Muhtemelen Taftazanî, bu yoruma giderken yaratmanın belirli kurallar çerçevesinde ve belli bir ölçüde olduğu yönündeki nasları hesaba katmış, *sünnetullahın* ise akıl tarafından kavranabileceğini varsayarak bu yoruma gitmiştir. Zira onun algısında naklin, aklın ışığında yorumlandığı görülür.

Gazzâlî akıl nakil ilişkisine dair bir başka analizinde ise “akıl idrakinde bağımsız olmasaydı, itaat ahirette saadet sebebi, itaatsizlik ise azap sebebi olamazdı” şeklinde bir yorumda bulunur (Gazzâlî, tsa, 8). Zira insanın ahiretteki durumu insanın teklife karşı tutumuyla ilgilidir ve tasdik ancak itaati gerektirir (Sem’ânî, 2010, 101). Dolayısıyla Gazzâlî’ye göre akıl hem tasdikte hem itaatte etkindir. Buna göre mucizenin kendisine delalet ettiği şahsı doğrulamak ve ona itaat etmek de aklın görevi ve alanıdır. Peygamberin haber verdiği şeyi doğrulamak ve gereğini yapmak da Gazzâlî’ye göre aklın görevi ve alanıdır (Gazzâlî, tsa, 8).

Gazzâlî açısından daha erken bir zamana ait bir başka Şafiî âlim olan Sem’anî ise; akla vurgu yapan bazı âlimlerin Şerî’atin kaynaklarından beşincisinin ise *akıl* olduğunu söylediklerini kaydeder (Sem’ânî, 2010, 93). Fakat kendisi bu görüşe katılmadığını metnin sonraki bölümlerinde ifade eder (Sem’ânî, 2010, 93, 103). Aklın bir şeyi vacip kıldığına ya da yasakladığına ilişkin bir delil olmadığını, fakat onun ilahi emirlerin anlaşılmasını sağlayan ve onları bilmeye imkân veren bir araç olduğunu söyler (Sem’ânî, 2010, 93). Kesbi bilginin *ma’kul* ve *mesmu’* olarak ikiye ayrıldığını ifade eden Sem’anî, ilim bahsi çerçevesinde aklın ele alınmasının gerekliliğini ifade ettikten sonra, *teklifin ancak akıl ile sahîh olduğu* yönündeki ulema kanaatini de aktarır (Sem’ânî, 2010, 101). Gazzâlî öncesi Şafii-Eş’arî ulemanın akıl nakil ilişkisine dair yorumlarının onun fikri tekâmülünde motive edici bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Fakat O, söz konusu âlimlerin söylemlerini daha ileri bir noktaya taşımış görünüyor.

Bütün bunlardan sonra; denilebilir ki Gazzâlî anlayışında aklın sınırsız bir salahiyet alanı olduğu söylenemez. Gazzâlî yaklaşımında o, şer’in çizdiği hudutlar çerçevesinde bir sorumluluk alanına sahiptir. İmkân ve potansiyeli, çok daha geniş bir çerçeve çizmeye müsait olduğu halde, yaratıcının evrene bir amaç ve gaye çizmiş olması sebebiyle Allah’ın iradî bir tercihi olarak, insana bir kurallar çerçevesi belirlemiştir. Bu insanın sınırlı potansiyeli ile ilişkili olan din ve şeriattır. Akıl ise bu nizamı ve kuralları idrak eder. Zira bu aklın idrak alanıdır bu konuda sınırları bilmek ve gereğini yapmak için akıl insana verilmiş bir anlama aracıdır.

