



## KÂDÎ ABDULCEBBÂR'IN MARİFETULLAH TEORİSİ\*

Mehmet ŞAŞA

Dr. Öğr. Üyesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kilis  
Assistant Professor, Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis

[mehmetsasa@kilis.edu.tr](mailto:mehmetsasa@kilis.edu.tr)  
[orcid.org/ 0000-0003-1659-378X](https://orcid.org/0000-0003-1659-378X)

### Öz

Bu çalışmada Kadî Abdulcebbar'ın görüşlerinden hareketle marifetullah ve bu konuya taalluk eden diğer meseleler incelenmiş ve ortaya konulmuştur. Bu bağlamda kendisine ilahî mesaj ulaşın ya da ulaşmasın kişiye Allah'ı bilmenin vâcip olup olmadığı incelenmiştir. Aynı zamanda marifetullah, vâcip ise bu vücûbiyetin akıl ile mi yoksa nakil ile mi sabit olduğu konusu ele alınmıştır. Ayrıca Allah'ı bilmeye nazar ve istidlalin rolü gözetilerek, marifetullah meselesinde nazar ve istidlalin dinî hükmü ve kaynağı tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir. Bunların yanı sıra Allah'ın hangi yönlerden bilgiye konu olamayacağı, hangi cihetlerden bilinebileceği üzerinde durulmuştur. Aynı şekilde marifetullahın zorunlu bilgi olup olmadığı, değilse bunun gerekçelerinin neler olduğu ortaya konulmuştur. Ayrıca marifetullah konusunda taklidin bilgi kaynağı olup olmayacağı, her hangi bir açıdan akıl yürütmeksizin sadece taklidî bir bilgiyle Allah'ı bilmenin yeterli olup olmadığı incelenmiştir. Son olarak Kadî Abdulcebbar'ın, kendilerine ilahî davet ulaşmayıp Allah'ı bilmeyen kişilerin ahiretteki durumunun ne olacağına yönelik görüşleri belirtilmiştir. Kadî Abdulcebbar'ın bu meselelerdeki yaklaşımı ortaya konulmakla beraber bu meselelerle ilgili bir takım analizler ve değerlendirmeler de yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kâdî Abdülcebbar, Marifetullah, Akıl, Nazar, İstidlâl.

## QÂDÎ ABD AL-JÂBBÂR'S THEORY ON KNOWING ALLAH (MARİFATULLAH)

### Abstract

In this study, Qâdî Abd al-Jâbbâr's views on knowing Allah (*ma'rifatullah*) and following issues have been analysed. In this context, either the divine message has reached to a person or not, it is examined whether *ma'rifatullah* is obligatory (*wajib*) upon him. Subsequently, it is discussed whether this obligation is ensured by reasoning (*aql*) or revelation (*naql*). Furthermore, while keeping in mind the role of intellect (*nazar*) and argumentation (*istidlâl*), we have established and evaluated religious state and source of *nazar* and *istidlâl*. Also, we discussed to what extent God can be the subject of knowledge and from which aspects He can be known. Besides, we discussed whether *ma'rifatullah* is an obligation and if not what its justification is. In addition, we examined whether imitative knowledge (*taqlid*) is possible in the case of *ma'rifatullah* or not and whether it's sufficient to know God just by *taqlid* without the reasoning at all. Finally, Qâdî Abd al-Jâbbâr's opinions on the religious situation of people to whom the divine revelation did not reach at all and so they lack of knowledge on God.

**Keywords:** Qâdî Abd al-Jabbâr, Ma'rifatullah, Reasoning (aql), Intellect (nazar), Argumentation (istidlal).

\* Bu çalışma, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince kabul edilen KİYYÜ.BAP.18-11775 no'lu proje kapsamında desteklenmiştir.

**Atıf / Cite as:** Şaşa, Mehmet. "Kâdî Abdülcebbâr'ın Marifetullah Teorisi". *Kader* 17/1 (Haziran 2019): 153-184.

## Summary

In this study, Qâdî Abd al-Jâbbâr's views on knowing Allah (ma'rifatullah) and following issues have been analysed. In this context, either the divine message has reached to a person or not, it is examined whether ma'rifatullah is obligatory (wajib) upon him. Subsequently, it is discussed whether this obligation is ensured by reasoning ('aql) or revelation (naql). Furthermore, while keeping in mind the role of intellect (nazar) and argumentation (istidlâl), we have established and evaluated religious state and source of nazar and istidlâl. Also, we discussed to what extent God can be the subject of knowledge and from which aspects He can be known. Besides, we discussed whether ma'rifatullah is an obligation and if not what its justification is. In addition, we examined whether imitative knowledge (taqlîd) is possible in the case of ma'rifatullah or not and whether it's sufficient to know God just by taqlîd without the reasoning at all. Finally, Qâdî Abd al-Jâbbâr's opinions on the religious situation of people to whom the divine revelation did not reach at all and so they lack of knowledge on God.

In this study, knowledge on God (*ma'rifatullah*) and related issues are examined and put forward within the scope of Qâdî Abd al-Jâbbâr's views. Accordingly, the works of Qâdî Abd al-Jâbbâr, especially *al-Mughnî* and *Sharh Usûl al-Khamsa* only considered to be the primary sources; whereas later and contemporary studies are taken as subsidiary sources.

Qâdî Abd al-Jâbbâr used the common method of arguing Unseen from the Seen (*qiyâs al-ghâ'ib 'alâ al-shâhid*), which has been formulated as the prime method of discussing knowledge on Allah. As a matter of fact, it is observed that he emphasizes reasoning on the world in achieving the methods of argumentation that would result in the knowledge of God.

In Qâdî's view, the knowledge of God is the foundation of religious issues such as the prophethood, the hereafter, and worships. Thus, according to him, knowing God precedes knowing the prophet. Therefore, realisation of the fact that Allah can send a prophet is dependent on knowing firstly Him, rather than knowing God through the prophet's teachings is the necessary consequence.

However, he stated that an act to be good (*husn*) it must be based on knowing God, his oneness and his justice by arguing that in proportion to knowing God it is subsidiary to know that an act is good. In this context, he argued that for man's prayer can be valuable and meaningful as long as he knows for whom this prayer is. In this respect, things that cause someone to be rewarded or punished are evaluated according to one's knowledge of God and His attributes.

It is observed that Qâdî Abd al-Jâbbâr accepts both intellectual and traditional accounts of defining good and bad equally valid. He states that it is not necessary to refer tradition to know intelligibles like the evilness of tyranny and lie, while stating only through tradition it is possible to know the existence, practice and

goodness of praying and fasting. Accordingly, while accepting both reason and tradition as independent sources of evidence, he also takes each of them independent source of issuing an obligation (*wājib*). For him, it is sufficient to be one of them existent to have an action obligatory. Adopting this methodology, Qāḍī Abd al-Jābbār holds the judgement that knowing God and knowing the argumentations to reach this knowledge is obligatory for any man of reason.

The meaning that Qāḍī Abd al-Jābbār attributes to the concept of “obligatory” (*wājib*) is also influential in this opinion. According to him, *wājib* is any action that entails denouncement (*itāb*) when not done. verb or situation that requires condemnation because it is not done. Knowing God is the primary knowledge that any man is obliged to know in the first place even not in any contact with the divine message by seeing the proofs in and around him (*anfusi* and *āfāqī*). In this respect, whoever does not use the intellectual abilities and thus, does not know God, who created all existence including the intellect, must be condemned.

Qāḍī Abd al-Jābbār, defended that knowing God is an argumentative (*istidlālī*) knowledge, not necessary, criticizing some Mu'tazila scholars who held the idea that knowledge on God is necessary knowledge. For him, if this was true, there would be no contradicting doubts on God and it would not be possible for one to doubt, ignorance or denial on God. Also, since knowing God can be obtained only through solid argumentation, for Qāḍī Abd al-Jābbār, it is also not possible to achieve the knowledge on God simply by imitative belief.

In conclusion, Qāḍī Abd al-Jābbār argues that reasoning is capable of knowing God, but that this is possible only through argumentation. Therefore, he maintains his position that those who do not know God as a result of not using reasoning are rightly entitled to eternal punishment.

## Giriş

Kelamcılara göre marifetullah, itikadî bilgilerin aslı ve temelidir. Diğer bir ifadeyle kelam ilminin ana konularının başında yer aldığı görülmektedir. Nitekim âlimlerin, “marifetullahın vâcip olduğu ve Allah’ın, kullarını marifetullahla mükellef tuttuğu” konusunda görüş birliğine vardığı nakledilmiştir.<sup>1</sup> Aynı şekilde kelamcılar, marifetullahın mükellefin ilk görevi olduğunu da ifade etmişlerdir.<sup>2</sup> Bununla beraber bazı kaynaklarda marifetullahın en fazla sevaba ve en büyük kurbiyete vesile olan bir husus olduğu konusunda da icma olduğu nakledilmektedir.<sup>3</sup> Marifetullahın, her devirde insanların gündeminde olan ve

<sup>1</sup> Abdülkâhîr el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, nşr. M. M. Abdülhamid (Beyrut: 1416/1995), 26; Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993), 1: 54; Abdüllatîf el-Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidî Ehli'l-İslâm* (İstanbul: Necmu İstikbal Matbaası, 1327), 22-24; İzmirli, İsmail Hakki, *Yeni İlmi Kelam*, Haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 165.

<sup>2</sup> Ebû Bekr el-Bakillânî, *el-İnsâf fîmâ yecibu i'tikâdihî velâ yecûzu'l-cehlu bihî*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, 2. Baskı (Kâhire: 1421/2000), 13.

<sup>3</sup> İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sâmi el-Yeşâr-Faysal Bedîr-Seyyid Muhammed Muhtâr (İskenderiyye: Dâru'l-Meârif, 1969), 119-120; İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ-Sli

tasavvurlarını meşgul eden önemli bir mesele olduğu söylenebilir. Zira insanın, kendisinin ve içinde yaşadığı kâinatın yaratıcısını bulma arzusu ve merakı, hem hem beşer fitratının bir gereği hem de bir ihtiyaç olarak tezahür etmektedir. Dolayısıyla Allah, her ne kadar akılla ihata edilmekten, duyu ve akıl ile idrak edilen varlıklara mukayese edilmekten ve bazı yönleri itibariyle lafızlarla ifade edilmekten münezzehe ise de O'nun bilinmesi ve tanınması gereklidir. Hatta bazı düşünürler, insanın mümkün merteye ulaşabileceği kemal seviyeye erişebilmesi için bunun kaçınılmaz olduğunu söylemiştir.<sup>4</sup>

Kelamcılar arasında bu denli önem atfedilen marifetullah konusunda Kadı Abdulcebbar (ö. 415/1025) gibi Mu'tezile'yi sistematize eden güçlü bir simanın yaklaşımı merak konusu olmuştur. Onun bu konudaki görüşlerine vâkıf olabilmek adına yapılan ön araştırma neticesinde konuyla ilgili bir makale<sup>5</sup> çalışmasının olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu çalışmanın, sadece Kadı Abdulcebbar'ın marifetullah anlayışına yönelik müstakil bir araştırma olmadığı görülmüştür. Zira bu çalışmada marifetullah konusuna taalluk eden meselelerin tamamen işlenmediği, ancak Kadı Abdulcebbar'ın perspektifinden mukallidin imanı meselesi bağlamında Allah'ı bilme üzerinde yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bunun üzerine onun marifetullah ve buna taalluk eden meseleler hakkındaki düşüncelerini ve metodolojisini gün yüzüne çıkarmak ve ortaya koymak amacıyla böyle bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışmada Kadı Abdulcebbar'ın görüşleri bağlamında marifetullah konusunda akıl yürütmenin hükmü nedir? Bu konuya ilişkin olan bir hüküm olarak vâcip nedir? Allah'ı bilmek şer'î bir sorumluluk mudur yoksa aklî mi? Bir peygamber gönderilmese de insan kendi aklıyla Allah'ı bilme konusunda sorumlu mudur? Kendisine ilahî çağrı ulaşmadığı bir durumda Allah'ı bilmeyenin ahiretteki durumu nedir? Taklit yoluyla Allah'ı bilmek geçerli midir? Allah'ı bilmeye dair olan bilgi zorunlu mudur? Gibi konuyla ilgili bir takım sorulara Kadı Abdulcebbar'ın görüşlerinden hareketle cevaplar aranmıştır.

Bu çalışmada *el-Muğnî* ve *Şerhu Usûli'l-Hamse* başta olmak üzere Kadı Abdulcebbar'ın günümüze ulaşan eserleri aslî kaynak, çağdaş dönem ve daha önceki dönemlerde tespit edildiği kadarıyla bu alanda yapılan çalışmalar da fer'î kaynak olarak esas alınmıştır. Bu araştırmanın kısmen de olsa genel anlamda Mu'tezile'nin özel manada da Kadı Abdulcebbar'ın marifetullah anlayışına katkı sağlaması hedeflenmektedir.

## 1. Marifetullahın Teklîfî Hükmü

Teklîfî hüküm, Şâri'in mükellefiyet şartlarını taşıyan kimselerden yapmasını veya yapmamasını talep etmesi ya da onun tercihine bırakmasıdır. Marifetullah da Şâri'in mükelleflerden yapmasını talep ettiği ve vâcip olan hükümlerden biridir.

Abdulmun'im Abdulhamîd (Mısır: Mektebetu'l-Hancı, 1329/1950), 8, 27-29,43; Abdilkâhir el-Bağdadî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul:1346/1928), 210.

<sup>4</sup> Veliyyullah ed-Dehlevî, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1426/2005), 1: 122.

<sup>5</sup> Sefa Bardakçı, "Kadı Abdülcebbâr'da Allah Teâlâ'yı Bilme ve Taklidî İman", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/11 (Haziran 2010): 103-114.

Kelam düşüncesinde de marifetullah konusu, vâcip/vücûbiyet kavramıyla ilişki kurularak ele alınmış, “kişiye vâcip olan ilk şey nedir?” sorusu tartışılarak gündeme taşınmıştır. Bu tartışmalarda dört farklı görüşün öne çıktığı görülmektedir.

