

Kelamcı Usulcülerin Usûl Düşüncesinde Akıl-Nakil İlişkisi: Gazzâlî Örneği

*Yusuf EŞİT**

Öz: Akıl nakil ilişkisi öteden beri filozof, kelamcı ve usulcülerin gündemini meşgul etmiş bir konudur. Bir hüküm kaynağı olarak, nasların anlaşılmasında ve naslar arası teâruzda aklın yeri, usulcülerin işlediği ve tartıştığı konulardandır. Bunun yanında bu ilişki rey-hadis ve kıyas-nas geriliminde de kendisini göstermiştir. Her ekol kendi anlayışına göre akla yüklediği işlevler çerçevesinde akıl ile nakil arasındaki ilişkiyi belirlemiştir. Mantık ilmini bütün ilimler için ölçüt olarak kabul eden ve kelamcuların istidlallerini yetersiz bularak onların yöntemlerini eleştiren ve Aristo mantığından istifade etmeyi gerekli gören Gazzâlî de mezkûr mesele üzerinde önemle duran usulcülerdendir. Gazzâlî'nin, kelâm ve usul ilimlerini de mantık ilmi çerçevesinde ele alması onun akıl ile nakil arasındaki ilişkiye dair anlayışını önemli kılmaktadır. Diğer taraftan felsefeyi donuklaştırdığı, akli işlevsiz kıldığı iddia edilen Gazzâlî'nin bu konudaki anlayışı bu çalışmayı daha değerli hale getirmektedir. Çalışmada iddia edildiği gibi Gazzâlî'nin akli işlevsiz kılmadığı; selefleri Şâfiî ve Eş'arîler gibi akıl-nakil arasında bir denge kurmak istediği sonucuna varılmıştır. Bu çalışma Gazzâlî'nin akıl nakil ilişkisi hakkındaki anlayışına ve onun bu konudaki anlayışını besleyen kanallara dairdir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Usûl-i Fıkıh, Gazzâlî, Akıl, Nakil.

The Relationship Between Reason-Religious Text in Thought of al-Mutakallimîn: The Case of al-Ghazali

Abstract: The Relationship between reason and religious text has engaged the agenda of the philosophers, mutakallimîn and fukahâ for a long time. As a source of judgment, the place of reason in understanding of religious texts and in contradiction of religious texts discussed by Fukahâ. In addition, this relationship has shown itself in discussion Ra'i-hadith and religious text-qıyas. Each school has identified the relationship between reason and religious text within the framework of its functions. al-Ghazali, who considered logic as a criterion for all sciences and criticized their methods by finding the inadequacies of theologians, considered it necessary to benefit from the Aristotle logic, is one of the theologians. al-Ghazali deals with the sciences of theology and usûl in the framework of the logic makes the important his thought of the relationship between reason and religious text. On the other hand, the understanding of al-Ghazali, which claimed to hampered the development of philosophy, and make the reason dysfunctional, makes this work more valuable. As alleged in the study, al-Gazzali did not make the reason dysfunctional; It was concluded that he wanted to establish a balance between the reason and the religious text as his predecessors such as Shafi and Ash'ari have done. This study is about Gazzali's understanding of the relationship between reason and religious text and the channels that feed his understanding on this issue.

* Dr. Öğretim Üyesi, Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, yusufesit11@hotmail.com.

Keywords: Fiqh, Islamic Jurisprudence, al-Ghazali, Reason, Religious Text.

علاقة العقل بالنقل في فهم الأصوليين المتكلمين: الغزالي نموذجاً

الملخص: علاقة العقل بالنقل مسألة قد شغلت تفكير الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين منذ القديم. كمصدر للحكم مكانة العقل في فهم النصوص و تعارض النصوص، هي إحدى المسائل التي ناقشها الأصوليون. وبالإضافة إلى ذلك، ظهرت هذه العلاقة نفسها في توترات التي بين الرأي والحديث، والقياس والنص. عيّن كل مذهب آرائه حول علاقة العقل بالنقل حسب إطار الوظائف التي حملها العقل. الغزالي الذي يرى علم المنطق معياراً لجميع العلوم، ويرى استدلال المتكلمين ناقصاً وينتقد مناهجهم، ويرى أنه من الضروري الاستفادة من المنطق للأرسطو، هو أيضاً واحد من الأصوليين المهتمين بهذه المسألة. أخذ الغزالي علمي الكلام والأصول في إطار علم المنطق يجعل ذا أهمية لآرائه في موضوع العقل والنقل. من ناحية أخرى، الغزالي الذي زعم أنه أبطأ الفلسفة، وجعل العقل مختلاً وظيفياً، فإن فكره في هذه المسألة يجعل هذا البحث أكثر ذا قيمة. في هذه الدراسة قد استنتج أن الغزالي لا يجعل العقل مختلاً كما زعم؛ و أنه مثل أسلافه الشافعيين والأشاعرة أراد إقامة توازن بين العقل والنقل. سعت هذه الدراسة آراء الغزالي حول علاقة العقل بالنقل والقنوات التي تغذي فهمه لهذه القضية.

الكلمات المفتاحية: الفقه، أصول الفقه، الغزالي، العقل، النقل.

A. GİRİŞ

Akıl ilahi hitaba karşı yükümlü tutulabilmenin bir şartıdır. Cansız varlıkların, akıl hastalarının, temyiz gücü olmayan çocukların mükellef olmamasının sebebi, akıl şartının yokluğudur.¹ Gazzâlî teklifin gereğinin itaat ve imtisal olduğunu belirtir. Mükelleflerin itaat edebilmeleri için hükmü anlamaları gerekmektedir ki hükmün gereğini yerine getirebilsinler.² Aklın bilinen bu işlevinin yanında onun neliği ise sorunludur. Gazzâlî, aklın bir tek tanımla kestirip atılamayacağını, birkaç anlama gelen müşterek bir isim olduğunu belirttikten sonra aklın muhtemel anlamlarını şu şekilde sıralar:

- Bazı zaruri bilgiler anlamındadır.
- İnsanı nazarî bilgileri kavramaya hazırlayan yaratılıştan gelen tabiat (garize) anlamındadır.

¹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi, [y.y.]: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993, s. 67; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. H. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994, I, s. 118.

² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 67; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 118.

c) Tecrübeyle elde edilen bilgiler anlamındadır. Öyle ki tecrübelerin, bu yönüyle eğitip olgunlaştırmadığı kişiye akıllı denmez.

d) Oturup kalkmasında, konuşmasında bir heybet, vakar ve sekine bulunan kişi anlamındadır. Bu anlamda olmak üzere, "falanca kişi akıllıdır" denir ve bununla onda bulunan sükûnet kastedilir.

e) İlimle ameli birleştiren kişi anlamında. Bu yüzden bozguncu, son derece zeki olsa bile ona akıllı denilemez. Mesela Haccâc'a akıllı denmez, aksine 'dahi' denebilir. Aynı şekilde kâfire, tabiat ve hendese ilimlerinin tümünü ihata etmiş olsa bile akıllı denmeyip 'dahi' veya 'zeki' denebilir.³