Öte yandan, metin bütünlüğü içerisinde aklın bu gayeleri kavrayarak, büyük resmi görmesi, varsayılan bu büyük gayenin bir parçası olarak evrene katılması beklenir (Mâturîdî,

2001, 65-76). Söz konusu bu büyük resmi oluşturan parçaları anlama konusundaki sorunları gidererek doğru perspektifi görmesi ve göstermesi konusunda ise akıl, şeriat üzerinde hâkim ve hakem rolü üstlenir. Buna göre akıl, nakil ile olan sorunların çözümünde hakem olduğu gibi, çelişir görünen iki nakil arasında daha doğru ve sıhhatli olanın tespitinde de hakemdir. Öte yandan, Gazzâlî, akıl ve naklin çatışamayacağına kanidir (Gazzâlî, 2012, 15). O, bu konuda ölçülü ve uçlara gidilmemesi gerektiğini telkin ederken; filozofların ve Mu'tezile'nin akli öne çıkarmak konusunda aşırıya gittiklerini de ifade eder (Gazzâlî, 2012, 15).

Gazzâlî 'ye göre şer', *olguya şahitliği tadil edilmiş bir delil*, akıl ise *şer'in şehadetini onaylayan bir yargıdır*. Zira akıl sayesinde şer'î bilginin kaynağı olan Allah'ın ulûhiyetini, peygamberlerin nübüvvetini ispatlamaktayız. Bu yönüyle akıl şeriate mukaddemdir. Zira şer'in delil olması, kişinin tasdik ve onayından sonradır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin düşüncesinde akıl ile naklin farklı işlevleri vardır ve biri ötekini yerini alamaz aksine biri ötekini gerektirir. Fakat şeriat olmadan aklın hakikati bulması muhtemel ve mümkün iken, şeriatın akılsız anlaşılma ihtimali ise yoktur (Gazzâlî, 2014, 112). Öte yandan aklın yargıda bulunmaktan kaçınması gereken durumların da olduğunu farklı vesilelerle kendi külliyatı içerisinde dile getirmiştir. Bunlardan biri de evrenin ebediliğinin son bulması gerektiği ile ilgili tartışmada evrenin son bulacağına akıl hükmedebilir, fakat bunun ne zaman olacağına ilişkin, son sözü söylemek Gazzâlî'ye göre aklın değil şer'in alanıdır (Gazzâlî, 2014, 112).

Akl-nakil ilişkisine dair müstakil eseri *Kanûnu't-Te'vil*'inde akıl ile nakil ilişkisinde üç yaklaşım olduğunu söyler.

1. Ma'kûlu dışlayarak sadece menkûlü tercih edenler.
2. Menkulu dışlayarak sadece ma'kulü tercih edenler.
3. Orta yolu tercih edip bu ikisi arasında bir yol tutanlar.

Bu üçüncü grubun hem menkulü hem de makulü kullandıkları varsayılabilir. Buna göre, bunlardan bir grup; *aklı asıl kabul edip nakle gereken ihtimamı göstermemiştir*. Yine bunlar içinde bir başka grup ise *nakli asıl kabul edip akla gereken değeri göstermemiştir*. Bunlardan üçüncü bir grup ise *hem akli hem nakli asıl sayıp ikisi arasını uzlaştırmış, akıl ve naklin uyumunu ortaya koymuştur* (Gazzâlî, tsd, 625).

Sadece menkulatı (nakli) kullanıp, makulata itibar etmeyenler; nakil ile gelen haberin zâhirinden akla ilk gelen anlamla yetinip, bunu uygulayanlardır. Bu anlayışın temsilcileri

nassın zâhirleri arasında bir çelişki ile karşı karşıya kaldıklarında ise yorumdan imtina ederek; bu çelişkiyi “Allah dilediğini yapmaya kâdirdir”³ anlayışı ile çöz(me)me yoluna gitmişlerdir (Gazzâlî, tsd, 625). Daha doğrusu çözümünü Allah’a bırakarak meseleyi çözümsüzlüğe terk ederler demek de olası görünüyor.