Birincisi: Kişiye vâcip olan ilk şey, bizatihi marifetullahtır.<sup>6</sup>

İkincisi: Kadı Abdulcebbar'ın da içinde olduğu birçok kelamcıya göre Allah'ı, birliğini, sıfatlarını, hikmetini ve adaletini bilmeye götüren istidlal ve nazardır. Kısaca marifetullaha sevk eden nazardır.<sup>7</sup> Ebû Hanife'nin bu görüşü savunanlardan biri olduğu nakledilmiştir.<sup>8</sup>

Üçüncüsü: Cüveynî gibi meşhur kelamcıların da aralarında olduğu bazı Eş'arîlere göre marifetullaha sevk eden nazarın ilk cüz'ü yani akıl yürütmenin ilk cüz'ü olan nazara yönelmektir. Diğer bir ifadeyle kişiye vâcip olan ilk şey, nazarı kast etmek veya istemektir ki bu da nazarın ilk cüz'üdür.<sup>9</sup> Zira akıl yürütmek, ihtiyarî bir eylemdir. Akıl yürütmeye yönelmek, onu kast etmek ise vâcip olan akıl yürütmenin öncülü hükmündedir.<sup>10</sup>

Dördüncüsü ise akıl yürütmeyi hedeflemeye sevk eden şüphedir. Örneğin Ebû Hâşim gibi bazı Mu'tezilî kelamcılara göre kişiye vâcip olan ilk şey, marifetullahı hedeflemekten önce şüphe duymaktır. Zira öncesinde şüphe olmaksızın marifetullah konusunda akıl yürütmeye yönelmek, mümkün değildir.<sup>11</sup>

Aslında buradaki vâciplik, *maksudun bizzat* kendisiyle takyid edilirse, birincisinin; takyid edilmezse ikinci görüşün daha isabetli olduğu söylenebilir. Fakat vücûbiyet çok genel düşünülürse, üçüncüsünün daha yerinde olduğu görülür.<sup>12</sup> Yani dıştan

<sup>6</sup> Bakillânî, *el-İnsâf*, 13; Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, 3. Baskı (Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1419/1998), 1: 271; Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal*, 1. Baskı (b.s.: y.y. ts.), 28; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998), 1: 282; Celâluddîn ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye* (b.y.: y.y. ts.), 60; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 271; Takiyuddîn İbn Teymiye, *Der'ü Teârudi'l-Akli ve'n-Nakli*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, 2. Baskı (Suud-i Arabistan: y.y. 1411/1991), 8: 5, 15-16, 28; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 26; Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, 22-24; İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 165.

<sup>7</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, thk. Seyyid Azmî, Tahric: A. Fuad Ezherî (Kâhire: ts.), 1: 17-21; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osmân, 3. Baskı (Kâhire: 1416/1996), 39, 64, 66-69, 71-76; Kadı Abdülcebbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Ammara (Kâhire: Mektebetu Sâdeti'l-İşrâf, ts.), 199; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşad*, 11; İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Akâdetu'n-nizâmiyye fi erkânî'l-İslâmiyye*, thk. M. Zâhid el-Kevserî (Kâhire: 1412/1992), 60; Ebû Bekir İbn Fûrek, *el-Müccerred fi makâlâtı Ebî Hasan el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih (Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 30; Bakillânî, *el-İnsâf*, 21-22; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, 210; Râzî, *el-Muhassal*, 26-28; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 279, 282; İbn Teymiye, *Der'ü teârudi'l-akli ve'n-nakli*, 8: 5, 15-16, 28; Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm min ibârâti'l-İmam Ebî Hanife en-Nu'man fi usûli'd-dîn*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1428/2007), 65-66.

<sup>8</sup> İbn Teymiye, *Der'ü Teârudi'l-Akli ve'n-Nakli*, 8: 16; Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, 66.

<sup>9</sup> Cüveynî'nin dışında bazı Mutezilî âlimlerin de bu görüşte olduğu nakledilmiştir. Geniş bilgi için bk. Cüveynî, *eş-Şâmil*, 120; Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*, 60; Râzî, *el-Muhassal*, 28; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 282-283.

<sup>10</sup> Devvânî, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*, 60; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 283.

<sup>11</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 284; Râzî, *el-Muhassal*, 28.

<sup>12</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 271-273.

içe veya genelden özele doğru bir sıralama söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Asıl ve genel maksat, “marifetullah”tır. Marifetullaha sevk eden şeye indirgenildiğinde “marifetullaha götüren nazar” olduğu ortaya çıkar. Nazara sevk eden kaynağa kadar götürüldüğünde “marifetullaha ulaştırılan nazara yönelmek” olduğu görülür. Bu yönelmenin sebebinin ne olduğuna inildiğinde ise “marifetullaha ulaştıracak olan nazara yönelmeye sevk eden şüphe” olduğu ortaya çıkmaktadır.

Bu görüşler göz önünde bulundurulduğunda kelimelerin ele alınan “kişiye vâcip olan ilk şeyin ne olduğu” meselesinden, bizzat marifetullahın vâcip olduğu hususunda kelimelerin görüş birliğine vardıkları sonucuna ulaşılmaktadır. Yani marifetullahın, kişiye farz olan ilk şey olduğu konusunda ortak bir kanaatin oluştuğu görülmektedir.

Mademki marifetullah ve ona ulaştırılan nazar ve istidlal vâciptir. O halde Kadı Abdulcebbar’ın kelimelerin terminolojisinde “vâcip” nedir? Bu vücûbiyetin kaynağı akıl mıdır? Yoksa nakil midir?

### 1.1. Vâcpliğin Mahiyeti

Kadı Abdulcebbar’a göre vâcip, bildiği halde yapılmadığından dolayı kınamayı gerektiren fiil veya durumdur. Kabih de yapıldığında kınamayı gerektiren durum veya fiildir.<sup>13</sup> Ayrıca ona göre vâcip, kişinin gücü yettiği yani imkânı olduğu halde, yapmadığı zaman bazı cihetlerden zemm edilmesini gerektiren fiildir. Bu durumda ona göre vâcip, ihlal edildiğinde doğrudan yerilmeyi gerektiren veya kınanmasına etki edecek olan şeydir.<sup>14</sup> Diğer bir ifadeyle vâcip, akıl yürütme çağına geldikleri halde yapılmadığı için kınamayı gerektiren şeydir.<sup>15</sup> Bununla beraber Kadı Abdulcebbar’a göre kınamayı gerektirecek hususlar, bizzat akıl ile bilinebilir. Çünkü akıl, vâcip ve iyi olan bir fiili işleyenin övülmesini; kötü/kabih olan bir eylemi yapanın kınanmaya müstahak olduğuna hükmeder ve bunu güzel bulur.<sup>16</sup>

Kadı Abdulcebbar, zorunlu olan vâcipler ve muhayyer olan vâcipler şeklinde vâcpleri ikiye ayırmıştır. Marifetullah, terk edilebilen muhayyer vâcipler arasında değildir. Zira marifetullah makamına hiçbir şey erişemez. Bundan dolayı marifetullahı terk eden kişi kınamayı hak eder.<sup>17</sup> Bununla beraber Kadı Abdulcebbar, vâcpleri, *müsevva’ olan vâcipler ve muayyen/mudayyak olan vâcipler* şeklinde de taksim etmiştir. Marifetullah, -vaktinin herhangi bir diliminde kılınan namaz, keffaretin ödeme şekillerinde birini tercih etme gibi- terk edilebilen muhayyer vâciplerden biri değildir. Zira Allah’ı bilmek, -vaktin sonunda eda edilen namaz gibi- ihlali câiz olmayan mudayyak vâciplerdendir. Diğer bir ifadeyle marifetullah, terki câiz

<sup>13</sup> Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fi evvâbi’t-tevhîd ve’l-adl*, thk. İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin (b.y.: ts.), 12: 349; Kadı Abdülcabbar, *el-Muhtasar fi usûli’l-dîn*, 234.

<sup>14</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 39-41.

<sup>15</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 39.

<sup>16</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 355, 384.

<sup>17</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 43; Kadı Abdülcebbar, *Usûlü’l-hamse*, thk. Faysal Bedir Avn (Kuveyt: 1998), 65-66.

olmayan hususlardandır. Marifetullahın vâcip olmasının sebebi, onun terk edilmesinin kabih oluşudur. Kötü olan şeylerden sakınmanın vâcip olduğu da aklen sabittir.<sup>18</sup>

## 1.2. Vücûbiyet Kaynağı

Bu bölümde Kadı Abdülcebbâr'ın görüşleri bağlamında “marifetullahın vücûbiyet kaynağı nedir? Marifetullahtan hareketle mi sem'iyât bilinir? Yoksa şeriat veya sem' bilindikten sonra mı Allah'ı bilmek vâcip olur? Kısaca hangisi daha önceliklidir?” şeklindeki soruların cevapları aranmıştır.

Başta şunu belirtelim ki marifetullahın vücûbiyet kaynağının ne olduğu hususunda kelamcılar ihtilaf etmişlerdir. Bu konu, Eş'arîler ile Mâturîdîlerin fikir ayrılığına düştükleri başlıca hususlardan da biridir.<sup>19</sup> Kelamcılar arasında marifetullahın vücûbiyet kaynağı konusunda farklı yaklaşımların olduğu görülmektedir. Eş'arîlere göre marifetullahın vücûbiyet kaynağı nakildir. Eş'arîlere göre ahkâm ve iman konusunda vücûbun delili, ancak nakildir/şeriattır. Mâturîdî-Hanefî ekolüne göre ise bir şeyin vâcip olduğunu belirleyecek bu hükmü verecek asıl kaynak Allah'tır. Dolayısıyla hükümler konusunda vücûbun delili ancak şeriattır. Fakat nimet veren zata şükredilmesinin gerekliliği ve yaratıcının bilinmesi gibi iman konuları aklın istidlaliyle meydana gelir.<sup>20</sup> Mu'tezileye göre ise sadece akıldır.<sup>21</sup> Mu'tezile, ahkâm ve iman konusunda vücûbiyet delilinin akıl olduğunu savunmuştur. Mu'tezile'ye göre İslâm'ın temel ilkesi olan marifetullah, aklen vâcip olup ona ancak aklın delaletiyle ulaşılabilir.<sup>22</sup> Mu'tezile nezdinde mükellefin ilk görevlerinden biri olan Allah'ı bilmek, şer'î vücûb söz konusu olmadan önce bile akıl ile vâciptir. Kısaca onlar, marifetullahı akli vâciplerin ilki olarak görmüşlerdir.<sup>23</sup> Özetle birçok Eş'arî kelamcısı, marifetullahın şer'î bir yükümlülük olduğunu savunurken; Mu'tezile ve Mâturîdîlerin çoğu, akli bir sorumluluk olduğunu ileri sürmüştür.<sup>24</sup>

<sup>18</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 41-43.

<sup>19</sup> İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 72.

<sup>20</sup> Ebu'ş-Şekûr Salimî, *et-Temhîd* (b.y.: y.y. ts.), 10-13.

<sup>21</sup> İbn Teymiye, *Der'u Teârûdi'l-Akl ve'n-Nakl*, 8: 25.

<sup>22</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88; Zuhdi Hasan Carullah, *el-Mu'tezile*, 4. Baskı (Beirut: 1410/1990), 114; Seyfeddîn el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Suud-i Arabîstan: Dâru's-Samîi, 2003), 1: 126-127; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Dimeşk: Dâru'l-Hikme, 1415/1994), 168; Fahreddîn er-Râzî, *İtikadatu fırak'l-müslimîn ve'l-müşrikîn* (Kâhire: el-Mektebetu'n-Nahdati'l-Misriyye, 1938), 1; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 127-128, 276; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm* (Konya: 1327), 83; Sâlimî, *et-Temhîd*, 10-13; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 263; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 68, 82, 84.

<sup>23</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 6: 9, 45; 12: 36, 230- 261; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39-45, 75. Ayrıca detaylı bilgi için bk. Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, 2. Baskı (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2000), 291; Recep Ardoğan, “Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu”, *Marife Dergisi* 3/3 (Aralık 2003): 293-314.

<sup>24</sup> Cüveynî, *eş-Şâmil*, 119-120; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 8,27-29,43; Bağdadî, *Usûli'd-dîn*, 24, 210; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 115; Râzî, *Tefsiri Kebir*, 14: 426-427; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 265; Mustafa Hilmi, *Marifetullah*, 15. Bu hususta geniş bilgi için bk. Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademi Dergisi* 5/1 (Haziran 2018): 57-90.

Kadı Abdulcebbar'a göre bir şeyin vücûbiyeti, bazen sadece akılla, bazen âdeten veya haberin vârid olmasıyla, bazen de sem' yoluyla bilinir. Ancak bunların hepsinin de vâcip olduğu, gerek icmalî olsun gerekse tafsilî olsun bir şekilde akılla bilinip sabit olur.<sup>25</sup> Bununla birlikte o, aklî ve şer'î konulardaki vücûbiyet arasında –bağlayıcılığı açısından- herhangi bir farklılık görmez.<sup>26</sup>

Diğer kelamcılar gibi Kadı Abdulcebbar da akliyyât ve şer'iiyyât diye iki alanın olduğunu belirtmiştir. Akliyyât sahasındaki vücûbiyet yönleri, akılla bilinebilir. Şer'iiyyât sahasındaki vücûbiyet yönleri ise şeriat ile bilinebilir.<sup>27</sup> Mesela emaneti sahibine iade etmenin vâcip olduğu, aklen bilinir. Bunun şeriatte de vâcip olduğu görülmektedir. Emanetin sahibine iade edilmesinin vâcip olduğunu bilmek için şeriatın gelmesine ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla ona göre ibadetler gibi şer'î hükümler, naklin etkinlik sahasına girer.<sup>28</sup> Bu alan, aklın etkinlik sahasının dışındadır. Mesela namaz gibi ibadetlerin vücûbiyeti ise ancak nakille bilinebilir.<sup>29</sup> Namazın vâcip olduğunu bilmek için muhakkak şeriate ihtiyaç vardır. Bu akılla bilinemez. Dolayısıyla namazın vücûbiyeti, şeriate ve sem'a bağlıdır. Şeriat ve sem' de ancak Allah'ı bilmekle geçerli olur. Yani Allah'ın hakîm olduğu, O'ndan kabihin sâdir olamayacağı bilindikten sonra ancak sahih olur. Dolayısıyla Allah'ı bilmek, şeriat bilmekten daha önceliklidir.<sup>30</sup> Kadı Abdulcebbar'a göre akıl, nimet veren Allah'a şükür ve ibadet edilmesinin gerekli olduğuna delalet eder. Fakat ibadetlerin ne olduğu, onların şartlarının neler olabileceği, hangi zaman ve mekânlarda ifa edilebileceği hususlarında hiçbir şey tespit edemez. Örneğin farz olan namaz ve oruç gibi ibadetlerin şartlarını ve vakitleri, zekâtın nisap miktarı gibi bizzat şeriat tarafından haber verilen ibadetleri tayin edebilecek seviyede değildir.<sup>31</sup>

Kadı Abdulcebbar'ın marifetullahı aklî bir vücûbiyet olarak görmesinin bir takım gerekçelerinin olduğu görülmektedir. Kadı Abdulcebbar'ın kendi görüşlerini temellendirmek için öne sürdüğü gerekçeler şu şekilde sıralamak mümkündür:

**a) Aklın asıl, naklin ise fer' kabul edilmesi:**

Ona göre deliller; akıl, kitap, sünnet ve icmadır.<sup>32</sup> Kıyas da bu delillerin içinde mündemiç kabul edilmiştir.<sup>33</sup> Fakat onun nazarında aklın diğer delillere önceliği olduğunu söylemek mümkündür. Zira o, akli, diğer iki delilin, yani Kur'an ve sünnetin aslı olarak kabul eder. Ona göre Allah'ın, her şeyden önce akıl sahiplerine hitap etmesi ve Kur'an, sünnet ve icmanın delil oluşunun akılla bilinebilmesi bunu göstermektedir. Yani akıl onlarla bilinmez; onlar akılla bilinir. Dolayısıyla asl olan

<sup>25</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 351.