Bu anlamların tümünü kapsayacak bir akıl tanımı vermek yerine her bir anlam için aklın ayrı ayrı tanımlanabileceğini belirten Gazzâlî ilk anlamıyla akıl için Bakıllânî'nin (ö. 403/1013) şu tanımını zikreder: "Akıl, mümkün şeylerin imkânını, imkânsız şeylerin imkânsızlığını bilmek gibi, zaruri bilgilerdir". O, ikinci anlamı içerecek şekilde aklın "ma'kulatı incelemeye/anlamaya yarayan garîze" şeklinde tanımlanabileceğini söyler.⁴

B. GAZZÂLÎ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE İLİMLERİN AKLÎ VE NAKLÎ OLMAK BAKIMINDAN TASNİFİ VE FIKHİN BU TASNİFTEKİ YERİ

Erken dönemden itibaren ilimler, sınırları belirlenerek birbirinden ayrılması, aralarındaki ilişkilerin belirlenmesi, farklı ilimlere ait müktesebatın sistematik şekilde değerlendirilmesi ve eğitim sisteminin temel müfredatının oluşturulması amacıyla farklı tasniflere tabi tutulmuştur.⁵ Gazzâlî de ilimleri farklı eserlerinde farklı bağlam ve vesilelerle tasnif etmiştir.⁶ O *el-Menhûl* adlı eserinde şer'î ilimleri kelâm, usûl ve fıkıh olarak belirlemiş; ahkâmın bilinmesi ve helal ile haramın ayırt

³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 20; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 29, 30; *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, [t.y.], I, s. 85. Gazzâlî filozofların yanında şu sekiz farklı anlama gelen akıl türlerinden bahseder: Kelamcıların kast ettiği akıl, amelî akıl, heyûlânî akıl, meleke akıl, fiil akıl, müstefâd akıl, faal akıl. *Mi'yârü'l-İlm*, thk. Süleyman Dünya, Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1961, s. 287. Gazzâlî'nin akıl tanımı ile ilgili bkz. Mustafa Yıldız, "Gazzâlî'ye göre Akıl ve Dini Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, III, S. 4, s. 14-28; Melek Deveci, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminde Aklın Yeri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 20; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 29, 30; *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, I, s. 85.

⁵ Murat Şimşek, "İlimler Tasnifi açısından Fıkıh ve Usûlü", *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuası*, (Haziran: 2013), s. 63.

⁶ Şimşek, "İlimler Tasnifi açısından Fıkıh ve Usûlü", s. 65.

edilmesi açısından fıkıhı en şerefli ve önemli ilim olarak tavsif etmiştir.⁷ Bununla beraber Gazzâlî, fıkıhın usûl ilmine nazaran fer‘ olduğunu ve meyve vermesi için usûl ilmine ihtiyaç duyduğunu,⁸ temel maddesini usûlün oluşturduğunu ifade eder.⁹

el-Mustasfâ adlı eserinde ise Gazzâlî ilimleri şu üç kısma ayırır: “Sırf akli, sırf nakli hem akli hem de nakli ilimler”. Matematik ve astronomi gibi ilimler, şeriâtın özel olarak teşvik etmediği sırf akli ilimlerdir. Hadis ve tefsir gibi sırf nakli ilimler, ezbere dayalı, aklın pek işlevsel olmadığı herkesin elde edebileceği ilimlerdir. Hem akli hem de nakli yönü bulunan ilimlere ise, fıkıh ve fıkıh usûlünü örnek olarak zikretmektedir. Ona göre ilimler tasnifinde en şerefli olan hem aklın hem de sem‘in işlevsel olduğu kısım, yani bu tür ilimlerdir. Gazzâlî fıkıh ve fıkıh usûlünün aklın ve şer‘in özünden beslendiğini; onların ne şer‘in kabul etmediği salt akla, ne de aklın destek ve teyitle şahadet etmediği salt taklide dayandığını belirtmektedir.¹⁰

Gazzâlî, sadece akla dayanan ilimlerin (uhrevi açıdan) faydasız doğrular ile istikrarsız aldatıcı zanlar arasında olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre sadece nakle dayalı ilimlerde ise hafıza gücünün yeterli olması ve aklın rolünün bulunmaması bu ilimlerin değerini düşürücü özellik taşımaktadır. O, sadece naklin olmasını bu ilimler için bir değer olarak görürken, aklın rolünün olmamasını ise bir eksiklik olarak telakki etmektedir. Gazzâlî’nin anlayışında hem naklin hem de aklın işlevsel olduğu alanlar önemlidir. Ne sadece akıl, ne de sadece nakil yeterlidir.¹¹

Gazzâlî’nin akıl-nakil açısından fıkıh ve fıkıh usulüne yüklediği bu değere benzer bir yaklaşımı Hatîb el-Bağdâdî’de (ö. 463/1071) görmekteyiz. Hatîb el-Bağdâdî, konuyla alakalı bir hadiste¹² Hz. Peygamber’in üç grup insandan

⁷ Gazzâlî, *el-Menhûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dimaşk: Dârü’l-Fikr, 1419/1998, s. 3.

⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 3.

⁹ Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 3-6.

¹⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 3, 4; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 1, 2.

¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 3-4; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 2.

¹² “Allah’ın benimle gönderdiği ilim ve hidayetin misali, bir araziye düşen yağmur gibidir. Bazı araziler var, tabiatı güzel olup, suyu kabul eder, bol bitki ve ot yetiştirir. Bir kısım arazi de var ki münbit olmayıp ot bitirmez ancak suyu tutar. Onun tuttuğu su ile Allah insanları yararlandırır. İnsanlar bu sudan kendileri içerler, hayvanlarını sularlar ve ziraat yaparlar. Diğer bir araziye daha isabet eder ki, bu ne su tutar ne ot bitirir. Bu temsilin biri Allah’ın dininde ilim sahibi kılınana delalet eder, böylesini Allah benimle göndermiş olduğu hidayetten yararlandırır; yani hem öğrenir, hem öğretir. Temsilden biri de, buna iltifat etmeyen Allah’ın benimle gönderdiği hidayeti hiç kabul etmeyen kimseye delalet eder.” Buhâri, İlim, 20; Muslim, Fedâil 15 (2282).

bahsettiğini ifade eder. O, Hz. Peygamber'in bu hadiste münbit araziler olarak tasvir ettiği grubun fukahâ olduğunu belirtir. Hatîb el-Bağdâdî bu arazi ile kastedilenin, rivayet edilenleri zabt edip manalarını kavrayan ve ihtilafı olanları Kitab ve sünnet'e arz edenler olduğunu belirtir. Ona göre kurak olan fakat suyu tutup insanların bu sudan yararlanmasını sağlayan arazi ile rivayetleri sadece hıfz edip aktaranlar kast edilmektedir. Hatîb el-Bağdâdî bu grubun rivayetleri hıfz ettiğini, rivayetlerde anlam itibariyle tasarruflarda bulunmadan ve rivayeti değiştirmeksizin diğer insanlara ulaştıran kimseler olduklarını belirtir. Ne suyu tutan ne de suyu taşıyan arazinin ise cahil kimseler olduklarını ifade eder.¹³ Onun bu ayrımında açığa çıkan husus fikhın hem nakil hem de naklin anlamı ile –ki bunu sağlayan araç akıldır- ilgilenmesi açısından mertebeye en yüce yerde durmasıdır.