Gazzâlî bu anlayış sahiplerine ilişkin olarak aktardığı ifadeleri ile sadece *akıl-nakil* arasında bir çelişmenin olmadığını, bunun dışında *iki nakil arasında da görünüşte olsa bile çelişmenin mümkün olabileceğine* de dikkatlerimizi çeker. Bu durumda bu akım temsilcilerinin sorunu Allah dilediğini yapandır şeklindeki “*keyfe ma yaşa keyfe ma yürü*” bir Allah tasavvuru çerçevesinde meseleyi çözdüklerini aktarır.

“*Keyfe ma yaşa keyfe ma yürü*” bir tanrı tasavvurunda belirli bir ölçü ve kural olmadığı için bir çelişmeden de söz edilemez. Böylesi bir durumda; “o zaman öyle istedi ve öyle yaptı”, “şimdi ise böyle istiyor ve böyle yapıyor” durumu ortaya çıkar. Bu durumda yarına ilişkin bir planlama imkânı da yoktur. Zira bu tanrı tasavvurunda güneşin yarın batıdan doğmasını beklemeye hiçbir engel yoktur. Bu dini anlayışı besleyen temel argümanlardan biri, Allah’a fiillerinde zorunluluk atfedilememesidir. Onun irade ve kudreti sınırlandırılmaz. Zira o dilediğini yapandır... şeklindeki bir tanrı tasavvuru olduğu söylenebilir. Gazzâlî de bu akıma *sünnetullah* ile bağlantılı ve varlığın özelliklerinden hareketle; *bir şey bir zamanda* iki farklı yerde ve iki farklı surette olamaz anlayışına gelememiş olmaları yönüyle eleştirir görünür (Gazzâlî, tsd, 625). Buradaki sorun; onların Allah’ın eşyaya koyduğu kuralları, Allah’ın sınırsız kudreti ve iradesi çerçevesinde yok saymalarını gibi görünür.

Sadece makulatı kullanıp, menkulata itibar etmeyenler; birinci gruptakilerin aksine akıl ile yetinip onu asıl kabul edenlerdir. Bunlar birinci gruptakilerden uzaklaşarak, onların tam tersi bir yerde mevzilenmişlerdir. Bu gruptakiler akıllarına uygun olan şer’î nakilleri kabul eder; akıllarına aykırı olanları ise *peygamberlerin avamın anlayabileceği anlatımları* (tasavvur) olduğunu *iddia ederler* diye savunduklarını da yine Gazzâlî aktarır (Gazzâlî, tsd, 625). Onlara

³ *İnallâhe ala kullu şeyin Kadir* ifadesi literal anlamı ile “Allah’ın her şeye gücü yeter” şeklindeki anlamını “Allah dilediğini yapmaya kâdirdir” şeklinde tercüme etmenin bağlam açısından daha makul olacağı düşünülmüştür. Zira bizim tercih ettiğimiz mana, literal metinde gizli olan iradeyi ortaya çıkarmış ve vurgulamıştır. Bağlam da bunu gerektirmektedir.

göre avamın anlayabilmesi için peygamberler bir şeyi olduğundan başka (hilafına) anlatmak durumunda kalmışlardır (Gazzâlî, tsd, 625).

Gazzâlî bu iki yaklaşımdan ilkinin tercih edenlerin, güvenlik endişesiyle yorumlama tehlikesini göze almadıklarını, dolayısıyla araştırma ve yorumdan kaçındıklarını ifade eder (Gazzâlî, tsd, 625). Gazzâlî'ye göre onlar bu tavırları sebebiyle cehalet ile yetinmişlerdir. Onlar; "Allah'ın acayip işlerini bilmem, bildiğim şey Allah'ın dilediğini yapmaya kadir olduğudur" diyerek kurtulabilecekleridir. İkinci grup ise "durum peygamberin ifade ettiği gibidir. Dolayısıyla benim maslahat olarak düşündüğüm şeylerin dışındadır" dese, iki akımın temsilcilerinin tehlike ve güvende birbirlerinden farkları kalmaz (Gazzâlî, tsd, 625). Zıt iki kutbu din dairesinde tutacak yorumlamalar ile köşeli anlayışları yumuşatma ve tarafları yaklaştırma çabası güden Gazzâlî, genel bir değerlendirme kıstası olarak, kitapta (Kur'an) zahirde olsa bile bir çelişki olabileceğini varsaymamış görünür. Onun nakildeki zahiri çelişki anlayışı, önemli oranda peygamberden aktarılan haberler ile sınırlıdır demek mümkün görünüyor. Fakat bu genel anlayışının bazı istisnaları da onun konuya ilişkin çalışmalarına yansımıştır (Gazzâlî, tsd, 625-628).