<sup>26</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 350.

<sup>27</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 350.

<sup>28</sup> Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed Kadı Abdülcebbâr, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Muhammed Zerzûr (Kâhire: Dâru't-Turâs, ts.), 1: 35; Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15: 27-28; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 68.

<sup>29</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 274-275.

<sup>30</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 274-275.

<sup>31</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15: 26-28; Kadı Abdülcebbâr, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, 1: 37.

<sup>32</sup> Kadî Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88.

<sup>33</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88.



akıldır.<sup>34</sup> Epistemolojik süreç açısından aklın asıl, naklin de fer' oluşu, Ehl-i sünnet kelamında da yerleşmiş bir görüştür.<sup>35</sup> Çünkü Allah'ın birliğini ve adaletini bilmek, O'nun Kitab'ının sıhhatini ve güvenilirliğini bilmeden önce gelir. Allah'ın birliği ve adaleti bilinmeden, buna dair bilmediğimiz şeylerin bâtl olduğunu Kitap ile delillendirmemiz sağlıklı olmaz.<sup>36</sup> Kur'an, ancak Allah bilindikten sonra O'na delalet edebilir.<sup>37</sup> Kitap, ancak âdil, hakîm, yalan söylemeyen ve kendisine yalan söylemek câiz olmayan birinin kelamı olduğu sabit olunca, onun hüccet olduğu sabit olur. Bu ise Allah'ı birliği ve adaletiyle bilmeye, yani asl'a nisbeten fer' olan bir meseledir. Sünnet de bu şekildedir. İcma ise zaten Kur'an ve Sünnet'e dayanır. Bunlar da marifetullah'a dayanan dallardır.<sup>38</sup> Kadı Abdulcebbar'a göre düşünme olmadığında Kitap, Sünnet ve icmanın doğruluğuna ulaşılmaz. O hâlde özellikle de marifetullah hakkında nazar ve istidlal öncelikli olmalıdır.<sup>39</sup> Ancak bu nazar ve istidlalden önce de Allah'ın hakîm olduğu, O'ndan kabih bir fiilin sâdır olmayacağını bilmesi gerekir. Bu açıdan Allah'ın kişiden nazar ve marifeti irade ettiği veya emrettiği bilgisi de ancak O'nu bilmekten sonra gelir.<sup>40</sup> Dolayısıyla Allah'ın varlığını diğer delillerden birisiyle istidlalde bulunarak ispat etmeye çalışmak, bir şeyin fer'î ile aslı üzerine istidlalde bulunmak anlamına gelir. Yani marifetullah konusunda nakle başvurarak Allah'ın varlığı ve birliğine ulaşmak, bir şeyin fer'ine dayanarak onun asl'ını tespit etmeye benzer. Bu da câiz değildir.<sup>41</sup> Aynı zamanda bu durum, naklî delillerin sıhhatinin de ancak akılla bilinebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla marifetullahın aklen vücûbiyeti, sem' ile vücûbiyetinden önce gelir.<sup>42</sup> Bu da gösteriyor ki Kadı Abdulcebbar'ın düşünce sisteminde teklif-i sem'î, teklif-i aklîden sonradır.<sup>43</sup>

Öte yandan Kadı Abdulcebbar'a göre Allah'ın şer'î bir hükmü emrettiğini bilmek, ancak şeriat ile mümkündür. Aynı kişi, Allah'ı bilmenin gerekli olduğunu aklen bilse de bizzat Allah'ın bunu emrettiğini ancak şeriat ile bilebilir.<sup>44</sup> Şeriatın ve şer'î hükümlerin bilinmesi de Allah'ı bilmekten sonra gelir. Zira Kadı Abdulcebbar'a göre şer'î hükümler, kişiyi marifetullahın elde edilmesi için ibadet ve takarrübe sevk eder. Bu da marifetullahın vâcip olduğunun bilinmesinden sonra oluşur.<sup>45</sup> Bu açıdan ona göre şer'î vücûbla sabit olan namaz, oruç ibadetlerinde asıl şart, bunların ibadet duygusu ve kurbiyet üzere gerçekleştirilmesidir. Bu da ancak

<sup>34</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13: 280; 12: 506; 15: 27-28; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88; Kadı Abdülcebbar, *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakatu'l-Mutezile*, nşr. Fuad Seyyid (Tunus: Dârü't-Tunusiyye, 1986), 139.

<sup>35</sup> Recep Ardoğan, *Akideden Kelama –Kelam Tarihi-*, 4. Baskı (İstanbul: klm yayınları, 2017), 136, 204.

<sup>36</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 166-167.

<sup>37</sup> Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 38.

<sup>38</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88-89; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13: 280; 12: 506; 15: 27-28.

<sup>39</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13: 280; 12: 506; 15: 27-28; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 66, 88-89.

<sup>40</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 276.

<sup>41</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 506.

<sup>42</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 275; Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 1.

<sup>43</sup> Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 29.

<sup>44</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 276.

<sup>45</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 290.

Allah'ın varlığı, birliği ve adaleti bilindikten sonra geçerli olur.<sup>46</sup> Zira Allah'ın nimetlerine şükretmek, marifetullahtan ve tevhitten sonra gelir.<sup>47</sup> Buna göre akıl, Allah'a ibadet ve şükür etmenin vücûbiyetine delalet eder, fakat ibadetin şekline, şartlarına, vaktine ve mekânına delalet etmez.<sup>48</sup> Bu da gösteriyor ki o, ilahiyat konularında söz söyleme yetkisini akla, amelî/şer'î konularda ise nakle vermiştir. Nitekim o, aklî delilin alanını usul ile naklî delilin alanını ise fûru ile sınırlamaya çalışır.<sup>49</sup> Bu açıdan marifetullah olmazsa, kişinin şer'î konuları bilmesi de mümkün değildir. Çünkü bu meseleler marifetullaha bağlıdır.<sup>50</sup> Zira vahyi tasdik edebilmenin şartı da Allah'ı bilmektir. Dolayısıyla Allah'ı bilmeyen kişinin, O'na karşı sorumlu olduğu ibadetleri ve fiilleri bilmesi beklenemez.<sup>51</sup>

Şunu da belirtmek gerekir ki o, şer'î hükümleri yerine getirmekle sevap kazanılacağı ve ihmal edilmesi durumunda azap görüleceğini bilmenin de marifetullahın fer'î olduğunu söyler. Zira ona göre her şeyden önce ve her şeyin aslı olarak gördüğü gibi, bir fiil ile sevap hak etmeyi bilmek, ancak Allah'ı, O'nun birliği ve adaletini bilmekle sahil olur. Zira bir fiilin sevap getirdiğini bilmek, Allah'ı bilmenin fer'î konumundadır.<sup>52</sup> Dolayısıyla kişinin işlediğinde sevap kazanacağı veya azap göreceğini hak ettiği şeyler, Allah'ı, sıfatlarını, hikmetini bildiği zaman sabit olur.<sup>53</sup> Bu açıdan bir amelin bir anlam ifade edebilmesi ve değer kazanabilmesi, ancak Allah'ı bilmekle mümkündür. Buna göre kişinin, kıldığı namazı kimin için namaz kıldığını bilmeden şuarsuzca namaz kılmasının pek bir anlam ifade etmediği söylenebilir.

#### b) Aklın potansiyel donanımı:

Kadı Abdulcebbar'a göre herkes aklıyla nimet verene şükretme, Hâlık'a itaat etme, yaratılanlara iyilikte bulunmanın iyi olduğunu bilir. Aynı şekilde yalan, zulüm, cehaletin ve faydasız şeylerle uğraşmanın kötü olduğu da herkes aklıyla bilebilir. Dolayısıyla şeriat gelmeden insanın aklın kanunları çerçevesinden hareket edebilmelidir. Hatta Hz. Âdem'in, çocuklarına peygamber olarak gönderilmeden önce onların bazı hususlarda mükellef olduklarını ancak aklî kanunlardan hareketle onlara bildirmiş olması muhtemeldir.<sup>54</sup>

Öte yandan Kadı Abdulcebbar'a göre akılda Allah'ı bilmenin nüveleri potansiyel olarak vardır. Akıl, nazar ve istidlal ile fonksiyonel hale geldiği zaman bu bilgi kuvveden fiile çıkar. Dolayısıyla bir mükellefe, Allah'ın birliğini, varlığını ve

<sup>46</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 75.

<sup>47</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 447; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 70, 75-76, 88.

<sup>48</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15: 27-28.

<sup>49</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 506; 13: 280; 15: 27-28; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 88; Ebû Hüseyin el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hamîdullah (Dimeşk: 1385/1965), 2: 886-887.

<sup>50</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 24.

<sup>51</sup> İbrahim Çoşkun, "Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2004): 19.

<sup>52</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 288.

<sup>53</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 447.

<sup>54</sup> Hızır Muhammed Nebuhâ, "Tefsîru Abdilcebbâr el-Mu'tezilî", *Mevsûatu Tefsîri'l-Mu'tezile* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 102.

adaletini bilmek için şeriatın gelmesini beklemek gerekmez. Aksine insanlara bunca nimeti veren zat hakkında tefekkür etmesi yeterlidir.<sup>55</sup> Aynı şekilde ona göre akıl, davranışların iyilik ve kötülüğünü kavrar ve sahibini onu yapmak veya terk etmek hususunda sorumlu kılar. Mükellefin yapması ve terk etmesi gerekli olan şeyleri ise Allah tafsilatsız biçimde akla yerleştirmiştir. Dolayısıyla da yükümlülükler, aynı zamanda akla uygundur.<sup>56</sup> Bununla beraber akıl, bir şeyin yapılması gerektiğini bildiğinde, o fiili işlemeyi terk etmenin azabı gerektirdiğini bilmese bile onun vâcip olduğunu bilir. Aynı şekilde bir şeyin yapılması gerektiğini bildiğinde, o fiili yapmakla sevap kazanacağını bilmese bile onu işlemesinin vâcip olduğunu da bilir. Emaneti sahibine geri vermenin gerekli olduğunu aklen bilmesi buna verilecek bir örnektir.<sup>57</sup>

**c) Marifetullahın vâcip olmasında vücûbiyet yönünün (maslahatının) akılla idrak edilmesinin etkisi:**

Kadı Abdulcebbar'ın görüşlerinde akıl ile maslahat ve faydanın olduğu hususların akıl ile; şeriat ile bilinen hususların da nakil ile vâcip olduğu görülmektedir. Ona göre bir şeyin vâcip olmasında, o şeyin vücûbiyet yönünün bilinmesi son derece etkilidir. Zira ona göre vücûbiyet yönü bilindikten sonra ancak bir şeyin vücûbiyeti bilinebilir.<sup>58</sup> Bir şeyin vâcip olmasını gerektiren tek sıfat, onun maslahatı yani fayda sağlamasıdır. Dolayısıyla vâcibin faydalı ve maslahatlı olması gerekir.<sup>59</sup> Daha geniş bir ifadeyle vâciblerin vücûbiyeti ve kabihlerin kabih olması, ancak bunların sıfatlarının bilinmesiyle mümkündür. Diğer bir ifadeyle emanetin sahibine geri verilmemesinin çirkin olduğu bilindikten sonra emaneti vermek vâcip olduğu gibi bir şeyin zararlı olup olmadığı bilinmesiyle o şey vâcip veya kabih olur.<sup>60</sup> Namazın vâcip olması da aynı şekilde maslahata dayanır. Fakat onun maslahat yönü, ancak şeriatın gelmesiyle idrak edilebilir. Yoksa akılla tek başına idrak edilemez. Namazın vâcip olmasını gerektiren sıfat, aklî değildir. Dolayısıyla onun vâcip olmasında, şeriate ihtiyaç olduğu gibi onun maslahat yönünü veya vasfını bilmek için de şeriate ihtiyaç duyulur. Dinde olan maslahatlar, ancak sem' ile idrak edilebilir. Allah, din ile bir şeyi vâcip kılmışsa o, lütuf olduğu içindir. Allah, vâcip olmayı gerektirmeyen vasfı taşımayan bir şeyi vâcip kılmaktan münezzehtir.<sup>61</sup>

**d) Akıl marifetullahı evrensel ahlakî bir değer görmesi:**

Kadı Abdulcebbar'ın, ilahî çağrıya gerek kalmadan Allah'ı bilme mükellefiyetinin vâcip oluşunu, evrensel bir ahlakî değer olarak gördüğü söylenebilir. Onun, Allah'ı bilme vücûbiyetini kişiye sağladığı faydaya bağlaması ve bunu ahlakî bir sorumluluk olarak kabul etmesi buna işaret etmektedir.<sup>62</sup> Bununla beraber akıl,

<sup>55</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39-45.

<sup>56</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 31-32; *Âmidî, el-İhkâm*, 1: 112-113

<sup>57</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 290.

<sup>58</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 282.

<sup>59</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 283-284.

<sup>60</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 357.

<sup>61</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 287.

<sup>62</sup> Ardoğan, "Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Akıl Sorumluluğu", 301.