Gazzâlî, yukarıda aktardığımız taksimatın dışında *el-Mustasfâ*'da ilimleri “aklî” ve “dinî” ilimler olarak iki kısma ayırarak, kelâm, fıkıh, fıkıh usulü, hadis, tefsir ve bâtın ilmini “dinî ilimler” kısmında zikreder. Aklî ilimler kısmında ise matematik, tıp ve hendeseyi koyar.¹⁴ Gazzâlî, bu ayrımında da dinî ilimleri kendi içerisinde “külli” ve “cüz'î” olarak ayırıp, kelâm ilmini “külli” diğerlerini de “cüz'î” olarak sınıflandırır.¹⁵ Kelâma bütün dinî ilimlerin ilkelerini ve hareket noktalarını ispat etme görevini yüklediğinden onu “külli”; diğerlerini ise ona nispetle “cüz'î” olarak niteler.¹⁶ Kur'ân ve sünnet Hz. Peygamber'den sadır olduğu ve icmâın hücciyeti de onun sözüyle sabit olduğu için, hükümlerin delilleri olan Kur'ân, sünnet ve icmânın¹⁷ delil değeri Hz. Peygamber'in sözünün doğruluğunun ve hüccet oluşunun ispatına bağlıdır. Söz konusu ispatı yapan ise kelâm ilmidir.¹⁸

İkinci ayırım ilimlerin kaynağı itibariyle yapılan tasniftir. Yukarıdaki ayırım ise, ilimlerde aklın ve naklin işlevselliğine dair tasniftir. Her iki ayırım arasında bir tutarsızlık bulunmamaktadır. Nitekim ikinci ayırımında dinî ilimlerden saydığı kelâmda aklın işlevi çok önem arz etmektedir. Öyle ki Gazzâlî kelâmın ilgilendiği konuları zikrettikten sonra “*İşte bu noktadan itibaren kalamcının sözü biter ve aklın*

¹³ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdi el-Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf, Suud: Dârü İbni'l-Cevzi, 1996, I, s. 180, 181. Ayrıca bk. Yusuf Eşit, “Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi*, X, s. 4.

¹⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 4.

¹⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 4.

¹⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 5.

¹⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 4.

¹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 5.

işlevi sona erer. Akıl, bir de peygamberin doğruluğuna delalet eder."¹⁹ ifadelerine yer verir. Bir ilmin kaynağının akıl olması ile aklın işlevsel olması farklı hususlardır. Gazzâlî de bu farklı açılara göre ilimleri tasnif etmiştir.

Gazzâlî, ilimlerin tasnifindeki yaklaşımını, akıl-nakil ilişkisi konusunda da sürdürmektedir. Kendi düşünce sisteminde akıl ve nakle işlerlik kazandıran Gazzâlî, kimilerinin iddia ettiği gibi akli tamamen dışlamamıştır.²⁰ Gazzâlî'nin akıl-nakil ilişkisine dair yaklaşımı konusundaki görüşlerini onun usûl eserleri ve konuyla alakalı müstakil eseri olan *Kânûnü't-Te'vil*'i çerçevesinde ele alıp tespit edeceğiz. Onun akıl-nakil anlayışını tespit ederken selefleri olan Eş'ârî usulcülere ve Şâfiî fakihlere de müracaat edip onun görüşlerinin orijinalliyini ortaya koymaya çalışacağız.

C. GAZZÂLÎ'NİN USÛL DÜŞÜNÇESİNDE AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ

Akl ile nakil müstakil birer delil iken akıl, naklin/sem'in olmadığı yerde onun yerine ikame edilen bir delil değildir. Diğer bir ifade ile akıl şer'î hükmün kaynağı değildir. Bunun Eş'ârî usulcülerinin ve Şâfiî fakihlerinin geneli tarafından kabul edilmiş bir görüş olduğunu söyleyebiliriz. Aklın asıllardan olup olmadığının tartışmalı olduğunu söyleyen Şâfiî usulcüsü Sem'ânî (ö. 489/1096), Ebû'l-Abbâs b. Kâss'ın (ö. 335/946) asılları yediye ayırdığını ve akli da bunun içinde saydığını; ismini zikretmediği kimi bilginlerin Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyas asıllarının yanında akli da beşinci asıl saydığını aktarır.²¹ Kendisi de aklın asıllardan olmadığı görüşünü sahih olarak niteler.²² Sem'ânî aslında mezhep imamı olan Şâfiî'nin (ö. 204/820) görüşünü tercih etmektedir. Şâfiî de asılları Kitâb, sünnet, icma, ve kıyâs olarak belirler ve bu konuda şu ifadeleri sarf eder: "*Hiç kimsenin bir şey hakkında ilme dayanmadan bu helâldir, bu haramdır deme yetkisi yoktur. İlim ise Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyâstan alınır.*"²³ Sem'ânî, Şâfiî'nin esasında nass ve mana şeklinde

¹⁹ Gazzâlî, el-Mustasfâ, 6, 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 4.

²⁰ Gazzâlî'nin akli dışlayıp dini düşüncenin gerilemesine sebep olduğuna dair görüş sahipleri için bk. Mehmet Bayrakdar, "Gazzâlî: Kimdir ve Nedir?", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 7, 8.

²¹ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, I, s. 22.

²² Sem'ânî, *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*, I, s. 22.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940, s. 34. Şâfiî'nin asıllara dair yaklaşımı içerisinde farklı eserlerde farklı bağlamlarda farklı taksimatları bulunmaktadır. Söz konusu taksimatların

iki asıla işaret ettiğini; Kur'ân, sünnet ve icmâi nass altında kıyası da mana kapsamında aldığını söyler.²⁴ Kıyâs da Kur'ân ve sünnetten hareket edilmesi gerektiği itibariyle onlara bağlıdır. Onlardan bağımsız bir akıl yürütme değildir. Dolayısıyla kıyâsta aklın faal olması, nassı anlamaya dönük olup isbâta yani nasstan bağımsız hüküm tespitine yönelik işlevi bulunmamaktadır. Nitekim Şâfiî hiçbir asla dayanmayan rey, ictihâd ve istihsânı Kitâb ve sünnete aykırı görmekte ve onlara dayanmayan ictihâd ve istihsânın onların yanında üçüncü bir asıl olarak ihdas edilmesine karşı çıkmaktadır.²⁵ Şâfiî'nin bu tür ifadeleri öncelikle kendi döneminde usulsüz bir şekilde dinî konularda yapılan konuşmalara dair bir tepki olarak okunması gerekir. Onun bu ifadelerinde şer'î bilgi kaynağı olarak nassı kabul ettiğini ve bundan ayrı hatta buna aykırı olarak kişisel görüşlerin şer'î hüküm kaynağı olmayacağını açıkça görmekteyiz. Onun söz konusu bu yaklaşımının ilerleyen süreçte Şâfiî ve Eş'ârî usulcülerce daha belirgin bir şekilde ele alındığını söyleyebiliriz. Şâfiî'nin yukarıda zikrettiğimiz benzer içerikli ifadelerini akıl karşıtlığı zemininde ele alma hususunda ihtiyatlı davranmak gerekir. Nitekim *el-Ümm* adlı eserinin farklı yerlerinde meseleleri izah sadedinde sıkça "ma'kûl" deliline başvurması da bunu göstermektedir.²⁶

Iraklı Şâfiîler'den olan Ebû Bekr el-Haffâf'ın (ö.?) konuyla alakalı ifadeleri kendi mezhebinin görüşünü aşan niteliktedir. O helal ve haram bilgisi kaynağının akıl ve sem' olduğunu söyleyerek aklın da hükmün isbâtında bir asıl olduğunu ifade etmektedir.²⁷ Bu yaklaşımı ile o gerek kendisinden önceki mezhep imamından ve gerekse de kendisinden sonraki mezhep fakih ve usulcülerinden farklı bir yerde durmaktadır. Sem'â'nî'nin akli da asıl olarak kabul eden kimi alimler diye bahsettiği fakihlerden biri de el-Haffâf olabilir.