Aklı asıl kabul edip, nakle gerekli ihtimamı göstermeyen yaklaşım: "Bunlar ma'kûlü asıl sayıp onu araştırmış, fakat menkulden gerekli ihtimamı esirgemişlerdir. Bu yaklaşımlarının sonucu olarak ilk bakışta birbirleriyle ve akılla çelişen anlayışları zâhir anlamları çerçevesinde uzlaştıramamışlardır. Onlar, sorunu çözme sadedinde, akla aykırı görünen her menkulü reddetmişlerdir. Kur'an ve mütevâtir rivayetler ile *te'vili* lafzına yakın olan hadislerin dışında kalan nakilleri yalanlamış; bu tür nakilleri kabul etmemişlerdir. Buna ek olarak yorumu zor nakilleri ise uzak *te'vild*en sakınmak için kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla bu gruptakiler *te'vilde* zorlanma ile haberin inkârı seçeneklerinden kolay olan inkârı seçmişlerdir. Böylece de onlar şeriatin kendisiyle bize ulaştığı, sikâ raviler tarafından aktarılan sahih menkulü bile inkâr etmişlerdir" (Gazzâlî, tsd, 625).

Nakli asıl kabul edip, akla gerekli özeni göstermeyen yaklaşım: Bu gruptakiler nakil üzerinde detaylı araştırma yaptıkları halde; makul konusunda araştırma yapmaktan ise kaçınan gruptur. Bu yüzden onlara göre *menkul* ile *makuller* arasında çatışma olduğu düşünülmüştür. Görünüşteki bu çelişme durumunu ise onların gidermeleri mümkün olmamıştır. Onlar akıldan kaçtıkları, ona dalmadıkları için bazen çok zorlu ve ince düşünmeyi gerektiren,

bazen uzun öncüller sonucu ortaya çıkan aklın imkânlarını düşünemediler. Bu konudaki bir başka sorun ise onlar akıl konusunda uzman olmadıklarından dolayı neyin aklen mümkün ve neyin aklen imkânsız olduğunu bilememişlerdir. Bu yüzden aklen imkânsız olan bir şeyi mümkün, aklen mümkün olan bir şeyi imkânsız olarak değerlendirebilmişlerdir. Onların bu konudaki eksiklikleri sebebiyle istivâ gibi yön içeren nakiller hakkında tevil yapma gereği de duymadılar (Gazzâlî, tsd, 626).

Nakli ve akli asıl kabul edip, her ikisine de gerekli ihtimamı gösteren yaklaşım: Gazzâlî 'ye göre "bu grup gerçeği yakalayan gruptur. Bu yaklaşımları ile zorlu bir yola talip olmuşlardır. Onlar hem akli hem de nakli birer asıl olarak kabul edip, akıl ve nakil arasında gerçek bir çatışmanın olmadığını anlamışlardır. Onlar akıl ve naklin çelişmeyeceğine, her ikisinin de hakikat olduğuna kanidirler. Akli kabul etmeyip onu inkâr edenin şer'i de inkâr ettiğine, inanırlar. Çünkü şeriatin doğruluğu ancak akılla bilinebilir. Bu yüzden şeriatin akli onaylamadığı nasıl söylenebilir ki! Zira ona göre şeriat ancak akıl ile tasdik olunur" (Gazzâlî, tsd, 626).