Allah'ı bilmemekten dolayı meydana gelecek olan zararları ve olumsuzlukları engelleme işlevini icra ettiği için marifetullah yolunda akıl yürütmek, ahlakî bir sorumluluk olarak görülmüştür.<sup>63</sup>

Kadı Abdulcebbar'ın görüşlerinden hareketle genel anlamda Mu'tezile kelimada aklî vücûbun, sabit ahlakî değerlerle ilgili olduğu söylenebilir. Eş'arîlerin teklifi hükümlerden, ahlakî yargılara; Kadı Abdulcebbar'da belirginleştiği gibi Mu'tezile'nin ise ahlakî yargılardan, teklifi hükümlere geçtiği söylenebilir. Zira Mu'tezile'nin düşünce sisteminde ahlakî değerlerin hükümlere tâbi olmadığı, bilakis hükümlerin ahlakî yargılara tâbi olduğu görülmektedir. Bu bağlamda onlara göre zulüm, yalan ve nimete nankörlük, şeriat ile yasaklandığı için değil, zatı itibarıyla kötü olduğu için yasaklanmıştır. Dolayısıyla Mu'tezile kelimada anlam ile akli şekillendirilmemiş, bilakis akıl ile mana şekillendirilmeye çalışılmıştır.<sup>64</sup>

#### e) Nimet verene şükür/teşekkür etmemenin korkusu:

Allah'ı bilmenin vücûbiyeti, nimete şükretmenin bir gereği midir? sorusu Mu'tezile kelimacıları arasında tartışılmıştır. Mu'tezile kelimacılarının bu hususta görüş birliğine varmadıkları görülmektedir. Zira Kadı Abdulcebbar, Ebû Ali el-Cübbâ'nin, "Allah'ı bilmenin vâcip oluşu, nimete şükürün vâcipliğinden dolayıdır" şeklindeki görüşüne katılmamıştır. Çünkü ona göre bir çeşmeye uğrayıp oradan su içen bir kişinin, o çeşmeyi yaptırana teşekkür etmesi için onu tanımaya gerek yoktur. Ancak o kişinin, bu çeşmeyi sadece insanların yararlanması için yaptırdığını bilirse, ona teşekkür eder. Bu durumu bilmemesi halinde ona bir şey gerekmez. Aynen bu örnekte olduğu gibi kişi, Allah'ın onu var ettiğini ve bir takım nimetlerle faydalandırmayı hedeflediğini bilirse, O'na teşekkür etmesi gerekir. Eğer bunu bilmezse O'na teşekkür etmesi gerekmez.<sup>65</sup>

Kadı Abdulcebbar'ın oluşacak korku ile nimeti verene şükretmenin gerekliliği arasında kurduğu ilişki, gayet isabetli görünmektedir. Zira akıllı insan, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını ispat etmeyi ve kendisini bilmeyi vâcip kılması hakkında insanlar arasındaki ihtilafa muttali olunca, bilinmesi ve tanınmasını vâcip kılan, kendisini bilmeyeni de kınayan bir yaratıcısının varlığını mümkün görür. İnsan, kendisine ihsan edilen açık ve gizli nimetleri müşâhede ettiğinde bunları verdiği için şükür talep eden, şükretmezse bunları kendisinden alacak ve cezalandıracak bir zatın olabileceğini anlar ve bu sebeple kendisinde bir korku husule gelir. Bu korku akıllı için bir zarardır. Nefisten zararı gidermek de aklın bir gereğidir. Gücü yetmesiyle birlikte akıllı kimse kendisine gelen zararı gidermezse, akıllıların hepsi onu kınar ve hoşlanılmayan şeyi ona isnad ederler. Allah'ı bilmek, akıl ile bu şekilde vâcip olur.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 18.

<sup>64</sup> Ardoğan, "Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Sorumluluğu", 301.

<sup>65</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 87.

<sup>66</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 276.

### f) “Lütuf” Mefhumu:

Kadı Abdulcebbar’a göre lütuf, kişiyi kötülüklerden kaçınmaya ve vâcipleri yerine getirmeyi sağlamaya yakın hale getiren şeydir. Aynı zamanda lütuf, “mükâfat ve cezaya müstahak olmayı bilmek” şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>67</sup> Marifetullah da bir lütuftur.<sup>68</sup> Zira Allah’ı bilmek, vazifelerin yapılmasında ve kötülüklerden kaçınmada bir lütuftur. Lütuf olan bir şey de kişiden zararı def ettiği için vâciptir.<sup>69</sup> Başka bir ifadeyle lütfun kişiyi vazifeleri yapmaya ve kötülüklerden kaçmaya yaklaştırmanın ötesinde bir anlamı yoktur. Eğer lütuf olmasaydı, kişi bu durumda olmazdı. İşte marifetullahta böyle bir özellik bulunmaktadır. Yani kötülüklerden sakınma ve dinen yapılması gerekenleri yerine getirme hususunda marifetullah, bir lütuftur. İnsan, kendini yaratan ve idare edenin olduğunu görmez mi? Şayet itaat ederse ona mükâfat vereceğini; isyan ederse onu cezalandıracağını bilirse, bu bilgisi vâcipleri yapmaya ve kabihleri terk etmeye sevk edecek hale getirir.<sup>70</sup> Eğer bu lütuf olmasaydı, marifetullaha ve zikredilen fiillerin işlenmesiyle oluşan sevaba nâil olmak mümkün olmazdı.<sup>71</sup> Bu bağlamda Allah’ı, sıfatlarını ve adaletini bilmek, lütfâ ulaşmanın şartı olduğu için vâciptir.<sup>72</sup>

### 1.3. İstidlal ve Nazarın Vâcpliği

Kelamcıların bilgi teorisine göre sağlam duyular, haber-i sâdık ve akıl üçlüsü, bilgi edinme yollarıdır. İstidlal ve nazar yoluyla marifetullaha ulaşıldığı için nazarın gerekliliği hususunda kelamcıların üzerinde görüş birliğine vardığı görülmektedir.<sup>73</sup> Diğer bir ifadeyle kelamcılar, Allah’ı bilmede istidlal metodunun zorunlu olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Zira marifetullah, ancak istidlal ile hâsil olur ve kemal seviyeye ulaşır.<sup>74</sup>

Kadı Abdulcebbar başta olmak üzere Bîşr el-Mu’temir ve Nazzam gibi birçok Mu’tezilî âlime göre akıl sahibi olup da akıl yürütmeye güç yetirebilen kişinin, istidlal ve nazar ile Allah’ı bilmesi vâciptir.<sup>75</sup> Kadı Abdulcebbar da Allah’ın,

<sup>67</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 64; Ayrıca Ebû Hasan Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu’l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Beyrut: 1411/1990), 1: 313-314.

<sup>68</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû’ fi’l-muhît bi’t-teklîf*, 1: 24; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 64.

<sup>69</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 64.

<sup>70</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 64.

<sup>71</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 64.

<sup>72</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû’ fi’l-muhît bi’t-teklîf*, 1: 24.

<sup>73</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 39, 64, 66, 67, 69, 71, 72, 75, 76; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, thk. Mucdî Bâsellum (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 1: 176; Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 8; Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, 210; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 11; Râzî, *el-Muhassal*, 26-27; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1: 279; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, 66.

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 1: 176; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 39, 48, 52, 54-55, 64, 66, 67, 69, 71, 72, 75, 76; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11: 327; Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd*, 8; Bağdâdî, *Usûlü’l-dîn*, 210; Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 140-141; İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 11; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1: 72; Hasan Ebû Udbe, *er-Ravdatu’l-behiyye fimâ beyne’l-Eşâira ve’l-Mâtürîdiyye* (Haydarâbâd: 1322), 34-35; Râzî, *el-Muhassal*, 26-27; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1: 279; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, 66; İbn Teymiye, *Der’u teârudi’l-akl ve’n-nakl*, 8: 17-18; Muhittin Bağçeci, *Allah’ı Bilmek* (Kayseri: Etüt Ofset Yayınları, ts.), 107; Hilmi, *Marifetullah*, 44.

<sup>75</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 488-491; Ayrıca Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1: 52, 57.

zorunlu bilgi veya duyularla değil, ancak tefekkür ve akıl yoluyla bilinebileceğini belirtmiştir.<sup>76</sup> Çünkü kişinin Allah'ın yarattıklarından yola çıkarak O'nu ve sıfatlarını bilmesi ve tanınması istidlâldir.<sup>77</sup> Kur'an'ın delillerinin de kişinin akli delillerle Allah'ı bilmesi gerektiğine yönelik olduğu görülmektedir.<sup>78</sup> Bu da Allah'ın, âlemi yarattığını ve kendi varlığına delil kıldığını göstermektedir. Tümüyle kanıt, işaret ve simgelerden oluşan varlık âlemini araştırıp muhakeme etmek, bunlar üzerinde akıl yürütmek, Allah'ı bilmeye ulaştıracaktır. Dolayısıyla âlemde yer alan mahlûkât üzerinde akıl yürütmek kişiye vâciptir. Ancak bu vâciplik, kişiye yüklenen diğer vâcip olan sorumluluklardan önceliklidir.<sup>79</sup> Başka bir ifadeyle Kadı Abdulcebbar, bunu daha ileriye taşıyarak, marifetullahı götüren nazar ve istidlalin vâcip olan ilk şey olduğunu özellikle savunmuştur.<sup>80</sup>

Kadı Abdulcebbar, marifetullahı akli bir yükümlülük olarak değerlendirdiği için doğal olarak bu konudaki nazarın da vâcip olduğunu savunmuştur. Marifetullah konusunda nazar ve istidlali vâcip kılan da yine akıldır. Kadı Abdulcebbar, marifetullahı ulaştıran nazar ve istidlalin vâcip olmasını, bir takım akli gerekçelerle temellendirmiştir. Bu akli gerekçeler şöyle sıralanabilir:

**a) Marifetullahı vâcip gören aklın, ona ulaştıran nazarı da vâcip görmesi:**

Kadı Abdulcebbar'a göre nazarın vücûbiyet kaynağı ne ise marifetullahı ulaştıran akıl yürütmenin de vücûbiyet kaynağı odur.<sup>81</sup> Çünkü kişi, ancak Allah'ı bildikten sonra O'nun, kullarından marifetullahı ve bu yolda akıl yürütmelerini istediğini bilir ve öğrenir. Ancak Allah'ın insanlardan bunu istediğini bilmek ise Allah'ı bilmenin fer'idir.<sup>82</sup> Kadı Abdulcebbar'ın düşünce sisteminde Allah'ı bilme konusunda akıl, şeraitten öncedir.<sup>83</sup> Akıl, tek başına Allah'ı bilme yeterliliğine sahiptir. Bu da Allah'ı bilmeye sevk eden nazarın vücûbiyet kaynağının yine akıl olduğuna delalet etmektedir.<sup>84</sup> Ne var ki bir kimse, her ne kadar vâcip kılanı bilmese de marifetullah ve bu husustaki nazarın vâcip olduğunu bilme gibi bazı şeylerin vâcip olduğunu, -onun kendisine emredildiği ve istendiği konusunda şüphe etse bile- nakil olmasa da aklen bilebilir.<sup>85</sup>

<sup>76</sup> Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39-45, 65-66, 72; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, 1: 21.

<sup>77</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 3.

<sup>78</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 3; İbn Teymiye, *Der'u teâruzi'l-akli ve'n-nakl*, 8: 27.

<sup>79</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muğnî*, 12: 36; Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39-45, 65.

<sup>80</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, 1: 25; Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 39, 45, 48, 60, 66, 67, 69, 87; Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, II: 123-126.

<sup>81</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 349.

<sup>82</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 276.

<sup>83</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 87-88; Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 275-276.

<sup>84</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 45.

<sup>85</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 275-276.

**b) Marifetullah konusunda nazarın terk edilmesinin, zarar verme korkusu doğurması:**

Kadı Abdulcebbar'a göre aklî vücûbiyetin bir sebebi de akıl yürütmeyi terk etmekten korkmaktır.<sup>86</sup> Zira bu korku, ızdırârî olarak insanda meydana gelir.<sup>87</sup> Nazar da li nefsihi değil, Allah'ı bilmeye götürdüğü için ve onu terk etmenin zarar getirmesinden duyulan korku sebebiyle vâciptir.<sup>88</sup> Bununla beraber ona göre akıl yürütmenin gerekli olmasında din ve dünya işleri arasında fark yoktur. Her ikisinin vâcip işlerinde, terk edildiğinde korkunun meydana gelmesi, yapıldığında ise bu korkunun yok olması yönü vardır. Bu da zararlı olan şeylerden sakınmanın vâcip olduğuna delalet eder. Çünkü kendisiyle insandan zararı gideren vücûbu bilmek, her akıllının aklına konulmuştur. Mesela emaneti sahibine geri vermeyi ve nimet verene şükretmesi gerektiğini bildiği kadar bunu yapmadığında zarar göreceğini de bilir.<sup>89</sup>

O hâlde Allah'ı bilmeye sevk eden istidlal ve nazar, nefisten zararı def eden önemli hususlardan biri olduğu için bunu terk etmek zulümdür. Bütün zulümler de kabihtir. Marifetullah hakkındaki nazar, kişiden zararı/kabihi def ettiği için vâciptir.<sup>90</sup> Dinî meselelerde nazarın terk edilmesi de zemm edilme ve azap gibi dünyevî ve uhrevî zararlara sebebiyet vermektedir.<sup>91</sup> Bu zarar ise kişinin nazarı terk etmesi durumunda başına gelmesinden korktuğu şeydir.<sup>92</sup> Akıl yürütme fiilini işlemeyen kişide doğal olarak zarar etme korkusu oluştuğu için kişi, akıl yürütmek suretiyle o korkuyu savmayı ümit eder. Ne var ki mükellefin, nazara güç yetirdiği dönem olan akıl-bâliğ olma çağına girip de nazarı terk etmesi durumunda, herhangi bir sebepten ötürü zarara uğramaktan korkması gerekir.<sup>93</sup> Kişide bu korkunun oluşması, zararlı şeylerden sakınmanın vâcip olduğuna delalet etmektedir.<sup>94</sup>

Böyle olmakla beraber Kadı Abdulcebbar, aklın vâcipleri, hüsn ve kubhu temyiz edebilmesi ve vâcip görebilmesi için kişinin akıl yürütebilecek olgunluğa erişmesini yani bâliğ olmasını gerekli gördüğü müşahede edilmektedir. Zira ona göre akli yetmediği için bir çocuk, vâciplerin ve kabihlerin hakikatını ve kaynağını bilemez. Ancak eğer biliyorsa, kendisine bu konular vâcip olur.<sup>95</sup>

<sup>86</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 292; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67-68; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 263-264.

<sup>87</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 374

<sup>88</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, 1: 24.

<sup>89</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 352-353, 374; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67.

<sup>90</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 374.

<sup>91</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 353, 386-387.

<sup>92</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67. Bu korkunun sebepleri için Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 68-69; Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 18-19; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 168-169; Beyâzîzâde, *İşârâtu'l-merâm*, 75.

<sup>93</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67.

<sup>94</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 352; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 67-68; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1: 263-264.

<sup>95</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12: 353.