Eş'ârî usulcüsü Bâkılânî (ö. 403/1013) aklın şer'î hükümlerin ispat ve bilinmesinde bir rolünün olmadığını ancak sem'in sıhhatinin, kaynağının

bazısında icmâ'i, bazısında kıyası zikretmezken, bazısında sahabe icmâmını ve kavlini zikretmektedir. Onun asıllara dair anlayışı için bk. Davut Eşit, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 43-50.

²⁴ Sem'ânî, *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*, I, s. 22.

²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1410/1990, VI, s. 216.

²⁶ Örneğin bk. Şâfiî, *el-Ümm*, I, s. 20, 72, 84.

²⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ömer el-Haffâf, *el-Aksâm ve'l-Hisâl*, Dublin, Chester Beatty Library, nr: 5115, vr. 1a.; Eşit, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, s. 169-170. *el-Aksâm ve'l-Hisâl*'in Haffâf'a aidiyeti ile ilgili değerlendirme için bk. Eşit, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, s. 164-167.

doğruluğunun akıl delili ile bilinebileceğini söylemektedir.²⁸ Şâfiî fakihî Mâverdi (ö. 450/1058) Kur’ân, sünnet, icmâ ve kıyas olarak ifade ettiği²⁹ şer’î asılları bilmeye ve amel etmeye iten iki sebepten biri olarak akli zikretmektedir. Ona göre diğer sebep ise Arap dilini bilmektir. Mâverdi, akli hakkın ilmi (عِلْمُ الْحَقِّ وَهُوَ الْعَقْلُ) olarak tavsif eder. O akli bu şekilde nitelemesinin sebebi olarak şer’î asılların bilgisinde aklın asıl olmasını gerekçe olarak gösterir ve şer’î asılların sıhhatinin ancak akla bilinebileceğini söyler.³⁰ Akli şer’î asılların sıhhat ölçütü olarak belirlenince akla aykırı bir şer’in vürudu söz konusu olmayacaktır. Mâverdi bu hususu “*Bundan ötürü aklın caiz ve vacip kıldığı, yasakladığı ve iptal ettiği dışında şer’ varit olmamıştır.*”³¹ ifadesi ile izah eder. Bu ifadeler varit olmuş şer’in akla aykırı olmadığını bilakis ona uygun olduğunu; aralarında bir çelişkinin vuku bulmadığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Bu ifadeler bir tespiti ihtiva etmektedir. “Şer’in akla uygun varid olması gerektiği” şeklindeki Mutezili yaklaşımdan ayrılan yönü Mâverdi’nin yaklaşımının vakıanın tespitine dair olmasıdır. Varit olan şer’ akla aykırı değildir demek söz konusu bu tespiti içermektedir.

Mâverdi akli hakkın gerçek bilgisi olarak tavsif etmektedir. Onun akli bu şekilde tavsifi Şâfiî’nin talep edilmesi farz olan hakkın ilmi olarak Kitâb ve sünneti göstermesi ile uyuşmamaktadır.³² Mâverdi daha sonra akıl nakil arasındaki ilişkiyi özetleyen şu cümleyi sarf eder: “*Akli deliller sem’î deliller üzerine kadî’dir (belirleyicidir) ve istidlal ilmîne (nakli delillerden çıkarımda bulunmaya) vesiledir. Bundan ötürü birçok âlim akli asılların anası olarak isimlendirmiştir.*”³³ Bu açıklamalardan onun nakil karşısında akla iki fonksiyon yüklediğini görmekteyiz. Birincisi kadılık fonksiyonudur. “Kadâ” sözlük anlamı itibariyle “hükmetmek, ayırtırmak, bir şeyi geçerli kılmak, tamamlamak, takdir etmek” anlamlarında kullanılırken³⁴ terim olarak ise “iki veya daha fazla hasım arasındaki anlaşmazlığın

²⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, et-Takrîb ve’l-İrşâd (es-Sağîr), thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd, [y.y.]: Müessesetü’r-Risâle, 1993, I, s. 271.

²⁹ Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *el-Hâvi’l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi’l-İmâmi’s-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Maavvad-Adil Ahmed Abdü’l-Mevcud, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999, XVI, s. 55.

³⁰ Mâverdi, *el-Hâvi’l-Kebîr*, XVI, s. 54.

³¹ Mâverdi, *el-Hâvi’l-Kebîr*, XVI, s. 54.

³² “Şâfiî, *er-Risâle*, s. 34.

³³ “فَصَارَتْ حُجَجُ الْعُقُولِ قَاضِيَةً عَلَى حُجَجِ السَّمْعِ وَمُؤَيِّدَةً إِلَى عِلْمِ الْاِسْتِدْلَالِ، وَلِذَلِكَ سَمِيَ كَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْعَقْلَ أُمَّ الْأَصُولِ” Mâverdi, *el-Hâvi’l-Kebîr*, XVI, s. 54.

³⁴ Ebû’l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-Arab*, 3. Baskı, Beyrut: Dârü’s-Sadr, h. ١٣١٤, XV, s. 186; Şemsüddin Muhammed b.

Allah'ın hükmü ile çözülmesi"³⁵ şeklinde tanımlanmaktadır. Gerek sözlük anlamıyla gerek terim anlamıyla ele alındığında Mâverdi'nin akli, naklin geçerliliğinde ve nakiller arası çelişkide karar mekanizması olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Naklin geçerliliği ile kastedilen husus Bâkılânî'de (ö. 403/1013) de gördüğümüz ve kendisinin de açıkça ifade ettiği üzere naklin sıhhatidir. Naklin kaynağı ancak akıl ile ispat edildikten sonra naklin kendisi anlam kazanır. Akli sem' üzerinde kadı olarak nitelemesi akli mertebeye sem' den daha üstün olarak gördüğü anlamında yorumlanmamalıdır. Akıl nakil arasındaki ilişkinin bu şekilde izahı usulcülerin "Sünnet Kur'an üzerine kadıdır" şeklindeki ifadelerini hatırlatmaktadır. Şâtîbî (ö. 790/1388) bu benzetme ile kastedilenin sünnetin Kur'an'ı beyan işlevi olduğunu, ondan mertebeye önde olduğu anlamına gelmediğini ifade eder.³⁶ Dolayısıyla bu benzetme aklın sem' karşısındaki işlevine dair bir benzetme olup bir üstünlük iması içermemektedir.

Mâverdi'nin ifadelerinde akla yüklenen bir diğer işlev naklin anlaşılması ve ondan hüküm çıkarma yöntemi olan istidlaldir. Böylelikle Mâverdi'nin anlayışında akıl naklin hem sıhhatinde bir ölçüt hem de ondan hüküm çıkarmada bir yöntem olarak görülmektedir.

