



## KARŐILAŐTIRMALI AKÂİD OKUMALARI: CÜVEYNÎ-KADI ABDÛLCEBBÂR ÖRNEĞİ

**Yrd.Doç.Dr.Mahmut ÇINAR**

Gaziantep Ü.İlahiyat Fakültesi

### Giriş

İslâm düşünce geleneğinde belirli şahıs ve kurumlar akide risalesi yazarak çizgilerini ortaya koymuő, dünya görüşlerini ilan etmişlerdir. Özellikle Cüveynî'nin *en-Nizamiyye fî erkâni'l-İslâmiyye* isimli eseri bu amaçla ve bir bakıma sipariő edilerek kaleme alınmıştır. Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'ün talebi üzerine kaleme alınan bu eser, aynı zamanda Nizâmiye medreselerinin misyonuna da işaret etmektedir. Bir kurumun temel yargılarını ancak küllî bir ilim olan akide kanalıyla temellendirmek mümkün olduğundan bu yönetime başvurulmuőtur. Diğer ilimler cüzî birer ilim olduklarından dolayı onlardan bu işlevi görmeleri beklenmez. Bilindiği gibi Nizâmülk'ten önceki Selçuklu Veziri el-Kündürî, Mu'tezilî bir eğilime sahip olduğundan zaman zaman baskıya varan ölçüde sair görüşlere mesafeli davranmıőtır. Hatta Cüveynî bu nedenle Hicaz'a kaçarak iki yıl gibi bir süre burada kalmak zorunda kalmıştır. Nizâmülmülk bu eseri Cüveynî'ye yazdırmak suretiyle; bir bakıma o dönemin kapandığını, yeni bir dönemin baőladıėını ilan etmiştir.

Takriben aynı dönemde yaşamakla beraber, farklı ve birbirine rakip iki ekole mensup iki önemli şahsiyet olan Kadı Abdülcebbâr ve Cüveynî'nin akide risâleleri temsil ettikleri misyon bakımından önemli olduğu kadar, her iki ekolün süreç içerisinde evrilmeleri açısından da bize ışık tutmaktadır. Makalemizde her iki risalenin konuları işleyiő yöntemleri ve söz konusu yöntemleri uygulamak suretiyle vardıkları sonuçlar mukayese edilerek aralarındaki benzerlik ve farklılıklar tesbit edilmeye çalışılmaktadır.

### **Cüveynî ve Kadı'nın Yaşadığı Dönem, İlmî, Fikrî Çevre Ve Akide Yazma İhtiyacı**

Kadı Abdülcebbâr Batı İran'da bulunan Hemedân şehrine bağlı Esedabâd'ta, takriben 320/932 yılında dünyaya geldi. İlk tahsilini burada yaptı. Yirmili yaşlarına kadar burada bulunan âlimlerden ders alarak bir Eőârî ve Șafîî olarak yaőadı. Daha sonra Basra'ya giderek Ebû Hâőim el-Cübbâi'nin (ö. 321/933) talebesi Ebû İőhak İbrahim b. Ayyaő'ın (ö. 386/996) derslerine katıldı. Bu dönemden sonra Mu'tezile mezhebine iltihak ettiği görülmektedir. Basra'dan başka ilmî faaliyetlerde bulunmak amacıyla Askerimükrem ve Râmhürmüz şehirlerine gittiği de bilinmektedir. Daha

sonraları Büveyhî devlet adamlarının teveccühünü kazanarak Rey şehrine davet edilip burada Kâdîlkudâtlık makamına getirilir. Bu dönemde sapkın akımlara karşı yapılan ilmî faaliyet ve teliflerde aktif rol alır. Ancak daha sonra Büveyhî hükümdarı Fahrüddeve döneminde devletle arasında birtakım sıkıntılar yaşanır ve malları müsadere edilerek görevden alınır. Hayatının geri kalan yaklaşık yirmi yılını telif ve tedrisle geçirir. Hayatının sonuna doğru Hac dönüşü kısa bir süre Bağdat'ta, bir yıl civarında da Kazvîn'de yaşadığı kaydedilmektedir. Doksan yaşını aşmış olarak (415/1025) Rey'de vefat etti.<sup>1</sup>

Cüveynî ise 419/1028 yılında ortaçağda Horasan bölgesinin dört önemli kentinden biri olan Nişâbur'da doğdu. 31/651-652 yılında Müslümanlar tarafından fethedilen Nişâbur, şehrin yakınlarında bulunan Azar Burzinmihr ateşgedesi sebebiyle önemli bir dinî merkezdi. Fetihden sonra da bu önemi devam etti. Hadîs, tefsir, tasavvuf ve fıkıh gibi ilimlerde birçok önemli ilim adamı burada yetişti. Bunlardan mutasavvıf Abdülkerîm Kuşeyrî (ö. 465/1072) ile muhaddis Beyhakî (ö. 458/1066), Cüveynî'nin muasırları olup uzun süre beraber kaldıkları şahsiyetler arasındadır. Babası ve Şeyhu'l-Hicâz olarak anılan amcası Ali b. Yusuf da dönemin önemli ilim adamları arasında anılmakta olup Cüveynî ilk tahsilini bunlardan yapmıştır.<sup>2</sup>

Nişâbur, Samânîler döneminde (875-999) Merv yerine askerî ve idarî merkez haline getirilerek gelişmesini sürdürmüştür. Bu dönemde ilim, ticaret, dokumacılık ve sanat gibi çeşitli alanlarda önemli gelişmelere sahne olmuştur. Hem doğu-batı hem de güney-kuzey ticaret yolları kavşağında bulunduğundan üretilen mallar çeşitli bölgelere götürülerek pazarlanmaktaydı. Gazneliler döneminde de önemini devam ettiren Nişâbur, ortaçağ boyunca İslâm dünyasının en büyük şehirleri arasında yer almıştır. Burada yaşayan Müslüman halkın önemli kısmı Hanefî, Şafî ve Kerrâmiyye mezheplerine mensuptu. Aynı zamanda Mecûsî, Hıristiyan ve Yahudilerin de burada yaşadığı bilinmektedir.<sup>3</sup>

Çalışmamıza konu olan Kadı Abdülcebâr ve Cüveynî'nin her ikisi de aynı kültür havzasına (Horasan) mensup iki önemli şahsiyettir. Yaşadıkları dönem aynı olmamakla beraber birbirine oldukça yakındır. Bilindiği gibi Cüveynî, Kadı Abdülcebâr'ın vefatından yaklaşık dört yıl sonra dünyaya gelmiştir. Bu kadarlık bir zaman farkının her iki düşünce dünyasının olaylara bakışı için çok fazla bir değişikliğe meydan vermeyeceğini düşünmekteyiz. Birisi Mu'tezile'nin önemli

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bk. Metin Yurdağur, "Kâdî Abdülcebâr"<sup>a</sup>, *DİA*, XXIV, 103-105.

<sup>2</sup> Geniş bilgi için bk. Abdülaziz ed-Dîb, "Cüveynî", *DİA*, VIII, 141-144.

<sup>3</sup> O. Gazi Özgüdenli, "Nişâbur", *DİA*, XXXIII, 149-151.

temsilcisi ve aynı zamanda şârihi iken<sup>4</sup>, diğeri Eşârîliğin önde gelen temsilcisidir. Bunların yaşadıkları bölgenin coğrafi yakınlıklarına ilave olarak tarihî kesit de birbirine yakındır. Kadı hicrî beşinci yüzyılın başlarında vefat ederken Cüveynî aynı yüzyılın sonlarına doğru vefat ediyor. Kadı Abdülcebbâr'ın vefatını müteakip birkaç yıl sonra Cüveynî dünyaya gelmiş olsa da, her ikisi de aynı tarihî süreci paylaşmışlardır. Kadı Abdülcebbâr kendisinden önceki Mu'tezile birikimini aktarması ve bu birikimi kayıt altına alması açısından önemlidir. Zira daha önceki Mu'tezile ulemasının eserleri elimizde bulunmamaktadır. Kadı Abdülcebbâr bunları aktarmakla yetinmemiş, zaman zaman yeni açılımlar getirmiş ve Mu'tezile'nin Ehl-i sünnete yakın olan yüzünü ön plana çıkarmıştır. Aynı şekilde daha önce Bağdat Mu'tezile'sine nazaran Şia'ya daha mesafeli bir çizgi benimseyen Basra Mu'tezilesini de Şia'ya yaklaştırdığı kaydedilmektedir.<sup>5</sup> Onun bu tavrı, ümmetin birliğini ön plana çıkardığı, ihtilafların çok fazla önemli olmadığına dikkat çektiğine işaret etmektedir. Onun uzlaşmacı tavrı mezhep içerisindeki görüşleri telif etmekle sınırlı olmayıp bütün ümmeti kuşatan bir mahiyet arz etmektedir.

### Her İki Eserin Muhtevaları Bakımından Mukayesesi

Kadı Abdülcebbâr'ın *el-Usûlü'l-hamse*<sup>6</sup> isimli eseri ile Cüveynî'nin *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*<sup>7</sup> isimli eseri farklı kelâm ekollerine mensup olup iki müellif

<sup>4</sup> Kadı Abdülcebbâr'ın Mu'tezile içerisindeki yeri ve katkıları hakkında geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbâr*, İstanbul, 2002, s. 215 vd.

<sup>5</sup> bk. Çelebi, *a.g.e.*, s. 220.

<sup>6</sup> Eserin Faysal Bedîr Avn tarafından neşredilen (Kuveyt 1998) nüshası esas alınmıştır. Kadı Abdülcebbâr'ın *Şerhu'l-Usûlü'l-hamse* isimli eserinin kendisine nisbeti konusunda herhangi bir şüphe bulunmamakla beraber, *el-Usûlü'l-hamse* adı altında müstakil bir risâle yazıp yazmadığı konusunda bir kısım şüpheler bulunmaktadır. Söz konusu şüpheler muhtevâ ile ilgili olmayıp sadece tasnifle ilgilidir. Bu risâle *Şerhu'l-Usûlü'l-hamse*'den tecrid edilerek mi oluşturulmuş yoksa müellif tarafından müstakil bir risâle olarak mı kaleme alınmıştır? Bu şüphenin muhteva üzerinde doğrudan bir tesiri söz konusu olmadığından, konu etrafında bu kadarlık malûmatla yetinilmiştir.