**c) Allah'a isyan etmenin helak olmayı gerektirdiği düşüncesi:**

Kadı Abdulcebbâr'a göre Allah'ı bilme konusunda nazarın vâcip olmasının sebeplerinden biri de insanın, Allah'ı bilmemekten dolayı O'na isyan ettiği ve bu isyan sebebiyle de helak olmayı hak etmesidir.<sup>96</sup>

**d) Marifetullah konusundaki ihtilaflar:**

Düşünce ekolleri arasında rü'yetullah, âlemin kadîm olduğu gibi bir takım meselelerde birbirlerini tekfir etmeye kadar götürebilecek ihtilafların yaşanması, marifetullah konusunda tefekkürün vâcip olduğuna delildir. Zira birbirinin aksi olan iki iddianın doğru olma ihtimali yoktur. Bunlardan sadece biri doğru olabilir. Bu da ancak tefekkür ile ayırt edilebilir.<sup>97</sup>

Kadı Abdulcebbâr'ın marifetullaha ulaştırın nazar ve istidlali aklen vâcip görmesinin, "Vâcip olan bir hükme ulaştırın şey de vâciptir." İlkesine uygun düştüğü söylenebilir. Kadı Abdulcebbârın görüşlerine bakıldığında, marifetullahı aklen vâcip gördüğü için doğal olarak marifetullahın mukaddimesi hükmündeki akıl yürütmeyi vâcip görür. Zira Kadı Abdulcebbâr başta olmak üzere Mu'tezile kelimcilerinin, nimetleri bahşeden Allah'a şükretmeyi aklî bir vücûbiyet kabul ettikleri, bunu da Allah'ı bilmeye bağladıkları görülmektedir. O hâlde onların, vâcibin mukaddimesi, yani onun vâcipliğinin bağlı olduğu öncülü de vacip kabul ettikleri söylenebilir.<sup>98</sup> Dolayısıyla Allah'ı bilmek, nazar ve istidlal ile tamamlanacağından dolayı marifetullaha ulaşmak için nazar ve istidlal de vâcip olur.<sup>99</sup>

Nihâî noktada Kadı Abdulcebbâr dâhil bütün kelimciler, marifetullahın ancak istidlal ve nazar ile elde edilebileceğini belirtmişlerdir. Kelamcıların akıl yürütmeyi özellikle vurgulamış olmaları, Allah'ı bilmek için sadece aklın varlığını yeterli gördüklerini göstermektedir. Ancak onun, Allah'a dair bilginin ancak o aklın işlevsel ve fonksiyonel bir şekilde kullanılmasıyla elde edilebileceğini vurguladıkları görülmektedir. Zira Kadı Abdulcebbâr'ın fikirleri bağlamında bakıldığında, onun nezdinde aklın, bu potansiyele ve donanıma sahip olduğunu, bunu bilecek bir kıvamda yaratıldığını, dolayısıyla Allah'ı bilmediğinde akıl nimetini yerinde kullanılmadığı için kişinin azaba müstahak olduğu sonucuna vardığı söylenebilir. Burada Kadı Abdulcebbâr'ın görüşleri bağlamında marifetullaha ulaşmak için gerekli olan nazar ve istidlalin vâcip olmasının nedenleri tespit edilecektir.

**2. Bilgi Türleri Açısından Marifetullah****2.1. İstidlâlî Bilgi Olması**

Kadı Abdulcebbâr'ın, istidlal ve nazar yöntemiyle Allah'ın zatının ne olduğundan ziyade ne olmadığını ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Diğer bir ifadeyle o,

<sup>96</sup> Kadı Abdülcebbâr, Ahmed, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 43; Kadı Abdülcebbâr, *Usûlü'l-hamse*, 65-66.

<sup>97</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 201.

<sup>98</sup> Devvânî, *Şerhu'l-akîdeti'l-Adûdiyye*, 58.

<sup>99</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 276.



tenzih merkezli bir marifetullah anlayışını ön görmüştür. O, Allah'ın fasıllardan veya cüzlerden mürekkep olmadığını, cüzlere bölünemediğini, kendi cinsinden başka bir varlığın olmadığını, nev-i şahsına münhasır bir varlık olduğunu ifade ederek O'nun birliğini vurgulamıştır.<sup>100</sup> Ona göre Allah, asla cisimlere benzememekle beraber, O'nun misli, naziri/benzeri yoktur. Zira genişlik, darlık gibi özelliklere sahip olmadığı için cisim olamaz. Çünkü bu vasıflar, yaratılan cisimlerin özelliklerindedir. Allah'ın muhdes varlıklarda bulunan inmeye, çıkmaya, değişmeye, bir şeyle bütünleşmeye ihtiyacı asla yoktur. O'nun ile sükûn, hareket, koku, tat ve renk gibi arzular arasında asla benzerlik söz konusu değildir. Allah, ikincisi olmayan kadîm ve evveldir. O'nun dışındaki bütün varlıklar, mutlak anlamda O'na muhtaçtır. Bunların hepsini bilmek de tevhibi bilmek demektir.<sup>101</sup>

Kadı Abdulcebbar, istidlal ve nazar ile Allah'ın varlığının bilinebileceği tezini özellikle iki delil ile temellendirmeye çalışmıştır. Birincisi, enfusî delil olup, insanın doğumdan ölümüne kadar değişimlerle dolu hayat serüvenidir. İkincisi de âfakî delil olup, içinde yaşadığı ve duyularıyla müşahede edebildiği âlemdir. O, bu enfusî ve âfakî delillerden hareketle ilk olarak Allah'ın varlığını bilmenin mümkün olduğu kanısına varmıştır. Zira ona göre insan, kendi nefsinin ve bedenini kemale ermiş bir şekilde görür. Hâlbuki ister insanın kendisi isterse başka varlıklar sahip oldukları bu mükemmel seviyede değillerdi. Nutfe halinde olan insan, nasıl olur da kendisini en mükemmel seviyeye yükseltebilir? Hâlbuki insanın üzerinde meydana gelen bu tekâmüle dair eylemleri kendisi veya kendisine benzer bir varlık gerçekleştirememektedir. Zira insanın nutfe halinden ete kemiğe bürünmesi, doğması, büyümesi insanı aşan eylemlerdir. Mademki insanın üzerinde gerçekleşen bir fiil var, o halde bu fiilin bir fâili de vardır. Buradan anlaşılıyor ki düşünen bir kimse, kendisine hiç benzemeyen ve kendisi dışında bir varlığın, onu bu seviyeye getirdiğini idrak eder. İşte o varlık da Allah'tır. Bununla birlikte insan dışındaki canlı ve cansız varlıklar da bütün veya parça olma, hareket etme, durma, bir araya gelme veya ayrılma gibi bir takım eylemlere sahiplerdir. Bu özellikler hâdis varlıklarda bulunan vasıflardır. Hâdis varlıkların da kadîm olmadığı ve bu eylemleri kendileri gerçekleştirmedikleri bilinen bir husustur. O halde bu fiilleri yapan bir fâil vardır ki o da sadece Allah'tır.<sup>102</sup>

Öte yandan ona göre nasıl ki bir yazı, kâtibini; bir bina, ustasına ve bir sanat, sanatkârını gerektiriyorsa yaratılan bu insan ve âlem de bir yaratıcıyı gerektirir. Böylece o, akıl yürütmek suretiyle Allah'ın varlığının bilinebileceğini ortaya koymuştur.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 217, 231.

<sup>101</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 217-226, 231; Kadı Abdulcabbar, *Usûli'l-hamse*, 68, 72; Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 131; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 215, 219; Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân anî'l-metâin* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008), 445.

<sup>102</sup> Kadı Abdulcabbar, *Usûli'l-hamse*, 65-66, 72; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 206; Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân anî'l-Metâin*, 86, 379, 431.

<sup>103</sup> Kadı Abdulcabbar, *Usûli'l-hamse*, 72.

Kadı Abdulcebbar, hem insan hem de âlemde bulunan nizam üzerinde akıl yürütmek vasıtasıyla Allah'ın bir olduğunun da bilinebileceğini ifade etmiştir. Onun görüşlerine bakıldığında, Allah'ın varlığını bilme hususunda ileri sürülen gaye ve nizam gibi bazı delillerin, aynı zamanda O'nun birliğini ispat ettiği söylenebilir. Nitekim o, nazar ve istidlal etmek suretiyle âlemdeki bu düzenin, Allah'ın birliğini gösterdiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak o, bu konuda özellikle temanu delilini kullanmıştır.<sup>104</sup>

Kadı Abdulcebbar, yazı, bina ve sanat mefhumlarından hareketle akıl yürüterek Allah'ın âlim, kâdir, hâlık, hakîm, hayy olduğunu da ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre yazının yazılması, binanın yapılışı ve sanatın işleyişi bilgiyi gerektirir. İlim yoksa bu eylemler de sistemli ve düzenli bir şekilde meydana gelmez. Dolayısıyla Allah, âlimdir. Aynı şekilde bu eylemleri gerçekleştirebilmek için güç ve kudret lazımdır. Dolayısıyla Allah, kâdirdir. Aynı zamanda bu fiillerini düzenli ve sistemli olması da fâilin hakîm olmasını gerektirir.<sup>105</sup>

Kadı Abdulcebbar'a göre Allah'ın kâdir olması, nazar ve istidlal ile bilinecek ilk yöndür. Çünkü bir fiil, fâilin varlığını; fâilin varlığı da fâilin kudretinin varlığını ispat eder.<sup>106</sup>

Ona göre fiilin muhkem/sağlam olmasından hareketle Allah'ın âlim olduğu bilinebilir. Zira Allah'tan ancak muhkem fiiller sâdır olur. Muhkem fiiller de O'nun âlim olduğunun delilidir.<sup>107</sup>

Mademki Allah, âlim, kâdir ve hakîmdir. O halde diri olması kaçınılmazdır. Zira yaşamayan yani ölü olan bir varlık bilemez ve güz yetiremez. Aynı şekilde O, mevcuttur. Zira ma'dumdan her hangi bir fiil sâdır olamaz.<sup>108</sup> Bununla beraber Allah, ganîdir. Aksi halde başka bir varlığa muhtaç olur. Muhtaç olan bir varlık da ilah olamaz.<sup>109</sup>

Kadı Abdulcebbar, nazar ve istidlal vasıtasıyla Allah'ın ezeli ve kadîm olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre a'razlardan<sup>110</sup> yani cisimlerin özelliklerinden hareketle Allah'ın kıdem sıfatını anlamak rahatlıkla mümkündür.<sup>111</sup> Çünkü arazlar, idrak olunan türden şeyler olduğu için onlar hakkında yokluk câizdir. Bu da onların hâdis olduklarını gösterir. Bunlardan hareketle Allah'ın kadîm olduğuna, birliğine ve adaletine varılır. Zira O'nun hakkında adem câiz olmaz.<sup>112</sup> Ona göre âlemin yaratıcısı, kadîm değilse hâdistir. Zira mevcutlar ya kadîmdir ya da

<sup>104</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 371; Kadı Abdülcebbâr, *Usûlü'l-hamse*, 75; Kadı Abdülcebbâr, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*, 297.

<sup>105</sup> Kadı Abdulcabbar, *Usûlü'l-hamse*, 72; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 210-211.

<sup>106</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 151-154.

<sup>107</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 156-159.

<sup>108</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 161-164; Kadı Abdulcabbar, *Usûlü'l-hamse*, 73.

<sup>109</sup> Kadı Abdulcabbar, *Usûlü'l-hamse*, 73.

<sup>110</sup> Ona göre arazlar şunlardır: Renkler, tatlar, kokular, sıcaklık, soğukluk, elemeler ve seslerdir. Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 92.

<sup>111</sup> Geniş bilgi için bk. Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 95; Kadı Abdulcabbar, *Usûlü'l-hamse*, 73.

<sup>112</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 63, 93.

muhdestir. Eğer yaratıcı, muhdes olursa O'ndan cisimleri meydana getirmesi doğru olmazdı. Zira muhdes varlıklar, kendileri bile başka bir güç ile meydana gelir. O halde yaratıcı kadim olmalıdır.<sup>113</sup>

Kadı Abdulcebbar, nazar ve istidlal vasıtasıyla bu şekilde Allah'ın semî', basîr, kadîr, alîm ve hayy olduğunu aklî olarak bilinmesini ispat ettikten sonra bu vasıflardan hareketle akıl yürüterek Allah'ın vücudunun da bilinebileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre âlim, kâdir ve diğer özellikler ancak mevcut olan yani varlığı sabit olan bir zatta bulunabilir. Zira ma'dumdan her hangi bir fiil sâdır olamaz.<sup>114</sup>

Dikkat edilirse Kadı Abdulcebbar'ın, Allah'ın bilinmesi konusunda kelimcilerin başvurdukları ğâibin şâhide kıyas edilmesi yöntemini kullandığı görülmektedir. Nitekim onun, marifetullahı ulaştıracak nazar ve istidlalin metodolojisini ortaya koyarak, âlem üzerinde akıl yürütülmesini özellikle vurguladığı gözlemlenmektedir. Bununla beraber Kadı Abdulcebbar'ın, tenzih merkezli bir marifetullah anlayışını kullandığı yani Allah'ın sahip olduğu özellikleri ya da O'nun isimlerini, zıtlarını nefyederek ispat etme yoluna gittiği de görülmektedir.

## 2.2. Zorunlu Bilgi Olmaması

Kadı Abdulcebbar göre zorunlu bilgi, "bizde irademiz dışında vuku bulan ve herhangi bir şekilde kendimizden uzaklaştıramadığımız ilimdir. Ya da âlimin şek ve şüpheyle kendinden uzaklaştırması mümkün olmayan ilimdir".<sup>115</sup> Bununla beraber ona göre bildiğimiz şeyleri iki şekilde biliriz. Birincisi, zorunlu olarak bilmektir ki nimete teşekkür etmek, zararı def etmek, faydadan ve zararı def etmekten hâli yalanın kabih olduğunu bilmek, bu cinstendir. İkincisi ise istidlali olarak bilmektir ki bu da şer'î ve aklî istidlal şeklinde ikiye ayrılır. Hz. Peygamber'den geldiği bilinen ve O'nun bunu din olarak kabul ettiğini bildiğimiz hususlara zorunlu olarak inanırız. Bunun dışındaki şer'î hükümleri delalet ile biliriz.<sup>116</sup>

Mu'tezile ekolünden bazı kelimciler, Allah'ı bilmenin zorunlu bilgi kapsamında olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira kelam düşünce sistemine bakıldığında bütün bilgilerin zorunlu olduğunu savunanları görmek mümkündür.<sup>117</sup> Mu'tezile ulemasından Sümame b. Eşrâs en-Nemîrî<sup>118</sup> ve Ebu Huzeyl el-Allâf, özellikle Câhuz ve Ebû Ali Esvârî, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu için Allah'ın da ancak zorunlu olarak bilinebileceğini ileri sürmüştür.<sup>119</sup> Ebu Huzeyl el-Allâf, Allah'ı ve O'nu bilmeye götüren delilleri bilmenin de zorunlu olduğunu beyan etmiştir.

<sup>113</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 182.

<sup>114</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 161-164, 177; Kadı Abdulcabbar, *Usûlü'l-hamse*, 73.

<sup>115</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 48.

<sup>116</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Mecmû' bi't-teklif*, 1: 8.

<sup>117</sup> Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, 255.

<sup>118</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 85.

<sup>119</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 52, 67; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 88; Ebu'l-Muzaffer İsfârîni, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve'temyizi firaki'n-nâciyeti ani'l-firaki'l-hâlikîn*, thk. Kemal Yûsuf Hüt (Beyût: 1403/1983), 79-82; Razî, *İtikadâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, 43.