Bu yaklaşımın karşı karşıya bulunduğu tehlike, ihtilafa ilişkin ihtimaller içinde Allah'ın ve resulünün muradının ne olduğunu zanna dayalı olarak tespit etmektir. Söz konusu nakilde, sözü söyleyenin muradının ne olduğu açık ise sorun yoktur bunu bilir, fakat muradın ne olduğunun açık olmadığı durumlarda ise bu muradın ne olduğuna ilişkin yaptığı tercihte, bu sonuca nereden-nasıl ulaştığını, diğer ihtimallerin tümünü dışlayarak kesin bir sonuca ulaşır (Gazzâlî, tsd, 627). Şayet imkânlar bir sonuca ulaşmayı mümkün kılmıyor ise bu durumda ise yorum yapmaktan kaçınarak mutlak ve mücmel bir tasdik ile yetinmek gerekir (Gazzâlî, tsd, 628).

Gazzâlî bu tavrın gelenekte de temsilcileri olduğunu göstermek istercesine Malik b. Enes'in istiva konusundaki tutumunu bu konuda delil getirir. Buradan onun ulaştığı sonuç ise bu tarz sorulara cevap vermemenin dini bir özür olarak görülebileceğidir (Gazzâlî, tsd, 628).

Ayrıca Gazzâlî 'ye göre akıl, naklî bir delilin umûmîliğine ya da hususiliğine de delalet edebilir. Bu durumda çelişir gibi gözükken diğer nakillerin mukayesesi ile bu umûmîlik üzerine *te'vil* edilmesi de mümkün olur.

Buna göre Gazzâlî'nin anlayışında akıl, âmm lafızları tahsîs eden delillerden biri olarak değerlendiriliyor görünür. Bir nas umûmî anlamı üzere kaldığında, akla aykırı gibi görünen naklin, akılla çelişen kısmının akılla tahsisinin mümkün olduğu anlamına gelir (Gazzâlî, tsd, 625-627). Akıllı nakil üzerinde tahsis edici olarak görmesi geleceğin teolojik kurgusu için yeni bir ufuk vaad eder.

Aklı itibarsızlaştırmak amacıyla dile getirilen inkarın akıl kökenli olduğu eleştirisine karşı Gazzâlî, şeriat kaynaklı inkarların da olduğuna ilişkin örnekler ortaya koyarak, bunun akıllı kötölemek için bir argüman olamayacağını ima eder (Gazzâlî, 1993, 91, 92). Ona göre akıllı bu yönden de kötölemeye imkân yoktur.

Aklın bilgi kaynağı (sebebi) olup olmadığının hükmüne ancak akılla varılabileceği gibi; haber yoluyla böyle bir hükme varılacak olsa, bu haberin doğru veya yalan oluşu da yine ancak akılla bilinebilir. Bu durum ise aklın vazgeçilmez oluşunu ortaya koyar. "Nazarı reddetmek yine nazarla, akıllı reddetmek de ancak akıl ile mümkündür ki bu da aklın dini gerekliliğinin en açık delilidir" (Mâturîdî, 2001, 65-76).

Nur suresi 35. Ayete ilişkin tefsirinde, *havasu'l-havas* için Nur, Allah'tır. Yaygın bir kanaat olarak gözden kinaye olarak da nur kullanılmış olduğunu aktaran Gazzâlî, bu kinayenin akıl için yapılmasının daha uygun olacağını ifade eder. Konuya ilişkin gerekçelerini de dile getirir (Gazzâlî, tsb, 286-290).

Gazzâlî'nin *el- İktisad fi'l-İtikad* adlı eserini de *Akılcı* ve *nakilci* anlayışın aşırı uçlarına karşı orta yolcu, ılımlı bir önerisi olduğu ifade edilmiştir. Bu eserinde, o aklın vahyin yorumunda rehber rolü oynadığını söylediği ifade edilmiştir (La Sala, 2014, 4).