<sup>7</sup> Eserin M. Zâhid Kevserî(1879-1951) tarafından neşredilen (Kahire 1412/1992) nüshası esas alınmıştır. Eserin yazılması, Selçuklu veziri Nizâmülk tarafından İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'den talep edilmiş, o da *en-Nizâmiyye fi'l-erkâni'l-İslâmiyye* adı altında İslâm akâidi ile namaz, zekat, oruç ve hacla ilgili hükümleri içeren bir eser kaleme almıştır. Eserin *en-Nizâmiyye* şeklinde isimlendirilmesi Nizâmülmülk'e nisbetledir. Daha sonra Ebûbekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) eserdeki akâid konularını *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkâni'l-İslâmiyye* adı altında ahkâm konularından ayırmıştır. İbnü'l-Arabî yazdıklarını Cüveynî'nin büyük talebesi Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111)

tarafından farklı yöntem ve sistemler kullanılarak kaleme alınmış risalelerdir. Bununla beraber genel olarak bakıldığında her iki eserin de konu itibarıyla birbirine yakın oldukları görülmektedir. Konu birliğinin yanı sıra, konuların dizilişi de birbirine yakındır. Şöyle ki her iki müellif eserlerine başlarken öncelikle bilgi vasıtalarına dikkat çekmekte ve mârifetullah için nazarın (istidlâlî bilgi) önemine vurgu yapmaktadır. Her ikisi de İsbât-ı vâcib için hudûs delilini ön plana çıkarmakta ve ulûhiyet bahisleri içerisinde esmâ ve sifât konusuna özel önem vermektedir. Nübüvvet konusunda mûcizenin işlev ve önemi her ikisinde de ortak husustur. Her ikisi de nübüvvet bahislerinin merkezine Hz. Muhammed'in nübüvvetini almaktadır. Meâd konuları arasında her ikisi de tövbe, şefaât, kabir azabı, cennet ve cehennem konularına yer vermektedir. Ancak hem söz konusu konuların ortaya konulmasında hem de bu konularla ilgili detaylarda zaman zaman bazı farklılıkların ön plana çıktığını da gözlememiz mümkündür. Söz konusu benzerlik ve farklılıkların neler olduğunu ve bunların hangi noktalarda meydana geldiğini tesbit etmek için çalışmamızda; sırasıyla bilgi, varlık, ulûhiyet, nübüvvet ve meâd konuları merkeze alınarak karşılaştırmalar yapılmaya çalışılacaktır.

### 1. Mârifet ve Vasıtaları

Kadı Abdülcebâr eserine marifetullahın kul için vacip olan ilk şey olduğunu belirterek başlar. Mârifetullah için ise nazar ve istidlâlî şart koşar. Bu yaklaşım bilginin amacına da işaret etmekte ve bunun mârifetullah olduğu sonucunu vermektedir. Ona göre vahiy olmadan önce, insanlar akıllarıyla hareket etmek durumundaydılar ve bu durum aklın önemine işaret etmektedir. O, mârifetullah'a ne zarûrî (bedihî) olarak ne de müşahede ile ulaşılabileceğini, bu nedenle akıl yürütme ve tefekkür (en-nazar ve'l-fıkr) yönteminin vacip olan şeylerin ilki olduğunu belirtir. Mârifetullah'ın vacip olmasını, Allah'ı tanıyarak O'na isyan etmemek, O'nun uhrevî nimetlerine nâil olmak ve azabından korunmak için; vaciplerin ilki olmasını da diğer şerî fiil ve sözlerin buna bağlı olmasına bağlar. Daha sonra akıl yürütmenin delillerden yola çıkarak yapılması gerektiğini, bu delillerin de akıl ile kitap, sünnet ve icmâdan ibaret olan nakil olduğunu ifade eder. O, mârifetullah'a ancak akıl delilinden yola çıkılarak yapılan akıl yürütme ile ulaşılabileceğini, zira o olmaksızın kitâb, sünnet ve icmân sıhhatinin bilinemeyeceğini kaydeder.<sup>8</sup> Kadı Abdülcebâr marifet için belirlediği amaca uygun olarak bundan sonra tevhîd bahsine hudûs delili ile giriş yapmaktadır.

rivayetine dayandığını ifade etmektedir. M. Zâhid Kevserî söz konusu eseri tahkik ederek neşretmiştir. Geniş bilgi için bk. Cüveynî, *el-Akîde* (önsöz), s. 1-11.

<sup>8</sup> Kadı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 65-66.

Cüveynî, eserini kaleme alma sürecini, Nizâmülk'ün bu konudaki talebini ve onun konumu hakkında bilgiyi verdikten sonra, Kadı Abdülcebbâr'a benzer şekilde aklın idrâkleri ve bunlar arasında yer alan istidlâle değinmekte, aklî veriler üzerinde yapılan doğru bir akıl yürütmenin (nazar) sahibini câizin cevazı, vacibin vücûbû ve müstahilin (imkânsızlığın) imkansızlığı sonucuna götüreceğini ifade etmektedir. Daha sonra aklın idrâklerini bedihî ve zarûrî olmak üzere ikiye ayırarak bunları detaylı bir şekilde ortaya koymaktadır. Cüveynî câiz, vâcib ve müstahil konularını ve bunların aklın verileri vasıtasıyla nasıl elde edilebileceğine dair düşüncelerini kaydetmektedir. Daha sonra isbât-ı vâcib konusuna geçmektedir.<sup>9</sup>

Bilgi ve bilgi vasıtaları konusunda her iki müellif de akıl yürütmenin (nazar) önemine ve bunun her şeyden önce yapılması gerektiğine işaret etmektedir. Kadı Abdülcebbâr akıl yürütme ve bunun temellendirilmesini konusunda oldukça yalın bir dil ve terminoloji kullanırken, Cüveynî biraz daha felsefi bir dil ve yöntem izlemektedir. Ancak her iki müellifin de kul için, öncelikle mârifetullah'ı şart koşması ve bunun gerçekleşmesi için akla vurgu yapması, farklı ekollere mensup iki otoritenin konu etrafındaki yaklaşımlarının benzerliğini ortaya koyması açısından manidardır.

## 2. Varlık Meselesi ve Âlemin Hudûsu

Kadı Abdülcebbâr ulûhiyet konusuna ve bununla bağlantılı olarak isbât-ı vacib için hudûs deliline başvurur. Bunu yaparken Mu'tezile'nin "el-Usûlü'l-hamse" olarak isimlendirilen temel prensipleriyle bağlantı kurar ve detaylara fazla girmez. Ona göre tevhid, adl, vâd ve va'id, el-Menzile beyne'l-menzileteyn ve emir bi'l-mârûf nehiy ani'l-münker usûlüddînin temel esaslarıdır. Bunların içinde tevhidin isbâtı öncelikli olarak gerekmektedir. Ona göre Allah'ın varlığı ve birliğinin delili, kendimiz ve cisimlerden ibaret olan diğer varlıklardır.<sup>10</sup> Biz ve diğer varlıklar hareket, sükûn, mufârekat ve mücâveret gibi özelliklerden (ârâz) soyutlanamayız. Bu özellikler (ârâz) gelip geçici şeyler olduğundan kadîm olamazlar. Aynı şekilde bu özellikler olmaksızın cismin varlığı söz konusu olamayacağına göre söz konusu cisim de kadîm değil, hâdistir. Tabiatı gereği her hâdisin bir muhdise ihtiyacı olduğundan dolayı bunlar da bir muhdise muhtaçtırlar ki bu muhdîs Allah'tır. Zira her fiil, hâdis olması itibariyle bir faile ihtiyaç duyar. Söz konusu varlıklar ve fiiller de bir fâile ihtiyaç duyarlar, bu fâil hiç şüphesiz kadîm olan Yüce Allah'tır.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 13-15.

<sup>10</sup> Kadı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>11</sup> Kadı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 72-78.

Cüveynî ise âlemin hâdis olduğunu bağımsız bir başlık altında irdeler ve konu etrafındaki mülahazalarını akâid konularına girmeden önce verir. Onun bu tavrı varlık konusunu da bilgi konusu gibi evâil bahisleri arasına alarak bağımsız bir konu olarak değerlendirdiği izlenimi vermektedir. O, bu konuya âlemin Allah'tan başka mevcûd olan her şey olduğunu ve bunların sınırlı, sonlu ve kesintili cisimler ile bu cisimlerle kâim olan ârâzlerden ibaret olduğunu belirterek giriş yapar. Bu hususa ilişkin düşüncelerini uzun uzadıya temellendirdikten sonra âlemin kadîm olduğunu iddia edenlerin tutarsızlığını tartışır. Allah'ın varlığının zorunlu (vâcib) âlemin varlığının ise câiz olduğunu, âlem ile Allah arasındaki ilişkinin illet-mâlûl ilişkisi cinsinden olmadığını belirtmekte ve bunu, illet ile mâlûl ve mûcib ile mûceb arasındaki ilişkinin zorunlu olması ve bunların birbirinin mütelâzımları (birbirine bağlı ve birbirinden ayrılmaz) olmasıyla açıklamaktadır. Hâlbuki Allah ile âlem arasında böyle bir zorunluluk söz konusu değildir. Ona göre âlemin hudûsü, onun müessir ve muhtar olan bir mûcibinin bulunmasına bağlıdır. Zira müessir bir mûcibi olan bir şeyin kadîm olması düşünülemez.<sup>12</sup>

Kadı Abdülcebbâr oldukça sade ve basit bir akıl yürütme ile biz ve âlemin diğer unsurlarının hadis olduğunu ve her hadisin bir muhdise ihtiyaç duyduğunu belirterek bunun Allah'ın varlığına delâlet ettiğine işaret eder. Cüveynî ise bu konuda gelebilecek itirazları da hesaba katarak konuyu müstakil bir başlık altında verir. O, zaman zaman başta filozoflar olmak üzere bu konuda ileri sürülen farklı düşünceleri ve bunların tutarsızlığını sistemli bir şekilde ortaya koyarak çürütür. Felsefî dönem literatüründe karşılaştığımız illet-mâlûl, mûcib-mûceb ve lâzım-melzûm (mütelâzım) gibi mantikî yöntem ve tabirleri ustaca kullanır. Neticede âlemin hâdis ve bu itibarla bir muhdise muhtaç olduğunu, bu muhdisin de Yüce Allah olduğunu belirterek bahsi kapatır. Her ikisi de hudûs delilini kullanmak sûretiyle aynı yöntemi benimsemiş olsalar da, bunu ortaya koymak için izledikleri usûlün detaylarında bir kısım farklılıkların bulunduğu, özellikle hedef kitlenin dikkate alınarak zaman zaman konuların daraltıldığı ya da genişletildiği müşahede edilmektedir.