Ancak bu iki bilginin dışında duyular vasıtasıyla istidlalde bulunarak elde edilen bilgilerin ise ihtiyarî ve kesbî olduğunu belirttiği de nakledilmiştir.<sup>120</sup>

Marifetullahın zorunlu bilgi olduğunu iddia edenlerin gerekçelerini şöyle sıralamak mümkündür:

Birincisi: İkincisi: Onlar, dünyadaki marifetullahı, ahiret şartları ve düzleminde Allah'ı bilmeye kıyas etmişlerdir. Aslında Allah'ın zorunlu olarak bilinen bilinemeyeceği tartışması, dünya hayatı için geçerlidir. Zira marifetullahın zorunlu olduğunu savunanlar, "dünyada istidlal ve nazar yoluyla bilinenin, ahirette de nazar ve istidlal yoluyla bilineceğini, zorunlu olarak bilinenin de ahirette zorunlu bilgi ile bilineceği" iddiasını ortaya atarak, Allah'ın dünya ve ahirette aynı yolla bilineceğini ileri sürmüşlerdir.<sup>121</sup> Hâlbuki ahirette marifetullahın zorunlu bir şekilde oluşacağı hususunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Zira marifetullahın zorunlu bilgi olduğunu savunanlara göre cennet ashabının, ahirette Allah'ı ya istidlalî olarak ya da zorunlu olarak bilme ihtimalleri vardır. Allah'ın orada istidlal yoluyla bilinmesi câiz değildir. Zira istidlal ve nazar, meşakkat gerektirir. Aynı zamanda nazar ve istidlal, kişiyi hak edilen şeye kavuşamama ve kederlenme gibi sonuçlara da götürebilir. Hâlbuki bu durumların hiçbiri cennettekiler için söz konusu olmaz. Bu da gösteriyor ki orada marifetullah, istidlali olmayıp zorunludur.<sup>122</sup>

Kadı Abdulcebbar'a göre ise eğer ahirette de Allah, istidlal ile bilinseydi orası da imtihan yurdu olurdu. Hâlbuki orası imtihan yurdu değildir. ahirette Allah, zorunlu olarak bilinir. Zira kıyamet gününde insanların Allah'ı bilmediklerini iddia ederek yalan söylemeleri kabih bir fiildir. Hâlbuki ahirette yalan söylemek mümkün olmamakla beraber kabih bir eylem de söz konusu değildir.<sup>123</sup> Bununla birlikte Kadı Abdulcebbar, Allah'ın ahirette zorunlu olarak bilineceğinden hareketle dünyada da O'nun zorunlu olarak bilinebileceği iddiasının gerçeği yansıtmadığını, zaruretle bilinenlerin ancak zaruretle bilineceğini, delaletle bilinenlerin de ancak delaletle bilineceğini ileri sürmüştür. Hâlbuki -daha önce de geçtiği üzere- o, Allah'a dair bilginin dünyada zorunlu değil, iktisabî yani nazar ve istidlal ile elde edilen bilgi olduğu kanaatine varmıştır. Bununla beraber o, peygamberler, salihler ve velilerin dünyada Allah'ı zaruretle bilenler olduğunu da belirtmiştir.<sup>124</sup>

Öte yandan onların öne sürdüğü "zorunlu olarak bilinen bir şey, ancak zorunlu olarak bilindiği gibi; istidlalî olarak bilinen de ancak istidlalî olarak bilinebilir" şeklindeki iddia, zorunlu olarak bilinen bir hüküm değildir. Zira "Zeyd'in evde olduğu" duyularla müşâhede etmekle bilinebildiği gibi, sâdık habercinin haberiyle

<sup>120</sup> Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 129.

<sup>121</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 52.

<sup>122</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 58.

<sup>123</sup> Nebuhâ, "Tefsîru Abdilcebbar el-Mu'tezilî", 162.

<sup>124</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 52.

de bilinebilir. Aynı şekilde zorunlu olarak bilinen birçok şey vardır ki bunlar istidlal yoluyla da bilinebilir.<sup>125</sup>

Aslında Allah'ın zorunlu olarak bilinip bilinmeyeceği tartışmasının, dünya hayatı için geçerli olduğu söylenebilir. Zira ahirette marifetullahın zorunlu olarak meydana geleceği konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Ancak ahiret düzleminin dinamikleri esas alınarak, dünyada Allah'ın bilinmesi ve bu bilginin zorunlu olduğuna hükmedilmesinin, pek isabetli olmadığı söylenebilir. Zira böyle bir kıyas, ancak kıyas maal-fârik olarak görülebilir. Çünkü düzlemleri ve dinamikleri birbirinden tamamen farklı olan iki ortam birbirine mukayese edilerek bir kanya varılmıştır. Bu şekilde öncülleri birbirinden farklı olan iki önermeden doğru bir yargıya varmak, beklenemez.

İkincisi: Allah'ı bilmenin, yaratılışın bir gereği olduğu düşüncesi. Marifetullahın zorunlu olduğunu savunan Mutezilî kelimcılara göre Allah'ı bilmek, imanın bir konusu olmanın ötesinde insanın yaratılışı bakımından sezgisel bir vakıa olduğu için kişi, Allah'ı bilmek, sıfatları ve hükümleri konusunda düşünmekle yükümlüdür. İnsanın yaratılışı bakımından bu bilgiyi zorunlu kabul eden görüş, Sümame b. Eşras ve Cahız ile daha ileri bir noktaya taşınmıştır.<sup>126</sup> Zira Câhız'a göre kul, marifetullahla emr olunmuş değildir.<sup>127</sup> Çünkü kişinin bâliğ olup da Allah'ı bilmemesi mümkün değildir.<sup>128</sup> Ayrıca o, bütün bilgilerin, yaratılıştan geldiğini ve deliller üzerinde akıl yürütüldüğü takdirde zorunlu olarak oluştuğunu savunur.<sup>129</sup> Yani Câhız'a göre marifetullah, istidlal ve nazarın akabinde oluşmakla beraber zorunlu bir yaratılış karakteridir, tabî ve zorunludur.<sup>130</sup> Onlar, marifetullahı götüren nazar ve istidlalin tabii olduğunu, dolayısıyla bu hususta nazarın vâcib olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>131</sup> Fakat bu bilginin inanç olarak kabul edilmesi ise iradîdir. Bununla beraber bunların, bilginin nazardan mütevellid olduğunu ve akıl yürütmenin akabinde meydana geldiğini kabul etmiş olmaları, zorunlu kavramıyla bedihî bilgiyi kast etmediklerinin göstergesi olarak görülebilir.<sup>132</sup>

Kadı Abdülcebbar, marifetullahın zorunlu olduğuna dair bu iddialarını çürütmeye çalışmıştır. O, bilgilerin insanların yapısında olduğunu ve zorunlu olarak oluştuğunu savunanları, kendilerine ilham geldiğini söyleyenlere benzeterek

<sup>125</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 60.

<sup>126</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 172; Ardoğan, "Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", 299.

<sup>127</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 88-89.

<sup>128</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 175-176.

<sup>129</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12: 306, 316; Ahmed b. Yahya İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Diwald Wilzer (Beyrut: 1961), 68; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 88; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 175.

<sup>130</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12: 306, 316; İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 68; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 88-89; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 175.

<sup>131</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhît bi't-teklîf*, 1: 19; Muhammed Hudaî, *Usûlü'l-fıkıh*, 4. Baskı (Beyrut: 1389/1969), 380.

<sup>132</sup> Ardoğan, "Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Sorumluluğu", 296.

eleştirmiştir.<sup>133</sup> O, eleştirilerini şu gerekçeleri öne sürerek temellendirmeye çalışmıştır:

**a) Mükellefiyet ve imtihan edilme ilkesiyle çelişmesi:**

Allah, dünyada teklif ve imtihan devam ettiğinden dolayı zaruret yoluyla bilinmez. Zira insanların zorunlu olarak doğrudan Allah'ı bilmeleri, dünyada imtihan edilme ilkesine ters düşmektedir. Zira mükellefiyet, istidlal ve nazarla ve marifeti elde etmekle meydana gelseydi, marifetullahın zorunlu olduğunu savunanların bu mükellefiyetle sorumlu olmamaları gerekirdi. Zorunlu olarak elde edilen bir şey ile niye mükellef tutulsunlar ki?<sup>134</sup> Aynı zamanda zorunlu bilgi, sorumluluğu sınırlar. Şayet Allah'ı bilmek, zorunlu olsaydı Allah'ı bilmeyenlerin mazur görülmesi gerekirdi. Zira bu durumda kişide bulunan bu bilginin doğrudan Allah'a bağlı olması gerekir. O iradesiyle hâsıl olur, istemezse hâsıl olmaz. Bu da marifetullah ve bilinmesi gereken diğer konuları bilmeyen veya inkâr edenlerin mazur olmasını gerektirir.<sup>135</sup> Yine şayet marifetullah, zorunlu olsaydı, sebeplere başvurmaya ve onu irade etmeye gerek duymaksızın, irademizin dışında oluşurdu. Hâlbuki marifetullah, bizim isteğimiz ve sebeplere başvurmamız ölçüsünde bizde oluşmaktadır. Aksi halde, irade ve sebeplere başvuru olmaksızın marifetullahın meydana gelmemesi gerekirdi.<sup>136</sup> Hâlbuki marifetullah iradeye muhtaçtır. Eğer marifetullah, zorunlu olsaydı, haber ve duyulara başvurmaksızın herkes topluca ona mecbur olurdu.<sup>137</sup>

**b) Allah'a iman ve inkâr etme ve marifetullah konusunda insanlar arasında ihtilafın olması:**

İnsanların ilah tasavvurları ve marifetullah algıları birbirinden farklıdır. Zira marifetullahın vücûbiyet kaynağının ne olduğu konusunda kelim ekolleri arasında ihtilafın olması, marifetullahın zorunlu bilgiye girmediğinin bir delilidir. Eğer zorunlu olsaydı, herhalde böyle bir ihtilaf söz konusu olmazdı.<sup>138</sup> Yani eğer marifetullah, zorunlu olsaydı, gündüzün aydınlık ve gecenin karanlık olması gibi zorunlu olarak bilinen hususlarda olduğu gibi bunda da ihtilafın yaşanması gerekirdi. Hâlbuki kimileri Allah'ın varlığına iman etmişken, kimileri bunu inkâr etmiştir. Dolayısıyla marifetullahın zorunluluğu, bütün akıl sahiplerinin eşit biçimde Allah'ı bilmeyip, bu konuda ihtilafa düşmeleri olgusuyla çelişmektedir.<sup>139</sup>

**c) İnsanların şüpheye maruz kalması:**

Marifetullah hakkında insanlarda şüphenin bulunması, Kadı Abdulcebbâr'ın zorunlu bilgi için yaptığı tarife ters düştüğü görülmektedir. Zira ona göre zorunlu bilgi, "bizde irademiz dışında vuku bulan ve herhangi bir şekilde kendimizden uzaklaştıramadığımız ilimdir. Ya da âlimin şek ve şüpheyle kendinden

<sup>133</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 331-335.

<sup>134</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 60.

<sup>135</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 54.

<sup>136</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 53.

<sup>137</sup> İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 257.

<sup>138</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 48, 52, 55, 89; Ayrıca Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 127-128.

<sup>139</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 54; Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 200.

uzaklaştırması mümkün olmayan ilimdir".<sup>140</sup> O'nu bilmek, zorunlu olsaydı, hiç kimsenin şüphe ile O'nu inkâr etmesi mümkün olmazdı. Ancak vâkia bunun hilafınadır.<sup>141</sup> Zira insanların çoğu iman ettikten sonra mürted; bildikten sonra cehalete düşebilmektedir. Nitekim Ebû İshâk el-Verrâk ve İbnu'r-Râvendî gibi birçok kişi mürted olmuş, küfre sapmış ve marifetullahdan uzaklaşmıştır.<sup>142</sup> Dolayısıyla bilgilerin Allah tarafından zorunlu olarak geldiğini söylemek, ne derece doğrudur? Bu açıdan bütün bilgilerin zorunlu olduğunu savunanların görüşünün tutarlı bir tarafının olmadığı, delilden yoksun olduğu görülmektedir.<sup>143</sup>

Bu hususta Kadı Abdulcebbar'ın görüşünün isabetli olduğu söylenebilir. Zira reel hayatta Allah'ın varlığı hakkında bazı insanlarda şüpheler bulunabilmektedir. Allah hakkında cehalet ve şüphenin mümkün olması, marifetullahın zorunlu olmadığına kanıt teşkil etmektedir.<sup>144</sup> Ayrıca kişinin Allah'ın varlığından şüphe etmesi, kendi varlığından şüphe etmesi gibi bir bilgi değildir. Zira insanın kendi varlığını bilmesi zorunlu bir bilgidir. Bu sebeple bunun aksini telkin eden birtakım illetlerden hareketle kişinin, kendi varlığı hakkında şüphe duymak suretiyle var olmadığına hükmetmesi ve inanması mümkün görünmemektedir. Ancak insanların marifetullahı terk etmesi ve Allah'a inanmaktan yüz çevirmesi mümkün olduğuna göre marifetullah zorunlu bilgi değildir.<sup>145</sup>

#### d) Marifetullah konusunda istidlal ve nazara ihtiyaç duyulması:

Kadı Abdulcebbar'a göre eğer marifetullah zorunlu olsaydı, otun ateşle yandığını, camın demirle kırıldığını bildiğimiz gibi duyularla bilinen hususlar gibi O'nun bilgisi de nazar ve istidlal olmaksızın oluşurdu.<sup>146</sup>

#### e) Zorunlu olarak bilinen hususların delile ihtiyaç duymaması:

Kadı Abdulcebbar'a göre eğer bilgiler zorunlu olarak elde edilebiliyorsa Kur'an'da (El-Bakara 2/164; el-Âl-i İmrân 3/190 vb..) gibi birçok ayette Allah, âlemde var olan ve O'nun varlığına delalet eden delilleri zikrederek, onlar üzerinde akıl yürütmeye teşvik etmezdi. Zira zorunlu olarak bilinen şeyler, delillerle bilinmeye ihtiyaç duymazlar.<sup>147</sup>

Kadı Abdulcebbar'ın bu tenkidinin de yerinde olduğu söylenebilir. Çünkü onun ifadesiyle zorunlu bilgi, duyularla müşahede edilerek elde edilen bilgidir.<sup>148</sup> Hâlbuki kelimacılar, bizzat duyularla algılanamayan Allah'a dair bilgiyi, istidlali bilgi olarak kabul etmişlerdir. Nitekim kelimacılar, imana ilişkin alanlarda nazar ve istidlal süreci sonunda oluşan bilginin temel oluşturacağını savunmuşlardır. Onlara göre duyularla müşahede edilemeyen varlıkların bilgisi, bizzat duyularla

<sup>140</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 48.