Şâfiî usulcü ve fakîhi Cüveynî (ö. 478/1085) aklın kişiye zarar veren şeyden kaçınmayı, menfaatine olanı elde etmeyi sağlaması yönünü inkâr etmediklerini belirtmektedir. İnsan kendisine zarar veren şeylerden kaçınması; iyiliğine olan şeyleri elde etmesi gerektiğini akıl ile bilir. Cüveynî aklın bu yönünün insan açısından söz konusu olduğunu ifade eder. Aklın bu yönünün inkârının akıl dışı olduğunu da belirtir. O, mükellefleri bağlayıcı bir şekilde hüküm koyma işinin bundan farklı olduğunu ve asıl meselenin de bu olduğunu söyler. Cüveynî, kişinin kendisine zarar veren şeyden kaçınması ve maslahatı olan şeyi almasının önünde bir engel olmamakla beraber bunların Allah'a izafe edilmesine karşı çıkar. Burada yanlış olan husus, kişinin aklıyla zarar ve yararına karar verdiği şeyin Allah'ın da onun hakkında ceza ve sevap vermesinin gerektiğini iddia etmesidir.³⁷ Dolayısıyla

Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kahîrî, *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Me'anî'l-Elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Marîfe, 1997, IV, s. 497.

³⁵ Şirbînî, *el-İknâ' fî Halli Elfâzi Ebî Şüca'*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, II, s. 612.

³⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, [y.y.]: Dâru İbni 'Avfân, 1417/1997, IV, s. 312.

³⁷ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbü'rî, el-Burhân, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyde, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, I, s. 10.

Cüveynî insanın bireysel olarak aklıyla kendisine zarar veren şeyden kaçınmasını anlaşılır ve makul bulmakta ancak bunun öbür dünyaya ilişkin sevap ve ceza boyutuna iliştirilmesine karşı çıkmaktadır. Daha basit bir ifade ile aklın mükellefleri bağlayıcı bir hüküm isbâtı işlevinin olmadığını açık bir şekilde ifade etmektedir.

Sem'ânî akli asıllar arasında bir delil olarak görmez. Ona göre akıl bir şeyi gerektirmez; sadece durumların anlaşılmasında bir alettir.³⁸ Sem'ânî bu kısa ifadesinde akıl ile ilgili iki bilgi vermektedir. Akıl mükellefleri bağlayıcı bir delil değildir. Bununla beraber aklın anlama işlevine değinmekte ve nakil de dahil olmak üzere eşyanın anlaşılmasının akla bağlı olduğunu kabul etmektedir.

Gazzâlî, akıl ile nakil arasındaki ilişkiyi *el-Mustasfâ* adlı eserinde şu ifadeleriyle tavsif eder: “Azledilemeyen ve değiştirilemeyen akl kadısı/hakimdir- ile tezkiye edilmiş tadil edilmiş Şer' şahidi.....”.³⁹ O akla hâkim ve kadı rolünü yüklemekte, onun azledilemeyen ve değiştirilemeyen bir yapısı olduğunu söylemektedir. Aklın kadılık ile tavsifi daha öncesinde Mâverdi'de de gördüğümüz bir metafordur. Gazzâlî'nin yukarıdaki ifadelerinden aklın kişiden kişiye, zamandan zamana, bölgeden bölgeye değişiklik arz etmeyen objektif bir hüviyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bireylerin birbirlerinden farklı olan bilgi, zekâ ve tecrübeleri kastedilen akıl kapsamı dışındadır. Çünkü söz konusu özellikler ile elde edilen bilgi zekâ, bilgi ve tecrübenin artmasıyla değişebilir. Apaydın kastedilen akılla objektif akıl ve burhanın kast edildiğini belirtmekte; zan ve tahmine dayalı akıl yürütmeler olmadığına dikkat çekmektedir.⁴⁰

Şer'i ise Gazzâlî, tezkiye edilmiş ve tadil edilmiş bir şahit olarak görmektedir.⁴¹ Ona göre şer', ayrıntılara tanıklık eder.⁴² Akıl ise şer'in şahitliğini tezkiye etmektedir. Nasıl ki mahkemelerde tanıklık yapacak şahitlerin adil olduklarına dair tezkiyeleri gerekiyorsa evvela şer'in de kaynak itibariyle doğrulanması gerekmektedir. Diğer bir anlatımla şer'in detaylara dair verdiği malumatın kabul

³⁸ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temimî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, I, s. 22.

³⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 3. *أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ تَنَاطَقَ قَاضِي الْعَقْلِ وَهُوَ الْحَاكِمُ الَّذِي لَا يُعْرَلُ وَلَا يُبَدَّلُ، وَشَاهِدُ الشَّرْعِ وَهُوَ الشَّاهِدُ الْمَرْكُزِيُّ الْمَعْدَلُ*

⁴⁰ Yunus Apaydın, “Te'vil”, *DİA*, XLI, s. 30.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 3; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 1.

⁴² Gazzâlî, “Kânünü't-Te'vil”, *Mecmûatü Resâli'l-İmâmi'l-Gazzâlî*, thk. İbrahim Emin Muhammed, Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, [t.y.], s. 627.

edilebilir olması için tezkiyesi gerekmektedir. Bu noktada onu tezkiye eden akıldır. Biz akıl sayesinde şer'î bilginin kaynağı olan Allah'ın uluhiyetini, peygamberlerin nübüvvetini ispatlamaktayız. Bu bağlamda akıl öncü bir delil olmaktadır.

MaHKeme metaforundan çıkan sonuç aklın öncü olan bu vasfının tek başına hükme ulaşmada yeterli olmadığıdır. Diğer taraftan bu metafor aklın ve naklin işlev ve sınırları hakkında bize bilgiler sunmaktadır. Akıl, şer'in şahitliği; yani vereceği bilgi ile tanıklığına muhtaçtır. Gazzâlî, Mâverdi gibi akla kadılık ve hâkimlik rolünü yüklemekte ayrıca nakle de şahitlik rolünü yükleyerek nasıl ki, hakkaniyetli ve bağlayıcı yargısal bir kararın ortaya çıkabilmesi için kadının şahitlere, şahitlerin kadıya ihtiyacı varsa aynı şekilde akıl ve naklinde birbirilerine muhtaç olduğu bir denge kurmak istemektedir. Ne tek başına akıl, ne de tek başına nakil sahih bilgiye ulaşmak için yeterlidir. Gazzâlî'nin bu tutumunu te'vile başvuran gruplar içerisinde akıl ile nakil arasında orta yolu tutup ikisini de birer asıl sayan beşinci grubu doğrulamasında da görmekteyiz. Gazzâlî'nin bu anlayışı ilimler tasnifinde de tebarüz etmekte ve fıkıh ile fıkıh usûlünü hem akli hem de nakli ilimlere dayalı olması itibarıyla en şerefli ilim olarak niteleyerek⁴³ tutarlı bir yaklaşım sergilemektedir.