### 3. Ulûhiyyet Bahisleri

Kadı Abdülcebbâr tevhidi, Allah'ın “ezelde ikincisi olmayan Bir olması ve bu konuda hiçbir şeyin O'nun gibi olmamasının bilinmesi” olarak tarif eder. O, tevhid ilminin de Allah'ın yaratılmışlardan farklı olduğunu, tabiatının onların tabiatından ayrıldığını ifade eden sıfatların bilgisi” olduğunu belirtir. Bunu âlemin bir

<sup>12</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 16-17. Cüveynî, âlemin muhdes olması itibarıyla muhtaç olduğu varlık için “muktezî” (iktizâ eden) tabirini kullanmaktadır.

yaratıcısının (sanî) olduğu, bu yaratıcının ezeli (kadîm) olduğu ve ebedî olarak da var olacağı, fenâ bulmayacağı şeklinde açıklar. Daha sonra O'nun kâdir, âlim, hay, semî, basîr, müdrîk, mevcûd, kadîm ve ğanî olduğuna dair deliller ile anılan vasıfların zıddı olan cisim, görünen, iki, kötülüğün fâili ve kulların fiillerinin yaratıcısı olmadığına dair delilleri sıralar.<sup>13</sup>

Kadı Abdülcebbâr tevhidi, temânû delili ve cisimlerin muhdes olması itibariyle bir muhdise muhtaç olmalarının zorunlu bir sonucu olarak ortaya koymaya çalışır. O, Allah'ın bir olmasını, Seneviyye'nin düalist inancı ile Hıristiyanların teslis inancına göndermelerde bulunmak ve bunların sakıncalarına değinmek suretiyle temellendirir. Daha sonra tenzihin bir neticesi olarak Allah'ın kötülük (kabâih) yapmayacağı hususuna değinerek, bunun Allah için câiz olmamasını, Allah'ın kötülüğü bilmesi ve ona muhtaç olmamasıyla açıklar. Zira kötülük yapmak için ya kötü olan şeyin kötülüğünü bilmemek ya da söz konusu kötülüğe muhtaç olmak gerekir ki; bunların her ikisi de Allah için düşünülemez. Devamla şayet Allah'ın kötülük yapmasını caiz görürsek, peygamberlere azab etmeyeceğinden emin olamayacağımızı, ayrıca Allah'ın sözünün yalan, emrinin ise batıl olmayacağından emin olmayacağımızı, bunun da O'nun vaad ve vaîdine güvenimizi zorunlu olarak ortadan kaldıracadığını, hatta şeriatı bilmenin imkânsız hale geleceği, seçtiğimiz yolun küfür mü, dalâlet mi, yoksa hidâyet mi olduğundan emin olamayacağımızı belirtmektedir. Daha sonra sözü bununla bağlantılı olarak kulların fiillerine getirerek anılan bahsi kapatır.<sup>14</sup>

Cüveynî, bilgi ve varlık konularını bağımsız birer bahis olarak ortaya koyduktan sonra akâid konularına geçer. Böylelikle müteahhirînin döneminde kaleme alınan eserlerde karşılaştığımız ve oldukça geniş bir şekilde yer alan mebdâfi konuları için bir başlangıç yapmış olmaktadır. Her ne kadar kendisi mütekaddimîn dönemi müelliflerinden kabul edilmekte ise de onun bu yöntemi sonraki dönemlere önemli ölçüde ilhâm kaynağı olmuştur. Cüveynî akâid konularının ulûhiyet, teklife muhatab olan kulların fiilleri ve nübüvvât konuları olmak üzere üç temel konudan ibaret olduğunu belirtir. Kulların fiillerine terettüb eden ahiret ahvalini ise nübüvvât konuları içinde değerlendirir. Ayrıca imâmetin akâid konuları içerisinde değerlendirilmediğini de özellikle belirtir. Bu taksim daha sonraki Ehl-i sünnet âlimlerinde karşılaşılan bir taksim olmayıp ona özgüdüdür. Genelde usûl-i selâse olarak ifade edilen uluhiyet, nübüvvât ve sem'îyyât taksimine karşılık Cüveynî'nin üç esas arasına ef'al-i ibâdî alması mânidârdır. Onun akâid konularının bâb ve

<sup>13</sup> Kadı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 72-78. Kadı Abdülcebbâr, rü'yetullah konusunu bu bağlamda ele almakla beraber ilerleyen sayfalarda önemine binaen müstakil bir alt başlık olarak değerlendirilecektir.

<sup>14</sup> Kadı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 76-77.

fasıllarını belirlerken de döneminin öne çıkan tartışmalarına cevap niteliği taşıyacak konulara dikkat çektiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde her ne kadar beş temel esas arasında sayılmasa bile bu esasların muhtevâsında belirleyici bir mahiyete sahip olan insan fiillerinin Mu‘tezile tarafından yoğun bir şekilde dikkate alınmış olmasının bu tasnifte payının olduğu kuşkusuzdur.

Cüveynî, ilâhiyât bahislerine “muhtar olan Sânî hakkındaki bilginin ispatı” meselesiyle başlangıç yapar. Daha önce âlemin hâdis olduğu ispatlandığına göre bunun muhtâr ve vacibü’l-vücûd olan başka bir varlık tarafından meydana getirilmesi gerekir ve bu varlık Yüce Allah’tır. Daha sonra Allah hakkında imkânsız (müstahîl) olan hususlara girerek “mahlûkâtta bulunan ve muhassis, müessir ve mürîd birisine muhtaç olduğuna delâlet eden” bütün sıfatların Allah için imkânsız olduğunu belirtir. Zira bir muhassise muhtaç olan sıfatların tamamı câiz olan sıfatlardır ve bunları Allah için düşündüğümüzde O’nun muhtaç olduğunu kabul etmemiz gerekir. Devamla “nefsini bilen rabbini bilir”<sup>15</sup> sözünü Hz. Peygamber’e nisbet ederek delil getirir ve kendisinin muhtaç olduğunu anlayan herkesin Rabbinin muhtaç olmadığını anlayarak O’nu tanıyacağını belirtir. Bu esasa bağlı olarak Yüce Allah cihet, taraf ve temsillerden münezzehtir. Ona göre Yüce Allah’a bu tür nisbetlerde bulunanlar Rablerini mahsûs (duyular kapsamında) olarak tasavvur ettiklerinden bu sonuca varmaktadırlar. Ta‘til görüşünde olanlar ise akılları ilâhın hakikatini anlamaktan yoksun olduğundan bu değerlendirmeyi yapmaktadırlar. Ona göre müdebbiri hakkında bilgi edinmek isteyen ve bunu neticede tam olarak tasavvur ettiğini düşünene müşebbih, onu belirli özelliklerden tenzih edene muattil, mevcut olduğuna kesin kanaat getirmekle beraber O’nu idrak etmekten aciz olduğunu düşünene ise muvahhid denir. Onun tam olarak idrak edilmeyeceğini Hz. Ebû Bekir’e nispet edilen “Allah’ı idrak etmekten aciz olduğunu anlamak idrâktir” sözüyle desteklemeye çalışır.<sup>16</sup>

Kadı Abdülcebâr, müstakil bir konu olarak sıfatlar konusuna girmemektedir. Buna karşılık Cüveynî, ulûhiyyet konusunun bir devamı olarak “Allah için Vâcip Olan Şeyler Hakkındadır” başlığı altında bu hususu irdelemektedir. Ona göre mümkün varlıklar olan mahlûkâtın vasıflarını bilen herkesin bu bilgisi, Yaratıcı için vacip olan sıfatların olduğu bilgisine götürür. Buradan yola çıkarken özellikle kudret, irade, ilim ve hayat sıfatlarını temellendirir. Daha sonra sıfatların bir kısmı veya tamamını nefyeden grupların tutarsızlıklarına değinir. Bağımsız fasıllar içerisinde sıfatları ispat ve nefyedenleri reddeder. İlim sıfatından başlayarak buna

<sup>15</sup> Hadîs olarak rivayet edilen bu sözün Hz. Peygamber’e isnadı sahih değildir. İlk sûfilerden Yahya b. Muâz er-Râzî’ye (ö. 258/872) ait olduğu kaydedilmektedir. bk. Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü’l-hafâ ve müzîlû’l-ilbâs* (nşr. M. Abdülazîz el-Hâlidî), Beyrut 1422/2001, II, 234.