Sonuç

Gazzâlî'nin İslam kültüre geleneğinin temel sorunlarından biri olan *akıl-nakil* ilişkisine dair düşünce ve yaklaşımları kendinden önceki âlimlerinden bağımsız değildir. O, kendinden önceki kuşakların birikim ve tecrübelerini geliştirmiş ve alanda önemli açılımlar sağlamıştır. Onun yaklaşımı kendisinden önceki Şâfiî-Eş'ârî usulcülerin görüşlerinden izler taşır. Fakat onun bir ekol ile sınırlı bir yöntemin temsilcisi olduğu söylenemez. Onun konuya ilişkin temel yaklaşımının *orta yol* olduğu bu konuyla ilişkili olarak da söylenebilir. Akıl ile nakil konusunda Gazzâlî, orta yolu tutan bir anlayışı doğrulamakta ve bu yönelişi önermektedir. Bu anlayışa göre akıl ve nakil sahih bir dinî anlayış geliştirmek için ihtiyaç

duyulan delillerdendir. Bu deliller birbirinin alternatifi değil, biri birini destekleyen iki araçtır. Akıl, nakli ispat vasıtası olması hasebiyle öncü ve kurucu bir delildir. Çünkü Peygamber'in getirdiği nakiller, ancak kendisinin nübüvveti akıl ile ispatlandıktan ve peygamber onaylandıktan sonra anlam kazanır. Gazzâlî'nin düşüncesinde akıl, naklin meşruiyetinin kanıtı ve ispat aracıdır. Aklın hüküm ispatında etkisi olmasa da şer'î hükmün anlaşılmasında delil olabilmektedir. Dolayısıyla şer'î hüküm ancak nakille anlaşılmaktadır. Buna göre akıl nakle nispetle yargıç ve hakemdir. Öte yandan akıl, menkûlun yokluğuna karar verilebilir. Fakat aklın yokluğunda menkulün anlaşılmasına imkân yoktur. Bu yüzden ma'kul öncü ve kurucudur. Akıl ve naklin gerçekte çelişmesine imkân yoktur. Fakat görünüşteki çelişme ve ya çatışma durumunda nakil ya mütevâtir değildir, dolayısıyla sıhhati sorunludur, mütevâtir olsa bile ancak akla göre te'vil edilirse anlaşılabilmesi mümkün olur. Gazzâlî görünüşteki bu çelişmelerin dilden kaynaklan sorunlar sebebiyle olabileceği gibi, umum husus gibi teknik sorunlar sebebiyle de ortaya çıkabileceğini dile getirir. Şayet bu iki yapıyı uzlaştırmak mümkün ise uzlaştırılması gerektiğini, yorum yapılacak ise bu yorumun delil ve kaynaklara dayalı olması gerektiğini ifade eder. Yorum için bir kanıtın olmadığı durumlarda ise konuya ilişkin takınılacak tavır, yorumdan kaçınarak mücmel ve mutlak bir tasdik ile yetinilmesi gerektiğini telkin ve tavsiye eder.

Özetle dinin ilahi kaynağı olan naklin, insanın evreninde anlamlı olabilmesi için önce akla uygun anlaşılması ve akıl sayesinde uygulanabilir olması ile dini yaşamın mümkün olabileceği varsayılır.