Akıl öncü delil olmasına rağmen Gazzâlî'nin düşüncesinde naklin/sem'in olmadığı yerde onun yerine ikame edilen bir delil değildir. O bu konuya dair şu ifadeleri kullanır: "*Sem'î hükümler akıl ile idrak olunmaz, akıl şer'î hükümlerin kaynağı değildir.*"⁴⁴; "*Nitekim şer', aklın tek başına idrak hususunda yetersiz kalacağı bazı hükümler getirmiştir. Zira akıl, ta'atın ahirette mutluluk sebebi, ma'siyet'in mutsuzluk sebebi olacağını tek başına idrak edemez*"⁴⁵ Ona göre akıl, şer'î hükmün isbâtı ve nefyi hususunda değil; sadece nefyi konusunda delildir. Diğer bir ifade ile akıl ile şer'î hükmün yokluğuna ulaşılabilir; ancak şer'î hükmün kendisine ulaşamaz. Gazzâlî'ye göre aklın rolü, şer'î hükümler bağlamında sem'î delilin bulunmadığı durumlarda o konuda bir hükmün olmadığına delalet etmekten ibarettir.⁴⁶ Şöyle ki Hz. Peygamber'in Ramazan Ayı'nı vacip kılması halinde Şevval orucu aslî nefy (hükmün yokluğu) üzere kalmaya devam eder.⁴⁷ Yani Şevval Ayı için oruç vacip kılınmamış olarak devam eder. Diğer bir anlatımla Şevval orucunun

⁴³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 3, 4; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 1, 2.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 159; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 301.

⁴⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 7; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 5.

⁴⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 159; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 302.

⁴⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 159; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 301.

vacip olduğuna dair bir hükmün olmadığı anlaşılır. Ve bu, aklın delalet ettiği bir anlamdır. Ona göre akıl peygamberlerden önce, zimmetin mükellefiyeten berî olduğuna; davranışlarımızda herhangi bir kısıtlamanın olmadığına delalet eder. Gazzâlî, akıl delili ile sem'in vürudundan önce hükümlerin bulunmadığının bilinebileceğini ve bu durumun (hükmün yokluğu/aslî nefy) sem'î bir delil varid oluncaya kadar devam ettiğini (ıstışâb) kabul ettiğini söylemektedir.⁴⁸ Dolayısıyla Gazzâlî'nin düşüncesinde akıl ile naklin farklı işlevleri olan ve birbirlerinin yerine geçmeyen iki farklı delil hüviyetine sahip oldukları görülmektedir.

1. Akıl-Nakil Teâruzu

Gazzâlî, *Kanûnü't-Te'vil* adlı eserinde akıl ile nakil teâruzunda üç ana yaklaşımın olduğunu söyler. Bunlar, akli asıl kabul edenler, nakli asıl kabul edenler ve bu ikisi arasında cem ve telifik yoluna başvuranlardır.⁴⁹ Akıl ile nakil arasında cem yoluna gidenler de akli asıl sayıp nakle gereken özeni göstermeyen, nakli asıl sayıp akla gereken özeni göstermeyen ile hem akli hem nakli asıl sayıp ikisi arasını uzlaştıranlar şeklinde üçe ayırmaktadır. Böylelikle akıl ve nakil arasındaki ilişki hususunda beş farklı yaklaşımın olduğunu söylemektedir.⁵⁰ Sadece nakli kabul edenler, sadece akli kabul edenler, akli asıl kabul edip nakli ona tabi kılanlar, nakli asıl kabul edip akli ona tabi kılanlar, hem akli hem de nakli asıl kabul edenler.

a. Sadece nakli asıl kabul eden yaklaşım:

Bu yaklaşımı benimseyenler nakil ile gelen haberin zâhirinden akla ilk gelen anlama yetinip, zâhirler arasında bir çelişki ile karşı karşıya kaldıklarında bu çelişkiyi “*Allah'ın her şeye gücü yeter*” anlayışı ile savuşturarak te'vilden kaçınırlar.⁵¹

b. Sadece akli asıl kabul eden yaklaşım:

Bu yaklaşıma sahip kimseler birinci gruptakilerin aksine akli düşüncelerinin merkezine alıp onu asıl kabul etmektedirler. Bu gruptakiler akıllarına uygun olan şer'î nakilleri kabul etmekte; akıllarına aykırı olanları ise peygamberlerin avamın anlayabileceği şekilde onların seviyesine uygun olarak yaptıkları metaforik anlatımlar olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre avamın anlayabilmesi için peygamberler bir şeyi olduğunun hilafına olacak şekilde anlatmak durumunda

⁴⁸ Gazzâlî, *el-Mustafâ*, s. 159; *İslam Hukukunda Deliller*, I, 301.

⁴⁹ Gazzâlî, *Kanûnü't-Te'vil*, s. 625.

⁵⁰ Gazzâlî, *Kanûnü't-Te'vil*, s. 625.

⁵¹ Gazzâlî, *Kanûnü't-Te'vil*, s. 625.

kalmışlardır. Gazzâlî bu gruptakilerin akıl konusundaki aşırı tutumları ve maslahat sebebiyle peygamberlere yalan isnadında bulunmaları sebebiyle küfre düştüklerini söylemektedir.⁵²

Gazzâlî bu iki yaklaşımdan ilkinin tercih edenlerin ikinciyi tercih edenlere nazaran daha temkinli durduklarını ve böylece küfür sınırında gezinmeyip cehalet içerisinde kaldıklarını belirtir. İkinci grup ise peygamberlerin maslahat gereği bildikleri şeyin hilafına konuşabildiklerini düşünmektedirler ki bu, cehaletten daha kötü bir durum olan küfür durumudur. Gerçi Gazzâlî iki yaklaşımı da eleştirmektedir. Ancak iki grup içerisinde ikincisinin daha vahim olduğunu düşünmektedir.⁵³

c. Aklı asıl kabul edip nakle gerektiği özeni göstermeyen yaklaşım:

Bu gruptakiler akli asıl sayıp onu detaylı bir şekilde araştırmış ve nakle gereken özeni göstermemişlerdir. Bu yaklaşımlarının sonucu olarak ilk bakışta birbirleriyle ve akılla çelişen zâhir anlamları cem edememişlerdir. Bu sorunu çözüme çabası içerisinde girmeyip akla aykırı her zâhiri reddetmişler; Kur'an gibi mütevâtir olanlar ile te'vili lafzına yakın hadisler dışındaki nakillerin râvilerini yalanlamış; bu tür nakilleri kabul etmemişlerdir. Aynı şekilde kendilerine te'vili zor gelen nakilleri, uzak te'vilden sakınmak için inkâr etmişlerdir. Dolayısıyla bu gruptakiler te'vilde zorlanma ile haberin inkârı seçeneklerinden kolay olan inkârı seçtiklerinden ötürü sika râvilerden bize sahih olarak ulaşan hadisleri inkâr etme yanlısına düşmüşlerdir.⁵⁴

d. Nakli asıl kabul edip akla gerektiği özeni göstermeyen yaklaşım:

Bu gruptakiler nakil üzerinde detaylı araştırma yaptıklarından ötürü pek çok zâhir mana arasında zihinlerinde cem gerçekleşmiştir. Onlar akıldan kaçtıklarından ötürü ona gerektiği kadar ehemmiyet göstermemişlerdir. Gazzâlî'ye göre bu husus zâhir anlamlar ile akli konuların bazı yönleri arasında çatışmalar olmasına sebep olmuştur. Bu gruptakiler akıl konusunda uzman olmadıklarından neyin aklen mümkün ve neyin aklen imkânsız olduğunu bilememekte; aklen imkânsız olan bir şeyi mümkün, aklen mümkün olan bir şeyi imkânsız sayabilmektedirler. Örneğin Allah hakkında yön belirlemenin imkânsız olduğunu bilmediklerinden Allah

⁵² Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 625.

⁵³ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 625.