<sup>16</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 21-23.



ilâve olarak irade, kelâm, sem‘, basar ve bekâ sıfatlarını tartışarak sayar. Daha sonra Allah’ın zatıyla ilgili Kur’ân’da geçen ‘‘Arşa istivâ’’<sup>17</sup>, ‘‘iki eli’’<sup>18</sup>, ‘‘Rabbinin yüzü’’<sup>19</sup> gibi ayetler üzerinden yapılan tartışmalara değinerek selevin bu konudaki tavrının daha doğru olduğunu belirtir. Ancak sahabe ve tabi‘in devrinden sonra birçok te’vl tarzları ortaya çıktı ki, bu nitelermelerin de uygun bir şekilde te’vl edilmeleri zorunlu oldu. Zira dini sahiplenen herkesin Yaratıcıyı hâdis varlıkların vasıflarından tenzih etmesi ve müşkil ifadelerle ilgili tartışmalara dalmaması ve neticeyi Yüce Allah’a havale etmesi gerekmektedir. Bu bahsi Malik b. Enes’e nisbet edilen ‘‘İstivâ mâlmdur, keyfiyyeti meçhuldür, o konuda soru sormak ise bidâttir’’ sözüyle tamamlar.<sup>20</sup>

Cüveynî kötülük konusuna ‘‘Allah için câiz/mümkün olan ve câiz/mümkün olmayan şeyler’’ alt başlığı altında değinmektedir. Bu yaklaşım onun da Kadı Abdülcebbar gibi kötülük konusuna kul açısından değil, Allah açısından değindiğini göstermektedir. Ona göre aklın imkânına hükmettiği her şey, şayet Allah tarafından yapılması murad edilirse meydana gelir; murad edilmezse meydana gelmez. Zira Yüce Allah onu meydana getirmeye muktedirdir. Söz konusu fiilin meydana gelmesinde, fiilin iyi ya da kötü olmasından daha çok Allah’ın iktidar ve muradı belirleyici olmaktadır. Cüveynî bu hususun önemli, derin ve birçok görüş ayrılıklarına sebep olarak mezheplerin meydana gelmesine zemin hazırladığına da dikkat çekmektedir. Daha sonra fiillerin iyi (hasen) ve kötü (kabh) olarak tasnif edilmesinin gafillerin bu konuda yanılmalarına sebep olduğunu belirtir. Zira mutlak olarak lezzet, menfaat ve sevinç veren fiiller iyi, elem, zarar ve üzüntü veren fiiller ise kötü olarak nitelendirilmektedir. Hâlbuki bu tasnif sadece insanlar içindir. Allah’ın hükmü açısından bakıldığında bütün fiiller eşittir. Zira hiçbir fiil Allah’ın menfaatine olmadığı gibi onun zararına da değildir. Dolayısıyla O, bu fiillerden ne mutluluk ne de üzüntü duyar. Söz konusu sonuçlar tamamen kullar aısındanır. Bu durumda Allah’ın hükmü için iyi ya da kötü gibi bir kayıt düşünülemeyeceğine göre onun kötülüğü yapması (yaratması) ya da yapmaması (yaratmaması) gibi tartışmalara girmek gereksiz ve beyhudedir.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Ta h 20/5.

<sup>18</sup>Sd 38/75.

<sup>19</sup>er-Rahmn 55/27.

<sup>20</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 24-34.

<sup>21</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 35-36.

### 3. a. Rü'yetullah

Kadı Abdülcebbar rü'yetullah konusunu tevhid inancını temellendirirken Allah'ın ne olmadığı bağlamında ele almaktadır.<sup>22</sup> Buna karşılık Cüveynî "Allah için câiz/mümkün olan şeyler" alt başlığı altında değerlendirmektedir.<sup>23</sup> Bu durum her iki müellifin de meseleye aynı zaviyeden baktığını, buna karşılık farklı sonuçlara vardığını göstermektedir. Kadı Abdülcebbar, "Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır"<sup>24</sup> meâlindeki ayetten yola çıkarak O'nu görmenin imkânsızlığını savunur. Zira her hangi bir cihette bulunmayanın görülmesi söz konusu olamaz. Cihette bulunmak ise hâdis varlıkların bir özelliği olduğundan O'nun gözlerle görülmemesi, ancak kalbler, mârifet ve ilimle görülebilmesi vaciptir. "O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar"<sup>25</sup> meâlindeki ayette yer alan "bakmaktadırlar" fiilinin te'vîli ise akıl ve kitab deliline de muvafık olarak rivayetlerde belirtildiği gibi "Allah'ın sevabı ve O'nun nimetlerine bakmaktır" şeklinde olduğunu belirtmektedir.

Cüveynî ise Allah için câiz olan hususları iki kategoriye ayırarak bunlardan birincisini Allah hakkında câiz olan fiillerin "aklın imkânına hüküm verdiği bütün fiiller" olduğunu belirtir. Daha önce değinildiği gibi hüsün ve kubuh ile bu kategoriye giren fiillerin Allah tarafından yaratılmasını da bu kapsamda değerlendirir. Bu çerçevede uzun mütalaalarda bulunduktan sonra sözü ikinci kategori olan rü'yetullah konusuna getirir. Bu konu üzerinde çok şeyler söylendiğini ve zaman zaman konunun karıştırıldığını, dolayısıyla neticeye varmanın zor olduğunu ifade ettikten sonra; Bu konunun "mâkûlatın hükümleri arasında en dakik hüküm" olduğuna dikkat çeker. Devamla akla en uygun olan yöntemi benimseyerek konuyu irdeleyeceğini belirtir. Ona göre bu konuda yanılanların en büyük hataları "görülenin hissedilenlerle sınırlı olduğuna odaklanmaları ve Ehl-i hakkın böyle düşündüğünü zannetmeleridir". Hâlbuki Allah hissedilmekten (duyuların kapsamına girmekten) münezzehtir. Bu yanılıdır. Buna karşılık hissetmekten kasıt hissedilenin (mer'î/görülen) hakikatinin idrâk edilmesidir. Onun hakikatini idrak etmemiz ise ışıkların karşı karşıya gelerek bitişmesi olarak tefsir edilen herhangi bir karşı karşıya gelme (mukabele) değildir. Ehl-i hakkın görüşü; Allah'ın dilediği kullarında ilimle bağlantılı olan bir sıfat sayesinde kendisini idrak etme imkânı vermesinin Allah'ın kudreti dâhilinde olmasının imkânsız olmadığıdır. Aklın muhâl görmediği herşey caiz/mümkün kapsamında olduğuna göre bu da öyledir. Özellikle kitap ve sünnette yer alan kesin naslara inanan (itikad) birisi için durum bundan ibarettir. Naklî

<sup>22</sup>Kadı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 74 vd.

<sup>23</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 35 vd.

<sup>24</sup>eI-Enâm 6/103.

<sup>25</sup>eI-Kıyâme 75/22-23.

delillerden ikisini öne çıkararak Cüveynî, Hz. Mûsa'nın böylesi bir talepte bulunmasının vakitsiz olsa bile bunun imkânına delâlet ettiğini ileri sürer. Aksi halde bir peygamberin Allah hakkında mümkün/caiz olmayan bir talepte bulunduğu sonucu ortaya çıkar ki bu yanlış bir kanaattir. İkincisi ise henüz bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmadan önce selef (el-evellûn) Yüce Allah'tan kendilerine görünmesini (O'nu görmeyi) talep etmişlerdir. Her ne kadar bu konuda icmâ söz konusu değil ise de, tartışmaların çıkışından önce fiili bir icmânın varlığından söz edilebilir. Ümmetin sapıklık (dalâlet) üzerine icmâ etmesi söz konusu olmadığına göre bu anlayış rû'yetullahın imkânına delâlet eder.<sup>26</sup>

Birinci bölümün son alt başlığı olarak "Rû'yet, Ehl-i Sünnetin Beklentisidir" şeklinde bir başlık düşmek suretiyle bu konuya tekrar dönmektedir. Burada bunun rûhânî bir yöntemle olabileceğini, bilinen şekliyle rû'yetin mümkün olmadığını belirtmektedir. Ancak kafirlerin en büyük cezası olarak onları rû'yetten mahrum bırakma, müminlerin de en büyük mükafatı olarak buna nail kılmanın Allah'ın kudreti kapsamında olduğunu kaydederek konuyu oldukça mâkûl bir çerçeveye yerleştirmeye çalışmaktadır. Konunun bu şekilde yorumlanması durumunda, kendileriyle kaderiye (Mu'tezile) arasında bir farkın kalmayacağı eleştirisine karşılık: Sera ile Süreyya arasındaki fark kadar farklılığın bulunduğunu belirtmekte ve onların; aklın, sevab ve ikabı Allah'a vacib kıldığını, aynı şekilde aklın şeri hükümlerin belirlenmesinde yeterli olduğunu, kendilerinin ise bunun aksini savunduklarını kaydetmektedir.<sup>27</sup>

### 3. b. Sıfatlar

Kadı Abdülcebâr ve Cüveynî'nin her ikisi de rû'yetullah konusundan sonra Allah'ın birliği (vahdaniyyet) ile sıfatlar konusuna giriş yapmaktadır. Kadı Abdülcebâr, Allah'ın bir olması gerektiğini; aksi takdirde ikincisinin de kendiliğinden kadîm, kâdir ve birincisinin misli olması gerektiğini, her ikisi de kendiliğinden kadîm ve kâdir olan iki kişiden biri, bir cismin hareketini, diğeri ise sükûnunu istediğinde ortaya çıkacak farklı kombinezonları değerlendirerek bunun imkânsızlığını kaydeder. Daha sonra "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş'ın Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir"<sup>28</sup> meâlindeki ayetten yola çıkarak

<sup>26</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 38-39.

<sup>27</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 59-60.

<sup>28</sup>eI-Enbiyâ 21/22.

Seneviyye'nin; her hâdisin bir muhdise ihtiyacı olduğu ilkesinden yola çıkarak da Hıristiyanların teslis inancı ile düştükleri yanılığa dikkat çeker.<sup>29</sup>

Cüveynî, Allah için vacip olan şeyler kapsamında vahdaniyeti zikretmekle beraber bunun sabit bir sıfat olmadığını, ancak vicdânî yargıların neticesi olarak Bir'den başkasının nefyedilmesi gerektiğini kaydetmektedir. Bu konunun el-Îlâh'ın sıfatlarından muhâl olanlarını kapsadığını, ancak bütün muhâllerin bunlardan ibaret olmadığını ilave etmektedir. Cüveynî vahdaniyeti, Îlâh'ın mekân (hayiz) tutmamasına bağlayarak temellendirmektedir. Buna göre her akıl sahibi insan bu hakikati kabul eder. İki müteğayir (farklı) olan iki mütehayyiz mevcudu varsaydığımızda; şayet bunları tahayyuz (mekân tutma) ilkesi ile vasıflandırırız, her biri kendi mekânı itibariyle diğerinden ayrılır. Eğer hiçbiri mekân tutmayan ve bu itibarla eşit olan iki mevcut farz edersek, mekân açısından birinin diğerinden ayrılması, mevsufun nitelendiği sıfat açısından birini diğerinden seçmek mümkün olmaz. Birini diğerinden ayırt etmediğimiz takdirde ise bunların akledilmesi söz konusu olmaz.<sup>30</sup>