Kaynakça

- Arpağuş, Hatice. "İman Bağlamında Kelamda Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2005), 117-140 .
- Bozyiğit, Ahmet. "Gazzâlî'nin Te'vil Anlayışının Neresindeyiz? (Eleştirel Bir Yaklaşım)". *Journal of Islamic Research* 30/1 (2019), 132-146.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Me'âlî Abdülmelik. *Kitâbü'l-İrşâd*. çev. A. Bülent Baloğlu vd.. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Eşit, Yusuf. "Kelamcı Usulcülerin Usûl Düşüncesinde Akıl-Nakil İlişkisi: Gazzâlî Örneği". *Usûl İslâm Araştırmaları* 31/31 (2019), 59-76.
- Fârâbî, Ebu Nasr. *İlimlerin Sayımı: İhsa'u'l-Ulum*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi, 1990.
- Frank, Richard M. "Knowledge and Taqlîd: The Foundations of Religious Belief in Classical Ash'arism". *Journal of the American Oriental Society* 109/1 (1989), 37-62.

- Gazzalî, Ebu Hamid. *el-Munkiz mine'd-Dalal*. çev. Hilmi Güngör. Ankara: Mearif Basınevi, 1960.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *el-Mustasfa min İlmi'l-Usul*. thk. Ahmed Zeki Hammmad. Riyad: Daru' Miman-Sidretu'l Munteha, tsa.
- Gazzalî, Ebu Hamid. "Mişkâtü'l- Envar". *Mecmuatu Resail*. thk. İbrahim Emin Muhammed içinde, yazar Ebu Hamid Gazzalî. Kahire: Mektebetu't -Tevfikiyye, tsb.
- Gazzalî, Ebu Hamid. "Ravdatu't-Tâlibîn ve Umdetü's-Sâlikîn". *Mecmuatu Resail*. thk. İbrahim Emin Muhammed içinde, yazar Ebu Hamid Gazzalî. Kahire: Mektebetu't-Tevfikiyye, tsc.
- Gazzalî, Ebu Hamid. "Kanûnu't-Te'vil". *Mecmuatu Resail*. thk. İbrahim Emin Muhammed içinde, yazar Ebu Hamid Gazzalî. Kahire: Mektebetu't -Tevfikiyye, tsd.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Esâsu'l-kıyâs*. çev. Bayram Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Faysalu't Tefrikâ*. nşr. Mahmud Bîcû. Dimeşk, 1993.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm:Selefi Salihinin Mezhebi*. çev. Ahmet Mak. İstanbul: Hak Yayınları, 2018.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. *el-İktisad fi'l-İtikad: İtikadda Orta Yol*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed. *El-Kıstasu'l - Mustakîm*. çev. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Fadaihu'l-Batiniye*, thk. Abdurrahman Bedevi. Kahire: Daru'l-Kavmiye li Taba'ati ve'n-Neşr, 1964.
- Gazzalî, Ebu Hamid. *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarioğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İbn Ebî Yâ'lâ, el-Ferra'. *Tabakâtü'l-Hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. 2 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, ts.
- Kâdî Abdulcebbar, el Hâmedânî. *Şerh'ul-Usuli'l-Hamse*. thk. Abdulkerîm Osmân. Kahire: Mektebetü Vahbe, 1965.
- Kâdî Abdulcebbar, el Hâmedânî. *el-Muğnî*. thk. Mustafa Hilmî - Ebu'l-Vefâ el-Gânimî. 20 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nahdâ, 1962.
- La Sala, Beate Ulrike. *Al-Ghazali and Jehuda Halevi: Speaking of the Ineffable*. Berlin: Freien Universitit Berlin, 2014.
- Mâturîdî, Ebu Mansur. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut, İstanbul: Daru Sadr, Mektebetü'l-İrşad, 2001.
- Mâverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Hâvi'el-kebîr*. thk. Muhammed Mu'avid - Âdil Ahmed. 18 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer. *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*. thk. Ali Hammude. Amman: Dâru'l- Fâruk, 2010.
- Semerkindî, Şemsuddin. *Kıstasu'l-Efkar*. çev. Necmettin Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Taftazanî, Saduddin. *Şerhu'l -Akaîd*. thk. Ali Kemal. Beyrut: Dâru ihyai't-turasi'l- Arabiyye, 2014.
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın (Gazâlî Hakkında Bir Araştırma)*. çev. Hanefi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1989.