⁵⁴ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 625, 626.

hakkında istivâ gibi yön içeren nakiller hakkında te'vil yapmaya gerek duymazlar. Çünkü akli konularla uğraşmadıklarından te'vile ihtiyaç duymazlar.⁵⁵

e. Akli ve nakli araştırma hususunda orta yolu tutan yaklaşım:

Gazzâlî bu yaklaşımı mütevassıt yani orta yol olarak nitelendirir. Bu gruptakiler hem akli hem de nakli birer asıl olarak kabul edip, akil ve nakil arasında gerçek bir çatışmanın olmadığı anlayışındadırlar. Bu anlayışa göre akli inkâr etmek dinin kendisini inkâr etmek anlamına gelir. Çünkü şer'in doğruluğu ancak akılla bilinir. Akli delil olmazsa mütenebbî (peygamberlik iddiasında bulunan) ile nebî, doğru söyleyen ile yalan söyleyen arasındaki ayrımı bilemezdik. Şer'in ispatının kendisine bağlı olduğu akıl, nasıl olurda şer' gerekçe gösterilerek yalanlanır.⁵⁶

Gazzâlî bu gruplar içerisinde mütevassıt diye nitelendirdiği beşinci grubu haklı görmekte, onların takip ettiği metodu sağlam olarak tavsif etmektedir.⁵⁷ Gazzâlî akli delilin asla inkâr edilmemesi gerektiğini ve onun yalan söylemediğini belirtir; çünkü aklın yalanlanması, akılla ispatlanan naklin yalanlanması sonucuna götürür.⁵⁸

Yukarıda aktardığımız akıl-nakil ilişkisi karşısında Gazzâlî'nin orta yol (mütevassıt) olarak nitelediği beşinci gruptakilerin anlayışına göre akıl ile nakil arasında gerçekte bir teâruz meydana gelmez.⁵⁹ Gazzâlî *Kânûnü't-Te'vil* adlı eserinde bu anlayışı haklı bulur⁶⁰ ve *el-Mustasfâ* adlı eserinde kendi görüşü olarak zikreder. O, akli ve nakli deliller arasında hakikatte bir teâruzun meydana gelmeyeceğini söyler. Ona göre akıl delili nesh edilmeyen, yalanlanmayan bir delildir.⁶¹ Dolayısıyla nesh edilmeyen ve birbirleriyle çatışmayan akıl delili ile nesh edilebilen ve birbirleriyle çatışan nakli (sem'î) delil teâruz ediyor gibi görünürse nakli delilin sıhhatine bakılır. Ona göre akli delile aykırı nakli delil ya mütevatir değildir ve böylece onun sahih olmadığı anlaşılır. Ya da mütevatirdir ki; bu durumda nakli delil te'vil edilir. Gazzâlî bu iki durumda da hakikatte bir teâruzun olmadığını ifade eder. Ona göre akli delile aykırı te'vil ihtimali olmayan mütevatir

⁵⁵ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 626.

⁵⁶ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 625-627.

⁵⁷ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 626.

⁵⁸ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 627.

⁵⁹ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 19.

⁶⁰ Gazzâlî, *Kânûnü't-Te'vil*, s. 626.

⁶¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 252; *İslam Hukukunda Deliller*, II, s. 143.

bir naklin (nassın) olması mümkün değildir.⁶² Akıl-nakil arasındaki uyumu daha önce Mâverdi'nin şu ifadelerinde de görmekteyiz: “*Bundan ötürü aklın caiz ve vacip kıldığı, yasakladığı ve iptal ettiği dışında şer‘ varit olmamıştır*”.⁶³

Akla aykırı gibi görünen mütevatire örnek olarak “*Sarhoş iken namaza yaklaşmayın*” (4/Nisâ 43) âyetini zikredebiliriz. Gazzâlî sarhoşa hitabın burhanla (kesin akli delil) imkânsız olduğunu; dolayısıyla bu ayetin te’vil edilmesi gerektiğini belirtir.⁶⁴ Ona göre bu ayetin iki şekilde te’vil edilmesi mümkündür: 1. Bu hitap henüz sarhoşluğun başında olan kişiye yöneliktir. Bu durumdaki kimse daha önce güzel bulmadığı bazı ciddiyetsiz davranışları güzel bulabilmesiyle beraber akli başındadır. 2. Bu hitap İslam’ın başlangıcında, şarabın haram kılınmasından önce nazil olmuştur. Bu hitapla kastedilen namazın terk edilmesi olmayıp; içkinin namaz vaktinde sarhoş olacak kadar çok içilmemesidir.⁶⁵

Akıl ve naklin kaynağının aynı olması itibarıyla birbirleriyle teâruz etmeleri imkân dahilinde değildir. Allah akli belli kurallar ekseninde çalışır bir şekilde yaratmış ve muhatap kabul ettiği insana bahşedip mükellef olmanın şartı olarak kabul etmiştir. Allah’ın, yarattığı akla aykırı hitapta bulunup onu mükellef olmanın sebebi olarak kabul etmesi, *teklîf-i mâlâ yutâk* olur veya Allah’ın kendi eylemi ile sözü arasında bir çelişkiye düştüğü kabul edilir ki bu iki durum da Allah için söz konusu değildir. Akıl delili neshi kabil ve batıl olmayınca geriye Peygamber’in ağzından zuhur eden naklin kendisinden gerçekten sadır olup olmadığı ihtimali kalmaktadır. Burada asıl sorgulanan naklin Peygamber’e nispetidir. Peygamber’e nispetinde sorun olmayan veya tevatüren Peygamber’den nakledilmiş olan nassın akla aykırı olması düşünülemez olduğundan, Şâri’in anlamı somutlaştırmak için bir araç olarak dili kullandığı göz önünde bulundurularak bu dilin imkânları çerçevesinde Şâri’in kast ettiği manaya göre lafız te’vil edilir. Gazzâlî bu durumu ifade etmek üzere şu ifadeleri kullanır: “*Eğer akla aykırı sem‘î bir delil varid olmuşsa ya mütevatir değildir ve böylece sahih olmadığı bilinir ya da mütevatirdir ve te’vil edilir. Her iki durumda da teâruz söz konusu olmaz. Akıl deliline aykırı olarak, hata ve te’vile ihtimali bulunmayan mütevatir bir nassın bulunması mümkün değildir; çünkü akıl delili nesh ve butlanı kabul etmez.*”⁶⁶

⁶² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 252; *İslam Hukukunda Deliller*, II, s. 143.

⁶³ Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, XVI, s. 54.

⁶⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 68; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 120.

⁶⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 68; *İslam Hukukunda Deliller*, I, s. 120.

⁶⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 252; *İslam Hukukunda Deliller*, II, s. 143.