#### 4. Kulların Fiilleri

Kulların fiilleri, Mu'tezile kelâmının ayırıcı bakış açısını yansıtan konulardan biridir. Yukarıda işaret edildiği gibi Cüveynî de, eserinde bu konuyu üç temel konu arasında saymış, üzerinde durulması gereken en önemli kelâmî konulardan biri olarak değerlendirmiştir. Kadı Abdülcebâr, konuyu kulun kendi fiillerini yaratması ve buna bağlı olarak Allah'ın kötülüğü yaratmaması, Allah'ın dilediği her şeyin âlemde meydana gelmesi ve teklif-i mâ lâ yutak gibi hususlar etrafında dikkate almaktadır. Ona göre kulun kendi fiilini yaratmasının birkaç temel dayanağı vardır: Birincisi şayet bütün fiillerin yaratıcısı Allah ise; bize iyi olanlarını emretmesi, kötü olanlarından nehyetmesi, aynı şekilde iyiliklere karşılık olarak sevap, kötülöklere karşılık olarak da ikâb vermesi doğru olmaz. Aynı şekilde bizde bulunan sağlık, hastalık, renk, görünüm gibi fiillerin bazısını övme, diğerlerini ise zemmetmekten nehyetmesi de doğru olmaz. İkincisi ise şayet biz, Allah'ın, kulların fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul edersek; bu durumda fiillerimiz, amaçlarımız ve ihtiyaçlarımız doğrultusunda gerçekleşmez. Üçüncüsü hikmet sahibi (el-Hakîm) birisinin kendi nefisine sövmeyi ve kendisinin kötü anılmasını yaratması caiz değildir. Hâlbuki kulların fiilleri arasında bunlar da vardır. Dördüncüsü zulüm ve haksızlık fiilini yapan kimse zâlim ve câir olarak isimlendirilir. Allah'a bunları nisbet etmek ise küfürdür. Kadı Abdülcebâr, daha sonra Kur'an'dan bir kısım

<sup>29</sup>Kadı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 74-75.

<sup>30</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 39-41.

ayetler getirmek ve bunların aklî dayanaklarına dikkat çekmek suretiyle bu yargısının tutarlı olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>31</sup>

Cüveynî'ye gelince, daha önce de belirttiği gibi o, kulluk ve onunla ilgili hususları müstakil bir bâb başlığı altında incelemek suretiyle oldukça geniş bir çerçevede değerlendirmekte ve bu konuyu eserinin üç ana konusundan biri olarak görmektedir. Kendisi, kul için teklifin imkânı ve bunun mümkün/caiz olmasını dört esas (rükün) üzerine bina ederek şu hususları dile getirmektedir.<sup>32</sup>

**1. Kulun kudreti ve bu kudretin kapsamında yer alan fiillere tesiri.** Akıl sahibi herkes, Yüce Allah'ın kullarından bir kısım taleplerde bulunacağını, taleplerini yerine getirenleri mükâfatlandıracağını, aksine davrananları da cezalandıracağını kabul eder. Ayrıca bu konuda Kur'ân'da birçok ayet vardır ki onları tek tek sıralamak bahsi uzatacaktır. Bu doğrultuda, insanların fiillerinin tercihleri, seçimleri ve kudretleri nispetinde gerçekteğini kabul eden herkes isabetli bir akıl yürütme yapmış demektir. Kulun kudretinin fiillerinde herhangi bir tesiri olmadığını iddia eden ise şeriatı inkâr etmiştir. Devamla fiil üzerinde Allah'ın kadîm olan kudreti değil de kulun hâdis olan kudretinin müessir olduğunu ısrarlı bir şekilde vurgulayarak cebir düşüncesine kapıları kapatır. Zira bir tek fiil bölünmeyeceğine göre onda bir tek kudret etkilidir. Bu kudretin Allah'ın kudreti olması, teklifin meşruiyetini ortadan kaldıracağından; etkili olan kudret, kulun hâdis olan kudretidir.

Cüveynî konuyla bağlantılı olarak “kesb/iktisâb” teorisine değinir ve bunun yanlış anlaşıldığını belirtir. Ona göre kulun yaptığı her fiil takdir etme ve yaratma açısından Allah'a aittir; ancak Allah'ın kula kudret ve irade vermesi, kulun da söz konusu fiili bu irade ve kudretle yapması açısından bakıldığında fiil kula aittir. Kula kudretin verilmesi ilgili olarak bunun, “fiili yapabilecek sebeplerin kulda yaratılması ve onun fiili yapmaya hazır hale getirilmesi” olarak belirler. Bu durumda kul; kendi fiilinin muhtar olan faili, emir ve nehye muhatab olan taraf olmaktadır. Ancak onun fiili Allah'ın takdiri, muradı ve hüküm verilen (makdî) bir yaratmasıdır. O, bu durumu köle ile efendi ilişkisine benzeterek anlaşılır hale getirmektedir. Bir köle efendisinin malı üzerinde tasarruf sahibi değildir. Zorla böyle bir işe teşebbüs etse bile bu geçersizdir. Ancak efendisi kendisine izin verdiğinde yaptığı tasarruf geçerlidir. Bu geçerliliğin kaynağı, efendinin köleye verdiği izindir. İzin verildikten sonra efendisinin emir ve nehiyelerini yerine getirmede serbesttir. Gereğince davrandığı zaman mükâfat, aksine davrandığı zaman ise cezalandırılacaktır. Devamla sözü “dalâlet fırkası” olarak nitelediği Mu'tezile'nin kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu görüşünün tutarsızlığını aklî ve naklî delillerle ortaya koymaya

<sup>31</sup>Kadı Abdülcebbar, *a.g.e.*, s. 77-79.

<sup>32</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 42-59.

çalışmaktadır. Bu maddeyi (rükün) Allah'ın bir şeyin kötü olduğunu bile bile nasıl yaratmış olacağı itirazına; fiilin iyi ya da kötü olmasının –daha önce de değinildiği gibi- bize göre olduğunu, Allah açısından böyle bir değer söz konusu olmadığını belirterek bağlamaktadır.

**2. Allah'ın bir kulu mükellef tutması için onun hitabı anlayabilecek kadar akli bir kapasiteye sahip olmasının şart olması.** Zira kulun teklifi anlaması ve onu emreden kim olduğunu bilmesi gerekir. Akıl sahibi olmayan birisi için, böyle bir şey düşünülemez. Aksi takdirde teklif-i mâlâ yutak olur ki bu da muhâldir. Bulûğ ise her ne kadar tam olarak akla dahil değil ise de, akılla beraber şarttır. Ancak Cüveynî, ilerleyen sayfalarda şeriatın akıl tarafından belirlenemeyeceğini, zira akıl sahibi olan farklı meslek erbabının farklı sonuçlara çıkabileceğini, bunun da şeriatı belirsiz hale getireceğini belirterek; şeriatın ancak nasla belirlenebileceğine önemle dikkat çekmektedir.<sup>33</sup>

**3. Emredilen şeyin (me'mûrun bih) varlık ve oluş açısından mümkün olması.** Teklif, iki zıddı bir arada toplama veya bir oluşun (kevn) iki mekanda meydana gelmesi türünden imkansız bir şey olmamalıdır. Ona göre sayılan üç esas bir tek esasta toplanır ki bu akidenin temelidir. Buna göre; kul sadece mümkün olan şeylerle mükellef tutulmaktadır.

**4. Sevâb ve İkâbın taalluk etmesi.** Cüveynî, itaat için sevabın, isyan için de ikabın, O'nun hikmetinin bir gereği olarak Allah için vacip görülmesini tenkid ederek bu maddeyi temellendirmektedir.

Görüldüğü gibi Cüveynî, kulun irade ve kudretinin kendi filleri üzerinde tam olarak etkili olduğu, sorumluluğun da bu irade ve kudrete dayandığı hususu üzerinde ısrarlı bir şekilde durmaktadır. Böylelikle kulun kendi fiili üzerinde hiçbir dahli olmadığını ileri süren Cebriyye ile; Allah'ın hiçbir şekilde dâhil olmadığını savunan Mu'tezile arasında orta bir çözüm geliştirmektedir. Genel olarak Eşârîlikte bu yaklaşım hâkim olmakla beraber Cüveynî'nin fiil üzerinde müessir olan kudretin kulun kudreti olduğunu ısrarlı bir şekilde savunması önemlidir. Ayrıca onun bu kapsamda teklif-i mâ lâ yutak'ı muhâl görmesi de Eşârîliğin genel görüşüne göre daha belirgindir. Bu görüş daha çok Mu'tezile tarafından ön plana çıkarılmakta, yoksulun zekâtla, iman etmeye muktedir olmayan kâfirin imanla yükümlü tutulması ne kadar saçma ise teklif-i mâ lâ yutak'ın da bu kadar saçma olduğu değerlendirilmektedir.<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Bk. Cüveynî, *a.g.e.*, s. 58.

<sup>34</sup> bk. Kadı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 79.

### 5. Nübüvvet ve İlgili Konular

Kadı Abdülcebbar nübüvvet bahsine oldukça muhtasar bir şekilde değinir ve bu konuda daha çok Hz. Peygamber'in nübüvvetini merkeze alır. Ona göre, meydan okumasına rağmen, muarızlarının Kur'ân'ın mislini ortaya koyamamış olmaları onun nübüvvetinin hak olduğunun açık delilidir. Zira muarızlar onun davasını akim bırakmak ve iptal etmek için ellerinden gelen her türlü gayreti sarf ettikleri halde başarısız olmuşlardır. Tıpkı Allah tarafından Hz. İsa'ya ölülerini diriltme gibi bir kısım hususlar, Hz. Mûsâ'ya da denizi yarmak gibi bazı hususlar mucize olarak verildiği gibi Hz. Peygamber'e de Kur'ân bir mucize olarak verilmiştir. Ayrıca kaynaklarda belirtildiği gibi Hz. Peygamber'in elinden bir takım hissî mucizeler de meydana gelmiştir. Bütün bunlar onun peygamberlik davasında haklı olduğunun delilidir. Peygamberlik iddiasında haklı olduğuna göre; bir peygamber olarak onun bize emrettikleri ve nehyettiklerine uymamız gerekir. Aynı şekilde Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğunu ve onunla amel etmemiz gerektiğini de kabul etmek zorundayız.<sup>35</sup>

Cüveynî, nübüvvet bahislerine nübüvvet ile akıl arasında karşılaştırmalara giderek, nübüvveti inkâr eden Berâhime'ye cevap vererek konuya bir giriş yapmaktadır.<sup>36</sup> Ona göre nübüvvetin dayanağı va'd ve va'ddir. Bunların akıl ile idrak edilmesi mümkün değildir. Aynı şekilde şer'î hükümlerin genel olarak akılla kavranması mümkün ise de, detaylarına aklın nüfuz etmesi mümkün değildir. Bu nedenle nübüvvet ihtiyacı duyulmaktadır. O, daha sonra söz konusu zümreye seslenerek onların peygamberlerin şeriatlarına getirdikleri eleştirileri teker teker reddetmektedir. Cüveynî "Allah'ın kullarından birisine emrini bildirmesi ve bunu başkalarına tebliğ etmesini emretmesi" olarak tarif ettiği nübüvvetin müstahîl (imkânsız) olmadığını kaydettikten sonra, vukuu, ispatı ve ona delâlet eden mucizeyi bir alt başlık (fâsil) altında temellendirmektedir.<sup>37</sup>

Mûcize için bir kısım şartlar ön gören Cüveynî, öncelikle onun Allah'a ait bir fiil ya da fiil manasında olduğunu belirtir. Hârikulade olması, insanların benzerini getirmeye güç yetirememesi, nübüvvet iddiasıyla birlikte olması, sahibini yalanlayacak şekilde olmaması (onu tasdik etmesi) gibi hususlar da mûcizenin diğer şartlarındandır. Cüveynî daha sonra klasik dönemde yazılan akaid kitaplarında yer alan "kral ve adamı" örneğini vererek mucizenin de tıpkı bu örnekte olduğu gibi peygamberin peygamberliğine delâlet ettiğini kaydetmektedir. O, ısrarlı bir şekilde

<sup>35</sup>Kadı Abdülcebbar, *a.g.e.* s. 87-89.