<sup>141</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 54.

<sup>142</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 54.

<sup>143</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 345-346, 512.

<sup>144</sup> İbn Furek, *el-Mücerred*, 11, 257-258; Râzî, *el-Muhassal*, 28-30.

<sup>145</sup> İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 257-258.

<sup>146</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 55.

<sup>147</sup> Nebuhâ, "Tefsîru Abdilcebbâr el-Mu'tezilî", 94.

<sup>148</sup> Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 12: 63.

algılanabilen varlıklar üzerinde düşünmek ve muhakeme etmekle elde edilebilir.<sup>149</sup> Bu da gösteriyor ki Allah hakkındaki bilgi, akıl yürütme sonucunda elde edilebilen bir bilgidir. Yoksa güneş ve ay gibi duyularla doğrudan algılanan bilgi gibi değildir.<sup>150</sup>

Diğer taraftan Kadı Abdulcebbar'ın bu eleştirilerinde haklı olduğunu gösteren görüşlerini destekleyen birkaç husus daha zikredilebilir. Mesela yaşadığımız çevrede Allah'ı inkâr edenlerin rahatlıkla görülmesi, bunun bir kanıtıdır. Eğer Allah'ı bilmek zorunlu olsaydı, bütün insanlar Allah'ı bilmek ve O'na inanmak zorunda kalırlardı. Zira zorunlu bilgiler, akıl sahipleri arasında aynıdır ve pek değişkenlik arz etmez.<sup>151</sup> Bununla birlikte eğer bütün insanlar Allah'ı bilmeye mecbur bırakılmış olsalardı, onların marifetullahın tamamını zorunlu olarak bildiği iddia edilebilirdi. Bu durumda mühlidlerin ve dehrîlerin de dilleriyle inkâr ettikleri halde müminlerin bildiği hakikatı bilmeleri mümkün olurdu. Böylece onlar, üzerinde buldukları durumun yanlışlığını bilmek zorunda kalırlardı. Hâlbuki hakikate muhalefet edenler kendilerinin haklı olduğunu iddia etmektedirler. Eğer onların söz konusu zorunlu bilgiye sahip olmaları kabul edilecek olursa, yalan üzerinde toplanmış olmaları gerekecektir. Bu doğru görülürse, o zaman onların müşâhede ettiklerinin, yani duyularla hissettiklerinin aksini nakletmelerinin de mümkün olması gerekir. Sayıca böylesine kalabalık toplulukların yalan nakletmeleri, yalan hakkında zorunlu bilgi gerektirmez mi?<sup>152</sup>

Öte yandan insanların peygamberleri inkâr etmiş olmaları da aynı şekilde marifetullahın zorunlu bilgi olmadığı göstermektedir. Zira peygamberlerin, bazı muhataplarınca inkâr edildiği bir gerçektir. Eğer marifetullah zorunlu bilgi olsaydı, bu bilgiden haber verenlerin tasdik edilmesinin de zorunlu olması gerekirdi. Zira insanlar arasında yiyecek ve içeceklerin lezzeti, ilim, ibadet ve başkanlık gibi önemli makam ve mansıplardaki lezzetlerin varlığına dair bilgi, bunları tatmamış olan kimse için tevatür yoluyla gelen haber ile oluşur. Yoksa zorunlu olarak oluşmaz.<sup>153</sup> Benzer şekilde şayet marifetullahın zorunlu bir bilgi olduğu savunulabilseydi, O'ndan haber veren Peygamberi ve doğruluğunu da insanların zorunlu olarak bilmelerinin müdafaa edilmesi mümkün olurdu. Hâlbuki realitede böyle olmadığı görülmektedir. Zira bir şeyi bilen kimsenin, bildiği konuda zan ve şüphe içinde olması doğru değildir.<sup>154</sup> Ayrıca Allah'tan haber getiren Peygamberlerin, hiç inkâr edilmemesi gerekirdi. Hâlbuki mucizeleri görüp iman etmemiş kimseler çoktur.

Kadı Abdulcebbar'ın bu görüşünü destekleyen diğer bir husus ise dinin muhtevasına dair bilginin de zorunlu bilgi olmaması: Zira şayet marifetullah zorunlu bilgiyle olsaydı, aynı şekilde dinin muhtevasının da zorunlu olarak bilinmesi gerekmez miydi? Eğer dinin muhtevasına nazârî bilgi ile ulaşılsaydı,

<sup>149</sup> Bakillânî, *et-Temhîd*, 26-33.

<sup>150</sup> Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (b.y.: Dâru's-Şa'b, ts.), 1: 124

<sup>151</sup> İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 257.

<sup>152</sup> İbn Furek, *el-Mücerred*, 11, 257-258; Râzî, *el-Muhassal*, 28-30.

<sup>153</sup> İbn Teymiye, *Der'u teârudi'l-akl ve'n-nakl*, 8: 43.

<sup>154</sup> İbn Fûrek, *el-Mücerred*, 257.



insanlar nazarla onu elde etmekle mükellef olurlardı. Bu durumda da şer'î hükümler ve teklifi hükümler nazarla belirlenmiş olurdu. Bununla beraber kendisine tebliğ ulaşmayanların durumu nasıl olurdu? Zira onların şer'î hükümler yönündeki tekliften mesul olmadığı hususunda icma vardır.<sup>155</sup> Ayrıca Kur'an'da "Allah sizi, annelerinizin karnından bir şey bilmediğiniz halde çıkardı."<sup>156</sup> şeklinde haber verilmektedir. Buna göre insanın, bir takım kavram ve fikirlerden oluşan bir bilgiyle dünyaya gelmediği anlaşılmaktadır. Allah'ı bilmenin donanımı akılda bil-kuvve yani potansiyel olarak mevcut olsa da bu bilgi, istidlal ve nazarla yani aklın işlevsel hale gelmesi durumunda kuvveden fiile çıkar.<sup>157</sup>

### 3. Taklidî Olarak Allah'ı Bilmek

Eş'arîler ve Mâturîdîler de dâhil olmak üzere kelamcılarının hemen hepsi nazar ve istidlali vacip sayar. Bu taklidin caiz olmadığı anlamına gelir. Kelamcılar taklidin câiz olmadığına birleşirken taklide dayalı imanın geçerli/sahih olup olmadığı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.<sup>158</sup>

Mu'tezile'nin de özellikle nazarî akli esas aldığından dolayı marifetullah konusunda taklidi câiz görmemiştir. Zira onlara göre akıl ile bilinen her şeyin özellikle nazarî akıl ile bilinmesi vâciptir. Hatta onlar, peygamberlerin bile nazarî akıl ile insanları Allah'ı tanımaya davet ettiklerini dile getirmişlerdir.<sup>159</sup>

Kadı Abdulcebbar'a göre taklit, başkasının sözünü ondan her hangi bir hüccet veya delil talep etmeksizin doğrudan kabul etmektir. Buradan hareket o, taklidi "kişinin, boynuna taktığı gerdanlık gibi başkasının sözünü benimsemesi" olarak görmektedir. Dolayısıyla ilmî olmayan bu tutumun, ilim elde etme yolu olarak görülmesi câiz değildir. Bununla beraber marifetullah konusunda da esas alındığı gibi ilim, ancak kitap, sünnet, duyular/müşâhede, nazar ve istidlâl yollarından biriyle elde edilebilir. Taklitte ise bu ilim elde etme yollarından her hangi biri bulunmamaktadır.<sup>160</sup>

Bu şekilde taklidin bilgi edinme yolu olmadığını belirten Kadı Abdulcebbar, marifetullah konusunda da taklidin bilgi kaynağı olamayacağını ileri sürmüştür. Nitekim o, her konuda dinamik bir akıl vasıtasıyla elde edilen bilgiye ve sonuca değer verdiği gibi marifetullah konusunda da istidlal ve nazarın olmadığı kör taklidi de yeterli görmemiştir. Kadı Abdulcebbar'a göre istidlal ile Allah'ı bilmek, mükellefe vâcip olduğu gibi bu hususta taklide yönelmek ona yasaklanmıştır.<sup>161</sup> Zira taklid, bir kolyenin kişinin boynuna geçirilmesi gibi başkasının görüşünün

<sup>155</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1: 127-128.

<sup>156</sup> En-Nahl 16/78.

<sup>157</sup> Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: 2003), 297.

<sup>158</sup> Recep Ardoğan, "Taklidî İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/2 (Ankara 2009): 39-70; Bardakçı, "Kadı Abdülcebbar'da Allah Teâlâ'yı Bilme ve Taklidî İman", 103-114.

<sup>159</sup> Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakâiki ğavâmidî't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fi vucûhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1: 358-359, 578-579.

<sup>160</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 61.

<sup>161</sup> Kadı Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 1: 25; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 60-62.

delilsiz kabul edilmesidir.<sup>162</sup> Kadı Abdulcebbar'a göre insanlar, doğru veya hatalı görüşlere ve sonuçlara varabilir. Bundan dolayı akıl yürütmeyip, başkalarını taklit suretiyle Allah'ı birleyen ile O'nu inkâr eden arasında fazla bir farkın olmadığını vurgulamış, marifetullah meselesinde avamın bile taklit içerisinde olmasını kesinlikle sahih ve geçerli görmemiştir. Ne var ki insan, akıl sahibi varlık olması hasebiyle tefekkür etmek ve akıl yürütmek suretiyle Allah'ı bilmekle sorumlu tutulmuştur.<sup>163</sup> Bununla beraber "İnsanlar devenin nasıl yaratıldığına bakmazlar mı?" (el-Ğâşiye 88/17) ve "Göklerde ve yerde neler var, bir bakın" de." (el-Yûnus 10/101) ayetlerini getirerek, tefekkürün vâcip, taklidin fâsid olduğunu Kur'an ile temellendirmeye çalışmıştır.<sup>164</sup>

Kadı Abdulcebbar'a göre eğer hak, taklit ya da ataların peşinden giderek ve geleneklerin peşinden koşarak idrak edilseydi, Allah'ın bu ayette zikrettiği hususları zikrederek, onlar üzerinde akıl yürütmenin teşvik edilmesi manasız olurdu.<sup>165</sup> Bununla beraber o, ata kültürüne körü körüne bağlanarak oluşan taassubun bâtil ve kabih olduğunu, akıl-duyu ilişkisiyle algılanabilen âlem üzerinde akıl yürütmenin vâcip olduğunu ifade ederek eleştirmiştir.<sup>166</sup> Ona göre Allah, her hangi bir cisim olmadığı için taklit ile değil de ancak O'nun fiilleri ve yarattıkları üzerinde akıl yürütmek ile bilinebilir.<sup>167</sup>

Kadı Abdulcebbar, Hz. İbrahim'in kendisiyle tartıştığı muhatabıyla olan diyalogunu delil getirerek, Hz. İbrahim'in tamamen akıl-duyu ilişkisinden hareketle tamamen müşâhede edilebilen varlıklardan hareketle istidlalde bulunduğunu dile getirerek, dinî meselelerde taklidin geçersiz olduğunu savunmuştur.<sup>168</sup>

Daha önceki bölümler ortaya konulan Kadı Abdulcebbar'ın düşünce sistemi göz önünde bulundurulduğunda, onun her konuda olduğu gibi marifetullah konusunda da taklidi bir bilgi kaynağı olarak görmediğini söylemek mümkündür. Zira o, marifetullahın ancak işlevsel bir aklın nazar ve istidlal ile elde edilebileceğini hatta bunun vâcip olduğunu kabul etmiştir. Onun bu hükme varması, doğal olarak marifetullah konusunda taklide yer vermediğini göstermektedir. Eğer hem Allah'ı bilmeye ulaştıran nazar ve istidlali vâcip görse hem de marifetullahın taklidî bilgiye değer atfetseydi, kendisiyle çelişirdi. Çünkü nazar ve istidlalin olduğu yerde taklidin yer bulamayacağını, adeta bunların birbirini nakzeden iki unsur olduğunu söylemek mümkündür.

<sup>162</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 61.

<sup>163</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 199, 281; Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, 86.

<sup>164</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muhtasar fi usûli'd-dîn*, 200.

<sup>165</sup> Nebuhâ, "Tefsîru Abdilcebbar el-Mu'tezilî", 93. Ayrıca Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*, 86, 127.

<sup>166</sup> Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*, 65, 332, 348, 373.

<sup>167</sup> Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*, 65.

<sup>168</sup> Kadı Abdülcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*, 98, 127.

#### 4. Allah'ı Bilmeyenin Ahiretteki Durumu

Kaynaklarda nakledildiğine göre Mu'tezile kelimcilerinin nezdinde kendisine ilahî mesaj ulaşmayan ve Allah'ı bilmeden ve O'na iman etmeden ölen kişi, ebedi olarak cehenneme müstahak olur.<sup>169</sup> Nitekim Mu'tezile ulemasından Ca'fer b. Mübeşşir'e göre Rabbine karşı gelmesi ve O'nu bilmemesi durumunda insanın ebediyyen azaba uğrayacağını bilmesi vâciptir. Ancak vâdin ebediyyen devam edip etmeyeceği yani cehennemde ebedi olarak kalıp kalmayacağı, akılla değil, şeriatle bilinebilir.<sup>170</sup>

Onlara göre insan, nesnelere üzerinde düşünmek suretiyle hakikat hakkında bilgi sahibi olabilir. Tek başına bu metot bile kişinin Allah'ı bilmesi için yeterli görülebilir. Bu nedenle varlıklar üzerinde nazar ve istidlali terk eden kişi, ceza çekmeye müstahak olur.<sup>171</sup> Nitekim Allaf, şeriat ve bir hatırlatıcı gelmeseyse bile kişinin bir delille Allah'ı bilmesinin vâcib olduğunu, marifetullahı ulaşmadığı takdirde ebediyyen azabı hak ettiğini ileri sürmüştür.<sup>172</sup> Bişr b. Mu'temir de akıl yürütebilecek seviye olan akıl-bâliğ olması durumunda Allah'ı bilmeyen kişinin ahirette ceza çekmeye müstahak olduğunu savunmuştur.<sup>173</sup>

Mu'tezile kelimcileri, Allah'ı bilme konusunda akıl-baliğ olmayan ve iman etmeyenlerin, yani çocukların ahiretteki durumunu farklı değerlendirmişlerdir. Cübbâî ise "Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez." (el-İsrâ 17/15; el-Fâtır 35/18; en-Necm 53/38) ayetini delil getirerek, çocuklara babalarının küfüründen dolayı azap edilemeyeceğine işaret ettiğini ileri sürmüştür.<sup>174</sup> Aynı şekilde Sümame b. Eşras'ın de kâfirlerin çocuklarının mazur görülebileceğini kabul ettiği görülür.<sup>175</sup> Nitekim o, Allah'ın kendisini bilmeye mecbur kılmadığı kimsenin, Allah'ı bilmekle emr olunmadığını ve küfürden nehy edilmediğini, mükellef olmayan diğer varlıklar gibi, sadece ibret ve hizmet için yaratılmış olduğunu ifade eder. Onun iddiasına göre çocukken ölen ve Allah'ı zorunlulukla bilmeyen kimsenin ahirette sevaba veya azaba müstahak olacağı itaat ve masiyeti yoktur; bu durumda da toprağa dönüşür.<sup>176</sup> Ebû Huzeyl'e göre ise kendisine bilmek vâcib olduğu halde bir çocuk aklen bilmesi gerekenleri bilmeyip ölürse o azaba müstahaktır.<sup>177</sup> Bununla beraber Mu'tezile ulemasının, kendisine nazar ve istidlal müddeti verilmiş olduğu halde marifetullah gibi aklen bilmesi gerekenleri, bilmeden ölürse ebedi olarak azaba müstahak olduğu konusunda hemfikir olduğu nakledilmiştir.<sup>178</sup>

<sup>169</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Minehu'r-ravdi'l-ezher fi şerhi'l-Fikhi'l-Ekber* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998), 308.