2. Naklin Muhassisi Olarak Akıl

Akıl delili âmm lafızların umumuna delalet edebildiği gibi onları tahsis eden delillerden de biridir. Umûmu akıl tarafından anlaşılan bir nakil ile çelişir gibi gözükken başkaca nakiller olabilir. Gazzâlî bu durumda aklın umumiliğine delalet ettiği nakli esas alarak bu şer'î delile aykırı olan diğer şer'î delillerin tev'il edileceğini söyler. O, “*Her şeyin yaratıcısı*”⁶⁷ ayeti ile “*Siz, Allah’ı bırakarak ancak putlara tapıyorsunuz ve yalan yaratıyorsunuz.*”⁶⁸ ayetinin çelişmediğini belirtir. Gazzâlî’ye göre ilk ayetin umûm ifade ettiğine akıl delâlet eder, Ankebût Sûresi’ndeki “*yaratma*” ifadesi ise yalan ve uydurma olarak te’vil edilir.⁶⁹

Gazzâlî akli umumu tahsis eden deliller arasında saymakta ve buna dair şu örneği zikretmektedir: Akıl “*Her şeyin yaratıcısı*”⁷⁰ ayetinde geçen “şey” (varlık) kelimesinin kapsamına Allah’ın girmediğine delalet eder; çünkü zatı itibariyle kadim olan bir şeye kudretin taalluk etmesi imkânsızdır. Dolayısıyla Allah’ın zatı ve sıfatları bu yaratmanın dışındadır. Aynı şekilde “*Haccetmek Allah’ın insanlar üzerindeki hakkıdır*”⁷¹ ayetinin kapsamına çocuk ve akıl hastalarının dâhil olmadığı akıl delili ile anlaşılmaktadır. Zira akıl anlamayan kimsenin mükellef tutulmasını imkânsız görmektedir.⁷²

Bu iki husus, esasında akla aykırı düşen mütevatir naklin muhtemel versiyonlarıdır. Akla aykırı mütevatir âmm lafızların akılla çelişen yönler açısından akıl tarafından tahsis edilmesi akıl-nakil teâruzunun meydana gelme biçimlerinden biridir. Nakil tüm yönüyle akılla çelişmeyip bir kısmıyla çelişmektedir. Bu durumda akıl nakli tahsis etmektedir. Aklın umûmiliğine delalet ettiği nakle aykırı diğer nakillerin te’vil edilmesi de akıl-nakil teâruzunun meydana gelme biçimlerinden bir diğer türdür. Bu durumda iki nakil teâruz etmekte aklın desteklediği nakle uygun olarak diğer nakil te’vil edilmektedir. Akıl iki nakil arasında müreccih veya hakem gibi görünmektedir. Ancak söz konusu çatışma, aklın nakillerden birinin umumiliğine delalet etmesi suretiyle ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla asıl çatışma aklın delaleti ile bu delalet aykırı görünen diğer nakil arasında olmaktadır. Bu

⁶⁷ 6/En’âm 102.

⁶⁸ 29/Ankebût 17.

⁶⁹ Aklın umûmiliğine delalet ettiği nakille çelişir gözükken diğer ayetlerin te’viline dair başka örnekler için bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 252; *İslam Hukukunda Deliller*, II, s. 143.

⁷⁰ 6/En’âm 102.

⁷¹ 3/Âl-i İmrân 97.

⁷² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 245; *İslam Hukukunda Deliller*, II, s. 128, 129.

durumda akıl bir şeye (lafzın umumiliğine) delalet ettikten sonra aklın değişmez ve neshedilmeyen özelliğinden ötürü bu delalete aykırı nakil te'vil edilmektedir.

SONUÇ

Gazzâlî'nin akıl-nakil ilişkisi anlayışının kendisinden önceki Şâfiî ve Eş'ârî usulcülerin görüşlerinin devamı olduğunu görmekteyiz. Akıl ile nakil konusunda Gazzâlî orta yolu tutan anlayışı doğrulamakta ve benimsemektedir. Bu anlayışa göre akıl ve nakil sahih anlam için ihtiyaç duyulan delillerdendir. Akıl değişmez özelliği ve nakli ispat vasıtası olması hasebiyle öncü ve kurucu bir delildir. Seleflerinde olduğu gibi Gazzâlî'nin düşüncesinde de akıl, naklin meşruiyetinin ispat delilidir. Nitekim Hz. Peygamber'in getirdiği nakiller ancak kendisinin nübüvveti akıl ile ispatlandıktan sonra anlam kazanır. Akıl hüküm ispatında etkisi olmasa da şer'î hükmün yokluğunun anlaşılmasında delil olabilmektedir. Dolayısıyla şer'î hüküm ancak nakille anlaşılmaktadır. Bununla beraber akıl ile sem'î bir delilin yokluğuna karar verilebilir. Akıl ve naklin te'aruzu durumunda nakil ya mütevatir değildir, ya da mütevatir olup akla göre te'vil edilmesi gerekmektedir. Ayrıca akıl nakli bir delilin umûmiliğine delalet edebilir. Bu durumda bununla çelişir gibi gözükken diğer nakillerin bu umûmiliğe göre yine te'vil edilmesi gerekir. Akıl Gazzâlî'nin anlayışında âmm lafızları tahsis eden delillerden biridir. Bu husus, umûmu üzere kaldığında akla aykırı olacak naklin akılla te'aruz eden kısmıyla tahsisi anlamındadır.

KAYNAKÇA

- Amidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kasım) Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Abdürrezak Afifi, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, [t.y.].
- Apaydın, H.Yunus, "Te'vil", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, XLI, 28-31.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd (es-Sağîr)*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, [y.y.] : Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Bayrakdar, Mehmet, "Gazzâlî: Kimdir ve Nedir?", *Vefatının 900. Yılı Anısına Büyük Mütefekkir Gazzâlî*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdümelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbü'rî, *el-Burhân*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyde, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- Deveci, Melek, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminde Aklın Yeri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Eşit, Davut, *Şâfiî Fıkıh Usûlünün Gelişimi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

- Eşit, Yusuf, "Bir Muhaddisin Gözüyle Fıkıh ve Fakih", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*, 2018, X, s. 1653-1668.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi, y.y: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- a.mlf., *Kânûnü't-Te'vil (Mecmûatü Resâilil-İmâmi'l-Gazâlî içinde)*, thk. İbrahim Emin Muhammed, Mısır/Kâhire: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, [t.y.].
- a.mlf., *İslam Hukukunda Deliller ve yorum Metodolojisi*, çev. H. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- a.mlf., *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, Beyrut : Dârü'l-Ma'rif, [t.y.].
- a.mlf., *Mi'yârü'l-İlim*, thk. Süleyman Dünya, Mısır: Dârü'l-Ma'rif, 1961.
- a.mlf., *el-Menhûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1419/1998.
- Haffâf, Ebû Bek Ahmed b. Ömer, *el-Aksâm ve'l-Hişâl*, Dublin, Chester Beatty Library, nr: 5115.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, thk. Ebû Abdirrahman Adil b. Yusuf, Suud: Dârü İbni'l-Cevzî, 1996.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, 3. Baskı, Beyrut: Dârü's-Sadr, h. 1314.
- Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Maavvad-Adil Ahmed Abdü'l-Mevcud, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temimî el-Mervezî, *Kavâtiü'l-Edille fi'l-Usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940.
- a.mlf., *el-Ümm*, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1410/1990.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî, *el-Muvâfakât*, Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân, [y.y.] : Dâru İbni 'Avfân, 1417/1997.
- Şimşek, Murat, "İlimler Tasnifi açısından Fıkıh ve Usûlü", *Bakı Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Elmi Mecmuası*, XIX, Haziran, 2013.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatib el-Kahirî. *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Me'ani'l-Elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-Marife, 1997.
- a.mlf., *el-İknâ' fi Halli Elfâzi Ebî Şüca'*, Beyrut : Dârü'l-Fikr, [t.y.].
- Yıldız, Mustafa, "Gazzâlî'ye göre Akıl ve Dinî Bilgi Kaynağı Olarak Aklın Önemi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2014, III, S. 4, s. 14-28.