<sup>36</sup>Cüveynî, *a.g.e.* s. 60 vd.

<sup>37</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 63 vd.

mucize olan hârikulade fiilin bizzat kendisinin değil, onun peygamberlik iddiası ile birlikte meydana gelişinin nübüvvetle delâlet ettiğini vurgular.<sup>38</sup>

Cüveynî, nübüvvetle ilgili bölümün bir alt başlığı olarak kerâmeti ele alır ve bununla ilgili mülâhazalarını kaydeder. Ona göre bu konuda insanlar oldukça farklı olan birçok görüş ortaya atmış ve bu çerçevede birçok da eser kaleme almışlardır. O, kerâmeti temellendirirken Mu'tezilenin ilgili tenkidlerini cevaplandırmayı merkeze almaktadır. Ona göre hârikuladelik kulun değil, Allah'ın fiilidir. Her şeye kâdir olan Allah böylesi bir fiil meydana getirmeye de kâdirdir. Ayrıca böyle bir fiilin meydana gelmesi nübüvvet için sakınca oluşturmaz. Zira yukarıda da ifade edildiği gibi olağanüstü fiilin kendisi değil, nübüvvet iddiasıyla birlikte olması nübüvvetle delâlet etmektedir. Ayrıca Kur'ân ve hadislerde açıkça yer aldığından dolayı bu konuyu ancak şüpheli olanlar inkar edebilir. Hz. Meryem ile ilgili hususların Hz. İsa'nın mucizesi kapsamında değerlendirilmesi mümkün değildir. Zira O dönemde Hz. İsa henüz yoktu. Halbuki mucize nübüvvet iddiasıyla birlikte olur.<sup>39</sup>

Cüveynî nübüvvet konularını Hz. Peygamber'in nübüvvetinin isbatına ayırdığı bir alt başlık ile bitirmektedir. Buna göre Kur'ân'ı kerîm'in i'câzı onun Allah'ın kelâmı olduğuna ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in peygamberlik iddiasında haklı olduğuna delâlet etmektedir. Bu husus üzerinde uzun uzadıya durmaktadır. Aynı şekilde tevatüren nakledilen bir kısım haberlerde zikredildiği gibi şakk-ı kamer, suyun parmakları arasından akması, az yiyeceğin çoğalması gibi Hz. Peygamber'in elinde meydana gelen harikulade olaylar da onun nübüvvetinin birer delilidir.<sup>40</sup>

## 6. Sem'iyât ve Bağlantılı Konular

Kadı Abdülcebâr bu bölüm kapsamında oldukça geniş bir şekilde konulara yer vermektedir. Müşriklerin çocuklarının durumu, hastalıklar, Emir bi'l-mârûf ve nehiy ani'l-münker, imâmet ve iman-amel ilişkisi gibi konuları da bu kapsama almaktadır. Cüveynî ise daha çok ahiret hayatıyla alakalı konuları bu kapsama almaktadır. Burada her ikisinin eserlerine aldığı kabir azabı, şefaât, iman-amel ilişkisi ve tövbe gibi konulara değinerek benzer ve farklı yönleri tesbit edilmeye çalışılmakla yetinilecektir:

<sup>38</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 67-68.

<sup>39</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 69-70.

<sup>40</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 71-75.



### a. Kabir Azabı

Kadı Abdülcebâr: “Şayet Kabir azabı hakkındaki görüşünüz nedir? Buna inanıyor musunuz?” diye sorulacak olursa; “Evet, inanıyorum, çünkü Allah’ın buna delâlet eden beyanları vardır” şeklinde cevap veririz, demektedir. Ona göre “Onlar da şöyle derler: “Ey Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa da dirilttin. Günahlarımızı kabulleniyoruz. Şimdi (bu ateşten) bir çıkış yolu var mı?”<sup>41</sup> ile aynı sûrede yer alan “(Öyle bir) ateş ki, onlar sabah-akşam ona sunulurlar. Kıyametin kopacağı günde de, “Firavun ailesini azabın en şiddetlisine sokun” denilecektir”<sup>42</sup> mealindeki ayetler buna delâlet etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’den de bu konuda birçok rivâyet bulunmaktadır. Aynı şekilde Münker ve Nekir hakkında varid olan rivayetler de kabirde bir çeşit sorgunun yapılacağına delâlet etmektedir.<sup>43</sup>

Cüveynî, kabir azabı ve Münker ve nekirle ilgili mülahazalarına, bunların aklı temellerini araştırarak başlamaktadır. Yaratma, diriltme ve öldürmeye kâdir olanın dilediği bir şekilde kabirde ruhu bedene iade etmesi aklen imkansız değildir. Münker ve Nekirle ilgili olarak da benzer değerlendirmelerde bulunduktan sonra bu konunun ruhla ilgili olduğunu, ancak mevzunun uzamaması için şimdilik o konuya girmeyeceğini, ruh hakkında “*en-Nefs*” isminde bin varak civarında bir eser kaleme aldığını belirtmektedir. Daha sonra Hz. Peygamber’in kabir azabından Allah’a sığındığını, ashabına da bunu emrettiğini, Müslümanların Cehennem azabı ile beraber kabir azabını da zikretmeye ve her ikisinden Allah’a sığınmaya devam ettiklerini belirterek konuyu sonlandırmaktadır.<sup>44</sup>

Kabir azabının varlığını her iki müellif de kabul etmekle beraber Kadı salt naklî delillerden yola çıkarak temellendirmekte; Cüveynî ise öncelikle aklı delillere başvurmakta daha sonra naklî delilleri zikretmektedir. Konunun sem’iyât kapsamında olduğunu dikkate aldığımızda Kadı Abdülcebâr’ın yöntemi yeterli olmakla beraber nasları ön plana çıkarmakla meşhur olan bir ekolün temsilcisi olarak Cüveynî’nin yaklaşımı kayda değerdir. Bu yaklaşım dönemin ilmî anlayışı hakkında bir fikir verdiği gibi, Cüveynî’nin Eşârîliğe katkılarının hangi noktalarda olduğuna da ışık tutmaktadır.

### b. Şefaât

Kadı Abdülcebâr şefaatin müminler için hak olduğunu ancak bunun fâsıklar için mümkün olmadığını kaydetmektedir. Ona göre “Zâlimlerin ne sıcak bir dostu,

<sup>41</sup>Ğafir (el-Mü’min) 40/11.

<sup>42</sup>Ğafir (el-Mü’min) 40/46.

<sup>43</sup>Kadı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>44</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 78.

ne de sözü dinlenir bir şefaatchisi vardır”<sup>45</sup>, “Zalimlerin hiçbir yardımcısı yoktur”<sup>46</sup> ve “Onlar, O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefaata etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler”<sup>47</sup> meâlindeki ayetler de şefaatin sadece müminler için olduğuna delalet etmektedir. Şefaatin sadece cennetlikler için bir merteye yükselmesi ve nimetin artırılması olarak anlaşılması gerektiğini belirten Kadı Abdülcebbâr, “şefaatin ümmetimin büyük günah (kebâir) işleyenleri içindir”<sup>48</sup> meâlindeki hadisini de Kur’ân’ın zahiri dururken sıhhatine kesin olarak karar veremediğimiz bir hadisten yola çıkarak bir neticeye varmamızın doğru olmadığını belirterek değerlendirmektedir. Şayet Hz. Peygamber böyle bir şey söylemişse bile, bu günah işledikten sonra tövbe edenler içindir.<sup>49</sup>

Cüveynî ise şefaata konusunu, Allah’ın günahları affetmesi ve onun hiçbir şekilde zorunlu tutulmaması (hiçbir şeyin O’na vacip olmaması) çerçevesinde teolojik ve ahlâkî bir çerçeveden bakarak temellendirmektedir. Ona göre Ehl-i Hak’ın öteden beri şefaata konusunda ittifak etmeleri, Allah’ın günahları affetmesini çağrıştırmaktadır. Allah için hiçbir şey zorunlu olmadığına göre her şey caizdir; şefaata de bu kapsamdadır. Ayrıca kudret sahibi birisinin affetmesi, kusurları görmezden gelmesi güzel ahlâkın bir özelliği olarak bilinmektedir. Durum böyle olunca literatürde yer alan birçok haber de bu konuda kanaat sahibi olmak için yeterlidir.<sup>50</sup>

Görüldüğü gibi burada da Cüveynî meselenin aklî ve içtimâî algısını ön plana çıkarmakta, ilgili rivayetleri daha sonra bu doğrultuda destekleyici olarak görmektedir. Buna karşılık Kadı Abdülcebbâr doğrudan Kur’ân’ın ayetlerini delil getirmektedir. Bu yaklaşım Cüveynî’nin sem’iyyât kapsamına giren konularda da aklî temellendirmelere ne kadar önem verdiğini göstermesi açısından kayda değerdir.