<sup>170</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 73, 92.

<sup>171</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 66.

<sup>172</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 66.

<sup>173</sup> Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 130.

<sup>174</sup> Fahreddîn Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 20: 173.

<sup>175</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 85.

<sup>176</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 85.

<sup>177</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 260.

<sup>178</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 260.

Kadı Abdulcebbar, kendi aleyhlerinde delil olarak getirilen “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.” (El-İsra 17/15) ayetindeki azap, dünyadaki azaptır. Dolayısıyla marifetullah gibi akli teklif ile mükellef olanların, ilahî mesaj ulaşmamışsa da azaba mahkûm edilmeleri mümkündür.<sup>179</sup> Kadı Abdulcebbar, marifetullahı istidlali bilgi olarak kabul ettiği için böyle düşünürken; akli bilgilerin zorunlu olduğunu savunanlara göre kendisine ilahî mesaj ulaşmamış kimseler, zorunlu bilgiyle Allah'ın birliğini, sıfatlarını ve hikmetini bilirlerse Müslüman hükmünde kabul edilirler. Ancak nübüvvet ve şer'î hükümleri bilmeme hususunda mazur görülürler.<sup>180</sup> Bununla birlikte zorunlu bir bilgiyle tevhidi ve Yaratıcı'nın adaletini bilmeyenler için sorumluluk yoktur. Dolayısıyla ahirette ne azap ne de sevap söz konusudur.<sup>181</sup>

Nihaî noktada genel anlamda Mu'tezile'nin özel manada da Kadı Abdulcebbar'ın akla tam güven duydukları söylenebilir. Bu nedenle aklın, adalet ve tevhid konularını bilme imkânını zorunlu değil, kesbî bilgi olarak görmüş, bu bilmeyi tamamen kişinin sorumluluğuna bırakmıştır. Bu nedenle onlara göre aklın tespit edebildiği hususlara inanmayan kişiler azaba müstahaktır.<sup>182</sup> Kadı Abdulcebbar başta olmak üzere Mu'tezile ulemasının, kendisine ilahî çağrı ulaşmayı Allah'ı tanımayan kişinin ahirette ebedi azaba müstahak olduğu kanısına varmaları, akla vâcip kılma yetkisini vermelerine bağlanabilir. Zira onlara göre ilahî mesaj gelmesi de akıl, Allah'ı sıfatları ve hükümleriyle birlikte bilmeyi insana vâcip kılar. Dolayısıyla bu konuda eksikliği olması durumunda kişinin, sonsuz azaba müstahak olacağını bilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.<sup>183</sup> Kadı Abdulcebbar da marifetullahı akli bir vücbiyet olarak telakki ettiği için Allah'ı bilmeyen kişiyi ebedi azaba müstahak gördüğü müşahede edilmektedir.

## Sonuç

Bu çalışmada, Kadı Abdulcebbar'ın kendi eserlerindeki görüşleri doğrultusunda marifetullah ve bu meseleye taalluk eden hususların ortaya konulması için araştırma yapılmış ve gayret sarf edilmiştir. Bu araştırmanın neticesinde Kadı Abdulcebbar'ın marifetullah meselesine dair tespit edebildiğimiz veya ulaşabildiğimiz görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Kadı Abdulcebbar'ın, akli şer'î deliller arasında asıl gördüğü, Kitap, sünnet ve icmanın da ancak akıl ile sabit olduğunu, dolayısıyla bunların fer' olduğunu kabul ettiği görülmektedir. Aynı şekilde onun, marifetullahı nübüvvet, ahiret, ibâdât gibi dinî meselelerin aslı olarak kabul ettiği müşahede edilmektedir. Nitekim onun nezdinde Allah'ı bilmek, peygamberi bilmekten öncedir. Peygamber bilindikten sonra peygamberin getirdiği haberlerden hareketle Allah'ı bilmek değil de Allah'ı bildikten sonra O'nun bir peygamber gönderebileceği kanısına varmanın gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber o, bir fiilin sevap getirdiğini bilmek,

<sup>179</sup> Kadı Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, 2: 461.

<sup>180</sup> Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, 262.

<sup>181</sup> Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, 262-263.

<sup>182</sup> Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, 263.

<sup>183</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1: 84.

Allah'ı bilmenin fer'i konumunda olduğunu belirterek, bir amelin sahih olabildiğini, ancak Allah'ı, O'nun birliği ve adaletini bilmeye bağlamıştır. Bu bağlamda o, insanın kıldığı namazın bir değer ve anlam kazanabilmesini, kim için namaz kıldığını bilmesine bağlamıştır. Bu açıdan ona göre kişinin işlediğinde sevap kazanacağı veya azap göreceğini hak ettiği şeyler, Allah'ı, sıfatlarını, hikmetini bildiği zaman değer kazanır ve sabit olur.

Kadı Abdulcebbar, istidlalde bulunurken, zulüm ve yalanın kötü olduğunu bilmek gibi akılla bilinebilecek hususlarda nakle müracaat etmenin gerekmeceğini, ancak namaz, oruç gibi şer'î hükümlerin varlığı ve uygulanış biçiminin sadece şeriat ile bilinebileceğini ifade etmiştir. Buna göre o, akli hem de nakli, müstakil bir delil olarak kabul etmiştir. Bununla beraber o, vücûbiyet otoritesi olarak hem akli hem nakli esas almıştır. Bir şeyin vâcip olmasında bunlardan birinin olması yeterli görülmüştür. Kadı Abdulcebbar'ın, hem akli hem de şer'î illetleri hakiki müessir kabul ettiği müşahede edilmektedir. Bu metodolojiyi benimseyen Kadı Abdulcebbar, akli marifetullahın vücûbiyet kaynağı olarak görmüştür. Aynı şekilde marifetullahı ulaştırın nazar ve istidlalin de akli olarak kişiye vâcip olduğuna hükmettiği görülmüştür.

Kadı Abdulcebbar, marifetullahın istidlali bilgi olduğunu, zorunlu bilgi olmadığını savunmuştur. Onun nazarında şayet marifetullah zorunlu olsaydı, bu hususta insan aklına birtakım bu hususta ihtilaflar yaşanmaz, şüpheler ve tersini vâki olabileceğine dair bazı telkinler gelmezdi. Kısaca marifetullah, zorunlu bilgi olsaydı, insanların ihtilafa, şüpheye, cehalete ve inkâra düşmesi mümkün olmazdı.

Kadı Abdulcebbar, Allah'ı bilmenin ancak nazar ve istidlal ile meydana gelebileceğini, dolayısıyla taklidî olarak marifetullahın oluşamayacağı kanısına varmıştır. O, taklidi bir bilgi kaynağı olmadığını, başkasının görüşünü sorgusuz ve delilsiz kabul etmek olduğunu, dolayısıyla taklit edilerek meydana gelebilecek marifetullahı geçerli olmadığını savunmuştur.

Kadı Abdulcebbar'ın, aklın Allah'ı bilebilecek donanımda olduğunu, ancak bu donanımın akıl yürütmek suretiyle aklın işlevsel hale gelmesiyle ancak tezahür edeceğini söylediğini görmek mümkündür. Dolayısıyla aklın bu yönünü kullanmayıp onu körelterek, Allah'ı bilmeyenlerin ebedi azaba müstahak olduğu kanısına vardığı görülmektedir.

## Kaynakça

Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed. *Minehu'r-ravdi'l-Ezher fi Şerhi'l-Fıkhi'l-Ekber*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1419/1998.

Altıntaş, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

Âmidî, Ali b. Muhammed Seyfuddin. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. Suud-i Arabîstan: Dâru's-Samii, 2003.

Ardoğan, Recep. "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu". *Marife Dergisi* 3/3 (Aralık 2003): 293-314.

- Ardoğan, Recep. "Taklidî İmanın Geçerliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/2 (Aralık 2009): 39-70.
- Ardoğan, Recep. *Akideden Kelama –Kelam Tarihi-*. 4. Baskı. İstanbul: klm yayınları, 2017.
- Bağçeci, Muhittin. *Allah'ı Bilmek*. Kayseri: Etüt Ofset Yayınları, ts..
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdilkâhir b. Tâhir et-Temimî. *el-Fark beyne'l-fırak*. nşr. M. M. Abdülhamid. Beyrut: Mektebutu İbni Sînâ, 1416/1995.
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdilkâhir b. Tâhir et-Temimî. *Usûlu'd-dîn*. İstanbul: Matbaatu't-Devle, 1346/1928.
- Bakillânî, el-Kadı Ebû Bekr b. Tayyib. *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâdihî velâ yecûzu'l-cehlu bihî*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. 2. Baskı. Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1421/2000.
- Bardakçı, Sefa. "Kadı Abdülcebbâr'da Allah Teâlâ'yı Bilme ve Taklidî İman". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/11 (Haziran 2010): 103-114.
- Basrî, Ebû Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib. *Kitâbu'l-Mu'temed fî usûli'l-Fıkh*. thk. Muhammed Hamîdullah, Dımeşk: y.y., 1385/1965.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtu'l-merâm min ibârâti'l-İmam Ebî Hanife en-Nu'man fî usûli'd-dîn*. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. Trc. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli. 2. Baskı. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2000.
- Carullah, Zuhdi Hasan. *el-Mu'tezile*. 4. Baskı. Beyrut: y.y. 1410/1990.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*. thk. Ali Sâmi el-Yenşâr-Faysal Bedîr –Seyyid Muhammed Muhtâr. İskenderiyye: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Akâdetu'n-nizâmiyye fî erkânî'l-İslâmiyye*. thk. M. Zâhid el-Kevserî. Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1412/1992.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Kitâbu'l-irşâd ilâ kavâidi'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ-Ali Abdulmun'îm Abdulhamîd. Mısır: Mektebetu'l-Hancı, 1329/1950.
- Çoşkun, İbrahim. "Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2004): 1-19.
- Dehlevî, Ahmet b. Abdurrahman Veliyyullah *Hüccetullahi'l-bâliğa*. thk. Seyyid Sâbık. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1426/2000.
- Devvânî, Celâluddin Muhammed b. Es'ad es-Sadîk. *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*. b.y.: y.y., ts..

- Ebû Udbe, el-Hasan b. Abdulmuhsin. *er-Ravdatu'l-behiyye fimâ beyne'l-Eşâira ve'l-Mâturîdîyye*. Haydarâbâd: y.y., 1322.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*, b.y.: Dâru's-Şa'b, ts..
- Gazzâlî, Hücetu'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. Dimeşk: Dâru'l-Hikme, 1415/1994.
- Harpûtî, Abdüllatîf. *Tenkîhu'l-keâm fî akâidi Ehli'l-İslâm*. İstanbul: Necmu İstikbal Matbaası, 1327.
- Hilmi, Mustafa. *Marifetullah ve tarîku'l-vusûli ileyh inde İbni Teymiye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Hudarî, Muhammed. *Usûlü'l-Fıkh*. 6. Baskı. Beyrut: 1389/1969.
- Işık, Kemal. *Mu'tezilenin Doğuşu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed. *el-Mücerred fî makâlâtı Ebî Hasan el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005.
- İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. nşr. Diwald Wilzer. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1961.
- İbn Teymiye, Ebû Abbas Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdisselâm. *Der'ü teârudi'l-akli ve'n-nakli*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 2. Baskı. Suud-i Arabistan: y.y., 1411/1991.
- İsferâinî, Ebu'l-Muzaffer. *et-Tabsîr fî'd-dîn ve temyizi firaki'n-nâciyeti ani'l-firaki'l-hâlikîn*. thk. Kemal Yûsuf Hût. Beyrût: Dâru Âlemi'l-Kutub, 1403/1983.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. Haz. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kadı Abdulcabbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Ammara. Kâhire: Mektebetu Sâdeti'l-İşrâf, ts..
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *el-Mecmu' fî'l-muhît bi't-teklîf*. nşr. Ebcîn Yûsuf. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolîkiyye, ts..
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. İbrahîm Medkûr-Taha Hüseyin. b.y.: y.y., ts..
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerîm Osmân. 3. Baskı. Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe, 1416/1996.
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Trc. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı, 2013.

- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-metâin*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2008.
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan Abdullah b. Ahmed. *Usûlü'l-hamse*. thk. Faysal Bedir Avn. Kuveyt: y.y., 1998.
- Kadı Abdulcebbar, Ebû Hasan b. Ahmed. *Fazlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. nşr. Fuad Seyyid. Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1986.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtu Ehli's-Sünne (Te'vilâtu'l-Kur'an)*. thk. Mucdî Bâsellum. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Nebuhâ, Hızır Muhammed. "Tefsîru Abdilcebbar el-Mu'tezilî". *Mevsûatu Tefâsîri'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *İtikadâtu fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. Kâhire: el-Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısıriyye, 1938.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Muhassal*. 1. Baskı. b.y.: y.y., ts..
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Ğayb*. b.y.: Dâru'l-Fikr,1401/1981.
- Salimî, Ebu'ş-Şekûr Muhammed b. Abdu's-Saîd b. Şuayb el-Kebşî. *et-Temhîd*. b.y.: y.y., ts..
- Şaşa, Mehmet, "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullahın Vücûbiyet Kaynağı", *Artuklu Akademi Dergisi* 5/1 (2018), 57-90.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekr Ahmed. *Nihâyetu'l-ikdâm fi ilmi'l-Kelâm*. Kâhire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1430/2009.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekr Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1414/1993.
- Taftazanî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhu'l-Mekâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyra. 3. Baskı. Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kutub,1419/1998.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşaf an hakâiki gavâmidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîli fi vucûhi't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.