### c. İmân-Amel İlişkisi

Kadı Abdülcebbâr, insanları ilâhî adâlet karşısında mümin, kâfir ve fâsık olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Ona göre büyük günah işleyen birisi, her ne kadar iman etmiş ise de tövbe etmediği takdirde imândan çıkar, ancak kâfir olmaz. İkisi arasında bir merteye olan fâsıklık mertebesine düşer. Zira Kur’ân’ın birçok ayetinde açıkça belirtildiği gibi “mümin” ismi bu vasfa sahip olanı medh etmek için

<sup>45</sup>Ğafir (el-Mü’min) 40/18.

<sup>46</sup>Âl-i İmrân 3/192.

<sup>47</sup>el-Enbiyâ 21/28.

<sup>48</sup>Ebû Dâvud, “Sünnet”, 21; Tirmizî, “Kıyâmet”, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 37.

<sup>49</sup>Kadı Abdülcebbâr, *a.g.e.*, s. 92-94.

<sup>50</sup>Cüveynî, *a.g.e.*, s. 81.

kullanılır. Oysa fâsık zemm, istihfâf ve lanetlenmeyi hak etmiştir. Buna göre onu “faziletli”, “sâlih” gibi isimlerle isimlendiremeyeceğimiz gibi “mümin” olarak da isimlendiremeyiz. Ancak onun hakkında “Allah’a, Peygamberi’ne ve şerâfına iman ediyor” diyebiliriz. Kâfir denilmesi durumunda, hakkında kafirlere uygulanması gereken ahkâmın uygulanması gerektiğinden kâfir de denilmez. Böylr bir durumda cizye, irtidât ve cenâze ahkâmı konusunda kâfirlerin ahkâmına tâbi olur ki bu da birçok sakıncayı beraberinde getirir. Bu nedenle ona kâfir değil fâsık denilmektedir. Ayrıca işlediği cürüm mahiyet itibarıyla nifaktan farklı olduğu için ona “münâfık” da denilemez.<sup>51</sup>

Cüveynî konuyu daha geniş bir perspektiften değerlendirerek dört esas üzerine bina etmektedir: 1. İman ve onun hakikati, 2. Mümin olan asilerin akıbeti, 3. İmanın artıp eksilmesi ve 4. Ümmetin seleflerinin söyledikleri “İnşallah müminiz” ifadesinin anlamı. Bu dört esas arasından, Kadı Abdülcebâr ile mukayeselere gidebilmemiz adına konumuzu daha çok ilgilendiren hiç şüphesiz ikinci maddedir. Bununla beraber diğer maddelerin de alakasız olduğunu ifade etmek mümkün değildir. Kısaca bunlara değindikten sonra asıl konumuz olan ikinci madde üzerinde durmaya çalışalım.

Cüveynî’ye göre iman tasdikten ibarettir. Bir şeyin mahiyeti hakkında doğru kanaat sahibi olmak iman etmek için yeterli değildir. Kalbiyle Allah’ı bilen ve O’nu tasdik eden mümindir. Kalbiyle bildiği halde tasdik etmeyen inatçıdır (muanid), kalbiyle tasdik etmediği halde diliyle ikrar eden ise münafıktır. İman vasfı isyan (günah işlemek) ile zail olmaz. “Ey iman edenler! Allah’a içtenlikle tövbe edin”<sup>52</sup> meâlindeki ayette açıkça belirtildiği gibi günah işleyerek tövbe etmeleri gerekenlere hitaben “Ey iman edenler” denilmektedir. Aynı şekilde müminler, kendi ibadetlerinin sahih olduğu kadar, fâsıkların oruç, hac ve namazlarının da sahih olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Fasıklara da müminlerin hükümlerini uygulamış, onların namazlarını kılmış ve onlara rahmet okumuşlardır.<sup>53</sup> Cüveynî bu konudaki düşüncelerini temellendirirken çoğu zaman yaptığı gibi ümmetin kanaat ve tecrübesinin belirleyici olduğuna göndermede bulunmaktadır.

Cüveynî üçüncü maddede yer alan imanın artması ya da eksilmesi hakkında kesin bir karar vermektten daha çok iman için yapılan tanımlardan yola çıkarak bu yaklaşımın kabul veya reddedilebileceğini ima etmektedir. Şayet selefın yaptığı gibi “iman kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla (cevârih) amel etmektir” şeklinde

<sup>51</sup> Kadı Abdülcebâr, *a.g.e.*, s. 94-96.

<sup>52</sup> et-Tahrîm 66/8.

<sup>53</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 84-87.

tanımlanırsa –ki Kur’ân’da da bu tanımları destekleyen ayetler bulunmaktadır-<sup>54</sup> amel de imandan sayıldığı için doğal olarak imanda bir artış veya eksilme meydana getirecektir. Ancak “iman tasdiktir” şeklinde tanımlanırsa; tasdikte herhangi bir azalma veya eksilme söz konusu olmadığından imanda eksilme ve artma da söz konusu olmaz.<sup>55</sup>

Cüveynî dördüncü madde ile ilgili olarak öncelikle Ehl-i hakk’a mensup halkın çoğunluğunun sahih bir akideye sahip olduğunu belirtir. Bu yaklaşım onun konu hakkında ne düşündüğüne işaret ettiği gibi, aynı zamanda akidenin tadlîli konusunda ne kadar ihtiyatlı bir tavır benimsemek gerektiği konusundaki tutumuna da ışık tutmaktadır. Daha sonra iman-marifet ayrımını yaparak her ikisinin farklı şeyler olduğunu belirtir. Ona göre cumhurun akidesi sahih olmakla beraber bu akidenin marifet olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira inanılan şeyin (el-mu‘tekad) bilinmesi zarûfî değildir. Ayrıca insanların çoğu kendi başlarına delillere de ulaşamazlar. Hatta insanların avamı şöyle dursun “imâm” olarak isimlendirilenler bile tek bir akidevî kaide hususunda imtihan edilecek olsalar şaşırıp kalırlar. Bu durum ise marifetin delil olmaksızın oluşmadığının, itikadın ise marifetten farklı olduğunun delilidir. Durum böyle olunca insanların “inşallah müminiz” şeklinde kullandıkları ifade problem bulunmamaktadır. Öte yandan arif olanlar ise bununla yakîni (imanın yakîn derecesine ulaşmasını) kastetmektedirler.<sup>56</sup>

Günah işleyenler müminlerin ahiretteki durumlarına gelince; –ki bu konu ikinci madde olarak ele alınmaktadır- Cüveynî öncelikle Mu‘tezile’nin de içerisinde bulunduğu fırkaların bu konudaki görüşlerini tenkid ederek söze başlamaktadır. Haricîlerden Va‘îdiyye, Zeydiyye ve Kaderiyyenin hayatında hep iyilik yaptığı halde bir kebîre işleyip tövbe etmeye muvaffak olmayan birisinin, hayatında hiç iyilik yapmayan bir müşrik gibi cehennemde ebedi kalacağını ileri sürmeleri şaşılacak bir şeydir. Şayet birbirine zıd olmaları hasebiyle seyyiatın hasenâtı boşa çıkardığını iddia ediyorlarsa; tersi de, yani hasenatın seyyiatı yok etmesi de mümkündür. Kaldı ki bu konuda Kur’ân’da deliller de vardır.<sup>57</sup> Cüveynî daha sonra onların delil getirdikleri ayetlere değinerek bu ayetlerin onların anladıkları şekilde anlaşılmasını gerektiğini belirtir. Bunlardan biri “Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir. Allah, ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır” meâlindeki Nisâ sûresinin 93.

<sup>54</sup> Bk. el-Bakara 2/143: “Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir”. Ayette geçen “imanınız” tabiri Mescid-i Aksâ’ya yönelerek kılınan namazlar için kullanılmıştır.

<sup>55</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 87-89.

<sup>56</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 89-91.

<sup>57</sup> bk. Hûd 11/114: “(Ey Muhammed!) Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt alanlar için bir öğüttür”

ayetidir. Bu ayeti iki hususu dikkate alarak anlamamız mümkündür. Birincisi İbn Abbâs'a dayandırılan ve burada kastedilenin "kanını helâl görmek suretiyle öldüren" olduğuna dair rivayettir. "Amd" kelimesinin sözlük anlamı da buna imkân vermektedir. Ayrıca kısas ayetinde<sup>58</sup> katille ilgili hükümleri beyan eden ifadeler ve bu ayette geçen "kardeşiniz" tabiri yüce Allah'ın katili mümin olarak değerlendirdiğine işaret etmektedir. İkincisi ise ayette geçen "ebedi kalmak üzere" tabiri uzun süreyi ifade etmektedir. Nitekim insanlar arasında da bazen krallara dua edilirken "Allah mülkünü ebedi kılsın" denilir. Hâlbuki değil hiçbir kralın, hiçbir insanın ömrü ebedi değildir. Burada kastedilen uzun süredir. Ayrıca Nisâ suresinin 116. ayetinde "Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki günahları ise, dilediği kimseler için bağışlar" denilmektedir. Allah'ın affetmeyi tövbe şartına bağladığına dair herhangi bir veri de bulunmamaktadır. Hz. Peygamber'in "Kalbinde zerre kadar iman bulunan cehennemde ebedi kalmaz" hadisi de bunu ifade etmektedir.<sup>59</sup>

İman-amel konusunda Kadı Abdülcebâr ile Cüveynî'nin her ikisi de benzer noktalara temas etmekle beraber neticede farklı sonuçlara varmışlardır. Kadı Abdülcebâr imanın amelle ilişkisini dikey bir ilişki olarak gördüğünden, fâsıkın mümin olarak nitelendirilemeyeceğini, ancak bu durum pratikte birçok problemi beraberinde getireceğinden dolayı kâfir olarak da nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir. Buna karşılık fâsıkın cehennemde ebedi olarak kalacağını savunmak suretiyle aslında bir nevi kâfir olarak değerlendirmektedir. Cüveynî ise, iman-amel ilişkisini yatay bir ilişki olarak değerlendirmek suretiyle fâsıkın bu haliyle de mümin olarak kalabileceğini ve neticede tövbe etmezse bile Allah'ın onu affedebileceğini düşünmektedir. Her ikisi de naslardan deliller getirmekte ve dünyevî sakıncalarına değinmektedir. Ancak sistemleri gereği farklı sonuçlara varmaktadır. Kadı Abdülcebâr kurtuluş için kulun tövbe etmesini esas alırken, Cüveynî Allah'ın affetmesi için böyle bir şartın bulunmadığına dikkat çekmektedir. İnsanların mümin veya fâsık olarak isimlendirilmesinde her iki müellifin fikhî hükümlerle gerekçelendirmelerinde, fikhın akaid şekillenmesi üzerindeki etkileri anlamına gelebilecek işaretlere rastlanmaktadır.

<sup>58</sup> bk. el-Bakara 2/178: "Ey iman edenler! Öldürülenlerin hakkını almak için size kısas farz kılındı. Hüre karşılık hür, köleye karşılık köle, kadına karşılık ise kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, **kardeşi** (öldürülenin velisi) tarafından bir miktar bağışlanırsa artık (taraffar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzellikle ödemelidir. Bu söylenenler, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır" meâlindeki ayet kastedilmektedir.

<sup>59</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 87-88.

#### d. Tövbe

Kadı Abdülcebbâr Allah'a isyan eden, küfre giren, büyük günah (fasıklık) işleyen ve sonra da bunlardan dolayı tövbe eden birisinin tövbesinin kabul edileceğini belirtmekte, buna delil olarak “Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zina etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar. Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedî kalır. Ancak tövbe edip de inanan ve salih amel işleyenler başka. Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir”<sup>60</sup> meâlindeki ayetleri getirmektedir. Bunu tıpkı birisine kötülük yapan birisinin ondan af dilemesi neticesinde affetmesine benzetir. Ancak tövbenin kabul edilmesi için yapılan iş mâsiyet olduğundan pişmanlık duyulması şartını da getirir. Aksi takdirde tövbesi kabul edilmez. Pişmanlık duyarak tövbe eden birisi mâsiyete dönmedikçe cehennem ehli olmaktan çıkıp cennet ehli olacaktır.

Cüveynî tövbe konusunu oldukça geniş bir şekilde ele almakta ve zaman zaman alt başlıklar (fasıl) açarak temellendirmektedir. İşlenen günahlara tövbe etmenin vacip olduğu konusunda icmâ bulunduğunu belirttikten sonra tövbenin mahiyeti hakkında ileri sürülen görüşleri nakletmektedir. Daha sonra tövbenin “kulun zihninin doğru olarak bildiği şeye dönmesi” olduğunu belirtir. Hz. Peygamber'in “Zânî mümin olduğu halde zina etmez” hadisinin de buna işaret ettiğini belirtir. Burada kast edilen bilgisinin hatıra gelmesi ve bunun gereğince davranmasıdır. Zira yanılarak isyan etmiştir. Tıpkı oruçlunun unutarak yemesi gibi. Daha sonra tövbe ile ilgili şu değerlendirmeleri yapmaktadır: 1. Aklen Allah'ın tövbeleri kabul etme zorunluluğu yoktur. Ancak şerîat kabul edeceğini belirtmektedir.<sup>61</sup> 2. Günaha tekrar dönmek önceki tövbeyi iptal etmez. 3. Başka günahlarda ısrar edenin belirli bir günah hakkındaki tövbesi iptal olmaz.<sup>62</sup>

#### Değerlendirme

Kadı Abdülcebbâr ile Cüveynî'nin her iki risâle çerçevesi içerisinde anılan konulara ilişkin kullandıkları yöntem ve vardıkları neticeleri maddeler halinde sıralayarak mukayese ederek vardığımız sonuçları şu şekilde özetleyebilir:

1. Hem Kadı Abdülcebbâr hem de Cüveynî delil olarak bazen zayıf bir rivayeti, hatta uydurma bir rivayeti bile getirebilmektedir. Onlar için önemli olan sistemdir. Şayet söz konusu zayıf ya da uydurma rivâyet sistem içerisinde problem

<sup>60</sup> el-Furkân 25/68-70.

<sup>61</sup> bk. eş-Şûra 42/25: “O, kullarının tövbesini kabul eden, kötülükleri bağışlayan ve yaptıklarınızı bilendir”.

<sup>62</sup> Cüveynî, *a.g.e.*, s. 92-95.

oluşturmuyor, aksine sistemin temellendirilmesinde dayanak olabiliyorsa onu almak için yeterlidir. Buna en açık örnek olarak Cüveynî'nin aldığı "kendini bilen rabbini bilir" sözüdür ki bunu hadıs olarak delil getirmektedir. Kadı Abdülcebâr da özellikle Hz. Peygamber'e nisbet edilen hissî mucizeleri bu tür rivayetlere dayanmalarına rağmen hiçbir tenkide tabi tutmadan bunları kabul etmektedir.

2. Kadı Abdülcebâr daha çok basit bir akıl yürütme ve naslara dayandırarak düşüncesini temellendirmekte, nadiren salt naslara dayanarak görüşünü savunmaktadır. Cüveynî ise mantıkî önermeler ve felsefî akıl yürütmeyi kullandığı gibi, nasları, hatta kendi zamanına kadarki ümmetin (selefin) tecrübesini de önemli bir dayanak olarak görmektedir. Cüveynî'nin ümmetin tecrübesine yaptığı bu vurgu ve söz konusu tecrübeyi, özellikle Ehl-i sünnet tecrübesini meselelerin delillendirilmesinde kullanması orijinaldir. Sem'iyat bahisleri de dahil, bütün konularda naslardan önce aklî temellendirmelere gitmesi, Cüveynî'nin Mu'tezile'yi de geride bırakan önemli bir yöntemidir.

3. Kadı Abdülcebâr oldukça sade bir dil kullanırken Cüveynî meseleleri temellendirirken daha uzun ve zaman zaman felsefî bir dil kullanmaktadır. Kadı Abdülcebâr karmaşık edebî tasvirlerden de kaçınır, hemen anlaşılabilen, herkesin rahatlıkla anladığı sade bir dili benimser. Cüveynî ise zaman zaman edebî tasvirlerden, belâğat ve fesâhat yöntemlerinden yararlanır.

4. Cüveynî, rü'yetullah konusunda olduğu gibi zaman zaman Mu'tezilî düşüncelere yaklaşmış, bundan dolayı henüz hayatta iken bile birtakım tenkidlere maruz kalmıştır. Bununla birlikte kendisinin onlardan farklı düşündüğüne sürekli dikkat çekerek ithamlardan kurtulmaya çalışmıştır. Onun bu mutedil yaklaşımını, kendisinin Mu'tezilî Selçuklu veziri el-Kündürî (ö. 456/1064)<sup>63</sup> tarafından sürgün edilmesine rağmen korumuş olması ilmî objektiflik açısından önemlidir. Aynı şekilde Kadı Abdülcebâr da Ehl-i sünnet'i daha mâkûl bir çerçevede değerlendirmiş, sert bir karşı duruş sergilememiştir.

5. Her ikisi de fâkih olmanın neticesi olarak kelâmî meseleleri temellendirirken fikhî sonuçlara dikkat çekmiş, bu doğrultuda çözümler ileri sürmüşlerdir.

Sonuç olarak, tarih boyunca birbirleriyle sıkı mücadele içerisindeymiş gibi görülen iki önemli ekolün görüşlerinin çok da farklı olmadığı, en azından mücadele gerektirecek çapta olmadığı anlaşılmaktadır. Hiç şüphesiz temel kelâmî konularda farklı değerlendirmeleri olmuştur. Ancak söz konusu değerlendirmeler aynı ekole mensup şahıslar arasında meydana gelen ihtilaflardan çok daha fazla değildir. Özellikle Mu'tezile hakkında kamuoyunda oluşan kanaatin abartılı olduğu, bu abartılı menfî yaklaşımın bizleri onların tecrübe ve yöntemlerinden mahrum bıraktığı kuşkusuzdur. Bütün ön yargılar bir tarafa bırakılarak yapılacak okumalar,

<sup>63</sup> Geniş bilgi için bk. Abdülkerim Özaydın, "el-Kündürî", *DİA*, XXVI, 554-555.

her biri büyük bir zenginlik olan İslâm Mezheplerinin tamamının tecrübe ve birikimlerinden istifade etmemizi kolaylaştıracaktır.

TABLO 1: KADI ABDÜLCEBBÂR VE CÜVEYNÎ'NİN İLGİLİ GÖRÜŞLERİNİN ŞEMATİK KARŞILAŞTIRILMASI

Konu	Kadı Abdülcebbâr	Cüveynî
Mârifet ve Vasıtaları	Mârifetullah kul için vaciptir. Akıl, kitap, sünnet ve icmâ ile elde edilir	Mârifetullah kul için vaciptir. Akıl ile elde edilir
Varlık Meselesi ve Âlemin Hudûsü	İsbât-ı vacip için öncelikli delil, Hudûs delilidir.	İsbât-ı vacip için öncelikli delil, Hudûs delilidir.
Rü'yetullah	Yüce Allah cihetten münezzehtir olduğu için rü'yetullah imkânsızdır	Rü'yetullah mukabele ve cihet olmaksızın bir idrak olduğundan mümkündür
Sıfatlar	Vahdaniyyet esastır	Vahdaniyyet esastır
Kulların Fiilleri	Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır ve Allah kötülüğü yaratmaz. Teklif-i mâ lâ yutak muhaldir	Kulun fiili yaratma ve takdir açısından Allah'a; irade ve kudret ile seçme açısından kula aittir. Teklif-i mâ lâ yutak muhaldir
Nübüvvet ve İlgili Konular	Nübüvvet mucize ile ispat edilir, hissî mucizeler mümkündür	Nübüvvet mucize ile ispat edilir, hissî mucizeler mümkündür
Kabir Azabı	Naklî delillerle kabir azabı sabittir	Aklî ve naklî delillerle kabir azabı sabittir
Şefaât	Şefaât fasıkların aksine sadece müminler için haktır	Şefaât fasıklar da dahil bütün müminler için haktır
İmân-Amel İlişkisi	Büyük günah işleyen mümin değil, fâsıktır	Büyük günah işleyen de mümin olabilir
Tövbe	Allah affetmesi için tövbe şarttır, Allah tövbeleri kabul eder	Allah'ın affetmesi için tövbe şart değildir. Aklen değil, şer'an Allah tövbeleri kabul eder.